

N12<509993863 021

UB Tübingen

theol

OK Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

P. v. Diepen	„Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mann Samen auf seinen Acker sät“
J. Meili	Inkarnation als missionarisches Prinzip
D. Becker	Die Kirchen und der Pancasila-Staat Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt
J. Müller	Weltkirche als Lerngemeinschaft Anstöße zu einer kontextuellen Sozialtheologie für Europa
H. Schalück	„Du kannst nur evangelisieren, was Du liebst“
B. Doppelfeld	Zeugnis – Solidarität – Dialog

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

38. Jahrgang 1997 · Heft 1 Ausgabeort Köln

38 1997

122 M13

11 FEB 1997

ZA 5168

ZD

ORDENSKORRESPONDENZ

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Begründet von Dr. Josef Flesch CSsR

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 CSsR

INHALT

Norbert Herkenrath	Vorwort	1
Piet van Diepen	„Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mann Samen auf seinen Acker sät“	3
Josef Meili	Inkarnation als missionarisches Prinzip	6
Dieter Becker	Die Kirchen und der Pancasila-Staat Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt	29
Johannes Müller	Weltkirche als Lerngemeinschaft Anstöße zu einer kontextuellen Sozialtheologie für Europa	46
Deutscher Kath.	Zur Situation in Indonesien Missionsrat	58
Hermann Schalück	„Du kannst nur evangelisieren, was Du liebst“	60
Basilius Doppelfeld	Zeugnis – Solidarität – Dialog	64
Joseph Pfab	Mitteilungen der OK	72
Neue Bücher	Bericht	101
	Besprechungen	104
	Hinweise	123
	Eingesandte Bücher	127

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ACHTUNDDREISSIGSTER JAHRGANG 1997

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

Anschriften der Mitarbeiter des 38. Jahrgangs

siehe gedruckte Ausgabe

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

ORDENSKORRESPONDENZ
Organ der deutschen Ordensobern-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

ZA 5168

INHALT DES 38. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Adams, Ursula / Purk, Erich: Option für die Armen 322

Becker, Dieter: Die Kirchen und der Pancasila-Staat.
Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt 29

Diepen, Piet van: „Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein
Mann Samen auf seinen Acker sät" 3

Doppelfeld, Basilius: Zeugnis – Solidarität – Dialog 64

Doppelfeld, Basilius: Die alten Orden und die neue Mission 257

Heyer, Josefine: Last und Lust des Amtes 129

Heyer, Josefine: Freiheit und Bindung
Wieviel Leitung braucht eine geistliche Gemeinschaft 385

Hungs, Franz-Josef: Gemeinschaft bis ins hohe Alter.
Pastoraltheologische Überlegungen zur Altenarbeit mit Schwestern 162

Kügler, Hermann: Persönlichkeitsarbeit in der Ausbildung katholischer
Priester und Ordensleute 147

Lehmann, Leonhard: Sammlung und Sendung als Brennpunkte
franziskanischen Lebens 289

Lippert, Peter: Einige Nachdenklichkeiten zur Ordensarmut im Jahre 1997 309

Meili, Josef: Inkarnation als missionarisches Prinzip 6

Molt, Peter: Die Krise in Zentralafrika – eine Zwischenbilanz 424

Müller, Johannes: Weltkirche als Lerngemeinschaft.
Anstöße zu einer kontextuellen Sozialtheologie für Europa 46

Rzepkowski, Horst: Das Chinabild des 19. Jahrhunderts
und die Chinamission der Steyler Missionare 271

Schalück, Hermann: „Du kannst nur evangelisieren, was Du liebst" 60

Schneider, Herbert: Takt, Stil und Halt im Ordensleben 175

Schonecke, Wolfgang: Die Einwirkung der christlichen Mission auf die
Entwicklung im Gebiet der Großen Seen 437

Schumacher, Wolfgang: Rechtliche Fragen im Zusammenhang mit
Postulat und Noviziat 325

Viefhues, Ludger: „Der Kuß der Ungestalt". Gedanken über unsere Sendung
in der Kultur der Moderne 179

DOKUMENTATION

Herkenrath, Norbert: Zur Thematik der Jahresversammlung 1996 des DKMR 1

Mitgliederversammlung des DKMR 1996: Erklärung zur Situation in Indonesien 58

Mitgliederversammlung des DKMR 1997: Erklärung zur Situation in Zentralafrika 453

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Joseph Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters	72, 192, 341, 455
Bischofssynode	345
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhls	83, 208, 345, 468
Eucharistischer Weltkongreß	348
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen	85, 209, 349, 472
Nachrichten aus Ordensverbänden	88, 211, 351
Kontaktgespräch zwischen den deutschen Ordensobernvereinigungen und der Deutschen Bischofskonferenz	475
Deutsche Bischofskonferenz	212, 353, 480
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe	91, 212, 355
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen	94, 358
Geistliche Berufe	214, 359
Mission	214, 359, 480
Ökumenismus	216
Staat und Kirche	94, 218, 360, 481
Peronalnachrichten	98, 223, 361, 483
Statistik	225, 363, 485

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Hahn, Viktor: Aus dem geistigen Kraftfeld um Romano Guardini	101
Heinemann, Franz Karl: Aus der Geschichte der Bibelauslegung	226
Heinemann, Franz Karl: Lebendige Welt der Bibel	486
Lippert, Peter: Die Evangelischen Räte heute	365

b) Besprechungen

Orden und Spiritualität	104, 229, 368, 489
Bibel und Exegese	106, 230, 371, 494
Christlicher Glaube, Dogmatik	110, 242, 374
Religionsphilosophie	113, 498
Moral und praktische Theologie	116, 245, 500
Liturgie und Verkündigung	118, 247, 376, 503
Kirchenrecht und Rechtsgeschichte	121, 250
Religiöse Kunst und Kalender	505

c) Hinweise	123, 251, 380, 509
d) Eingesandte Bücher	127, 254, 383, 511

Vorwort

Die Jahrestagung 1996 des Deutschen Katholischen Missionsrates stand unter dem Thema: „Inkulturation – am Beispiel Indonesiens". Sie fand vom 19. bis 21. Juni 1996 in Würzburg statt und endete mit einer politischen „Erklärung zur Situation in Indonesien", in der die gravierenden Menschenrechtsverletzungen unter der amtierenden Regierung angeklagt werden (vgl. den Abdruck im vorliegenden Heft). Diese Erklärung wurde verfaßt, bevor die Menschenrechtssituation in Indonesien durch die Verleihung des Friedensnobelpreises an Bischof Belo und den Oppositionspolitiker José Ramos Horta eine größere internationale Aufmerksamkeit erfuhr. Diese Aufmerksamkeit ist eine Chance für die Beschleunigung politischer Reformen in dem aufstrebenden Staat und für das Erreichen einer Regelung für Ost-Timor, mit der alle Beteiligten einverstanden sein können. Wie sehr Lösungen, die auf einer Verständigung zwischen allen Beteiligten beruhen, indonesischen (und überhaupt ostasiatischen) Kulturtraditionen entsprechen, zeigen alle Beiträge, die auf der Tagung des Missionsrates vorgetragen wurden und die in diesem Heft dokumentiert werden.

Das zentrale Thema Indonesiens ist ein Thema, das in den letzten Jahren auch in unserer Gesellschaft immer wichtiger geworden ist, für Indonesien aber eine uralte Herausforderung darstellt: die Pluralität. Indonesien ist ein Land großer ethnischer, kultureller und religiöser Vielfalt (dem es allerdings an politischer Pluralität mangelt) – und diese Vielfalt ist es, die den Rahmen für die Inkulturationsdebatte setzt.

Nach der einführenden Meditation von Piet van Diepen, die eine der Pluralität angemessene Haltung gelassener Geduld aus dem Evangelium erläutert, führt der Beitrag von Josef Meili einige erfahrungsgefüllte Reflexionen darüber vor, wie sich der Prozeß einer kulturellen Angleichung des Missionars verkompliziert, wenn er mit verschiedenen Kulturen, Sprachen und den damit verbundenen unterschiedlichen sozialen Klassifizierungen zurecht kommen muß. Meili spricht von seinen Erfahrungen in Taiwan her, die aber hinsichtlich des Umgangs mit kultureller Pluralität den Herausforderungen in Indonesien eng verwandt sind. Entgegen der aktuell viel diskutierten Frage, welche Offenheit eine Gesellschaft gegenüber den einwandernden Fremden und ihrer Andersheit haben sollte, spricht Meili aus der Perspektive eines Einwanderers, der sich gänzlich assimilieren will. Dabei erläutert er das für die interkulturelle Begegnung typische Wechselspiel zwischen Fremdheitserfahrungen und Erfahrungen eines wohlvertrauten „typisch menschlichen" Verhaltens. Wegen letzterem möchte er nicht mehr von „dem Typischen" einer Kultur sprechen.

Dieter Becker vermittelt einen sehr kompetenten Eindruck der politischen Situation im Pancasila-Staat Indonesien und der Reaktion von Kirchen und Theologie auf diese Situation. Ihm zufolge sind die Christen in dieser ethnisch, kulturell und religiös pluralen und zugleich politisch repressiven Gesellschaft gefordert, die Kunst einer angemessenen politischen Intervention zu entwickeln, mit der sie Demokratisierung und Beachtung der Menschenrechte voranbringen, ohne durch zu pointierte Positionen gegenläufige Effekte zu erzielen.

Schließlich stellt Johannes Müller den methodischen Ansatz und die Arbeitsweise der vor ihm mitentwickelten „kontextuellen Sozialtheologie" vor. Für ihn folgt aus der pluralen Situation Indonesiens unter anderem eine methodisch einwandfreie Trennung von erfahrungs- und sozialwissenschaftlich geleiteter Beschreibung der Situation, ihrer ethnischen Beurteilung und theologischen Deutung. Die Unterscheidung von Ethik und Theologie ist für ihn ein unabdingbare Voraussetzung für Verständigungen und Kooperationen über religiöse und kulturelle Unterschiede hinweg – etwa in sozialen Fragen. Gewissermaßen en passant gibt er den Religionsgemeinschaften zudem den originell formulierten Auftrag mit auf den Weg, aufgrund ihrer transnationalen Verfaßtheit zu „alternativen global players" zu werden, die versuchen sollten, den ökonomisch-politischen global players zugunsten der Benachteiligten paroli zu bieten.

Eine hoffnungsvolle Perspektive für die politische Situation Indonesiens ist in einer Randbemerkung des Beitrags von Josef Meili enthalten. In Abschnitt III.1.b. erzählt er, daß die Erwähnung des Massakers der Chiang-Kai-shek-Leute an den Elite-Taiwanesen vom 28.2.47 bei seiner Ankunft 1974 die sichere Landesverweisung bedeutet hätte. Heute sei jener 28. Februar ein nationaler Feiertag. Vielleicht werden eines Tages die jetzt tabuisierten Greueltaten der indonesischen Armee in Ost-Timor ebenfalls an einen Feiertag erinnert – einen Tag, an dem zugleich einer von allen Beteiligten gefundenen Lösung dieses Konfliktes gedacht werden kann.

Norbert Herkenrath, Präsident des DKMR

„Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mann Samen auf seinen Acker sät"

Meditation in der Eucharistiefeier bei der Jahresversammlung des DKMR am 20. 6. 1996

(1. Lesung: Jesus Sirach 17,1–14; 2. Lesung: Markus 4,26–29)

Piet van Diepen OSA, Eindhoven
(Bischof em. von Manokwari-Sorong / Indonesien)

Für einen Missionar in den jungen Kirchen ist es ein Privileg, den Wachstumsprozeß des Reiches Gottes von der Nähe aus betrachten zu dürfen. Er darf entdecken, daß das Reich Gottes tiefe Wurzeln hat, ja daß sogar lange bevor der erste Missionar sich mit den Menschen einließ, der gute Geist Gottes schon unter ihnen tätig war, als ferne Vorfahren darüber nachdachten, wie sie als Stämme zusammenleben sollten.

Ihre Traditionen, ihr adat, ist nicht ohne den Schöpfer zustandegekommen. „Ihm selbst ähnlich hat er sie mit Kraft bekleidet und sie nach seinem Abbild erschaffen. Auf alle Wesen legte er die Furcht vor ihnen, über Tiere und Vögel sollten sie herrschen. Er bildete ihnen Mund und Zunge, Auge und Ohr, und ein Herz zum Denken gab er ihnen. Mit kluger Einsicht erfüllte er sie und lehrte sie, Gutes und Böses zu erkennen. Er zeigte ihnen die Größe seiner Werke, um die Furcht vor ihm in ihr Herz zu pflanzen." So sagt dies uns die erste Lesung.

Wir verdanken es dem zweiten vatikanischen Konzil, daß die Kirche dem richtig Ausdruck verliehen hat, indem sie von „vestigia veritatis" und „semina Verbi" sprach. Den Missionaren wird gesagt: „Sie müssen auch mit (den) nationalen und religiösen Traditionen vertraut sein; mit Freude und Ehrfurcht sollen sie die Saatkörner des Wortes aufspüren, die in ihnen verborgen liegen" (Ad Gentes 11). Deswegen darf der Missionar sich ermutigt und bestätigt wissen, wenn er auf die Suche nach den Spuren der Wahrheit geht, die Gott in den Traditionen der Völker hinterlassen hat als Fußspuren seines Umgangs mit ihnen von Beginn ihrer Geschichte an.

Aber diese Werte sind nicht lose erhältlich, oder auswechselbar, denn sie sind hineingewachsen in das, was wir die Kultur eines Volkes nennen.

Das Anziehende des Lebens eines Missionars ist unter anderem, daß er sowohl empfindlicher geworden ist für vorhandene Bausteine des Reiches Gottes, als auch für die Tatsache, daß die Kirche katholisch ist. Die Kirche hat die Aufgabe, den ganzen Reichtum des Evangeliums Jesu allen Völkern zu verkünden. Die Völker haben die Aufgabe, den ganzen Reichtum ihrer Kultur in die Kirche hinein zu bringen; eine Kultur, die ihnen im Anfang gleich-

sam durch ihren Schöpfer eingeflüstert wurde. So kann jedes Volk sich selbst treubleiben und doch für Neues öffnen, ein wunderbarer Tausch, der uns an die Menschwerdung des Sohnes Gottes erinnert.

Der Missionar hat auch besser verstanden, daß das Reich Gottes etwas ist, das wächst. Viele Gleichnisse Jesu über das Reich Gottes sind dem Ackerbau entliehen. So wie das Gleichnis im heutigen Evangelium: „Der Samen keimt und wächst, der Mann weiß nicht, wie. Die Erde bringt von selbst ihre Frucht, zuerst den Halm, dann die Ähre, dann das volle Korn in der Ähre."

Das Reich Gottes braucht also nicht auf einmal vollkommen zu sein. Das geht auch nicht, es ist ja etwas, das wächst, und also zum Wachstum kommt. Und zwar aus eigener Kraft des Samens, den der Schöpfer am Anfang in den Menschen gelegt hat und der durch den Erlöser befruchtet wurde. Aber der Missionar weiß nicht wie. Eifrig verrichtet er seine Arbeit. Er schläft und steht auf. Und der Samen keimt und wächst. Er versteht, daß er Samen Samen sein lassen muß, denn weder der Samen, noch die Keimkraft, noch die Ernte gehören ihm. Er darf darum wie der Sämann aus dem Evangelium geduldig und ehrfürchtig für das, was da wächst, vertrauen, daß das Reich Gottes zum Wachstum kommen wird.

Es ist ihm klargeworden, daß die Botschaft Jesu kein Fremdkörper einer westlichen Signatur sein darf. Samen und Boden müssen zusammengehören. Daher soll er mehr als früher bereit sein, der Glaubensgemeinschaft Raum zu geben, die Botschaft zu empfangen und Fleisch und Blut werden lassen, auf eine Weise, die dabei nichts von den kulturellen Werten und vom Volkstum, das ihnen teuer und lieb ist, verneint oder beschädigt, sogar nicht, ja gerade nicht, ihre religiöse Veranlagung und Begabung. Im Gegenteil, die sollen gesäubert und erhoben werden.

Der Raum, der dafür notwendig ist, darf nicht karg zugemessen werden. In einer Exhortation von Papst Johannes Paul II., dem Schlußdokument der Afrikasynode, lesen wir: „Die Synode hat den Bischöfen und Bischofskonferenzen auf das Herz gebunden, damit zu rechnen, daß die Inkulturation alle Gebiete des kirchlichen Lebens und der Evangelisierung umfaßt: Theologie, Liturgie, Leben und Struktur der Kirche" (62).

„Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mann Samen auf seinen Acker sät; dann schläft er und steht wieder auf, es wird Nacht und wird Tag, der Samen keimt und wächst, und der Mann weiß nicht, wie." Verwundert und bewundernd sieht er, wie die Erde aus eigener Kraft Früchte hervorbringt, zuerst den Halm, dann die Ähre, dann das volle Korn in der Ähre.

Das ist der beste Augenblick im Leben eines Missionars, wenn er das Wunder des wachsenden Reiches Gottes von der Nähe aus sehen darf. In seinen besten Momenten, das heißt, wenn er dem Papua gönnt Papua zu sein. Dann darf er sich erinnern, in der Wechselhaftigkeit des täglichen Missionarslebens, bei Erfolg und Enttäuschung, was Gott ihm zur Ermutigung durch den Mund des

Propheten zuflüstert: „Denkt nicht mehr an das, was früher war; auf das, was vergangen ist, sollt ihr nicht achten. Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?“ (Jes 43,18f.)

Und darf nicht jeder, der sich allzu große Sorgen macht um die Zukunft der Kirche im Westen, sich diese Worte des Propheten Jesaja in Erinnerung bringen? Wohl aber auch unter der Bedingung – wie der jetzige Generalobere des Dominikanerordens neulich gesagt hat – unter der Bedingung, daß wir der Jugend gönnen, Jugend zu sein.

„Seht her, nun mache ich etwas Neues.
Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?“ (Jes 43,19).

Inkarnation als missionarisches Prinzip

Josef Meili SMB, Immensee, Schweiz

Jetzt ist er einer von uns.

Ich hatte 1974 zu Beginn meiner missionarischen Tätigkeit in Taiwan Mandarin-Chinesisch gelernt, weil es die offizielle Schul- und Beamtensprache ist, obwohl ca. 90% der Bevölkerung den südchinesischen Dialekt des Amoi oder Taiwanesisch als Muttersprache spricht. Als ich nach etwa zehn Jahren Arbeit in Taiwan beschloß, nochmals acht Monate in die Sprachschule zu gehen und Taiwanesisch zu lernen, fand dies der damalige Bischof nicht nötig. „Es verstehen ja alle Mandarin-Chinesisch", sagte er.

Nachdem ich nach Abschluß meines Taiwanesisch-Studiums in der Pfarrei, in der ich arbeitete, die erste Eucharistie in dieser Sprache gefeiert hatte, war die alte Frau Kho, mit der ich mich vorher nie hatte unterhalten können, weil sie kein Mandarin-Chinesisch sprach, ganz außer sich und sagte nach dem Gottesdienst immer wieder: „Unglaublich, jetzt verstehe ich ihn. Unglaublich, jetzt verstehe ich ihn." Und am Schluß fügte sie zu den umstehenden Frauen gewendet hinzu: „Jetzt ist er einer von uns."

Für mich war dieser Satz ein Ausdruck dafür, daß ich offenbar wieder ein Stück mehr Mensch geworden war in Taiwan. Der Satz der Frau Kho beinhaltete nicht nur eine Aussage über das Taiwanesisch als sprachliches Kommunikationsmittel; er beinhaltete weit mehr, nämlich den Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen, den Bereich der Politik, den Bereich der kulturellen Begegnung, auch den Bereich der Religion.

Die Aussage von Frau Kho war für mich zugleich eine der größten Ermunterungen, mich noch intensiver mit den Sprachen zu beschäftigen, damit ich noch mehr einer von ihnen würde, selbst mit meiner großen Nase und den großen Augen, welche mich immer als Ausländer verraten würden.

Und damit sind wir mitten im heutigen Thema: Inkulturation.

Ich möchte vom großen Thema: Liebe, der Grundbewegung der Mission, ausgehen und dies in einem ersten Teil ganz kurz skizzieren. Der zweite Teil führt uns zu Gottes Mission in Jesus, zur Liebe, die konkret wurde. Im dritten Teil versuche ich meine persönlichen missionarischen Erfahrungen in diesem Rahmen zu sehen und zu reflektieren. Den Abschluß bildet eine Geschichte.

I. Liebe als Grundbewegung von Mission

Ich möchte den Bereich Mission nicht in erster Linie an spezifischen Aussagen des Neuen Testaments, welche von Sendung sprechen, festmachen, sondern ihn im großen Rahmen der Liebe Gottes sehen.

1. Liebe ist die Grundoption des Handelns Gottes mit uns Menschen und der Welt.

Im nächtlichen Gespräch mit Nikodemus versucht Jesus diesem Mann Verständnis für die ungewohnte Art der Offenbarung Gottes zu wecken.

Es ist nicht eine Machtdemonstration, durch welche Gott seine Liebe zum Ausdruck bringen will; es ist nicht etwas Außerordentliches, mit dem Gott seine Liebe aufzwingen will; es ist die Begegnung mit einem gewöhnlichen Menschen, Jesus von Nazareth, durch die Gott bis in die letzte Konsequenz hinein, nämlich den Tod, seine Liebe zu den Menschen und zur Welt anbieten will.

„Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat." (Joh 3, 16)[1]. Und mit andern Worten, welche wie eine Verstärkung klingen, fährt Johannes fort: *„Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde"* (V. 17).

Es ist Liebe, welche Gott veranlaßt, seinen Sohn zu senden, diesen Jesus als Mensch unter uns leben zu lassen und so seine Mission zu erfüllen.

2. Liebe ist auch die Grundoption des Christen in seinem alltäglichen Leben im Umgang mit seinen Mitmenschen.

Wenn Paulus im 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes darauf hinweist, daß gar nichts, auch nicht die phänomenalsten Fähigkeiten, etwas wert sind, wenn sie nicht von der Liebe getragen sind, reflektiert er neben den arroganten Besserwissern in der Gemeinde wohl auch seine eigene Ausbildung und Fähigkeit als Schriftgelehrter und Schüler des Gamaliel:

„Wenn ich in den Sprachen der Menschen und Engel redete, hätte aber die Liebe nicht, wäre ich dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke..." (vgl. V. 1–3). Alle Sprachen – und wie viele gibt es, die wir gerne sprechen würden – alle Kenntnis über Kulturen, Religionen, Denkformen, sind nur Lärm ohne die Liebe, welche solchen Fähigkeiten des Entdeckens, Begreifens, Verstehens und Beherrschens zugrunde liegen muß.

3. Liebe schenkt neues Leben.

Schließlich ist es Liebe, welche dem einzelnen Menschen neues Leben schenkt, indem sie ihn wieder eingliedert in die Sphäre Gottes, in die Gemeinschaft der Menschen und ihn mit sich selbst versöhnt.

---

1 Die Stellen aus dem Neuen Testament sind zitiert nach der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift.

Jesus sagt zum Pharisäer im Hinblick auf die Frau, welche ihm die Füße salbt: *„Ihr sind ihre vielen Sünden vergeben, weil sie so viel Liebe gezeigt hat."* (Lk 7,47).

Auf diese Weise erhält die Frau eine Chance, ihr Leben neu zu gestalten, neu zu leben. Es ist die schöpferische Liebe Jesu, welche ein Gegenbild wieder zu einem Ebenbild Gottes macht. Es ist die Liebe, die nicht zählt und nicht rechnet, welche den Raum zum Atmen und damit zum Leben ermöglicht.

II. Gottes Mission in Jesus

Liebe ist der große Rahmen von Gottes Sein und Tun. Dies betrifft den globalen, gesellschaftlichen und persönlichen Bereich. In diesem großen Rahmen steht die Menschwerdung Gottes in Jesus und damit auch seine Sendung. Was Menschwerdung in diesem Zusammenhang und dann im Hinblick auf Jesu Sendung, und damit von Mission allgemein, bedeutet, möchte ich vor allem an drei Schlüsselstellen des Neuen Testaments darstellen: Johannes 1,14, Phil. 2,5–8 und Lukas 4, 18–19,21.

1. Das Wort ist Fleisch geworden.

Im ersten Kapitel des Johannesevangeliums finden wir wohl die kürzeste Weihnachtsgeschichte: *„Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt."* (1.14). Die wichtigsten Elemente der Menschwerdung Gottes in Jesus, welche in unserem Zusammenhang besonders wichtig sind, werden aber damit genannt: das „Fleisch-werden" und das „Wohnen unter uns".

a) „Das Wort ist Fleisch geworden..."

Mit diesem Satz wird in unüberhörbarer Paradoxie gesagt, „daß der an Gottes Seite weilende, mit voller göttlicher Würde bekleidete, ganz vom göttlichen Leben erfüllte Logos in die Sphäre des Irdisch-Menschlichen, des Stofflich-Vergänglichen eintrat, indem er Fleisch wurde".[2] Wenn Johannes von „Fleisch-werden" und nicht nur von „Mensch-werden" spricht, dann möchte er noch stärker die irdische Gebundenheit, die hinfällige Vergänglichkeit, „gleichsam das Typische rein menschlicher Seinsweise im Unterschied zu allem Himmlisch-Göttlichen"[3] dieses Jesus zum Ausdruck bringen. Der Logos übernimmt „die Niedrigkeit der irdisch menschlichen Existenz".[4] „Fleisch" bedeutet die volle Menschlichkeit, dies weniger in seinen Möglichkeiten als vielmehr in seinen Beschränktheiten, in denen der Tod miteingeschlossen ist.

Freilich hat Johannes nicht nur, vielleicht auch nicht in erster Linie das Fleisch-werden des Logos im Auge, sondern sein Kommen, sein Gesandtsein als Licht

---

2 R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 1. Teil, Freiburg 1979, 241.

3 Ebd. 243.

4 Ebd. 242.

und Leben in Fülle (vgl. Joh 10.10) für alle.[5] Licht und Leben zu sein, also die andere Seite der positiven Möglichkeiten des Lebens Jesu, ist ebenso wichtig. Jesus hatte ein gutes Verhältnis zu den Bereichen des Lebens. Dies zeigt sich in seiner Offenheit gegenüber dem Geschehen rings um ihn herum.

Die Begegnungen mit Menschen aus niederen und hohen Rängen, die Gleichnisse und Geschichten aus dem Familien- und Berufsalltag, aus dem Geschäfts- und dem politischen Bereich, die er erzählte, zeugen von einem vitalen Leben eines Menschen aus Fleisch und Blut, der sich mit den Details des Alltags ebenso beschäftigte wie mit den großen Linien von Gesellschaft und Welt, die ihm in ihren positiven Seiten von Freude, Glück, Leben und Liebe, aber auch in ihren negativen Seiten von Leiden und Tod, dem Bösen und Dämonischen entgegenkam. Jesu Aufmerksamkeit dehnte sich aus auf die sozio-politischen Bereiche, welche er sehr präzis zu analysieren wußte und gleicherweise wie den Alltag als Anschauungsmaterial für seine Reich-Gottes-Predigt sehr bewußt einsetzte.

b) „...und hat unter uns gewohnt."

Jesus ist nicht einfach Fleisch, Mensch geworden. Inkarnation nach Johannes bedeutet noch viel mehr. Es bedeutet, daß Jesus sich mit uns Menschen und der Welt in Beziehung setzt. Er schlägt sein Zelt unter uns Menschen in dieser Welt auf. Er geht ein in die menschliche Gesellschaft, in ihre Geschichte, in die Zeit. Gottes Wohnen unter seinem Volk ist damit eschatologisch erfüllt in der leibhaftigen, fleischhaften Gegenwart des Logos unter den Menschen, in diesem Jesus von Nazareth.[6]

Wenn Jesus unter uns wohnt, bedeutet dies auch, daß er nicht nur zu Besuch kam, nicht nur zu einem beschränkten Kreis von Auserwählten, sondern sich in alles, was das Fleisch-werden beinhaltet, bis zum letzten Ende hineingegeben hat. Er hat durchgehalten, ohne zu fliehen. Der Hebräerbrief drückt dies so aus: *„Wir haben ja nicht einen Hohenpriester, der nicht mitfühlen könnte mit unserer Schwäche, sondern einen, der in allem wie wir in Versuchung geführt worden ist, aber nicht gesündigt hat."* (4,15). Das Wohnen unter uns als Eingebundensein gerade in die Beschränktheit und Vergänglichkeit hat der Hebräerbrief so in fast schockierender Weise dargestellt.

Umgekehrt wird Jesus gerade durch diese unsere menschliche Erfahrung einer, der fähig ist, für die in vieler Hinsicht kurzsichtigen und beschränkten Menschen Verständnis aufzubringen, da auch er der Schwachheit unterworfen ist. (Vgl. Hebr. 5,2).

Jesus war tatsächlich ganz verflochten in das gewöhnliche Leben und die Kultur seines Volkes und Landes und erlebte so die konkrete Beschränktheit des Alltags. Es ging um alltägliches menschliches Dasein, um konkretes geschicht-

---

5 E. Schillebeeckx, *Christus und die Christen,* Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, Freiburg 1977, 351.

6 Vgl. Schnackenburg, *Johannesevangelium,* 249.

liches Tun und Erleiden, um tätige Anerkennung der Zufälligkeit und Begrenztheit so vieler Bereiche des Menschenlebens in all seinem Ausgeliefert- und Bedingtsein, seiner Unabgeschlossenheit und Unvollkommenheit, eine Situation, welche jede und jeder von uns, vor allem jene im missionarischen Dienst, erfährt.[7]

Jesus war verflochten in die Geschichte – die Welt- und Lokalgeschichte –, wenn wir nur an die Repressionen der römischen Besatzungsmacht denken oder die unseligen Animositäten zwischen Juden und Samaritern. Jesus war eingebunden in eine Religion und eine von ihr bestimmte Gesetzlichkeit; dieser Bereich wurde zur Ursache heftigster Auseinandersetzungen. Jesus war eingebettet in eine Familienstruktur: „Ist das nicht der Sohn des Zimmermanns" (Mt 13,55) und auch in die ‚Kirchturmpolitik': „Aus Nazareth? Kann von dort etwas Gutes kommen?" (Joh 1,46). Die entsprechenden Denk- und Verhaltensmuster seines Volkes, Vorurteile eingeschlossen, prägten auch Jesu Leben; denken wir nur an Jesu Verhalten der kanaanäischen Frau (Mt 15,21–28) oder Nathanael (Joh 1,47) gegenüber.

Freilich bestand das Geniale darin, daß Jesus all diesem mit einer entwaffnenden Freiheit gegenüberstand, die nur ihm eigen sein konnte. Das Wort ist wirklich ganz und gar Fleisch geworden, nicht im allgemeinen, sondern im ganz besonderen, fast ärgerniserregenden Detail.

2. Er entäußerte sich.

In Form eines Hymnus werden die Aussagen über Jesu Fleisch-werden und Wohnen unter uns im Philipperbrief (2,5–11) gesammelt und in ihrer Radikalität noch verstärkt.

„Er war Gott gleich,
hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein..." (V. 6)

Es wird gesagt, daß Jesus „in jener Daseinsweise oder Stellung war, die geprägt war vom göttlichen Sein"[8], von der Gottgleichheit. Darüber zu reflektieren ist aber nicht Ziel des Hymnus, sondern es geht vielmehr darum „das ‚Mensch-Werden' dessen, der ‚in Gestalt Gottes' ist"[9], zu besingen.

Staunend verkündet der Hymnus, daß Jesus seine gottgleiche Stellung nicht festhalten wollte. „Es lag ihm nicht daran, die göttliche Herrlichkeit und Würde mit aller Gewalt zu bewahren und für sich auszunutzen"[10] und als Ge-

---

7 Vgl. J. Ernst, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser,* Regensburg 1974, 69.

8 B. Mayer, *Philipperbrief/Philemonbrief,* Stuttgart 1986, 28.

9 Ernst, *Philipper,* 67.

10 Mayer, *Philipperbrief,* 28f.

winn anzusehen[11]; er hat keinen „aus seiner Gottgleichheit fließenden Rechtsanspruch erhoben"[12] und hat das Gott-Gleich-Sein auch nicht egoistisch für sich ausgenützt.[13]

„... sondern er entäußerte sich
und wurde wie ein Sklave
und den Menschen gleich.
Sein Leben war das eines Menschen;..." (V.7)

Die Konkretion der Menschwerdung wird vertieft. Das Sich-entäußern wird noch verdeutlicht durch das „Sklave-sein". Die Welt Gottes wird gänzlich verlassen, die niedere Menschenwelt, das ganze unter Elend und Tod versklavte Menschendasein ist endgültig erreicht.[14] Heute würden wir sagen, daß Jesus das, was ihm zu eigen war, ganz zur Verfügung stellte. Man wird an 2 Kor 8,9 erinnert, wo Paulus schreibt: *„Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen."*

Menschwerdung bedeutete für Jesus, daß er buchstäblich alles aufgab, was er besaß, um sich ganz in „das andere" hineinzubegeben, jenes andere, das dem Göttlichen sogar entgegengesetzt und deshalb nichtig war. Freilich, nur in selbstgewählter Freiheit konnte Jesus das Sklavendasein auf sich nehmen. Es geht so um einen letzten Rechtsverzicht.

Schließlich wird vom „Menschen" gesprochen. „Jesus ordnet sich ein in die Reihe der Menschen, ging in ihre Geschichte ein."[15] Hier treffen sich die Aussagen mit jenen im Johannesprolog (1,14). Es geht um die volle Inkarnation; Jesus war wahrhaftig ein Mensch.

„...er erniedrigte sich
und war gehorsam bis zum Tod,
bis zum Tod am Kreuz." (V.8)

Die Inkarnation zielt auf die totale Selbsthingabe hin, die im freiwillig angenommenen Tod ihren letzten Ausdruck gefunden hat.[16] Wir werden erinnert an die Texte über den Gehorsam im Hebräerbrief: *„Als er auf Erden lebte, hat er mit lautem Schreien und unter Tränen Gebete und Bitten vor den gebracht, der ihn aus dem Tod retten konnte... obwohl er der Sohn war, hat er durch Leiden den Gehorsam gelernt."* (5,7–8). Fleisch werden in Begrenztheit und Entäußerung in der ganzen Konsequenz kann wohl kaum deutlicher ausgedrückt werden. „Seiner Würde als Sohn zum Trotz wurde Jesus in eine Leidensschule

---

11 J. Gnilka, *Der Philipperbrief,* Freiburg 1968, 117.

12 W. Egger, *Galaterbrief, Philipperbrief, Philemonbrief,* Würzburg 1985, 60.

13 Vgl. Ernst, *Philipper,* 67.

14 Vgl. Gnilka, *Philipperbrief,* 118; Mayer, *Philipperbrief,* 29.

15 Gnilka, *Philipperbrief,* 120.

16 Vgl. Ernst, *Philipper,* 68.

genommen, in der es sogar für ihn, nein: gerade für ihn etwas zu lernen gab. Das war die Einübung in die Solidarität mit den Brüdern"[17] und Schwestern. Es blieb ihm nichts erspart.

Umgekehrt wird deutlich, daß es gerade so „an Menschlichem beim Großen Hohenpriester Christus keinen Mangel hat".[18] Dies ist ein wichtiger Hinweis auf die Art und Weise der missionarischen Tätigkeit Jesu.

Schließlich gipfelt Jesu Gehorsam in seinen Fleischestagen in der Preisgabe seiner eigenen Person und seines eigenen Lebens im Tod am Kreuz.[19] „Das Kreuz als das äußerste Zeichen äußerster Ohnmacht und ärgster Schande macht den Verzicht Jesu auf seine göttliche Macht und Herrlichkeit in seinem ganzen Ausmaß und eben damit die wahre Dimension der ‚Knechtsgestalt' offenbar."[20] Das Kreuz wird so die letzte Station der Menschwerdung.

3. Er hat mich gesandt.

Die Menschwerdung als letzte Entäußerung hat ein eindeutiges Ziel, nämlich das Heil der Menschen und der Welt. Mit der Menschwerdung Jesu ist seine Mission wesentlich verknüpft. Ohne diese Mission hätte Menschwerdung keine Sinnrichtung.

Sowohl das Johannesevangelium spricht in der Fortsetzung von 1,14 davon, wenn von der Herrlichkeit die Rede ist, welche die Zeugen gesehen und verkündet haben, als auch der Hebräerbrief, der Jesus als Mit-Leidenden und Mit-Fühlenden und Verstehenden schildert. Der Philipper-Hymnus zieht mit der Erhöhung Jesu die Welt und die Menschen weiter mit in das Auferstehungsgeschehen, in das neue Leben hinein.

Ich möchte auf einen Text hinweisen, der ganz konkret auf die Sendung, das Ziel all dessen, was Jesus in Gehorsam durchlebt hat, hinweist. Es ist der missionarische Auftrag für Jesus bei Lukas im 4. Kapitel (VV 18–19, 21), wo es um die sich in Jesus verwirklichende Ankündigung des Reiches Gottes geht.

„Der Geist des Herrn ruht auf mir;
denn der Herr hat mich gesalbt.
Er hat mich gesandt,
damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe;
damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde
und den Blinden das Augenlicht;
damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze
und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.

---

17 E. Grässer, *An die Hebräer,* 1. Teilband, Hebr 1–6, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990, 295.

18 Ebd. 296.

19 Ebd. 297.

20 Egger, *Galaterbrief,* 61.

... Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt."

Dieses Zitat aus Jesaia ist zugleich die programmatische missionarische Rede Jesu in der Synagoge von Nazareth. Auftrag, Inhalt und Person werden darin eins.

In diesen Zusammenhang gehört zweifelsohne auch das Zitat von Jesaia 42, 1–4 bei Matthäus 12. Dort erscheint einerseits der Aspekt des Knechtes, des Sklaven, der im Philipperhymnus besungen wird:

„Seht, das ist mein Knecht, den ich erwählt habe,
mein Geliebter, an dem ich Gefallen gefunden habe." (V. 18 a)

Auf der andern Seite scheint der Aspekt des mitfühlenden Hohenpriesters im Hebräerbrief durch:

„Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen
und den glimmenden Docht nicht auslöschen." (V. 20 a)

Das Mensch-werden und Mensch-sein Jesu wird konkret in Bezug auf die Menschen um ihn herum.

Jesus als Geistträger ist der von Gott gesalbte Messias. Ziel seiner Sendung ist die Verkündigung der Botschaft des Heils an die Armen, welche in der Gefangenenbefreiung, Blindenheilung und Freilassung einen konkreten Ausdruck oder „wirkkräftige Signale der Erlösung"[21] findet. Damit werden die Verheißungen der Propheten und die Hoffnungen der Väter im Wirken gerade dieses Menschen Jesus jetzt erfüllt; die sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zwänge werden aufgebrochen. Das Heil wird in den frohesten Farben als vollendetes Heil gemalt. Leben in Fülle (Joh 10,10) wird Wirklichkeit. Für Jesus erübrigt sich eine rabbinische Schriftauslegung. Weil er gekommen ist, Mensch geworden ist und „als der ‚Gesandte' von seiner ‚Sendung' gelesen hat, ist die Erfüllung da".[22] Bei allem ist es deutlich, daß es nicht in erster Linie um individuelle Erfüllung, sondern daß es um die ganze Welt und die ganze Menschheit in allen Aspekten geht.

Im oben zitierten Text ist das ausgesagt, was Reich Gottes meint. Die Verheißungen aus dem Alten Testament, hier von Jesaia, werden jetzt mit Jesus, gerade weil er Mensch wurde, sich entäußert hat und unter uns wohnt, wahr und wirklich. Die rettende und heilschaffende Ewigkeit des Göttlichen wird gerade in der Nichtigkeit des Menschlichen sichtbar, hörbar, erfahrbar und wirksam. Eben dieses Mensch-sein Jesu und sein Unter-uns-wohnen ist das Zeichen der Identität der Offenbarung Gottes.

Wenn im Hebräerbrief „die menschliche Solidarität und Opferbereitschaft Jesu das Lebensprojekt Jesu"[23] ist, dann wird hier bei Lukas diese Solidarität

---

21 J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas,* Regensburg 1993, 131.

22 H. Schürmann, *Das Lukasevangelium,* Erster Teil, Freiburg 1969, 232.

23 Schillebeeckx, *Christus,* 251.

insbesondere mit den Schwachen, Kleinen, Kranken und am Rande stehenden noch konkreter zum Ausdruck gebracht. Wenn dabei das Gnadenjahr ausgerufen wird, wird sowohl der religiöse wie auch der sozialwirtschaftliche Bereich, also das ganze menschliche Leben einbezogen. Jesu Gottesreich-Mission hat es mit dem ganzen Leben in allen Bereichen zu tun.

Für den jüdischen Hörer war die Gottesherschaft, das Reich Gottes, der Inbegriff der Heilshoffnung. Das Kommen des Reiches Gottes sollte zusammenfallen mit „der Verwirklichung des eschatologischen Schalom, des Friedens unter den Völkern, zwischen den Menschen, im Menschen und im gesamten Kosmos".[24] So muß Jesu Botschaft vom Kommen der Herrschaft Gottes verstanden werden „im Horizont der Menschheitsfrage nach Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit und Leben".[25]

Freilich hat die Herrschaft Gottes einen ungewohnten Charakter. Sie hat nichts mit unmenschlicher Gewalt oder erdrückender Macht zu tun. „Gottes Herrschaft ist das Gottsein Gottes, und unsere Anerkennung derselben bewirkt Menschlichkeit, das Heil des Menschen."[26] Es geht Jesus um nichts anderes, als daß dieser Gott ein Gott der Menschen sei, wie dies im Titusbrief sehr schlicht und einfach formuliert ist: *„Als aber die Güte und Menschenliebe Gottes, unseres Retters, erschien..."* (3,4). Für Jesus ist diese Gottesherrschaft nicht einfach eine Idee, sondern in erster Linie eine Erfahrungswirklichkeit. Dies wird im oben zitierten Lukas-Text klar. Die Gottesherrschaft bedeutet, so „wie Jesus sie predigt und in eigener Lebenspraxis anschaulich macht, die radikale *Zuverlässigkeit und Hingabe Gottes an die Menschen,* oder: Gottes Treue gegenüber sich selbst und gegenüber dem Menschen, für den er eine sinnvolle Zukunft will".[27]

Diese kurze Skizze einiger Aspekte zur Theologie der Inkarnation sind die Grundlage für konkrete Reflexionen aus meiner persönlichen missionarischen Erfahrung in Taiwan und von meinen Begegnungen mit unseren Mitarbeitenden in afrikanischen und lateinamerikanischen Ländern.

III. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." (Joh 20,21)

1. Fleisch werden – Mensch werden

So wie Jesus nicht ein Mensch im allgemeinen wurde, nicht in einer Weltkultur lebte und nicht eine künstliche Weltsprache sprach, so gibt es keine Missionarin, keinen Missionar, der einfach in die Missionen geht und Missions-

---

24 W. Kasper, *Jesus der Christus,* Mainz 1975, 84.

25 Ebd. 85.

26 E. Schillebeeckx, *Jesus, Die Geschichte von einem Lebenden,* Freiburg 1974, 126.

27 Ebd. 126.

arbeit betreibt. Ich persönlich ging nach Taitung, einer kleinen Stadt an der Ostküste Taiwans. Unter den Menschen *dort* wollte und sollte ich leben und arbeiten.[28]

Wenn ich das tun wollte, mußte ich nach den neunundzwanzig Jahren Menschwerden in Europa neu Mensch werden in einer ganz andern Kultur des Alltags, in einem andern Geschichtsstrom, in einem andern religiösen Umfeld.

Ich mußte meine mitteleuropäische Welt auf die Seite stellen und in der neuen Welt Taiwans mit all seinem Großartigen, aber auch all dem Beschränkten und Fehlerhaften heimisch werden. Es bedeutete Abschied nehmen von dem, was mir geschenkt war als Heimat und Ursprung, als Lebensraum, wo ich Mensch geworden war; Abschied nehmen von Bekanntem, Vertrautem und eintauchen in das Unbekannte, Fremde.

Missionarische Existenz wurde so Nachfolge Jesu schon und gerade in seiner Menschwerdung. Was bedeutet das konkret?

a) Zur Kultur des Alltags: essen, sprechen

essen

Für die Menschen in Taiwan ist essen etwas vom Wichtigsten. Einladungen zu einem Essen werden sehr sorgfältig gemacht; dementsprechend kompliziert ist es, auf Einladungen einzugehen oder eben nicht. Auch nach fast zwanzig Jahren in Taiwan mußte ich immer wieder unseren Katecheten fragen, ob ich diese oder jene Einladung annehmen konnte, sollte, müßte oder nicht. Die Menschen in Taiwan sind sehr sensibel in diesem Punkt, und man kann sich gute Beziehungen mit falschen Entscheiden verscherzen. Essen ist dermaßen wichtig, daß die interessanteste Reise an den wunderbarsten Ort bei schönstem Wetter nichts wert ist, wenn das Essen nicht gestimmt hat.

Beim Essen werden noch heute Personalentscheide vermittelt. Wenn der Chef einer Firma seine Mitarbeitenden zum traditionellen jährlichen Festessen einlädt, weiß jene Person, auf die der Kopf der gekochten Gans zeigt, daß ihr gekündigt wurde.

Als Missionar werde ich mich in dieses lebensnotwendige Geschäft des Essens ganz einlassen. Dies wird einen grundsätzlichen Entscheid brauchen, ein aktives Bemühen, Nase und Zunge, Geschmack und Geruch auf ganz Neues und Ungewohntes einzuüben; ein Entscheid, der nicht einfach von meinem Gaumen oder von Messer und Gabel abhängen darf. Wenn ich mich mit der Antwort: das habe ich gern und das nicht, begnügen würde, verpaßte ich das wirkliche Mensch-werden in Taiwan und müßte mich fragen, ob ich für den missionarischen Dienst dort geeignet sei.

---

28 Die folgenden Ausführungen finden sich teilweise in: J. Meili, *Dialog mit Menschen anderer Kulturen und Religionen,* Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee 1992.

Ich muß lernen, dort Mensch zu werden, wo ich esse. Das ist nicht einfach und wird Zeit und Energie brauchen. Aber es ist eine konkrete missionarische Aufgabe, die mindestens so wichtig ist wie meine Predigten. Vielleicht werde ich nicht einverstanden sein mit dem Anspruch, daß die chinesische Küche die weltbeste ist, sicher werde ich mich aber zurückhalten in meinem Urteil über die Qualität der Küchen auf der Welt.

Auf der andern Seite werde ich erfahren, daß die Menschen in Taiwan es außerordentlich schätzen, wenn ich gerade in diesem Alltagsbereich des Essens ein guter und wohlwollender Schüler bin; so ist ein wichtiger Schritt in meinem Mensch-werden und damit hin zu meiner missionarischen Existenz gemacht.

Auf dem Hintergrund der gemeinsamen so wichtigen Erfahrung des Essens mit den Menschen in Taiwan werde ich die Gleichnisse aus dem Markt, der Küche, dem Speisesaal, die Jesus doch so oft braucht in seiner Gottesreich-Predigt, selbst wieder besser verstehen und fähig werden, sie umsetzen zu können in die konkrete Situation in Taiwan, damit die Menschen dort sie verstehen können.

sprechen

Am Anfang erzählte ich die Geschichte von der Frau Kho. Diese Frau brachte zum Ausdruck, was sie fühlte, als ich ihre Sprache sprechen konnte. Für sie – und auch für mich – ging damit eine neue Welt auf, Beziehungen sind möglich geworden.

Die chinesischen Sprachen sind, abgesehen von den Schriftzeichen, deshalb sehr schwierig, weil sie eine außerordentlich große Vielfalt und feine Nuancen von Zuständen, Gefühlen und Situationen ausdrücken können. Als ich mich in den ersten Tagen in Taiwan etwas herumsah und meine Mitbrüder besuchte, sagte mir einer, der in zwei chinesischen Sprachen ein Meister war: „Merke dir eines: Du wirst die Sprache nie so beherrschen, daß du alles sagen kannst, was du willst und wie du es willst." Das ist die eine Seite, eine harte Seite. Ohne ein bewußtes und entschiedenes Akzeptieren dieser oft sehr schmerzlichen Begrenzung wäre für mich Mensch-werden und damit missionarische Präsenz in Taiwan nicht möglich geworden.

Auf der andern Seite steht diese Frau Kho, welche mein Bemühen um eine neue Sprache sehr positiv quittierte, auch wenn ich sie nicht gut sprach. Das Bemühen, mit einer neuen Sprache Mensch zu werden, neu zu lernen wie ein kleines Kind, weckt Achtung und öffnet die Herzen mit Wohlwollen. „Wir sind ihm diese Mühe wert", sagten die Taiwanesen, denn auch sie wissen, daß die chinesischen Sprachen schwer sind; noch viel schwerer ist es aber, als Erwachsener und Gebildeter ein von andern Menschen abhängiger Primarschüler zu werden. Um so mehr habe ich erfahren, wie geduldig, ermunternd und mit echtem Mit-leiden die Leute in diesem ganzen Prozeß mitgehen.

Die Sprachen sind oft ein großes Hindernis für Frauen und Männer, welche einen missionarischen Einsatz in Ostasien machen wollen, vor allem wenn es ein befristeter ist. Zwei Jahre in die Schule zu gehen scheint zu lange: „Ich möchte nicht so lange warten, bis ich etwas tun kann", wird gesagt. Auf der andern Seite stellen wir fest, daß es nicht unbedingt ein Vorteil ist, wenn man die Sprache des Einsatzgebietes schnell erlernt oder schon kann. Zum einen kann eine frühere Kolonialsprache hinderlich sein für partnerschaftliches Zusammenleben und Zusammenarbeiten. Zum andern kann man der Illusion verfallen, daß, wenn man die Sprache könne, man nachher nichts mehr lernen müßte.

Der Kulturschock wird so nur noch massiver, weil die missionarische Grundhaltung des Lernen-müssens zu wenig rezipiert ist. Sprachen sind ja nicht nur eine Serie von Wörtern, sondern sie sind eingebettet in jahrhundertelange Lebenserfahrungen; der richtige Ton, das feine Gefühl sind mindestens so wichtig wie Vokabeln. Deshalb ist es oft besser, wenn man in allen Bereichen des Lebens ganz neu lernen, wie ein kleines Kind eben Mensch werden muß.

Für mich stellte sich das Problem der Sprache, oder der Sprachen, in Taiwan sehr kompliziert. Auf dem engen Küstenstreifen im Osten Taiwans, wo ich arbeitete, werden neun verschiedene Sprachen gesprochen, sechs malaiische und drei chinesische, welche untereinander total verschieden sind. Das Lernen dieser oder jener Sprache hatte damals politische und gesellschaftspolitische Implikationen.

Heute ist die Situation etwas anders. Lernte ich Mandarin-Chinesisch, so war ich regierungskonform, aber nicht beim größten Teil der Bewohner Taiwans zu Hause, denn sie sprechen Amoi oder Taiwanesisch. Mandarin ist die Sprache der „ausländischen Chinesen"; lernte ich Taiwanesisch, so war ich politisch verdächtig; lernte ich eine der malaiischen Sprachen, erschien ich nicht interessiert an der chinesischen Kultur, identifizierte mich mit der sprachlichen und damit kulturellen unbedeutenden Minderheit und gehörte zu den zweitklassigen Menschen. In diesem Zusammenhang erlebte ich auch, daß Angehörige der malaiischen Volksgruppen ihre Sprache nicht mehr sprechen wollten, um nicht klassifiziert zu werden. Sie lernten lieber die Sprache der Finanzen und der Wirtschaft, das Taiwanesisch.

Schließlich redet die Jugend immer mehr Taiwanesisch, wie immer ihr völkischer und geschichtlicher Ursprung ist; für sie ist Taiwan ihre Heimat, entsprechend auch ihre gemeinsame Sprache Taiwanesisch.

Mit dem Mensch-werden nur schon in diesem Bereich der Sprache, am Eingang sozusagen zur neuen Welt, wurde ich bereits in den ganzen Lebensraum und in den Sturm der Geschichte dieser gemischten Volksgruppen mit allen Vorurteilen, Spannungen und Blockaden hineingenommen. Diese sehr tiefgreifenden Begrenzungen zu akzeptieren, Optionen zu treffen, hier Mensch zu werden, war schwer, ist aber eine absolut wichtige Voraussetzung, damit missionarische Begegnung möglich wird.

b) Zur Geschichte

Mit den Überlegungen zur Sprache sind wir mitten im Bereich der Geschichte der Menschen Taiwans, welche sie prägt und auch definiert. Die Ureinwohner malaiischer Herkunft lebten ursprünglich an der Küste. Sie wurden von den Südchinesen, die vor drei-/vierhundert Jahren in Wellen nach Taiwan eingewandert sind und sich jetzt Taiwanesen nennen, großenteils in die Berge verdrängt und vom öffentlichen Leben ausgeschlossen. Man nannte sie „Wilde". Nach dem II. Weltkrieg baute Chiang-Kai-shek mit seiner Restarmee die Exilregierung der chinesischen Nationalisten auf der Insel Taiwan auf. Diese Gruppe wird „Festländer" genannt. Das von ihnen initiierte Massaker an Zehntausenden von Elite-Taiwanesen am 28. Februar 1947 hinterließ große Wunden. Erst unter der jetzigen Regierung werden die großen Verletzungen aufgearbeitet.

All diese geschichtlichen Ereignisse haben große Animositäten und Vorurteile, oft unüberwindbare Feindseligkeit zur Folge gehabt. Sie werden jetzt teilweise abgebaut durch ein neues nationales Bewußtsein, welches durch die kürzliche Wahl des Präsidenten Li Teng-Huei durch das Volk einen deutlichen und auch überzeugenden Ausdruck fand. Während meines knapp zwanzigjährigen Aufenthalts in Taiwan hat sich schwarz in weiß gekehrt: Bei meiner Ankunft 1974 hätte die Erwähnung des Massakers die sichere Landesverweisung bedeutet, heute ist jener 28. Februar ein nationaler Feiertag.

Mensch-werden in diesem komplizierten und teilweise verworrenen geschichtlichen Gebilde, welches sich innerhalb einer Generation so grundlegend verändert hat, sich ganz hineingeben in diese fremde und befremdende geschichtliche Situation ist eine missionarische Aufgabe erster Priorität, soll die Botschaft Jesu vom Leben in Fülle sinnvoll in diese Situation hinein verkündet werden können.

Ich habe dies praktisch erfahren bei den Schulungskursen für kirchliches und ziviles Führungspersonal. Angehörige der malaiischen Volksgruppen brauchten in erster Linie Selbstvertrauen, Selbstbewußtsein, Selbstwertgefühl; die Taiwanesen wurden herausgefordert durch die Jüngergemeinde, welche über Clan und Familie hinaus gegenseitig Verantwortung füreinander übernimmt; die Festländer wurden herausgefordert, einerseits von einem Überheblichkeitsgefühl Abschied zu nehmen; andrerseits brauchten sie Stütze als „Fremde" in der eigenen Kultur.

c) Zur Religion

Wenn ich aus dem Pfarrhaus in Taitung auf die Straße trat, stieg mir immer der Geruch von Weihrauch in die Nase. Er stammte aus den sechs Tempeln, welche im Umkreis von nur zweihundert Metern um die Kirche herum standen. Es sind taoistische Tempel oder Tempel der taiwanesischen Volksreligion. – Insgesamt gibt es über fünfzig Tempelgesellschaften in der Stadt. – In den

Tempeln verehren die Taiwanesen Schutzgottheiten der Stadt, des Dorfes, in ihren Häusern die Schutzgottheiten ihres Clans, ihrer Familie. Reine Buddhisten gibt es eigentlich wenige in Taiwan; es sind mehrheitlich Nonnen und Mönche, welche in Klöstern leben oder in Tempeln ihren Dienst tun.

Wenn ich im Bereich der Religion Mensch werden wollte, mußte ich mich um den Duft, der jeden Tag in meine Nase stieg, kümmern. Was tun diese Menschen in den Tempeln, bei den Prozessionen mit ihren Farben, Formen, Figuren, Rauch, Feuerwerk, Lärm, Tanz und Trance? Ist das einfach nur Heiden-Lärm? Warum kniet eine junge Frau mit ausgestreckten Armen vor der Göttin Ma-tsu, unbeweglich, stundenlang mitten im Wallfahrtstrubel? Was geht in dieser Frau vor?

Die größte Schutzgottheit der Volksreligion in Taiwan ist die eben erwähnte Ma-tsu; es ist die Göttin der Barmherzigkeit, welche die auswandernden Südchinesen mit nach Taiwan gebracht haben. Hunderte von Tempeln sind ihr geweiht. Ich habe einen Tag der großen Geburtstagsfeierlichkeiten dieser Göttin in ihrem Haupttempel einmal mitgefeiert. Bei dieser Gelegenheit kam ich mit einer Frau, die eben ihr Opfer dargebracht hatte, ins Gespräch. Bald fand sie heraus, daß ich ein katholischer Priester war. Da sagte sie unvermittelt: „Sehen Sie, Euer Gott ist viel zu weit weg. Wir, wir haben unsere Ma-tsu hier; wir gehen mit ihr um wie mit einer guten Bekannten; wir zeigen unsere Beziehungen zu ihr; ich bringe meine Opfer und sie schenkt mir ihren Segen für mich und meine Familie."

„Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (Joh 1,14), bekennen wir. Ist dieses fleischgewordene Wort wieder so weit weggerückt, daß Menschen anderer religiöser Überzeugung den Eindruck haben, daß wir nicht mehr mit ihm umgehen wie mit einem Bekannten, der unter uns wohnt? Haben wir ihn so in Begriffe verpackt, daß ein unmittelbarer Umgang erschwert ist? Wo wohnt er unter uns? Durch die Anfrage dieser Frau im Tempel und viele ähnliche Anfragen hat für mich Mensch-werden in Taiwan durchaus zu einem erneuerten Christsein geführt; ich habe dabei neue Aspekte meines Glaubens entdeckt oder Aspekte wiederentdeckt.

Religion ist ein integraler Bereich des Lebens der Menschen in Taiwan. Dies schließt jene Idee definitiv aus, daß missionarische Arbeit aufgeteilt werden könnte oder müßte in Entwicklungsarbeit und Pastoralarbeit. Aus meiner persönlichen Erfahrung heraus würde ich auch Kritik an jener Entwicklungspolitik üben, welche den religiösen Bereich ausklammern wollte. Mein Menschwerden in einem solchen mehr integrierten Lebensmodell in Taiwan wurde zur Frage an mich selbst, wie denn mein Glaube mein Handeln in allen Lebensbereichen bestimmt.

d) Was ist chinesisch? Was ist europäisch?

Wenn Europäer nach Taiwan zu Besuch kamen, dann konnte ich oft hören: Diese Kirche ist ja gar nicht chinesisch. Mit chinesisch meinte man dann Gebäude mit geschwungenen Dächern, mit glasierten gelben Hohlziegeln, run-

den roten Säulen und einer bestimmten Ornamentik. Oder man sagte: Man sieht kaum Leute, die typisch chinesisch gekleidet sind. Mit typisch chinesisch meinte man die hochgeschlossenen, körperengen Kleider in bestimmten Farben und Mustern mit dem Knotenverschluß für Frauen; bei den Männern war man weniger sicher. Was ist denn chinesisch? Kann mir jemand sagen, was denn europäisch ist? Sind solche Fragen nicht sehr geeignet, Vorurteile und Klischees weiterhin festzuzementieren?

Mensch-werden bedeutet, daß ich keine solchen Fragen mehr stelle, sondern daß ich mich ganz von Vorurteilen zu lösen mich bemühe und versuche, den Menschen, den Situationen, dem Leben unmittelbar zu begegnen und alles einfach einmal stehenzulassen. Es ist durchaus möglich, daß dabei einiges in meinem Kopf durcheinandergeht, daß vieles nicht mehr in meine Schemen paßt, daß ich eben lernen muß, daß Menschen, Kulturen, Völker sehr viel differenzierter sind, als daß sie sich in Schemen einfangen lassen würden.

Selbstverständlich habe ich das Nationalmuseum in Taipei viele Male besucht, auch Konzerte, Opern im sogenannten klassischen Stil. Ich habe während meines Aufenthalts in Taiwan aber auch viele Kunstausstellungen besucht, bildende und plastische Kunst, vor allem moderne; ich habe Romane moderner taiwanesischer Schriftsteller gelesen, ich habe modernes Ballett besucht, ich bin moderne Musik hören gegangen. Mein Ziel war, mitzuerleben, wie heutige Chinesen oder Taiwanesen sich ausdrücken in diesen kulturellen Medien der Kunst und Literatur, der Musik und des Theaters, welche Themen sie zum Ausdruck bringen und was sie damit sagen wollen.

Was war daran chinesisch? War diese Frage überhaupt sinnvoll? Ich würde meinen: nein.

Ist es vielleicht eine bestimmte versteckte Kulturromantik, die mich angeblich so sicher macht im Urteil darüber, was chinesisch sei? Ist es vielleicht ein uneingestandenes Heimweh nach einer klaren kulturellen Identität, die ich als Mitteleuropäer nicht mehr habe, welche ich aber bei den Chinesen zu finden glaube? Fehlt bei mir eine bestimmte Form der Kultur, die ich bei den Chinesen fast als Reaktion gewaltsam zu bewahren suche?

Ich bin während der Jahre in Taiwan sehr vorsichtig geworden im Urteil über das sogenannte Typische von Menschengruppen, von Kulturen, und ich frage mich, ob es das typisch Chinesische oder typisch Europäische überhaupt gibt. Sind solche Typisierungen nicht eben Vor-Urteile, Sammel-Urteile, die genau das verdecken, was einmalig und einzigartig ist, allen voran den einzelnen Menschen, so wie er mir und ich ihm begegne?

Mensch-werden geschieht eben nicht im allgemeinen, sondern im ganz besonderen jeder einzelnen Begegnung, ob es die einzelnen Menschen sind, Träger von Kulturen und Religionen oder Akteure ihrer Geschichte. Auf Grund meines Mensch-werdens wurde missionarische Begegnung möglich auf der Ebene der tiefsten Werte und der Beziehungen zum letzten Geheimnis, wie immer mein Gegenüber oder ich selbst es benannte.

2. Sich entäußern

Für Jesus war die Entäußerung ein wesentlicher Schritt in seiner Geschichte des Mensch-werdens im Hinblick auf seine Sendung und Mission. Entäußern bedeutete für ihn und damit für uns Missionarinnen und Missionare loslassen dessen, was einem eigen ist, was einem eigentlich zusteht; es bedeutet, sich in das ganz andere hineinzubegeben; es beinhaltet sogar sich selbst loszulassen.

Ich möchte am Beispiel meines chinesischen Namens und am Beispiel von Denkmustern kurz aufzeigen, was dieser Aspekt in Taiwan für mich bedeutet hat und wie und weshalb er wesentlich zur missionarischen Existenz gehört.

a) Mein chinesischer Name: Mei Jr-Li

Als ich gleich bei meiner Ankunft ins Bischofshaus kam, sah ich schon mein Foto und meinen chinesischen Namen darunter auf der Karte der Diözese aufgeklebt. Ich konnte nichts lesen und wußte nicht, wie ich hieß. Jemand las mir meinen Namen vor. Ich hörte drei Laute – Mei Jr-Li –, die für mich einstweilen sinn-los waren; ich lernte, automatisch auf sie zu reagieren. Zwar sagten mir die Leute, ich hätte einen sehr guten Namen; aber das war einstweilen eine nichtssagende Feststellung.

Mit meinem chinesischen Namen, den ich anfangs nicht einmal schreiben konnte, wurde mein eigener schweizerischer Name bedeutungslos. Ich existierte in Taiwan nur als Mei Jr-Li. So war ich registriert bei der Fremdenpolizei. Damit verknüpfte sich für einige Monate die Erfahrung, ein Analphabet zu sein, weder lesen noch schreiben zu können. Um diese Erfahrung einer ans Mark gehenden Entäußerung bin ich sehr dankbar, denn nur so konnte ich real am eigenen Leib miterleben, was Millionen von Menschen als machtloses Sich-ausgeliefert-wissen an jene, die lesen und schreiben können, tagtäglich erleben.

Wer war ich eigentlich mit diesem neuen Namen? Der Josef Meili und seine ganze neunundzwanzigjährige Geschichte existierte nicht mehr in Taiwan; sie war eigentlich auch bedeutungslos. Ich konnte mich auf nichts beziehen, was mir neunundzwanzig Jahre lang Identität gegeben hatte: Familie, Ausbildung, Freundeskreis, Arbeit. Was ich war, wurde ich mit jedem Tag für die Menschen in Taiwan. Dies war ein langer, oft schmerzhafter Lernprozeß, eine wirklich neue Mensch-werdung und noch mehr ein definitives Loslassen alles dessen, was mir eigen war. Dazu kam, daß mein schweizerischer Name falsch gelesen wurde, als man nach einem chinesischen Namen mit ähnlichem Laut suchte. Mein Name war so eher eine Zufälligkeit. Angesichts der großen Bedeutung, welche Chinesen ihren Namen beimessen, wog dies noch schwerer.

Mit meinem chinesischen Namen verbanden sich keine Eltern gleichen Namens. Ich fühlte mich wie eine künstliche Entität, ein Mensch aus der Retorte. Wenn ich jeweils meinen Namen irgendwo schreiben mußte, so sah man sofort, daß ich ein Ausländer war; meine Handschrift war die eines Kindes ohne

persönlichen Zug, den man sich normalerweise im Lauf der Jahre aneignet. Ich fühlte mich oft wie ein Mensch zweiter Klasse.

Mein chinesischer Name hatte nur Sinn in Taiwan und für die Menschen dort; aber dort ist er tatsächlich sinnvoll. Das ist die andere Seite der Entäußerung. Mit meinem chinesischen Namen verbinden sich neue Beziehungen, Erfahrungen, Freuden und Leiden; ein unendlich großer Horizont hat sich für mich geöffnet.

Mein Schweizer Name hat Sinn nur hier in Europa und für die Menschen hier, aber hier ist er tatsächlich sinnvoll. Und mit diesem Namen verbinden sich ebenso viele Beziehungen und die Geschichte meines Mensch-werdens während der Jahre, die ich in Taiwan in diesem Teil der Welt verbrachte und seit drei Jahren wieder verbringe.

b) Denkformen, Urteilen, Handeln

Das „Gesicht" oder das „Gesicht wahren" ist in Taiwan eine sehr wichtige Sache im zwischenmenschlichen Umgang. Es hat zu tun mit Ehre, Würde, Status, auch Selbstbewußtsein und Stolz. Ich selbst hatte kaum ein „Gesicht"; bei jeder Unterschrift hätte ich es sowieso verloren, weil ich eine Schülerschrift hatte.

Das „Gesicht" wird aber sehr oft mißverstanden. Das stetige Lächeln empfinden einige von uns westlichen Menschen als Maske und damit als verfälschend oder gar falsch. Chinesen werden als unehrlich empfunden. Sie sagen ja, wenn sie nein meinen und umgekehrt.

Nachdem ich aber lange genug mit diesen Menschen zusammen gelebt und gearbeitet hatte, lernte ich, daß dies nicht ihr, sondern mein Problem war. Mit der Zeit, freilich sehr langsam, lernte ich die Feinheiten des Tons, des mimischen Ausdrucks, die Details der Umstände, unter denen so oder anders gesprochen wird, kennen und deuten. Ich erfuhr auch, wie sehr differenziert sich die Taiwanesen auszudrücken wissen; einige würden sagen: Sie reden um den Brei herum. Ihr Ziel ist es aber, mich unter keinen Umständen zu verletzen.

In diesem Prozeß der Kommunikation und im Zusammenhang mit dem „Gesicht" in Taiwan liegt es an mir, die Signale richtig zu verstehen und zu deuten und darauf entsprechend zu reagieren. Das ist selbstverständlich nur möglich, wenn ich meine eigenen mitgebrachten Denk- und Verhaltensmuster einmal beiseite lege und mich in die neuen Formen einübe. Es liegt an mir, mich zu ändern. Das ist schwer, denn ich betrete Neuland in einem empfindlichen Bereich, dem der zwischenmenschlichen Beziehungen.

Wenn ich diesen Schritt des Eintauchens in andere Denk- und Verstehensmuster tue, welche auch mit Wertsystemen eng verknüpft sind, dann muß ich etwas aufgeben, was mir sehr nahe ist. Aber das ist eine Grundbedingung, damit Beziehung und damit missionarische Präsenz überhaupt möglich wird.

Das oben genannte indirekte Muster eignete ich mir mit den Jahren auch an. Aus dieser Erfahrung heraus hat sich bei mir dann gegenüber den westlichen Menschen – zu denen ich ja selbst gehörte – das Vorurteil gebildet: Die westlichen Menschen gehen plump miteinander um. Dieses Vorurteil mußte ich nach meinem Weggang von Taiwan wieder revidieren, weil es eben keine „westlichen Menschen" gibt, sondern nur konkrete Menschen hier oder dort.

Das eher indirekte Kommunizieren miteinander ging mir anfangs eher gegen den Strich, weil ich im allgemeinen gewohnt war, direkt miteinander zu reden. Man soll doch die Sache klar beim Namen nennen und auf den Tisch legen. Dies wurde konkret z. B. im Bereich der Konfliktbewältigung. In Taiwan darf ich nie jemandem etwas Unangenehmes einfach ins Gesicht sagen. Dementsprechend braucht es sehr große Phantasie, jene Sprachform zu finden, die es erlaubt, einer Person etwas Unangenehmes zu sagen, ohne sie zu verletzen. Ich habe mich oft gefragt, vor allem seitdem ich wieder in Europa bin und in einer Position, in welcher ich oft mit Konflikten zu tun habe, ob gelegentlich nicht die sanftere Art, welche ich in Taiwan gelernt hatte, hilfreicher wäre.

Beziehungen sind in Taiwan von größter Bedeutung. Wenn ich etwas will, muß ich genau den Weg und die entscheidenden Personen kennen und auch angehen, über die ich mein Ziel erreichen kann. Auch muß die Position der Personen genau stimmen, sonst schlägt ein Unternehmen fehl. Das stetige um die Ecken herum gehen mag mir zuwider sein, aber wenn ich leben, wenn ich arbeiten, wenn ich Beziehungen aufbauen und erhalten will, muß ich mich in diesen Mustern bewegen, die in Taiwan gelten und meine eigenen einmal auf der Seite lassen.

Ich bin Gott sehr dankbar, daß ich in einer solchen Umgebung meinen missionarischen Dienst beginnen und dann auch leisten konnte. So hatte ich mindestens die Gelegenheit, den Weg Jesu zu uns und unter uns Menschen, den Weg der Entäußerung besser zu verstehen und seine Mission, die meine eigene wurde, anzunehmen und zu praktizieren. Es macht mir deshalb auch große Mühe, wenn ich Rapporte von Frauen oder Männern in missionarischen Einsätzen lese, wo es heißt: Die Leute am Ort sind nicht interessiert an unseren Vorschlägen, sondern verbleiben bei ihren althergebrachten Gewohnheiten.

Aus meiner Erfahrung in Taiwan versuche ich, neue Kriterien der Beurteilung eines missionarischen Einsatzes einzubringen, wie z. B.: Was habe ich gelernt? Bin ich mir meiner Grenzen bewußt geworden? Kann ich sie akzeptieren? Kann ich dankbar sein für die ‚kalten Duschen'? Kann ich meine neuen Erfahrungen als Bereicherung oder nur als Beschränkung für mein Selbst sehen? Diese und ähnliche Kriterien sind meines Erachtens unabdingbar notwendig für eine echte ehrliche Menschwerdung des Missionspersonals, ohne die missionarische Präsenz nicht möglich oder zumindest sehr erschwert ist.

Solche Überlegungen sind freilich nicht populär in einer Gesellschaft, welche den Kult des Selbst feiert in dem Sinn: Ich muß mich selbst verwirklichen; bei

mir muß es stimmen; ich darf mich nicht aufgeben usw. Aber die Frage stellt sich gerade in diesem Zusammenhang grundsätzlich: Kann ich andere Denk- und Verhaltensmuster, kann ich die Herausforderungen an meine Person durch eine fremde Kultur als Erweiterung meines Horizonts und so trotz allen mühsamen Lernens als Bereicherung erkennen und annehmen oder nur als Einschränkung, Identitätsverlust und so als etwas Negatives?

Entäußerung ist eine enorme Herausforderung und eine radikale Anfrage an den Kult des Selbst auch und gerade für Missionspersonal. Dieses Thema ist zur Zeit für mich Alltag. Mitarbeitende wollen vor allem etwas tun. Aber zuerst muß man lernen, und das ist schwer. Aber ohne grundsätzliche Lernbereitschaft, die oft nahe an Entäußerung herankommt, ist es für mich sicher, daß solche Menschen nicht für einen missionarischen Einsatz geeignet sind.

Wenn wir von Inkulturation reden, sind wir sehr eifrig im Aufzählen von allen möglichen Bereichen, in denen Glaube und Theologie in einer Kultur Eingang finden sollten, vergessen aber oft uns selbst, das Missionspersonal, welches selbst ihre eigenen Muster zuerst ändern oder erweitern muß, damit interkulturelle Beziehung erst möglich wird.

Mensch-werden, sich entäußern, so wie Jesus es uns vorgelebt hat, als Grundoption missionarischer Tätigkeit ist an sich schon eine immense Herausforderung für Missionarinnen und Missionare; sie wird noch größer für Menschen, die aus Europa und Nordamerika kommen, wo der Kult des Selbst oft zur Religion geworden ist.

3. Er hat uns gesandt

Gott wurde Mensch in Jesus, damit er unter uns wohne und gerade so als Mitmensch das Heil für alle Menschen ausrufe und Wirklichkeit werden lasse. In diesem großen Rahmen stehen all jene Aussagen über die Sendung von Frauen und Männern durch Jesus, welche im Neuen Testament unter ganz verschiedenen Umständen erwähnt werden.

Jesus schickte die Jünger im voraus dorthin, wohin er selbst kommen wollte (Vgl. Lk 10,1). Es ist Vorbereitungsarbeit, welche die Mitarbeitenden Jesu tun.

Der Besessene von Gerasa möchte nach seiner Heilung bei Jesus bleiben, doch er schickt ihn zu seinen Leuten zurück: *„Kehr in dein Haus zurück, und erzähl alles, was Gott für dich getan hat"* (Lk 8,39), mit dem Ergebnis, daß dieser Geheilte in der ganzen Stadt Zeugnis für Jesus gibt.

Die Frau am Jakobsbrunnen wird durch das Gespräch derart motiviert, daß sie den Bewohnern ihrer Stadt erzählt, was sie gesehen und gehört hat und sie zu Jesus führt (Joh 4,1–42); eine klassische missionarische Situation, welche an die spätere Zeit erinnert, wenn Petrus und Johannes vor den Führer des Volkes bekennen: *„Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben."* (Apg 4,20).

Jesus erscheint nach seiner Auferstehung den Frauen und sendet sie zu seinen Jüngern: *„Geht und sagt meinen Brüdern, sie sollen nach Galiläa gehen, und dort werden sie mich sehen."* (Mt 28,10). Überraschend beauftragt Jesus Frauen, welche die ersten Zeugen für seine Jünger sein sollen.

Sowohl bei Johannes als auch bei Matthäus wird die Sendung der Jünger sehr deutlich als Fortsetzung der Sendung Jesu gesehen. Hier wird der große Zusammenhang mit dem Plan Gottes, seine Liebe in Jesus konkret sichtbar und wirksam werden zu lassen, explizit ausgedrückt. Nach Johannes empfangen die Jünger zusammen mit dem Geist Gottes auch ihre Sendung: *„Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch."* (Joh 20,21). Oder bei Matthäus: *„Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde. Darum geht zu allen Völkern..."* (28,18–19).

Zwei wichtige Merkmale unter vielen andern kennzeichnen die Missionarin oder den Missionar: Er oder sie bereitet den Boden für das Sichtbarwerden des Reiches Gottes, für Jesus selbst, und das zweite: Er oder sie hat etwas gehört und gesehen, wovon nicht geschwiegen werden kann.

Ich möchte an einem Beispiel aus meiner Erfahrung diese Phase der Sendung, welche gerade durch das oben dargelegte Mensch-werden und Sich-entäußern möglich wird, etwas beschreiben.

a) Den Boden bereiten

Ich habe während etwa siebzehn Jahren in Taitung eine Gruppe junger Erwachsener begleitet. Sie haben sich unter dem Segel der Katholischen Arbeiterjugend (KAJ) selbst organisiert. Während dieser Jahre sind wohl über 300 junge Menschen im Alter zwischen 20 und 30 Jahren kürzere oder länger Zeit Mitglied dieser Gruppe gewesen, welche sich abgesehen von Aktivitäten an Wochenenden regelmäßig einmal in der Woche traf – und sich jetzt noch trifft. Das besondere daran ist, daß, von wenigen Ausnahmen abgesehen, alle Mitglieder der taiwanesischen Volksreligion angehören.

Die Gründung der Gruppe durch Herrn Lwo-Mau hatte mit meiner Menschwerdung in Taiwan zu tun. Kurz nach meinem zweijährigen Sprachstudium meldete er sich mit diesem Vorhaben. Ich wollte aber erst meine Ruhe haben, meine Sicherheit finden, nach meinen Stil mich in der Pfarrei einleben und sagte nur widerwillig zu, diese Gruppe zu begleiten.

Aber das Zusammensein mit der Gruppe oft bis spät in die Nacht hinein, wenn ich anfänglich oft lieber geschlafen hätte und nicht gewohnt war, um Mitternacht noch auf der Straße etwas zu essen, eröffnete mir neue Horizonte. Gott hatte mir ein Anfangsgeschenk gegeben, einen Gesprächspartner, der mir wirklich das Herz und die Seele der jungen Generation in Taiwan langsam offenbaren würde, und dies auf eine Weise, wie ich es nirgends sonst erleben konnte. Die Unmittelbarkeit der Begegnungen war erstaunlich; sie war möglich deshalb, weil ich für diese jungen Leute in keiner bestimmten Rolle

steckte. Freilich wußten sie, wer ich war und was ich vertrat, aber die kirchlichen Rollen waren für sie unbedeutend.

Zwei Aussagen aus dieser Gruppe umschreiben, wie sie mich sahen. Für mich sind sie eine Bestätigung dafür, daß Mensch-werden, Sich-entäußern wesentliche Voraussetzungen für missionarische Präsenz ist.

Zum ersten: „Wir sind froh, wenn sie mit uns sind. So haben wir das Gefühl, daß das, was wir tun, gut ist." Letztes Jahr, als ich zu einem offiziellen Besuch in Taiwan war, hörte ich einen ähnlichen Satz von einem ehemaligen KAJ-Mitglied, der jetzt Vater von drei Kindern ist: „Es wäre gut, wenn sie uns bald wieder begleiten könnten."

Was ich versuchte, war das, was ein Mitglied der Gruppe so formulierte: „Die christliche Gemeinde hat uns einen Raum der Freiheit und Offenheit geschenkt, in dem wir ohne irgendwelchen Druck oder Behinderung unsere Sache zur Sprache bringen können. Ich habe gelernt Mensch zu sein. Ich fühle mich hier zu Hause und kann entdecken, wer ich bin." Die Kirche als einen Ort der Freiheit, des Atmen-könnens, des Sich-aussprechen-könnens erfahren zu lassen, wo alle Fragen und Probleme auf den Tisch kommen können, dies versuchte ich zu vermitteln.

Zum zweiten: Nach einer Abendzusammenkunft der KAJ ging das Gespräch weiter mit einem glücklich verheirateten jungen Mann, dessen Frau im vierten Monat schwanger war. Unvermittelt sagte er: „Hier in Taiwan schauen die meisten Leute für sich selbst. So wie Sie in ein fremdes Land zu gehen, eine andere Sprache zu lernen, sich an eine fremde Kultur zu gewöhnen und einfach für die Menschen hier dazusein, ohne dafür etwas zu erwarten, nichts herauszuholen, das ist schon eine große Ausnahme. Es gibt, glaube ich, wenige Menschen, die das können."

Ich war sehr glücklich, so etwas zu hören. Das versteckte anerkennende Erstaunen über meine Lebensform freute mich natürlich auch, aber mich freute noch mehr die Tatsache, daß meine Präsenz diesen jungen Mann herausforderte, Fragen an die Gesellschaft, damit an sich selbst zu stellen und mich zu fragen: Was ist Deine Motivation, so zu leben? Weshalb tust Du das?

So wurde ich zu einem wandernden Fragezeichen, zu einer stetigen Herausforderung an diese jungen Menschen. Wann die Ernte einer solchen Saat reif ist, ist Gottes Sache. Wichtig war, daß ich mithelfen konnte, den Boden dafür vorzubereiten.

b) Die Ankündigung des Reiches Gottes

Alle zwei Monate gestaltete ich die wöchentliche Zusammenkunft. Ich arbeitete oft mit der Bibel; dies wurde von allen akzeptiert, denn sie wollten auch dadurch mich und meine Motivation kennenlernen. Gleichnisse und Jesusbegegnungen erwiesen sich als die geeignetsten Themen.

Gleichnisse haben verständliche Lebenssituationen zum Ausgangspunkt, welche dann von Jesus oft in einer neuen Art zu Ende geführt oder interpretiert werden. Lag es wohl daran, daß Menschen anderer Religionsgemeinschaften als der christlichen mit diesen Geschichten konfrontiert wurden, daß ich wieder einmal jene Reaktion der Hörerinnen und Hörer miterleben konnte, welche Jesus beabsichtigte? Sofort war der springende und herausfordernde Punkt klar; er stach in die Augen und ins Herz. Die unmittelbare oft sehr starke Betroffenheit der jungen Menschen ersetzte mir einen guten Schriftkommentar in bezug auf die Pointe der Geschichten. Die daraus sich ergebenden Gespräche gingen sehr in die Tiefe und ließen Fragen offen, die immer wieder Anlaß zu neuer Auseinandersetzung wurde.

Jesusbegegnungen waren in der Linie eines Themas der jungen Leute, welches sie immer wieder beschäftigte, jenes der zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Art und Weise, wie Jesus mit Menschen seiner Zeit umging, faszinierte sie: seine Freiheit, mit allen möglichen Menschen ins Gespräch zu kommen, seine Unvoreingenommenheit, seine Tiefe, sein Verstehen, seine Achtung, sein Ernstnehmen des Gegenübers, sein bedingungsloses Akzeptieren jedes Menschen. Umgekehrt seine harte und klare Herausforderung zur Umkehr, seine klare Linie und Konsequenz, dann aber auch seine Verletzlichkeit, die eben einen Menschen mit Herz offenbart. Immer wieder endeten unsere Gespräche in der Frage: Wie ist das möglich? und in der Feststellung: Es wäre schon gut, wenn man so miteinander umgehen könnte.

Auf der andern Seite wuchs die Saat des Reiches Gottes von selbst, und sogar die Rolle des Missionars wechselte; eine Erfahrung des Hin- und Herwehens des Geistes Gottes.

Die KAJ-Gruppe veranstaltete im Dezember 1988 ein Wohltätigkeitskonzert zugunsten eines Heimes für schwerstbehinderte Kinder. Eine in Taiwan sehr bekannte Fernsehmoderatorin und berühmte Schlagersängerinnen und -sänger kamen unentgeltlich. Die Veranstaltung war ein absoluter Erfolg. Jeder Platz und alle Zwischengänge des Konzertsaals in Taitung waren besetzt. Mitten in die hochqualifizierten Darbietungen hinein wurde eine kleine Gruppe der schwerstbehinderten Kinder auf Rollstühlen auf die Bühne gefahren, buchstäblich ins Rampenlicht der Öffentlichkeit, und krächzte ihre kleinen Lieder. Es herrschte absolute Stille, betretenes Schweigen während dieses kurzen Auftritts. So war es von der KAJ beabsichtigt. Ihre Botschaft im Namen der Kinder war die: „Wir sind ein Teil der Gesellschaft. Schaut uns gut an. Wir gehören auch dazu." Dies war das Weihnachtsgeschenk der KAJ-Gruppe, von denen die meisten Mitglieder andern Religionsgemeinschaften angehörten als der christlichen, an die Stadt: Seht das menschgewordene Wort, welches sich entäußerte bis in die schwerste Behinderung hinein in seiner missionarischen Präsenz mitten in unserem hochentwickelten Taiwan.

Wer waren denn hier die Träger der missionarische Sendung? – Der Geist Gottes weht offenbar doch, wo *er* will!

Ich möchte mit einer Geschichte schließen, in welcher die missionarischen Rollen nochmals vertauscht sind: Eine Verehrerin des Schutzgottes Wang-Ye ruft mich auf, nachzudenken, wes Geistes Kind ich sein soll. Die Voraussetzung dafür, daß ich ihre Botschaft hören konnte, war mein Bemühen, immer mehr Mensch zu werden, indem ich eine zweite Sprache, das Taiwanesisch, erlernte.

Vom Geist besessen

Im Frühjahr 1993 leitete Prof. Hans Waldenfels in Taiwan einen theologischen Weiterbildungskurs für das dortige deutschsprechende Missionspersonal. Anschließend hatte ich die Gelegenheit, ihn einige Tage zu begleiten. In der Stadt Taitung, wo ich gearbeitet hatte, besuchten wir verschiedene Tempel der chinesischen Volksreligion.

In einem Tempel des Wang-Ye kam sofort eine junge Frau auf uns zu und führte uns in diesem Tempel herum und erklärte in Taiwanesisch die verschiedenen Darstellungen der Schutzgottheiten, die Inschriften und die Gegenstände, welche für das Wahrsagen gebraucht wurden. Wir stellten uns vor als katholische Priester. Die Frau war sehr zuvorkommend, beantwortete unsere Fragen und zündete sogar alles Licht an, damit Prof. Waldenfels in diesem alten, von Kerzenruß und Weihrauch geschwärzten Tempel gute Fotos machen konnte.

Die junge Frau war eine sogenannte freiwillige Angestellte des Tempels; sie verrichten ohne Entschädigung verschiedene Dienste, vor allem die Betreuung der Leute, die zum Gebet und Opfer kommen. Sie war in einer bestimmten Phase der Einführung; sie würde nach einiger Zeit ihren Dienst als Medium der Schutzgottheit verrichten. Im Lauf ihrer Erklärung des Wirkens des Wang-Ye und anderer Schutzgottheiten des betreffenden Tempels sagte sie: „Wissen Sie, ich bin noch nicht eingeweiht, d. h. noch nicht besessen von der Schutzgottheit, deshalb begreife ich vieles jetzt noch nicht und kann es Ihnen auch nicht erklären. Sie können dies sicher verstehen, denn Sie gehören ja auch zu jenen Menschen, welche in der christlichen Religion besessen sind von ihrer Schutzgottheit."

Diese taiwanesische Frau hatte begriffen, daß wir beide vom Geist Gottes „besessen" sein mußten. Wir gehörten in ihren Augen zu jenen, die verstehen. War dies nicht ein zwar indirekter, aber doch deutlicher Aufruf an uns, noch tiefer zu reflektieren über unser Mensch-werden, unsere Entäußerung, unsere Sendung und unsere missionarische Präsenz?

Die Kirchen und der Pancasila-Staat

Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt

Dieter Becker, Neuendettelsau

Die Republik Indonesien wurde 1995 fünfzig Jahre alt. Unter der Präsidentschaft von zwei Männern – Sukarno und Suharto – haben die Menschen vieles erreicht, was sie mit dem Gefühl von nationalem Stolz und Begeisterung auf ihr Land sehen läßt.

Das Wort *Tanah Air* heißt wörtlich übersetzt „Land und Wasser" und meint ein Vaterland, das in seinen Außenmarkierungen so groß wie Australien und größer als China oder die Vereinigten Staaten von Amerika ist. Mit z. Z. 195 Mill. Einwohnern nimmt Indonesien den vierten Rang unter den bevölkerungsreichen Nationen der Welt ein. Die größeren Städte verfügen über beachtliche wirtschaftliche Kraft. Ungefähr 80% der Bevölkerung leben in ländlichen Regionen und erzeugen mit Reis, Gummi, Kaffee, Tee, Zucker und Tabak Produkte, die ebenfalls erheblich zur ökonomischen Leistungsbilanz beitragen.

Die Nation ist von einer Völkervielfalt und einem fast babylonisch zu nennenden Sprachenreichtum geprägt. Es ist jedoch ein Kennzeichen indonesischer Identität, daß man seit Jahrhunderten die vielfältigsten fremden Kultureinflüsse aufgenommen und in einem Prozeß der Transformation zu nationalen Wesensmerkmalen umgewandelt hat. Auf Grund beachtlicher Erfolge in der Alphabetisierung, Familienplanung, Bildungspolitik und verstärkte Infrastrukturmaßnahmen wird Indonesien heute international nicht mehr als unterentwickeltes Land eingestuft.

Die relative Stabilität der von Präsident Suharto seit 30 Jahren geführten Regierung beginnt in der letzten Zeit deutliche Risse zu zeigen. Studenten gehen in ihrem Bemühen um Demokratisierung und Verwirklichung der Menschenrechte auf die Straße. Die Lebensprobleme ökonomisch marginalisierter Schichten äußern sich in Arbeitskämpfen, die zu blutigen Schlachten ausufern. Das spektakuläre Gerichtsverfahren gegen den früheren Parlamentarier Sri Bintang Pamungkas, dem Beleidigung des Präsidenten bei dessen Deutschlandbesuch im April vorigen Jahres vorgeworfen wird, bringt dem Land bei uns negative Schlagzeilen.

Im folgenden möchte ich nach den Möglichkeiten und Schwierigkeiten von Konfliktbewältigung im Rahmen einer durch die Staatsideologie auf Konsens eingeschworenen Gesellschaft und den Handlungsspielräumen der Kirchen darin fragen. Ich setze ein mit Bemerkungen zur Geschichte und Beobachtungen zum Sozialverhalten. Danach wende ich mich der Staatsideologie Pancasila und der Rolle der Kirchen im Miteinander der Religionen zu. Am Ende stehen jüngere gesellschaftliche Konflikte und Bemerkungen zum weiteren Prozeß der Demokratisierung.

Straßennamen und Geschichte

Wer die Städte Indonesiens besucht, wird viele Straßen als Inferno empfinden: Von Fußgängern, Lastkarren und Autos verstopft, gefüllt mit unaufhörlichem Hupen und Schreien und gesäumt – einem mobilen Warenhaus gleich – von allen erdenklichen Verkaufsständen auf Rädern. Überall im Land aber verweisen die Namen der Straßen auf berühmte Ereignisse und Personen. So kann man sich, zähneknirschend vielleicht in einem Verkehrsgewirr eingekeilt, Gedanken über mythische Reiche, Prinzen und andere Gestalten der indonesischen Geschichte machen.

Der Name *Jalan Sriwijaya* etwa verweist auf ein Reich in Südsumatra (600–1378 u. Z.), das sowohl als Zentrum buddhistischer Lehre wie auch für seine seefahrerischen und ökonomischen Leistungen bekannt war. Es wurde von javanischen Herrschern zerstört, und noch heute lebt die Erinnerung daran fort, daß Sumatra einst ein Rivale Javas war.

Straßennamen können auch an das Königreich *Majapahit* erinnern, das seinen Ursprung in Java hatte und sich von 1293–1500 u. Z. soweit ausdehnte, daß es fast die Landfläche des heutigen Indonesien umschloß. Das Vorbild und der Glanz des Reiches von Majapahit beflügelten während der holländischen Kolonialherrschaft Träume und Ziele indonesischer Freiheitskämpfer. Viele Straßen sind auch nach einem rücksichtslosen, aber erfolgreichen Premierminister dieses Reiches benannt, *Gajah Madah,* dem es gelang, das Reich beträchtlich zu vergrößern.

Auf das spätere, bereits islamisch geprägte Reich *Mataram* wird verwiesen, wenn eine Straße nach *Sultan Agung* benannt ist, der vor der Aufgabe stand, die geschichtlich gewachsenen Leitlinien des Handelns *(adat)* in eine Beziehung zum islamischen Gesetz *(sharia)* zu bringen. Namen wie *Jalan Hasanuddin, Tuanku Iman Bonjol, Diponegoro, Teuku Umar, Sisingamangaraja* weisen auf indonesische Führer und Widerstandskämpfer gegen die Holländer hin.

Häufig findet sich auch der Name *Cokroaminoto,* der ein früher Freund Sukarnos war, und oft als „Großvater" der indonesischen Unabhängigkeit bezeichnet wird. Ähnlich gilt General *Sudirman* nahezu als Volksheld, weil er, obgleich tödlich an Tuberkulose erkrankt, seine Truppen in der Endphase des Unabhängigkeitskrieges führte. – Hin und wieder stößt man auf Namen von Politikern der jüngeren Vergangenheit, die in den ersten Regierungen der jüngeren Republik auf sich aufmerksam gemacht haben. Aber es hat ganz den Anschein, als täten sich Indonesier schwer damit, Straßen nach noch lebenden Persönlichkeiten zu benennen.

Respekt und keine Konflikte

Es gibt eine liebenswerte Anekdote, die auf die unterschiedlichen Wertmaßstäbe, Einschätzungen und Reaktionen verschiedener ethnischer Gruppen in Indonesien hinweist:

Ein Mann tritt einem anderen auf die Füße. Ist dieser andere ein Batak, so wird sich seine Mine verfinstern und er sein Mißfallen sogleich laut und unüberhörbar kundtun. Ist er ein Balinese, wird er beten; ein Buginese oder Madurese wird den Übeltäter auf der Stelle zusammenschlagen. Kommt er aus Padang, so wird er dem Missetäter Geld anbieten, um die Angelegenheit gütlich zu regeln. Ist er hingegen Javaner, wird er sich höflich räuspern, mit vorsichtigen Gesten auf das gepeinigte Körperteil hinweisen, möglichst viele Leute um sich scharen und durch Übereinstimmung mit den Umstehenden zu der Entscheidung gelangen, daß er höchstwahrscheinlich irgendwann irgend etwas unternehmen wird.

Die verfeinerte soziale Etikette der Javaner ist weithin sprichwörtlich. Vor allem Javaner, aber de facto doch auch fast alle anderen Indonesier, neigen dazu, ihre Gefühle zu verbergen und kaum jemals offen zu zeigen, was sie wirklich empfinden. Es kann helfen, wenn wir uns vor Augen halten, daß die Menschen des heutigen Indonesien in einer nahezu tausendjährigen Periode von hinduistischen und buddhistischen Einflüssen geprägt wurden, so daß wir für das gesellschaftliche Miteinander die folgenden Leitsätze herausheben können:

- Jeder nimmt einen gesellschaftlichen Rang ein.
- Niemand steht auf der gleichen Stufe mit irgend jemand anderem.
- Der gesellschaftliche Rang ändert sich mit den äußeren Gegebenheiten.
- Dem anderen Achtung zu erweisen, ist immer und überall Grundlage des sozialen Verhaltens.

Von hierher ist es wichtig, einander wechselseitig gebührenden Respekt zu zeigen. Gutes Benehmen meint, daß ich gelassen und verständnisvoll auf das Handeln des anderen eingehe. Westliche Ausländer sind häufig erstaunt über die offensichtlich ehrerbietige Verwendung der Wörter *Bapak* (Vater) und *Ibu* (Mutter). Besonders der Begriff Vater ist in Indonesien von nahezu mythischer Bedeutung, und man neigt dazu, alle Personen höheren Ranges und größerer Macht zu „paterifizieren", zur Vaterfigur zu erheben. Diese Bezeichnungen gelten auch als Anrede für ältere bzw. höhergestellte Personen.

Zu einem rücksichtsvollen gegenseitigen Verhalten gehört auch, schlechte Nachrichten nicht direkt zu übermitteln. Vielmehr sind diese „durch die Blume" anzudeuten. Indonesier sind auf diesem Gebiet überaus sensibel, vermögen die leisesten Anzeichen und Signale entsprechend zu interpretieren. Zu den Formen höflicher Kommunikation gehören auch die vielen Möglichkeiten „nein" und die ebenfalls zahlreichen Möglichkeiten „bitte" zu sagen.

Die Regeln des Respekts dienen dazu, einen anderen nicht *malu* zu machen, d. h. ihn davor zu schützen, daß er sein Gesicht verliert. Man möchte um jeden Preis vermeiden, den anderen bloßzustellen und seine verborgenen Mängel und Fehler offenzulegen. Niemand soll öffentlich angeprangert werden, denn es ist nichts schändlicher, als coram publico angeschuldigt zu werden und keine

Gelegenheit zu haben, die eigene (vielleicht völlig andere) Sicht der Dinge darzulegen. Indonesische Kinder werden schon im Schoße der Familie auf Konfliktvermeidung hin „trainiert". Sich unterzuordnen und „gefällig zu sprechen" ist eine nationale Eigenschaft. Es geht darum, dem anderen das mitzuteilen, was er vermutlich hören möchte und ihn daher erfreut.

Kern der damit angesprochenen Lebensvollzüge ist die indonesische Familie, die für die Mitglieder ein stützendes System von Beziehungen sowie Mittelpunkt körperlicher und gefühlsmäßiger Sicherheit und Geborgenheit ist.

Durch das bereitwillige Stillen, die dauerhafte, innige körperliche Nähe im Arm der Mutter oder im Schultertuch *(slendang)* der älteren Schwester oder Tante bildet sich schon im Kleinkind ein enges Gefühl der Zugehörigkeit. Für das heranwachsende Kind übernehmen Verwandte häufig die Rolle von Ersatzeltern oder Mentoren und stehen dem Kind im täglichen Leben manchmal näher als die leiblichen Eltern.

Von erwachsenen Kindern, die schon über ein persönliches Einkommen verfügen, erwartet man, daß sie die Ausbildung jüngerer Geschwister finanziell unterstützen und für Pflege und Unterhalt der ehrwürdigen Alten, die im Haushalt mitleben, sorgen. Wer die Vettern zweiten Grades nicht kennt, vergeht sich gegen Anstand und Sitte und hat kein Herz. Gefühle zu teilen und gemeinsam Verantwortung zu tragen, ist die Grundlage des Sozialverhaltens. Auch dem Leben im Heimatdorf *(kampung)* wird eine psychisch heilende Wirkung zugeschrieben. Man kehrt zu den Verwandten und Nachbarn im Dorf zurück, um sich gleichsam die Wunden verbinden zu lassen, die man sich in der Stadt zugezogen hat.

Zu den traditionellen Werten, die sich zu wesentlichen Elementen des heutigen Nationalgefühls entwickelt haben, gehört auch das Prinzip, Entscheidungen nur in Übereinstimmung zu treffen *(musyawarah, mufakat)*. Es geht dabei um die Balance der Gefühle und Sichtweisen, um die Wahrung des Gesichts und das Einpendeln des Statusverhältnisses.

Ähnlich wichtig ist die Praxis der wechselseitigen Unterstützung *(gotong-royong)*. Es trägt noch heute im Büro wie bei der Arbeit auf dem Feld dazu bei, das Gefühl der Zusammengehörigkeit zu stärken, und hilft bei der Bewältigung ökonomischer Aufgaben, wie in der Landwirtschaft etwa dem Bau von Dämmen und Bewässerungssystemen etc.

Hohes Ziel ist die Verschmelzung von Individuum und Gruppe. Als Teil einer (uniformen) Gemeinschaft erkannt zu werden, dazuzugehören, ist in Indonesien, anders als im individualistischen Westen, ein erstrebenswertes Ziel. Privatangelegenheiten, Privatbesitz oder Zeit für sich selbst erscheinen fragwürdig. Alleinsein gilt als psychologisch-emotional gefährlich. Auch das Streben nach Individualität und Kreativität wird keineswegs geschätzt.

Im politischen Bereich sollen diese als typisch indonesisch empfundenen Einstellungen und Verhaltensweisen Eingang gefunden haben in die von Sukarno formulierten *fünf Säulen* der Staatsphilosophie *(Pancasila).* Sie sind als Grundprinzipien in die Präambel zur Verfassung von 1945 aufgenommen. Die Pancasila ist auch im *Staatswappen* abgebildet und lautet:

- Glaube an den *All-einen* Gott (gleich welcher Religion), symbolisiert durch den Stern;
- *Gerechte und entwickelte Humanität,* symbolisiert durch die Kette;
- *Nationale Einheit,* symbolisiert durch den Büffelkopf;
- *Demokratie,* geführt von der Weisheit einer klugen Politik, die aus der Beratung der Volksvertreter hervorgeht, symbolisiert durch den *Bayan*-Baum;
- *Soziale Gerechtigkeit* für das gesamte indonesische Volk, symbolisiert durch Reispflanze und Baumwollzweig.

Die Pancasila ist in der Ära Suharto immer mehr zu einer Chiffre geworden, die die Grundsatzentscheidungen der *Neuen Ordnung* legitimieren soll. Kein Politiker oder Inhaber staatlicher Autorität wird heute eine Rede halten, ohne darin die Pancasila zu erwähnen. An vielen Dorfeingängen, vor den meisten staatlichen Ämtern und in vielen Häusern sind die fünf Prinzipien der Pancasila zusammen mit den dazugehörigen Symbolen angeschrieben. Doch es besteht ein wesentlicher Unterschied in der Stellung, die der Pancasila in der Sukarno-Zeit und der Zeit der *Neuen Ordnung* zugewiesen wird. In der „alten Ordnung" war die Pancasila ein „Mantel", unter dem sich die verschiedensten Ideologien tummeln durften. Sie bildete einen „Rahmen", und wer diesen Rahmen akzeptierte, hatte in Indonesien Lebensrecht. In der *Neuen Ordnung* dagegen entwickelte sich die Pancasila immer mehr zu einer positiven, inhaltlich gefüllten, andere Ideologien ausschließenden Philosophie des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens.

Als Alternative zu einem islamisch geprägten Staat haben die protestantischen Kirchen die Pancasila immer begrüßt und unterstützt. Als zahlenmäßig kleiner Gruppe lag ihnen in einem Land mit überwiegend muslimischer Bevölkerung daran, daß religiöse Pluriformität garantiert blieb und auch sie als treue Staatsbürger angesehen werden konnten. Römisch-katholische Theologen waren etwas zurückhaltender im Verständnis der Pancasila als Hauptbezugspunkt für die sozialen Implikationen des christlichen Glaubens. Auch sie betrachten die Pancasila jedoch als eine Staatslehre, die ein Katholik mit seinem Glauben vereinbaren kann. Mitte 1985 veröffentlichte die Bischofskonferenz in einem Handbuch neue Richtlinien für „Indonesische Katholiken im Pancasila-Staat", in denen es hieß: „Die indonesischen Katholiken unterstützen die Pancasila nicht nur als einigendes Mittel der Nation, sondern auch als

Ausdruck von Grundwerten eines staatsbürgerlichen Lebens, das in der Kultur und Geschichte vieler ethnischer Gruppen verwurzelt ist." In einem Hirtenbrief lobte Erzbischof *Donatus Djagom* von Ende/Flores 1986 die bisherigen Erfolge der Regierung auf wirtschaftlichem Gebiet, wies aber zugleich darauf hin, daß noch längst nicht alle gesellschaftliche Ungerechtigkeit beseitigt sei. Dies könne nur mit Toleranz, Dialogbereitschaft und dem Willen zu harmonischem Zusammenleben erreicht werden, also den Grundelementen von Pancasila.

In den 80 Jahren trat in Indonesien immer deutlicher zutage, daß die Verwirklichung des *Nationalen Aufbaus* vor allem auf wirtschaftlichem Gebiet, aber auch z. B. im Rechtsbereich, weit hinter den früheren enthusiastischen Erwartungen zurückgeblieben war und weiter zurückbleiben würde. Konkret zeigte sich, daß etwa die fehlende Verwirklichung der 2. und 5. Säule der Pancasila auch die Verwirklichung der anderen Säulen negativ beeinflußte. Die Pancasila geriet damit in eine von der Politik bzw. den Politikern zu verantwortende Krise, für die der verbreitete Nepotismus, die Korrumpierung von Moral und Ethik und die Monopolisierung der Macht verantwortlich waren.

Die Kirchen

Wie auch in anderen asiatischen Ländern mit Ausnahme der Philippinen bilden die Christen in Indonesien eine *Minderheit.* Die Missionare hatten vor allem den Teil der Bevölkerung erreicht, der von der vorherrschenden Religion und Kultur noch nicht berührt war. So gingen besonders die Stammesvölker der Außeninseln zum Christentum über. Diese standen vielfach auf einer älteren Kulturstufe und lebten weithin isoliert. Aber im Unterschied zu anderen asiatischen Ländern spielten die Christen in Indonesien trotz dieser ungünstigen Ausgangssituation eine beachtliche Rolle. Auch wenn sie zahlenmäßig nur eine Minderheit waren, fühlten sie sich selbst nicht so und wiesen mit Entschiedenheit zurück, als Minderheit bezeichnet zu werden.

Zu diesem Selbstbewußtsein der Christen hat beigetragen, daß sie, von Java abgesehen, nicht verstreut in einer Diaspora-Situation lebten, sondern in bestimmten Gebieten des Landes die *Mehrheit* der Bevölkerung stellten. So war die Bevölkerung der Minahasa fast vollständig christlich, und eine ähnliche Situation herrschte auf den Molukken, auf Flores und Timor und in Nord-Sumatra. Wenn Bewohner dieser Gebiete sich in Jakarta oder einer der anderen großen Städte niederlassen, so fühlen sie sich auch dort innerhalb ihres *kampung* nicht als Minderheit.

Von besonderer Bedeutung ist, daß die Christen – abweichend von anderen asiatischen Ländern – in Indonesien nicht eine geschlossene Mehrheit anderer Religionszugehörigkeit und anderer Kultur gegen sich haben. Der Islam bildet nicht die Basis der herrschenden Kultur. Die liberale Haltung der javanischen Muslime beruht auf einem Synkretismus, dessen Wurzeln weit in die vorislamische Periode Indonesiens zurückreichen. In dieser Weltanschauung gibt es

wie für die Angehörigen anderer Religionen so auch für die Christen einen Platz. Der christlichen Minderheit kam in der Vergangenheit zugute, daß die Muslime selbst in sich gespalten und keine gemeinsame Front zu bilden imstande waren. Die Trennung in „Orthodoxe" und „Modernisten" hatte weitreichende Folgen, da sich beide Gruppen z. T. bekämpften und so indirekt den Christen zu größerem Einfluß verhalfen.

Für die Christen in Indonesien war ferner nicht unwichtig, daß ein Teil der chinesischen Minderheit zum Christentum übertrat, wobei der größere Teil sich der Katholischen Kirche zuwandte, was dort nicht weniger neue Probleme aufwarf. Die Übertritte der Chinesen verschärften zudem die Frontstellung Christen – Muslime, da diese – besonders die Kaufleute – die Chinesen haßten, weil sie sich wirtschaftliche Schlüsselpositionen verschafft hatten. Andererseits brachte der Zuwachs der chinesischen Minderheit den Christen ein neues Wirtschafts- und Bildungspotential.

Zu den soziologischen Faktoren, die die indonesische Christenheit bestimmen, gehört, daß mehr als die Hälfte Mitglied ethnisch geprägter Kirchen sind. Diese Kirchen verwenden auch bei „offiziellen" Anlässen die Stammessprache. Die meisten dieser Kirchen sind in einer bestimmten Landesregion beheimatet, nur ein kleiner Teil hat sich ebenfalls in andere Gebiete ausgebreitet. – Fast die Hälfte der indonesischen Kirchen hat ihre Gemeinden hauptsächlich in ländlichen Gegenden. Nur gut ein Viertel der Kirchen setzt sich vornehmlich aus Stadtgemeinden zusammen und ein gutes weiteres Viertel sowohl aus ländlichen wie aus städtischen Gemeinden.

Von außen betrachtet zeigen sich in den kirchlichen Organisationsformen viele westliche Elemente. Doch bestimmen die oben skizzierten typisch indonesischen Strukturen des Zusammenlebens die Kirchen gleichsam von innen heraus. Diese Innendimension dokumentiert sich in vielen Formen des gemeindlichen Miteinanders. Es läßt sich zeigen, daß die Prozesse kirchlichen Alltags, z. B. in einer dörflichen Kirchengemeinde auf Java, in erheblichen Maße durch die Prinzipien von *gotong-royong, musyawarah* und *mufakat* bestimmt werden. Dies gilt ähnlich auch für Gemeinden z. B. in Ostindonesien oder auf Sumatra. Westliche Beobachter empfinden die Interaktion zwischen den Leitern einer Kirchengemeinde und den Mitgliedern deshalb häufig als traditionell, autoritär, hierarchisch, feudal und paternalistisch.

Kirche und Staat

Die Kirchen in Indonesien waren nie ein entscheidender Faktor der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Sie haben sich deshalb zunächst mehr als Instrument des Sendungsauftrags Gottes an die sie umgebende nicht-christliche Welt gesehen und sich im Kontext ihrer Gesellschaft als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft verstanden. Die Minderheitssituation in einer nicht-christlichen religiösen Umwelt und die empfundene Dringlichkeit des christlichen Sen-

dungsauftrags spielten dabei eine Rolle. Gerade in einer Situation der Konkurrenz mit anderen Weltanschauungen und Religionen haben die indonesischen Kirchen um einen Platz im soziokulturellen Gefüge der Gesellschaft gekämpft, von dem aus sie agieren und ihren eigenen Anspruch und Auftrag verfolgen konnten. Konnte die indonesische Kirche nicht Staatskirche sein, so wollte sie doch auch nicht Sekte werden.

Bei der Bestimmung ihres Verhältnisses zum Staat hat für die Kirchen in Indonesien insbesondere die Lehre vom *Reich Gottes* eine entscheidende Rolle gespielt. Andere in der westlichen Tradition in diesem Zusammenhang wichtige Themen wie Gesetz und Evangelium oder Rechtfertigung und Recht traten kaum in Erscheinung. So hat der langjährige Vorsitzende des Rates der Kirchen in Indonesien, der frühere General *T.B. Simatupang,* schon frühzeitig herausgestellt, daß gerade das Evangelium vom Reich Gottes eine kritische Distanz gegenüber allen Ereignissen in Staat und Politik ermögliche. Die Botschaft vom Reich Gottes war für ihn Norm und Kriterium für die Beteiligung der Kirchen am *Nationalen Aufbau.* Wie die indonesische Revolution der Sukarno-Zeit, so wollte er die Entwicklungspläne seit den 70er Jahren nach dem Maßstab der Übereinstimmung mit dem Reich Gottes beurteilt wissen. Die Rettungstat Gottes in Jesus Christus wurde so eine Art kritischer Spiegel zur Beurteilung aller Anstrengungen zur Befreiung des indonesischen Volkes von „Armut, Rückständigkeit und sozialer Ungerechtigkeit". Wo im Lebenszeugnis von Christen Zeichen der Liebe Gottes gegenwärtig werden, da steigt nach Simatupang die Chance, daß sich Freiheit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Wohlstand, Einigkeit auch in der Gesellschaft ereignen. Da das Evangelium gute Nachricht für die Armen ist, sollte das Schicksal der Armen auch das zentrale Anliegen der Kirchen in Indonesien werden. Nicht nur Lasten zu erleichtern, sah er als Aufgabe der Christen an, sondern auch dazu beizutragen, daß im Rahmen des *Nationalen Aufbaus* die Leiden verursachenden Strukturen zum Verschwinden gebracht werden. Die Christen sollten präsent sein nicht nur unter denen, die aus der Entwicklung Nutzen zogen, sondern auch unter denen, die zu ihren Opfern zählten.

Auch die Schriften *P. D. Latuihamallos,* der an der Theologischen Hochschule in Jakarta Sozialethik lehrte und von 1980–1984 Vorsitzender des Rates der Kirchen in Indonesien war, waren ein Aufruf an die Kirchen, sich ihrer Mitverantwortung in den Fragen des *Nationalen Aufbaus* bewußt zu werden. Latuihamallo hat immer wieder herausgestellt, daß es zu den Grundauffassungen biblischer Theologie gehört, daß Gott in der Geschichte handelt. Von daher rückte er die nationalen Entwicklungsanstrengungen ins Licht der neutestamentlichen Botschaft vom Gottesreich und bemühte sich um ein Verständnis der theologischen Dimension von Entwicklung. Jesu Verkündigung des Gottesreichs sah er in engem Zusammenhang mit den messianischen Erwartungen des Alten Testaments. Darüber hinaus betonte Latuihamallo das Handeln Gottes im Heiligen Geist, der die Schöpfung nie verlassen habe und auch in der Geschichte Indonesiens weiterhin handle.

Der Islam

In Indonesien lebt eine der größten islamischen Bevölkerungen der Welt. Die Regierung betont allerdings, daß im Rahmen der Pancasila Religionsfreiheit herrscht, so daß jeder frei über seine Religionszugehörigkeit entscheiden kann. Der Islam ist nicht Staatsreligion. Muslimische Händler kamen seit dem frühen 15. Jahrhundert in Handelshäfen Nordsumatras und später nach Sulawesi und an die Nordküste Javas. Beim Zusammentreffen des Islam mit den lokalen Religionen setzte ein Prozeß der Anpassung und Verschmelzung ein. Dies gilt bis heute und erklärt, weshalb der Islam in Indonesien insgesamt weniger konfrontativ ist als anderswo. Der Islam hat Kunst, Handwerk und Architektur in dem Inselreich beeinflußt, ohne diese jedoch vollständig zu verändern. Die Moscheen wurden zu Zentren für eine Vielzahl von sozialen, erzieherischen und geistigen Aktivitäten.

Ein Verständnis des Islam, das dem durch die Pancasila gesetzten Rahmen entspricht, wurde von *Abdurrahman Wahid* entwickelt. Er entstammt einer bedeutenden Familie von traditionalistisch orientierten islamischen Lehrern *(kiyai)* und wurde in Bagdad ausgebildet. Seit langem einer der führenden Köpfe der jüngeren Generation in der Vereinigung islamischer Rechtsgelehrter *(Nahdlatul Ulama)* wurde er 1984 Vorsitzender dieser Organisation. Abdurrahman Wahid bekennt sich dazu, daß der Islam im indonesischen Kontext nicht als eine umfassende Gegenideologie zur Pancasila interpretiert werden sollte. Vielmehr sollte er so verstanden werden, daß er innerhalb des mit der Pancasila gegebenen Rahmens eine ergänzende Funktion hat. Dies bedeute, daß die Muslime aufhören sollten, Pancasila und Islam in einem Gegensatz zueinander zu sehen. Statt dessen sollten sie sich am Aufbau demokratischer und gerechter Strukturen des Landes beteiligen. Der Islam sollte nach seiner Meinung die Rolle einer „integrativen Kraft" in nationalen, sozialen und staatlichen Fragen übernehmen. Für Abdurrahman Wahid ist der Islam ein „komplementärer Faktor", der das ideologische und moralische Gesicht der Republik mit prägen, aber nicht allein bestimmen kann.

Abdurrahman wendet sich dezidiert gegen jene „orthodoxen" Gruppen im Land, die meinen, das Attribut „islamisch" exklusiv für die eigenen Meinungen in Anspruch nehmen zu können. Solange diese nicht bewiesen, daß die Gemeinschaft der Muslime ihre Ansichten akzeptiere, solle man davon ausgehen, daß es die dominierende Überzeugung der muslimischen Massen sei, den Islam als komplementären Faktor im Rahmen der Ideologie des Pancasila-Staates zu betrachten. Man sollte sich deshalb an den Bemühungen beteiligen, ein starkes Indonesien aufzubauen, das demokratisch und am Recht orientiert sei.

Aus den skizzierten Trends ergibt sich, daß der islamische Fundamentalismus in Indonesien seit den 80er Jahren weiter davon entfernt ist als jemals zuvor, zu einer dominanten politischen Macht zu werden. Islamisierung wird vielmehr verstanden als Ruf nach Vertiefung und Verinnerlichung des Glaubens

und zielt auf ein verstärktes Engagement im Bereich von Sozialwesen und Entwicklung ab. Die Ziele Abdurrahmans setzen aber ein großes Maß an Einsicht und Kooperationsbereitschaft voraus. Ob sie Erfolg haben, wird nicht zuletzt davon abhängen, ob und inwieweit andere religiöse Gruppen ihnen entgegenkommen. Eine Enttäuschung über die von der Pancasila geprägte Situation könnte zu einem Umschwung zugunsten idealistischer oder utopischer islamischer Gesellschaftskonzeptionen führen.

Pancasila als satu-satunya asas

Im Jahr 1978 legte die Regierung dem damals neugewählten Volkskongreß einen „Leitfaden zur Belebung und Ausführung der Pancasila" *(Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila,* abgek. P4) zur Beschlußfassung vor. In der Folgezeit wurden besonders Beamte und Studierende, darüber hinaus aber auch alle anderen in Seminaren erreichbaren Gruppen der Bevölkerung auf diesen Text verpflichtet. Ein weiterer Schritt bei den Bemühungen der Regierung, die Pancasila stärker im öffentlichen Bewußtsein zu verankern, waren dann zwei 1985 veröffentlichte Gesetze, nach denen sich alle politischen und gesellschaftlichen Organisationen in ihren Statuten durch einen besonderen Passus auf die Pancasila als „einzige Grundlage" *(satu-satunya asas)* verpflichten sollten. Allen Organisationen und Parteien, die diesem Gesetz nicht folgten, drohte nach Paragraph 15 der Verlust der Legalität.

Auch die Kirchen sollten als „gesellschaftliche Organisationen" auf die Pancasila als *satu-satunya asas* verpflichtet werden. Dies löste zunächst Ratlosigkeit und Verwunderung aus. Denn als religiöse Organisationen formulieren die Kirchen ihre Ziele auf der Grundlage ihrer religiösen Tradition und nicht auf Grund bestimmter Staatsphilosophien. Die Kirchen stellten deshalb die Glaubensdimension in den Mittelpunkt ihrer Argumentation und erklärten, daß sie sich von daher nicht als gesellschaftliche Organisationen verstehen könnten. Zum anderen verbiete ihr Selbstverständnis andere Aussagen über den Grund der Existenz von Kirche als die bereits in den Glaubensbekenntnissen formulierten. Sie seien deshalb der Auffassung, daß das angekündigte Gesetz sie nicht betreffe. Der indonesische Staat beharrte jedoch auf seiner Auffassung, daß die Kirchen wesensmäßig auch soziale Organisationen seien und deshalb wie Parteien, kulturelle Vereinigungen und Verbände die Pancasila in ihre Grundstatuten aufzunehmen hätten. Sollten sie dies nicht tun, drohe ihnen die Feststellung der Unvereinbarkeit ihrer Existenz mit der indonesischen Verfassung und möglicherweise ihre staatlich angeordnete Auflösung. Unter dem Druck der Verhältnisse sahen sich deshalb die Kirchen gezwungen, auf die Forderung einzugehen und die Pancasila als *satu-satunya asas* für ihr gesellschaftliches Wirken in ihre Verfassungen aufzunehmen.

Katholiken wie Protestanten empfanden die formale Verpflichtung auf die Pancasila aber als Versuch, den Glauben staatlichen Maximen zu unterwerfen. Während jedoch die Protestanten die Klausel über die Pancasila im Zuge

einer stärkeren Verkirchlichung ihrer Dachorganisation in ihre Grundordnungen inkorporierten, gingen die Katholiken einen anderen Weg. Sie lockerten die ekklesiologische Struktur der „Versammlung *(Majelis)* der katholischen Kirchenprovinz" *(MAWI)* und benannten sich um in „Konferenz der Kirchenprovinz Indonesien" *(KWI)*. In der neuen Grundordnung wurde dann die übliche Formel zur Pancasila akzeptiert.

Befreiung

In diesem Zusammenhang liegt es nahe, auch einen Blick zu werfen auf die indonesische Rezeption der *Theologie der Befreiung,* wie sie seit Ende der 60er Jahre in Südamerika entwickelt wurde. Die Diskussion hierüber hat vor allem in den 80er Jahren stattgefunden. Vereinzelt tauchte dieser Begriff auf protestantischer Seite bereits seit der Vollversammlung des Indonesischen Kirchenrats in Pematangsiantar 1971 in Dokumenten, in Vorträgen und in der theologischen Literatur auf. So kam z. B. *J. L. C. Abineno* auf Grund exegetischer Untersuchungen, besonders anhand des Exodus-Ereignisses, zu dem Schluß, daß Befreiung in der Bibel vor allem soziopolitisch zu verstehen sei. Schalom meine Aufrichtung von Recht für die Schwachen, Freiheit für die Unterdrückten, Unabhängigkeit für die unter fremder Herrschaft Stehenden, Freude für die Weinenden und Heilung für die Kranken (Jes 32,17; Lk 4,18–19).

Der Begriff der Befreiung wurde sodann von *Joseph Widyaatmadja* gebraucht, einem Pfarrer der Christlichen Kirche von Zentral-Java und Direktor einer kirchlichen Einrichtung für soziale Hilfen (*Yayasan Bimbingan Kesejahteraan Sosial,* YBKS) in Solo. Die von vielen Kirchen favorisierte „Theologie der Entwicklung" arbeite, wie Widyaatmadja sagte, vor allem kurativ. Die „Theologie der Befreiung" dagegen ziele auf grundlegende strukturelle Änderungen. So reicht es nach Widyaatmadja nicht, den Bauern etwa die Befreiung von der Sünde zu verkündigen und sie zugleich in Unterdrückung und Gefangenschaft durch Großgrundbesitzer zu belassen. Die Kirchen müssen vielmehr inmitten der Leiden des Volkes gegenwärtig sein, gehorsam auch angesichts der Möglichkeit des Martyriums. Heuchlerisch nannte es Widyaatmadja, den Armen gegenüber Lippenbekenntnisse abzugeben, zur selben Zeit aber Zuflucht bei den Autoritäten zu suchen und die Probleme von Ungerechtigkeit und Unterdrückung zu ignorieren.

Offene Kritik an der Vorstellung einer indonesischen Befreiungstheologie äußerte der protestantische Theologe *Victor Tanja.* Nach seiner Meinung sollten sich indonesische Theologen nicht auf den Begriff der Befreiung, sondern auf den der Entwicklung konzentrieren. Soziale Gerechtigkeit und die grundlegenden Menschenrechte würden am besten durch eine Entwicklung, die der Pancasila gemäß sei, gefördert. – Der katholische Theologe *Franz Magnis*-Suseno verwies darauf, daß in Indonesien herkömmliche Werte wie die nachbarschaftliche Zusammenarbeit auf der Dorfebene *(gotong-royong)* sehr stark

seien. Soziale Gerechtigkeit werde auch durch die nationale Ideologie der Pancasila betont. Auch er trat deshalb dafür ein, daß das soziale Engagement von Katholiken nicht im Rahmen von Konflikt und Kampf geschehen solle, sondern in der Form des Eintretens für Entwicklung.

Differenzierter wurden die Möglichkeiten einer Theologie der Befreiung auf katholischer Seite von *Johannes B. Banawiratma* gesehen. Dieser Jesuit sprach im Plural von Theologien der Befreiung und urteilte, daß sicher nicht einige „extreme" Formen, aber doch ein ganzer Teil dieser Theologien als Ausarbeitung der Konstitution *Gaudium et Spes* des Zweiten Vaticanums auch in Indonesien Beachtung verdienten. Im Gegenüber zu einem bestimmten Verständnis des Nationalen Aufbaus durch die Regierung wollte Banawiratma Jesus vor allem als Verkünder der Gottesherrschaft sehen und als „guide" zu ihrer Realisierung durch die Kirche.

Der freimütigste Verteidiger der Befreiungstheologie war auf katholischer Seite *Y. B. Mangunwijaya,* der nach seinem Theologiestudium in Deutschland Architektur studiert hatte. Er ist in Indonesien auch als Novellist bekanntgeworden. Mangunwijaya fand national und international Anerkennung durch ein Projekt, bei dem er in einem Sanierungsgebiet von Yogyakarta Häuser für von Vertreibung Bedrohte baute. Das führte dazu, daß in diesem Gebiet in der Nähe von Luxushotels nicht der geplante Abriß stattfand, sondern ein Neuaufbau begonnen wurde. Die Bewohner erhielten – langfristig gesichert – bessere Häuser und Bildungsmöglichkeiten. Er verstand die Theologie der Befreiung zwar als eine speziell auf den lateinamerikanischen Kontext bezogene Theologie, ihr komme aber zu Recht in Entwicklungsländern ein gewaltiger Einfluß auf die Theologie zu, weil sie nicht nur die Diskussion über die Nord-Süd-Beziehungen bestimme, sondern auch das Nachdenken über die Trennung zwischen Arm und Reich vor Ort. Mangunwijaya wehrte sich dagegen, die Befreiungstheologie insgesamt mit einigen extremen Vertretern gleichzusetzen. Er forderte dazu auf, den Einfluß sogenannten marxistischen Gedankenguts näher zu untersuchen und diese Theologie eher als einen Prozeß denn als fixierte Doktrin anzusehen.

Über das Verhältnis zum Islam befragt, antwortete Mangunwijaya: „Das Reich Gottes ist nicht nur die Kirche. Es ist dort, wo Menschen verschiedener Religionen harmonisch zusammenleben ... Wir können mit den jüngeren Moslems gut zusammenarbeiten, da für sie nicht das Gesetz das wichtigste ist, sondern der soziale Dienst *(amal).* Sie sind sich auch sehr bewußt, daß vor allem in moslemischen Ländern Diktatur, Armut und Korruption herrschen."

In der Tat scheinen Muslime weniger Probleme mit der Theologie der Befreiung gehabt zu haben als Christen. Hier dürfte sich auswirken, daß zu enge Verbindungen von Religion und Politik in der Geschichte der Christenheit jeweils schmerzliche Erinnerungen hinterlassen haben, wohingegen das religiöse Gesetz des Islam grundsätzlich auf eine enge Beziehung zu Politik, Wirtschaft und Kultur zielt. Dagegen wurden die Grundideen dieser Theologie in den

80er Jahren von einer kleinen Gruppe prominenter indonesischer Muslime akzeptiert, darunter von *Abdurrahman Wahid,* dem Vorsitzenden der Nahdlatul Ulama, und Dawam Rahardjo, einem Wirtschaftswissenschaftler und Gründer verschiedener *Non Governmental Organizations* (NGO). Nicht nur unter Muslimen, sondern auch unter den Christen war letzterer der Promotor der Diskussion über Theologie der Befreiung. Durch *Prisma* und das „Muslimische Institut für religiöse Studien" unterstützte Dawam Rahardjo den Gedanken einer „kontextuellen Theologie" innerhalb der islamischen Glaubensgemeinschaft.

Bei den unterschiedlichen Reaktionen von christlichen und muslimischen Theologen auf die Theologie der Befreiung spielte offenbar eine Rolle, daß in soziologischer Perspektive die Ausgangslage der südamerikanischen Christenheit in Indonesien eher der der Muslime als der der Christen vergleichbar war. Der Islam bildete ja eine große und ungefährdete Mehrheit von Gläubigen, die oft traditionellen Glaubensvorstellungen auf eine synkretistische und wenig dogmatische Art und Weise anhingen. Diese Ähnlichkeit hinsichtlich der sozialen Basis scheint auch Auswirkungen gehabt zu haben auf die theologischen Denkansätze unter den leitenden Persönlichkeiten in beiden Religionen.

Demokratisierung

Im Indonesien der *Neuen Ordnung* ist ein System von cheques and balances zur Ausübung von Macht installiert worden, bei dem auf Grund der regelmäßig wiederkehrenden Wahlen ein längerfristiges Regieren gegen fundamentale Interessen größerer Bevölkerungsschichten auf legalem Wege nicht möglich ist. Damit scheint auch ein Mindestmaß an Flexibilität garantiert, das Reformen ermöglicht, bevor es zu revolutionären Situationen kommt. Allerdings wurden das Militär und die die Regierung tragenden „Funktionalen Gruppen" *(Golkar)* gegenüber den anderen Parteizusammenschlüssen deutlich privilegiert.

Wahlen können in einem Staat wie Indonesien nur begrenzt demokratische Veranstaltungen sein. Informationen über die Arbeit der Regierung sind der großen Mehrheit nur über das staatliche Fernsehen und die sich einer Selbstzensur unterwerfende Presse zugänglich. Eine echte Demokratisierung können die „strategischen Gruppen" (H.-D. Evers) kaum wollen und ein nicht kleiner Teil des indonesischen Volkes ist täglich allein mit dem Kampf ums Essen ausgelastet.

Die indonesische Regierung verstand es allerdings, die äußeren Lebensbedingungen bestimmter Bevölkerungsgruppen spürbar zu verbessern. Die Regierung Suharto überstand – anders als Ferdinand Marcos auf den Philippinen – alle politischen Auseinandersetzungen nicht zuletzt deshalb, weil sie rechtzeitig die Balance zwischen Repression gegenüber einem Teil und Konsens mit dem anderen Teil der Bevölkerung gesucht und gefunden hat. Hierzu leistete

seit den 70er Jahren das kräftige Finanzpolster aus dem Exportgeschäft mit Öl einen wichtigen Beitrag. So war die Lage der breiten Schichten nicht so hoffnungslos wie in anderen Teilen der Dritten Welt.

Demokratisierung setzt selbstbewußte Bürger voraus, die den gesellschaftlichen Bereich in freiheitlichem Geist gestalten. Demokratie hat erst festen Rückhalt, wenn sie sich auf demokratische Verfahren und Einstellungen in vielen gesellschaftlichen Sektoren stützen kann. Selbst in den indonesischen Kirchen herrschen allerdings manche durchaus nicht demokratisch geprägte, sondern herkömmlich-hierarchische Strukturen und Verhaltensmuster. Die Kirchen öffnen sich in ihren eigenen Reihen nur zaghaft demokratischen Spielregeln und der Einübung partizipatorischer Kommunikation. Durch partizipative Strukturen könnten sie aber einen Beitrag leisten, traditionelles Denken zu überwinden und moderne Formen des Zusammenlebens zu ermöglichen.

Besonders das Problem der Menschenrechte gewinnt in einem Land Brisanz, in dem sich Rechtsvorstellungen gewöhnlich an Rechten für die Gemeinschaft und weniger an solchen für das Individuum orientieren. Die Kirchen müssen versuchen, sich stärker als bisher zum Anwalt der Menschenrechte zu machen, ohne den Verdacht zu wecken, nur „liberalistische" westliche Ideen zu propagieren. Die Diskriminierung nicht-einheimischer Minoritäten wie der Chinesen beschrieben Chris Hartono und Yahya Wiriadanata, und für die Rechte von Frauen traten etwa Ihromi, B. Simorangkir-Simandjuntak und Henriette-Marianne Katoppo ein. Katoppo stellte diese Fragen in den Zusammenhang der allumfassenden Aufgaben von Entwicklung in Indonesien und Ansätzen zu einer genuin indonesischen Theologie.

Indonesische Kirchen haben an ihrer *Staatstreue* nie einen Zweifel gelassen. In keiner wesentlichen Frage sind ihre Leitungen in offene Konfrontation zur Regierung getreten. Sie haben stets auf indonesische Weise den Weg des Ausgleichs und der indirekten Einflußnahme gesucht. Die Kirchen in Indonesien wissen um die Wichtigkeit einer engen Verbundenheit mit dem Leben der Nation, sowohl für das Wohl der Nation als auch für das der Kirche. Sie haben sich in politischen Fragen – weithin mit dem Anspruch, sich damit eine Kategorie asiatischen Denkens zu eigen zu machen – gegen jede Form von Konfrontation gegenüber Regierung und Staat gewandt. Die indonesischen Kirchen wissen um ihren „prophetischen Auftrag", Zeugen des Anbruchs der *basileia tou theou* in ihrem Land zu sein. Aber der unter der Regierung Suharto einsetzende Prozeß der Depolitisierung, der Mangel an einer gründlichen sozialkritischen Analyse, an sozialer Information überhaupt, die Straffung der politischen Macht sowie der leise, aber wirkliche Druck durch die politische Kultur leiten zu Vorsicht an, erzeugen auch Angst. Angesichts der Zwänge des politischen Wächteramtes ist es leichter, sich auf weitgehend karitative Aktionen zu beschränken. Die javanische Ethik der Konfliktvermeidung erscheint plausibler als die Forderung, kritisch zu denken und soziale Konflikte um der Gerechtigkeit willen anzunehmen und durchzustehen.

Deutlicher als in anderen Ländern Asiens – z. B. Korea – ist den Kirchen Indonesiens in politischen Fragen eine *Haltung stiller Intervention* zu eigen geworden, die die öffentliche Auseinandersetzung vermeidet und die „Harmonie" zu bewahren sucht. Es mangelt an theologisch begründeten und in der Praxis bewährten Formen der Ausübung des prophetisch-kritischen Amtes. Alle Versuche der Koordination von Kirche und Staat stehen in Indonesien letztlich noch in einem Anfangsstadium. Haben sich die Strukturen dieses Verhältnisses im Westen im Verlauf der Geschichte in Form von Verfassungsgarantien, Konkordaten, gesetzlich verankerten Formen der Zusammenarbeit in sozialen und diakonischen Bereichen etc. herausgebildet, so wird um ein mehr oder weniger gleichberechtigtes Auftreten beider Seiten in diesem Land noch gerungen.

Eine gerechte, auf sozialen Ausgleich bedachte und partizipatorische Gestaltung der indonesischen Gesellschaft kann nicht nur ein Thema der Beziehungen zwischen Kirche und Staat bzw. Kirche und Regierung sein. Der Prozeß einer demokratischen Gestaltung des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens ist nicht von einer Minderheit zu bewerkstelligen. Er war und ist Sache des ganzen Volkes und bedarf dessen, daß der demokratische Gedanke die Massen ergreift.

Eine umfassende Demokratisierung und die Absicherung der Rechte des Menschen gegenüber der Gesellschaft, die der javanischen Kultur bisher fremd gewesen ist, forderte – über frühere Konzepte hinausgehend – seit Anfang der 80er Jahre der indonesische Schriftsteller *Rendra.* Ähnlich war schon vor ihm *Pramoedya Ananta Toer* dafür eingetreten, daß in der indonesischen Gesellschaft der Kampf um die Anerkennung der Menschenrechte, um demokratische Prinzipien und um Achtung der Freiheit und Würde eines jeden Menschen höchste Priorität haben sollte. Der Dichter betonte allerdings, daß in Indonesien eigene Formen entwickelt werden müssen und daß nicht fertige Modelle aus dem Westen übernommen werden können. Auch in Europa seien die demokratischen Errungenschaften über Jahrhunderte hin mit schweren Opfern erkämpft worden. Darum könne Demokratie, insbesondere in ihrer parlamentarischen Form, niemals ein „Erbstück" sein. Daß Dichter und Romanciers wie z. B. auch Mochtar Lubis, Iwan Simatupang und Sitor Situmorang ihre Stimme nicht nur zu sozialem Protest und für eine im ursprünglichen Sinn „nationale" Bewegung erhoben haben, sondern auch bereit waren, dafür Benachteiligungen und Haft auf sich zu nehmen, sollten die indonesischen Kirchen aufmerksam notieren.

Zeitgerechte und dem Evangelium gemäße Ansätze für das Verhältnis zu Staat und Gesellschaft zu entwickeln, war für die indonesischen Kirchen in den vergangenen Jahrzehnten mit besonderen Schwierigkeiten verbunden. Daß Kirchen nicht nur das Gewissen des Volkes, sondern auch das von Staat und Gesellschaft sein müssen, wollte man weithin nicht sehen. Verläßliche ökumenische Beziehungen sowie der internationale theologische Austausch haben aber dazu beigetragen, daß die Kirchen an dem Handlungsmodell einer

kritischen Partnerschaft von Religionen und Staat festhalten konnten. Die Kirchen im Pancasila-Staat Indonesien werden ihren Platz nur behaupten können, wenn sie sich mit der indonesischen Welt in Zustimmung und Kritik solidarisieren. Dieser Raum ist ihr Lebensraum, sein Schicksal ist im Schlechten wie im Guten ihr Schicksal.

Literaturliste

Abdurrahman Wahid, *Massa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa,* in: Prisma, Extra-Ausgabe: Arah Baru Islam. Suara Angkatan Muda (1984), 7 f.

Banawiratma, J.B., *Bukan hanya satu Teologi Pembebasan,* in: Kompas, 10. Mai 1985, auch in Umat Baru, 106 (Juli 1985), 148–152

Banawiratma, J.B., *Pilihan Mengutamakan Kaum Miskin dalam Ajaran Sosial Gereja,* in: ders., Aspek-aspek Teologi Sosial, Yogyakarta 1988, 157–175

Banawiratma, Johannes B., Müller, Johannes, *Kontextuelle Sozialtheologie.* Ein indonesisches Modell, Freiburg 1995

Becker, D., *Die Kirchen und der Pancasila-Staat.* Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt, Missionswissenschaftliche Forschungen, Neue Folge Bd. 1, Erlangen 1996

Cooley, F.L., *The Growing Seed.* The Christian Church in Indonesia, New York / Wuppertal/Jakarta 1982

Darmaputera, E., *Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society.* A Cultural and Ethical Analysis, Leiden / New York / Kopenhagen / Köln 1988

Dähler, F., *Der „harmonische" Weg Indonesiens,* in: Orientierung 52 (1988), 262 f.

Demberger, P., *Indonesische Kraftprobe.* Staatsideologie gegen Kirche, Evangelische Kommentare 20 (1987), 405–406

Heinschke, M., *Probleme der indonesischen Gesellschaft aus der Sicht zweier Schriftsteller,* in: H. Dürr / R. Hanisch, Südostasien. Tradition und Gegenwart, Braunschweig 1986, 63–71

Katoppo, M., *Mitleiden – mithandeln.* Theologie einer asiatischen Frau (engl. 1979), Erlangen 1981

Latuihamallo, P.D., *God in a Developing Plural Society: The Indonesian Experience,* in: South-East Asian Journal of Theology 23 (October 1982), 90–111

Latuihamallo, P.D., *Renungan Suci tentang Pembangunan Modern,* Jakarta 1976

Magnis-Suseno, F., *Javanische Weisheit und Ethik.* Studien zu einer östlichen Moral (indonesisch 1984), München / Wien 1981

Magnis-Suseno, F., *Teologi Pembebasan,* in: Kompas, 18. September 1984

Mangunwijaya, Y.B., *Gereja antara Yesus dari Nazaret dan Caesar,* in: Imam Ahmad (Hg.), Agama dan Tantangan Zaman, Jakarta 1985, 306–330

Müller-Krüger, T., *Der Protestantismus in Indonesien.* Geschichte und Gestalt, Stuttgart 1968

Muskens, M.P.M., *Partner beim Aufbau.* Die Katholische Kirche in Indonesien (engl. 1979), Aachen 1979

Pramoedya Ananta Toer, *Bumi Manusia – Garten der Menschheit,* Berlin 1984

Pramoedya Ananta Toer, *Kind aller Völker – Anak Semua Bangsa,* Luzern 1990

Schumann, O., *Herausgefordert durch die Pancasila: Die Religionen in Indonesien,* in: U. Tworuschka (Hg.), Gottes ist der Orient – Gottes ist der Okzident. Festschrift für A. Falaturi, Köln / Wien 1991, 322–343

Siebert, Rüdiger, *5mal Indonesien.* Annäherung an einen Archipel, München 1987

Simatupang, T.B., *Iman Kristen dan Pancasila,* 2. Aufl., Jakarta 1985

Simatupang, T.B., *Gelebte Theologie in Indonesien.* Theologische Beiträge eines Nichttheologen zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen, hg.v. O. Schumann / H. J. Fischer, Göttingen 1992

Wandelt, I., *Der Weg zum Pancasila-Menschen.* Die Pancasila-Lehre unter dem P4-Beschluß des Jahres 1978. Entwicklung und Struktur der indonesischen Staatslehre, Frankfurt am Main / Bern / New York / Paris 1989

Waspada, K., *Harmonie als Problem des Dialogs.* Zur Bedeutung einer zentralen religiösen Kategorie in der Begegnung des Christentums mit dem Hinduismus auf Bali, Frankfurt am Main / Bern / New York / Paris 1988

Wawer, W., *Muslime und Christen in der Republik Indonesien,* Wiesbaden 1974

Widyaatmadja, J., *Translating the Gospel of Liberation amidst the Community,* in: Refleksi (engl. Ausgabe) 3 (1978), 23–26; Incarnation as Subversion, in: Toward a Theology of People I, Singapore 1977, 27–37

Yewangoe, A.A., *Theologia Crucis in Asia, Asian Christian Views on Suffering in the Face of Overwhelming Poverty and Multifaceted Religiosity in Asia,* Diss., Amsterdam 1987

Weltkirche als Lerngemeinschaft

Anstöße zu einer kontextuellen Sozialtheologie für Europa

Johannes Müller SJ, München

Wir stehen heute mitten in einem Prozeß der Globalisierung in fast allen Lebensbereichen, der von vielen Menschen als höchst ambivalent erfahren wird. Einerseits werden mit ihm geradezu euphorische Erwartungen verbunden, was weltweite Zusammenarbeit und Solidarität, globalen Wohlstand und Weltfrieden angeht. Andererseits löst er aber auch vielfältige Ängste aus, vor allem die Angst vor einem weltweiten Sozialdarwinismus, aber auch vor einer Welteinheitskultur, mehr oder weniger nach dem Modell und Diktat der westlichen Industrieländer, in der für andere Kulturen und ihre Werte kein Platz mehr ist.

Dies trifft in mancher Hinsicht auch für die Weltkirche zu, die ein weit älterer „global player" ist als alle transnationalen Unternehmen. Auch die Weltkirche steht im Spannungsfeld einerseits eines universalen Anspruchs, der auf viele Menschen weltweit große Anziehungskraft ausübt, und andererseits der Angst vor einer „westlich" und „römisch" geprägten Zentralkirche. Der Titel „Weltkirche als Lerngemeinschaft" enthält daher sozusagen ein Programm, das in diesem Spannungsfeld eine Brücke bauen will: nur im gemeinsamen Lernen voneinander können die Ortskirchen in ihrer Vielfalt zu einer wahren Weltkirche werden. Dieses wechselseitige Lernen ist zugleich immer rückgebunden an das Evangelium und letztlich ein gemeinsames Lernen im Blick auf den, der in der Mitte der Frohbotschaft steht, welche die Kirche zu verkünden hat. Jede Ortskirche steht daher vor der ständigen Herausforderung, sich im Kontext ihrer jeweiligen Kultur und Gesellschaft zu inkulturieren, indem sie sich die Sorgen und Hoffnungen der Menschen (Gaudium et spes 1) wie auch den Reichtum ihrer kulturellen und religiösen Traditionen zu eigen macht, um sie „im Licht des Evangeliums zu deuten" (Gaudium et spes 4).

Aus diesen und ähnlichen Überlegungen heraus ist in den jungen Kirchen der Dritten Welt eine Theologie im Entstehen, die man in Afrika und Asien meist „Kontextuelle Theologie" nennt. Die verschiedenen Kontinental- und Ortskirchen stehen dabei vor zahlreichen, teils gemeinsamen, teils aber auch sehr spezifischen Problemen und Herausforderungen. Selbstverständlich bieten diese Ansätze keine Patentrezepte und lassen sich nicht unbesehen auf die Situation Europas übertragen. Zu verschieden sind Geschichte, religiöse Lage und soziale Problematik. Dennoch darf man von ihnen Anregungen erwarten, wenn man Dialog und Partnerschaft mit den Kirchen der Dritten Welt ernstnimmt und davon überzeugt ist, daß der Geist Gottes auch diese Kirchen führt.

Der Versuch, einige solche Anstöße aufzuzeigen, ist auch das Anliegen meines Referats.[1] Dabei werde ich vor allem von meinen eigenen Erfahrungen in Indonesien ausgehen, wo ich selbst Theologie studiert und viele Jahre gearbeitet habe. Insofern sind die folgenden Ausführungen etwas subjektiv eingefärbt. Im Mittelpunkt stehen soll ein Ansatz einer kontextuellen Sozialtheologie, den ich aus eigener Mitarbeit gut kenne. Ich kann ihn freilich nur modellhaft darstellen und nur am Rande auf die Probleme und Hindernisse eingehen, die in der praktischen Umsetzung immer wieder auftauchen.[2] Ich möchte aber auch versuchen, die Gespräche und Anregungen der letzten Tagen etwas zusammenzufassen, soweit dies überhaupt in der Kürze der Zeit möglich ist.

Ich werde das Thema meines Referats in vier Schritten behandeln. Zunächst werde ich kurz auf den theologischen Hintergrund einer kontextuellen Sozialtheologie eingehen, um dann auf ihre fundamental- und sozialtheologische Dimension sprechen zu kommen. In einem dritten Schritt werde ich einige wichtige Merkmale des indonesischen Modells vorstellen, um schließlich eine Antwort auf die Frage zu versuchen, welche Anstöße zu einer kontextuellen Sozialtheologie für Europa sich daraus ergeben könnten.

I. Theologische Grundlegung einer kontextuellen Theologie

Die kontextuelle Theologie, um die wir uns in Yogyakarta bemühen, gründet auf dem konziliaren Selbstverständnis der Kirche als „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug" des Reiches Gottes, das die Kirche allen Menschen in Wort und Tat verkünden soll (Lumen gentium 1). Ein Zeichen ist aber nur dann zeichenhaft und somit fähig, eine Botschaft zu vermitteln, wenn es *für seine Adressaten verständlich und glaubwürdig* ist. Dies gilt natürlich an erster Stelle für die Sprache als einem Zeichensystem, dann aber auch für Symbole und andere kulturabhängige Ausdrucksformen. Diese Zeichenhaftigkeit ist also nicht aus sich selbst heraus gegeben, sondern verlangt, vom Verstehens- und Erfahrungshorizont der Adressaten auszugehen, auch und gerade dann, wenn er sich nicht mit den eigenen Vorstellungen deckt. Nichts anderes als diese zweifellos schwierige Aufgabe, denn wir alle gehen fast unvermeidlich zunächst einmal von unseren eigenen Vorstellungen aus, umschreibt der Begriff der *Inkulturation.*

---

1 Wenn in diesem Beitrag von kontextueller Theologie die Rede ist, so in dem eingeschränkten Sinn eines methodischen Ansatzes, der die theologische Relevanz des gesellschaftlichen Kontextes deutlich zu machen versucht. Die inhaltliche Einlösung dieses Ansatzes im Sinn eines kontextuellen Sprechens über Gott kann hier nicht geleistet werden. Vgl. hierzu: Waldenfels, Hans: *Kontextuelle Fundamentaltheologie.* Zum Anspruch eines Programms, in: Theologie und Glaube 86 (1996), 146–156.

2 Eine ausführliche Einführung in Methode und Inhalt des indonesischen Modells geben: J. B. Banawiratma / J. Müller: *Kontextuelle Sozialtheologie.* Ein indonesisches Modell, Freiburg i. Br. (Herder) 1995, 237 S. (Theologie der Dritten Welt; Bd. 20).

Man kann diese methodische Vorgehensweise auch mit dem Begriff „Theologie von unten" umschreiben, um deutlich zu machen, daß theologische Reflexion zunächst einmal ihren Blick auf die konkreten Erfahrungen und Probleme der Menschen inmitten ihres jeweiligen sozio-kulturellen Kontextes, ihre sozialen Nöte eingeschlossen, richten muß. Mit Hilfe von *vier methodischen Schritten,* die in einer Art von Kreisbewegung eng miteinander verflochten sind, versucht diese Theologie das Evangelium verständlich und glaubwürdig zu verkünden. Diese Vorgehensweise deckt sich weithin mit dem klassischen Dreischritt „Sehen, Urteilen, Handeln" und wird auch in kirchlichen Lehrschreiben, wie etwa der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" oder der Sozialenzyklika „Sollicitudo rei socialis", verwendet. Eigene Akzente setzt der Ansatz in Indonesien hauptsächlich in der systematischen Entfaltung und konkreten Anleitungen zur Anwendung dieser Methode, verbunden mit dem Anspruch, eine für die theologische Forschung und Ausbildung wie für die pastorale Praxis geeignete Vorgehensweise zu sein.

Im *ersten Schritt* geht es darum, die Sorgen und Nöte, Hoffnungen und Erfahrungen der Menschen unmittelbar zu erfahren, d. h. sie möglichst hautnah und mit den eigenen Sinnen wahrzunehmen. Nur so kann jene *Nähe zur Realität* und damit Anteilnahme entstehen, die sich durch keine Theorie und keine Theologie ersetzen lassen. Wie einige theologische Überlegungen in diesen Tagen gezeigt haben, ist ein solches Sich-Aussetzen (exposure) aber auch Teil der Sendung der Kirche, die in der Nachfolge jenes Gottes steht, der sich selbst entäußert hat, indem er zu den Menschen gegangen ist.

Im *zweiten Schritt* der *sozialen Analyse* werden diese Erfahrungen in einen umfassenderen Kontext gestellt, und die Hintergründe, Ursachen und Folgen der erfahrenen Probleme kritisch untersucht. Diese soziale Analyse muß möglichst umfassend sein: sie verlangt eine sowohl historische als auch strukturelle Analyse der politischen, ökonomischen und besonders auch sozio-kulturellen Wirklichkeit mit Hilfe sozialwissenschaftlicher Methoden.

In einem *dritten Schritt* werden die Ergebnisse der sozialen Analyse (möglichst im Anschluß an eine sozialethische Reflexion) einer *theologischen Reflexion* unterzogen. Die erfahrene und analysierte Realität wird im Licht des Evangeliums und der Tradition der Kirche (die Soziallehre eingeschlossen) gedeutet und bewertet, um so ihren tieferen heilsgeschichtlichen Sinn zu erkennen und konkrete Anstöße für gemeinsames Handeln zu gewinnen (hermeneutische und ethische Dimension). Umgekehrt läßt diese interdisziplinäre Vorgehensweise (Centesimus annus 59) oft auch verschüttete Aspekte des Evangeliums neu entdecken.

Im *vierten Schritt* geht es um die *Praxis des Glaubens,* d. h. um die Konsequenzen aus den vorausgehenden Ergebnissen bzw. um ihre Vermittlung und Umsetzung in die konkrete christliche Nachfolge und Pastoral. Die eigentliche Synthese vollzieht sich auf dieser Entscheidungs- und Handlungsebene, auf welcher der Glaube seine Heilswirksamkeit erweisen muß. Klugheit und

pastorales Gespür für das Machbare sind notwendig, um angesichts oft sehr komplexer Umstände eine möglichst sachgerechte und verantwortliche Wahl zu treffen, welche die „recht verstandene Autonomie der irdischen Wirklichkeiten" (Gaudium et spes 36) und die damit gegebene Legitimität oft unterschiedlicher Lösungen (Gaudium et spes 43) beachtet.

II. Fundamental- und sozialtheologische Dimension

Der Begriff „Kontextuelle Sozialtheologie" hat zwei Bedeutungen, man kann auch von zwei Dimensionen sprechen, die zwar eng miteinander zusammenhängen, gleichwohl aber klar unterschieden werden müssen. Methodisch entsprechen ihnen zwei Formen von Kreisbewegungen, je nachdem ob es primär um den Selbstvollzug der Kirche nach innen (koinonia, kerygma, leiturgia) oder aber ihren Dienst an den Menschen nach außen (diakonia) geht.

1. Kontextuelle Sozialtheologie als Fundamentaltheologie

Kontextuelle Sozialtheologie im weiteren Sinn ist ein wichtiger Aspekt der Fundamentaltheologie, insofern Theologie immer im gesellschaftlichen Kontext sprechen muß. Alles theologische Bemühen muß das jeweilige sozio-kulturelle Umfeld berücksichtigen, wenn es dazu beitragen will, daß die Kirche ihre Sendung besser erfüllen kann. In diesem weiteren Sinn ist kontextuelle Sozialtheologie darum eine Grundorientierung oder Dimension aller theologischen Reflexion.

Dies sei wenigstens kurz an einem Beispiel verdeutlicht, nämlich der theologischen Reflexion über die Eucharistie.

In diesem Fall geht es im ersten Schritt darum, zum einen die Praxis und Erfahrung der Eucharistiefeier in den Gemeinden kennenzulernen, indem man sich vor Ort umschaut, wie Eucharistie gefeiert wird, und zu verstehen versucht, was ihre Feier für die Menschen tatsächlich bedeutet. Zum anderen gilt es aber auch vergleichbare religiöse Mahlfeiern mit rituellem Charakter (z. B. das javanische slametan) kennenzulernen.

Im zweiten Schritt werden diese Beobachtungen religionswissenschaftlich und kulturanthropologisch vertieft. Die Theologie der Eucharistie wird dann im dritten Schritt entfaltet, und zwar in ständigem Dialog mit den vorausgehenden Ergebnissen, wobei sowohl Parallelen wie Unterschiede deutlich werden müssen.

Der letzte Schritt hat zum Ziel, aus all diesen Erkenntnissen pastorale Konsequenzen zu ziehen, und zwar sowohl für das Verständnis wie für die Gestaltung der Eucharistie im indonesischen Kontext. Wie wichtig eine solche Vorgehensweise ist, haben die Beispiele aus Sumba, etwa was die Feier der Versöhnung angeht, eindrücklich gezeigt.

2. *Kontextuelle Sozialtheologie als Teiltheologie*

Kontextuelle Sozialtheologie im engeren Sinn ist eine spezielle Theologie, welche die gesellschaftliche Verantwortung der Christen und ihrer Gemeinden reflektiert, und zwar angesichts der spezifischen sozialen Herausforderungen in der jeweiligen Region, angefangen vom Grundproblem der Armut bis hin zu vielfältigen Nöten wie Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot oder Landvertreibung. In Indonesien sind es vor allem *vier große Herausforderungen,* die für das Wirken der christlichen Kirchen wie für eine sozialtheologische Reflexion (im weiteren wie engeren Sinn) sehr wichtig sind.

Eine erste Herausforderung ist die fast überall in Indonesien, trotz unbestreitbarer Entwicklungserfolge, noch immer bedrängende und teilweise neu entstehende Armut, aus der vielfältige soziale Probleme erwachsen. Damit stellt sich die Frage nach der Relevanz des Glaubens und der Verantwortung der Christen angesichts der Notlage und Leiden der Armen.

Eng damit zusammen hängt ein zweites Problem, nämlich das *autoritäre politische System* Indonesiens, das zwar nicht mit totalitären Regimen vergleichbar ist, andererseits aber auch nicht vor Unterdrückung und schweren Menschenrechtsverletzungen zurückscheut, wenn es sich oder seine Interessen bedroht fühlt, wie der Film über Osttimor eindrücklich gezeigt hat. Es ist darum mit nicht geringen Risiken verbunden, unübersehbare Mißstände anzusprechen, für die Rechte der Armen einzutreten und Veränderungen zu fordern. Solches Engagement erfordert deshalb viel politische Klugheit, da man z. B. Tabuthemen nur indirekt ansprechen kann, indem man etwa ähnliche Mißstände in anderen Ländern kritisiert, was in Indonesien sehr wohl verstanden, andernorts aber häufig als feiges Schweigen mißverstanden wird. Noch risikoreicher ist der direkte Einsatz für politische und soziale Rechte, z. B. im gewerkschaftlichen Bereich.

Eine dritte Herausforderung für die christlichen Kirchen ist der *religiöse Pluralismus* Indonesiens, vor allem das wachsende Gewicht des Islam in seinen vielfältigen und spezifischen Formen, dem nominell rund 85 Prozent der Einwohner Indonesiens angehören. Von großer Bedeutung und weitverbreitet ist auch die synkretistische „Javanische Religion", die freilich mehr eine Weltanschauung und Lebensweise als eine Religion im strikten Sinn ist. Die Christen als eine kleine Minderheit müssen diese Religionen mit ihren langen Traditionen und ihrem religiös-spirituellen Reichtum sehr ernstnehmen. Sie müssen den Dialog und die praktische Zusammenarbeit mit ihnen suchen, zumal wenn sie die Option für die Armen nicht auf die christlichen Armen beschränken wollen.

Schließlich ist auch die *kulturelle Vielfalt* Indonesiens, das mehr als 300 Kulturen zählt, eine spezifische Herausforderung. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die ethnisch-kulturellen Minderheiten, erinnert sei nur an das Beispiel der Insel Nias, die oft nicht nur zu den materiell Ärmsten zählen, sondern auch

sozial und politisch diskriminiert werden. Eine Sozialtheologie für ganz Indonesien ist daher nur höchst bedingt möglich, d. h. sie muß sich davor hüten, den Kontext einer Einzelkultur zu verabsolutieren, und sich vor allem um einen methodischen Ansatz bemühen, der sich auf verschiedene sozio-kulturelle Kontexte anwenden läßt. Ein weiterer wichtiger Aspekt, der in der Darstellung Indonesiens in den letzten Tagen etwas zu kurz kam, ist der ständige Wandel, in dem sich auch die Kulturen dieses Inselreiches befinden. Will man die Gefahr einer Kulturromantik und rückwärtsgewandten Inkulturation vermeiden, so muß man diesen Wandel und die Veränderungen im Leben und Verhalten der Menschen in die Reflexion einbeziehen, denn sie haben ebenso ein Recht auf Fortschritt und Modernisierung wie wir.

III. Einige Merkmale des indonesischen Modells

1. Gemeinsames Lernen als methodische Vorgehensweise

Die Methode der Sozialtheologie im Rahmen der theologischen Ausbildung in Yogyakarta wird auch als „Projekt-Theologie" bezeichnet, was auf die Notwendigkeit hinweist, diese Theologie als gemeinsamen Lernprozeß in „experimenteller" Offenheit zu gestalten. Die Ergebnisse dieses Prozesses stehen nicht von vorneherein fest, sondern werden gemeinsam erarbeitet, was von der Überzeugung getragen ist, daß auch das gläubige Volk theologische Kompetenz besitzt (LG 12).

Ziel dieser Projektmethode ist es, die Studenten möglichst aktiv am Lernprozeß zu beteiligen und zu gemeinsamer Reflexion ihrer Erfahrungen anzuleiten. Im Mittelpunkt stehen darum nicht Vorlesungen und individuelle Leistungsnachweise, sondern das gemeinsame Lernen in festen Arbeitsgruppen (mit jeweils einem Leiter) während der gesamten Dauer des Projekts.

Hauptaufgabe der Professoren ist es, die Arbeitsgruppen in ihrer Reflexion zu begleiten, was natürlich auch Informationsmaterial und Vorlesungen erfordert, vor allem während der Phase der theologischen Reflexion. Diese sollen aber immer die vorausgehenden Fragen der Studenten aufgreifen und an die Ergebnisse ihrer Reflexion anknüpfen. Diese Vorgehensweise verlangt von den Professoren viel Flexibilität, da sie auch auf unerwartete Fragen eingehen müssen, was nicht immer leicht fällt.

2. Kennenlernen der Armut durch teilnehmende Beobachtung

In der ersten Phase des Projekts, das in den letzten Jahren meist unter dem Leitthema „Armut als Herausforderung für ein Leben aus dem Glauben" stand, sollen die Studenten Orte der Armut durch „teilnehmende Beobachtung" kennenlernen. Dazu wählen die einzelnen Gruppen rechtzeitig einen armutsrelevanten Ort und bereiten ihren Aufenthalt vor. Nach einem Überblick

über Ziel und Aufbau des Gesamtprojekts erhalten sie eine Einführung in einfache Methoden teilnehmender Beobachtung, verbunden mit Übungen, vor allem zur Unterscheidung von Tatsachen und Werturteilen, womit man sich im indonesischen Kulturraum – wie auch in kirchlichen Kreisen – oft schwer tut. Diese Fähigkeit, erst einmal die Tatsachen wahrzunehmen und sich mit vorschnellen Werturteilen zurückzuhalten, ist von großer Bedeutung, gerade auch wenn man die Armen wirklich ernstnehmen will.

Anschließend folgt die Beobachtungsphase selbst von etwa einer Woche, während der die Gruppen zusammen mit den Menschen an ihren Zielorten leben und arbeiten, indem sie z. B. mit den Fischern aufs Meer fahren oder selbst als Straßenhändler arbeiten. Dabei leben die Studenten fast immer hauptsächlich unter Menschen anderen Glaubens, manchmal sogar in einem rein islamischen Dorf, und machen so zugleich eine interreligiöse Erfahrung. Diese (zugegebenermaßen sehr kurze) Erfahrung, in Asien meist *exposure to the poor,* in Yogyakarta *live-in* genannt, ist für die aktive Beteiligung am weiteren Projekt meist sehr motivierend.

Nach ihrer Rückkehr schreibt jede Gruppe einen Bericht, der Grundlage aller weiteren Reflexion ist. Als Hilfestellung erhalten sie schon vorher eine Reihe von Fragen, so u. a.:

– Wer konkret sind die Armen? Worin zeigt sich ihre Armut?

– Welche politischen, wirtschaftlichen und sozio-kulturellen Faktoren (Tradition, Religion, soziale Beziehungen) sind für die konkrete Armut verantwortlich?

– Wie erfahren und beurteilen die Armen selbst ihre Lage? Halten sie sich für arm? Wie gehen sie mit ihrer Armut um?

– Wie beurteilen jene, die nicht arm oder sogar reich sind, die Situation der Armen? Wie verhalten sie sich ihnen gegenüber?

– Gibt es in den katholischen (christlichen) Ortsgemeinden Arme? Welche Rolle spielen sie in ihren Gemeinden? Wie verhält sich die örtliche Kirche zur Armut von Nichtchristen?

– Wie hat die Gruppe selbst die Armut erfahren? Hat diese Erfahrung zu einer veränderten Sicht geführt?

3. Methoden der sozialen Analyse

Die zweite Phase des Projekts hat zum Ziel, die gewonnenen Erkenntnisse und Erfahrungen sozialwissenschaftlich zu vertiefen und in den umfassenderen nationalen Kontext zu stellen. Es geht also um die Verbindung von Mikro- und Makroebene, die sich gegenseitig ergänzen müssen, denn ohne konkrete Erfahrung bleiben sozialwissenschaftliche Analysen und Theorien abstrakt und meist folgenlos, wie umgekehrt Erfahrungen immer etwas zufällig sind und sich nicht einfach verallgemeinern lassen.

Die Studenten erhalten dazu eine Einführung in „Methode und konkrete Schritte einer Sozialen Analyse", mit deren Hilfe die einzelnen Gruppen versuchen, die Ergebnisse ihrer eigenen Beobachtung im Kontext der indonesischen Gesellschaft zu analysieren. Besonderes Gewicht hat dabei die sozio-kulturelle Analyse, welche die religiöse Analyse einschließen muß. Sie ist sozusagen der Schlüssel zum Verständnis der meisten Probleme, denn ohne eine gute, auch historische Kenntnis von Werten, Einstellungen und Sozialstrukturen lassen sich viele Entwicklungen nicht richtig einschätzen. Aus all dem ergibt sich ein Gesamtbild der gesellschaftlichen Situation Indonesiens.

Am Ende dieses zweiten Abschnitts schreibt jeder Teilnehmer des Projekts eine persönliche Reflexion zu Problemen und Anfragen, die sich für ihn aus den bisherigen Resultaten im Hinblick auf den Glauben und die Sendung der Kirche ergeben.

4. Interreligiöser Dialog

In der dritten Phase des Projekts werden eine Reihe zentraler sozialethischer und theologischer Themen behandelt, wobei sowohl die bisherigen Ergebnisse der sozialen Analyse und persönlichen Reflexion wie die biblische und kirchliche Tradition als Ausgangspunkte dienen. Diese Vorgehensweise bringt es mit sich, daß nicht alle Themen von vorneherein feststehen. Dennoch gibt es eine Reihe von Grundproblemen, die auf jeden Fall angesprochen werden müssen und auch fast immer als Fragen von seiten der Studenten kommen.

In der konkreten Durchführung dieser Reflexion legen wir sehr viel Wert auf eine methodisch möglichst saubere Trennung von (sozialwissenschaftlicher und) sozialethischer Argumentation einerseits und theologischer Reflexion andererseits. Diese klare Unterscheidung mögen manche Leute, die einen mehr integralen Ansatz wünschen oder gewohnt sind, zumal wenn sie aus einem christlichen Kontext kommen (z. B. in Lateinamerika), als unbefriedigend oder sogar problematisch empfinden. Dennoch ist diese klare Trennung von ganz großer Bedeutung, weil sie Gemeinschaften unterschiedlicher Religionen die Möglichkeit bietet, sich in ihrem sozialen Einsatz zu vereinen, wenn und weil sie die gesellschaftliche Wirklichkeit in ähnlicher Weise sehen und analysieren – unbeschadet theologischer Unterschiede. Dies ist gerade in multireligiösen Gesellschaften wie in Indonesien (und Asien allgemein) von großer Wichtigkeit als Voraussetzung, um „gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen" (Nostra aetate 3).

Gemeinsame menschliche und soziale Anliegen und vor allem der gemeinsame Einsatz für diese Anliegen haben sich darüber hinaus als die vielleicht tragfähigste Brücke zu einem interreligiösen Dialog erwiesen, bis hin zu so etwas wie einer gemeinsamen Sozialtheologie. In diesem Fall reflektieren die Anhänger unterschiedlicher Religionen die Ergebnisse der gemeinsamen sozialen und ethischen Reflexion im Licht der Quellen ihres jeweiligen Glau-

bens, um dann möglichst zu einem gemeinsamen Gespräch und Austausch zu kommen. Im Idealfall, der freilich auch in Indonesien noch selten gegeben ist, kann sich aus all dem ein tiefer und alle Seiten bereichernder Glaubensdialog entwickeln. Das unerwartet große Interesse islamischer Kreise an unserem Arbeitsbuch zur Sozialtheologie unterstreicht, daß dieser Weg zum interreligiösen Dialog nicht nur reines Wunschdenken ist.

IV. Anstöße zu einer kontextuellen Sozialtheologie für Europa

1. Re-Inkulturation in einer säkularen Kultur

Man spricht in Europa heute viel von einer „nachchristlichen Situation" in einer säkularisierten Welt, von der Schwierigkeit der „Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation" und von einer „Neuevangelisation" Europas. Diese Aufgabe kann m. E. nur im Sinn einer Re-Inkulturation des christlichen Glaubens in Europa verstanden werden, die nicht hinter den Prozeß der Aufklärung zurückfallen darf, sondern kritisch und kreativ an ihn anknüpfen muß. Auch die europäischen Kirchen müssen sich von neuem um eine verständliche und glaubwürdige Verkündigung des Glaubens bemühen und dürfen nicht einmal den Anschein erwecken, die europäische Freiheitsgeschichte rückgängig machen zu wollen.

Wirkliche Inkulturation aber ist keine gute, im Grunde aber rückwärtsgewandte „Verkaufsstrategie". Wenn „der Mensch der Weg der Kirche ist" (Redemptor hominis 14), dann bedeutet Inkulturation vielmehr, daß man von den tatsächlichen Sorgen und Hoffnungen der Menschen und ihren konkreten Lebensumständen ausgehen muß, um vom Evangelium her nach Antworten zu suchen, im Vertrauen darauf, daß die Kraft des Evangeliums aus sich selbst heraus etwas zu bewirken vermag. Es ist das Vertrauen auf das Wachsen des Weizenkorns, das nicht in unserer Hand liegt, was auch in den Predigten in diesen Tagen angesprochen wurde. Nur wenn die Menschen die befreiende Anwesenheit Gottes mitten in ihrem Leben wirklich und real erfahren – was etwas ganz anderes ist, als sie verkündet zu bekommen – werden sie vielleicht auch den Weg zur Kirche finden.

Zumindest als Ausgangshypothese hilfreich sein kann die Annahme, daß jede Kultur ambivalent ist, d. h. im Licht des Evangeliums positive wie negative Aspekte enthält. Die säkularisierte Kultur Europas ist aus dieser Perspektive daher keinesfalls nur negativ zu bewerten.

Umgekehrt sollte man sich auch davor hüten, von einem heilsgeschichtlichen Auftrag Europas zu reden, zumal diese Vorstellung historisch höchst vorbelastet ist. Ziel muß vielmehr ein Christentum sein, das durch einen kritisch-kreativen Dialog in der europäischen Gegenwartskultur verwurzelt ist.

2. *Weltweite Solidarität als Option für die Armen*

Ein solches Sich-auf-den-Weg-Machen fällt den Kirchen in Europa offensichtlich sehr schwer. Wenn sie sich wirklich erneuern und wieder an Glaubwürdigkeit gewinnen wollen, werden sie wohl nicht auf eine viel deutlichere, sich nicht in materieller Hilfe erschöpfende „vorrangige Option für die Armen" verzichten können. Eine solche Option, die auf erheblichen Widerspruch stoßen wird, würde überdies beweisen, daß Inkulturation nichts mit billiger und kritikloser Anpassung gemein hat. Im Gegenteil, solch ein Sich-Einlassen auf die Not anderer wäre das wirksamste Mittel gegen diese Gefahr.

Konkret verlangt dies, daß sich die Kirchen der vielfältigen, keineswegs nur nichtmateriellen Armut in Europa mehr aussetzen und sich gegen den Ausschluß einer wachsenden Zahl von Menschen wenden. Ein solcher Einsatz für Gerechtigkeit darf sich jedoch nicht auf Europa beschränken, sondern muß die weltweite Solidarität mit den Armen in den Entwicklungsländern des Südens wie den Transformationsländern im Osten einschließen, eine Option, die viel Konfliktpotential enthält. Da nämlich die Übertragung der verschwenderischen Wirtschafts- und Lebensweise der Wohlstandsländer auf die gesamte Welt – nach allem, was wir heute wissen – zum sicheren ökologischen Kollaps der Erde führen und kommenden Generationen die Lebensgrundlage entziehen würde, bedarf es tiefgreifender Strukturanpassungen auch in Europa, um eine umweltgerechte wie weltweit sozialverträgliche Entwicklung zu fördern. Nur durch mehr Solidarität lassen sich immer härtere Verteilungskämpfe national wie weltweit vermeiden. Entsprechende Reformen sind also nicht nur zur Lösung unserer eigenen Probleme nötig, sondern sie sind zugleich der langfristig wichtigste Beitrag zu gerechteren Nord-Süd- wie West-Ost-Beziehungen. Man muß daher nach konkreten Wegen und Formen einer globalen Strukturpolitik suchen, mit dem Ziel, gerechtere internationale Rahmenbedingungen zu schaffen und Entwicklungs- und Umweltpolitik zu Querschnittsaufgaben aller Politikbereiche zu machen. Ohne das Mitwirken der Religionsgemeinschaften als alternativen „global players" wird dies kaum erreichbar sein.

In diesem Zusammenhang sei auf die heftig diskutierte Studie „Zukunftsfähiges Deutschland" verwiesen, die gemeinsam von Misereor und BUND in Auftrag gegeben wurde.[3] Diese Studie hat genau dieses Anliegen und enthält m. E. – unbeschadet mancher zu Recht kritisierter Defizite – viele wichtige Anstöße, vor allem in ihren acht Leitbildern, die eigentlich überall in unseren Gemeinden aufgenommen werden sollten. Als Voraussetzung für die notwendigen Reformen nennt sie zwei Werte bzw. Wege, nämlich Effizienz, und zwar nicht nur technische, sondern auch soziale Effizienz, indem man etwa Ge-

---

3 Vgl. Bund (Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland) / Misereor (Hrsg.): *Zukunftsfähiges Deutschland.* Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung. Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie GmbH, Basel u. a. (Birkhäuser) 1996 (Es gibt auch eine Kurzfassung gleichen Titels, Bonn 1995, die bei beiden Herausgebern beziehbar ist).

brauchsgegenstände gemeinsam nutzt, und Suffizienz, also Genügsamkeit im Sinn einer gewissen Selbstbescheidung. Damit werden auch genuin christliche Werte angesprochen, die allerdings dem Trend zu immer mehr Wohlstand und Individualismus völlig widersprechen. Im Einsatz für Reformen in diese Richtung könnten die Kirchen längerfristig viel an Glaubwürdigkeit gewinnen, und vielleicht könnten sie dabei auch von den Religionen in Asien lernen, für die Armut als freiwillige Genügsamkeit bis heute einen hoher Wert darstellt.

3. Allianzen der Solidarität in postchristlichem Kontext

In einem immer pluraleren Europa ist es zunehmend wichtig, über weltanschauliche Grenzen hinweg mit anderen Menschen und Gruppen, welche die gleichen Anliegen teilen, zusammenzuarbeiten. Für solche „Allianzen der Solidarität" gibt es bereits einige gute Beispiele, so die Zusammenarbeit von Misereor und BUND bei der eben genannten Studie, auch wenn sie in manchen Kreisen einige Irritationen ausgelöst hat, oder die Antilandminenkampagne, die vor allem durch die kirchliche Mitarbeit an Wirksamkeit gewann und auch in kirchenfernen Gruppen eine sehr positive Resonanz auslöste. Ohne solche Bündnisse, so ungewohnt sie oft noch sein mögen, sind viele jener grundlegenden Reformen, für welche auch die Kirchen eintreten, nicht durchsetzbar.

Solch konkrete Zusammenarbeit eröffnet zugleich auch bisher wenig genutzte Chancen für einen interreligiösen Dialog im weitesten Sinn, d. h. im ökumenischen Bereich, mit Menschen anderer Religionen, deren Zahl in den letzten Jahrzehnten durch Immigration stark gewachsen ist, wie auch mit allen Menschen guten Willens, die sich aus echter Überzeugung als konfessionslos oder atheistisch bekennen. Die Erfahrung gemeinsamen Engagements ist m. E. auch in unseren Breitengraden ein besserer Ansatz zum weltanschaulichen Dialog als alle rein theoretischen Diskurse.

Im Kontext zunehmend säkularer Gesellschaften mit pluralen Wertsystemen, wie fast überall in Europa, sind evangelische Werte freilich oft nur indirekt über eine allgemein ethische Begründung vermittelbar. Eine christlich inspirierte Sozialanalyse muß daher methodisch sauber unterscheiden zwischen wissenschaftlicher Analyse, ethischer Argumentation, theologischer Reflexion und den daraus ableitbaren Handlungsoptionen (vorbildlich ist in dieser Hinsicht m. E. der Wirtschaftshirtenbrief der amerikanischen Bischöfe von 1986). Eine solche Vorgehensweise ermöglicht einen gemeinsamen Standpunkt mit Nichtchristen, da viele, vielleicht genuin christliche Werte auch ethisch begründbar sind.

4. Sozialwissenschaftliche Methoden als Hilfe

Politische Optionen der Kirche müssen immer auf einer methodisch sauberen Sozialanalyse gründen, denn richtige (auch religiöse) Werturteile sind weder ein Ersatz für eine gute Analyse, noch garantieren sie sachgerechtes Handeln.

Gerade heute, angesichts eines neuen Irrationalismus und fundamentalistischer Strömungen in Europa, ist zu betonen, daß sich aus (oft nur vermeintlicher) moralischer Überlegenheit keine überlegene Sachkompetenz ableiten läßt. Nur auf der Grundlage solcher intellektueller Redlichkeit läßt sich ein Dialog mit der säkularen Welt, vor allem auch mit den profanen Wissenschaften führen, deren Eigenwert und Autonomie zu achten sind (Gaudium et spes 36). Dies setzt eine klare Vorstellung über das Verhältnis von Theologie (Lehramt), philosophischer Ethik und Sozialwissenschaften mit ihren jeweiligen Methoden und Grenzen voraus.

Die Umsetzung der Imperative des Evangeliums, z. B. der Option für die Armen, ist ein schwieriger und selten eindeutiger Vermittlungsprozeß, denn das Evangelium enthält keine konkreten Lösungen, sondern nur Handlungsorientierungen. Dies ist auch der eigentliche Grund, warum es unter Christen legitimerweise unterschiedliche (jedoch nicht beliebige) politische Optionen geben kann. Das Spezifikum einer christlich geprägten Sozialanalyse und Handlungsoption ist folglich nicht ihr Inhalt, sondern der Glaube jener, die sie im Wissen um ihre Rückgebundenheit an und Verantwortung vor Gott vornehmen. Dies darf auf keinen Fall mit einem privilegierten Wissen, das sich auf die Autorität Gottes berufen kann, verwechselt werden.

Sozialwissenschaftliche Methoden haben selbstverständlich ihre Grenzen, können aber eine große Hilfe sein, um zu einem nüchternen und sachgerechten Bild der Wirklichkeit zu gelangen und so politischen Fehleinschätzungen vorzubeugen, einer Gefahr, gegen die auch Kirchen nicht gefeit sind. Dies gilt besonders für die Methode partizipativer Beobachtung, welche die (unerläßliche) Makrosicht durch ihre Lebensnähe nicht nur ergänzen, sondern qualitativ verbessern kann. Gerade die institutionalisierte Option für die Armen (z. B. Caritas, Misereor) braucht immer auch das Eintauchen in die Alltagswelt dieser Menschen, um bürokratische Routine und technokratische Selbstüberschätzung zu vermeiden. Ebenso wichtig ist die sozio-kulturelle Analyse, etwa um eine ökonomistische Engführung in der Politik zu vermeiden, wie der mühsame Prozeß des Zusammenwachsens in Deutschland und Europa schmerzvoll zeigt. Es hat manche vermeidbare Rückschläge gebraucht, um allmählich zu erkennen, daß diese Aufgabe mit politischen und wirtschaftlichen Mitteln allein nicht zu bewältigen ist, sondern daß es um die Begegnung von Menschen mit oft ganz anderen Wertvorstellungen und Lebenserfahrungen geht, die man erst einmal zu verstehen suchen muß.

Am Ende dieser Tagung zum Thema der Inkulturation am Beispiel Indonesiens kann man nur hoffen, daß diese Tage und auch dieses Referat deutlich gemacht haben, daß es sich lohnt, den partnerschaftlichen Austausch mit den jungen Kirchen im Süden zu pflegen und zu fördern, nicht nur weil davon wertvolle Anstöße für unsere in die Jahre gekommenen Kirchen ausgehen können, sondern auch weil dies ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu einer Kirche ist, die zum ersten Mal in ihrer Geschichte wirklich zu einer Weltkirche aller Völker und Kulturen, zu einer „kulturell polyzentrischen Weltkirche" (J. B. Metz) zu werden beginnt.

Zur Situation in Indonesien

Erklärung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR)

Indonesien war Schwerpunktthema der Jahrestagung 1996 des Deutschen Katholischen Missionsrates, die vom 19. bis 21. Juni in Würzburg stattfand. Zum Abschluß der Tagung beauftragte die Mitgliederversammlung des DKMR den Vorstand, folgende Erklärung abzugeben:

Die anläßlich der Vollversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates in Würzburg vom 19. bis 21. Juni 1996 versammelten Missionare und Missionarinnen, Höheren Ordensoberen und Oberinnen sowie Missionsreferenten der deutschen Diözesen und die Vertreter der weltkirchlichen Werke zeigen sich zutiefst besorgt über die Verletzung elementarer Menschenrechte in Indonesien, insbesondere aber in Osttimor. Vorgänge aus jüngster Vergangenheit zeigen das erschreckende Ausmaß politischer Unfreiheit sowie der willkürlichen Übergriffe von Polizei und Sicherheitskräften, denen die Menschen in diesem Land ausgesetzt sind.

- So wurde der Oppositionspolitiker Dr. Sri Bintang Pamungkas, der sich bei einer Vortragreise in Deutschland kritisch über die indonesische Regierung geäußert hatte, zu einer Haftstrafe von 34 Monaten verurteilt.

- Ende April ließ das Militär auf Sulawesi in der Provinzhauptstadt Ujungpandang bei einer friedlichen Demonstration Panzer auffahren und ging mit äußerster Brutalität gegen die Demonstranten vor.

- Besonders gravierend ist die Situation in dem von Indonesien vor 20 Jahren widerrechtlich besetzten Osttimor und in den Provinzen Aceh und Irian Jaya. Als die Osttimoresen im November/Dezember 1995 des vierten Jahrestages des Massakers in Dili gedachten, schoß das Militär auf friedliche Demonstranten.

Solche Gewalt provoziert Gegengewalt, zu der sich insbesondere jugendliche Timoresen bei öffentlichen Protesten hinreißen lassen. Erst jüngst wurden bei einer solchen Protestaktion in der Stadt Baucau am 10. Juni ca. 150 jugendliche Demonstranten verhaftet. 80 von ihnen sind noch in Haft, ohne daß bisher Anklage gegen sie erhoben wurde. Obwohl inzwischen kirchlichen Mitarbeitern und dem Roten Kreuz der Zugang zu den Gefangenen nicht mehr verweigert wird, müssen wir nach Erfahrungen in ähnlichen Fällen befürchten, daß sie in der Haft gefoltert werden.

Die Bundesrepublik hat aufgrund ihrer vielfältigen und intensiven politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zu Indonesien eine besondere Verantwortung und sollte um ihrer Glaubwürdigkeit willen Menschenrechtsfragen nicht ihren Wirtschaftsinteressen unterordnen.

- Wir appellieren an die Bundesregierung, jegliche Rüstungsexporte nach Indonesien zu stoppen und in allen Bereichen des Dialogs und der Kooperation mit der indonesischen Regierung auf die Einhaltung der Menschenrechte zu dringen.

- Wir erwarten von der Bundesregierung, daß sie den UNO-Friedensplan für Osttimor unterstützt.

- Der noch in diesem Jahr geplante offizielle Besuch von Bundeskanzler Helmut Kohl bietet eine gute Gelegenheit, der Forderung nach Einhaltung der Menschenrechte in Indonesien Nachdruck zu verleihen.

- Deutsche Wirtschaftsunternehmen, die in Indonesien investieren oder dort ihre Handelspartner haben, fordern wir auf, bei ihren Entscheidungen die Menschenrechtssituation im Land zu berücksichtigen.

„Du kannst nur evangelisieren, was du liebst“

Vom Kondor der Anden und von gewöhnlichen Zugvögeln

Hermann Schalück OFM, Rom

Die Weisheit der Jesuiten und der Franziskaner

In der österlichen Bußzeit des Jahres 1996 eilte Bruder Hermann auf den Flügeln von Bruder Wind in drei Länder Südamerikas. Er wollte die Brüder und Schwestern dort in ihrem Dienst an den Armen bestärken und selber für seine Aufgabe in Rom neue Impulse aus dem Evangelium erhalten. Überall wurde er freundlich empfangen, in den tropischen Tiefebenen, an den Küsten des kühlen Pazifik wie auf den Hochebenen, auf denen die Vegetation spärlich und die Atmung schwierig wird. Überall tauschten die Brüder und Schwestern ihre Erfahrungen von Krise und Hoffnung, Freude und Trauer, Absterben und Neuanfang aus. Überall fragten sie einander und den Minister aus Rom, wie sie heute im Sinne des Bruders Franziskus leben und evangelisieren sollten. So kam in Bolivien und in Paraguay die Sprache auf die Art und Weise, wie die Minderen Brüder und die Jesuiten einst die Stämme der Guaranì und der Guarayos zu evangelisieren versucht hatten und wie dazu Gebiete – die sogenannten „Reduktionen“ – geschaffen wurden, in denen die Indios unter der Anleitung der beiden Orden christliche Gemeinschaften bildeten. Der Minister aus Rom hörte dazu einen gelehrten Vortrag, in dem dargelegt wurde, wie die Jesuiten in ihren „Reduktionen“ ihre Kirchen und Häuser aus massiven Steinquadern gebaut hatten, während die Minderbrüder nur einfache Lehmziegeln verwendeten. Sehr überraschend sei es aber, daß die festen Gemäuer der Jesuiten heute alle verschwunden seien, während die armseligen und wackligen Kirchen und Häuser der Franziskaner bis heute, wenn auch nicht ohne Reparaturen, erhalten blieben. Warum? Die dicken Steine der Brüder des hl. Ignatius, so der Fachmann für Inkulturation, wurden bei der Auflösung der Reduktionen von reichen Leuten gestohlen und zum Bau von Privathäusern und Villen verwendet. Man könne diese Steine heute noch an verschiedenen Bauten sehen. Für die ärmlichen Ziegeln der Franziskaner hatte niemand Interesse. So blieben ihre Bauten und Kirchen bis heute erhalten. Es gebe auch noch – so hörte unser Mann aus Rom – andere Unterschiede: Die Franziskaner hielten an den indianischen Namen der Orte fest. Die Jesuiten hatten dagegen ein Dekret ihres „Präpositus Generalis“ aus Rom erhalten, der befahl, alle Orte nach einem Heiligen zu benennen. Am Ende hatten die Jesuiten an den Stätten ihres ruhmreichen Wirkens mehrere Märtyrer und Bekenner, einige davon wurden in Rom auch offiziell heiliggesprochen. Die Minderbrüder dieser Gegenden waren dagegen nicht nur arm an gutem Baumaterial, sondern auch an Märtyrern, bis auf den heutigen Tag. Und der Theologe, selber aus der „Gesellschaft Jesu“, schloß seine Ausführungen mit diesen Worten: „Ehre den Märtyrern, die ihr Leben für den Glauben gaben.

Ehre aber auch denen, die sich so friedlich und demütig in die damaligen Völker und ihre Kulturen ‚inkulturierten', daß sie es nicht nötig hatten, das Martyrium auf sich zu nehmen."

Die Weisheit des Kondors und der Zugvögel

Bruder Hermann kam danach nach La Serena im Norden Chiles, nach Santiago, aber auch nach Santa Cruz de la Sierra und nach Copacabana am Titicaca-See mit seinem berühmten Heiligtum der Jungfrau Maria. Bruder Hilarión aus dem Stamm der Aymara berichtete ihm am Ufer dieses geheimnisvollen Gewässers, das eng mit der Mythologie der Inkakultur verbunden ist, von der Pachamama, der „Mutter Erde" der Inkas, und vom Vogel Kondor, der als heilig gilt, weil er sich in einem kühnen Flug der Gottheit nähern könne. Er, Hilarión von der Hochebene Boliviens, habe sich sehr gefreut über das, was ein deutscher Philosoph geschrieben habe: Nur der könne dem Frieden und der Versöhnung unter den Menschen dienen, welcher die Stimmen und Farben der Mutter Erde kennt (Carl F. v. Weizsäcker).

Gefragt, was er selber unter „Inkulturation" verstehe und welche Botschaft er für seine Brüder in Lateinamerika habe, erzählte der Minister ein Gleichnis, das er diesmal der Zoologie seines heimischen Westfalen entnahm:

„Wenn bei uns die Zugvögel im Herbst über Genf und Rom an das Mittelmeer und nach Afrika aufbrechen, weil es ihnen nördlich der Alpen zu kalt wird, dann kann man beobachten, wie sie sich in der Form des Buchstabens ‚V' formieren. Wissenschaftler – sie heißen in Deutschland ‚Ornithologen' – haben dieses Phänomen untersucht. Sie haben herausgefunden, daß der Vogel beim Schlagen seiner Flügel viel mehr Schubkraft produziert, als er selber braucht. Er kann davon an den Nachbarn weitergeben. Die Zugvögel, die in V-Form nach Süden eilen, verfügen über 71 % mehr Energie als diejenigen, die allein fliegen."

An diesem Beispiel machte unser Besucher klar, daß die Brüder und Schwestern der hl. Klara und des hl. Franziskus überall, auch in Lateinamerika, „Formen des persönlichen und kollektiven Individualismus" überwinden und eine „neue Kultur der Solidarität untereinander und mit den Armen" entwickeln müßten. Daß sie mehr zusammenarbeiten sollten, um sich gegenseitig zu bestärken und um gemeinsam neue Horizonte zu entdecken. Daß sie kühn und „kontemplativ" sein müssen wie der Kondor, aber auch arm, missionarisch und solidarisch wie die gewöhnlichen Zugvögel. Ja, er empfahl die Zugvögel und ihre Art der Fortbewegung als eine „Parabel einer wahrhaft solidarischen und geschwisterlichen Kirche". Zum Abschluß seiner Gespräche mit den „Apostolischen Präfekten" aus El Beni, Nuflo de Chávez und Cuevo und mit ihren Missionaren rief er allen in Erinnerung: „Wir können nur das wirklich evangelisieren, und wir können uns nur in dem inkulturieren, was wir wirklich lieben." Dann fuhr er weiter.

„Augen, die hell sind und ewig jung bleiben"

Bruder Hermann durfte in Santiago de Chile und in Cochabamba, Bolivien, zehn junge Brüder durch die Profeß in die Bruderschaft aufnehmen. Lange ertönten die Gesänge und die Melodien der Instrumente der Kordilleren, der Andenflöte und des Charango, in die milde Abendluft, in die zerklüfteten Bergtäler, in die „barrios" der Armen hinaus. Es waren Feste des Lebens und der Hoffnung für den ganzen Orden und für das Volk Gottes, das in großen Scharen herbeigeeilt war, auch aus Sucre, Potosì und Oruro. In seiner Homilie rief der Minister allen jungen Brüdern des Kontinentes zu, sie sollten sich ihrer bescheidenen Mission als Brüder des Armen von Assisi freuen. Sie sollten sich dem Mysterium des lebendigen Gottes anvertrauen, der die Erde und die Kleinen liebt. Die berühmte chilenische Dichterin Gabriela Mistral, Mitglied des franziskanischen Laienordens, habe stellvertretend für alle „minores" gesagt: „Wenn du, Gott, mich anschaust, dann werde ich schön."

Und mit eigenen Worten fuhr er fort:

„Laßt Eure Hoffnungen niemals erkalten,
folgt den Eingebungen eurer kühnen Träume.
Der Same der Hoffnung wurde tief in euer Herz gepflanzt.
Laßt ihn wachsen mit Geduld und Fröhlichkeit.
Laßt ihn reifen und Frucht bringen.
Denn ernten kann nur der, wer einen langen Atem hat.
Der Ungeduldige dagegen wird enttäuscht aufgeben.
Gott ist mitten in eurem Leben, in eurem Dunkel, in eurem Licht, auf den Gipfeln eurer majestätischen Berge, auf den Hochebenen und in den Tälern.
Vertraut ihm und rechnet immer mit ihm.
Er selber wird euch stärken, er wird euch die Flügel eines Zugvogels und vielleicht die Schwingen des Kondors geben.
Alles wahrhaft Große ist nicht kompliziert, sondern einfach.
Scheut euch nicht, euer Herz und Auge dem Unmöglichen zuzuwenden. Denn nur so wird das Mögliche Wirklichkeit."

Und zum Abschied ermutigte er alle Brüder und Schwestern des Kontinents und auch sich selber mit Worten des Europäers S. Kierkegaard:

„Wenn ich mir etwas wünschen könnte, dann möchte ich weder Reichtum noch Macht,
sondern die Leidenschaft für das Mögliche.
Ich möchte Augen, die auf ewig jung bleiben
und immer hell leuchten vor Verlangen,
das zu sehen, was möglich ist."

Dann fuhr Bruder Hermann kurz vor dem Palmsonntag von der Küste des Pazifik bei Antofagasta und Valparaiso, aus den Kordilleren der Anden, von der Hochebene bei La Paz und Copacabana am See von Titicaca, dem höchstgelegenen See der Welt, wo er nach altem Brauch mit dem Schutzmantel der Madonna der Armen bekleidet worden war, und aus den ehemaligen „Reduktionen“ und jetzigen Häusern seiner Brüder um La Paz, Cochabamba, Santa Cruz und Asunción wieder zurück nach Rom, auf seine bescheidene Anhöhe unweit des Vatikans. Dort war der Winter noch nicht ganz vergangen, und der gelbe Jasmin, Vorbote österlicher Zuversicht, hatte gerade erst zaghaft zu blühen begonnen.

Zeugnis – Solidarität – Dialog

Ein missionstheologisches Modell

Basilius Doppelfeld OSB, Abtei Münsterschwarzach

Wer in Afrika kochen will, braucht dazu nur drei Steine. Die Steine müssen gerade so beschaffen sein, daß ein Topf auf ihnen stehen kann; wackeln kann er auf drei Steinen nicht. Zwischen die Steine kommt das Brennholz, und damit ist der afrikanische Herd fertig. Die drei Steine sind in Afrika und darüber hinaus längst zum Symbol geworden für vieles, das lebenswichtig, grundlegend und gleichzeitig einfach ist und sein muß. Was sich in der Praxis behaupten will, das muß wie die drei Steine der afrikanischen Küche sein.

Nach Einfachem, Klarem und Vermittelbarem suchen wir, wenn es um das Thema Mission geht. Die Zeiten, in denen alles klar war – oder zu sein schien –, sind vorbei. Man mag ihnen nachtrauern; zurückholen können und wollen wir sie letztlich doch nicht. Das wäre auch theologisch nicht zu verantworten. Doch bei aller Differenzierung und Problematisierung suchen wir nach „einfachen" – nicht vereinfachenden – Antworten, nach Formeln, mit denen wir die komplexe Wirklichkeit der Mission einigermaßen einfangen und ausdrücken können. Einen solchen Versuch unternehmen die folgenden Ausführungen über „Zeugnis – Solidarität – Dialog", drei unterschiedliche Begriffe, so wie auch die Steine unter dem Kochtopf unterschiedlich groß und geformt sein können, ohne daß der Topf wackelt oder herunterfällt. Drei Begriffe, die sich zusammenfügen, die im guten Sinne zeitgemäß sind und doch Tradition haben: in der Heiligen Schrift, in der Geschichte und Theologie der Kirche und in der Mission. Die drei Begriffe sind zudem Paradigmen christlicher Mission, Bilder und Modelle, unter denen das vielfältige und immer schwerer zu umschreibende Faktum Mission dargestellt werden kann.

Mit dem in der Folge vorgestellten Entwurf eines missionstheologischen Modells wird kein Anspruch auf Vollständigkeit und letztmögliche Präzision erhoben. Wie bei der afrikanischen Küche geht es darum, ein aktuelles Bedürfnis auf eine einfache Weise zu befriedigen. Der Mensch hat bald wieder Hunger; und die Theologie wird bald nach neuen und präziseren Antworten auf die Frage verlangen, was denn heute Mission sei oder sein müsse. Das ist legitim; doch wie beim Essen kann und will der Mensch nicht warten auf spätere Zeiten und vielleicht verfeinerte Gerichte. Er will gesättigt werden hier und jetzt, das meint: In den Pfarrgemeinden und Ordensgemeinschaften, in den Aktionsgruppen für Begegnung, Austausch und Solidarität mit Menschen anderer Religion, Rasse und Kultur, in den Dritte-Welt-Initiativen ebenso wie im interdisziplinären wissenschaftlichen Gespräch stellt sich ständig die Frage nach dem christlichen Missionsauftrag, seiner Begründung und seiner aktuellen Verwirklichung. Und so sei eine Antwort zu geben versucht auf die Frage:

Was ist Mission? – hier und jetzt, ausgehend von den drei Begriffen Zeugnis – Solidarität – Dialog.

Die „drei Steine"

Zeugnis, Solidarität und Dialog sind drei Kernbegriffe dessen, was wir traditionell mit Mission umschreiben. „Zeugnis", so erscheint es auf den ersten Blick, ist der biblischere Begriff, wovon an späterer Stelle noch ausführlicher zu handeln sein wird. Zeuge ist Jesus selbst, Zeugen sind seine Jünger; durch Zeugenschaft ist die Frohbotschaft von Jesus, dem Christus, verbreitet worden. „Solidarität" ist ein moderner Begriff, wenngleich auch die Sache – wie zu zeigen sein wird – alt und biblisch ist. Solidarität hat in der Mission schon lange eine Rolle gespielt und ist nicht erst eine Entdeckung der Neuzeit. „Solidarität" ist aber gerade heute eine große Herausforderung in der Sendung der Kirche im weitesten Sinn. Der „Dialog" gehört längst zu den großen Themen der Mission in Praxis und Wissenschaft. Manchmal scheint er zum einzigen Paradigma der Mission und ihrer wissenschaftlichen Durchdringung geworden zu sein. Gerade dort, wo der andere Mensch in seinem Anderssein erkannt und zur Herausforderung wird, sehen sich die Christen und ihre Kirchen herausgefordert zum Dialog.

Das Zeugnis ist nicht nur ein im Neuen Testament häufig belegtes Thema; das Neue Testament als solches und ganzes ist Zeugnis und gibt Zeugnis von Gottes Heilswirken in Jesus, dem Christus. Er selbst ist nach dem ersten Petrusbrief der Garant des Zeugnisses, wenn es dort heißt: „Haltet in euren Herzen Christus, den Herrn, heilig! Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt" (1 Petr 3,15). An Pfingsten gaben die Jünger Jesu in der Kraft des Heiligen Geistes, der auf sie herabkam, machtvoll Zeugnis, und Petrus wurde in seiner Pfingstpredigt zu ihrem Wortführer, der die Botschaft von Jesus, dem Auferstandenen, mit den Worten schloß: „Mit Gewißheit erkenne also das ganze Haus Israel: Gott hat ihn zum Herrn und Messias gemacht, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt" (Apg 2,36). Derselbe Petrus hat mit Johannes dieses Zeugnis bekräftigt auch in Gefahr und Bedrohung: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben" (Apg 4,20). Paulus ist, nachdem sich der Auferstandene vor Damaskus an ihm als der Herr bezeugt hatte, zum unermüdlichen und keine Mühe scheuenden Zeugen geworden, wie es aus ungezählten Stellen in seinen Briefen hervorgeht: „Wenn ich nämlich das Evangelium verkünde, kann ich mich dessen nicht rühmen; denn ein Zwang liegt auf mir. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!" (1 Kor 9,16). Er sieht deutlich die Spannung zwischen sich, dem Unwürdigen, und der Botschaft, die er zu künden und durch sein Leben zu bezeugen hat: „Wir verkündigen nämlich nicht uns selbst, sondern Jesus Christus als den Herrn, uns aber als eure Knechte um Jesu willen" (2 Kor 4,5). Im Brief an die Epheser schreibt er: „Mir, dem Geringsten unter allen Heiligen, wurde diese Gnade geschenkt: Ich soll den Heiden als Evangelium den unergründlichen Reichtum Christi verkündi-

gen und enthüllen, wie jenes Geheimnis Wirklichkeit geworden ist, das von Ewigkeit her in Gott, dem Schöpfer, verborgen war" (Eph 3,8 f.). Sein Auftreten in Athen ist zum Paradigma christlicher Verkündigung seither geworden: „Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkündige ich euch" (Apg 17,23 b). An Paulus wird aber auch exemplarisch deutlich, daß Zeugnis mehr ist als Worte, mehr als Predigt. Das Zeugnis wird erst vollständig durch den vorbehaltlosen Einsatz des Lebens des Zeugen, bis hin zum Martyrium, dem Zeugnis überhaupt und total.

Die SOLIDARITÄT begegnet uns im Neuen Testament in erster Linie in der Person Jesu, in seinem Leben, Wirken und Leiden, in seinem Tod und in seiner Auferstehung. Der Christus-Hymnus des Philipperbriefes faßt diese Solidarität zusammen und wendet sie auf die Gemeinde an: „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht: Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen, er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz..." (Phil 2,5–11). Dieser Hymnus ist eine ständige Herausforderung an die Kirche Christi und ihre Mission, sich mit allen Menschen zu solidarisieren, keinen auszuschließen oder auszugrenzen. Die Gemeinde zu Jerusalem, bis heute Vorbild für alle Christengemeinden, hat sich dieser Herausforderung gestellt. Die Berichte über diese Gemeinde zeigen aber auch, wie schwer umfassende, ja grenzenlose Solidarität ist. Die Urgemeinde ist immer wieder zum Vorbild genommen worden, vom frühen Mönchtum, das sich als „Sehnsucht nach der Urkirche" verstand, bis zu den Kirchenträumen jüngster Zeit. Der Bericht der Apostelgeschichte hat auch heute noch etwas Faszinierendes an sich: „Und alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte. Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Einfalt des Herzens. Sie lobten Gott und waren beim ganzen Volk beliebt. Und der Herr fügte täglich ihrer Gemeinde die hinzu, die gerettet werden sollten" (Apg 2, 44–47).
Wieder ist es Paulus, der sich der Herausforderung stellte und sich solidarisierte: „Den Schwachen wurde ich ein Schwacher, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten" (1 Kor 9,22). Nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte hat Paulus seinen Dienst darin gesehen, die Gemeinden zu stärken (vgl. Apg 15,41; 16,5; 18,23). Daß Solidarität nicht nur in Stärke und Selbstsicherheit möglich und gefordert ist, hat Petrus erfahren, als Jesus ihm sein Verleugnung voraussagte: „Simon, ... ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht erlischt. Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder" (Lk 22,32).

Auf den ersten Blick scheint der DIALOG in der Bibel keine große Rolle zu spielen, etwa als Dialog zwischen Vertretern verschiedener Religionen und Weltanschauungen. Israel war zwar ständig herausgefordert durch die Götzen der Völker, hatte aber letztlich doch nur Spott für sie übrig – oder versuchte auf

diese Weise der eigenen Anfechtung Herr zu werden und der Konfrontation mit dem anderen aus dem Weg zu gehen, was aber immer wieder mißlang. Gott selbst ist es, der in der Bibel den Dialog beginnt. Der Gott des Alten Testamentes offenbart sich seinem Volk, spricht mit ihm und hört seine Klagen und Bitten. Mose und die Propheten sind Mittler in diesem Dialog, wie dann Jesus der Mittler zwischen Gott und den Menschen wird (vgl. 1 Tim 2,5 f.). Das Johannesevangelium hat ein seltenes Zeugnis des frühen Dialogs überliefert: das Gespräch Jesu mit der samaritischen Frau am Jakobsbrunnen (vgl. Joh 4,1–26). Dieser Text verbindet auf eindringliche und vorbildliche Weise das Zeugnis mit dem Dialog. Paulus hat in Athen den religiösen Dialog versucht und geführt, ist aber bald, nämlich bei der Frage nach der Auferstehung, an Grenzen gestoßen, die sich nicht leicht überwinden ließen (vgl. Apg 17,16–34). Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch die Unterscheidung der Geister als eine Form des Dialogs und der gemeinsamen Wahrheitssuche. Paulus nennt sie ausdrücklich unter den Gaben des Geistes (vgl. 1 Kor 12,10; 1 Joh 4,1).

Zusammenhänge

Wie nun können diese drei Kernbegriffe einander zugeordnet werden? Was ist das Zentrum, was die Peripherie? Welche Möglichkeiten bieten sich? Es liegt nahe, auf das Bild von den drei Steinen der afrikanischen Küche zurückzugreifen und die drei Begriffe so anzuordnen, daß sie eine gemeinsame Mitte haben – das Feuer als Zeichen des Geistes –, der sie alle gleichermaßen und doch auf ihre je eigene Weise dienen.

Zeugnis

Solidarität Dialog

Aus der Anordnung im Dreieck ergeben sich auf einen Blick alle Beziehungsmöglichkeiten der drei genannten Elemente von Mission. Es kann von jedem Punkt ausgegangen werden, um die Beziehung zu den anderen Elementen herzustellen. Dabei wird es immer zu einem in sich geschlossenen Dreieck kommen. Alle Elemente werden einbezogen.

Es besteht aber auch die Möglichkeit oder Versuchung, ein Element absolut zu setzen oder durch die Verbindung von zwei Elementen das dritte auszuschließen oder zu meiden. Das ist allerdings nicht möglich, nicht nur im Bild von der afrikanischen Küche, sondern auch theologisch:

Eine Mission, die nur aus Zeugnis besteht und sich nicht solidarisiert mit den Menschen, an die sie sich richtet, und die zudem den Dialog mit ihnen nicht sucht, ist ein Zerrbild der Sendung, die Jesus Christus verwirklicht und seinen Jüngern aufgetragen hat. Wir müssen allerdings zugeben, daß es eine solche Mission in der Geschichte der christlichen Kirchen durchaus gegeben hat, eine

Mission, die in ihrer Ich-Verhaftetheit die Menschen, Völker und Kulturen, zu denen sie ging, gar nicht oder kaum in den Blick bekommen hat. Es war eine Mission, die über ihrem Auftrag die Menschen nicht wahrnahm oder sie nur als Objekte erkannte, die von vornherein negativ apostrophiert wurden: als Heiden, als Gottlose, als Verlorene, denen nur geholfen werden konnte, indem man ihnen den Glauben predigte und sie veranlaßte, ja sogar zwang, ihn anzunehmen. Die Geschichte der lateinamerikanischen Conquista ist nur ein, wenngleich wohl das deutlichste Beispiel für eine solche Engführung von Mission: Eine Glaubensformel wurde verlesen, zu ihrer Annahme wurden die Menschen, deren Sprache man oft gar nicht berücksichtigte, aufgefordert; und wenn sie dieser Aufforderung nicht sogleich nachkamen, nahm man sich das Recht, sie zu unterjochen. Dem Buchstaben nach war die Frohe Botschaft bezeugt worden. Doch auf diese einseitige Weise konnte sie nicht angenommen werden, weil sie bei den betreffenden Menschen nicht ankam. Der Indio konnte sich gegenüber dem Eroberer und dem ähnlich vorgehenden Missionar gar nicht als Mensch fühlen. Er konnte nicht die Erfahrung machen, daß sich diese Christen mit ihm solidarisierten; das kam erst später, etwa bei Las Casas. Kultur und Religion der „Entdeckten" wurden nicht erkannt und noch weniger anerkannt; so konnte es zu keinem Dialog kommen. Er war wohl von vielen auch gar nicht gewünscht, denn er hätte dazu geführt, in dem anderen doch den Mensch zu sehen. Die Missionsgeschichte Lateinamerikas ist sicherlich ein extremes Beispiel, doch nicht das einzige in der Geschichte der christlichen Mission. Auch auf eine weniger unmenschliche Weise kann das Zeugnis, absolut gesetzt und ohne Solidarität und Dialog, sein Ziel verfehlen.

Die Versuchung, Mission einseitig als Solidarität zu verstehen und betreiben zu wollen, ist zweifellos jüngeren Datums als die Absolutsetzung des Zeugnisses. Wie das Zeugnis ist auch die Solidarität ein Wesensmerkmal christlichen Lebens und Verhaltens und ein Element von Mission. Ein Verhältnis zu Menschen und eine Beziehung mit ihnen können, wenn sie von Solidarität bestimmt sind, etwas sehr Persönliches haben. Der andere wird wahrgenommen; man läßt sich auf ihn ein, ist ihm – wenn nötig – hilfreich zugetan. Das ist menschlich und christlich betrachtet sehr viel. Aber im Blick auf die Mission als die von der Kirche vermittelte Heilszusage Gottes an alle Menschen ist Solidarität allein nicht genug; ihr fehlt das Element des Zeugnisses, gerade in der Form des persönlichen Bezeugens von seiten dessen, der sich mit dem anderen, Fremden, solidarisch erklärt. Hier soll keiner Proselytenmacherei das Wort geredet werden, wohl aber dem Zeugnis, wie es der erste Petrusbrief den Christen aufträgt: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt" (3,15). Eng mit diesem Zeugnis verbunden, vielleicht ihm vorausgehend, ist der Dialog. Solidarität ist mehr als nur ein Gefühl, eine Hochstimmung oder ein die ganze Welt umspannendes Harmoniebedürfnis. Gerade die Solidarität braucht Nüchternheit und ein klares, abwägendes Urteil, damit der Gutmeinende sich nicht mit den Falschen solidarisiert, die vordergründig an seine Großzügigkeit appellieren und ihm ein schlechtes Gewissen machen wollen. Der Dialog mit dem in Weltanschau-

ung, Religion, politischer Einstellung oder kultureller Herkunft anderen nimmt diesen wahr und an als den, der er wirklich ist, und nicht nur als den, der zu sein er vorgibt oder den man in ihm sieht. Gerade der Dialog in der Verbindung mit dem Zeugnis vertieft die Solidarität.

Im Verhältnis der christlichen Kirchen untereinander und in ihren Beziehungen sowohl zu anderen Religionsgemeinschaften und Weltanschauungen als Systemen als auch zu den jeweiligen Vertretern und Mitgliedern spielt der Dialog eine große Rolle und wird in Zukunft noch stärkeren Einfluß haben. Der interreligiöse Dialog hat etwas entscheidend Neues und Veränderndes in das Verhältnis der Religionen gebracht, gerade auch der Religionen, die missionieren und damit in Konkurrenz miteinander stehen. War das Verhältnis früher stark vom Ausschluß des anderen religiösen Bekenntnisses, von Abgrenzung und Verketzerung unter Betonung des je eigenen Zeugnisses geprägt, so hat der Dialog geholfen, einander besser kennenzulernen und auf eine neue, von Toleranz geprägte Weise miteinander umzugehen. Zudem hat der Atheismus sowohl in seiner theoretischen als auch in seiner praktischen Ausprägung dazu beigetragen, daß die Religionen sich auf ihr Gemeinsames besinnen und einsehen, daß sie die atheistische Herausforderung nur gemeinsam beantworten können, nicht aber, indem sie sich weiter voneinander abgrenzen oder indem sie den jeweils anderen ausgrenzen und verurteilen. Auch der andere gemeinsame Feind der Religion, der Indifferentismus, trägt dazu bei, daß die Religionen stärker zusammenrücken.

Der interreligiöse Dialog darf aber nicht allein oder in erster Linie von den gemeinsamen Feinden der Religionen her bestimmt sein. Gemeinsame Bedrohung kann durchaus ein Motiv für gemeinsames Handeln sein; entscheidend sind aber die Gemeinsamkeiten der Religionen untereinander. Gegenüber dem interreligiösen Dialog hat es die Mission als Verkündigung und Bezeugen einer Wahrheit – und wie im Fall des Christentums mit einem Absolutheits-, wenn auch nicht unbedingt Ausschließlichkeitsanspruch – schwer. Der Dialog lebt von der Offenheit; das religiöse System, das Bekenntnis und Zeugnis ebenso wie die Kirche haben ihre durch Glaubenssätze, Ordnungen und Gesetze definierten Grenzen. Diese dienen zwar grundsätzlich der Wahrheit, doch werden Grenzen naturgemäß vom Menschen als Einschränkungen und Behinderungen empfunden, was besonders schmerzlich sein kann im Hinblick auf das religiöse Bekenntnis, das ja frei sein und aus dem Herzen kommen soll. So gerät Mission leicht in den Gegensatz zum Dialog: Mission als die dogmatische, den anderen einfordernde Seite einer Religion. Dialog dagegen als eine nicht durch solche Bindungen bestimmte, aber auch nicht unverbindliche Begegnung von Menschen verschiedener Weltanschauung. Weniger spannungsreich scheint das Verhältnis von Dialog und Solidarität zu sein, wenigstens auf den ersten Blick und das berücksichtigend, was im Zusammenhang mit der Solidarität vorausgehend gesagt worden ist. Dialog und Solidarität scheinen in einer freieren Atmosphäre angesiedelt zu sein als das Zeugnis. Das Gespräch miteinander legt Gemeinsamkeiten offen und läßt auch Unterschiede klarer erkennen. Wo beides gleichermaßen angenommen wird, wächst auch die Frei-

heit, unbefangener miteinander umzugehen. Dialog und Solidarität können sich im Kontext von Mission aber nicht auf einen Umgang beschränken, der Konflikte umgeht oder ausklammert. Aufgabe des Zeugnisses ist es, den Anspruch der Wahrheit und der persönlichen Überzeugung – und das ist die Bereitschaft, den anderen durch das eigene Zeugnis gewinnen zu wollen – anzumelden, nicht in einer den Dialog und die Solidarität einengenden, sondern sie ergänzenden Weise.

In einem ersten Durchgang wurde aufzuzeigen versucht, daß die drei Elemente von Mission, die nach dem Bild von der traditionellen afrikanischen Kochstelle aus drei Steinen nur als Einheit ihre Funktion erfüllen können, nicht einzeln und absolut genommen werden können. Zeugnis – Solidarität – Dialog schließen einander ein, jeweils jedes Eine die beiden anderen. In einem zweiten Durchgang wird nun versucht, die für das Missionsverständnis entstehenden Probleme aufzuzeigen, die sich ergeben, wenn zwei der genannten Elemente auf Kosten des Dritten absolut gesetzt werden. Bleiben wir im Bild von den drei Steinen, so ist klar, daß es mit zwei Steinen, sprich: zwei Elementen der Mission, nicht geht.

Die Versuchung, ohne den Dialog auszukommen und sich auf Zeugnis und Solidarität zu beschränken, wird dort am ehesten entstehen und am größten sein, wo Mission sich selbst und das Zeugnis, das sie zu geben hat, in den Vordergrund stellt. Die Auseinandersetzung mit dem anderen wird vermieden oder verkürzt; er kommt nicht zu Wort, kann sich nicht artikulieren und wird in seinem Anderssein kaum wahrgenommen. Der Dialog wird ersetzt durch eine vorschnelle Solidarisierung mit dem anderen, eine Solidarität, die auf tönernen Füßen steht, weil sie mehr emotional als rational begründet ist. Man hat manchmal bei Dritte-Welt-Gruppen und -Veranstaltungen den Eindruck, daß gerade dieser Versuchung erlegen wird, mehr auf das Gefühl zu bauen als eine wirkliche Auseinandersetzung mit dem Anderssein des anderen zu wagen. Damit soll nicht gegen die Solidarität polemisiert werden, sondern nur gegen ein partielles Ausblenden des Anderssein der anderen um einer vordergründigen Harmonisierung willen.

Es kann aber auch geschehen, daß umgekehrt die Solidarität ausgeklammert wird, indem sich Zeugnis und Dialog miteinander gegen sie verbünden. Dabei besteht die Gefahr, Mission allein auf einer intellektuellen Ebene anzusiedeln. Interreligiöser Dialog ist – wie oben beschrieben – wichtig und muß auch das beiderseitige Zeugnis einschließen, weil nur so wirklich der ganze Mensch einbezogen wird. Aber das dritte Element darf nicht fehlen: die Solidarität als praktische Seite der Begegnung in Zeugnis und Dialog. Solidarität steht hier für den Umgang von Menschen verschiedener Religion, Weltanschauung und Kultur miteinander im Alltag bei der Bewältigung ihrer ganz konkreten Probleme, im täglichen Existenz- und Überlebenskampf. Gerade angesichts der sich verschärfenden sozialen Spannungen in einer immer ungleicher werdenden Welt erweist sich das Element Solidarität für die christliche Mission als unverzichtbar.

Einseitig und damit letztlich zum Scheitern verurteilt wäre auch der Versuch einer Mission ohne Zeugnis. Solidarität kann zwar in diesem Fall vordergründig geleistet werden, doch müßten die Betreffenden sich fragen oder würden gefragt, warum sie anderen Menschen helfen. Damit aber wäre bereits die Frage nach dem Selbstverständnis angesprochen, ähnlich dem vorausgehend bereits zitierten Wort aus dem ersten Petrusbrief. Da geht es nicht nur um einen Dialog über die Frage, wie die Welt gerechter gestaltet werden könnte, sondern da ist die eigene Überzeugung, die persönliche Weltanschauung im umfassenden Sinn gefordert. Da wird der Partner im Dialog nach dem Grund seiner Hoffnung gefragt und wird den anderen gleichermaßen fragen. Genau damit aber vollzieht sich Begegnung auf der Ebene des Zeugnisses, wird also ganz persönlich und kann sich nicht auf Argumente und theoretische Positionen beschränken.

Nur ein Modell

Zeugnis – Solidarität – Dialog bilden die drei Ecksteine einer heute geforderten und verantwortbaren Mission, die etwas anderes ist als der „Religionsexport" früherer Zeiten oder die vielbeklagte Einbahnstraße. Zeugnis – Solidarität – Dialog sind nicht nur Paradigmen der „auswärtigen Mission", sondern auch der „inneren Mission" in unserem eigenen Land, die heute aktueller denn je ist angesichts der allgemein religiösen und speziell kirchlichen Situation vor allem, aber nicht nur, in den neuen Bundesländern, aber auch mit Blick auf die gestiegene und weiter steigende Zahl von Ausländern aus anderen Kulturräumen und aus der Heimat anderer Weltreligionen. Damit das Zusammenleben gelingt, müssen die Menschen sich in ihrer religiösen Pluralität begegnen. Sie müssen einander kennen- und akzeptieren lernen, und das bedeutet: Sie müssen sich solidarisch zueinander verhalten, miteinander ins Gespräch kommen und über den eigenen Glauben zu sprechen lernen. Das ist eine Aufgabe, die sich nicht auf die traditionellen Missionare beschränkt, sondern die ganze Kirche, jede Ortsgemeinde betrifft. Zeugnis – Solidarität – Dialog verbinden sich zu einem Ganzen und vermeiden damit Einseitigkeiten, wie wir sie nicht nur aus der Geschichte kennen, sondern denen wir auch heute leicht zu erliegen drohen. Wie bei der traditionellen afrikanischen Küche die Steine, so bilden hier die drei Elemente nur zusammen das Ganze, wobei die Reihenfolge zweitrangig ist. Wo konkret Mission heute ansetzt, das ergibt sich aus den Umständen; das ist eine Frage, wo der chairos erkannt, die Chance wahrgenommen und die Herausforderung angenommen wird, Zeugnis zu geben von der Hoffnung, die uns erfüllt. Zeugnis – Solidarität – Dialog stellen ein Lernprogramm dar für die missionarische Kirche wie für jeden Christen in der Begegnung und im Umgang mit dem anderen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1996)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Frankreich

Die Feiern zur Erinnerung an den Todestag des hl. Martin vor 1600 Jahren und an die Taufe des Merowingerkönigs Chlodwig, der durch seine Bekehrung zum katholischen Christentum vor 1500 Jahren, dessen weitere Entwicklung sichergestellt hat, waren die Hauptgründe des fünften Besuchs von Johannes Paul II. in Frankreich vom 19. bis 22. September 1996.

In seiner Ansprache an die *Vertreter der Regierung* in der Präfektur von Tours, sagte der Papst, er sei als Pilger gekommen, um die Katholiken Frankreichs zu treffen und sich mit ihnen an den für die Religionsgeschichte ihres Landes und Europas so bedeutenden Orten im Gebet zu vereinen. Der Heilige Vater erinnerte an die lange Tradition der Solidarität und der Nächstenliebe des französischen Volkes nach dem Vorbild des hl. Martin und erwähnte die reiche Geschichte der katholischen Gemeinschaft in Frankreich, wobei er die Taufe des Frankenkönigs Chlodwig als „bedeutenden Moment der Anfänge" bezeichnete.

In *Saint Laurent sur Sevre* ehrte der Heilige Vater das Grab des hl. Louis Maria von Grignion de Montfort und erinnerte an die „gleichsam tragischen und schönen Seiten" der Geschichte der Vandee. „Ihr seid die Erben von Männern und Frauen, die den Mut gehabt haben, der Kirche Jesu Christi treu zu bleiben, als ihre Freiheit und ihre Unabhängigkeit bedroht waren", so Papst Johannes Paul II. zu den in der Nähe der Basilika versammelten Gläubigen. Er forderte sie auf: „Seid weiterhin eins in Christus ... in der Treue zur Kirche, zur Eucharistie und zum Sakrament der Vergebung." An die zahlreichen anwesenden Jugendlichen wandte er sich in besonderer Weise mit den Worten: „Habt Mut! Laßt euch nicht von der Gleichgültigkeit überwältigen, die um euch ist! Laßt euch nicht von denen beeindrucken, die das Bedürfnis nach christlichem Glauben leugnen oder es verspotten. Es liegt nun an euch, euren Weg zu finden!" „Ich bete, damit die Märtyrer der Vergangenheit euch auf eurem Weg leiten und euch helfen mögen frei von Einflüssen und Macht zu bleiben sowie euch ihre Freude am Glauben und ihren Mut im Dienst der Nachfolge Christi weitergeben können."

Während der Vesper in der Basilika von Saint Laurent wandte sich der Papst an die *Ordensmänner und -frauen* und erinnerte sie an das Vorbild des hl. Louis-Marie Grignion de Montfort. Sodann hielt er bei der Bedeutung des Sakraments der Taufe inne: „Der Taufakt ist gleichbedeutend mit der Entscheidung für Gott, der Entscheidung für Christus, der Entscheidung in der Gnade des Heiligen Geistes zu leben ... In der kirchlichen Tradition werden die Ordensgelübde als einzigartige und fruchtbare Vertiefung der Taufweihe angesehen."

Sodann vertiefte der Heilige Vater die Themen des Zeugnisses, der unterschiedlichen Charismen und des Rückgangs der Berufe und brachte seine Bewunderung für den Glauben, den Eifer und die Kreativität der Ordensleute zum Ausdruck, „die bis ins hohe Alter in den verschiedenen Bereichen des Apostolats innerhalb der Kirche aktiv sind" ... „An dieser Stelle möchte ich auch der großen Anzahl von *Missionaren* meine

Hochachtung bezeigen, die aus Frankreichs Westen in die ganze Welt ausgezogen sind und denjenigen, die noch immer in vielen Ländern wirken. Ich kann euch bestätigen, daß in den jungen Kirchen die Präsenz der Personen des geweihten Lebens immer noch sehr gebraucht wird ... Euer Zeugnis und euer Apostolat sind ein Reichtum für die Ortskirchen ... die Präsenz der Ordensleute bleibt ein wertvoller Ansporn und ein unverzichtbares Element der Evangelisierung." „Der Hingabe eures Lebens wohnt sowohl Tag für Tag als auch im Moment des Kreuzes eine geheimnisvolle Fruchtbarkeit inne. Ich denke an das Opfer, das zahlreiche Ordensleute im Namen des Evangeliums oder der Treue zur Kirche in diesem Land oder in entfernten Ländern gebracht haben. An dieser Stelle erinnere ich mit tiefem Empfinden an die sieben Trapistenmönche von Notre-Dame de l'Atlas, von denen drei Mönche von Bellefontaine waren. Wie andere apostolische Ordensmänner und -frauen waren sie bis zu ihrem Tod reine und selbstlose Zeugen der Liebe Christi unter den Brüdern ..."

Bei der *Heiligen Messe für die Gläubigen der Bretagne* in Saint-Anne-d'Auray am 20. September bezog sich Johannes Paul II. auf den Abschnitt des Matthäus-Evangeliums über den Sendungsauftrag Christi an die Apostel (Mt 28,19 – 20) und betonte, daß das neue von Christus geschenkte Leben, als Anfang der neuen Schöpfung von den Jüngern bei allen Völkern der Erde eingepflanzt werden solle, und daß die Antwort auf das Wort Gottes, die sich im Herzen des Menschen verwurzeln soll, der Glaube sei. „Am Wallfahrtsort der hl. Anna wollen wir all derer gedenken, die unter euch gekommen sind als Zeugen Christi, um das Evangelium der Einheit zu verkünden und all derer, die von Generation zu Generation ihre Heilsbotschaft geerbt haben."

Der Papst erinnerte an die lange Reihe der Seligen und Heiligen, die im Laufe der Jahrhunderte „mit ihrem Zeugnis die Geschichte des Glaubens der Region gekennzeichnet haben" ... „Heute seid ihr von Christus berufen, die Botschaft der Hoffnung weiterzugeben! *Das ganze Volk Gottes ist ein missionarisches Volk.* Das Evangelium der heutigen Messe unterstreicht die Dringlichkeit, mit der der Auftrag Christi unter allen Völkern und Kulturen fortgesetzt werden muß. Die Kirche ist ausgesandt unter alle Menschen in den verschiedenen Gesellschaften, um ihnen das von Gott geschenkte Heil zu verkünden. Alle Christen sind für diesen Auftrag verantwortlich. Sie müssen zusammenarbeiten, damit das Reich Gottes komme ..." „Eure Region hat der Kirche zahlreiche Apostel geschenkt." „Seit vielen Jahrhunderten gingen unzählige Missionare, Männer und Frauen, in alle Kontinente, um Christus zu verkünden. Ich möchte die Priester, Ordensleute, Schwestern und Laienmissionare grüßen und ermutigen, die sich unter euch und in aller Welt, trotz aller Schwierigkeiten und oft, indem sie ihr Leben dafür opfern, hochherzig für das Evangelium hingeben. Liebe junge Freunde, habt keine Angst, Christus hochherzig zu antworten, der euch aufruft, ihm zu folgen! ... Eure Diözesen haben eine lange missionarische Tradition. Laßt sie nicht verlöschen. Viele Männer und Frauen warten auf die Zeugen des Lichtes und der Hoffnung!"

Den *Familien* war die Begegnung mit dem Heiligen Vater im „Parc du Memorial" in Sainte Anne D'Auray gewidmet. In besonderer Weise forderte der Papst die jungen Paare mit ihren Kindern dazu auf, „Salz der Erde und Licht der Welt" zu sein, auch angesichts der unzähligen und vielfältigen Schwierigkeiten, die die Familien oft schwächen: „Die Kirche vertraut euch und zählt auf euch Eltern vor allem im Hinblick auf das dritte Jahrtausend, damit die Jugend Christus kennenlernen und ihm hochherzig folgen kann ... Der Herr lädt euch ein, Zeugen und Missionare unter euren Brüdern zu sein." Der Papst hob in diesem

Zusammenhang auch hervor, daß das Ehe- und Familienleben ein spiritueller Weg sei und betonte die Wichtigkeit, den anderen anzunehmen und ihm den Dialog und die Vergebung anzubieten. Sodann forderte er auch die Jugendlichen auf, „Salz und Licht" der Welt zu sein: „Wie eure Eltern seid auch ihr für das Familienleben und das heitere Klima, das jedem den nötigen Raum läßt, damit er sein Bestes geben und eine eigene Persönlichkeit entwickeln kann, verantwortlich." Der Heilige Vater betonte, die Gesellschaft müsse den großen Wert der Elternrolle anerkennen, dankte den Paaren, die aktiv am Auftrag der Kirche teilnehmen. Außerdem brachte er allen Familien, „die schwere Bürde tragen", seine tief empfundene Anteilnahme zum Ausdruck.

Auf dem Flughafen von Tours feierte Papst Johannes Paul II. am 21. September die *Heilige Messe anläßlich des 1600. Todestages des hl. Martin*. Er nannte den hl. Martin einen „wichtigen Zeugen der evangelischen Nächstenliebe" und sprach über das irdische Leben des Heiligen als Bischof von Tours. Er nannte ihn einen „Mann des Gebetes" und bezeichnete ihn als „einen der Gründer des westlichen Mönchtums" ... „Als Evangelisator von Dörfern und ländlichen Gebieten war er Gründer eines Werkes, das bis heute im Aufruf zur Verbreitung des Evangeliums bis an die Grenzen der Erde weiterhin besteht", sagte der Heilige Vater und forderte die Anwesenden auf, am Aufbau der Ortskirche teilzunehmen, der auch heute noch fortgesetzt werden müsse: „Belebt eure Pfarrgemeinden und eure Gemeinschaften mit der ganzen Kraft der Hoffnung! ... Die Getauften jeden Alters sollen eigene Verantwortung für den Dienst im Schoße ... kirchlicher Gemeinschaften übernehmen! So werdet ihr auf dem vom hl. Martin eingeschlagenen Weg voranschreiten." Zum Abschluß seiner Homilie erläuterte der Heilige Vater, daß Wissen der Jünger Christi um ihren Weg, der über vielfältige Formen des Dienstes am Nächsten führe, deren erste die Verkündigung der Erlösung durch Christus sei. „Der hl. Martin hinterläßt euch ein außergewöhnliches Zeugnis von der Zugehörigkeit zu Christus. Seine totale Hingabe sei euch Vorbild und Ermutigung: verkündet weiterhin das Evangelium ... Der hl. Martin war ein bewundernswerter Apostel, aber es reicht nicht aus, seiner zu gedenken. Seid ... selbst lebendige Glieder der lebendigen Kirche."

Während der *Begegnung mit den Armen, Kranken und Ausgegrenzten* in der Basilika des hl. Martin, die auch das Grab des Heiligen beherbergt, erinnerte der Heilige Vater an den Bischof von Tours mit folgenden Worten: „In ihm erkennt die Kirche das Beispiel eines Christen, der sich ganz dem Nächsten zuwendet: er gab sein Leben für seine Brüder in der Nachfolge Christi hin. ..." Der Heilige Vater zählte die zahlreichen Formen der materiellen und sittlichen Armut in der heutigen Gesellschaft auf und warnte: „Eine Gesellschaft wird beurteilt nach der Zuwendung, die sie den Leidenden schenkt und der Einstellung, die sie ihnen gegenüber einnimmt. Jedes einzelne ihrer Mitglieder wird eines Tages Rechenschaft über die eigenen Worte und Taten gegenüber denjenigen, auf die niemand schaut und von denen man sich entfernt, ablegen müssen." „Angesichts der immer häufigeren Angriffe auf die Würde und die Integrität der Personen, angesichts der wachsenden Zahl der Ausgeschlossenen, müssen wir eine neue Art des persönlichen und kollektiven Lebens finden, die die Überwindung von Krisen, vor allem in jenen Ländern, die wie das eure über reichliche menschliche und natürliche Ressourcen verfügen, ermöglichen. Es müssen neue Formen der Solidarität, sowohl innerhalb der Gesellschaft als auch unter den Nationen, verwirklicht werden ..." Johannes Paul II. schloß seine Homilie, indem er betonte: „Die Aufmerksamkeit gegenüber den Armen ist eines der grundlegenden Kriterien der Zugehörigkeit zu Christus" und in diesem Zusammenhang zur „tatsächlichen Solidarität mit allen" aufrief.

Am 22. September hatte der Heilige Vater auf dem Flughafen von Reims die *Eucharistiefeier anläßlich des 1500. Jahrestages der Taufe des Frankenkönigs Chlodwig*, an der alle französischen Bischöfe und zahlreiche Bischöfe anderer europäischer Länder teilnahmen. „Die Liturgie dieser Messe lädt uns ein, die Ursprünge unserer Taufe neu zu entdecken", sagte der Papst in seiner Homilie. „Vor 1500 Jahren empfing der Frankenkönig Chlodwig dieses Sakrament. Seine Taufe hatte dieselbe Bedeutung wie jede andere Taufe." Johannes Paul II. sprach sodann über die Bedeutung der Taufe sowohl für den einzelnen als auch gegenüber der Gesellschaft.

„Gerade weil ihr so viele Jahrhunderte des Christentums hinter euch habt, seid ihr gerufen, auf angemessene Weise gemäß eurer christlichen Berufung zu handeln. Die Berufung der Getauften hat eine konstante, ewige Dimension und eine spezifische zeitliche Dimension. In gewisser Weise haben die Christen unserer Zeit dieselbe Berufung wie die erste Christengeneration eures Landes ... Die Kirche ist immer eine Kirche der Gegenwart. Sie betrachtet ihr Erbe nicht als einen Schatz der bereits abgeschlossenen Vergangenheit, sondern als eine starke Inspiration zum Voranschreiten auf der Pilgerreise des Glaubens auf immer neuen Wegen." Schließlich rief der Papst die französischen Katholiken auf, „lebendiger Reflex des Antlitzes Christi und gegenwärtig in seinem Leib, der die Kirche ist", zu sein und ermunterte sie zur Freude darüber, „in freier Entscheidung die Einheit mit Christus durch die Taufe gewählt zu haben, um mit den Brüdern die Wege des Lebens zu beschreiten".

„Euer Amt mag euch manchmal schwer erscheinen, die Sorgen häufen sich", sagte Johannes Paul II. zu den *Mitgliedern der französischen Bischofskonferenz* in Reims. „Als Petrusnachfolger bin ich gekommen, um euch mein Vertrauen auszusprechen und euch zu ermutigen. Der Geist des Herrn gebe euch Kraft und Licht". Angesichts der Entwicklung der gegenwärtigen Gesellschaft erinnerte der Papst daran, daß es Aufgabe der Bischöfe sei, „die Aktion der zahlreichen Bewegungen alter und neuer Gründung" und die Arbeit der Pastoralräte und der Animationsgruppen in den Gemeinden zu koordinieren. Außerdem betonte der Heilige Vater als vorrangige Aufgabe der Bischöfe die Förderung der Berufe. Er unterstrich die Entwicklung von verschiedenen Initiativen, damit die „ganze Kirche mit den Ärmsten solidarisch sei". „Die Jünger Christi müssen ihm auf seinem Weg der Solidarität, die Voraussetzung für den Frieden und Ausdruck der Nächstenliebe ist, nachfolgen."

„Ich möchte eine weitere Ebene der kirchlichen Gemeinschaft hervorheben", fuhr der Papst fort, „nämlich die Solidarität in der *Mission über die Grenzen hinaus*. Wie ich bereits im Verlauf dieser Reise erwähnt habe, ist die Hochherzigkeit eurer Diözesen seit langer Zeit wirklich groß; trotz der Schwierigkeiten muß sie weiter andauern. Ich schätze all das, was eure Diözesen aus ihrer Armut geben, indem sie die Aussendung von Priestern und Laien in ferne Länder akzeptieren und brüderliche Beziehungen zu jungen Kirchen oder zu Kirchen, die nach den Prüfungen der letzten Jahrzehnte wieder aufblühen, aufbauen" (Internationaler Fidesdienst, 25. 9. 1996, Nr. 4012, ND 455 – 458).

2. Goldenes Priesterjubiläum des Papstes

Papst Johannes Paul II. wurde am 1. November 1946 in Krakau zum Priester geweiht. In der Predigt am Hochfest Allerheiligen sagte der Heilige Vater u. a.: Jesus ist der Hohepriester, der allein in der Lage ist, mit Gott durch die überirdische Sprache des eigenen Opfertodes zu sprechen. Ihm erweisen wir heute die Ehre und danken ihm. Ich möchte dies zusammen mit der ganzen christlichen Gemeinde Roms tun zur Erinnerung an mein Priesterjubiläum.

Liebe Brüder und Schwestern! Ich danke euch für eure Anwesenheit zu dieser für mein Leben so bedeutsamen Feierstunde. Herzlich begrüße ich zuallererst den Kardinalvikar, die Weihbischöfe und euch alle, liebe Brüder im Priesteramt, die ihr euch meiner Danksagung zum Herrn für die unschätzbare Gabe des priesterlichen Auftrags angeschlossen habt. Außerdem begrüße ich – und danke ihnen für ihre geschätzte Teilnahme – den Präsidenten der italienischen Republik, den Bürgermeister der Stadt Rom, den Präsidenten der Provinz und den Präsidenten der Region Latium sowie alle weiteren, hier anwesenden Vertreter der öffentlichen Behörden.

Spontan denke ich bei dieser Gelegenheit mit besonderer Zuneigung und Dankbarkeit an alle Priester, die hier in Rom arbeiten und leben. Besonders möchte ich die Alten und Kranken erwähnen, die ich meines täglichen „Mementos" in der Feier des eucharistischen Opfers versichere. Meine Gedanken gehen auch an die jungen Priester, die die ersten Erfahrungen in ihrem Amt sammeln, mit allen damit zusammenhängenden Freuden und Rückschlägen, Enttäuschungen und Hoffnungen. Möge der Herr das Öl des Glaubens in ihren Lampen nie zu Ende gehen lassen, denn dieses Öl kann Licht auf menschliches Verhalten werfen und jedem Leid einen Sinn geben.

Im Laufe dieser achtzehn Jahre meines seelsorgerischen Dienstes als Bischof von Rom hatte ich die Freude, fast zweitausend Priester zu weihen, von denen nicht wenige direkt in unserer Diözesangemeinschaft tätig sind. Sollten wir für das alles etwa nicht einen Gesang des Lobes und Dankes zum Herrn erheben? Ich danke Gott für mein und euer Priestertum, und ich tue dies zusammen mit euch und allen Gläubigen der Diözese Rom, die im Geiste an dieser Jubiläumsfeier Anteil nehmen. Ich lade alle ein, mit mir zum „Herrn der Ernte" zu beten, daß er die Arbeiter, die für seine Ernte benötigt werden, mehren möge.

Aus Anlaß seines Jubiläums hat Papst Johannes Paul II. alle Priester der Weltkirche, die im Jahre 1946 die Priesterweihe empfangen haben, nach Rom eingeladen. Es kamen rund 1700. Sie nahmen vom 7. – 10. November an einem geistlichen Triduum zur gemeinsamen Danksagung teil. Der Papst sagte am 10. November: Eben ist in der Petersbasilika eine Eucharistiefeier von einzigartiger Intensität zu Ende gegangen, bei der wir zusammen mit einer großen Zahl von Mitbrüdern – Kardinälen, Bischöfen und Priestern – Gott für das Geschenk des Priestertums gedankt haben, das wir vor 50 Jahren empfangen durften.

3. Botschaft zur dreihundertsten Wiederkehr des Geburtstages des hl. Alfons von Liguori

1. Die dreihundertste Wiederkehr des Geburtstages des heiligen Alfonsus (27. September 1696) ist Anlaß, dem Herrn von Herzen zu danken für die „copiosa redemptio", deren Verkündigung an die Verlassenen, besonders die Armen, zum Lebensgeheimnis des heiligen Kirchenlehrers geworden war. Zugleich ruft sie alle Redemptoristen auf, ihre Treue zum Charisma zu erneuern, indem sie es mit Mut und Vertrauen in die heutige Zeit umsetzen angesichts der Herausforderungen, denen die Kirche auf der Schwelle zum dritten Jahrtausend ausgesetzt ist.

Wie ich es schon zum zweihundertsten Todestag des heiligen Alfonsus tat, schließe ich mich mit heller Freude allen Redemptoristen an, im „heutigen Gedenken an einen Heiligen, der zu seiner Zeit Lehrer der Weisheit war und der weiterhin durch das Beispiel seines Lebens und den Inhalt seiner Lehre leuchtet als Abglanz Christi, Licht der Völker, Weg des Volkes Gottes" (Ap. Brief Spiritus Domini: AAS 79 [187], 1365).

Bei jenem Anlaß, mich besinnend auf die Aussagen meiner Vorgänger sowie auf die

Grundlinien des alfonsianischen Gedankengutes im Bereich der Spiritualität, der Moral und der Seelsorge, wollte ich die Herzenswünsche eines so großen Vaters von seinen Nachkommen so vernehmen lassen, wie wir sie in seinem Leben, in seiner seelsorgerischen Tätigkeit und in seinen Schriften ausgeprägt finden, nämlich die Treue zu Christus und seinem Evangelium, die Treue zur Kirche und ihrer Sendung in der Welt, die Treue zum Menschen und zu unserer Zeit, die Treue zum Charisma Ihres Institutes (ib.l.c, 1374).

Was ich damals hervorgehoben habe, verdient wiederholt und weitergeführt zu werden im Hinblick auf das dritte Jahrtausend, das von der ganzen Kirche eine neue Begeisterung in der Verkündigung des Evangeliums erwartet, die sich auf einen wirklichen Wandel im persönlichen, gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Verhalten gründet.

2. Das Leben und die Lehre des heiligen Alfonsus geben starke Impulse in diese Richtung. Vom Augenblick seiner „Bekehrung" im Jahr 1723 an ging er ganz im Verlangen auf, das Evangelium zu verkünden, wie der Apostel sagt: „Wenn ich das Evangelium verkünde, kann ich mich deswegen nicht rühmen; denn ein Zwang liegt auf mir. Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!" (1 Kor. 9,16) Diese apostolische Spannung bezeichnete der heilige Alfonsus als Grundzug und eigentlichen Zweck seiner Kongregation. Der Lebenswille und die Dynamik der redemptoristischen Gemeinschaft im Lauf der zweihundert Jahre ihres Bestehens rühren von ihrer missionarischen Dynamik her. Eindrücklicher Beweis dafür ist unter andern Gennaro Sarnelli (1702 – 1744) den ich kürzlich in das Verzeichnis der Seligen eingeschrieben habe. Mit dieser Zielsetzung sollen die ganze Kongregation und die einzelnen Mitglieder weitergehen: das Bedürfnis nach dem Evangelium hat heute in der Welt noch stark zugenommen.

Man muß eindrücklich die ganze Fülle verkünden, die Christus für das menschliche Leben anbietet, das unerschütterliche Fundament, das er für die Werte stellt, die neue Hoffnung, die er in unsere Geschichte einführt. Es ist eine Predigt, die sich gestalten muß inmitten der konkreten Herausforderungen, die heute zu bewältigen sind und von denen die Zukunft der Menschheit abhängt.

3. Die Formen dieser Verkündigung wandeln sich ständig je nach den Möglichkeiten und Bedürfnissen der verschiedenen Umfelder. Solche Erneuerung ist um so dringender, je schneller die gesellschaftliche und die kulturelle Entwicklung vorangehn. Das gilt besonders für die *Volksmission*, die in den letzten zwei Jahrhunderten die Predigt der Redemptoristen geprägt hat. Die Treue zu den alfonsianischen Grundsätzen muß sich umsetzen in mutige Anpassungen, damit diese apostolische Methode den Erwartungen des Volkes Gottes weiterhin entspricht.

Auch die anderen modernen Mittel sind zu benützen, um den heutigen Menschen die Wahrheit nahezubringen. Was am Werk des heiligen Alfonsus auffällt, ist auch sein Einsatz für das gedruckte Wort: die Anzahl seiner Schriften in rascher Folge von Ausgaben und Übersetzungen, seine Fähigkeit, einfach und allgemein verständlich noch so anspruchsvolle Inhalte des Glaubens und der Moral allen Volksschichten mitzuteilen. Gerade durch dieses Beispiel müssen die heutigen Redemptoristen sich anregen lassen zum fachgemäßen und immer besseren Gebrauch aller Medien, wobei der einfache, treffende, klare Stil bewahrt bleiben soll.

Die Verkündigung ist echt, wenn sie der Pädagogik Christi folgt und konkret das Gewissen eines jeden anspricht, indem sie ihn mit Geduld auf dem Weg zum Wahren und Guten begleitet. Der heilige Alfonsus weist mit Nachdruck darauf hin, daß die Offenheit der Predigt zum gütigen Entgegen-

kommen des Vaters und zur Geduld des Arztes werden muß – besonders im Sakrament der Versöhnung – damit sich jede Person für das Wirken Christi, des Retters, öffnen könne. Die Treue zu ihrem Gründer verlangt besonders von den Redemptoristen die Fähigkeit und den Eifer, die nötig sind zu jener „Generalmobilmachung der Gewissen und gemeinsamen ethischen Anstrengung", auf die ich unermüdlich hinweise zur Lösung der noch so schweren Probleme wie diejenigen, die das Leben betreffen (Enzykl. Evangelium vitae, 95).

4. Das vertiefte Studium der Moraltheologie geht in diese Richtung. Der heilige Alfonsus hat sich besonders darum bemüht, daß in allen Schichten des Volkes der Abstand zwischen Glauben und Leben schwinde. Das praktische Empfinden des Gründers muß weiterhin seine Söhne in ihrer Seelsorge bewegen, namentlich zur Erneuerung des Sakramentes der Versöhnung. Es darf nicht bei der bloßen Aufzählung von Grundsätzen bleiben, vielmehr müssen sie Licht in den Alltag bringen, damit jeder Getaufte mit sicherem Gewissen seinen Weg geht. Diese praktische alfonsianische Ausrichtung verlangt, daß man sich an das Wesentliche und Konkrete halte in der Antwort auf die Fragen, auf die es wirklich ankommt beim Volk, bei der Treue zum Evangelium und bei der lebendigen Tradition der Kirche. Sie führt die Gewissen zu jener Reife, die imstande ist, mit der Weisheit des Geistes die vielfältigen Situationen des Lebens abzuklären.

Mit dem heiligen Alfonsus muß man immer wieder betonen, daß in jeglicher Seelsorge Christus im Mittelpunkt steht als Geheimnis der verzeihenden Güte des Vaters. Die Redemptoristen dürfen nie müde werden, die „capiosa redemptio" zu verkünden, das heißt die grenzenlose Liebe, mit der Gott sich in Christus der Menschheit zuwendet, vor allem denen, die es am nötigsten haben, geheilt zu werden, weil sie stärker von den fatalen Folgen der Sünde gezeichnet sind. Es kann für die heutigen Söhne gelten, was der Gründer von sich und seinen Gefährten sagte: „Von uns soll nur über das Leiden des Erlösers gesprochen werden, damit die Seelen mit Jesus Christus verbunden bleiben" (Opere, vol. III, 1847, 289). Möge der seelsorgerliche Eifer der ganzen Kongregation das Volk weiterhin zum gekreuzigten Christus führen, das heißt zu jener „Liebe, die Er uns am Kreuz bewiesen hat" (Pratica di amare Gesù Cristo: Opere ascetiche, vol. 1, Roma 1933, 5).

5. Darum muß man unermüdlich die Güte Gottes verkünden. Für die gesamte Seelsorge gilt immer noch die Warnung des heiligen Alfonsus: „Wir müssen überzeugt sein, daß die Bekehrungen, die nur aus Angst vor der ‚Strafe Gottes' geschehen, nicht lange anhalten ... Wenn nicht die heilige Liebe zu Gott in das Herz des Menschen einzieht, wird er kaum ausharren". Darum soll das „wichtigste Anliegen des Predigers darin bestehen, daß er seine Zuhörer in jeder Predigt, sich von der heiligen Liebe entzünden läßt" (Opere, vol. III, Torino, 1847, 288).

Aus dieser auf Liebe begründeten Bekehrung ergibt sich das ständige Streben nach Heiligkeit. Indem der heilige Alfonsus das unermeßliche Erbarmen, mit dem Gott sich dem Menschen zuwendet, erfahren läßt, bringt er es fertig, daß sogar die einfachsten und ärmsten Menschen, den Ruf und den Weg zur Heiligkeit wahrnehmen: „der Ordensmann als Ordensmann, der Laie als Laie, der Verheiratete als Verheirateter, der Kaufmann als Kaufmann, der Soldat als Soldat" (Pratica di amare Gesù Cristo, cit., 79). Zugleich gibt er dieser Heiligkeit eine missionarische Ausrichtung mit Verantwortung für die Umgebung.

Der Einsatz für die Förderung von Laien, die sich aufgrund der Taufe ihrer Würde und Verantwortung bewußt sind, ist wichtig für eine Kirche, die den Anforderungen des dritten Jahrtausends entsprechen will. Die Redemptoristen waren immer schon volksverbunden. Heute tut sich nun namentlich

unter den Jungen das Bedürfnis nach größerer Zusammenarbeit mit Laien kund. Darauf hat das letzte Generalkapitel in seinen Anweisungen eine erste Antwort gegeben. Auf diesem Weg soll man mutig weitergehn, wobei allerdings die Eigenart der Laien und die der Ordensleute zu wahren sind.

6. Der heilige Alfonsus fordert unermüdlich die treue Nachahmung Christi, unseres Erlösers, der durch seine Grundhaltung und sein Benehmen das Evangelium Gottes unter uns gewesen ist. In den ursprünglichen Regeln der Kongregation wird die Nachahmung des Erlösers als Grundgesetz aufgestellt. Das Wort, das Mensch geworden ist, macht sich unsere Situation zu eigen, wird für uns zur Gegenwart und Erfahrung Gottes, offenbart sich als freier und entschiedener Verkünder bis zum Kreuz und zur Auferstehung. Der Geist führt die Kirche auf demselben Weg (siehe Lumen gentium Nr. 8). Sankt Alfonsus verlangt von seinen Söhnen, daß sie deutlicher und entschiedener auf dem Weg, den Christus gegangen ist, weiterschreiten: Menschwerdung, Teilnahme, klares Zeugnis, unverhüllte und inhaltreiche Verkündigung, großzügige Bereitschaft zum Loslassen auf dem Weg des Kreuzes sind Voraussetzungen für jeden, der das Evangelium wirksam predigen will.

Vor allem gilt es, wie der Gründer sich für die Verlassenen zu entscheiden. Aus diesem Entscheid ist im November 1732 die Kongregation entstanden. Es war eine radikale Bevorzugung ausgerechnet jener, die von der Seelsorge ignoriert waren: die Welt der Randgruppen wurde zur Welt des hl. Alfonsus. Sie muß die Welt eines jeden Redemptoristen bleiben, als Ergebnis einer ständigen Besinnung in den konkreten, vielschichtigen Verhältnissen der Kirche sowie des Verlangens, auf das Dringendste, wie es sich abzeichnet, einzugehen.

All das gilt als das gesamte Volk Gottes in seinem Bemühen um neue Verkündigung des Evangeliums samt Bekehrung als Vorbereitung auf das dritte Jahrtausend. Vor den alten und neuen Situationen von Verlassenheit, muß die Kirche die Schritte des Guten Hirten machen, der die neunundneunzig geborgenen zurückläßt und sich auf die Suche nach dem verlorenen Schäflein macht (Luk 15,4 – 7).

7. Solcher Einsatz ist unmöglich ohne ständige geistliche Erneuerung. Sankt Alfonsus wiederholte unermüdlich mit Worten voll Liebe und Vertrauen: „Wer in die Kongregation des Heiligsten Erlösers berufen ist, wird nie ein echter Jünger Christi sein und auch nicht heilig werden, wenn er nicht den Zweck seiner Berufung erfüllt und nicht den Geist des Institutes annimmt, der darauf ausgeht, jene Seelen zu retten, die wie die Bevölkerung auf dem Land seelsorglich am wenigsten betreut werden. Das war schon das Ziel der Ankunft des Erlösers: „Der Geist Gottes ... hat mich gesalbt, den Armen die frohe Botschaft zu bringen" (Opere, vol. IV, Torino 1847, 429 – 430). Bei all dem vertraute er auf die wirksame Fürbitte Mariens, welcher er sich und die Kongregation anvertraut hatte.

Gern mache ich die Worte und das Gebet des Gründers zu den meinigen und hoffe, daß sein Beispiel nicht nur in den Redemptoristen und Redemptoristinnen, sondern im ganzen Volk Gottes das Verlangen nach vollkommener Heiligkeit und großherzigem Dienst an den Brüdern weckt.

Mit dieser Zuversicht erteile ich Ihnen und der ganzen Kongregation als Zeichen ständiger Verbundenheit einen besonderen Apostolischen Segen. Castelgandolfo, den 24. September 1966, Johannes Paul II. (L'Osserv. Rom. n. 222 v. 27. 9. 96, S. 5).

4. Seligsprechung

Seit dem 6. Oktober 1996 gibt es 16 neue Selige in der katholischen Kirche. Unter ihnen sind 14 Polen. Wincenty Lewoniuk war 1874 zusammen mit 12 Gefährten in Pratuli im heutigen Ostpolen von zairisti-

schen Soldaten ermordet worden. Sie hatten sich geweigert, ein „uniertes" Gotteshaus der russisch-orthodoxen Kirche zu übergeben. Die unierte Kirche war kurz zuvor von den Behörden im Zuge der Bürgerlichen Revolution verboten worden.

Gleichzeitig erhob der Papst den Gründer der irischen Schulbrüder, Edmund Ignatius Rice, der 1844 starb, sowie die Polin Marcelina Dárowska, die sich bis zu ihrem Tod 1911 in außergewöhnlich selbstloser Weise für die Mädchenbildung engagierte, zur Ehre der Altäre. Die letzte neue Selige, die Spanierin Ana Mogas Fontcuberta, gründete im letzten Jahrhundert eine Ordensgemeinschaft für die Ausbildung von armen Kindern (L'Osservatore Romano n. 231 v. 7./8. 10. 96).

Drei weitere Seligsprechungen erfolgten am Christkönigsfest: Der Tiroler Marianistenpater Jakob Gapp (1897 – 1943), der Tiroler Pfarrer Otto Neururer (1882 – 1940) und die französische Ordensschwester Catherine Jarrige (1754 – 1836) (L'Osservatore Romano n. 271 v. 25./26. 11. 96).

5. Spiritualität der Ostkirchen

1. Ein bestimmtes Abgleiten der humanistischen Kultur hat nicht wenige Männer und Frauen unserer Zeit dahin geführt, sich von Gott zu entfernen. Doch mit dem Untergang der großen Ideologien ist in aller dramatischen Deutlichkeit klar geworden: Wenn der Mensch zum „Gotteswaisen" wird, verliert er auch den Sinn seines Daseins und wird gewissermaßen zu einem „Waisen" seiner selbst.

Wer ist der Mensch? Diese Frage hat das Christentum in seiner doppelten – westlichen und östlichen – Tradition seit jeher ernst genommen. Entstanden ist daraus eine tiefe und harmonische Anthropologie auf der Grundlage des Prinzips, daß die letzte Wahrheit des menschlichen Seins bei Demjenigen zu suchen ist, der es geschaffen hat.

Zur wahren Erkenntnis des Menschen bietet die orientalische Spiritualität einen besonderen Beitrag, indem sie immer wieder die Perspektive des „Herzens" betont. Die Christen im Osten unterscheiden gerne drei Arten von Erkenntnis. Die erste ist auf den Menschen in seiner bio-psychischen Struktur beschränkt. Die zweite bleibt im Bereich des Morallebens. Die höchste Stufe der Selbsterkenntnis wird in der „Kontemplation" erreicht, wodurch sich der Mensch dank tiefer Einkehr in sich selbst als Abbild Gottes erkennt. Von der Sünde gereinigt, begegnet er dem lebendigen Gott; ja er selbst wird „göttlich" dank einem Geschenk der Gnade.

2. Das ist die Erkenntnis des „Herzens". Hier will „Herz" viel mehr als eine menschliche Kraft aussagen, wie es z. B. das Gefühl ist. Vielmehr meint es das Prinzip der Einheit der Person, gewissermaßen den „inneren Ort", wo die ganze Person sich sammelt, um in der Erkenntnis und Liebe des Herrn zu leben. Darauf spielen orientalische Schriftsteller an, wenn sie dazu auffordern, „vom Kopf ins Herz hinabzusteigen". Es genügt nicht, die Dinge zu kennen, es genügt nicht, an sie zu denken; es ist nötig, daß sie Leben werden.

Das ist eine wichtige Botschaft, die nicht nur für die spezifisch religiöse Erfahrung gilt, sondern auch für das menschliche Leben in seiner Gesamtheit.

Die heute dominierende wissenschaftliche Kultur stellt uns allen eine ungeheure Menge an Informationen zur Verfügung; und doch stellt man jeden Tag fest, daß das für einen authentischen Weg der Humanisierung nicht reicht. Wir haben es mehr denn je nötig, die Dimensionen des „Herzens" wiederzuentdecken; wir haben „mehr Herz" nötig.

Eine erneute Auseinandersetzung mit der christlichen Perspektive und ihren besonderen orientalischen und abendländischen Reichtümern liefert dazu einen Beitrag von großem Wert.

6. Feiern zur Erinnerung an die ersten Taufen in der „Neuen Welt"

In einem Schreiben an die Bischofskonferenz der Dominikanischen Republik würdigt der Papst das Ereignis der ersten Taufen in der „Neuen Welt" vor 500 Jahren.

Kirchengeschichtliche Dokumente sprechen von ersten Taufen, die aus den von Kolumbus entdeckten Ländern stammende Menschen empfangen haben, bereits bei der Rückkehr Kolumbus' von seiner ersten Reise im Jahr 1493 in Barcelona: Fra Bartolomeo de Las Casas schreibt von 10 bis 12 Personen. Doch erst am 21. September 1496 empfingen am Fest des Evangelisten Matthäus die ersten Christen des neuen Kontinents auf amerikanischem Boden die Taufe. Es handelte sich um insgesamt 17 Mitglieder der Familie Naboria. Der erste Täufling überhaupt war der Indio-Häuptling Guaticaba, der auf den Namen Juan Mateo getauft wurde. Die erste Tauffeier (nach zweijährigem Katechumenat) fand auf der Insel „La Espanola", der heutigen Dominikanischen Republik, statt. Juan Mateo (Guaticaba) wird als „erster Christ Amerikas, als Katechist, Missionar und Märtyrer" bezeichnet (Internationaler Fidesdienst, 25. 9. 96, Nr. 4012, ND 459).

7. Sinn und Recht des Beichtgeheimnisses

In einer Ansprache an die Beichtväter der Römischen Basiliken sagte Papst Johannes Paul II. u. a.: Da unser Herr Jesus Christus festgelegt hat, daß sich der Gläubige seiner Sünden vor dem Diener der Kirche anklagt, hat er damit zugleich die absolute Geheimhaltung der Inhalte der Beichte gegenüber allen anderen Menschen und jedweder sonstigen irdischen Autorität und unter allen Umständen verfügt. Das geltende Kirchenrecht regelt dieses Recht bzw. diese Pflicht, die auf göttlicher Verfügung beruht, in den canones 728, § 1, n. 1, und 1456, § 1 im Codex der Canones der Orientalischen Kirchen für die Kirche dieses Ritus, für die Kirche des lateinischen Ritus aber in den Canones 983 und 1388 des Codes des Kirchenrechtes. Es ist sehr bezeichnend, daß der neue Codex zwar in fast allen übrigen Bereichen des Strafrechtes die Sanktionen für die Übertreter gemildert, in diesem Punkt aber die höchsten Strafen beibehalten hat.

Dem Priester, der die sakramentalen Beichten hört, ist es ausnahmslos verboten, die Identität des Beichtkindes und seine Schuld zu offenbaren; zumal was schwere Schuld angeht, darf der Priester nicht einmal in allgemeiner Form reden. Was aber die läßlichen Sünden angeht, darf er absolut nicht die Art und erst recht nicht den einzelnen Akt der Sünden mitteilen.

Es genügt aber nicht, was die Identität der Person und ihrer Sünden angeht, zu schweigen: Man muß die Schweigepflicht auch beachten, indem man jede Offenbarung von Tatsachen und Umständen vermeiden, deren Erinnerung, auch wenn es sich nicht um Sünden handelt, dem Beichtenden unangenehm sein könnte, zumal wenn ihm das Sprechen darüber Unannehmlichkeiten bereitet. Dazu ist das Dekret des Hl. Offiziums zu beachten (DS 2195), das nicht nur die Verletzung des Beichtsiegels kategorisch verurteilt, sondern auch die Verwendung des in der Beichte gewonnenen Wissens, wenn dies eine Belastung des Beichtenden mit sich bringt. Diese absolute Geheimhaltung der Sünden und die pflichtmäßige strenge Vorsicht bei den übrigen eben erwähnten Dingen binden den Priester und verbieten ihm nicht nur eine eventuelle Offenbarung an dritte Personen, sondern auch das Anspielen auf Inhalte der Beichte gegenüber dem Beichtenden selbst, außerhalb des Sakramentes, wenn er nicht selbst ausdrücklich zustimmt, und um so weniger, wenn es nicht gefordert ist.

Direkt kommt diese gänzliche Zurückhaltung dem Beichtenden zugute. Dewegen

zieht sich dieser weder eine Sünde noch eine kanonische Strafe zu, wenn er spontan und ohne Schaden für Dritte außerhalb der Beichte mitteilt, was er gebeichtet hat. Es liegt aber auf der Hand, daß der Beichtende wenigstens aufgrund der in den Dingen selbst liegenden Verpflichtung wegen der Pflicht der Billigkeit, und ich möchte hinzufügen, aus einer edlen Haltung gegenüber dem Priester als Beichtvater, auch seinerseits das Schweigen über das wahren muß, was ihm der Beichtvater im Vertrauen auf seine Verschwiegenheit innerhalb der sakramentalen Beichte sagt.

Hier muß ich pflichtgemäß an das erinnern und bekräftigen, was in einem Dekret der Kongregation für die Glaubenslehre (vgl. AAS 80, 1989, 1367) zur Unterdrückung und Verhinderung der Angriffe auf den sakralen Charakter der Beichte durch die Medien der sozialen Kommunikation verfügt worden ist.

Ich muß ferner einige unpassende und schädliche Fälle der Indiskretion bedauern, die in diesem Punkt kürzlich zum Mißfallen und Leiden der Gläubigen vorgekommen sind: „Möge sich niemand daran ein Beispiel nehmen!"

Die Priester mögen bedenken, daß ihr Leichtsinn und ihre Unklugheiten auf diesem Gebiet, auch wenn sie nicht die schlimmsten Fälle betreffen, die im Strafgesetz vorgesehen sind, Ärgernis erregen und die Gläubigen davon abhalten, das Bußsakrament zu empfangen. Sie schmälern den zweitausendjährigen Ruhm des Sakramentes, das auch seine Martyrer gehabt hat: wie den hl. Johannes Nepomuk, den ich an Stelle aller erwähne.

Die Gläubigen aber, die das Bußsakrament empfangen, mögen bedenken, daß, wenn sie den Priester als Beichtvater anklagen, sie einen Menschen angreifen, der sich nicht verteidigen kann: Die göttliche Einsetzung und das Gesetz der Kirche verpflichtet ihn nämlich zu vollständigem Schweigen, „auch bis zum Vergießen des Blutes".

Ich vertraue darauf, daß, Gott Dank, für keinen der hier Anwesenden diese Kritik gilt. Für alle gilt aber die Meinung, und wir alle müssen in ständigem Gebet den Heroismus einer unbefleckten Treue zum heiligen Schweigen erflehen (Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Fulda, 112. Jahrgang 1996, S. 53, Nr. 99).

8. Weltgipfel für Ernährung der FAO in Rom

In der Ansprache an den Weltgipfel der FAO sagte der Heilige Vater am 13. November 1996 u. a.: Es ist Aufgabe der Nationen, ihrer Regierenden, ihrer Führungskräfte in der Wirtschaft und aller Menschen guten Willens, nach allen Möglichkeiten für eine gerechtere Verteilung der Ressourcen, an denen es nicht mangelt, und der Konsumgüter zu suchen. Durch dieses Teilen werden alle ihren Sinn für Brüderlichkeit zum Ausdruck bringen. Auch braucht es eine „feste und beständige Entschlossenheit, sich für das Gemeinwohl einzusetzen, das heißt für das Wohl aller und eines jeden, weil wir alle für alle verantwortlich sind" (*Sollicitudo rei socialis*, 38). In diesem Geist ist es angebracht, die Mentalität und die Gewohnheiten im Hinblick auf die Lebensweise und die Einstellung zu Ressourcen und Gütern zu verändern sowie die Menschen zur Achtung ihrer Nächsten und deren berechtigten Bedürfnissen zu erziehen. Es wäre wünschenswert, wenn Ihre Überlegungen auch konkrete Maßnahmen anregen könnten als Mittel zum Kampf gegen die Nahrungsunsicherheit, der immer noch zu viele unserer Brüder im Menschengeschlecht ausgeliefert sind. Denn es wird sich nichts ändern, wenn die Verantwortlichen die in Ihrem Aktionsplan dargelegten Verpflichtungen nicht selbst übernehmen, um Wirtschafts- und Ernährungsstrategien umzusetzen, die nicht nur auf finanziellem Nutzen und Gewinn, sondern auch auf solidarischem Teilen begründet sind.

9. Botschaft zum Welttag der Kranken

In der Botschaft zum V. Welttag der Kranken am 11. Februar 1997 sagt der Papst u. a.: Der Welttag der Kranken ist eine kostbare Gelegenheit, um die Ermahnungen der Mutter Jesu wieder zu hören und zu beherzigen, der Mutter, der unter dem Kreuz die Menschheit anvertraut wurde (vgl. *Joh* 19,25 – 27). Der kommende Welttag fällt in das erste der drei Vorbereitungsjahre für das Große Jubiläum des Jahres 2000: ein Jahr, das zur Gänze der Reflexion über Christus gewidmet ist. Eben diese Reflexion über die zentrale Stellung Christi kann „nicht getrennt werden von der Anerkennung der Rolle, die seine heilige Mutter gespielt hat [...] Maria weist fortwährend auf ihren göttlichen Sohn hin und stellt ihn allen Gläubigen als Vorbild gelebten Glaubens vor Augen" (Apost. Schreiben *Tertio millennio adveniente*, Nr. 43).

Die Vorbildlichkeit Marias findet ihren höchsten Ausdruck in der Aufforderung, auf den Gekreuzigten zu schauen, um von demjenigen zu lernen, der in allem das menschliche Los auf sich genommen und aus freiem Willen unsere Leiden auf sich geladen hat, um sich dem Vater „mit lautem Schreien und unter Tränen" (*Hebr* 5,7) als unschuldiges Opfer für uns Menschen und für unser Heil darzubringen. So hat er das Leid erlöst und in ein Geschenk heilbringender Liebe umgewandelt.

Liebe Brüder und Schwestern, die ihr an der Seele und am Leib leidet! Gebt der Versuchung nicht nach, den Schmerz als eine ausschließlich negative Erfahrung zu betrachten und womöglich an der Güte Gottes zu zweifeln. Im leidenden Christus findet jeder Kranke den Sinn seines Leidens. Leid und Krankheit gehören zur Befindlichkeit des Menschen, eines schwachen und begrenzten Geschöpfs, von Geburt an von der Erbsünde gezeichnet. In Christus, der gestorben und auferstanden ist, entdeckt die Menschheit jedoch eine neue Dimension ihres Leidens: Anstatt als Scheitern offenbart es sich als Gelegenheit, um ein Zeugnis des Glaubens und der Liebe abzulegen.

10. Vorbereitung auf das Jahr 2000

Am Samstag vor dem 1. Adventssonntag eröffnete Papst Johannes Paul II. feierlich die Vorbereitungszeit auf das Große Jubiläum des Jahres 2000. Im Sinne der geistlichen Vorbereitung ist das Kirchenjahr 1996/97 ganz Jesus Christus, dem Erlöser der Welt, geweiht. Er ist die Wahrheit, der Weg und das Leben.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens: Tag des gottgeweihten Lebens

Der Apostolische Nuntius richtete am 12. November 1996 an den Vorsitzenden der VDO folgendes Schreiben:

Im Auftrag des Präfekten der Kongregation für die Institute des gottgeweihten und die Gemeinschaften des apostolischen Lebens teile ich Ihnen mit, daß der Heilige Vater bestimmt hat, am 2. Februar, dem Fest der Darstellung des Herrn, den *Tag des gottgeweihten Lebens* zu begehen.

Diese Entscheidung des Heiligen Vaters zeigt von neuem, wie sehr ihm das gottgeweihte Leben am Herzen liegt, das er in seiner Apostolischen Exhortation als *„lebendiges Gedächtnis der Art und Weise Jesu als menschgewordenes Wort im Angesicht des Vaters und der Brüder zu leben und zu handeln" (VC 22 c)* bezeichnet hat.

Damit dieser Tag zu einem wohl motivierten *Tag der Berufungen* werden kann, soll er in Gebet und pastoralem Engagement

gut vorbereitet werden. Dabei sollte das gottgeweihte Leben den Gläubigen, aber besonders den Jugendlichen in geeigneter Weise vor Augen gestellt werden, damit sie eine wahrheitsgemäße Kenntnis dieses großen Geschenkes Gottes erhalten.

2. Staatssekretariat: Wirtschaftliche Unterstützung des Heiligen Stuhles

Der Kardinalstaatssekretär richtete am 29. Juni 1996 folgendes Schreiben an alle Oberinnen und Oberen der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens:

Während seiner Sitzung am 18. Juni 1996 hat der Kardinalsrat für das Studium der organisatorischen und wirtschaftlichen Probleme des Heiligen Stuhles die Konsolidierte Schlußrechnung des Apostolischen Stuhles für das Haushaltsjahr 1995 einer Prüfung unterzogen.

Im Namen der Mitglieder des genannten Kardinalsrates erlaube ich mir, allen Instituten des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens eine Ausfertigung der genannten Schlußrechnung zu übersenden, um sie über die derzeitige wirtschaftliche Lage des Heiligen Stuhles zu unterrichten und um ihnen für die hochherzige Unterstützung des pastoralen und karitativen Wirkens des Heiligen Vaters aufrichtig zu danken.

Wie man aus der Durchsicht der Rechnungslegungsunterlagen ersehen kann, orientiert sich die wirtschaftliche Lage des Heiligen Stuhles zum Positiven hin, dank der großen Unterstützung seitens der ganzen Kirche.

Dazu betone ich, daß die Ordensinstitute dem Heiligen Stuhl im Jahr 1995 Beträge im Wert von 984 172,80 US$ bereitgestellt haben. Ihre für das persönliche karitative Wirken des Heiligen Vaters bestimmten Gaben beliefen sich auf insgesamt 4 882 814,48 US$ mit einer Verringerung um 28,1 % gegenüber 1994.

Meinerseits bin ich mir der Opfer bewußt, die die Ordensgemeinschaften durch ihren Beitrag erbringen. Denn ihre vielfältigen Initiativen, um die Kirche in der Welt gegenwärtig zu machen und um das Evangelisierungswerk vor allem in den ärmeren Ländern zu unterstützen, sind in der Tat nicht zu übersehen. Dennoch zeigt sich, wie schon erwähnt, eine fortschreitende Verringerung der Gaben, was vielleicht auf momentane Schwierigkeiten zurückzuführen ist.

Deshalb erlaube ich mir, an die Empfänglichkeit der Ordensleute zu appellieren, daß dieses praktische Zeichen ihrer kirchlichen Gemeinschaft nicht nachlassen möge. Der Heilige Stuhl kann nur um eine freiwillige Gabe bitten, ohne jede Auflage. Er beschränkt sich darauf, seine Bedürfnisse mitzuteilen, und er kann nur auf die spontane Solidarität aller Gläubigen zählen.

Deshalb vertraue ich darauf, daß die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens auch mit Hilfe von Programmen, die innerhalb ihrer nationalen und internationalen Strukturen konzertiert werden, dafür sorgen, daß ihr Beitrag für den Heiligen Stuhl immer hochherziger werde.

Mit aufrichtiger und herzlicher Anerkennung danke ich allen Ordensgemeinschaften und wünsche jeder einzelnen, daß ihre Arbeit reiche Frucht bringe.

3. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: Änderung im allgemeinen Römischen Kalender

Mit Schreiben vom 21. März 1996 (Prot. 420/96/L) teilt die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung mit, daß folgende Heilige in den allgemeinen Römischen Generalkalender der Kirche aufgenommen worden sind:

Adalbert, Bischof und Märtyrer;
Petrus Julianus Eymard, Priester;
Petrus Claver, Priester.

Ihre liturgische Feier wird jeweils als nichtgebotener Gedenktag (g) am 23. 4.; 2. 8.; 9. 9. begangen (Kirchliches Amtsblatt für die Erzdiözese Hamburg 2, Nr. 8, 15. 8. 96, S. 121).

4. Päpstlicher Rat „Cor Unum": Bekämpfung des Hungers in der Welt

Der Päpstliche Rat „Cor Unum" hat an Regierungen und internationale Organisationen, an Wissenschaftler, Erzieher, Medienexperten und an das Gewissen jedes einzelnen appelliert, zur Bekämpfung des Hungers in der Welt beizutragen. Alle sozialen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Kräfte müßten mobilisiert werden, um den Hunger zu bekämpfen.

Das Dokument mit dem Titel „Der Hunger in der Welt" wurde wenige Tage vor Beginn des Welternährungsgipfels, in Rom der Öffentlichkeit vorgestellt. In einem Vorwort unterstreicht Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano die besondere Bedeutung dieses Dokumentes für die Vorbereitung des Heiligen Jahres 2000. Papst Johannes Paul II. hatte in seinem Apostolischen Schreiben „Tertio adveniente" an die biblische Tradition der Jubeljahre angeknüpft. In der Erinnerung an Gottes barmherziges Handeln erhielten im alten Israel in jedem 50. Jahr, dem sogenannten Jubeljahr, die Sklaven nicht nur ihre Freiheit, sondern auch ihren verlorenen Grundbesitz zurück.

Das Dokument „Der Hunger in der Welt" enthält eine Situationsanalyse und eine Untersuchung der wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und politischen Ursachen des Hungers. Der Text appelliert an alle, sich für eine solidarische Welt einzusetzen und den Hunger, der als „Schaden der Menschheit" bezeichnet wird, zu bekämpfen. Vor allem diejenigen, die im Wohlstand leben, müßten das Elend der Ärmsten in ihrem Handeln und in ihrem Lebensstil berücksichtigen. Der Päpstliche Rat unterstreicht den Grundsatz der kirchlichen Soziallehre, daß es moralisch kein absolutes Recht auf Eigentum gibt, sondern dieses immer dem Gemeinwohl unterzuordnen ist. Das Zweite Vatikanische Konzil betonte: „Speise den vor Hunger Sterbenden, denn ihn nicht speisen heißt ihn töten."

Der Päpstliche Rat setzt sich dafür ein, daß auf weltwirtschaftlicher Ebene Handelsbarrieren gegenüber den armen Ländern abgebaut werden. Zudem sei das Schuldenproblem der Entwicklungsländer zu lösen. „Cor unum" mahnt zudem die Industrieländer, die Entwicklungshilfe zu erhöhen. Diese ist mit durchschnittlich 0,33 Prozent in den meisten Ländern von dem vereinbarten Ziel der UN-Konferenz für Handel und Entwicklung (UNCTAD) von 0,7 Prozent des Bruttoinlandsprodukts weit entfernt.

Der Päpstliche Rat stellt klar, daß die Erde grundsätzlich in der Lage ist, ihre Bewohner zu ernähren. Der Hunger sei daher eine ethische Herausforderung für alle Menschen.

Das Dokument, das am 4. Oktober 1996 erschienen ist, trägt die Unterschrift von Erzbischof Paul Josef Cordes.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Ständigen Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute"

Im Herz-Jesu-Kloster Neustadt an der Weinstraße kam am 23. 10. 1996 die *„Ständige Arbeitsgruppe Orden und Säkularinstitute der Deutschen Bischofskonferenz"* zu ihrer Herbstsitzung zusammen. Mitglieder dieser Arbeitsgruppe sind neben den Weihbischöfen Drewes (Paderborn), Melzer

(Köln), Eisenbach (Mainz), Guggenberger (Regensburg) und Weinhold (Dresden-Meißen) die Ersten und Zweiten Vorsitzenden sowie die Generalsekretäre der drei Ordensobern-Vereinigungen VDO, VOB und VOD sowie Vertreter der diözesanen Ordensreferenten (Prälat Schnell, Köln, Dompropst Alfers, Münster), der Direktor des Informationszentrums Berufe der Kirche in Freiburg und zwei Vertreterinnen der Säkularinstitute in Deutschland.

Auf der Tagesordnung der Herbstsitzung 1996 stand nochmals das nachsynodale Schreiben „Vita consecrata", die Vorgehensweise von Bistümern und Orden bei sexuellem Fehlverhalten von Ordensleuten und Diözesanpriestern, der Europäische Kongreß zur Berufspastoral 1997 und die Erklärung der Bischöfe „Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde" (Dazu hat die VDO-Kommission Pastorale Grundfragen ein Thesenpapier entwickelt, das auf die in diesem Dokument fehlende Berücksichtigung von Ordensleuten hinweist, die in Pfarreien mitwirken). Die Sitzungen der *„Ständige Arbeitsgruppe Orden und Säkularinstitute"* dienen vor allem auch dem gegenseitigen Informationsaustausch aus der Deutschen Bischofskonferenz, den Ordensobern-Vereinigungen und der Konferenz der Säkularinstitute.

2. Sitzung des VDO-Vorstandes und der ADOV

Der Vorstand der VDO kam zu seiner Herbstsitzung am 18. und 19. November 1996 in der Abtei Sayn in Bendorf bei Koblenz zusammen. Neben aktuellen Berichten des Vorsitzenden und des Generalsekretärs sowie der Kommissionsvorsitzenden ging es vor allem um folgende Beratungspunkte; Jubiläum der VDO im Jahr 1998, Rückblick auf die Mitgliederversammlung 1996, Vorbereitung der Jahrestagung 1997, Vorbereitung des Kontaktgesprächs 1996 mit der Deutschen Bischofskonferenz am 8. Januar 1997, Vertretung der VDO beim Europäischen Kongreß zur Berufspastoral im Jahr 1997 sowie wirtschaftlich-rechtliche Fragen. Zu den Sitzungen des VDO-Vorstandes werden neben den Mitgliedern des geschäftsführenden und erweiterten Vorstands jeweils auch die Vorsitzenden der VDO-Kommissionen als Berater eingeladen.

Unmittelbar im Anschluß an die Sitzung des VDO-Vorstandes kamen am Abend des 19. 11. und am Vormittag des 20. 11. 1996 im gleichen Haus die Vorstände aller drei deutschen Ordensobernvereinigungen im Rahmen der ADOV zusammen.

Inhalte der gemeinsamen Sitzung der drei Vorstände im Rahmen der ADOV (Arbeitsgemeinschaft Deutscher Ordensobern-Vereinigungen) in Bendorf waren vor allem die personelle und konzeptionelle Zukunft des gemeinsam getragenen *Instituts der Orden* (IMS), die gemeinsame Mitwirkung bei der Entwicklung des *Recreatio-Projekts* und die gemeinsame Haltung zum Angebot der *Katholischen Nachrichten-Agentur (KNA)* zur verstärkten Berichterstattung aus dem Ordensbereich mit der Planung eines eigenen *Ordensdienstes* als vierteljährliche Zusammenfassung der in den übrigen KNA-Diensten veröffentlichten Nachrichten aus dem Ordensbereich.

3. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption

Im Verlag Josef Knecht (Frankfurt am Main) erschien das von Frau Dr. Antonia Leugers vorgelegte umfangreiche Werk über den *Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine kirchenpolitische Konzeption 1941 – 1945* unter dem Titel *„Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens"*. Mitglieder des Ordensausschusses waren neben den Bischöfen von Fulda, Berlin, Passau und Freiburg der damalige Erste Vorsitzende der im Untergrund tätigen Superiorenvereinigung (SV), Provinzial P.

Laurentius Siemer OP, der Dritte Vorsitzende der SV, Provinzial P. Augustinus Rösch SJ, Generalsekretär P. Odilo Braun OP sowie ein weiterer Jesuit (P. König SJ) und der Justitiar der Diözese Würzburg, Dr. Georg Angermaier.

In der Ankündigung des Verlages heißt es zu diesem Buch: *„Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten war das bedeutendste Bindeglied zwischen der katholischen Hierarchie – Bischofskonferenz und Vatikan – und dem politischen Widerstand im Dritten Reich. Der Name dieses Ausschusses steht aber auch für konträre und schließlich nicht mehr zu vereinbarende Richtungen innerhalb des deutschen Episkopats nach 1933. Wie sollte die katholische Kirche in Deutschland sich zum Dritten Reich stellen? Beständig sich um einen Kompromiß bemühen, obwohl die weltanschauliche Unvereinbarkeit mit Händen zu greifen war? Oder der Konfrontation nicht aus dem Wege gehen mit unabsehbaren Risiken für die einzelnen Gläubigen und die Kirche als Institution? Entlang den Leitfragen ‚Kompromiß oder Konfrontation', Wahrung der Institution oder Protest gegen die Verbrechen des NS-Regimes, entstand eine eindringliche Studie. Sie ermöglicht erstmals, die enge Verzahnung zwischen dezidiert politischem Widerstand und dem Ordensausschuß anhand neu aufgefundener Quellen mit Daten und Fakten zu belegen." Von dieser wissenschaftlichen Arbeit, schreibt der Verlag, werde die Diskussion über den Widerstand im Dritten Reich neue Impulse empfangen.*

Dieses umfangreiche Werk (560 S.) arbeitet ein wesentliches Stück der Geschichte der Superiorenvereinigung und ihrer führenden Vertreter auf und ist deshalb für die VDO von großer Bedeutung. Die bibliographischen Angaben lauten: *Antonia Leugners, Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 – 1945. Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main, ISBN 3-7820-746-8.* Der Preis liegt bei DM 98,–.

4. Fachtagung der Celerare und Prokuratoren

Der Vorstand der *Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren* (AGCEP) hatte zur 18. Fachtagung für den 21. bis 23. Oktober 1996 auf den Schönenberg nach Ellwangen eingeladen. Zugleich fand die 10. Mitgliederversammlung der 1986 ins Leben gerufenen Arbeitsgemeinschaft statt. Im Mittelpunkt der Tagung stand vor allem der Erfahrungsaustausch der oft langjährigen Amtsträger sowie fachliche Informationen aus den Bereichen „Energiefragen im klösterlichen Bereich", „Internet und E-Mail" und „Hygiene-Vorschriften im klösterlichen Bereich". Außerdem sprach der Leiter der Abteilung Wirtschaftskriminalität im bayerischen Landeskriminalamt über Erkenntnisse zu Betrugsversuchen im klösterlichen Bereich.

5. Thesen zur Zukunft der Ordenshochschulen in Deutschland

1. Es sollte auch in Zukunft in Deutschland Ordenshochschulen (= OHS) geben, da die Orden in der Kirche und in der europäischen Geistesgeschichte eine lange Bildungstradition haben. Ihre Stimme und die ihrer wissenschaftlichen Ausbildungszentren sollten im Konzert der Wissenschaft auch heute nicht fehlen, da sie wichtige Anliegen für Kirche und Welt vertreten.

2. Ordensgymnasien sind allseits geschätzt. Orden haben in den vergangenen Jahrzehnten unter enormem Einsatz auch eine Reihe von Hochschulen zu kirchlich und staatlich anerkannten Fakultäten entwickelt. Sie haben eine Stimme in der deutschen und internationalen Theologie, die gekannt und auch gehört wird. Orden können also Institutionen im höchsten Bildungsbereich entwickeln. Sie sind attraktiv auch für eine recht große Zahl von Laienstudenten. Die Trägerorden tragen dadurch zu einem guten Ansehen der Orden in der Öffentlichkeit bei. Dem sollte eine gewisse Solidarität aller Orden mit den OHS ent-

sprechen. Aufgabe der OHS würde bedeuten, daß die Orden sich in Deutschland aus dem wichtigsten Bildungssektor verabschieden würden.

3. Es geht heute weniger darum, verschiedene theologische Schulen mit verschiedenen Ansätzen zu bilden. Vielmehr geht es um den Einfluß der Ordenscharismen in der Theologie, im kirchlichen Leben und in der Gesellschaft. Ob eine einzige OHS der Pluralität von Traditionen und Charismen entsprechen würde, scheint fragwürdig; eine gewisse Vielfalt dürfte wünschenswert sein. Da manche Orden verschiedene und mehrere Hochschulen haben, andere nur eine, ist die Interessenlage bezüglich Erhaltung der OHS bei den deutschen Orden verschieden.

4. Sicher ist nicht die Zahl der OHS entscheidend, sondern deren Qualität. Die anzulegenden Maßstäbe an die OHS dürfen aber nicht höher sein als an die kleineren staatlichen Fakultäten. OHS haben fast kein wissenschaftliches Hilfspersonal, müssen auch den Großteil der Verwaltung selbst leisten und haben meistens ein knappes finanzielles Budget. Was unter diesen Bedingungen neben der Lehre noch an Forschung geleistet wird, kann sich sehen lassen.

5. Wenn die jetzigen OHS in Deutschland auf mittlere und lange Sicht überleben wollen, brauchen sie personelle und finanzielle Hilfe von anderen Orden und/oder von der Kirche in Deutschland und/oder vom Staat. Das Modell von (zeitlich befristeten) Stiftungslehrstühlen oder Instituten gemäß dem eigenen Ordenscharisma durch andere Orden an bestehenden OHS sollte diskutiert werden (z. B. Missionare v. d. Hl. Familie stiften Lehrstuhl oder Institut für Familienpastoral).

6. Jede OHS sollte einen klaren mit dem Ordensauftrag zusammenhängenden Schwerpunkt haben, der auch als theologische Option formuliert werden könnte (Option für die Mission; Option für das Laienapostolat; Option für die Jugend; Option für philosophisches Denken; Option Glaube und Wissenschaft; Option für franziskanische Spiritualität). Diese Schwerpunkte werden an den staatlichen Fakultäten nicht in gleichem Maße wahrgenommen. Die OHS sollten sich darüber hinaus auszeichnen durch ein enges Verhältnis von Lehrenden und Lernenden, von Laien und Priesteramtskandidaten, von Theologie, Spiritualität und Praxisbezug und vom Bemühen vor Ort, miteinander Kirche zu sein.

7. Die OHS, die früher fast ausschließlich den eigenen Nachwuchs ausbildeten, haben heute über diese Aufgabe hinaus eine Sendung für die ganze Kirche und die Gesellschaft (vgl. These 1 und 3). Deshalb bringen studierende Laien und Priesteramtskandidaten eine wichtige Horizonterweiterung für die Ordensstudenten. Umgekehrt nehmen die Laien wichtige Ordensideen auf und erweitern so den Einfluß der Orden auf Kirche und Gesellschaft. Warum ein Teil des Ordensnachwuchses nicht an (eigenen) Ordenshochschulen studieren möchte, muß ohne Vorurteile untersucht werden. OHS vermögen aber den Ordensstudenten eine gründliche Bildung aus dem eigenen Ordenscharisma heraus zu geben (M. Probst SAC, Schriftführer der AGO).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Augustiner-Chorherren

Ein neues Kapitel in der Geschichte des ältesten Männerordens der katholischen Kirche wurde in der Propstei Paring bei Regensburg geschrieben, als der Publikationsakt der *Akademie der Augustiner Chorherren* von Windesheim feierlich begangen wurden. Das gemeinsame Leben der Kleriker, die in der Seelsorge tätig sind, geht auf den hl. Eusebius von Vercelli († 371) zurück. Bleibende Impulse empfing diese

Lebensform vom Beispiel des hl. Augustinus († 430), der mit den Klerikern seiner Bischofskirche zu Hippo gemeinsam lebte. Im Zuge der Gregorianischen Reform, also von der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts an, erfuhr der Chorherrenorden eine mächtige Expansion bis nach Island und dem Baltikum. Zur Zeit der höchsten Blüte gab es etwa 150 Chorherrenstifte auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik Deutschland.

Im Sog der Säkularisation (1803) gingen die Klöster alle unter. Das Kloster Paring (1141 gegründet) wurde 1974 von den Windesheimer Chorherren neubesiedelt, das Kloster Maria Bronnen im Schwarzwald 1975 von den Chorherren der Kongregation der Brüder des Gemeinsamen Lebens gegründet. Abt Karl Egger aus Rom, berühmter Latinist und „Vater" dieser beiden Chorherrenfamilien, war beim Festakt in Paring zugegen. Bisher wurde die Geschichte des Chorherrenordens in Deutschland nur in relativ geringem Maß Gegenstand der Forschung. Wohl gibt es Studien zu einzelnen Klöstern und Überblicke für bestimmte Gebiete, eine zufriedenstellende Übersicht gibt es aber noch nicht. Deshalb ist eines der Projekte der neuen Akademie eben die Erfassung aller Klöster, die zum Orden gehört haben.

Die Akademie stellt sich die Aufgabe, Geschichte und literarisches Wirken des Ordens wissenschaftlich zu erarbeiten und der Öffentlichkeit die Forschungsergebnisse zugänglich zu machen. Sie verfolgt dieses Ziel vor allem durch Vorträge und durch die Veröffentlichung beziehungsweise die Förderung von wissenschaftlichen Arbeiten.

Geboren wurde der Gedanke, eine solche Akademie zu gründen, als im vergangenen Jahr das sechshundertjährige Jubiläum der päpstlichen Approbation der Kongregation von Windesheim begangen wurde. Am 2. Februar 1996 erfolgte die Gründung in Paring, dem Sitz des Generalpropstes der wiedererrichteten Kongregation von Windesheim. Und nun am 16. November 1996 konnte die Akademie in die Öffentlichkeit treten.

Nach einem Pontifikalamt zur Ehre des hl. Geistes in der ehrwürdigen Klosterkirche hieß *Generalpropst Helmut Grünke* die achtzehn ordentlichen Mitglieder der Akademie sowie zahlreiche Gäste aus dem In- und Ausland willkommen. Der Direktor der Akademie, Rainer Müller, erläuterte die Genese und die Absichten der Akademie, die an der Katholischen Universität Eichstätt eine Forschungsstätte unterhält. Der Präsident der Universität, Ruprecht Wimmer, der Generalvikar der Diözese Regensburg, Wilhelm Gegenfurtner, sowie Landrat Hubert Faltermeier und ein Repräsentant der Akademie der Bayerischen Benediktiner hielten Grußworte.

Den Festvortrag über „Die Musikpflege in den Bayerischen Augustiner-Chorherrenstiften zur Barockzeit" hielt Robert Münster, reichlich illustriert mit musikalischen Beispielen. Umrahmt wurde der ganze Festakt von Kompositionen aus den Klöstern des 18. Jahrhunderts, aufgeführt von engagierten jungen Musikern aus Kehlheim und Regensburg.

Das Studium der Kirchengeschichte ist niemals eine museale, akademische Angelegenheit. Vielmehr will man aus der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der reichhaltigen Tradition des Chorherrenordens kreative geistliche Impulse für unser Leben heute ziehen (*Brain McNeil, C. R. V.*).

2. Steyler Klausurschwestern

Am 8. Dezember 1996 feierte die „Kongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes von der Ewigen Anbetung" (SSpSAP) ihren 100. Gründungstag. Nach der „Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD) und der „Kongregation Missionsschwestern, Dienerinnen des Heiligen Geistes" (SSpS) war sie die dritte Gründung des seligen Arnold Janssen. Unauffällig und abseits

vom Lärm, wuchs die Kongregation, wenn auch immer nur klein an Mitgliederzahl und Häusern. In ihrem Jubeljahr verfügen sie über 18 Niederlassungen in Europa, Asien, Nord- und Südamerika, mit 425 Klausurschwestern (steyl aktuell [sta] 239/96).

3. Steyler Missionsgesellschaft

Am 14. Oktober 1996 wurde mit einer Meßfeier in der Krypta der Seminarkirche des Missionspriesterseminars in *Sankt Augustin* das neue Semester der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD eröffnet. Die Vorlesungen begannen am 21. Oktober 1996. Die Zahl der Studenten und Gasthörer beträgt 91. Der Lehrkörper der Hochschule, die eine Sektion der Theologischen Fakultät von Sant' Anselmo in Rom ist – mit dem Recht, Lizentiat und Doktorar zu verleihen – besteht aus 20 Dozenten, die Ordensangehörige der SVD sind und aus elf Lehrbeauftragten.

Im Missionshaus St. Adalbert der polnischen Steyler Missionare in *Pieniezno* hat eine Theologische Fakultät für Laien ihre Tätigkeit aufgenommen. Sie ist an die Theologische Fakultät in Warschau angeschlossen und steht unter dem Patronat der polnischen Missionsprokur. Für das erste Semester 1995/96 haben sich 15 Studenten angemeldet, für das kommende wurden weitere 14 aufgenommen. Nach drei Jahren Studium können die Studenten das Lizentiat erwerben, nach weiteren drei Jahren den Magistertitel. Der Schwerpunkt des Studienprogramms liegt auf katechetischen und pastoralen Fächern, auch Missions- und Religionswisssenschaft sowie Englisch und Spanisch stehen auf dem Lehrplan. Das Missionshaus St. Adalbert besteht seit 75 Jahren. Ursprünglich ein Kleines Seminar, entwickelte es sich zu einem Zentrum der polnischen SVD-Provinz. Die neue Fakultät für Laien ist vielen Steyler Institutionen benachbart: Theologisches Institut für Brüder, Missionsprokur, Missionsarchiv, Provinzarchiv, Missionsmuseum, Zentralbibliothek und nicht zuletzt mit dem Missionspriesterseminar, aus dem bisher 500 Priester hervorgingen (steyl aktuell [sta] 193/96).

SYMPOSIUM DER EUROPÄISCHEN BISCHÖFE

Der Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), der Prager Erzbischof Miloslav Kardinal Vlk, erklärte zum Auftakt des 9. Europäischen Bischofssymposiums in Rom, die Kirche in Ost und West stehe vor der Aufgabe, einen eigenen Platz in den pluralistischen Gesellschaften zu finden. In jedem Fall müsse die Kirche eine neue und positive Auseinandersetzung mit der europäischen Kultur suchen; denn nur aus dem Glauben heraus seien die für die Menschheit heute wesentlichen Fragen beantwortbar. Das Treffen stand unter dem Motto: *Religion als Privatsache und als öffentliche Angelegenheit.*

Papst Johannes Paul II. betonte in seiner Botschaft an das Symposium, der Irrtum, eine Welt ohne Gott aufbauen zu wollen, dürfe sich nicht wiederholen. Eine Welt ohne Gott führe letztlich zu einer inhumanen Gesellschaft. Er wies Bestrebungen zurück, die „Religion und Kirche an den Rand der Gesellschaft drängen" wollten. Ein klares Zeugnis der Werte des Evangeliums in der säkularisierten Welt könne nur im Dialog glaubwürdig erfolgen.

Religion, Glaube und Kirche gehören nach Angaben des Mainzer Bischofs Karl Lehmann, des stellvertretenden CCEE-Vorsitzenden, zu den Kräften, die den staatlich verordneten Totalitarismus stets bekämpft und mitüberwunden haben. Trotz ihrer Verdienste sei die Stellung der Kirche in den neuen Gesellschaften jedoch „ambivalent".

Das Symposium fand vom 23. – 27. Oktober 1996 in Rom statt. Es verabschiedete ein umfangreiches Dokument zur Frage „Religion als Privatsache und als Öffentliche Angelegenheit".

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Die Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz fand vom 23. bis 26. September 1996 in Fulda statt.

Die weiteren Beratungen über die Erklärung „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland", die sich an den Konsulationsprozeß anschließen und ein Text zu den „Herausforderungen durch Migration und Flucht" standen im Mittelpunkt der diesjährigen Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz. Die Erklärung „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland", die gemeinsam mit der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) herausgegeben werden soll, wurde im Rahmen eines Studientages beraten. Im Zusammenhang mit diesem Thema nahmen der Präsident der Deutschen Bundesbank, Dr. Hans Tietmeyer, und der Präsident der Bundesanstalt für Arbeit, Bernhard Jagoda, an einem abendlichen Gespräch teil.

Weitere Beratungspunkte waren eine Erklärung zur „Konfessionalität des katholischen Religionsunterichts", ein Hirtenbrief „Zur ethischen Beurteilung der Abtreibung", die Vorbereitungen auf das Heilige Jahr 2000 und die aktuelle Entwicklung in der Europäischen Union.

Die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz hat eine Migrations-Kommission neu errichtet. Außerdem hat sie für eine Amtszeit von fünf Jahren die Mitglieder und Vorsitzenden der 14 bischöflichen Kommissionen gewählt.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Einkehrtag für Ordensschwestern

Zu einem geistlichen Tag mit Kardinal Meisner hatten sich am Tag der Deutschen Einheit etwa 280 Ordensschwestern aus dem gesamten Erzbistum auf den Weg nach Knechtsteden gemacht. Als der Kardinal zum ersten geistlichen Impuls in der frisch renovierten Basilika von Knechtsteden eintraf, sprang der Funke über: Heiter und gut gelaunt begrüßte der Kölner Erzbischof die Ordensfrauen und leitete sie zu Betrachtungen über Gott als Gemeinschaft, Gott als Gabe und Gott als Gekreuzigtem an. Die anschließende Anregung des Kardinals zu einem Schweigetag griffen die Schwestern trotz der Versuchung, sich auszutauschen, dankbar auf.

Vorbereitet hatte den Besinnungstag die Arbeitsgemeinschaft der Orden im Erzbistum Köln, die aus Vertretern der 72 in der Diözese ansässigen Ordensgemeinschaften besteht. Seit ihrer Gründung im Jahre 1968 hat sie sich zur Aufgabe gesetzt, die Verbindung zwischen den Orden und der Bistumsleitung zu gewährleisten. In den letzten Jahren beschäftigte sich der Kreis schwerpunktmäßig mit einer Neubestimmung der Rolle von Ordensschwestern in sozialen Berufen. Mit der Umstrukturierung von Krankenhäusern, Altenheimen und anderen Einrichtungen müßten Ordensschwestern zunehmend alte „Herrschaftsgebiete" aufgeben, erläuterte Sr. Herlinde Scheen von der Arbeitsgemeinschaft. Viele Positionen, die früher selbstverständlich den Schwestern zugestanden hätten, würden heute von Laien besetzt. Zahlreiche Schwestern fühlten sich in der neuen Situation „auf einem Abstellgleis". Es gelte nun, nach neuen Wegen zu suchen und das Alte loszulassen, sagte die Ordensfrau. Zudem fühlten sich viele ältere oder kranke Schwestern, die nicht mehr arbeiten könnten, nutzlos. Zu tief sei in ihnen der Gedanke verwurzelt, ohne ihre Arbeit wertlos zu sein. Die Impulse Kardinal Meisners an diesem geistlichen Tag konnten die Schwestern daher um so mehr ermutigen, zurück an die Quelle zu gehen und nicht nur in der weltlichen Arbeit und Leistung, sondern zunehmend wieder im Gebet ihre besondere Berufung zu sehen. „Insgesamt war es ein Tag mit Tiefgang, der besonders durch

die Impulse des Kardinals geprägt wurde", resümiert Sr. Herlinde, die für die Vorbereitung des Tages verantwortlich zeichnete. Ebenso wichtig aber waren für die Schwestern auch die Zeit und Aufmerksamkeit, die ihr Bischof ihnen während der Mahlzeiten gewidmet hatte, wobei sie sich mit ihren Anliegen und Problemen vom Kardinal sehr ernst genommen fühlten. „Die persönliche Begegnung mit dem Erzbischof war für alle ein bleibendes, tiefes Ereignis", faßte die Franziskanerin von der Heiligen Familie ihren Eindruck zusammen, der sich auch durch die vielen Rückmeldungen der Schwestern noch Tage später bestätigte. So ist der einhellige Wunsch der Schwestern verständlich, Kardinal Meisner möge doch im nächsten Jahr wieder mit dabei sein (PEK/P.B.)

2. Kardinal Wetter – Geistliches Klima in den Pfarreien zur Förderung von Priesterberufen

Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, hat die Pfarreien seines Erzbistums erneut dazu aufgerufen, für eine Verbesserung des geistlichen Klimas zu sorgen, damit wieder mehr junge Menschen den Weg zum Priesterberuf finden. Der Kardinal würdigte vor der Vollversammlung des Diözesanrates der Katholiken seines Erzbistums, die am 4./5. Oktober in Freising tagte, ausdrücklich auch die anderen kirchlichen Berufe und die Bereitschaft der Laienmitarbeiter, bei der Gestaltung des kirchlichen Lebens in den Pfarreien Verantwortung zu übernehmen.

Kardinal Wetter teilte mit, daß es für die Personalplanung im Erzbistum jetzt schwierig werde, nicht nur einzelne Pfarreien, sondern bereits auch Pfarrverbände mit Priestern zu besetzen. Neue Formen kirchlicher Zusammenarbeit kämen ins Spiel und er erwarte auch eine gute Kooperation der verschiedenen Dienste und Ämter. Er verkenne nicht, daß hohe menschliche Anforderungen an die Betroffenen gestellt würden. „Das Experiment muß gelingen." Es sei keine Geringschätzung anderer kirchlicher Berufe und des Engagements der Laienmitarbeiter in den Pfarreien, wenn er ausdrücklich um Mithilfe bitte, daß sich wieder mehr junge Menschen für den Beruf des Priesters entscheiden könnten. Diese hänge ganz wesentlich vom Klima in den Pfarreien ab. Man müsse auf junge Menschen zugehen und sie ansprechen. Die Gemeinden riefen zwar laut nach einem Pfarrer, müßten sich aber fragen, was sie selbst dazu tun. Das geistliche Amt sei eine Sache der ganzen Kirche. Jede Gemeinde müsse dafür offen sein.

3. Erzbischof Braun – Abgeltung von Sachleistungen

Ausführungsbestimmungen zur Ordnung über die Gestellung von Ordensmitgliedern vom 1. 12. 1994 (Amtsblatt Nr. 10/1994):

Werden im Zusammenhang mit der Gestellung Sachleistungen gewährt, werden diese nach den folgenden Ausführungsbestimmungen bewertet und von der Einrichtung, die die Sachleistungen zur Verfügung stellt, dem Orden in Rechnung gestellt:

a) Wird einem Orden für die Pfarrseelsorge ein Pfarrhaus als Dienstwohnung zur Verfügung gestellt, erfolgt die Berechnung für die privat genutzten Räume nach dem Mietwert, den ein Diözesanpriester als geldwerten Vorteil zu versteuern hat. Die Nebenkosten werden entsprechend dem Anteil der privat und dienstlich genutzten Räume berechnet. Die Schönheitsreparaturen werden von der Ordensgemeinschaft finanziert.

b) Wird eine abgeschlossene Wohnung oder ein Gebäude ganz oder teilweise zur Unterkunft von Ordensmitgliedern zur Verfügung gestellt, so wird dem Orden für jedes Mitglied, das im Rahmen eines Gestellungsvertrages tätig ist, für das Jahr 1996 ein Betrag von DM 428,– monatlich in Rechnung gestellt. Für Ordensleute, die

nicht im Rahmen eines Gestellungsvertrages tätig sind, erfolgt keine Berechnung.

c) Erhalten die gestellten Ordensleute in der Einrichtung, in der sie tätig sind, freie Unterkunft und freie Verpflegung, so richtet sich die Bewertung nach der Verordnung zur Bewertung von Sachbezügen (SachBezVO V 1996). Für das Jahr 1996 DM 327,– monatlich für die freie Unterkunft und DM 346,– monatlich für die freie Verpflegung. Bei teilweiser Nichtinanspruchnahme der Verpflegung richtet sich die Höhe der Erstattung nach der genannten Verordnung.

4. Bischof Homeyer – Beginn der Vorbereitung auf das Jahr 2000

Der Bischof von Hildesheim ließ am Christkönigsfest in seinem Bistum ein Hirtenwort zur Vorbereitung auf das Jahr 2000 verlesen. Darin heißt es u. a.:

Papst Johannes Paul II. hat das Jahr 2000 in seinem Apostolischen Schreiben *„Tertio millenio adveniente"* als „außerordentlich großes Jubiläum" (Nr. 15) bezeichnet, das in einem großen Jubeljahr gefeiert werden soll. Er erinnert an die Tradition der Jubeljahre im Alten Testament (Nr. 11 ff.). Diese wurden als Sabbatjahr alle sieben Jahre und in besonderer Weise alle 50 Jahre als eine Zeit begangen, *„die in besonderer Weise Gott gewidmet war"* (Nr. 12). Neben der Erinnerung an die Großtaten Gottes dienten die Sabbat- und Jubeljahre der Sorge um die Schöpfung, die Gottes Eigentum ist, und der sozialen Gerechtigkeit. Im Jubeljahr lag die Erde brach, Sklaven wurden freigelassen, Schulden erlassen. *„Das Jubeljahr sollte die Gleichheit zwischen allen Söhnen und Töchtern Israels wiederherstellen"* (Nr. 13).

Der Papst hat vorgeschlagen, in jedem der drei Vorbereitungsjahre 1997, 1998 und 1999 eine der drei göttlichen Personen in den Mittelpunkt zu stellen. Diese Anregung greifen wir auf, bringen sie aber auch mit den drei Schwerpunkten unserer Diözesansynode 1989/90 in Verbindung.

1997 wird besonders unserem Glauben an Jesus Christus gewidmet sein. In ihm ist unsere Gemeinschaft mit Gott, dem Vater, begründet und besiegelt. Er hat als menschgewordenes Wort die Welt mit Gott verbunden und in seinem irdischen Weg nicht sich selbst, sondern den Vater verkündigt. Christen finden Gott in Jesus Christus. In ihm fragen wir mit unserer Diözesansynode nach unserer *Gemeinschaft mit Gott.*

1998 wird besonders unserem Glauben an den Hl. Geist gewidmet sein. Durch sein Wirken vollzog sich das Geheimnis der Menschwerdung und der Auferstehung. Er ist als Herr, der lebendig macht, der Kirche zugesagt und immer wieder durften wir in der Geschichte ihn um seinen Beistand bitten und auch wirkmächtig als Gemeinschaft erfahren. Er wird in der Eucharistiefeier, der Quelle unserer Gemeinschaft, auf die Gaben herabgerufen, er ist uns in allen Sakramenten, besonders aber in der Firmung zugesagt. Und nur durch seine Gnadengaben kann die Gemeinschaft untereinander, die Lebendigkeit und Hoffnung der Kirche, wachsen. Gemeinschaft untereinander, so das zweite Hauptthema der Synode, heißt im Jahre 1998 Gemeinschaft in der Kraft des Geistes.

Im dritten und letzten Vorbereitungsjahr 1999 wollen wir uns dem Glauben an Gott, den Vater aller Menschen und Schöpfer der Welt, widmen. Die ganze Welt und ihre ganze Geschichte ist seine Geschichte mit uns, und vor sein Angesicht sind wir gerufen. Papst Johannes Paul II. fordert übrigens für dieses 3. Vorbereitungsjahr, daß *„die Christen sich zur Stimme aller Armen der Welt machen müssen ..., um unter anderem ... einen erheblichen Erlaß der internationalen Schulden"* zu erreichen. Das geht auch uns an.

Eine Arbeitsgruppe hat als Hilfe für Ihre Vorbereitung auf das Jahr 2000 eine kleine Broschüre erarbeitet, die bereits allen Ge-

meinden zugeschickt worden ist. Darin sind Hilfen zu finden, mit denen Sie als einzelne und als Gemeinden Ihre Vorbereitung auf das Jahr 2000 gestalten können. Weitere Hilfen für jedes Jahr sind in Vorbereitung.

Ich bitte Sie alle herzlich, die drei Vorbereitungsjahre auf die Feier des Jubeljahres und die angebotenen Hilfen zur geistlichen Erneuerung zu nutzen – im Rückblick, im Vorblick und für die Vertiefung des Glaubens.

Überall soll das bevorstehende Jubeljahr Anlaß werden, die Freude, ein Christ zu sein, zu vertiefen. Das Jahr 2000 soll Anlaß sein, mit ihm – Christus, der Mitte der Wirklichkeit und dem Herz der Zeiten – den Weg durch das Leben und durch die Geschichte zu gehen. Die Freude, in das Reich Gottes gerufen zu sein, das schon angebrochen ist und in unserer Geschichte wächst, aber noch nicht vollendet ist. Die Freude, nicht in eine leere Sinnlosigkeit der Zeiten zu gehen, sondern die Vollendung dieses Reiches, die Vollendung unserer Geschichte, von Ihm zu erhoffen.

Für all Ihre Bemühungen um ein christliches Leben im Alltag und für die geistliche Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000 segne Sie der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist.

Hildesheim, den 13. November 1996 (Kirchlicher Anzeiger für das Bistum Hildesheim v. 19. 11. 96, S. 277).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Werkwoche für neuernannte Pfarrer

Für die seit dem Jahre 1995 neu ernannten Pfarrer und Pfarrverweser sowie für diejenigen Pfarrer, die eine entsprechende Veranstaltung noch nicht besuchen konnten, veranstaltet die Abteilung Aus- und Weiterbildung (wieder) eine Werkwoche über „die besonderen Aufgaben des Pfarrers in der Verwaltung der Gemeinde". Dabei werden die zuständigen Fachreferenten des Generalvikariates in folgende Bereiche der kirchlichen Verwaltung einführen: Arbeitsrecht, Sakramentenrecht, Kirchenvermögensrecht (u. a. Kirchenvorstandsrecht), Haushaltungswesen der Kirchengemeinden, Revision des Haushalts, Rechnungswesen und Nutzung der EDV, Bauwesen, Führung eines Kindergartens, Organisation des Pfarrbüros, Fragen des Personaleinsatzes, Pfarr-Registratur und -archiv (Amtsblatt des Erzbistums Köln 136, v. 1. 7. 96, S. 177).

STAAT UND KIRCHE

1. Telefax mit Empfangsbestätigung

Wer im Geschäftsverkehr Erklärungen mit Telefax übermittelt, muß den Zugang beim Geschäftspartner ggf. nachweisen können. Der „ok"-Vermerk des eigenen Faxgerätes (Sendebericht) beweist den Zugang nicht. Der Bundesgerichtshof empfiehlt deshalb, dem eigenen Telefax eine Empfangsbestätigung beizufügen mit der Bitte an den Empfänger, die Bestätigung zu unterschreiben und zurückzufaxen.

2. Rahmenvertrag mit der Firma Novell

Der Verband der Diözesen Deutschlands hat am 17. Juli 1996 durch das Bischöfliche Generalvikariat Essen mit der Firma Novell GmbH einen Rahmenvertrag geschlossen, der auch die VDO und die ihr angeschlossenen Ordensgemeinschaften zum vergünstigten Bezug aller Novell-Produkte berechtigt. Die Novell-Produkte können bei jedem Novell-Vertragshändler bestellt werden. Eingeräumt wird uns der jeweils höchste Rabattsatz auf den (offenbar je nach internen Konditionen unterschiedlichen) Händlerpreis. Eine Kopie des um-

fangreichen Rahmenvertrages (21 S.) kann auf Wunsch im Generalsekretariat der VDO angefordert werden.

3. Kirchengericht hat Vorrang vor staatlicher Justiz

Ein Kirchenbeamter muß in dienstlichen Streitigkeiten zunächst vor kirchliche Gerichte ziehen. Erst dann darf er sich an die staatliche Justiz wenden, entschied das Oberverwaltungsgericht Rheinland-Pfalz in Koblenz. Andernfalls fehlt dem Kirchenbeamten das Rechtsschutzinteresse. Das Gericht wies damit die Klage einer Professorin der Fachhochschule der Evangelischen Landeskirche der Pfalz als unzulässig ab. Die Klägerin wollte mit Hilfe des Gerichts die Zahlung einer Umzugskostenpauschale durchsetzen. Nach Auffassung des Gerichts war in diesem Fall die kircheneigene Verwaltungsgerichtsbarkeit zuständig (AZ: 2 A 12 622/95).

4. Anwartschaftstarife in der privaten Kranken- und Pflegeversicherung

In der privaten Krankenversicherung gibt es sogenannte *„Anwartschaftstarife"*, die in der Regel nur 20% des Vollbetrages ausmachen. Einen solchen Anwartschaftstarif nutzt man, um ein günstiges Eintrittsalter zu sichern und spätere Gesundheitsprüfungen zu vermeiden, die beim Aufleben einer Anwartschaftsversicherung zum Volltarif entfallen. Während des Anwartschaftstarifs gibt es keine Leistungen der Versicherungen, der Beitrag dient nur zur Erhaltung der Mitgliedschaft zu den ursprünglichen Konditionen. – Einen solchen Anwartschaftstarif gibt es in der privaten Pflegeversicherung *nicht*. Wer beispielsweise in Deutschland privat kranken- und pflegeversichert ist und für längere Zeit ins Ausland geht, kann den Krankenversicherungsschutz ohne Leistungsanspruch auf das Niveau des Anwartschaftstarifs senken, muß aber weiter den vollen Beitrag zur privaten Pflegeversicherung zahlen.

5. Beiträge zur privaten Versicherung für Missionskräfte

Der Petitionsausschuß des Deutschen Bundestages hat am 3. September 1996 zum Antrag des VDO-Generalsekretariats vom 6. März 1996 Stellung genommen, mit dem eine Überprüfung der sehr hohen und nicht vom Gesetzgeber an eine Höchstgrenze gebundenen Beiträge zur privaten Pflegeversicherung für jene Personen erbeten worden war, die erst nach Inkrafttreten des Pflegeversicherungsgesetzes – also nach dem 1. 1. 1995 – eine private Kranken- und Pflegeversicherung abschließen konnten und für die eine Mitgliedschaft in der gesetzlichen Kranken- und Pflegeversicherung ausscheidet. Dies trifft z. B. die von z. T. jahrzehntelangem Missionseinsatz nach Deutschland zurückkehrenden Missionare, soweit sie nicht auch während des Missionsdienstes krankenversichert waren. Für sie übersteigt der monatliche Beitragssatz zur privaten Pflegeversicherung in Einzelfällen das Sechsfache der sonst vorgeschriebenen Beitragsobergrenze.

In der vom Petitionsausschuß des Deutschen Bundestages eingeholten Stellungnahme wies das Bundesarbeitsministerium (BMA) am 30. Juli 1996 auf die Rechtmäßigkeit dieser Praxis hin mit dem Argument: *„Nicht nur die soziale Pflegeversicherung, auch die private Pflege-Pflichtversicherung ist in gewisser Weise eine Solidargemeinschaft. ... Wer erst in höherem Alter in die Bundesrepublik zuwandert oder aus anderen Gründen erst später eine private Kranken- und Pflegeversicherung abschließt, spart ggf. über mehrere Jahrzehnte die Versicherungsbeiträge und erhält im Pflegefall dennoch dieselben Leistungen (wie diejenigen Personen, die bereits jahrzehntelange Beiträge zur Pflegeversicherung entrichtet haben). Insofern ist es im finanziellen Interesse der Versichertengemeinschaft durchaus gerechtfertigt, daß der Versicherte sich eine Beitragsvergünstigung erst durch Prämienzahlungen ‚erdienen' muß."*

Das BMA weist aber ausdrücklich darauf hin, daß sich auch für einen später in die private Pflege-Pflichtversicherung eintretenden Versicherten die Beitragsbelastung auf den Höchstbetrag der sozialen Pflegeversicherung reduzieren wird, wenn er fünf Jahre in der privaten Kranken- und Pflegeversicherung versichert gewesen ist.

Für Personen, *„die ohne ihr Zutun allein aufgrund der gesetzgeberischen Entscheidung automatisch zum 1. 1. 1995 privat pflegeversicherungspflichtig wurden, hielt der Gesetzgeber es für notwendig, weitergehende Vorgaben zur Sozialverträglichkeit vorzusehen als für diejenigen, die sich erst nach dem 1. 1. 1995 für den Abschluß einer privaten Krankenversicherung entscheiden und deshalb erst zu einem späteren Zeitpunkt in der privaten Pflegeversicherung versicherungspflichtig werden. Diese Lockerung ... ist für vertretbar gehalten worden, weil der Personenkreis, der sich zu einem späteren Zeitpunkt für die private Krankenversicherung entscheidet, weiß, daß er damit gleichzeitig auch eine Entscheidung im Hinblick auf die private Pflegeversicherung trifft. Wer dann in die private Kranken- und Pflegeversicherung geht, weiß also, auf welche Bedingungen er sich einläßt.*

An die Adresse der Orden gerichtet, verweist das BMA auf die Möglichkeit einer Fortdauer der sozialen Absicherung auch während des Auslandsdienstes in der Kranken- und Pflegeversicherung. *„Es besteht also durchaus die Möglichkeit, die hohen Versicherungsbeiträge für zurückkehrende Ordensleute durch eine frühzeitigere soziale Absicherung zu vermeiden. ... Sofern aber der Orden für die Dauer der Auslandstätigkeit die Risiken und Pflegebedürftigkeit im Wege einer Versorgungszusage selbst abdeckt, könnte diese auch auf die Zeit nach der Rückkehr in die Bundesrepublik Deutschland erstreckt werden."*

Fazit: Aus dem Missionsdienst nach Deutschland zurückkehrende Missionskräfte, die nicht schon während ihres Auslandseinsatzes kranken- und pflegeversichert waren, müssen bei Krankheit und Pflegebedürftigkeit entweder ganz auf Kosten des Ordens versorgt werden oder können diese Risiken in einer privaten Kranken- und Pflegeversicherung abdecken, bei der allerdings alters- und krankheitsspezifisch hohe Prämien anfallen, in der privaten Pflege-Pflichtversicherung jedoch nur innerhalb der ersten fünf Versicherungsjahre, danach greift der vom Gesetzgeber vorgeschriebene Höchstsatz, der dem Höchstbeitrag in der gesetzlichen Pflegeversicherung entspricht.

Das BMA hat die Gelegenheit nicht versäumt, darauf hinzuweisen, daß *„der überwiegende Teil der Ordensangehörigen in der Bundesrepublik Deutschland ... zu besonders günstigen Versicherungsbeiträgen in der sozialen Pflegeversicherung abgesichert"* sei. *„Dabei orientiert sich die Beitragshöhe nach der ‚Armut' der Ordensangehörigen und stellt nicht darauf ab, ob die Orden, die die Beiträge tragen und zahlen, finanziell leistungsfähig sind. Die Orden haben ihren Angehörigen eine lebenslange Versorgungszusage erteilt, die auch Leistungen bei Pflegebedürftigen einschließt. Sie haben für diese Pflegeleistungen finanzielle Rückstellungen gebildet, die sie jetzt in Ansehung der Versicherungsleistungen (aus der Pflegeversicherung) nicht mehr in diesem Umfang benötigen."*

6. Rechengrößen und Werte in der Sozialversicherung ab 1. 1. 1997

Zum 1. Januar 1997 ändern sich verschiedene Rechengrößen der Sozialversicherung, die auch für die Ordensgemeinschaften von Bedeutung sind.

Die für viele sozialversicherungsrechtliche Berechnungen erdorderliche *Bezugsgröße* steigt von monatlich DM 4130,– auf DM 4270,– (West) bzw. von DM 3500,– auf DM 3640,– (Ost). Dadurch ändern sich folgende von der Bezugsgröße abhängigen Werte:

(1) In der gesetzlichen *Krankenversicherung:*
a) die Mindestbeitragsbemessungsgrenze = 1/3 der Bezugsgröße: von DM 1376,66 auf DM 1423,33 (West) bzw. von DM 1166,66 auf DM 1213,33 (Ost)

b) die Härtefälle des persönlichen versicherungspflichtigen Einkommens zur Befreiung von der Zuzahlung zu Arzneimitteln, Zahnersatz etc. = 40% der Bezugsgröße: von 1652,– auf 1708,– (West) bzw. DM 1400,– auf DM 1456,– (Ost).

(2) In der sozialen *Pflegeversicherung:*
a) Beitragsbemessungsgrenze für Ordensleute = 1/6 der Bezugsgröße: von DM 688,33 auf DM 711,66 (West) bzw von DM 583,33 auf DM 606,66 Ost)

b) Beitrag zur sozialen Pflegeversicherung für Ordensleute ohne persönliches Einkommen (= 1,7% der Beitragsbemessungsgrundlage); von DM 11,70 auf DM 12,09 bzw. aufgerundet DM 12,10 (West) bzw. von 9,61 auf DM 10,31 (Ost)

(3) In der gesetzlichen *Rentenversicherung:*
a) Bemessungsgrundlage für den Mindestbeitrag für freiwillig Versicherte (= 1/7 der Bezugsgröße): von DM 590,– auf DM 610,– (West) bzw. von DM 500,– auf DM 520,–.

b) Höhe des *Mindestbeitrags für freiwillig Versicherte* (= aktueller Rentenbeitragssatz 20,3% von der Bemessungsgrundlage): von DM 113,28 auf DM 123,83 (West) bzw. von DM 96,– auf DM 105,56 (Ost)

c) Mindestbeitragsbemessungsgrenze (= 40% der Bezugsgröße): von DM 1652,– auf DM 1708,– (West) bzw. von DM 1400,– auf DM 1456,– (Ost)

d) *Pflichtversicherungsbeitrag* und *Nachversicherungsbeitrag* 1997 für Ordensleute ohne persönliches Einkommen (= aktueller Rentenbeitragssatz 20,3% von der Mindestbeitragsbemessungsgrenze): von DM 317,18 auf DM 346,72 (West) bzw. von DM 268,80 auf DM 295,56 (Ost).

Die *Sachbezugswerte* steigen von DM 673,– auf DM 688,– (West) bzw. von DM 546,– auf DM 571,– (Ost). Zur Beitragsberechnung der *Sozialversicherungs-Pflichtbeiträge für Postulat und Noviziat* gelten ab 1. 1. 1997 die um 15% abgesenkten Sachbezugswerte als Beitragsbemessungsgrenzen von DM 584,80 (West) bzw. DM 485,35 (Ost).

Die *Beitragssätze in der gesetzlichen Sozialversicherung* lauten ab 1. 1. 1997 wie folgt: Beitragssatz zur Rentenversicherung von 19,2 auf 20,3%, Beitragssatz zur Pflegeversicherung bleibt bei 1,7%, Beitragssatz zur Arbeitslosenversicherung bleibt bei 6,5%, der Beitragssatz zur Krankenversicherung ist kassenabhängig (Beispiel Barmer Ersatzkasse; bis 11/96 = 13,5%, für 12/96 = 13,8%; ab 01/97 = 13,4%).

Die *Geringfügigkeitsgrenze / Geringverdienergrenze* steigt von DM 590,– auf DM 610,– (West) bzw. DM 500,– auf DM 520,– (Ost).

7. Einsatz ausländischer Ordensleute in Deutschland

Die Unterkommission „Gestellungsgeld" der Finanzkommission des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat sich auf Drängen der Ordensvertreter im Jahr 1995 ausführlich mit den sozialversicherungsrechtlichen und steuerrechtlichen Aspekten beim Tätigwerden von ausländischen Ordensleuten in Deutschland beschäftigt. Dies geschah einerseits im Interesse einer möglichst einheitlichen Praxis in den deutschen Diözesen und diözesanen Caritasverbänden und zugunsten der ausländischen Ordensleute in unserem Land, andererseits zum Schutz des Rechtsrahmens für deutsche Ordensleute, dessen Bestand in Gefahr kommen könnte, wenn die Behörden wegen z. T. berechtigter Kritik an mangelnder Rechtskonformität ausländischer Ordensgemeinschaften in Deutschland auch bei deutschen Ordensgemeinschaften bisher feststehende Rechtspositionen mehr und mehr in Frage stellen.

Die sozialversicherungsrechtlichen Hinweise betreffen nur *Ordensleute fremder Ordensgemeinschaften in Deutschland*, nicht jedoch die sich hier aufhaltenden ausländischen Ordensleute Ihrer eigenen Ordensgemeinschaft, soweit diese mit den deutschen Ordensmitgliedern unter dem Schutz der Freistellung von der Rentenversicherungspflicht stehen, die Sie vom zuständigen Kultus- oder Sozialministerium erhalten haben. Unterstehen *ausländische Mitglieder Ihres Ordens während des Aufenthalts in Deutschland* nicht Ihrer Jurisdiktion und wurden z. B. Gestellungsverträge für diese Mitbrüder mit den ausländischen Provinzialaten Ihres Ordens abgeschlossen, ist allerdings davon auszugehen, daß die *Ihrer* Provinz erteilte Freistellung von der Rentenversicherungspflicht für diesen Personenkreis *nicht* greift und somit eine andere Lösung im Sinne der beiden in der Handreichung vorgeschlagenen Varianten (Einstrahlungstheorie oder Gewährleistungsmodell) gefunden werden muß.

Beachtenswert sind die *steuerlichen Hinweise beim Abschluß von Gestellungsverträgen durch ausländische Provinzialate und Generalate*. Für diesen Fall ist es dringend geboten, daß die in Deutschland lebenden ausländischen Ordensleute einen rechtsfähigen Verein gründen und für ihn eine Steuerbegünstigung beim zuständigen Finanzamt beantragen. Eine *Mustersatzung zur Gründung eines solchen Vereins* ist der Handreichung im Anhang beigefügt, die beim Generalsekretariat der VDO angefordert werden kann.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neuer Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens

Nachdem der bisherige Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Msgr. Francisco Javier Errázuriz Ossa, Tit.-Erzbischof von Holar, zum Bischof von Valparaiso (Chile) ernannt worden war (L'Osservatore Romano n. 220 v. 25. 9. 96), berief der Heilige Vater den italienischen Erzbischof von Camerino San Severino Marche, Msgr. Piergiorgio Silvano Nesti C.P., zum neuen Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens. Der neue Sekretär, der der Kongregation der Passionisten angehört, wurde 1931 in Marostiva (Vincenza) geboren, 1959 zum Priester geweiht und 1993 zum Erzbischof ernannt (L'Osservatore Romano n. 273 v. 28. 11. 96). Erzbischof Nesti hat am „Teresianum", der Hochschule der Karmeliter in Rom, Spiritualität studiert; vor seiner Bischofsernennung war er Nationaldirektor der Exerzitienbewegung in Italien.

2. Neue Ordensobere

Zum 15. Oktober 1996 wurde P. Richard Zehrer nach neun Jahren als Provinzial der Süddeutschen Provinz der Salvatorianer abgelöst. Das 21. Provinzkapitel hat P. Walter Winopal SDS, bisher Superior im Salvatorkolleg Bad Wurzach, zum neuen Provinzial gewählt.

Im September 1996 wurde P. Gottfried M. Wolff OSM zum neuen Provinzvikar des Vikariates der Serviten in Deutschland gewählt. Er ist Nachfolger von P. Amideus M. Wickers, der seit 1990 dieses Amt inne hatte.

Marcel Rooney (59) ist zum neuen Abtprimas der weltweiten Konföderation der Benediktiner gewählt worden. Der 1937 in Fremont/Nebraska geborene Rooney trat 1958 in den Benediktinerorden ein. Er studierte und lehrte in den USA und in Rom, zuletzt war er von 1986 bis 1993 Professor am Päpstlichen Institut für Liturgie in Rom an der Hochschule S. Anselmo. Am 14. April 1993 wurde er zum Abt der Benediktinerabtei in Conception (Missouri) ge-

wählt, seit 1994 ist er Berater der US-Bischofskonferenz in Liturgiefragen.

Die 186 zu ihrem 20. Generalkapitel versammelten Salesianerinnen von Don Bosco haben Schwester Antonia Colomba zur neuen Generaloberin ihres Ordens gewählt. Sie ist die achte Generaloberin des 1872 in Piemonte von S. Giovanni Bosco und S. Maria Domenica Mazzarello gegründeten Institutes. Heute ist die Kongregation in 84 Ländern mit rund 17 000 Schwestern präsent. Die neue Generaloberin, Schwester Antonia Colombo, wurde 1935 in Lecco (Italien) geboren. 1959 schloß sie das Studium der Jurisprudenz an der Katholischen Universität mit dem Doktorat ab, danach studierte sie angewandte Psychologie an der Katholischen Universität von Löwen. Von 1966 bis 1989 war sie Dozentin für verschiedene Fächer der Psychologie an der Päpstlichen Erziehungswissenschaftlichen Fakultät „Auxilium" und von 1983 bis 1989 war sie Rektorin derselben Fakultät. In diesem Amt setzte sie sich vor allem für die spezifischen Anliegen der Frau ein.

Seit 1. Dezember 1996 leitet Schwester Marie Petra Beck die bayerische Provinz der Schwestern vom Göttlichen Erlöser (Niederbronner Schwestern). Sie ist Nachfolgerin von Sr. Marie Lioba Schmuck.

3. Ernennungen und Berufungen

Am 1. Oktober 1996 hat P. Rolf Fuchs SAC (48) die Leitung des *Pastoraltheologischen Instituts der Pallottiner in Friedberg* übernommen. Der neue Regens, bisher Stadtpfarrer der Pfarrei St. Jakob in Friedberg, ist schon seit elf Jahren im Leitungsteam des Instituts. Der bisherige Regens, *P. Peter Hinsen SAC* (51), zugleich Vizeprovinzial der Süddeutschen Pallottinerprovinz und Chefredakteur der Zeitschrift „Katholisches Apostolat" (KA), hatte dieses Amt sechs Jahre inne. Er bleibt weiter als Dozent tätig. Am Pastoraltheologischen Institut (gegründet 1961) werden Ordenspriester aus verschiedenen Gemeinschaften während der Zweiten Bildungsphase begleitet, die mit der Zweiten Dienstprüfung (Pfarrexamen) abschließt. Außerdem werden Junioratskurse für Brüder durchgeführt sowie innerpolitische Fortbildungsangebote. Träger ist die Süddeutsche Pallottinerprovinz.

P. Dr. Manfred Entrich OP (52) wurde am 9. Oktober 1996 bei der diesjährigen Herbstvollversammlung der deutschen Bischöfe in Fulda für die Dauer von fünf Jahren zum Sekretär der Kommission für pastorale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz und zugleich zum neuen Leiter der *Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz* als Nachfolger von Prälat Anton Schütz ernannt. Pater Manfred Entrich gehört zur deutschen Dominikanerprovinz Teutonia; er promovierte in Fulda im Fach Katechetik und Religionspädagogik und war zunächst für zehn Jahre Pfarrer an St. Andreas in Köln und Ausbildungsleiter im *Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS)* in Frankfurt. Seit 1990 war P. Entrich Dozent für Homiletik am Priesterseminar in Köln. – Neben P. Dr. Hans Langendörfer SJ (Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz) und P. Gerhard Mockenhaupt MSF (Leiter der Zentralstelle Weltkirche der DBK) ist P. Dr. Manfred Entrich OP derzeit der dritte Ordensmann in leitender Position im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

Bei der Herbstsitzung der Vollversammlung des *Verbandes der Diözesen Deutschlands* wurden die Mitglieder der Verbandskommissionen für die Zeit vom 1. 1. 1997 bis 31. 12. 2001 neu berufen. Die Ordensobern-Vereinigungen hatten dazu Mitschwestern und Mitbrüder zur Wahl vorgeschlagen. Diese Vorschläge wurden ausnahmslos von der Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands übernommen. Künftig wirken folgende Ordensleute als Repräsentanten der drei Or-

densobern-Vereinigungen in sieben der neun VDD-Kommissionen mit:

a) *Rechtskommission*: P. Dr. Karl Siepen CSsR (Köln), Sr. Basina Kloos (VOD-Generalsekretärin, Neuwied) und P. Wolfgang Schumacher O.Carm. (Bamberg).

b) *Kommission für Kirchenvermögen, Grundstückswesen und Baurecht*: Sr. Theodora Werner (Barmh. Schwestern, München)

c) *Kommission für Verlags-, Urheber- und Medienrecht*: P. Hermann-Josef Reetz CSSp (Dormagen)

d) *Kommission für Schulrecht*: Sr. Christeta Heß ADJC (Dernbach)

e) *Steuerkommission*: Br. Stephan Veith OSB (Münsterschwarzach)

f) *Kommission für Personalwesen*: Sr. Basina Kloos (Neuwied)

g) *Kommission für Meldewesen und Datenschutz*: P. Wolfgang Schumacher O.Carm.

Die Mitwirkung von Repräsentanten der Ordensobern-Vereinigungen in den Kommissionen des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat sich nach übereinstimmendem Urteil beider Seiten in den letzten Jahren gut bewährt. Deshalb wird diese zunächst ad experimentum versuchte Zusammenarbeit auch in der am 1. Januar 1997 beginnenden neuen fünfjährigen Amtszeit fortgesetzt.

Der Heilige Vater ernannte zum Mitglied des Päpstlichen Rates für den Inter-Konfessionellen Dialog den Bischof von Chittagong, Partrick D'Rozario CSC.

Zum Konsultor der Glaubenskongregation wurde vom Papst Don Donato Valentini SDB ernannt (L'Osservatore Romano n. 210 v. 13. 9. 96).

Die Patres Roman Stager und Hans Vocking von der Missionsgesellschaft der Weißen Väter wurden vom Papst zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für den Inter-Konfessionellen Dialog berufen (L'Osservatore Romano n. 210 v. 13. 9. 96).

4. Heimgang

Am 2. Dezember 1996 verstarb im Alter von 80 Jahren der belgische Kardinal Jean Jérôme Hamer OP. Kardinal Hamer, 1916 in Brüssel geboren, wurde 1941 zum Priester geweiht. Er war in der römischen Kurie zunächst im Sekretariat für die Einheit der Christen tätig. 1973 wurde er zum Tit.-Erzbischof von Lorium und Sekretär der Glaubenskongregation ernannt. Vom 8. April 1984 bis zum 21. Januar 1992 leitete er die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute (die jetzt Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens heißt). Am 25. Mai 1985 ernannte ihn Papst Johannes Paul II. zum Kardinal(L'Osserv. Rom. n. 277 v. 2./3. 12. 96).

Am 22. August 1996 wurde in Alexishafen der letzte Steyler Missionar der alten Missionsgeneration, P. Johannes Tschauder, zu Grabe getragen. Der 88jährige, 1908 in der Eifel geboren, kam 1938, zwei Jahre nach seiner Priesterweihe, nach Neuguinea. Sein reiches Priesterleben in sechs Jahrzehnten umfaßte beglückende Zeiten als Missionar, Wissenschaftler und Dozent am Priesterseminar „Holy Spirit", aber auch große Heimsuchungen. Bei dem Fliegerangriff der Amerikaner auf das Schiff „Doris Maru", mit dem die Japaner die Missionare in die Internierung brachten, mußte er am 6. Februar 1944 Zeuge des Todes vieler Mitbrüder sein; er selbst überlebte. Die Jahre von 1944 – 1949 verbrachte er als Seelsorger in Australien. Sobald es möglich war, kehrte er in seine zweite Heimat Neuguinea zurück. Über 50 Jahre diente er den Menschen in Papua Neuguinea, ihrer Kirche und seinem Orden. Am 15. August empfing er noch vom deutschen Botschafter das Bundesverdienstkreuz als dienstältester deutscher Pater der 100jährigen Neuguinea-Präsenz der SVD. Sechs Tage später verstarb P. Johannes Tschauder und mit ihm ein Stück Ordensgeschichte (steyl aktuell [sta] 188/96).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Aus dem geistigen Kraftfeld um Romano Guardini (1885 – 1968)

Literaturbericht von Viktor Hahn CSsR, Hennef/Sieg

Wenn man vor mehr als zwanzig Jahren eine Renaissance von R. Guardini gewünscht und auch vorausgesagt hat, darf man sich heute darin erfreut bestätigt sehen. Wie weit die Wirkungsgeschichte dieses großen und beeindruckenden Religionsphilosophen, Theologen, Pädagogen und Literaturinterpreten reicht, ist kaum zu ermessen und wird noch weiter untersucht werden. In welche Richtungen die weitere Beschäftigung mit ihm gehen wird, mögen vier Literaturhinweise verdeutlichen.

1. Die *posthume Veröffentlichung* von Werken konnte relativ bald nach Guardinis Tod einsetzen. „Die Existenz des Christen"[1], von G. noch selbst für die Veröffentlichung vorgesehen, mag dafür stehen. Seinen Hörern in Berlin, Tübingen und München gewidmet, handelt es sich um das Vorlesungsmanuskript aus den letzten Jahren seiner Lehrtätigkeit und zugleich um das zentrale Thema dieser Zeit. G. hat bewußt die Form der Vorlesungen beibehalten und entwickelt in ihnen so etwas wie einen Grundkurs des Glaubens unter dem Blickwinkel existentiellen Denkens, indem in sieben Schritten die Hauptinhalte eines solchen Glaubens durchdacht werden: als Basis aller Reden über Gott und Christentum „Glaube und Offenbarung", denen das denkende Durchdringen des christlichen Gottesbildes bis hinein in das Geheimnis des drei-einen Gottes folgt: „Der lebendige Gott". Dies setzt sich fort in eine Schöpfungstheologie, die als „Der Anfang aller Dinge" und als „Die Urschuld und der christliche Geschichtsbegriff" bedacht wird und so die Grundlage des christlichen Existenzverstehens bietet. „Die Erlösung und die Person Jesu Christi" führt das Denken in die Erlösungslehre, die mit Recht in der Identifikation Gottes mit der Welt in Ihm gesehen wird, woran sich konsequent „Der Fortgang des Werkes Christi in der Geschichte: Die Kirche" anschließt, bevor als Abschluß „Der christliche Einzelne (Theologie der Existenz)" das Ergebnis der Erwägung fixiert.

Wenn auch nicht so leicht lesbar, wie manch andere Niederschrift G's, ist diese Form der Vorlesung reizvoll in der Möglichkeit, von ihm ins Denken eingeführt und auf den Weg gebracht zu werden; somit eine gute Einführung in sein Denken und eine intensive Erinnerung für jene, die ihn schon kennen, gar selbst hören durften, wobei sie immer wieder entdecken werden, wie sensibel und klar bei ihm eine Theologie sich zu Wort meldet, ohne die Glaube heute kaum möglich scheint.

2. Die *Biographie* markiert die zweite Richtung einer literarischen Beschäftigung mit dem großen Gelehrten und soll durch „Romano Guardini, 1885 – 1968, Leben und Werk"[2] belegt sein. Eine Biographie, die zum 100. Geburtstag G's 1985 von der damaligen Studienleiterin auf Burg Rothenfels, der langjährigen Wirkungsstätte G's, in erster Auflage veröffentlicht wurde und deren vierte, um einige Exkurse erweiterte, seit 1995 vorliegt.

---

1 Guardini, Romano: *Die Existenz des Christen*. Hrsg. aus dem Nachlaß. München, Paderborn, Wien 1976: F. Schöningh. VIII, 520 S., Ln., DM 72,– (= kt. Ausgabe) (ISBN 5-506-73451-2).

2 Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara: *Romano Guardini 1885 – 1968*. Leben und Werk. Mainz 4., ergänzte Aufl. 1995: Matthias-Grünewald-Verlag. 419 S., Ln., DM 48,– (ISBN 3-7867-1146-1).

Es bewegt den Leser, in der Autorin einer sensiblen, einfühlsamen, fragenden und behutsam beschreibenden Biographin zu begegnen, die sich so Guardini als Priester, Erzieher und Lehrer zu nähern versucht (vgl. I. „Einleitung oder der Versuch, eine Frage einzukreisen"). Sie folgt dabei in 12 Schritten diesem reichen Leben (II. – XIII.) und beschreibt so die Etappen: „Herkunft"; „Kindheit und Jugend in Mainz"; „Studium: Die Umwege und der Weg"; „Lehrjahre des jungen Priesters"; „Aufbruch in das akademische Wirken"; „Hingabe an die Jugendbewegung: Burg Rothenfels am Main (1920 – 1926)"; „Rothenfels als Mitte einer Kulturbewegung: Guardini als Burgleiter (1927 – 1939)"; „Die Entdeckung der eigenen Methode: der Gegensatz und die Weltanschauung"; „Der akademische Lehrer: Berlin (1923 – 1939)"; „Jahre des Verstummens (1939 – 1945)"; „Ein neuer Anfang: Tübingen (1945 – 1948)"; „Fülle des Erreichten und Übergang: München 1948 – 1968)". In all dem erschließt sich eine Persönlichkeit, die in ergreifender Wachheit die Zeit- und Geistesgeschichte wahrnimmt, deutet und so verstehen macht.

Zwei abschließende Erwägungen (XIV. und XV.) vermerken das schnelle Vergessen dieses Theologen im Umbruch der Gesellschaft von 1968, aber auch den Ansatz einer Wiederbelebung seiner Gedanken in „Der Nachhall (1968 – 1985)" und das Wesen des Menschen, der ganz durch sein Innen, das Geheimnis seiner Personalität, bestimmt ist, welches sich durch sein Oben, das Angesprochensein durch Gott, verdankt: „›Innen und Oben‹: ein Schlußwort". Wenn die Biographin in den letzten Worten der Hoffnung Ausdruck gibt, „es wäre schon viel, wenn über das genauere Kennen seines Lebens hinaus, das dieser Band vermitteln wollte, sich auch zuweilen ein Angerührtsein von der personalen Tiefe dieses Menschen mitteilte", dann ist ihr genau das gelungen und von Herzen zu danken.

3. Die *Werkausgabe*, die im Auftrag des Sachverständigengremiums für den literarischen Nachlaß Romano Guardinis bei der Katholischen Akademie in Bayern durch Franz Henrich geschieht, nennt die dritte Richtung, in die das literarische Werk des großen Theologen weitergeführt wird. Sie wird vorgestellt in einem Band aus dem Sachbereich Autobiographisches „Stationen und Rückblicke – Berichte über mein Leben"[3].

Der Band erschließt drei überaus kostbare Qellen, die zu einer Autobiographie zusammenfließen. Einen unveränderten Nachdruck der 4. Auflage von „Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Franz Henrich". In ihnen gibt sich Guardini kurz vor seinem 60. Geburtstag in einer durch das Kriegsende aufgezwungenen Pause Rechenschaft über sein bisheriges Leben, das er unter einer doppelten Sicht betrachtet. Im Blick auf seine „Professur und Lehrtätigkeit" und dann vor allem auf „Die Suche nach dem Beruf – Priestertum und seelsorgliche Tätigkeit". Beides offenbart in eindringlicher Unmittelbarkeit seine persönliche Entwicklung hineingestellt in die mehr als bewegte Zeitgeschichte.

Dem ist angeschlossen ein unveränderter Nachdruck der 4. Auflage von „Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns", Tagebuchnotizen, für die das gleiche gilt, nur daß sie jetzt dem Ablauf der Zeit folgen, vor allem der Zeit nach dem Kriege gelten und noch mehr in den Prozeß der Lebensgeschichte Einblick gewähren, da sie im Vollzug geschrieben sind und nicht im Rückblick.

---

3 Guardini, Romano: *Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben.* Romano Guardini Werke. Sachbereich VIII. Autobiographisches. Mainz 1995: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Verlag F. Schöningh, Paderborn, 367 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-7867-1862-8).

Endlich vereint der Band mit den beiden genannten Neuauflagen einen unveränderten Nachdruck der 1. Auflage des kleinen Bändchens „Stationen und Rückblicke", in dem Guardini selbst 1965 vier Reden hat veröffentlichen lassen, die er an seinem 70. und 80. Geburtstag und bei der Verleihung der Ehrenbürgerschaft in Isola Vicentina gehalten hat und die in ähnlicher Weise sein reiches Leben sammeln und spiegeln, was nochmals für die angefügten vier Register, besonders für das ausführliche Personenverzeichnis gilt.

Warum im Titel des Bandes nicht alle drei Quellen genannt sind und warum nicht in der rechten Reihenfolge, ist ein Rätsel und einer der ärgerlichen Anstöße, die einem bisweilen selbst wunderbare Dinge versetzen.

4. Die *Untersuchungen über das Werk* Romano Guardinis zeigen endlich die letzte Richtung an, in welcher die literarische Beschäftigung mit dem Gelehrten weitergeht, die wenn auch zögernd begonnen hat. Für sie soll hier eine Untersuchung über „Askese und Freiheit bei Romano Guardini"[4] vorgestellt sein. Die Untersuchung, die im Sommersemester 1994 von der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München als Dissertation angenommen wurde, ist ein sprechender Beleg für die Gültigkeit und Bedeutung des Denkens von Guardini für die Moderne.

Der erste Teil bringt „eine Einführung in die Problematik" und dies in einem interessanten Nachzeichnen der Geschichte der Askese von der Aufklärung bis zu ihrer neuen Profilierung in der modernen Wertediskussion und im Kontext der ökologischen Krise. Die festgestellte Spannung zwischen theoretischer Einsicht in die Notwendigkeit von Askese, Konsumverzicht und Selbstbeschränkung auf der einen Seite und praktischem Verhalten andererseits, das jeden derartigen Versuch als Beschneidung persönlicher Freiheitsrechte empfindet, verlangt nach einer anthropologischen, kulturphilosophischen und theologischen Reflexion, für die sich das Denken Guardinis wie von selbst als Ansatzpunkt nahelegt. Diesem Ansatz wendet sich der zweite Teil „Askese bei Romano Guardini" zu. Er untersucht nach einer Hinführung zum Werk und zur Person G's Begriff und Bedeutung von Askese im Gesamtwerk, danach ihre anthropologischen, theologischen und pädagogischen Grundlagen, um das ganze auch noch im Kontext von G's Kulturkritik zu beleuchten. Wahrscheinlich ist es gerade diese Kulturkritik, die ihn zu einem wichtigen Wegbereiter einer neuen glaubenden Humanität macht, indem sie in den modernen Tugenden von Ernsthaftigkeit, Mut und Verzicht die Möglichkeit entdeckt, im sich anbahnenden Chaos die Freiheit zu wahren.

Der dritte Teil formuliert „Ergebnisse und Konsequenzen" und zeigt darin die Bedeutung seines Denkens, das in anthropologischen und theologischen Dimensionen gründet, denen gegenüber eine pragmatische Wertediskussion im Umfeld der ökologischen Krise zu kurz greift. Es ist diese Verwurzelung der Askese in einer gläubigen und positiven Sicht des Menschen, die sie nicht nur dem ursprünglichen griechischen Ideal nahebringt, sondern gerade für das moderne Verlangen nach freier Selbstverwirklichung unentbehrlich macht.

Vier Schwerlinien einer literarischen Weiterbeschäftigung mit dem Werk Romano Guardinis, welche die eingangs festgestellte Wiederentdeckung seiner Gedanken belegt, auch wenn das Wort von der Renaissance, das ich für mich festhalte, für manche zu hoch gegriffen wäre. Vielleicht sollte man sich diesen Gedanken stellen, um ihnen dazu zu verhelfen.

---

4 Haubenthaler, Reinhard: *Askese und Freiheit bei Romano Guardini.* Paderborn 1995: F. Schöningh. XIV, 301 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-506-73754-6).

Orden und Spiritualität

Türks, Paul: *Philipp Neri.* Prophet der Freude. Reihe: Große Gestalten des Glaubens. München 1995: Verlag Neue Stadt. 239 S., geb., DM 36,– (ISBN 3-87996-334-7).

Als Philipp Neri am 12. März 1622 heilig gesprochen wurde, prägten die Römer den Witz, es seien „vier Spanier und ein Heiliger kanonisiert worden". Wie die vier Spanier, unter ihnen Ignatius von Loyola, in die Mission drängten, so kam Philipp Neri nach Rom, wie Benedikt und Franziskus die Welt verließen, so ging Philipp Neri in die Stadt unter die Menschen (vgl. 64, 24). Diesen Weg beschreibt Türks in plastischen Schilderungen.

Philipp war ganz und gar Stadtmensch, aufgewachsen in Florenz unter dominikanischem Einfluß, war Savonarola sein Vorbild, prägte Montecassino ihn und war Ignatius von Loyola sein Zeitgenosse, doch Philipp ging seinen ganz eigenen Weg in Treue zu sich selbst (vgl. 46). Liebe und Freude waren die Grunderfahrungen seines Glaubensweges und die Inhalte seines Apostolates. Er hatte die Liebe Christi so intensiv erfahren, daß sie sich ihm leiblich eingeprägt hatte wie Franziskus die Stigmata, so daß er sagen konnte „ich bin von der Liebe verwundet" (37). Seit jenem Tag „trug er den Dornbusch in sich" (167). Beichte und geistliche Gespräche waren seine Mittel, die Menschen zur Umkehr zu dieser Liebe zu bewegen, und der „Mystiker im Narrenkleid" (151) scheute das Ineinanderwirken von Religion, Kultur und Natur nicht. Und doch rührte gerade er an den Nerv der Renaissance: Ob es seine legendären Umzüge und Ausflüge waren, die das Mißtrauen der Inquisition auf sich zogen und ihn zum Gespött der Stadt machten, oder er unermüdlich Demut predige, ob er den Gehorsam als eine zentrale Tugend einforderte oder gleichzeitig von der Liebe zur Freiheit geprägt war (vgl. 187 f.), das Selbstbewußtsein des Renaissancemenschen erschütterte er zutiefst und er bekämpfte die „kalte Intelligenz" (175). Philipp Neri wurde zum Reformator Roms, wenn ihm auch strategisches Denken fremd war. Wo Savonarola aufgetreten war wie ein alttestamentlicher Prophet, da brachte Philipp Neri die Liebe Jesu zum Ausdruck (vgl. 159). Er erkannte: „die Fröhlichen sind leichter auf dem Weg des geistlichen Lebens zu führen als die Schwermütigen" (171). So hinterließ er weder eine systematisierte Spiritualität noch seiner Gründung, dem Oratorium, ein eindeutiges Regelwerk. Vielmehr soll „das Leben die Regel schreiben" (227).

Türks stellt diesen „Propheten der Freude", der gerade uns in unserer Angst um die Zukunft der Kirche und des Glaubens in einer Zeit voller „kalter Intelligenz" viel zu sagen hat, farbig dar. Er belegt z. T. sorgfältig, dann aber bleiben wieder Stellen unbelegt. Überhaupt macht das Buch den Eindruck, zu schnell geschrieben zu sein. Da finden sich Formulierungen, die vielleicht ursprünglich einem Vortrag entstammten („wie gesagt", 113), da stehen vollständige Sätze von nicht geringer Aussagebedeutung in Klammern (96, 97), da wird dieselbe Situation zweimal geschildert (173 + 203). Auch hätte sich der Autor vielleicht stärker an die Leitlinie seines Buches halten (sollen) und weniger spannende, aber verwirrende Nebengeschichten anderer Personen erzählen. Eine sorgsamere Überarbeitung, besonders auch der Sprache, hätte dem Buch gutgetan. Jessica Weis

McGinn, Bernhard: *Die Mystik im Abendland:* Bd. 1: Ursprünge. 1994. 527 S., Bd. 2: Entfaltung. 1996. 686 S., Freiburg: Herder. geb., je Band DM 128,– (ISBN 3-451-23381-9 bzw. -23382-7).

Der Chicagoer Theologe und Historiker McGinn arbeitet an einem vierbändigen Werk über die „Gegenwart Gottes" (so der englische Obertitel des Gesamtwerkes), wie sie die christliche Mystik durch die Jahrhunderte erfahren und beschrieben hat. Zwei Bände liegen nun vor.

Mit Teresa von Avila versteht er Mystik, das Bewußtsein der göttlichen Gegenwart, als mystische Theologie. Mystik ist nicht ein bestimmter Typus von Erfahrung, zu dem dann eine Theorie und Theologie hinzugefügt wird. Vielmehr besteht eine Interdependenz von Erfahrung und theologischer Interpretation. Das Grundverständnis einer „kontextuellen Mystik" (14) leitet McGinn. So ist für ihn auch nicht die Frage bestimmend, ob ein Autor aufgrund bestimmter Erfahrungen als Mystiker verstanden werden kann, sondern welche Bedeutung seine Schriften in der Geschichte der christlichen Mystik hatten (Band 1: Ursprünge).

Dieser Ansatz hilft McGinn gerade bei der Beschäftigung mit den Quellen der christlichen Mystik (Erster Teil: Die Ursprünge der abendländischen Mystik), denn so kann er unbefangen den Einfluß heidnischer Philosophen würdigen und die nicht zu überschätzende Bedeutung der Hl. Schrift für die Mystiker aufzeigen, ohne sich in die oft diskutierte aber periphere Frage zu verlieren, ob man Plato oder Paulus als Mystiker zu verstehen hat. Für die Darstellung der frühen lateinischen Mystik (Zweiter Teil: Die Anfänge der abendländischen Mystik) wählt McGinn eine doppelte Annäherung unter systematischer (neuplatonische Motive, Jungfräulichkeit als geistliches Ideal) wie biographischer (Ambrosius, Hieronymus, Johannes Cassian) Perspektive. Der Schwerpunkt liegt jedoch eindeutig auf Augustinus. Ein ausführlicher Anhang stellt die wesentlichen Ansätze moderner Mystikforschung vor.

Bei der Erarbeitung des zweiten Bandes (Entfaltung) war der Begriff der Kontemplation leitend. In der Zeit von 500 – 1100 (Erster Teil: Frühmittelalterliche Mystik) sind vor allem zwei Gestalten prägend: Gregor der Große, denn „Der hl. Benedikt gab den Mönchen des Westens die Regel, Gregor gab ihnen die Mystik" (12); bei Johannes Scotus betont McGinn die intellektuelle Leistung seiner Lehre und wehrt pantheistische Auslegungen ab. Im Mittelpunkt des zweiten Teil (Die Mystik des 12. Jahrhunderts) stehen die Zisterzienser, seit langem McGinns Forschungsgegenstand, besonders die *ordinatio Caritatis* und der Versuch der Systematisierung der Mystik bei den Viktorinern.

McGinn hat eine immense Fülle an Forschungsmaterial, sowohl Quellen wie Säkundärliteratur, verarbeitet und schafft es dabei, einen plastischen, gut lesbaren Stil zu bewahren. Er hat einen stark systematischen Zugriff auf die Themen, was dem Leser den Nachvollzug erleichtert, vor allem aber in die Werke der Mystiker einführt und Hilfe leistet, sie zu verstehen. So erfüllt McGinns Werk m. E. sowohl den Anspruch einer wissenschaftlichen Geschichtsschreibung als auch einer theologischen und sogar spirituellen Darstellung der Gotteserfahrung der Mystik. Jessica Weis

Balthasar, Hans Urs von: *Christlich meditieren*. Reihe: Beten heute, Bd. 15. Freiburg 1995: Johannes Verlag Einsiedeln. 96 S., kt., DM 17,– (ISBN 3-89411-327-8).

Die Meditation – von vielen Zeitgenossen wird sie als goldener Weg zur Selbstwerdung und ganzheitlichen Heilung gefeiert. Viele Institute, auch christlicher Prägung, bieten sie als einen Weg zum Ich an, der weitgehend inspiriert ist von der Spiritualität des fernen Ostens und dabei gern mit der Mystik des späten Mittelalters verbunden wird. Meditation ist damit für viele Menschen – auch bekennende Christen – bedeutungsgleich mit dem Weg des buddhistisch gefärbten Zen, oft modifiziert durch verschiedene psychologische, philosophische und auch christlich-religiöse Elemente. Ein rein christlicher Weg ist solche Meditation also nicht. Konsequent christlich – orientiert an Schrift und Tradition – skizzierte jedoch 1984 der Schweizer Theologe Hans Urs von Balthasar in vorliegendem Büchlein, das vor kurzem erneut auf den Markt kam, die Meditation. Vorrangig bestimmt ist sie für ihn durch das Hören auf die Offenbarung Jesu Christi. Mithin orientiert sie sich an der objektiv zu fassenden Lehre und Person des vor- und nachösterlichen Jesus und nicht bloß an einem individuell und existentiell erfahrenen imaginären Christus in uns.

Letztes Ziel christlichen Meditierens ist für Balthasar die aus mystischer Tradition allbekannte „unio mystica" mit der göttlichen Wirklichkeit. Die aber geschieht allemal auf dem

Weg der Nachfolge des namentlich menschgewordenen Christus als dem Offenbarer des Vaters. Dabei lenkt Balthasar auf Maria den Blick, die sich als Gottesmutter total dem Sohn hingegeben hat, dies aber als Magd des Herrn tat und damit als eine einzigartig Auserwählte. In Maria also wird jene eigentümliche Identität von Größe und Kleinheit konkret, die in gleicher Weise auch jedem anderen zuteil wird, der sich in die Nachfolge Christi begibt, um so zur Unio Mystica zu kommen. Die Unio im Sinne der Nachfolge, ja des paulinischen „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir", fordert einerseits dem Menschen also eine totale Selbsthingabe ab, läßt ihn aber andererseits aber nur so echtes Einssein mit Christus erfahren.

Dieser von Balthasar marianisch genannte Weg führt zwingend zum kirchlichen, ist doch Maria Urbild der Kirche. Weil Kirche nun Gemeinschaft ist, bedeutet der kirchliche Weg maßgeblich, daß christliche Meditation nicht ein Privatissimum ist, sie ereignet sich vielmehr im Raum aller Christen. Meditation hat dabei immer auch den sozialen Aspekt zu berücksichtigen und führt so zwingend zur Nächstenliebe und schließlich zur Liebe zur gesamten als Schöpfung Gottes begriffenen Welt.

Balthasars Aussagen provozieren – den Meister, der die christlich gefärbte Zenmeditation lehrt, in gleicher Weise wie den Christen, für den solche Meditation ein gern begangener spiritueller Weg ist. Der eidgenössische Theologe setzt dem ganzen Menschen, Thema gängiger Meditationspraxis, den ganzen Christus entgegen. So ist für ihn Meditation nicht in erster Linie Weg zum Menschen, sondern Weg zu Christus, ein Weg, der freilich wiederum ganzes Menschsein als „In Christus sein" zum letzten Ziel hat.

Da sich Wahrheit, wie Martin Buber mit Recht sagt, in der Auseinandersetzung bildet, so wird für jeden Christen, der einen Weg zur Meditation (auch der am Zen orientierten) sucht, die Lektüre des allerdings leider oftmals schwer verständlichen Büchleins echter Gewinn sein.

Raymund Fobes

Bibel und Exegese

Brunert, Gunild: *Psalm 102 im Kontext des Vierten Psalmenbuches*. Reihe: Stuttgarter biblische Beiträge, Bd. 30. Stuttgart 1996: Verlag Kath. Bibelwerk. 328 S., kt., DM 79,– (ISBN 3-460-00301-49).

Die hier vorgestellte Dissertationsschrift befaßt sich mit einem Psalm, der nicht erst heute, sondern schon in der alten Kirche und vor allem zur Zeit der Reformation Gegenstand kontroverser Diskussionen war. Sinnvoller Weise stellt die Autorin darum an den Anfang ihrer Ausführungen ein Kapitel über die Auslegungs- und Forschungsgeschichte dieses Psalms, bevor sie im Hauptteil ihre eigene detaillierte und gründliche Auslegung vorstellt, die aus einer textinternen und einer holistischen Analyse besteht. Die textinterne Analyse beinhaltet die zu erwartende textkritische, literarkritische, form-, gattungs- und traditionskritische Analyse und darüber hinaus – was leider bei der Psalmenexegese häufig zu kurz kommt – eine poetologische Untersuchung, die die poetischen Gestaltungsmittel, die strukturellen Beziehungen innerhalb des Psalms und den inneren Zusammenhang des Gebetsweges vorstellt und erläutert. Die holistische Analyse hat ein doppeltes Ziel: Sie will einerseits zu einem tieferen Verständnis des Psalms verhelfen und zweitens seine Bedeutung für Gestalt und Aussage des Vierten Psalmenbuches herausarbeiten, eine Fragestellung, die mit der Endredaktion und Gliederung des ganzen Psalmenbuches zu tun hat und die erst in unserer Zeit wieder, durch Zengers Psalmenforschung angeregt, neue Beachtung gefunden hat.

Die minutiösen Ausführungen stellen die Geduld des Lesers bisweilen auf eine harte Probe. Doch wird er zugleich entschädigt durch die Zusammenfassungen am Ende eines jeden Abschnitts, die alle wesentlichen Ergebnisse der Untersuchung übersichtlich und gut

verständlich darbieten. Das Buch ist ohne Zweifel ein beachtlicher Beitrag zur modernen Psalmenexegese, das manche der überkommenen Fragen überzeugend beantwortet und zugleich neue Einsichten vermittelt, die für ein besseres Verständnis dieses schönen, aber auch schwierigen Psalms von Bedeutung sind. Franz Karl Heinemann

IMBACH, Josef: *Wunder*. Eine existentielle Auslegung. Würzburg 1995: Echter Verlag. 238 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-429-01675-4).

Was ist von den zahlreichen Wunderberichten des Neuen Testaments zu halten? Diese Frage ist schon immer unterschiedlich beantwortet worden, wobei meist der historische Aspekt im Vordergrund stand, der die Verfasser der neutestamentlichen Schriften weit weniger interessierte als den Menschen unserer Tage. Was für die ganze Bibel gilt, gilt auch für diese Berichte: Sie bieten in erster Linie gedeutete Geschichte und Glaubensverkündigung, vermittelt von Menschen, die von Jesu überzeitlicher und göttlicher Sendung überzeugt waren. Diese Überzeugung teilt auch der Verfasser, wie schon der Untertitel seines neuen Buches zu erkennen gibt. Es geht ihm letztlich um eine existentielle Auslegung der Wunderberichte, die freilich immer auch den zeitgeschichtlichen Hintergrund und die Erkenntnisse der modernen exegetischen Forschung berücksichtigt.

Im ersten Teil seines Buches „Wunderüberlieferungen in den Religionen" stellt Imbach zunächst die verschiedenen Wundertypen vor und macht deutlich, warum eine solche Typologie den Zugang zum Verständnis der entsprechenden Berichte erleichtert. Ein zweiter, kleinerer Abschnitt befaßt sich mit dem im Laufe der Zeit gewandelten Wunderverständnis, dargestellt an lehramtlichen Entscheidungen und den damit verbundenen Problemen. Im dritten Abschnitt geht es um das Wunderverständnis der Bibel, wobei die schon erwähnte spezifische Sicht- und Darstellungsweise der biblischen Autoren anhand gut ausgewählter Beispiele überzeugend beschrieben wird. Der zweite, umfangreichere Teil stellt verschiedene „Wunderüberlieferungen im Neuen Testament" vor, die erfreulicherweise nicht nach einem starren Auslegungsschema interpretiert werden. Der Verfasser geht hier stets vom besonderen Charakter der jeweiligen Erzählung aus, um dann abschließend ihre Aktualität mit beeindruckenden Argumenten dem Leser vor Augen zu stellen.

Imbach ist seit 1975 Professor für Fundamentaltheologie und Grenzfragen zwischen Literatur und Theologie an der päpstlichen Fakultät San Bonaventura in Rom. Er ist ein ausgezeichneter Kenner moderner theologischer Fragestellungen und ein Meister klarer und humorvoller Sprache, die auch der nicht theologisch geschulte Leser verstehen kann. Das Buch bietet keine Erbauung im üblichen Sinn, sondern sachlich begründete Ausführungen, für die vor allem jene dankbar sein werden, die in irgendeiner Form mit der biblischen Verkündigung befaßt sind. Sie erhalten Antworten auf Fragen, die sie selbst bewegen und die andere Menschen ratsuchend immer wieder an sie stellen. Franz Karl Heinemann

DIEFENBACH, Manfred: *Die Komposition des Lukasevangeliums unter der Berücksichtigung antiker Rhetorikelemente*. Reihe: Frankfurter theologische Studien, Bd. 43. Frankfurt 1993: J. Knecht. 264 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-7820-0667-4).

Lukas gilt als der Schriftsteller unter den vier Evangelisten. Demzufolge scheint es sinnvoll, in der Exegese seines Evangeliums auch eine Disziplin zu berücksichtigen, deren Kenntnis für gute literarische Arbeit unerläßlich ist – die Rhetorik. So geht denn auch der Verfasser der vorliegenden Dissertation, Manfred Diefenbach, mit eben der Frage an das dritte Evangelium heran, wie weit es durch Elemente griechischer Redekunst beeinflußt ist. Mit der Untersuchung der rhetorischen Stilmittel will Diefenbach dabei die lukanische Theologie tiefer ergründen. Der Verfasser geht also der Frage nach, was Lukas anhand des konkreten Aufbaus seines Evangeliums theologisch aussagen wollte.

Da eine Untersuchung der Struktur maßgebliches Moment rhetorischer Auslegung ist, ist der Strukturanalyse ein wesentlicher Teil der Arbeit gewidmet. Diefenbach untersucht Stil-

mittel, Orts-, Aktanten-, Zeitangaben und die Zusammenhänge, in denen die einzelnen Abschnitte zueinander stehen. Auch bedient er sich, wenn dies zur Erhellung des lukanischen Aufbaus notwendig ist, der Methoden diachroner Exegese, maßgeblich freilich der Redaktionskritik. In summa kommt er im wesentlichen zu folgenden Ergebnissen: Lukas will mit seiner Erörterung des Lebens Jesu zeigen, daß diese Biographie jede bisherige überbietet, war doch Jesus nicht ein Mensch wie jeder andere, sondern vielmehr Gottes Sohn, der zu unserem Heil auf die Erde kam, gestorben und auferstanden ist. Um Jesu Bedeutung für die Welt deutlich herauszustellen, baut Lukas sein Leben in einen größeren weltgeschichtlichen Zusammenhang ein. Dabei stellt er beispielsweise heraus, daß Jesus Christus den als Friedenskönig gefeierten Kaiser Augustus durch seinen universalen Frieden eindeutig übertrifft. Um zum Heilsbringer zu werden, geht der lukanische Jesus notwendig seinen Weg nach Jerusalem und so in Tod und Auferstehung. Jesus stirbt in und durch Jerusalem, sein Tod ist Folge menschlicher Sünde und Geschehen im Heilsplan Gottes. Jerusalem ist aber auch der Ort, wo sich Ostern ereignet. Anders als Matthäus und Markus hat Lukas die Erscheinungen in Jerusalem angesiedelt.

Der so durchdachte Aufbau zeigt – so Diefenbach – eindeutig, daß Lukas rhetorische Bildung genossen hat. Seine Hauptanliegen thematisiert er als Grund- und Glaubenssätze, das Wirken Jesu wird durch imitierte LXX-Syntaktismen interpretierend skizziert. Als Zielgruppe des Werkes erscheint alsdann die gebildete Schicht der Polis, die durch das Evangelium, das viel von der Solidarität mit den Armen schreibt, zu einem echten Miteinander von Arm und Reich aufgerufen wird. Die Kirche nämlich, die Lukas propagiert, ist eine solidarische Gemeinschaft, in der alle ihren gleichberechtigten Platz haben sollen – Arme und Reiche wie Männer und Frauen. Letzteres erscheint angesichts des offenkundigen Patriarchats in der damaligen Gesellschaft nicht unwichtig.

Diefenbach erarbeitet seine Thesen sehr ausführlich. Literaturverzeichnis wie die Vielzahl der Anmerkungen lassen auf eine saubere wissenschaftliche Analyse schließen. Wenn auch viele Aussagen der Arbeit (z. B. das lukanische Leitmotiv des Weges Jesu, ausgedrückt durch das „poreuomai eis", die Einbindung des Evangeliums in den weltgeschichtlichen Zusammenhang oder die zentrale Bedeutung von Jerusalem) für den Bibelwissenschaftler Binsenweisheiten sind, so erscheint doch die konsequente Einbindung der theologischen Ergebnisse in die rhetorisch fundierte Struktur als Novität. Auch das eruierte ethisch wie ekklesiologisch relevante Anliegen des Lukas, der Aufruf zur Solidarität mit dem Ziel der Kirche aller (hier als „Wir-ekklesia" bezeichnet) läßt aufhorchen und zu weiteren Untersuchungen anregen.

So tragen Diefenbachs Thesen zu einem genaueren Verständnis des Lukasevangeliums bei. Mithin sei das Buch jedem anempfohlen, der seine bereits erworbenen Grundkenntnisse über die schriftstellerische Arbeit des Lukas vertiefen will. Raymund Fobes

Pilhofer, Peter: *Philippi.* Bd. 1: Die erste christliche Gemeinde Europas. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 87. Tübingen 1995: J. C. B. Mohr. XXII, 316 S., Ln., DM 168,– (ISBN 3-16-146479-6).

In Philippi hat Paulus seine erste europäische Gemeinde gegründet. Über die Rolle, die Philippi im 1. Jh. n. Chr. gespielt hat, sowie über die religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen, die die Menschen geprägt haben, sind wir bislang nur unzureichend informiert. Die Ergebnisse der umfangreichen Ausgrabungen seit dem Zweiten Weltkrieg sind bis heute nicht zugänglich gemacht. Diese Forschungslücke zu schließen, ist das Anliegen der vorliegenden Münsteraner Habilitationsschrift.

Einleitend macht uns Pilhofer mit der Sammlung der Inschriften, mit den literarischen Zeugnissen, dem archäologischen Befund und der Literatur zum Thema vertraut. Im 1. Kap. wertet er das für die Beschreibung des Territoriums, des pomerium (sakrale Stadtgrenze) und der Stadt, für die Wirtschaft, die Menschen und deren religiöses Leben aus. Die römische Kolonie ist geprägt durch die Landwirtschaft. Handwerker sind im Bereich des

Marmorabbaus und von Bauarbeiten tätig. Bezeugt ist auch die Purpurfärberei. Wegen ihrer günstigen Lage ist Philippi eine Handelsstadt. Durch ihr Gebiet führt die wichtigste Straße Makedoniens, die Via Egnatia. Der nahe Hafen in Neapolis bietet sich für Seereisen nach Kleinasien an. Die Bevölkerung setzt sich aus den alteingesessenen Thrakern, den Griechen, die sich zum beherrschenden Faktor entwickelten, und seit 42 v. Chr. den Römern, die im 1. Jh. n. Chr. am einflußreichsten sind, zusammen. Im 1. Jh. n. Chr. steht der Kult des Thrakischen Reiters in der Erscheinungsform des Heros Aulonitis in Blüte. Als zweite wichtige Gottheit ist Dionysos zu nennen. Die Dionysosanhänger hoffen nach ihrem Tod auf Errettung, kennen aber auch die Strafen und Schrecken der Unterwelt. Der Kult des Silvanus bleibt eine vornehmlich römische Angelegenheit.

Den Befund aus der archäologischen und epigraphischen Forschung bringt Pilhofer dann bei der Interpretation des Phil (2. Kap.) und von Apg 16,6 – 10 (3. Kap.) ein. Das führt zu einigen bemerkenswerten Ergebnissen. So vermag er auf dem Hintergrund der römischen Daseinsweise zu zeigen, daß Phil 3,20 nicht mit „Unsere Heimat, sondern unser Bürgerrecht befindet sich im Himmel" zu übersetzen ist. Das für die anderen Bürger so erstrebenswerte römische Bürgerrecht, das in Philippi durch die tribus Voltinia gegenwärtig ist, ist für Christen gegenstandslos. Dasselbe gilt für das jüdische Bürgerrecht, das die Gegner des Paulus durch ihre Beschneidungsforderung ins Spiel bringen. Dieses könnte für Christen wegen der den Juden im Römischen Reich gewährten Privilegien verlockend werden. Nach Phil 1,27 sollen sich die Christen nicht ihrer Vorfahren oder ihrer Stadt, sondern des Evangeliums als würdig erweisen. Weil die Christen ihre Maßstäbe von außerhalb bekommen und darüber hinaus überregional organisiert sind, müssen sie den lokalen Behörden als gefährlich erscheinen. Aus den lokalen Gegebenheiten lasse sich auch der Episkopentitel in Phil 1,1 als Funktionsbegriff analog zu paganen Funktionsträgern erklären. Er habe mit dem späteren „Bischof" noch nichts zu tun.

Lukas zeigt sich in Apg 16,6 – 10 so ortskundig, daß er nicht nur als Makedonier, sondern als Philipper erscheine. Er gestaltet die Szene so aufwendig, weil er das Kommen des Paulus nach Makedonien aus der Sicht eines Bewohners schildert. Aufgrund historischer Erwägungen und des Sprachgebrauchs der Zeit entscheidet Pilhofer auch die textkritische Frage in 16,12: Philippi ist eine Stadt der ersten Region Makedoniens.

Zur Zeit des Polykarp (4. Kap.) hat sich die Gemeinde verändert. Das zeigt sich schon darin, daß nun Presbyter die leitenden Funktionsträger sind. Weil es in Philippi keinen Bischof gibt, der den Presbytern übergeordnet ist, bittet die Gemeinde Bischof Polykarp um Rat, wie sie das Problem, das sich aus dem Finanzgebaren ihres Presbyters Valens ergeben hat, lösen könne. Polykarp spricht sich klar dafür aus, daß Valens und seine Frau Mitglieder der Gemeinde bleiben sollen, nachdem Valens (vielleicht schon) das Presbyteramt hat niederlegen müssen.

Im 5. Kap. zeichnet Pilhofer das Bild von der christlichen Gemeinde nach, wie es sich aus den verschiedenen Informationen ergibt. Vor dem dritten Stadttor (dem „Flußtor") befindet sich eine jüdische Gebetsstätte. Frauen aus dieser jüdischen Gemeinde sind Anknüpfungspunkte der christlichen Missionare, wie Lydia, die erste Christin aus Philippi, beweist. Daraus, daß das Christentum anfangs ein städtisches Phänomen ist, erklärt sich, daß unter den 64 aus den ersten Jahrhunderten bekannten Christen kein Thrake ist. Zur Zeit des Paulus sind die meisten Christen Griechen. Philippi wird dann auch bedeutsam für die Sammlung der Ignatiusbriefe. Zur Gemeindebibliothek gehörten zudem vier Paulusbriefe, das lukanische Doppelwerk und die Polykarpbriefe. Für längere Zeit hören wir nichts mehr über die Gemeinde. Doch Tertullian hebt die Gemeinde zu Beginn des 3. Jhs. als leuchtendes Beispiel für den ganzen makedonisch-thrakischen Raum hervor.

Wie schon die wenigen Hinweise zeigen, ist es aufgrund der besseren Kenntnis des historischen Umfeldes möglich, den Phil und Apg 16 in einem neuen Licht zu sehen. Die von Pilhofer gebotenen Interpretationen sind überzeugend, wenigstens aber bedenkenswert. Zusammen mit dem angekündigten Band II, in dem er alle bisher veröffentlichten Texte zusammenstellt, dürfte Pilhofers Arbeit zu einem Standardwerk werden. Heinz Giesen

Metzner, Rainer: *Die Rezeption des Matthäusevangeliums im 1. Petrusbrief.* Studien zum traditionsgeschichtlichen und theologischen Einfluß des 1. Evangeliums auf den 1. Petrusbrief. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, Bd. 74. Tübingen 1995: J. C. B. Mohr. 340 S., kt., DM 108,– (ISBN 3-16-146378-1).

In seiner Berliner Dissertation geht Metzner der Frage nach, welchen literarischen und theologischen Einfluß das MtEv auf den ersten Petrusbrief (= 1 Petr) gehabt hat. Für den dafür notwendigen Vergleich ist sowohl der Inhalt des MtEv als auch von 1 Petr darzustellen. Zunächst sucht der Verf. wahrscheinlich zu machen, daß 1 Petr wichtige redaktionelle Texte im MtEv rezipiert und entsprechend seinem Anliegen aktualisiert. Im einzelnen sind das folgende Texte aus der Bergpredigt (Mt 5,10/1 Petr 3,14; 5,11 f./1 Petr 4,13 f.; Mt 5,16/1 Petr 1,12; Mt 5,38 – 48/1 Petr 3,9 und 1,15 f.). Hinzu kommen die matthäische Versuchungsgeschichte (4,1 – 11) und das synoptische Logion vom Sorgen (Mt 6,25 – 34 par). Theologischen Einfluß des MtEv stellt Metzner im Petrusbild, in der Ekklesiologie, Christologie und Eschatologie fest. Abschließend sichert er seine Ergebnisse durch den Nachweis ab, daß das MtEv sowohl frühchristliche Schriften in Rom als auch in Kleinasien, wo die Adressaten des Briefes leben, beeinflußt hat. Rom ist insofern von Belang, als der Brief aus Babylon kommt, das ein Deckname für Rom ist.

Auch wenn man darüber streiten mag, inwieweit 1 Petr sich tatsächlich vom MtEv hat inspirieren lassen, so wird man das Gesamtergebnis kaum anzweifeln können. Mir scheint z. B. seine Begrenzung der Wendung „vor den Menschen" in Mt 5,16 auf Heiden eine Überinterpretation zu sein, da es hier nicht um den Gegensatz Heiden – Juden geht, sondern darum, daß die guten Werke vor den Menschen zum Gotteslob (5,16) und nicht zum Eigenlob (6,2) führen. Nach wie vor scheint mir zudem die Spannung zwischen der Gegenwartsaussage „denn ihrer ist die Herrschaft der Himmel" in den Seligpreisungen von Mt 5,3 und 5,10 und den Zukunftsaussagen in den dazwischenliegenden Seligpreisungen am besten im Sinn eines logischen Futurs zu erklären zu sein. Auf diese Weise wird deutlich, daß die Herrschaft der Himmel eine dynamische Größe ist, die schon jetzt anwesend ist, ihre Vollendung aber in der Zukunft findet. Daß Mt 28,7 anders als Mk 16,7 Petrus nicht erwähnt, spricht kaum dafür, daß Mt ihm die Ersterscheinung absprechen will. Denn er nimmt das Anliegen des Mk-Textes, sicher zu stellen, daß Petrus – nach seiner Verleugnung – auch zum nachösterlichen Jüngerkreis gehört, in seinem Erscheinungsbericht vor den Elf (Mt 28,16) auf. Auch in bezug auf die Eschatologie von 1 Petr wird man zum Teil anders urteilen als Metzner. So wird man 1 Petr 1,6.8 und 4,13 a – anders als 4,13 b – kaum auf die Freude bei der Offenbarung Jesu Christi deuten können. Hier tritt vielmehr das wichtige Anliegen von 1 Petr zutage, daß Freude im Leiden und nicht erst nach dem Leiden möglich ist (vgl. auch Mt 5,11 f.).

Auch wenn man manche Aussagen des MtEv und 1 Petr anders interpretieren kann als Metzner, so muß anschließend festgehalten werden, daß Metzner sein Hauptziel, den Einfluß des MtEv auf 1 Petr nachzuweisen, erreicht hat. Zugleich hat er ein gutes Kompendium der Theologie der beiden neutestamentlichen Schriften geboten. Heinz Giesen

Christlicher Glaube

Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa. Hrsg. v. Peter Hünermann. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 165. Freiburg 1996: Herder, 222 S., kt., DM 46,– (ISBN 3-451-02165-X).

Der Sammelband bietet eine Reihe kompetenter, aber in ihrer Eigenart recht unterschiedlicher Beiträge zum Hauptthema des Bandes, der Frage, wie es denn mit dem christlichen Glauben in Europa weitergehen solle. Gegenwartsanalysen (z. B. P. Valadier, Europa und seine Götter; E. Chiavacci, Die ökonomische Realität Europas und die Konzeption des Christentums), geistesgeschichtliche Rückblicke (z. B. M. J. Buckley, Der Aufstieg des modernen Atheismus und die religiöse Epoche), bibeltheologische und theologiegeschichtliche Aufsätze (z. B. W. Gross, Das verborgene Gesicht Gottes – eine alttestamentliche

Grunderfahrung und die heutige religiöse Krise), aber auch Beiträge aus der Moraltheologie (K. W. Merks, die moralische Erfahrung als Weg zu Gott. Das Verhältnis von Dogmatik und Ethik im Licht der „autonomen Moral") und pastorale Reflexionen (für mich einer der hilfreichsten Beiträge: P. M. Zulehner, Die Fremdheit des Menschen im Hause Gottes. Eine pastorale Provokation) fehlen nicht. Der Blick auf den recht breit gefächerten Inhalt mag andeuten, daß verschiedene Leserinteressen an dem freilich drängenden Gesamtthema auf ihre Kosten kommen können – jeweils in einer der vielen Annäherungen an das Thema.

Peter Lippert

Menke, Karl-Heinz: *Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage.* Reihe: Kriterien Bd. 94. Einsiedeln 1995: Johannes Verlag. 180 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-89411-331-6).

Wir sehen uns heute mit einem doppelten Primatsanspruch der Freiheit vor der Wahrheit konfrontiert: im Bereich des Handelns und Lebens als Primat der Sinnfrage vor der Wahrheitsfrage, im Bereich der Erkenntnis als Primat der Relevanz einer Aussage „für mich" vor ihrer in ihr selbst liegenden Wahrheit. Diese Problematik trifft die Theologie in besonderer Weise, steht doch im Zentrum des Glaubens die Aussage, in Jesus Christus habe sich die Wahrheit mitgeteilt und er sei der letztgültige Maßstab menschlichen Handelns und Lebens, biblisch gesprochen, er sei „der Weg, die Wahrheit und das Leben". Philosophisch formuliert geht es um die Frage von „Sinn an sich" und „Sinn für mich".

Diesem Grundkonflikt stellt Menke sich. Er zeigt zunächst, wie die Entwicklung der Neuzeit in ihrer Geistes- wie in ihrer Kunstgeschichte eine Entwicklung der fortschreitenden Subjektivierung darstellt. Verschiedene Theologen haben versucht, darauf zu antworten. Dem wendet Menke sich im zweiten Teil zu. Drewermanns Ansatz faßt er zusammen als Identifizierung des „Sinns an sich" mit dem „Sinn für mich" und kritisiert, daß hier nicht mehr die inkarnatorische Einzigkeit Christi Zentrum der Christologie ist, sondern sich auflöst in eine rein anthropologische Einzigartigkeit, denn das Vertrauen des Menschen Jesus in den Vater macht seine Exklusivität aus: „So gesehen ist Jesus Christus nicht der Sinn an sich, sondern Katalysator der Erfahrung von unbedingtem Sinn; und als Katalysator ‚einzigartig', aber nicht ‚einzig' (69). Anders versucht die pluralistische Religionstheologie (PRT) das Problem zu lösen. Anhand ihrer prominenten Vertreter Hick und Knitter zeigt Menke auf, wie hier der „Sinn an sich" gänzlich gelöst wird vom „Sinn für mich". Gott kann sich in der endlichen Welt nicht als er selbst offenbaren. Das Absolute kann dem Menschen nicht selbst begegnen, sondern nur in seinem Sollensanspruch. Jesus ist „nicht deshalb der Christus, weil er mit dem Absoluten identisch ist, sondern weil er den Menschen, der sich von ihm ergreifen läßt (den Christen), unbedingt bzw. absolut beansprucht" (101). Er kann allen Menschen zu allen Zeiten zum Heilsmittler werden, weil er sich gerade nicht als das Unendliche versteht, sondern sich selbst und alles Endliche relativ auf das Unendliche hin. Woher aber, so fragt Menke, nimmt der Mensch das Kriterium, wovon er sich beanspruchen lassen darf? So ist die PRT sowohl in der Gefahr des Relativismus wie auch des Fundamentalismus.

Menke sieht nun demgegenüber die christologische Antwort auf die Differenz zwischen „Sinn an sich" und „Sinn für mich" nicht in einer Trennung beider, sondern einer Synthese: Christus ist der „Sinn für mich", weil er „Sinn an sich" ist. Ausführlich setzt er sich mit der denkerischen Verantwortbarkeit eines solchen Anspruchs auseinander. Mit Hilfe Fichtes, Levinas und Verweyens sucht er Wege, nach Kant im Bedingten das Unbedingte erkennen und beschreiben zu können: Wenn Gott trinitarisch ist, also im anderen seiner selbst er selbst sein kann; und wenn der Mensch den Anderen, der ihm begegnet, als den Anderen unbedingt anerkennen kann, dann kann Gott sich in Christus absolut mitteilen. Ja, dann gibt es für uns das Heil gar nicht ungeschichtlich: „Das, woran wir glauben, muß sich innerhalb von Welt und Geschichte als das erweisen, was uns unbedingt beanspruchen darf" (142).

Menke legt eine konsequent inkarnationstheologische Christologie vor und hat den Mut, sie in konkret geschichtliche Erfahrungen hinein zu sprechen (Auschwitz, Bosnien). Zu-

recht betont er gegen einen rein selbsttherapeutisch verkürzten Glauben den Anspruch unbedingter Solidarität und Hingabe für die anderen, der aus der Inkarnation folgt. Dabei kann jedoch m. E. die Gefahr einer Ethisierung von Inkarnation und Nachfolge entstehen (vgl. bes. 159, 175 f.).

Menke legt seine Gedanken in einer brillanten Sprache vor. Die Positionen, sowohl die eigenen wie die fremden, werden in wenigen Argumenten zum Ergebnis geführt. Die ausgewählten Beispiele aus der Literatur und dem Alltagsleben treffen den Kern des Ausgesagten. Jeder Einzelaspekt wird schlüssig in den Gesamtkontext eingeordnet.

Hier liegt aber auch die Problematik des Buches: indem die eigene Perspektive gradlinig durchgehalten wird, werden andere wesentliche Aussagen vernachlässigt (so z. B. bei der Darlegung zu den Ostererscheinungen, 147 – 159; vielleicht im ganzen die Betonung der Inkarnation gegenüber der Auferstehung). Unbeschadet dessen ist dieses Buch m. E. eine überzeugende Antwort auf den Relativismus und Subjektivismus; überzeugend in der Kritik an theologischen Positionen, die sich diesen Diktaten der Gegenwart unterwerfen, ebenso wie in der positiven Begründung des christologischen Anspruches. Jessica Weis

Das neue Heidentum. Rückkehr zu den alten Göttern oder neue Heilsbotschaft? Beiträge von Otto Bischofberger, Peter Hölzle, Stefanie von Schnurbein. Reihe: Weltanschauungen im Gespräch, Bd. 14. Freiburg/Schweiz 1996: Paulusverlag. 127 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7228-0383-7).

Das kleine Buch erschließt dem durchschnittlichen katholischen Leser eine merkwürdige Welt, mit der er wohl noch kaum in Berührung gekommen sein wird, er/sie sei denn in Schule oder Jugendarbeit tätig. Dabei geht es hier nicht so sehr um die schon gewohnten, unzureichend so genannten Jugendsekten, auch nicht New Age als Ganzes, sondern um jene üppig wuchernden Götterkulte und jenes Konglomerat von Mythen, das sich im Umfeld beider entwickelt hat. O. Bischofberger schreibt zum Thema „Vom alten zum neuen Heidentum – eine religionsgeschichtliche Einführung", worin er das Phänomen in seine geistesgeschichtliche Vorgeschichte einordnet, was zu seinem Verständnis nützlich ist und selten geschieht (11 – 41). St. v. Schnurbein steuert zwei Aufsätze bei, einen über „Weiblichkeitskonzeptionen im neugermanischen Heidentum und in der feministischen Spiritualität" (42 – 71) und einen über „Neuheidnische Religionsentwürfe von Frauen" (72 – 103), der Band schließt mit einem Aufsatz von P. Hölzle, „Wotan meldet sich zurück – Neuheidentum und Rechtsradikalismus" (104 – 124).

Die Abstrusitäten, die man durchaus nicht für harmlos halten sollte, hätten keine Chance, wenn es nicht in unserem heute herrschenden (und künftig bleibenden) Pluralismus nichts gäbe, was keine Chance hat. Der Leser, der sein Leben am katholischen Glauben ausrichtet, wird mit Interesse und Verwunderung von alledem Kenntnis nehmen, sich aber auch fragen, worin eine tragfähige Reaktion besteht. Wohl hauptsächlich darin, das eigene katholische Christsein so menschlich echt wie möglich zu leben. Peter Lippert

Reckinger, François: *Wenn Tote wieder leben.* Wunder: Zeichen Gottes oder PSI? Aschaffenburg 1995: U. Zöller. 199 S., kt., DM 25,– (ISBN 3-928736-06-X).

Interessant zu sein verspricht das Buch, wenn Titel und Untertitel eine Auseinandersetzung um das Wunder im Umfeld der Parapsychologie anzeigen; fragwürdig zu sein, verspricht es auch, wenn der Umschlag eine Abbildung der Grotte von Lourdes zeigt (denn bei aller Liebe zu Maria und bei aller Ehrfurcht vor Lourdes möchte ich meinen Glauben an Jesus und seine Kirche nicht darauf gründen müssen) und wenn dem Buch ein Wort eines Bischofs aus dem 9. Jahrhundert vorausgestellt ist, den ich bisher nicht kannte.

Die Auseinandersetzung um das Wunder als Aufweis der Glaubwürdigkeit des Christentums geschieht in 18 Kapiteln, die das Problem in einen weiten Bogen stellen, der von der

modernen Weltinterpretation, der Bezeugung des Wunders in der Bibel, seine Bezugspunkte zur Parapsychologie, bis zu seiner Bedeutung im Leben der Kirche reicht, wo denn auch ausführlich seine Bedeutung in Lourdes zur Sprache kommt. Dabei wird manch scharfsinnige Überlegung angestellt, die bei einer Auseinandersetzung mit diesem Problem bedacht gehört (wie etwa die Funktion des Wunderbaren innerhalb der Offenbarung oder bloß okkulter Phänomene). Auch begegnen viele Bezeugungen von Wundern im Zusammenhang mit Lourdes aber auch mit anderen Wundern.

Und hier dann liegt die Fragwürdigkeit dieses Buches offen: was sollen diese Wunder, die nicht in meinem Umfeld geschehen sind, an die ich nur über Bezeugungen herankomme (etwa durch die Arbeit des Autors), die mir zu schwach sind, als daß ich mein Leben darauf bauen wollte. Ich stimme mit dem Verfasser überein: An der Definition des Ersten Vatikanischen Konzils über die Möglichkeit von Wundern und ihre Funktion als Aufweis der Glaubwürdigkeit des Christentums ist nicht zu rütteln, was manch leichtfertiges Gerede unterbinden könnte. Ich stimme weiter mit ihm überein in der Verärgerung über die Leichtfertigkeit, mit der manche Exegeten (und mehr vielleicht noch Pädagogen) mit den Wundern Jesu umgehen. Aber ich gründe meinen Glauben nicht auf Jesu Wunder (die er doch gewirkt hat, damit seine Hörer damals zum Glauben finden), weil ich heute nicht mehr nahe genug an sie herankomme.

Ein theologisch sauberer Umgang mit dem Wunder sollte auf dieses setzen: (1) Es ist richtig: So frei mein Glaube bleibt und so sehr er nur von zwei Faktoren abhängt (von meiner freien Entscheidung für Gott und von der dahinein mitspielenden lockenden und letztlich allein tragenden Kraft Gottes oder Gnade), so sehr brauche ich das Wunder (als dem menschlichen Erfahrungsraum angehörenden Faktum, das auf Gott hin durchsichtig ist und als von Gott her kommend gedeutet werden darf), damit ich meine freie Entscheidung verantworten kann. (2) Dieses Wunder ist Jesus, so wie er durch alle historische Kritik hindurch in der Botschaft des NT zu greifen ist, der seine Botschaft und deren Gültigkeit in der Treue bewährt, mit der er stirbt, und in der Treue erfährt, mit der der Vater ihn über den Tod hinaus hält, der so in der Auferstehung den Sohn betätigt. Das weiß Reckinger auch, aber davon redet und handelt er kaum. (3) Dieses Wunder ist die Kirche als die Gruppe der Freunde Jesu, die aus einer unbegreiflichen Kraft (die wieder auf die Kraft Gottes hin offen und deutbar ist) dieses Werk in die Welt trägt, wobei sie im Kern die gleiche bleibt: die Gruppe der Freunde Jesu die weitersagt, was er gesagt hat; weitertut, was er getan; und zusammenbleibt.

Dank der Gnade Gottes durfte ich diesen Glauben festhalten und bis jetzt in meinem Beruf bezeugen, weil ich diesem Wunder traue, nicht weil im Frankreich oder im Italien des 17. Jahrhunderts Wunder geschehen sind oder weil sie heute noch in Lourdes geschehen. Das kann im Leben eines einzelnen eminent wichtig sein, aber eine fundamentaltheologische Argumentation ist es nicht. Viktor Hahn

Religionsphilosophie, Religions- und Missionswissenschaft

Klassiker der Religionsphilosophie. Von Platon bis Kierkegaard. Hrsg. v. Friedrich Niewöhner. München 1995: C. H. Beck. 396 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-406-39912-6).

In einer Zeit, da die technische Beherrschung der Welt zu kippen droht und infolge dieser Beherrschung die Religionskritik ihre Argumente ausgereizt hat, was andererseits eine bloße Gefühlsreligiösität boomen läßt, ist nüchterne Religionsphilosophie notweniger denn je. Vorliegender Sammelband kann als Hinführung zu einer solchen gesehen werden, da er klassische, was meint: typische Vertreter eines solchen Denkens vorstellt, die von der Antike bis zur Moderne reichen und dabei die sonst übliche Grenzziehung, die solches Denken allenfalls in der Linie von Antike und Christentum verfolgt und unter Umständen dabei auch noch das jüdische Erbe berücksichtigt, auf den Islam hin überschreitet.

Herausgegeben von Friedrich Niewöhner, dem Leiter der wissenschaftlichen Veranstaltungen der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel, werden so drei Vertreter der Antike (Platon, Seneca und Plotin), neun christliche Religionsphilosophen (Augustinus, Dionysius Areopagita, Thomas von Aquin; Meister Eckhart, Nikolaus von Kues, Marsilio Ficino, F. Schleiermacher, G. W. F. Hegel und S. Kierkegaard) in zeitlicher Abfolge vorgestellt. Eingeordnet in diese Reihe stehen vier islamische Denker (Abu Bakr al-Razi, Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, Abu Bakr Ibn Tufail und Averroes) und zwei jüdische Religionsphilosophen (M. Maimonides und M. Mendelsohn). Die Verfasser folgen in ihren Beiträgen durchwegs (in verschieden detaillierter Unterteilung) dem gleichen Bogen und stellen nacheinander Person, Werk und Wirkung vor, wobei sie am Ende auch eine Übersicht über die entsprechende Literatur bieten. Eine Einleitung des Herausgebers verrät ebenfalls Sachkenntnis, ist aber nicht sehr hilfreich, da sie nicht nur keine noch so vorläufige Definition von Religionsphilosophie bietet, sondern in vielen Abgrenzungen die vorliegende Auswahl rechtfertigt (auf vier und eine halbe Seite Einleitung fallen 54 Anmerkungen). Daß die Anmerkungen am Ende des Bandes nachgeschlagen werden müssen, ist ärgerlich und müßte bei der heutigen Drucktechnik nicht sein. Ebenso ärgert, daß die Porträts der einzelnen Denker, die den einzelnen Beiträgen beigegeben sind, außer Name und Jahresdaten keine Bezeichnungen haben, abgesehen von dem gesetzlich vorgeschriebenen Bildquellenverzeichnis, in dem immerhin drei der achtzehn Bilder nach deren Autorschrift benannt sind.

Der Sammelband ist sonst gut aufgemacht und empfiehlt sich als eine Einleitung in die Religionsphilosophie, die durch die üblichen Register abgerundet wird. Viktor Hahn

Rußland – Politik und Religion in Geschichte und Gegenwart. Hrsg. v. Bernhard Mensen. Reihe: Akademie Völker und Kulturen, Vortragsreihe, Bd. 18. Nettetal 1995: Steyler Verlag. 269 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-8050-0363-3).

In Rußland waren Politik und Religion immer aufs engste verwoben. In einer Vortragsreihe ging die Akademie Völker und Kulturen in St. Augustin diesen beiden Faktoren in der russischen und sowjetischen Geschichte nach und erwog die daraus erwachsenden Möglichkeiten und Gefahren der Gegenwart und Zukunft. Einige Aspekte seien herausgegriffen.

Oberländers Anliegen ist es, aufzuzeigen, wie die beiden entscheidenden Richtungen russischer Orientierung, die Isolierung von Europa und die bewußte Hinwendung zu Europa, heute noch große Bedeutung haben. Die Identifikationsfrage Rußlands sei sein Selbstverständnis zwischen Europa und Asien. Oberländer untersucht nun, wie Rußland zu einer asiatischen bzw. euroasiatischen Macht wurde, und zu welchem Selbstverständnis diese Entwicklung führte.

Simons Beitrag zum Entstehen neuer Staaten auf dem Territorium der früheren Sowjetunion leidet unter ideologischer Voreingenommenheit. Trotz differenzierter Beschreibung der Vorgänge bleibt er einem unhistorisch vorgehenden Antikommunismus verhaftet. Der Vergleich von 1945 und 1991 ist nicht zu halten, und die hartnäckig durchgehaltene Formulierung von „siebzig Jahren Irrweg" zeigt, daß den Autor seine politische Vorentscheidung durchgehend leitet.

Stricker legt eine umfassende Darstellung der christlichen Kirchen und des Judentums in Rußland vor. Nach der phasenweise grausamen Verfolgung der Kirche in der Zeit der Sowjetunion beobachtet Stricker heute auch wieder eigene totalitäre Ansprüche der orthodoxen Kirche und die Gefahr einer rechten Politisierung. Dabei wirke weiterhin die Identifizierung von Kirche und Nation in problematischer Weise fort.

Blech leistet in seinem Beitrag zur zukünftigen Entwicklung Rußlands eine differenzierte und einfühlsame Würdigung des Umbruchprozesses der achtziger Jahre. Überzeugend ar-

beitet er heraus, daß es die Eliten der UdSSR gewesen waren, die den Umbau des alten Systems betrieben haben. Nur sie konnten es, und gerade auf sie setzte auch der Westen.

Entstanden ist ein Buch, das zum Teil Grundlagen griffig darstellt und differenziert einordnet, zum Teil auch mit pointierten bis überzogenen Meinungsäußerungen zur Auseinandersetzung herausfordert. Jessica Weis

Malek, Roman: *Das Tao des Himmels.* Die religiöse Tradition Chinas. Reihe: Kleine Bibliothek der Religionen, Bd. 3. Freiburg 1996: Herder. 226 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-23844-6).

China, seine Kultur und seine Lebenswelt, erst recht seine Religion(en), all das sind für die meisten westlichen Menschen verschlossene Welten (erst recht und trotz der vielen beliebten Chinarestaurants). Dabei leben in dieser Lebenswelt über eine Milliarde Menschen, wozu noch die wenigen zahlreichen, aber in ihren Ländern jeweilig sehr wichtigen chinesischen Minderheiten von Indonesien über Singapur, Malaysia bis Thailand, zu rechnen sind. Welches sind die religiösen Vorstellungen, nach denen diese Menschen leben (soweit sie nicht Buddhisten oder, seltener Ausnahmefall, Christen sind)? Der Verfasser, Mitglied der Steyler Patres (S.V.D.), ist Chinakenner und unternimmt hier eine Einführung in die durchaus verwirrende Welt das „Taoismus" oder Universismus. Ausführlich werden in einem ersten Teil die Grundlagen erläutert, im zweiten Teil „Glaube und Praxis", darunter finden sich u. a. Ausführungen über „Gott und Götter – Geister und Dämonen", „Ahnen und die Praxis der Ahnenverehrung", das Opferwesen, Wahrsagerei und das Yijing, Kalender und Feste, Fasten und Meditation, religiöse Institutionen (Tempel, Mönchtum, Priestertum ...), der dritte Teil schließlich handelt von „Glaube und Politik", abschließend ist die Rede vom „Religionsfieber im heutigen China". Die Lektüre ist nicht leicht, zuviel des Fremden begegnet. Aber ein Ahnen eröffnet sich, und der Leser kann sicher sein, bei einem Gang in diese fremde Welt einen kundigen und verläßlichen Begleiter zu haben. Peter Lippert

Einleitung in die Missionsgeschichte. Tradition, Situation und Dynamik des Christentums. Hrsg. v. Karl Müller u. Werner Ustorf. Reihe: Theologische Wissenschaft, Bd. 18. Stuttgart 1995: W. Kohlhammer. 291 S., kt., DM 49,80 (ISBN 3-17-011080-2).

Eine Gesamtdarstellung der Missionsbemühungen des Christentums während zweier Jahrtausende steht von vornherein vor der großen Schwierigkeit, den Stoff so zu gliedern, daß ein Gesamtbild, etwa einer bestimmten Weltregion quer durch die Zeiten („diachron", etwa die Entwicklung in Brasilien seit seiner „Entdeckung" bis in die Gegenwart hinein) und weltweit für einzelne, markante Zeitabschnitte („synchron", z. B. der „Gesamthorizont" der portugiesischen Entdeckungsfahrten in Südamerika und zugleich in Südostasien und Afrika) entstehen kann. Konzipiert man das Werk ökumenisch, kommen weitere Schwierigkeiten hinzu, denn offensichtlich existierte die evangelische Missionsbemühung (die es als einheitliche Größe noch weniger gab als die von verschiedenen Instanzen z. B. der spanischen Krone hier und der neu gegründeten Propaganda fide dort, getragenen katholischen Missionsbestrebungen) oft neben, manchmal gegen die katholischen Missionen.

Trotz der Schwierigkeit eines solchen Vorhabens – eine solche Gesamtdarstellung war ein Desiderat. So wird man mit Interesse das Inhaltsverzeichnis aufschlagen und findet dort z. B.: Im Teil „Einführung": „Die Diskussion der Missionsgeschichte im Protestantismus seit dem 16. Jahrhundert"; „katholische Missionsgeschichtsschreibung seit dem 16. Jahrhundert". Teil II behandelt die „Dynamik des Christentums in den Kontinenten" („Der nahe Osten"; „Nordafrika"; „Schwarzafrika – die katholische Erfahrung"; „Afrika – die protestantische Anfangserfahrung"; „der indische Subkontinent"; „Zentralasien"; „Nordostasien"; „Südostasien"; „Ozeanien"; „Lateinamerika – Bekehrung zu den Armen"; „Lateinamerika – Einwandererkirchen und angelsächsische Missionsprotestantismen"; „Missionsgeschichte der ethnischen Minderheiten in den Vereinigten Staaten und Kanada". – Der

im November 1996 plötzlich verstorbene Missiologe Horst Rzepkowsky SVD bietet ein Resümee: „Missionsgeschichte im Wandel der Motivationen und Perspektiven".

Allerdings bedauere ich, daß eine Geschichte der Evangelisierung Lateinamerikas eigentlich fehlt; der Beitrag von G. Collet kann – und will wohl – diese Lücke nicht füllen. Der Aufsatz beginnt mit Medellin. Aber wo bleibt die Welt der vorausgegangenen Jahrhunderte, wie sie in dem Band Conquista und Evangelisierung: 500 Jahre Orden in Lateinamerika (hg. von M. Sievernich – A. Camps – A. Müller – W. Senner, Mainz 1992; von uns besprochen) so lebendig vor Augen stand – wo bleibt die „barocke Welt am Äquator", die Welt von Ouro Preto, von Olinda, die Welt des Alejadinho, aber auch die Reservationen, diese Welt voller Licht und Schatten? Im übrigen werden wahrscheinlich manche Leser aus ihrer Situation heraus besonders bestimmte Passagen des umfangreichen Buches interessant finden. Jeder, der sich für das Thema Missionsgeschichte interessiert, wird etwas Spannendes in dem reichhaltigen Buch finden. Man wird bislang im deutschen Sprachraum wohl vergeblich ein Buch finden, das einen solchen Gesamtüberblick bietet. Peter Lippert

Praktische Theologie

Sill, Bernhard: *Projekt Lebensmitte.* Regensburg 1994: Fr. Pustet. 151 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7917-1439-2).

Schaltet man den Fernseher ein, betrachtet man die Werbung in den Zeitschriften, so gewinnt man oft den Eindruck, daß allein jene in unserer Gesellschaft wirklich akzeptiert sind, die jung und dynamisch sind. Wen wundert es da, daß es so manchen davor graut, alt zu werden? Mehr und mehr haben Zeitgenossen das Gefühl, daß es ab der Lebensmitte mit einem gelingenden Dasein vorbei sei und erwarten sorgenvoll ihren 40. Geburtstag. Es ist an der Zeit, solchen Schwarzsehern Mut zu machen, und das tut Bernhard Sill, Dozent für Moraltheologie am Priesterseminar Hildesheim und selbst ein Vierzigjähriger, in vorliegendem Buch. Dort nämlich findet der Leser Anregungen, um sich für die Lebensmitte auszurüsten, damit nicht sie ihn, sondern er sie erfolgreich schafft (vgl. 11). Dafür ist zunächst die Akzeptanz der Mitte des Lebens mit ihren Schatten-, aber auch schönen Seiten notwendig. Die Lebensmitte ist jene Zeit, in der man sich des Daseins als Dasein zum Tode (Martin Heidegger) mehr und mehr bewußt wird, muß man doch von der Dynamik der Jugend Abschied nehmen. Die Jugend stirbt in der Lebensmitte und der endgültige Tod rückt ins Blickfeld. Doch verzweifeln braucht man darüber nicht – es gibt bessere Wege: Den Tod als zum Leben gehörig zu begreifen und zum Trauern fähig zu werden, das ist die „Ars moriendi" der zweiten Lebenshilfe. Diese „Ars moriendi" der Lebensmitte ist das zentrale Thema bei Carl Gustav Jung, und der Küsnachter Psychologe lenkt dann auch den Blick hin zur Religion, wenn er betont, daß jedes Problem seiner Patienten jenseits der 35 sich im letzten als ein religiöses entpuppte. Wenn Jung von der Lebenswende redet, so spricht der mittelalterliche Mystiker Johannes Tauler von der „ker", der Kehre des Vierzigjährigen. Hier kann Gott ganz neu erfahren werden, nicht nur im Kopf, sondern im Herzen. Der Mensch der Lebensmitte wird also zum „Homo religiosus". Gott bekommt einen Platz in seinem Leben – und dies geschieht um so mehr, je mehr er zu sich selbst kommt: „Komm zu dir, so kommt auch Gott zu dir!" (135).

Bernhard Sill läßt neben Theologen und dem Psychologen Jung auch Dichter und Schriftsteller zu Wort kommen – der erste Teil ist eine Zusammenschau von dichterischen Aussagen zur Lebensmitte, in dem so verschiedene Geister wie Friedrich Hölderlin, Wolf Biermann und Martin Walser zitiert werden. Sills Gang durch die Gebäude von Literatur, Jungscher Psychologie und schließlich der Theologie bietet somit viel Anregungen. Allerdings neigt der Autor mitunter zu weitschweifigen Ausführungen, was es dem Leser schwermacht zu folgen. Abschließend sei aber gesagt: Auch trotz dieses kleinen Schönheitsfehlers sei das Buch dem in der Lebensmitte Lebenden – und nicht nur dem darunter Leidenden – empfohlen. Raymund Fobes

Tausch-Flammer, Daniela – Bickel, Lis: *Wenn ein Mensch gestorben ist – wie gehen wir mit dem Toten um?* Anregungen und Hilfen. Freiburg 1996: Herder. 224 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-451-23693-1).

Eine Diplompsychologin und eine Kunsttherapeutin wollen mit diesem Buch Angehörigen von Verstorbenen helfen, in würdiger Weise von dem Toten Abschied zu nehmen und mit ihm umzugehen. Angesichts so vieler Hilflosigkeit beim Tod und nach dem Tod von Angehörigen ist dies eine begrüßenswerte Absicht. Die Autorinnen sind im Stuttgarter Hospiz tätig. Sie geben viele praktische Informationen und Ratschläge, vom Waschen des Toten bis zu Formulierungen für Todesanzeigen. Mit vielen Beispielen, die sie selbst offensichtlich erlebt haben, veranschaulichen sie ihre Ausführungen. Wer allerdings Anregungen und Trost aus dem christlichen Glauben an die Auferstehung und das ewige Leben sucht, dürfte enttäuscht das Buch zur Seite legen. Nur vereinzelt werden solche Gedanken aufgegriffen. Ob die Autorinnen bewußt in Distanz zum christlichen Verständnis des Todes schreiben, um möglichst vielen Leserinnen und Lesern zu helfen? Bei ihrer Hospiztätigkeit dürften sie doch nicht selten bei Sterbenden und Angehörigen von Verstorbenen auf christliche Erwartungen gestoßen sein, auch bei jenen, die sonst dem christlichen Glauben und ihrer Kirche fernstehen. Wem helfen dann Gedichte aus der Bhagavad Gita, von Kahlil Gibran, das Gebet eines indischen Sufis (S. 191 – 194) oder die Geschichte der Begegnung mit „Mara", dem „Gott des Todes", mit der das Buch schließt (S. 217 f.)? Als Christen hoffen wir und freuen wir uns auf die endgültige Gemeinschaft mit Gott, die uns Jesus Christus versprochen hat und in die er uns vorangegangen ist. Heinz J. Müller

Jestl, Alfons – Scheidl, Wilfried: *Zwischen Liebe und Liebe gespalten.* Kirchen-Wind-Schatten-Lyrik mit dem Bilderzyklus „Die Schöpfung" von Albert Bundschuh. Innsbruck 1995: Tyrolia-Verlag. 128 S., geb., DM 29,– (ISBN 3-7022-1997-8).

Eine festgelegte, dann aber auch schnell abgegriffene und abgenutzte Sprache bietet für viele nicht mehr die Möglichkeit, sich über Gott und Religion, über Glaube und Kirche zu verständigen. Verschärft wird dieses Problem heute dadurch, daß sprachlich unaufgebbar festgeschriebene Inhalte christlichen Glaubens, daß sogenannte Glaubenssätze oder Dogmen für nicht wenige, gerade auch religiös Suchende, fragwürdig geworden sind, vor allem deswegen, weil sie sich mit ihren eigenen Lebenserfahrungen darin nicht mehr entdecken können. Die allzu sichere Sprache kirchlichen Sprechens und Lehrens, Verkündigens und Betens wird sodann von vielen nicht mehr als Hilfe empfunden, mit der eigenen Lebensunsicherheit, mit ihren Ängsten und Leiden umgehen zu können, geschweige denn „fertig" zu werden. Die religiöse Sprachnot, die bleibend gegeben ist, wenn ich über das „absolute Geheimnis" Gott sprechen will, wird deswegen in unserer Zeit noch intensiver empfunden.

Die Autoren versuchen, mit diesem, zum Teil stark verfremdeten und sprachlich gebrochenen Texten einerseits ihre Fragen und ihre Leiden an Gott, vor allem aber auch an der Kirche, und ihre Glaubensunsicherheit zum Ausdruck zu bringen, andererseits die Sprachlosigkeit vor Gott zu bezeugen sowie auf die, bei aller Aussagbarkeit dennoch bleibende Unbegreiflichkeit göttlicher Offenbarung hinzuweisen. Hinzu kommt die notwendige Geschichtsgebundenheit der Sprache, die die Autoren mit ihren Texten aufzeigen wollen.

Inwieweit dann diese Texte den heute religiös Suchenden, den nach Gott Fragenden und von der Kirche Verstörten ansprechen, weil sie in ihnen die Möglichkeit sehen, mit sich selbst oder mit anderen wiederum über Gott und ihr Leben ins Gespräch zu kommen, daß muß der jeweilige Leser selbst entscheiden.

Wenn man diese Texte verstehen will, muß man sich auf sie einlassen, man darf sie nicht „überfliegen", weil man sie beim Überlesen unterschätzt. Und nicht selten ist das anregend, was erst einmal aufregend ist. Der Mut der Verlagsverantwortlichen, solch ein Buch zu einem akzeptablen Preis herauszugeben, ist bewundernswert. Vielleicht aber fanden die Autoren auch Sponsoren, die die nüchterne, eindeutige und allen verständliche Sprache des Geldes sprechen. Klemens Jockwig

Liturgie und Verkündigung

Bieger, Eckhard: *Das Kirchenjahr zum Nachschlagen.* Entstehung, Bedeutung, Brauchtum. Kevelaer. 3., überarb. u. erw. Aufl. 1995: Butzon & Bercker. 478 S., kt., DM 44,– (ISBN 3-7666-9961-X).

Journalisten fehlt es oft an hinreichender Kenntnis über Inhalt und Gestalt christlicher Feste und Festzeiten. Um dem Defizit abzuhelfen, hat der Jesuit und Katholische Sendebeauftragte für das Zweite Deutsche Fernsehen, Eckhard Bieger, einen Überblick über das Kirchenjahr verfaßt, der nun in dritter Auflage erschienen ist. Neu gegenüber den beiden ersten Auflagen ist vor allem, daß auch die besonderen Feiertage der evangelischen Kirchen berücksichtigt sind und die Akzente genannt werden, die die protestantische Tradition bei den großen Festen setzt.

Die Erschließung der kirchlichen Feiern folgt weitgehend einem einheitlichen Schema. Behandelt werden die anthropologischen Grundlagen, der Bezug zur Öffentlichkeit, die Entstehungsgeschichte, zentrale theologische Aussagen, Elemente, Bilder und Brauchtum. Außerdem finden sich jeweils Hinweise für Beiträge in den Medien. Ein ausführlicher Anhang mit einer kommentierten Literaturliste, einer alphabetischen Übersicht der Heiligen und Gedenktage und einem detaillierten Stichwortregister, das den reichen Inhalt erschließt, rundet den Band ab.

Falls es eine vierte Auflage geben sollte, empfiehlt es sich, einige kleinere Verbesserungen vorzunehmen: Die zitierten Eheschließungstexte (S. 346 – 348) stimmen nicht mit der heute geltenden Fassung der offiziellen Handreichung „Die Feier der Trauung" von 1992 überein. Unter dem Stichwort „Eheschließung" im Literaturverzeichnis sollte analog etwa zur „Taufe" und „Schwere Krankheit, Tod" der entsprechende Faszikel des Rituale aufgeführt werden, damit Leser gegebenenfalls auf den Originaltext zurückgreifen können. Die Erklärung der Kräuterweihe am 15. August (S. 270) bezieht sich auf magisches Brauchtum vergangener Tage. Dies dürfte für Journalisten keine Ermunterung sein, der Handlung Aufmerksamkeit zu widmen. Ein Blick in das deutsche Segensbuch (Benediktionale) kann Aufschluß über das heutige Verständnis der Kräuterweihe geben.

Mag „Das Kirchenjahr zum Nachschlagen" auch in erster Linie für Journalisten gedacht sein, es eignet sich jedoch nicht nur für sie. Es kann jedem interessierten Gläubigen als Informationsquelle dienen, da es in einer für Nichttheologen verständlichen Sprache kurz und präzis den Sinn des Kirchenjahres erschließt. Aus dem Kreis der interessierten Gläubigen möchte ich besonders die Pfarrbriefredakteure hervorheben, die dem Buch nützliche Anregungen für ihre Publikation entnehmen können. Josef Schmitz

Entflamme in uns die Sehnsucht nach dem Licht. Tauferinnerungen in der Verkündigung des Kirchenjahres. Hrsg. v. Franz P. Tebartz-Van Elst. Reihe: Feiern mit der Bibel, Bd. 2. Stuttgart 1996: Verlag Kath. Bibelwerk. 144 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-460-08002-7).

Katholiken wird immer wieder eine gewisse Taufvergessenheit nachgesagt. Und das nicht zu Unrecht. Die Ursachen liegen darin, daß die meisten ihre Taufe nicht bewußt miterlebt haben, weil sie ihnen als Säugling gespendet worden ist, und daß eine ausdrückliche Tauferinnerung gewöhnlich nur an zwei Orten ihren Platz hat: in der Osternacht und bei der Erstkommunion.

Für den, der in unserer heutigen pluralistischen Gesellschaft aus seiner Glaubensüberzeugung heraus leben will, ist es jedoch wichtig, daß er sich in gemeinschaftlicher und privater Form häufiger als bisher üblich auf das Fundament seines christlichen Lebens besinnt. Welche Ansatzpunkte sich dafür bieten, zeigt der vorliegende Band, in dem verschiedene Autoren zunächst die österliche Ausrichtung des Kirchenjahres und die damit gegebenen Verweise auf die Taufe mystagogisch erschließen. Darauf gründend bieten sie dann konkrete Vorschläge, wie in Worten, Gesten, Symbolen und Bildern die Tauferinnerung in den

geprägten Zeiten des Kirchenjahres, bei besonderen Anlässen (Kirchweihfest, Silberne Hochzeit, Begräbnis) und am Taufort begangen werden kann. Vorangestellt sind Erläuterungen zu Konzeption und Gebrauch des Buchs sowie zur Bedeutung der Taufe und des Taufgedächtnisses im Leben des Christen.

Das Buch bietet ohne Zweifel nützliche Anregungen, die es wert sind, in Gemeinde- und Gruppengottesdiensten aufgegriffen zu werden. Insofern kann die Handreichung allen, die damit betraut sind, liturgische Feiern zu planen und vorzubereiten, empfohlen werden. Allerdings gilt dies nicht ohne Einschränkung, da das Buch erhebliche Schönheitsfehler aufweist. Mir ist schon lange keine Publikation mehr in die Hände gekommen, die derart viele Druckfehler enthält wie diese. Sie alle im einzelnen zu nennen, würde hier zu weit führen. Wohl weniger auf oberflächliche Kontrolle der Druckfahnen als vielmehr auf Unkenntnis ist die regelmäßige Verwechslung der griechischen Buchstaben Theta und Xi (S. 65; 77 – 79) und die fehlerhafte Transkription griechischer Wörter (S. 48; 65; 77 – 80) zurückzuführen, die sich allein schon durch einen Blick in DUDEN, Bd. 1, hätten vermeiden lassen. Verbesserungsbedürftig ist auch die Auflösung des Akrostichons ICHTHYS auf S. 77. Vgl. dazu Josef Engemann, Fisch: Lexikon für Theologie und Kirche 3 (1995) Sp. 1306. Josef Schmitz

Remmert, Hans-Joachim: *Firmung vorbereiten.* Ein Werkstattbuch. Freiburg 1995: Herder. 217 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-23341-X).

H.-J. Remmert bietet hier eine Handreichung für die Vorbereitung Jugendlicher auf die Firmung, die im Unterschied zu anderen Publikationen nicht für die Hand der Firmanden, sondern die der Firmkatechet(inn)en („Firmleiter" ist eine nicht ganz passende Bezeichnung) bestimmt ist. Der Autor berücksichtigt bei seinem Kurs, der aus 12 Einheiten besteht, konsequent, daß sich heute vielfach Jugendliche zur Firmung anmelden, die im Elternhaus keine kirchliche, manchmal noch nicht einmal eine religiöse Sozialisation erfahren haben. Man merkt, daß die Vorschläge aus der Erfahrung herausgewachsen sind.

Die Anregungen für die Kurseinheiten folgen einem einheitlichen Schema: In der Einführung umschreibt der Autor den möglichen Verlauf der Stunde und benennt die erstrebenswerten Ziele. Darauf folgt ein Verlaufsplan mit variablen Bausteinen, die es der Katechetin bzw. dem Katecheten ermöglichen, sich an der Situation der Jugendlichen zu orientieren. Den Abschluß bilden Materialblätter für die Leiterin bzw. den Leiter der Firmgruppe sowie Arbeitsblätter für die Firmlinge. Inhalt und Aufbau des Buchs machen insgesamt einen sehr guten Eindruck, da sie Lebensnähe erkennen lassen.

Nicht glücklich ist die Charakterisierung der Sakramente als „Liebesbriefe Gottes an die Menschen" (S. 15 u. ö.) und der Kirche als „Postbote (!) der Liebesbriefe Gottes" (S. 211). Dies entspricht nicht dem, was Theodor Schneider in seinem Buch „Zeichen der Nähe Gottes", auf das sich der Autor angeblich stützt (S. 13), ausführt. Einen Liebesbrief schreibt jemand, der vom Geliebten räumlich entfernt ist. Zudem legt das Bild die Vorstellung von den Sakramenten als „Gnadenmitteln" nahe. Bei den sakramentlichen Feiern ist in Wirklichkeit Gott durch Christus im Heiligen Geist gegenwärtig und handelt durch die Kirche. Außerdem ist die Kirche nicht – wie Schneider ausdrücklich betont – „Auslieferer an den Bestimmungsort Individuum. Das den einzelnen zugedachte und zugesprochene Heil besteht gerade in der Einbeziehung in die Gemeinschaft, welche zum Ort des unwiderruflichen Heiles gemacht ist" (Schneider S. 49). Josef Schmitz

Neue Predigten zum Alten Testament: Psalmen. Hrsg. v. Franz Josef Ortkemper. Stuttgart 1995: Verlag Kath. Bibelwerk. 168 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-460-32994-7).

Franz-Josef Ortkemper, Direktor des Katholischen Bibelwerks, gibt hier 46 Psalmpredigten heraus. Zuvor sind bereits in drei Bänden Predigten zu den alttestamentlichen Texten der Sonn- und Festtage der drei Lesejahre erschienen.

Schon über viele Jahr hin in der Seelsorge und durch Predigtveröffentlichungen bekannte und bewährte Autoren (z. B. E. Garhammer, L. Funke, R. Breitenbach, P. Deselaers, A. Rotzetter, R. Baumann, G. Fuchs, A. Mertens. R. Ruß, F. Kerstiens, K. Baumgartner) finden sich hier, aber auch neue Namen tauchen auf. Nicht nur die Vielfalt der behandelten Themen ist positiv zu vermerken, sondern auch die verschiedenen Autoren sind positiv zu beurteilen, nicht zuletzt deswegen, weil sie zum Teil einen sehr persönlichen Zugang zum Text erschließen. Leider befinden sich unter den 44 Autoren nur acht Frauen: dieses Verhältnis von 1 zu 5,5 ist enttäuschend, bedenkt man die Zahl der Frauen, die in der Theologie ausgebildet sind und die in der Seelsorge, in der Verkündigung, in der Religionspädagogik und in der theologischen Erwachsenenbildung tätig sind.

Als Leser wäre man zudem für eine sonst übliche Zusammenstellung der Autoren dankbar. Das soll aber nicht die durchgehend positive Bewertung dieser Predigten abschwächen. Wer als Prediger dieses Buch zur Hand nimmt, wird die in der Verkündigung immer noch nicht genügend ernstgenommenen und deswegen auch zu wenig berücksichtigten alttestamentlichen Texte als Herausforderung und Geschenk neu entdecken. Klemens Jockwig

Predigten Laacher Mönche zu verschiedenen Anlässen. Hrsg. v. Drutmar Cremer. Teil 1: Ihr seid das Salz der Erde. Taufe, Hochzeit, Silberne Hochzeit, Goldene Hochzeit, Kirchweihe. 140 S., Teil 2: Ihr seid das Licht der Welt. Primiz, Profeß, Jubiläumstage, Trauerfeier, Heiligenfeste. 198 S., Regensburg 1995: Fr. Pustet. kt., DM 58,– (ISBN 3-7917-1490-2: Gesamtausgabe).

Den zu den Sonn- und Festtagen der drei Lesejahre bereits herausgegebenen Predigten der Mönche der Abtei Maria Laach werden hier zwei Halbbände mit sogenannten Kasualpredigten hinzugefügt.

Herausgegeben werden auch diese Predigten von P. Drutmar Cremer, zu dessen besonderen Gaben der Umgang mit der Sprache als dem Hauptmedium menschlichen Verstehens und Sichverständigens gehört. Die besonderen Anlässe für die Predigten sind die zentralen kirchlichen Kasualien Taufe, Trauung und Trauerfeier beim Tod. Hinzu kommen Predigten beim Silbernen und Goldenen Ehejubiläum, beim Kirchweihfest sowie zur Ordensprofeß, zur Primiz sowie zu Priester- und Ordensjubiläen. Abgeschlossen werden die beiden Halbbände mit Predigten zu verschiedenen Heiligenfesten: Nikolaus, 6. 12.; Josef, 19. 3.; Heimgang von Benedikt 21. 3.; Johannes der Täufer, 24. 6.; Petrus und Paulus, 29. 6.; Maria Heimsuchung, 2. 7.; Benediktfest, 11. 7.; Allerheiligen, 1. 11.; Martin, 11. 11.; Gertrud von Helfta, 17. 11.

Die Predigten sind Ausdruck jener Spiritualität, die P. Drutmar Cremer im Vorwort zum ersten Halbband so umschreibt: „Vielleicht sind die vorliegenden Aussagemuster benediktinischer Mönche eine Art Inspiration auf dem stilleren Lebenshintergrund monastischer Spiritualität, und vielleicht wird darin offenbar, wie stark sich auch die Laacher Mönche der Menschen in der Welt, vorab in ihrer Region, in ihrem Beten und Arbeiten, in ihrer Denkweise und ihrem Glaubensleben verbunden fühlen“ (I,11).

Inwieweit es der Seelsorgerin oder dem Seelsorger, die nicht im weithin geschützten Raum einer Abtei, sondern in den täglichen Anforderungen einer Pfarrgemeinde wirken und leben, gelingt, sich in die mönchische Spiritualität einzulesen oder einzufühlen, um dadurch die eigene Verkündigung zu bereichern und ihr nicht etwas im Grunde Fremdes aufzupfropfen, das muß der einzelne für sich und im Austausch mit den Hörern beurteilen.

Den Predigten ist jeweils ein entsprechender theologischer oder literarischer Text beigefügt. Einige ganzseitige Bilder bzw. Naturfotos in hervorragender Motiv- und Druckqualität sowie die allgemeine Druck- und Papierausstattung heben die Bücher über das sonstige, äußere Massenniveau vieler ähnlicher Veröffentlichungen heraus. Dies muß man leider mit einem unvergleich hohen Verkaufspreis bezahlen. Klemens Jockwig

Kirchenrecht und Rechtsgeschichte

KALDE, Franz: *Authentische Interpretationen zum Codex Iuris Canonici I (1984 – 1994)*. Reihe: Subsidia ad ius canonicum vigens applicandum 1. Metten 2. erw. Aufl. 1996: Abtei-Verlag. 78 S., kt., DM 12,80 (ISBN 3-930725-01-0).

Das Hilfsmittel von F. Kalde führt als erstes die Reihe der subsidia ad ius canonicum vigens applicandum (SICA) an. Die Sammlung war vergriffen und erscheint nun in zweiter, bei dieser Gelegenheit erweiterter Auflage. Sie ist dem Vorstand des Kanonistischen Instituts München Professor Dr. Heribert Schmitz, Mitglied des Bayerischen Senats, anläßlich seiner anstehenden Emeritierung gewidmet.

Mit der Aufgabe der authentischen Interpretation des CIC hat Papst Johannes Paul II. die „Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici authentice interpretando" bzw. das „Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis" (= PCI) betraut. Kalde dokumentiert alle bisherigen PCI-Interpretationen, die in den zehn Jahren von 1984 bis 1994 als Antworten auf Zweifelsfragen gegeben worden sind. Aufgenommen sind allein die nach Art eines Gesetzes (per modum legis) erfolgten Auslegungen, welche dieselbe Rechtskraft haben wie das Gesetz selbst und promulgiert werden müssen (c. 16 § 2 CIC). Andere Interpretationen sind nicht promulgiert und können daher nur vereinzelt mitgeteilt werden (S. 4, Anm. 7).

Die PCI-Entscheidungen befassen sich mit einer breiten Palette von Fragen, u. a. zu: Häufigkeit des Kommunionempfangs; Ausscheiden eines Mitglieds des Konsultorenkollegiums; Rechtsfragen bezüglich Bischofskonferenz, Regionalkonvent und Bischofssynode; Stimmrecht des Oberen in einem Kollegium oder Personenkreis, dessen Zustimmung er bedarf; Zuständigkeits- und Verfahrensfragen zur Entlassung von Ordensleuten; eherechtliche Fragen, wie Konsensmängel bei Ehen von Nichtkatholiken, Dispens von der kanonischen Eheschließungsform und Ledigennachweis; Verwendungszwecke für Meßstipendien; „Imprimatur"; Aktivlegitimation nichtrechtsfähiger Vereinigungen; liturgische Dienste von Laien, wie Kommunionhelfer, Homilie und Wahlrecht. Besonders bemerkenswert ist die zustimmende Antwort auf die Frage zu den Ministrantinnen, ob nämlich unter die liturgischen Dienste, die Laien, Männer oder Frauen, gemäß c. 230 § 2 ausüben können, der Altardienst gezählt werden kann.

Der erste Teil der Handreichung enthält im Wortlaut die einzelnen PCI-Entscheidungen (S. 8 – 38). Dabei ist auf der linken Hälfte einer Doppelseite jeweils der lateinische Originaltext abgedruckt, auf der rechten Seite eine deutsche Übersetzung. Der lateinische Text berücksichtigt in kritischer Weise die Originaleditionen (Acta Apostolicae Sedis, Communicationes, L'Osservatore Romano). Dem deutschen Text jeder Frage ist ein Leitsatz als Summarium vorangestellt.

Den zweiten Teil bildet die Bibliographie (S. 39 – 67). In Erweiterung der ersten Auflage sind allgemeine bibliographische Angaben vorangestellt (S. 39 – 41). Die Angaben zu den einzelnen PCI-Antworten sind in *„Editiones", „Adnotationes/Commentaria"* und *„Notabilia"* gegliedert. Unter *Editiones* finden sich die originären lateinischen Fundstellen und deutsche Übersetzungen. Die *Adnotationes/Commentaria* führen ausführlich – teilweise entlegene – Sekundärliteratur zu den betreffenden Entscheidungen an. Unter der Überschrift *Notabilia* gibt Kalde für gut ein Drittel der Entscheidungen Hinweise auf bemerkenswerte Dokumente des Apostolischen Stuhls und kirchenamtliche Äußerungen aus dem teilkirchlichen Bereich.

Die umfangreichen Register (Autoren-, Wort-, Sach- und Kanonesregister, S. 58 – 78) sind mit großer Sorgfalt erstellt.

Jeder, der mit den betroffenen Fragen befaßt ist, wird die „Authentischen Interpretationen" zu Rate ziehen müssen. Das gilt nicht nur für die Wissenschaft, sondern auch für die Praxis. Für den deutschsprachigen Raum ergänzt das Büchlein die zweisprachige Ausgabe des CIC. Nicht nur in Diözesan- und Ordensleitungen, sondern in jeder Pfarrei sollte das „subsidium" neben dem kirchlichen Gesetzbuch stehen. Burghard Pimmer-Jüsten

Schmitz, Heribert – Kalde, Franz: *Partikularnormen der Deutschen Bischofskonferenz.* Text und Kommentar. Reihe: Subsidia ad ius canonicum vigens applicandum 5. Metten 1996: Abtei-Verlag. 109 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-930725-00-2).

Mit dem CIC/1983 erhielten die Bischofskonferenzen definitiv die Berechtigung und teilweise die Verpflichtung, für ihren Bereich zu bestimmten Gegenständen teilkirchliche Gesetze zu erlassen. Davon haben die verschiedenen Bischofskonferenzen in den Jahren nach der Promulgation des CIC Gebrauch gemacht (vgl. für den deutschen Sprachraum: Heribert Schmitz/Franz Kalde, Partikularnormen der deutschsprachigen Bischofskonferenzen, Metten 1990 [= Subsidia ad ius canonicum vigens applicandum 2]).

1990 wurden die Mitglieder der Berliner Bischofskonferenz in die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) aufgenommen. Infolge dieses Zusammenschlusses war eine Überprüfung und Überarbeitung der Partikularnormen erforderlich, die von den beiden Bischofskonferenzen bis dahin erlassen worden waren. Bei den Herbst-Vollversammlungen 1992, 1993 und 1995 wurde der Großteil der Partikularnormen von der DBK neu beschlossen. Sie betreffen u. a. die Klerikerbildung, geistliche Kleidung, Verkündigung in Rundfunk und Fernsehen, Beichtort, Generalabsolution, Feiertage, Vermögensverwaltung und den Einsatz von Laien als kirchliche Richter.

Der vorliegende Band von Heribert Schmitz und Franz Kalde enthält im ersten Teil (S. 7 – 22) den genauen Wortlaut der seit 1. 1. 1996 geltenden Partikularnormen unter Berücksichtigung der redaktionellen Änderungen, welche die DBK anläßlich ihrer Frühjahrs-Vollversammlung im Februar vorgenommen hat. Teil II (S. 23 – 77) bietet einen Kommentar. In der allgemeinen Einführung (S. 25 – 32) werden knapp die Genese der Partikularnormen umrissen, deren Fundorte in den diözesanen Amtsblättern (samt Fehlpublikationen) dokumentiert und die nunmehr außer Kraft getretenen Partikularnormen aufgelistet. Daran schließt sich der Kommentar zu den 20 Partikularnormen im einzelnen an (S. 33 – 77). Den Erläuterungen wird jeweils der Text der betreffenden Partikularnorm vorausgestellt, wobei die Änderungen des Wortlauts gegenüber der früheren Gesetzgebung der DBK kenntlich gemacht sind. Die kommentierenden Bemerkungen erhellen den Hintergrund der einzelnen Normen und weisen auf weitere Literatur hin.

Außerdem umfaßt der Band vier Anhänge (S. 79 – 105). Anhang I weist auf jene Bestimmungen des CIC hin (cc. 496, 522, 538 § 3, 766, 1272), zu denen die DBK auf den Erlaß von Partikularnormen verzichtet hat, und bietet Erläuterungen dazu (S. 81 – 86). Anhang II (S. 87 f.) nennt die eherechtlichen Partikularnormen zu cc. 1067, 1121 § 1, 1126, 1127 § 2 CIC, die nicht neu beschlossen wurden und (vorerst) unverändert in Kraft bleiben. Anhang III (S. 89 – 97) enthält die Empfehlung der DBK an die Bistümer für einen ergänzenden diözesanen Erlaß zur Partikularnorm Nr. 19 über die kirchenamtliche Genehmigung von Rechtsgeschäften und Rechtsakten sowie Erläuterungen der Verfasser dazu. In Anhang IV (S. 98 – 105) wird ein Vorschlag der „Konferenz der Verwaltungskanonisten in den nord- und westdeutschen Generalvikariaten/Ordinariaten" publiziert, welche Ausführungsbestimmungen die Diözesanbischöfe zur Partikularnorm Nr. 11 zu c. 877 § 3 CIC (Vermerk beim Taufeintrag von Adoptivkindern) erlassen und wie relevante Rechtsprobleme verwaltungsintern gehandhabt werden sollen. Abkürzungsverzeichnis und Canonesregister runden das Heft ab (S. 106 – 109).

Schmitz und Kalde bieten dem wissenschaftlichen Kanonisten und dem kirchenrechtlichen Praktiker sowohl eine handliche Sammlung des geltenden Partikularrechts der DBK als auch eine fundierte Erläuterung der Normen. Wer sich in irgendeiner Weise mit den Partikularnormen zu befassen hat, wird gern zu diesem Heft greifen. Stephan Haering

Große Prozesse. Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte. Hrsg. von Uwe Schultz. München 1996: C.H. Beck. 462 S., Ln., DM 58,– (ISBN 3-406-40522-3).

Dieses Buch ist hervorgegangen aus einer Sendereihe des Hessischen Rundfunks unter dem Titel „Der Prozeß – Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte". Geschrieben sind die einzelnen Beiträge von verschiedenen Autoren, darunter sind Historiker, aber auch Ge-

sellschaftswissenschaftler und Publizisten, Theologen und Naturwissenschaftler. Herausgeber ist Uwe Schultz, ein heute freiberuflich in Paris arbeitender Journalist. 40 Prozesse werden uns hier vorgestellt, die Bestandteile der kollektiven Erinnerung geworden sind. Einige Namen seien genannt: Baader und Meinhof, Jürgen Bartsch, das Contergan-Verfahren, der Auschwitz-Prozeß, der Nürnberger Prozeß, der Reichstagsbrand und seine Folgen, Karl May, Oscar Wilde, Galileo Galilei, Jeanne d'Arc, Hus, Störtebeker, Jesus von Nazareth, Sokrates, um nur einiges in chronologisch rückwärtiger Reihenfolge zu nennen. In der Tat handelt es sich ausnahmslos um Prozesse, die Geschichte machten; einige Prozesse wird man vielleicht vermissen: den Eichmann-Prozeß in Israel, italienische Mafia-Prozesse, Schauprozesse gegen Bischöfe und Priester unter kommunistischer und nationalsozialistischer Herrschaft. Aber Auswahl ist eben Auswahl. Diese geradezu spannende Lektüre beweist, daß Prozesse ein Mittel der Rechts- und Wahrheitsfindung, aber ebenso Machtmittel und Unterdrückungsinstrument von fanatischen Ideologien oder Herrschern sein können. Die Autoren skizzieren jeweils den historischen Hintergrund der Verhandlungen, stellen die abzuurteilenden Taten, die Charaktere der Täter, Opfer und Richter vor und kommentieren die Urteile. Bekannt, ja geschichtsmächtig wurden die hier ausgesuchten Prozesse aus verschiedenartigen Gründen: wegen der Prominenz der Täter oder Opfer oder der Ungeheuerlichkeit der Verbrechen, wegen der politischen Dimension des Verfahrens oder wegen religiöser, ethischer, psychologischer oder rechtshistorischer Probleme. Wie weit Recht und Gerechtigkeit auseinanderklaffen können, inwieweit auch das Wort „summum ius summa iniuria (est)" gilt, auch dafür bietet dieses Buch genügend Beispiele. Für Prozesse, die diesen Namen nicht verdienen, wie z. B. Hexenprozesse oder Schauprozesse, ebenso wie für Justizirrtümer, Justizmorde und Justizkampagnen gibt es weitere Beispiele, die beileibe – da bin ich mir sicher – nicht nur den Juristen interessieren werden.

Rudolf Henseler

Hinweise

Schmitz, Gerold: *Was wird aus unseren Orden?* Eine kritische Bilanz. Grundlagen für eine Erneuerung des Ordenslebens. Winterberg 1994: Verlag Kräling-Druck. 144 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-9803156-7-3).

Nach einer kurzen Einleitung, in der der Autor, Franziskaner, Missionar, Krankenhaus- und Pfarrseelsorger, sein Anliegen verdeutlicht, bietet der erste Teil des Buches den Versuch einer Diagnose, in der es u. a. um die Ein- und Auswirkung des Konzils auf die Ordenskrise und um die evangelischen Räte als Ordensspezificum geht. Im zweiten Teil werden Grundlagen für eine Erneuerung des Ordenslebens vorgestellt. Hier lauten die Untertitel: Erstoption für Christus, Demokratie oder Theokratie?, Ordenspiritualität und Askese, Kontemplation und Aktion, Orden der Kirche – Orden für die Kirche. Einige Sätze mögen die Intention und den Geist der Ausführungen beleuchten: „Jeder Orden hat seinen Kairos in der jeweils historischen Stunde der Entstehung. Die Überzeitlichkeit der Existenz einer Ordensgründung hängt von der Frage ab, wie weit ein Orden fähig ist, vom Quellgrund her zu leben, oder anders gesagt, das Charisma des Anfangs zu hüten." „In einer ganz anderen Welt wie heute laufen Orden Gefahr, aus Angst, den Anschluß zu verpassen, ihre Tradition zu kappen und dann als ‚stehende Gewässer' langsam auszutrocknen." „Ordensgemeinschaften können nur in Opposition zu dem, was ‚zeitgemäß' ist, existieren, indem sie jenes Erbe hüten, das ihre überzeitliche Gültigkeit ausmacht." „Ecclesiologisch betrachtet, bewahren sie nur ihre Bedeutung, wenn sie treu zur Kirche und zum Papst stehen."

Esser, Norbert: *Benediktineroblatentum.* Studien zur Geschichte und Gegenwart der „weltlichen Mitglieder" des Benediktinerordens, einer „idealen Vereinigung von Religion, Wissenschaft und Kunst". Sinzig 1995: Sankt Meinrad Verlag. VIII, 229 S., 115 Abb., kt., DM 58,– (ISBN 3-927593-16-8).

Der Benediktinerorden, dessen herrliche Klöster vielfach auch heute noch vielbesuchte Wallfahrtsorte und Seelsorgezentren sind, hat eine Überfülle von Literatur hervorgebracht. Weitgehend unbekannt aber ist, daß dieser Orden außerhalb der Klöster auch „weltliche Mitglieder" hat, die einen weltlichen Beruf ausüben und in der Mehrzahl verheiratet sind und Kinder haben, aber auch eine tiefe, an der Regel des hl. Benedikt orientierte Spiritualität pflegen. Dazu zählen so bekannte Persönlichkeiten wie der hl. Kaiser Heinrich II., die hl. Hedwig von Andechs, die hl. Francesca Romana, der hl. Thomas Morus, Lucrecia Cornaro (die erste promovierte Frau der Welt), der Industrielle Theodor von Cramer-Klett, Sophie Gräfin zu Eltz und Romano Guardini. Dieses Werk ist wohl der erste Versuch einer umfassenden Darstellung der Geschichte und Gegenwart der Oblaten des Benediktinerordens im deutschen Sprachraum, ergänzt durch eine Auswahl interessanter Biographien und 115 sonst kaum zugänglichen Abbildungen sowie durch eine ausführliche Umfrage zum aktuellen Stand des benediktinischen Oblatentums. Der Verfasser, katholischer Theologe, Biologe und Unternehmer ist selbst Oblate der Benediktinerabtei Niederaltaich.

Der Autor, den das reiche Quellenmaterial aus zahlreichen Benediktinerbibliotheken und von einzelnen Persönlichkeiten zur Verfügung stand, behandelt in den ersten beiden Abschnitten das christliche Mönchtum und das Oblatentum im allgemeinen, bevor er im dritten ausführlichsten Kapitel das Benediktineroblatentum darstellt, dem zum Schluß einige Biographien von Weltoblaten und die schon erwähnte Erhebung zur heutigen Situation des benediktinischen Weltoblatentums im deutschen Sprachraum angefügt wurde. Abbildungen und Bildererläuterungen runden das informative mit großem Engagement geschriebene Buch ab.

Balling, Adalbert Ludwig: *Gott liebt die Fröhlichen.* Humor bei den Mariannhillern. Heiteres und Hintergründiges. Freiburg/Schw.–Konstanz 1994: Kanisus Verlag. 96 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-85764-412-5).

Ordensleute, so der Autor, seien keine „geborenen Frohnaturen". Auch sie müssen erst lernen, daß Humor eine Tugend ist, um die man sich mühen muß. Das Büchlein bringt kleine Schmunzelgeschichten aus der großen Familie der Mariannhiller Missionare. Humorvolles, doch nicht knallig Lautes, also Humor von der leisen und liebevollen Sorte.

Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Wilfried Härle und Harald Wagner. (Beck'sche Reihe; 321) München 2., neubearb. u. erw. Aufl. 1994: C. H. Beck. 311 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-406-38570-2).

Das überarbeitete und erweiterte Lexikon informiert über die bedeutendsten Theologen von den Apologeten und Kirchenvätern der Alten Kirche über die Theologen des Mittelalters, die Reformatoren und Aufklärer der Neuzeit bis zu den Theologen des 19. und 20. Jahrhunderts. Literaturhinweise und eine Übersicht über die Theologen in chronologischer Reihenfolge vervollständigen das überaus brauchbare Nachschlagewerk für jeden, der an der Geschichte des Christentums interessiert ist. Daß auf so knappen Raum nur erste Informationen gegeben werden können, versteht sich von selbst. Die Herausgeber verweisen darum auch im Vorwort auf weiterführende Literatur, die gute Vertiefungsmöglichkeiten und weitere Hinweise auf Quellen und Sekundärliteratur bieten. Was die Auswahl betraf, entschloß man sich, nur Theologen von erheblicher Bedeutung für die Theologie *im ganzen* zu berücksichtigen unter Ausschluß der noch lebenden Theologen. Konfessionelle Proporzfragen haben offensichtlich kaum eine Rolle gespielt, dafür aber der Respekt vor dem Anliegen, Argumenten und Kriterien der jeweils anderen Tradition, erfreulicher Ausdruck einer ökumenischen Gesinnung.

Scholl, Norbert: *Sakramente.* Anspruch und Gestalt. Regensburg 1995: Fr. Pustet. 209 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-7917-1456-2).

Sakramente sind zu einem ernsten Problem zeitgemäßer Pastoral geworden. Diese unleugbare Tatsache war für den Autor der Anlaß, sich Gedanken über eine grundlegende Erneuerung der Sakramententheologie und -pastoral zu machen. Im ersten Teil seines neuen Buches benennt er zehn charakteristische Problemfälle. Der zweite Teil bietet kurz und prägnant die Ursprünge und Grundlagen der Sakramententheologie. Der umfangreichere dritte Teil zeigt für alle sieben Sakramente Perspektiven und Möglichkeiten heutiger Praxis auf.

Das gut lesbare Buch will gesicherte Ergebnisse und vorwärtsweisende Aspekte zeitgemäßer Sakramententheologie vorstellen; falsche Vorstellungen korrigieren; die Bedeutung der jüdisch-christlichen Tradition hervorheben; Perspektiven moderner Sakramentenpastoral aufzeigen und Mut machen zu veränderter Praxis und zum verantworteten Experiment. Das sind hochgesteckte Ziele, die mit großem Engagement und beeindruckender Sachkenntnis angegangen werden. Schon aus diesem Grunde, aber auch wegen der Bedeutung der Thematik, verdient dies Buch viele lernbegierige Leser.

Hosansky, Anne: *Wege durch das Land der Trauer.* Eine Frau findet nach dem Tod ihres Mannes neue Lebensmöglichkeiten. Freiburg 1996: Herder. 219 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-451-23955-8).

In anregender, zuweilen spannender Weise erzählt die Autorin die Geschichte einer Frau, die sich in anderthalbjähriger Trauerarbeit mit ihrer Situation als Witwe auseinandersetzen und abfinden mußte. Es ist eine wahre Geschichte, in der jedoch bestimmte Namen geändert wurden (S. 5). Es ist „nicht nur die Geschichte einer bleibenden Liebe und eines schmerzhaften Abschieds, sondern auch die Geschichte einer Reifung" (Klappentext).

Hören auf sein Wort. Der Mensch als Hörer des Wortes Gottes in christlicher und islamischer Überlieferung. Hrsg. v. Andreas Bsteh. Reihe: Beiträge zur Religionstheologie, Bd 7. Mödling 1992: Verlag St. Gabriel. 220 S., kt., DM 37,80 (ISBN 3-85264-398-8).

Bedeutende Gelehrte des Islams sind im Rahmen einer christlich-islamischen Dialogtagung führenden christlichen Theologen begegnet, um der Frage nachzugehen, was da geschieht, wenn sich der Mensch dem Wort Gottes aussetzt und es im Glauben aufnimmt. Das Ergebnis dieser Tagung wird im vorliegendem Buch festgehalten. Die ersten Beiträge befassen sich mit der koranischen und biblisch-neutestamentlichen Sicht des Wortes Gottes und des Menschen, der als Adressat des Wortes zum Hören und Glauben berufen ist. Darauf folgt eine christliche Reflexion über das Wort, das Gott an den Menschen richtet, und von islamischer Seite eine theologisch-geschichtliche Betrachtung des Korans in seiner die Gemeinschaft islamischen Glaubens prägenden Kraft. Im dritten Themenkreis geht es um das Leben aus dem Hören auf Gottes Wort in der Geschichte beider Glaubensgemeinschaften, wobei besonders auf die mystische Dimension des Glaubens und auf die Tatsache hingewiesen wird, daß trotz aller Spannungen zwischen Geist und Institution und trotz aller bedrohlichen Fehlentwicklungen der Geist sich niemals auslöschen ließ.

Heimbach-Steins, Marianne: *Unterscheidung der Geister – Strukturmoment christlicher Sozialethik.* Dargestellt am Werk Madeleine Delbrêls. Reihe: Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften, Bd. 31. Münster 1994: LIT Verlag. 303 S., kt., DM 58,80 (ISBN 38258-2202-8).

Gegenstand der Untersuchung ist das Werk Madeleine Delbrêls, die, als Atheistin aufgewachsen, mit 20 Jahren zum christlichen Glauben fand. Von 1933 an arbeitete sie im Sozialdienst in der kommunistischen Arbeitervorstadt Ivry bei Paris, in einem von härtesten

Lebensbedingungen geprägten „Labyrinth des Nicht-glauben-Könnens". Ohne ideologische oder kulturelle Berührungsängste teilte sie das Leben der „kleinen Leute von der Straße".

Es geht in dieser Untersuchung, die in der vom späteren Kardinal Joseph Höffner 1955 gegründeten Reihe der ICS-Schriften erscheint, um das Eigene einer christlichen Sozialethik neben praktischer Philosophie und Sozialwissenschaften. Anhand des Lebenszeugnisses Madeleine Delbrêls erarbeitet die Verfasserin ein ausdrücklich theologisches Profil christlicher Sozialethik, dessen Fundament die Unterscheidung der Geister als Praxis geistlicher Lebensorientierung ist. Damit gewinnt sie eine exemplarische Sicht auf die inhaltliche und methodische Bedeutung des Glaubens als Sinnperspektive christlich geprägten, gesellschaftlich-politischen Handelns. Die Kombination eines biographischen Ansatzes mit einer theologisch-systematischen Fragestellung gewinnt ihre Legitimität aus der Biographie und Handlungsweise der französischen Sozialarbeiterin selbst und eröffnet interessante Möglichkeiten für eine dialogisch ansetzende Sozialethik.

Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie. Erste Religionstheologische Akademie St. Gabriel. Referate, Anfragen, Diskussionen. Hrsg. v. Andreas Bsteh. Mödling 1994: Verlag St. Gabriel. 545 S., kt., DM 42,80 (ISBN 3-85264-457-7).

Die neue Reihe „Studien zur Religionstheologie" ist Frucht einer intensiven Zusammenarbeit zwischen Fachwissenschaftlern, die für die religiösen Traditionen des Islams, der hinduistischen Geisteswelt und des Buddhismus zuständig sind.

Im ersten Band geht es um die Entfaltung und Zusammenschau der großen Themenbereiche und Inhalte der islamischen Religionswelt, die in systematischen Abhandlungen, spontanen Stellungnahmen, weiterführenden Erläuterungen sowie eingehenden ergänzenden Ausführungen der Referenten vorgelegt werden. In den Anfragen und Gesprächsbeiträgen der christlichen Theologen spiegeln sich charakteristische Momente jenes Problembewußtseins, das dem Islam heute im europäischen Raum von christlicher Seite entgegengebracht wird. Auf diese Weise werden die Inhalte der islamischen Glaubensüberlieferung in ihrem Bezug zum christlichen Glauben verdeutlicht, der Islam als Anfrage an das christliche Glaubensverständnis aktualisiert und in lebendiger Weise zur Sprache gebracht.

Friede für die Menschheit. Grundlagen, Probleme und Zukunftsperspektiven aus islamischer und christlicher Sicht. Hrsg. v. Andreas Bsteh. Reihe: Beiträge zur Religionstheologie, Bd. 8. Mödling 1994: Verlag St. Gabriel. 331 S., kt., DM 45,– (ISBN 3-85264-456-9).

Welchen Herausforderungen sieht sich die Menschheit im Ringen um eine neue Friedensordnung gegenüber? Können Christen und Muslime zu einem neuen partnerschaftlichen Verhältnis finden, um sich gemeinsam mit allen Menschen guten Willens für eine humane Welt einzusetzen? Islamische und christliche Gelehrte aus verschiedenen Erdteilen stellten sich bei einer Tagung in Wien 1993 diesen Fragen und veröffentlichen in diesem Buch ihre Antworten. Die Referate des ersten Tages beschäftigen sich mit den religiösen Wurzeln des Friedens. Am zweiten Tag ging es um die rechtlichen Grundlagen des Friedens und am Schlußtag um die gesellschaftlichen und politischen Voraussetzungen des Friedens im Verständnis von Islam und Christentum. Die von den Teilnehmern verabschiedete „Wiener Erklärung" wurde zu einer Botschaft des Friedens und zu einem Zeichen der Hoffnung in unserer Welt.

Eingesandte Bücher

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

Afrika zwischen Tradtion und Moderne. Hrsg. v. Bernhard Mensen. Reihe: Akademie Völker und Kulturen. Vortragsreihe 1995 / 96, Bd. 19. Nettetal 1996: Steyler Verlag. 120 S., kt., DM 28,– (ISBN 3-8050-0382-X).

Biesinger, Albert – Strack, Hans-Bernhard: *Gott, der Urknall und das Leben.* Was Glaube und Naturwissenschaften voneinander lernen können. München 1996: Kösel. 222 S., kt., DM 38,– (ISBN 3-466-36453-1).

Boismarmin, Christine de: *Madeleine Delbrêl.* Mystikerin der Straße. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 2. Aufl. 1996: Verlag Neue Stadt. 212 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-87996-340-1).

Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund. Hrsg. v. Clemens Richter und Benedikt Kranemann. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 159. Freiburg 1995: Herder. 300 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-02159-5).

Clayton, Philipp: *Das Gottesproblem.* Bd. 1: Gott und Unendlichkeit in der neuzeitlichen Philosophie. Paderborn 1996: F. Schöningh. 457 S., kt., DM 88,– (ISBN 3-506-71882-7).

Divine Word Missionaries in Papua New Guinea 1896 – 1996. Festschrift hrsg. v. Steyler Missionswissenschaftlichen Institut. Verbum SVD, vol. 37 Nettetal 1996: Steyler Verlag. 258 S., kt., DM 20,– (ISBN 3-8050-0380-3).

Dohmen, Christoph: *Von Weihnachten keine Spur?* Adventliche Entdeckungen im Alten Testament. Freiburg 1996: Herder. 119 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-26152-9).

Feldhoff, Norbert: *Kölscher Klüngel*: gestern, heute, morgen und überall. Graz 1996: Verlag Styria. 64 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7990-5558-4).

Fersch, Josef W.: *Heilige des Zisterzienserordens.* Kurzbiographien, Texte zum Nachdenken, Gebete. Langwaden 1996: Bernardus-Verlag. 160 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-910082-34-3).

Die großen Gebete: Juden, Christen, Muslime: Hrsg. v. Georg Schwikart – Werner Wanzura. Graz 1996. Verlag Styria. 190 S., geb., DM 27,– (ISBN 3-222-12438-8).

Handbuch für den Pfarrgemeinderat. Hrsg. v. Landeskomitee der Katholiken in Bayern. München 1996: Don Bosco Verlag. Ringbuchmappe ca. 200 S., DM 24,80 (ISBN 3-7698-1011-2).

Hemmerle, Klaus: *Linien des Lebens.* Meditationsimpulse zum Johannesevangelium. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1996: Verlag Neue Stadt. 80 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-348-7).

Herbstrith, Waltraud: *Aufbruch nach innen.* Auf den Spuren Teresas von Avila. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1996: Verlag Neue Stadt. 144 S., geb., DM 22,– (ISBN 3-87996-347-9).

Hober, David: *Die Radiopredigt.* Ein Beitrag zur Rundfunkhomiletik. Reihe: Praktische Theologie heute, Bd. 25. Stuttgart 1996: W. Kohlhammer. 240 S., kt., DM 49,– (ISBN 3-17-014437-5).

Jilek, August: *Eintauchen – Handauflegen – Brotbrechen.* Eine Einführung in die Feiern von Taufe, Firmung und Erstkommunion. Reihe: Kleine Liturgische Bibliothek, Bd. 3. Regensburg 1996: Fr. Pustet. 372 S., kt., DM 49.80 (ISBN 3-7917-1507-0).

Kleine Konfessionskunde. Hrsg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut. Paderborn 1996: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 331 S., kt., DM 36,80 (ISBN 3-87088-920-9).

Koch, Klaus: *Von der Wende der Zeiten.* Beiträge zur apokalyptischen Literatur. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3. Neukirchen-Vluyn 1996: Neukirchener Verlag. 320 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-7887-1606-1).

Koch, Kurt: *Konfrontation oder Dialog?* Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung. Graz 1996: Verlag Styria im Gem. m. d. Paulusverlag, Freiburg / Schw. 288 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-222-12448-5).

Kurz, Paul Konrad: *Gott in der modernen Literatur.* München 1996: Kösel. 280 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-466-20416-X).

Lubich, Chiara: *Jeder Augenblick ist ein Geschenk.* Betrachtungen über das Leben im Jetzt. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1996: Verlag Neue Stadt. 80 S., geb., DM 16,80 (ISBN 3-87996-346-0).

Müller, Wolfgang W.: *Die Theologie des Dritten.* Entwurf einer sozialen Trinitätslehre. St. Ottilien 1996. EOS Verlag. 108 S., kt., DM 28,– (ISBN 3-88096-418-1).

Müller, Wunibald: *Als Bischof Benno anfing zu leben:* Eine Erzählung. Mainz 1996: Matthias-Grünewald-Verlag. 158 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-7867-1944-6).

Onasch, Konrad: *Ikone.* Kirche, Gesellschaft. Paderborn 1996. F. Schöningh. 129 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-506-78832-9).

Persch, Martin: *Wilhelm Eberschweiler (1837 – 1921).* Leutesdorf 1995: Johannes-Verlag. 49 S., kt., DM 4,80 (ISBN 3-7794-1370-1).

Ravasi, Gianfranco: *Das Evangelium nach Johannes.* Eine erste Hinführung. München 1996: Verlag Neue Stadt. 168 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-87996-330-4).

Die Religionen der Gegenwart. Geschichte und Glauben. Hrsg. v. Peter Antes. München 1996: C. H. Beck. 336 S., Ln., DM 48,– (ISBN 3-406-41165-7).

Rotzetter, Anton: *Aus Liebe zum Leben.* Die Evangelischen Räte neu entdecken. Freiburg 1996: Herder. 252 S., geb., DM 34,– (ISBN 3-451-23935-3).

Sammle meine Tränen. Christliche Verkündigung angesichts von Tod und Trauer. Hrsg. v. Josef Spörlein. Freiburg 1996: Herder. 143 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26104-9).

Segur, Heinrich: *Der Glaubensweg Abrahams.* Lebenshilfe aus der Bibel. Graz 1996: Verlag Styria. 120 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-222-12442-6).

Sensen, Josefine: *Schwester Demetria Sensen (1911 – 1953) Missionarin des Leidens.* Ein Lebensbild in Berichten, Selbstzeugnissen und Dokumenten. Langwaden 1996: Bernardus-Verlag. 113 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-910082-39-4).

Schrift und Traditon. Festschrift für Josef Ernst zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Knut Backhaus u. Franz Georg Untergassmair. Paderborn 1996: F. Schöningh. 508 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-506-70497-4).

Stock, Alex: *Keine Kunst.* Aspekte der Bibeltheologie. Paderborn 1996: F. Schöningh. 192 S., kt., DM 38,– (ISBN 3-506-70828-7).

Stock, Alex: *Poetische Dogmatik: Christologie.* 2. Schrift und Gesicht. Paderborn 1996: F. Schöningh. 292 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-506-78832-9).

Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. Festschrift für Theodor Schneider. Hrsg. v. Bernd Jochen Hilberath u. Dorothea Sattler. Mainz 1995: Matthias-Grünewald-Verlag. 643 S., Ln., DM 58,– (ISBN 3-7876-1837-7).

Last und Lust des Amtes

Josefine Heyer IBMV, Bad Homburg *

Vorbemerkung

Orden stehen heute vielfach in der Spannung zwischen Bewahren des Bewährten und zuversichtlicher Offenheit für die Zukunft. Diese Lage trifft alle Mitglieder, vor allem aber die Leitung von Orden und den institutionellen Charakter dieser Lebensgemeinschaften.
Auf dem Boden der angegebenen Literatur und eigener Erfahrungen entstanden für die VOD-Tagung 1996 in Freising die folgenden Anregungen.
Die gekürzte Fassung einer Mitschrift weist die übernommenen Zitate nicht einzeln aus. Deshalb wird auf die angegebene Literatur hingewiesen.
Die Kürzung hat ebenfalls zur Folge, daß Beispiele, Zwischenhinweise und Erläuterungen ebenso wie weitere Schlußfolgerungen nicht mit aufgenommen sind.
Die vorliegenden Hauptakzente könnten dennoch Hintergrund und Hilfe für die gelebte Praxis sein.

1. Führen und Leiten mit einer Vision

Die Anwesenheit Gottes ist ablesbar am:

Gelebten Füreinander (Solidarität)

- mit und für andere
- mit Blick für die Welt
- mit Blick für die Hecken und Zäune
- im Auftrag der Schöpfungserhaltung und Entwicklung

Gelebten Miteinander

- gleiche Würde und Berufung (hinweg über Generation, Bildung und Kultur
- keine wichtigen Entscheidungen ohne Mitwirkung der Betroffenen. Partizipation macht initiativ, verantwortlich und engagiert.
- Beziehungs-, Kommunikations- und Konfliktkultur gestalten und fördern und damit auch die Gottesdienstfähigkeit.

---

* Wir veröffentlichen im Folgenden Auszüge aus den Referaten, die Professor Sr. Dr. Josefine Heyer IBMV auf der Jahresversammlung 1996 der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands VOD) vorgetragen hat. Die Auszüge wurden zusammengestellt durch das Generalsekretariat der VOD und überprüft und korrigiert durch die Referentin.

Früchte:
Mystik (Sacharja 8,23)

Gottesverwurzelung
(vgl. M. P. Zulehner)

Der Mensch wächst nicht zu seiner Größe heran, ohne in Gott verwurzelt zu sein. Mystik meint nach Rahner: das eigene Leben als Geschichte mit Gott erkennen. Gott ist im Menschen. Wir sollen helfen, das zu entdecken und zu begleiten. Wenn die Wurzeln krank sind (Mystik), stirbt der Baum ab. Nicht für Gott zu wirken ist Sache, sondern sein Werk zu tun (Piet van Breemen).

Mystik kommt vom griechischen myein und heißt soviel wie staunend beschweigen – wir sagen Geheimnis. (Das deutet hin auf da-heim-sein, wohnen im Geheimnis). Der Sinn des Geheimnisses ist nicht, daß wir es verstehen, sondern daß wir es bewohnen, in Gott daheim sind.

Zum Wesen der Mystik gehört, daß sie nicht nützlich ist. Sie gehört nicht zu den Bereichen des Herstellens, des Machens, des Lernens, wie z. B. Glaubenssätze und Moralnormen. Mystik ist wie Liebe eine Erfahrung, ein Geschenk, ein Tun.

Wir – und die Kirche der Zukunft – brauchen dazu Erfahrungsräume, wo wir Gott erfahren und ihn so glauben. Eine christliche Gemeinschaft baut sich letzlich aus der so verstandenen mystischen Dynamik auf. Sonst werden unsere Orden und Kirchen zu toten Gebäuden mit Normen und Regeln. Mystik kann sich in individueller Einsamkeit entwickeln. Sie hat aber je mehr Zeugniskraft, desto mehr Menschen auf ihrem Weg der Mystik miteinander vernetzt sind.

Die Lebendigkeit eines Ordens hängt vorrangig von seinem Visionsvorrat ab und davon, ob sich möglichst viele Glieder an der gemeinsamen Vision beteiligen. Daher ist es Aufgabe der Leitung, durch Kommunikation an der Klärung und Formulierung, sowie an der Verbreitung einer gemeinsamen Vision zu arbeiten.

Theologisch kann davon ausgegangen werden, daß Gottes Geist allen gegeben ist (1. Kor. 12,7). Gott selbst bewirkt durch seinen Hl. Geist in .allen „seine Vision" der kirchlichen Gemeinschaft für heute. Dieses gläubige Vertrauen prägt die innerkirchliche Visionsarbeit.

Leiten ist eine Dienstleistung am Ganzen. Durch gezielte Einflußnahme wird die Lebendigkeit der Organisation bewahrt und gemehrt, oder es wird eine angemessene „Sterbehilfe" geleistet.

Nicht alles auf Erden hat ewiges Leben. Sterben in Würde, sterben lassen mit Bewußtheit und Begleitung ermöglicht neues Leben: d. h. daß aufkeimendes Leben unterstützt wird und Wachstumschancen erhält. Das bedeutet für uns: nicht resignieren oder etwas „auslaufen" lassen, das ist Unglaube und steht

der Aufforderung zur Hoffnung entgegen, die Gott uns vermittelt (vgl. Ps. 4,2 „Du hast mir Raum geschaffen, als mir Angst war"}.

Kooperativ leiten heißt: ›einen Mitarbeiter oder eine Gruppe unter Berücksichtigung der jeweiligen Situation auf ein gemeinsames Ziel hinführen‹.

Eine solche Auffassung von Leiten entspricht den Bildern vom Leiten in der Bibel: Diener aller (Lk. 22,24–30 und Mk. 10,32–45); Jesus der Sklave aller (Phil. 2,5–11); der gute Hirt (Ez. 36; Joh. 10,1–21); von der Fußwaschung (Joh. 13).

Wichtige Funktionen einer Vision sind:

Orientierung: – sie zeigt den eingeschlagenen Weg.

Kritische Funktion: – sie läßt erkennen, ob derzeit auf Um- oder Irrwegen gegangen wird.

Motivation: – sie hilft den Weg schrittweise zu gehen, langen Atem zu haben.

Eine für heute tragende und bewegende Vision erwächst aus dem Ineinanderlesen der Tradition *(Ordenscharisma, Gründungsgnade)* mit der Situation. Damit ist sie Teil eines Evangelisierungsprozesses.

Wird ein Aspekt – Tradition oder Vision – vernachlässigt, wächst in der Kirche die Versuchung, verweltlicht oder weltfremd zu sein. Solche Versuchungen werden begünstigt durch lebensgeschichtliche Erfahrungen und Entwicklungen einzelner und/oder von Gemeinschaften, ebenso wie durch die mangelnde Reflexion und zu schwachen Widerstand gegen soziokulturelle Einflüsse.

Die gemeinsame Vision muß eine von möglichst vielen gemeinsam „bewohnbare" Vision sein. Sie kommt praktisch zustande dadurch, daß die Mitglieder ihre eigenen Visionen austauschen und auf den Prüfstand der in der biblischen Tradition überlieferten Visionen stellen, d. h. maßnehmen am Gründungscharisma.

Die Verbreitung der Vision dient der Elementarisierung. Präsentationstechniken (Visualisierung, „Bebilderung") unterstützen die Verbreitung der Vision in der Gemeinschaft.

In die konkreten Visionen der einzelnen ebenso wie in denen von Orden gehen neben dem ererbten Hauptziel in seinen vielfältigen Ausformungen auch Nebenziele ein.

Insbesondere die Wünsche nach Sicherheit und Selbstentfaltung sind von Bedeutung. Sie spielen als Stabilitätsfaktoren und Anspornfaktoren bei der Motivation der Mitglieder eine erhebliche Rolle.

Wichtige Grundwünsche der Menschen an das Leben heute sind Fortschritt und Stabilität, Wurzelfassen und Wachsen (vgl. Zulehner).

Wichtig ist die Balance zwischen beiden und Räume, die geprägt sind von der Liebe.

Wachsen meint frei sein so zu leben, sich entfalten zu können, wie man es sich selbst erhofft.

Dazu gehört ein Klima der Freiheit und der Teilhabe. Das steckt auch in dem Wunsch nach mehr Selbstentwicklung und Selbstwert.

Wurzeln ist der spannungsreiche Gegenpol zu Wachsen. Nichts kann wachsen ohne Wurzeln, aber auch die Wurzeln sterben ab, wenn der Baum nicht mehr wächst. Das gilt für Gemeinschaften, Familien, Religionen. Wurzeln geben Beheimatung und ermöglichen Entwicklung. Sonst droht psychische Heimatlosigkeit.

Bei alledem geht es um *Balance*, nicht um das tragische Entweder-Oder. Die einen wollen wachsen, ohne sich um die Wurzeln zu kümmern, sind ständig auf Veränderung aus und lassen dem Wachstum keine Zeit.

Andere sind unentwegt um die Wurzeln besorgt. Alles, was Unsicherheit in sich birgt, wird aus Angst stabilitätsmindernd erlebt. Sie wollen, das alles so bleibt, wie es war oder ist. Gott gibt uns die Talente aber nicht, daß wir sie ängstlich vergraben. Wir sollen damit wuchern.

Viele Menschen leben heute in psychischer Einsamkeit, fühlen sich nirgends wirklich zu Hause. Das ist eine existenzielle Bedrohung. Auch Schwestern geht es teils so, daß sie sich innerlich in ihrer Gemeinschaft nicht mehr beheimatet fühlen, obwohl sie dort leben und arbeiten. Was wissen Schwestern wirklich voneinander? Sind wir gegenseitig mehr an der Person oder an ihrer Funktion/Dienstleistung interessiert?

Teilen wir in den Orden nicht nur unsere Arbeit, sondern auch unser Leben? – Sind wir miteinander solidarisch, nicht nur mit der fernen Dritten Welt und anderen Benachteiligten bei uns, sondern miteinander? Die Sorge für die Fernen scheint uns manchmal von der Sorge umeinander zu befreien.

Solidarität hat viel mit Ichstärke zu tun. Ichschwäche kann nicht solidarisch sein. Solidarität ist geprägt von Selbstlosigkeit (Zulehner). Das Selbst wird losgelassen auf andere hin: man lebt für jemand oder etwas und findet so Sinn und Zugehörigkeit. Wie kann aber jemand sein Selbst loslassen, wenn er keines oder nur ein unterentwickeltes Selbst besitzt? Selbstlosigkeit setzt Selbstfindung, Ichstärke, Identität voraus. Sonst regiert die Angst, in der Selbstlosigkeit unterzugehen und ständig zu kurz zu kommen.

Ichstarke Schwestern sind aber nicht immer „pflegeleicht“, da reiben sich Interessen. Ichschwache Schwestern dagegen sind meist nicht in der Lage Fortschritt, Veränderung, Neues mitzutragen und ein Risiko in Hoffnung einzugehen.

Um die christliche Freiheit leben zu können, bedürfen wir eines starken Ich. Wie, wenn dessen Ausbildung nur teilweise gelingt oder mißlingt? Ein schwaches Ich befürchtet, daß die eigenen Kräfte es überborden und zerstören könnten. Darum sucht es Schutz bei strengen Autoritäten, festen Normen und Institutionen. Es lebt von einer geliehenen Identität, es macht Identitätsanleihen.

Dem Anspruch von Freiheit und Selbststeuerung stehen oft Freiheitsbehinderungen entgegen.

Frei sein wollen und frei sein können klaffen weit auseinander. Solch „ängstlichen Seelen" permanent zu helfen, hat begrenzten Sinn. Die, die so behütet werden, wachsen nicht genügend auf Freiheit hin. Freiheit ist aber ein unverzichtbares Moment der Menschwerdung.

Eine Institution, die Freiheitsentwicklung hemmt, unterbindet auch Menschwerdung und führt die ichstarken Glieder in schwere Loyalitätskonflikte. Andererseits, wer sich nicht in Freiheit verwirklicht oder entwickelt, wird schuldig, weil ein Stück Schöpfung für immer unentwickelt bleibt.

Freiheit heißt nicht Bequemlichkeit, sondern neben Lust auch verantwortungsvolle Last.

Solche Entwicklung kann man nicht durch Appelle einfordern.

Unentbehrlich für die Lebendigkeit eines Ordens und damit für den Prozeß des Leitens ist außerdem eine *transparente Kommunikation*. Fehlt es an Transparenz, entstehen meist schädliche Gerüchte als eine Form informeller Kommunikation.

Leiten bedeutet, möglichst viele Mitglieder zu einer eigenständigen Praxis in Leben und Tun im Sinn der gemeinsamen Vision zu ermächtigen. Dies setzt „mystagogische Kompetenz" voraus, weil es um die Förderung der gottgegebenen geistlichen Berufung jedes einzelnen Mitgliedes geht, sowie der selbstverantworteten Entfaltung der mit der Berufung geschenkten Begabungen. Diese sind von den Mitgliedern eigenverantwortlich zu entdecken, zu entfalten und einzusetzen. *(mystagogisch hier verstanden als Gotteserfahrung im Alltag, die wiederum den Alltag prägt. Mystagogische Kompetenz hat jemand, der in das Geheimnis Gottes einführt, und Gotteserfahrung im Leben deutet).*

Die Grundlage für solche Ermächtigung ist das Erleben von Mitverantwortung, das von der Wechselwirkung zwischen Identifikation und Partizipation begründet und gefördert wird.

Wer sich aber für Partizipation als Leitungsform entscheidet, wählt damit zugleich mehr Zeitinvestition, eine größere Möglichkeit von Risiken und Fehlern – und mehr Leben und Dynamik.

Institutionen geben Entlastung durch Nonnen, wo ich sonst immer allein verhandeln, entscheiden und verantworten müßte. Sie sollen Hilfe sein durch Re-

gelungen, die frei machen. Institutionen mit neuer Qualität werden gebraucht, die Freiheit ermöglichen durch Entlastung, statt Freiheit zu kassieren durch erstarrte Normen.

Lebenswelten sollen Leben fördern und weder subjektiv noch objektiv zu Todeszonen werden. Sonst kann es sittliche Verpflichtung werden, den Ort des Todes zu verlassen und zwar dann, wenn das Bleiben mehr psychischen oder geistlichen Tod bringt als das Weggehen. Es bleibt demnach die Frage: Wie kann das Überleben gesichert werden?

Wir wünschen uns als Menschen immer mehr, als in Raum und Zeit paßt.

Dieser „utopische Überschuß" bringt uns Gott in Erinnerung. Die mystische Lebenskultur, Vertrauen in Leben, in Gott, wird zu wenig geweckt. Wir suchen die Erfüllung unserer Wünsche in Arbeit, Gemeinschaft, Beziehungen Freizeit. Aber können das Schwestern, die Gemeinschaft leisten? Das macht geneigt zu einem erbarmungslosen Leben: von anderen Erfahrungen, Erfüllung zu erwarten, die ein Mensch nicht geben kann. Können wir einander, der Gemeinschaft verzeihen, daß sie nicht Gott für uns sein kann?

R. Bleistein: in Liebe die Tugend des Erbarmens lernen, in der Endlichkeit mit Schuld und Fehlern zu leben – in Liebe.

Eine wichtige Ursache für die Krisen von Institutionen ist der gewachsene Anspruch von Menschen auf Selbststeuerung. Oft wird die scheinbare Freiheitlichkeit um den Preis des Entlastungsverlustes durch die Institution erkauft. Leben aus verantworteter Selbststeuerung ist nicht bequem, sondern anspruchsvoll. Freiheit kann auch zu Last werden. Ichschwache Personen möchten sie darum oftmals wieder loswerden, versuchen z. B. die Last verantworteter Entscheidung an andere abzugeben. Unterscheiden wir Menschen mit freiheitlichem Streben von freiheitsflüchtigem *(Fundamentalismus)*.

Glaubwürdig sind Orden nicht als abstrakte Institutionen, sondern als personifizierte Lebensmuster. Menschen wollen von Personen lernen, die für Institutionen stehen.

Das Ziel von Leitung ist immer zweidimensional: es geht um Zusammenhalt der Gemeinschaft und das Einbringen von Sachzielen; also um Beziehung und Zufriedenheit einerseits und um Funktion und Leistung andererseits. Geht es auch hin und wieder um Frucht?

Heute ist in „alten" Institutionen durch Leitung viel innere Verjüngungsarbeit zu leisten. Solche innovatorischen Prozesse der Verjüngung, manchmal Auferweckung aus einem schleichenden Organisationstod, verlangen eine gediegene Kenntnis solcher Prozesse und der Widerstände, die sich gegen Innovationen vorhersehbar einstellen müssen.

Von Gott her haben wir das Recht, ein Fragment zu sein. Wenn wir uns oder andere „ganz" machen wollen, überfordern wir uns. Der Zwang, alles fehlerlos zu machen, beschädigt die Seele und hat eine destruktive Kraft. Ganzheit – Erlösung – Schalom gibt Gott, wenn Endlichkeit zu Unendlichkeit wird. Das

kann unser Leben in Gemeinschaft entlasten, wenn wir den fragmentarischen Charakter jeder einzelnen annehmen. Wichtig wäre nur, was *Bonhoeffer* sagt: man sollte dem Fragment noch ansehen, wie es eigentlich gemeint war.

In kirchlichen, meist sehr komplexen Organisationen wie Orden gibt es ungleichzeitige Strömungen: alte Anteile befinden sich im Sterbeprozeß, während es gleichzeitig Verjüngungen gibt durch einzelne, kleine Zellen.

Auch Institutionen haben einen Entwicklungszyklus. Wir sollten heute immer wieder versuchen, statt an manchen Stellen den Untergang zu verwalten, den Übergang zu gestalten. Orden haben so auch einen Lebenszyklus zwischen Geburt und Tod. Anfangs gebar die Kraft der Vision eine Gruppe durch die Mitglieder, die sich anstecken ließen, und sie wurden zu einer Gemeinschaft, zu einer Visionsgemeinschaft. Mit der zunehmenden Größe wurden Arbeitsteilung und auch Administration nötig.

Aber eine Gemeinschaft kann auch welken. Das Alter zeigt sich in der abnehmenden Zahl junger Schwestern. Zumeist beginnt das Welken eines Ordens mit der Schwächung der Vision, die auch nach vorne schauen läßt: d. h. wenn die „gute alte Zeit" mehr im Blick ist als das Morgen.

Wenn, der Schwund dann auch die Bereiche der Arbeit erfaßt und nur noch Administration übrigbleibt, beginnt der Orden zu sterben. Auch Orden haben eine von Gott zugemessene Zeit. Das hat nichts mit der Qualität von Leitung oder Mitgliedern zu tun, darum kann das auch entlasten, von der Schuldfrage befreien und da und dort den Mut geben, etwas wirklich zu Ende gehen zu lassen im Glauben und in Hoffnung auf Gottes Schalom.

Aber es gibt auch Verjüngungsprozesse durch Erneuerung und Wachsen der Vision. Vision (von lat. videre) ist das, was man geistig schaut; eine Zukunft, die man geistig erschafft.

Es gibt in der Kirche – auch in Orden – auf unterschiedlichen Ebenen Leitungsverweigerung, sie hat mehrere Ursachen: Leitung von Organisationen wird mit seelsorglicher Begleitung von Lebensgeschichten verwechselt, Einflußnahme wird als Machtmißbrauch verstanden, und sie gilt dann als Gegensatz zur „wahren Gleichheit" aller an Würde und Berufung. Es kann auch die Anstrengung der Leitung verweigert werden. Leitungsverweigerung erwächst entweder aus Unkenntnis oder Bequemlichkeit, Leitung findet aber auf allen Ebenen der Institution statt!

Was uns heute fehlt, wird uns morgen wichtig sein. Uns Heutigen fehlt es oftmals an guter Autorität. Im Wachsen ist der Wunsch nach Autorität, die ihre Kraft nicht gegen die Entwicklung des Menschen einsetzt, sondern die deshalb gesucht wird, weil sie das ermöglicht, wofür ihr Name steht: augere, vermehren von Lebenschancen *(Zulehner)*.

So bleibt die Frage: Was können wir tun, um der Verheißung Gottes Raum zu schaffen und die Verheißung nicht durch unkluges oder kurzsichtiges Handeln zu behindern?

2. Geistlicher Impuls „Die Hoffnung tun"

Unser Leben, unsere Wege auf Erden sind oft gezeichnet von der Mühsal des Gehens – aber auch von der Hoffnung, daß es leichter und besser wird; daß wir nicht umsonst unterwegs sind. Innerhalb und außerhalb der Bibel kennen wir viele Weggeschichten, die Menschen erzählen, die sich auf den Weg machten; von Menschen, denen die Last des Weges zu schwer wird aber auch von einer Verheißung, die immer wieder die Richtung weist, Hoffnung weckt und damit Kraft gibt für den nächsten Schritt.

Auch wir haben uns rufen lassen, haben uns auf den Weg gemacht – und doch: sind wir nicht oft in Gefahr zu resignieren vor Situationen, die wir als ausweglos definieren, vor den vielen Anforderungen, die auf uns zukommen und denen wir uns kaum gewachsen fühlen, vor einer ungewissen Zukunft, die wir kaum abschätzen können, den Veränderungen in Welt und Orden, die uns zu schaffen machen?

Wagen wir noch den Sprung ins Ungewisse mit allen Risiken im Vertrauen auf die Zusage Gottes, oder klammern wir uns eher an das Faktische, das Einst und das Jetzt? Lassen wir uns unseren Blick noch weiten auf Hoffnung hin?

Verheißung und Hoffnung gehören zusammen, wenn sie auch die Mühsal des Weges nicht nehmen. Jesus versichert den Aposteln und uns: „In der Welt werdet ihr Drangsal haben, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden – und bin bei euch bis ans Ende der Zeiten."

In dieser Verheißung, daß Gott selbst mit uns auf dem Weg ist, stehen wir, auch wenn wir den nächsten Schritt mehr ahnen als sehen. Gott will uns in seine Zukunft führen, er will unser Vertrauen, unsere Hoffnung, die auf ihn setzt, damit wir so für uns und die Welt Hoffnungszeichen sind, die wirklich tragen. Er will, daß wir die Hoffnung tun! (zum Folgenden: vgl. W. Lambert SJ)

So hatte Gott es Jeremia in schwerer Zeit aufgetragen: *Kauf dir einen Acker in Anatot* (Jer 32,1–44) – Diese wenig geläufige Geschichte wollen wir näher bedenken.

Wissen Sie zufällig, wo Anatot liegt? Ich wußte es auch nicht, bis ich vor einiger Zeit eine alte Geschichte las. Es ist die Geschichte einer ziemlich verrückten Spekulation auf einen Acker im Gebiet von Anatot, einem Ort in der Nähe von Jerusalem.

Es ist im Jahr 586 vor Christus, nach einem Zusammenbruch, am Ende eines verlorenen Krieges. Jerusalem war eingekesselt von den Truppen Babylons, sturmreif – die ganze Stadt ein Gefängnis. Und in diesem Gefängnis gibt es noch ein Gefängnis. In ihm ist ein Mann eingekerkert wegen ‚Wehrkraftzersetzung'. Provokativ hatte er die Prognose gestellt: Ganz Judäa und seine Hauptstadt wird in die Hände der Feinde fallen. Dem König Zidkija hatte er Aug in Auge das Exil angekündigt. Seit dem galt dieser Mann als Kollaborateur, der es mit der Gegenseite hielt. Also: aus den Augen und ins Gefängnis mit ihm.

Mitten in dieser Situation, umschlossen vom Belagerungsring der Feinde und den Gefängnismauern der eigenen Leute, eingeengt von der Angst des eigenen Herzens, in der Situation ohne Aussicht – da fängt Hoffnung an.

Im Herzen des eingekerkerten Jeremia – keimt eine Botschaft auf. Er empfängt den Auftrag: *„Kauf dir einen Acker in Anatot!"* – ‚Wort des Herrn', wie es heißt.

Wenn wir uns erinnern, wo Anatot liegt, in der Nähe von Jerusalem, im besetzten Gebiet, dann können wir erkennen, daß Jeremia dabei ist, das schlechteste Geschäft seines Lebens zu machen. Er kauft ein Stück Land, das schon in der Hand des Feindes ist. Und Jeremia wickelt den Handel nicht in einem Winkel des Wachhofes ab. Nein, er holt Zeugen dazu; läßt die Verkaufsurkunde doppelt ausfertigen. Eine davon bleibt unversiegelt, damit man jederzeit den seltsamen Handel nachlesen kann. Er versammelt alle Judäer, die im Wachhof sind, als Augenzeugen.

Also dies heißt, ‚einen Acker in Anatot kaufen': in aussichtsloser Lage sichtbar für alle um einen herum ein Zeichen der Hoffnung setzen. Dieses Tun im Auftrag des Herrn hat aus Jeremia einen Menschen der Hoffnung gemacht.

Das Wort des Herrn will auch uns zu hoffenden Menschen machen, zu Menschen, die sich über den Ernst der Situation keinen Illusionen hingeben – aber zu Menschen, die sich Hoffnung geben lassen.

Darum heißt Hoffnung haben zunächst einmal, sich all der Mauern bewußt werden, hinter denen wir eingekerkert sind: die persönlichen Feindschaften, die bloß diplomatischen Beziehungen, die Nichtangriffspakte, die Mauern der Gleichgültigkeit und des Schweigens, die Wassergräben der kühlen Distanziertheit, die Stolperdrähte der spitzen Bemerkungen, die Hürden der Vorbehalte und Vorurteile, die Schwellen der Ängste, die Wälle der Selbstrechtfertigungen, die Stacheldrahtzäune des Egoismus. Hoffnung haben heißt, dies sehen zu können ohne Verzweiflung zu zelebrieren, sondern sich Zeit zu nehmen und auf Botschaften der Hoffnung zu lauschen.

Mit Jesus hat Gott auf die absolute Zukunft einer verwüsteten Welt gesetzt. Jesus ist der Kaufpreis für dieses Stück Erde, das wir Menschen sind. Nach Paulus ist der Hl. Geist Gottes Angeld für uns, und Glaube, Hoffnung und Liebe sind die erste Abzahlung Gottes in und für uns.

Das heißt aber auch, sich Zeit zu nehmen, um die Hoffnung zu tun. Und wer die Hoffnung tut, von dem kann man sagen: er kauft sich einen Acker in Anatot. Wenn ein Mensch dir Sorgen macht, vielleicht große Sorgen, dann gib ihn nicht auf. Halte zu ihm. Tu die Hoffnung. *Kauf dir einen Acker in Anatot.*

Wenn alle um dich herum skeptisch sind, desorientiert, zweifeln – dann trag ihre Not mit und mache sie unsicher in ihrer Verzweiflung durch das ‚vielleicht' der Hoffnung. Gib der Zukunft eine Chance, *kauf dir einen Acker in Anatot.* Wenn du spürst, daß die mit dem harten Ellenbogen sich durchsetzen, Lüge sich bezahlt macht, Untreue Beziehungen untergräbt – dann setz weiter auf Friede, Wahrhaftigkeit und Treue. *Kauf dir einen Acker in Anatot.*

Wenn du krank bist, vielleicht um dein nahes Sterben weißt, dann lausche in dich, ob sich nicht in deiner Schwäche eine andere Kraft ankündigt. *Kauf dir einen Acker in Anatot.*

Wenn du angesichts deines Egoismus, deiner Sündigkeit, deiner Schuldgefühle vor dem Trümmerhaufen eines armseligen Lebens zu stehen glaubst – dann gib nicht auf, sondern gib dich hin. *Kauf dir einen Acker in Anatot.*

Wenn du einmal spürst, daß du dein Leben ‚verlieren mußt, um es zu gewinnen' – dann verliere es! *Kauf dir einen Acker in Anatot.*

Wenn du nicht weißt, wie die Zukunft, wie Wachstum errungen werden kann, du aber merkst, daß dein „Machen" am Ende ist, du hilflos bist vor der Situation, dann vertrau auf das Gesetz des Weizenkorns, daß aus Tod Leben wird: *Kauf dir einen Acker in Anatot.*

Wenn du vielleicht so niedergeschlagen und depressiv bist, daß du selber nicht mehr hoffen kannst – dann laß die anderen für dich hoffen und beten. *Laß sie für dich einen Acker in Anatot kaufen.*

Wissen sie jetzt wo Anatot liegt?

Vielleicht schauen sie einmal nach bei sich. Möglicherweise liegt er schon um die nächste Hausecke oder in ihrem Herzen. Und wenn sie da Anatot finden: sie sollten sich dort unbedingt einen Acker kaufen.*

3. Führung/Leitung (Folien)

1. übernehmen heißt:	Entscheidungen für und mit anderen treffen und verantworten; die Einhaltung der gettoffenen Entscheidungen kontrollieren
2. aufgrund von:	Sachautorität (auf Einhaltung achten) Amtsautorität (so wenig wie möglich, aber konsequent in ja und nein)
3. schafft:	Entlastung (Vereinfachung) Festlegung (sich leiten zu lassen)
4. belohnt durch:	Informationsvorsprung (Überblick, Wissen ist Macht) eigene Vorstellungen verwirklichen hohen Status (Apostel/Minister-Beispiel) mehr Feld zum Agieren (Aktionsfeld größer; dadurch mehr Bewegung)

* teils nach W. Lambert SJ: Adventpredigt, Radio Vatikan, (priv. Mitschrift).

5. kostet:	Distanz zu den Mitarbeitern (Änderung in der Beziehung) Zentrum der Kritik/Kontrolle erhöhtes Risiko (evtl. Statusverlust, *wer hoch steht; sehe zu, daß er nicht falle – Paulus)*
6. ist abhängig:	von der Situation – Balance halten
7. bedarf der Kontrolle:	„Wie führe ich mein Amt, was vollzieht sich in der Gemeinschaft?
8. Sanktionen:	Drohung *(Wenn das so weiter geht, dann...)* Beziehungsverlust usw.

Empfehlung:
Konflikt- und Versöhnungskultur aufbauen; Selbstwertgefühl im Orden stärken, Differenzen aushalten (Beispiel: drei denken anders, nicht abwertend damit umgehen); Brückenbauer-ICH; geschöpfliche Wirklichkeit der guten und bösen Anteile zur Kenntnis nehmen. Hinweis: Angst ist kein guter Ratgeber im Leben.

Aufgaben von Leitung

- Diagnostizieren, was in der Gruppe vor sich geht
- Feststellen, welche Funktionen zu welcher Zeit gebraucht werden.
- Anregen, daß fehlende Funktionen wahrgenommen werden.
- Notfalls, wenn niemand da ist, bei wichtigen Funktionen diese selbst übernehmen.
- Führungsfunktionen (informieren, planen usw.) in regelmäßigen Zusammenkünften wahrnehmen.

Jedes Mitglied ist für sich und seine Teilhabe am Ganzen verantwortlich.

Leitung verantwortet die Ermöglichung von Prozessen im Leben aller. Sie ist nicht verantwortlich für jeden Inhalt und jedes Tun der Mitglieder.

Helfen wird ihr:

- offen zu sein für neue Erfahrungen in der Gemeinschaft/Gruppe,
- offen zu sein für das Verhalten anderer und für das eigene (Frustration, Experimente, Supervision),
- sich nicht in Ideen, Modellen der Erklärung zu verfestigen und mit diesen die Wirklichkeit zu interpretieren,
- vermeiden zu vereinfachen, d. h. was Leitung nicht sehen will, zu unterdrücken.

Lust und Last des Amtes
(2. Teil)

Managers do the things right, leaders do the right things. (Warren Bennies)

Dieser Satz sagt etwas über die Kompetenz und Auswirkung von Leitung aus. Das steht in Spannung zu einer Aussage des NT, in der es um die Motivation und die Bereitschaft und um das daraus erwachsende Verhalten geht.

> *Bei euch aber soll es nicht so sein,*
> *sondern der Größte unter euch soll werden wie der Kleinste,*
> *und der Führende soll werden wie der Dienende. (LK 22,26)*

Damit menschliche Gemeinschaft gelingen kann, sind drei Dinge erforderlich:

- ein Ziel, ein „Wozu", ein Lebenssinn
  (für einen Orden wird dieser in der lebendigen Beziehung zu Gott und zueinander mit Blick auf die Welt bestehen);
- Personen, denen dieses Ziel wichtig ist, denn ohne sie bleibt jedes Ziel, jeder Lebenssinn tot. Nur gelebte Ideale können begeistern und die Welt verändern;
- schließlich braucht es einen Rahmen, eine Struktur, die es erlaubt, den Lebenssinn zu konkretisieren: dazu gehören Regeln des Zusammenlebens sowie geeignete personelle, finanzielle und organisatorische Strukturen, d. h. Institution.

1. Theologische Vorbemerkung (nach Klemens Schaupp SJ)

Jede Form menschlischer Gemeinschaft ist immer beides zugleich: menschlich begrenzte, oft auch konfliktbeladene Wirklichkeit, aber auch eine Wirklichkeit des Glaubens, ein Ort, wo der auferstandene Christus durch seinen Geist lebendig und wirksam ist. Dies gilt auch dann, wenn diese Gegenwart verborgen oder unter dem Schutt menschlichen Versagens wie verschüttet ist.

Es ist Gott selbst, der seine Kirche schafft, der beruft und der Gemeinschaft immer wieder neue Mitglieder hinzufügt. Ein Orden ist also im letzten ein Werk Gottes. Die Aufgabe der Mitglieder und des Leitungsamtes ist es nicht, dieses Wirken Gottes ersetzen zu wollen, sondern es zu unterstützen. Konkret: den von Gott geschenkten Mitgliedern zu helfen, ihre Berufung immer mehr zu erkennen und ihr entsprechend zu leben.

2. Merkmale von Leitung

Leitung hat es ganz wesentlich mit der Lebendigkeit einer Gemeinschaft/Gruppe zu tun. Sie wird konkret dort, wo sich jemand dafür einsetzt, daß eine Organisation oder Gruppe ihre Ziele erreicht. Deshalb ist Leitung immer auch

Einflußnahme. Entscheidend dabei ist, wie transparent die Beeinflussung geschieht. Folgende Elemente gehören dazu:

a) Mit einer Vision Aufmerksamkeit und Solidaritat erzielen ist handlungsleitend, also sich auf ein gemeinsames Ziel besinnen (nur überleben oder absterben wollen, ist keine Vision!

Nach jüdisch-christlicher Tradition gründet die Wirksamkeit tragfähiger Visionen in der lebenschaffenden Kraft Gottes. Neh 8,10: „Seid nicht traurig (angesichts der Verwüstung); denn die Freude an Jahwe ist eure Kraft".

Dazu gehört, Ziele möglichst nicht durch Nebenziele verdunkeln oder überwuchern lassen und sich der Diktatur des Dringlichen durch zielgerichtetes und entschiedenes Handeln widersetzen, um Freiräume zu schaffen für das Notwendige (Priorität) – es geht um Leben oder Tod! *Moses: „Heute lege ich dir vor Leben oder Tod, wähle das Leben!"*

b) Sinn vermitteln durch Kommunikation, Beziehung und Gemeinschaft, damit diese nicht nur als Last erlebt, sondern positiv erfahrbar wird (Konflikt- und Versöhnungskultur). Leben wird dort als sinnvoll erlebt, wo Menschen aus ihrer Vereinsamung und Isolation befreit werden, wo die Beziehung und Gemeinschaft gelingt. Wenn es die Leitung mit der Förderung der Lebendigkeit einer Gemeinschaft oder Organisation zu tun hat, dann hängt das Gelingen wesentlich davon ab, wie weit sie beziehungsstiftend, beziehungsfördernd und beziehungsklärend sein kann; wie weit es gelingt, Formen tragfähiger und erlebbarer Gemeinschaft und Zugehörigkeit zu entwickeln. Sinn wird also vermittelt auch durch Kommunikation, Beziehung und Gemeinschaft.

Die Lebendigkeit einer Gemeinschaft hängt ganz wesentlich davon ab, wieweit es möglich ist, daß ihre Mitglieder Verschiedenheiten, Spannungen und Differenzen aushalten und konstruktiv damit umgehen können.

Jeder, auch der gesund entwickelte Mensch, benützt Abwehrmechanismen, doch unterscheidet er sich von einem Menschen mit einer Persönlichkeitsstörung dadurch, daß diese Abwehrmechanismen nicht vorherrschen. Ein Mensch, dessen Persönlichkeit genügend entwickelt ist, kann die durch Spaltung hervorgerufene Wirklichkeitsverzerrung auch wieder korrigieren.

c) Leitung sollte die Entfaltung der Persönlichkeit durch Stützung von positivem Selbstwertgefühl ermöglichen und selbst Position beziehen. Lebendigkeit, Kreativität und Vertrauen setzen einen Freiraum voraus, der durch Transparenz und Verläßlichkeit ermöglicht wird. Menschen wollen wissen, woran sie sind. Deshalb ist es notwendig, daß Leitung selbst klare Standpunkte bezieht und durchhält. Dadurch wird eine fruchtbare Auseinandersetzung mit der vertretenen Position möglich. Das bedeutet auch, den Standpunkt zu bezeugen, zur Überzeugung zu stehen, wenn man dafür angefeindet wird.

Das heißt nicht, eine Meinung fanatisch oder intolerant zu vertreten mit der versteckten oder offenen Absicht, sie anderen aufzuzwingen (Manipulation); sondern es heißt, anderen die Begegnung mit der eigenen Person und Über-

zeugung nicht zu ersparen und so den eigenen Standpunkt überprüfen oder korrigieren zu können.

d) Um die Entfaltung der Persönlichkeit durch Stützung eines positiven Selbstwertgefühles zu ermöglichen, muß Leitung die Beziehung zu anderen in doppeltem Vertrauen gestalten:

– in die mir von Gott geschenkten Fähigkeiten,

– in die dem andern von Gott geschenkten Fähigkeiten.

Deshalb ist es hilfreich, zuerst bei den Stärken anderer anzusetzen und diese zu fördern. Erst als zweiter Schritt ist dann zu versuchen, die Grenzen und Schwächen abzubauen. Oft geschieht das in umgekehrter Reihenfolge, und das führt zu Freudlosigkeit, Nörgelei, Verbissenheit, Mutlosigkeit usw. Das bedeutet auch, sich mit dem *„Werdewillen"* gegen die *„Werdescheu"* eines Menschen verbünden. In 1.Kor 14 wird das die Auferbauung der Gemeinde genannt.

3. Solidarisch und zeichenhaft Handeln:

Niemand ändert sich gerne, deshalb ist mit Widerstand zu rechnen. Wer in einer Gemeinschaft Veränderung wünscht, wird oft als unbequem erlebt. Daher wird auf solch eine Person Druck ausgeübt, damit sie sich anpaßt. Gelingt das nicht, wird versucht, sie zu isolieren. Diesem Anpassungs- oder Isolierungsdruck standzuhalten, ist nicht leicht. Deshalb ist Veränderung leichter, wenn sie nicht von einer einzelnen Person, sondern von einer Gruppe herbeigeführt wird. Das entlastet alle Beteiligten.

Zeichenhaftes Handeln ist nicht bestimmt durch Effizienz oder Zweckrationalität, sondern „nur" von Motivation oder Absicht (z. B. Salbung in Bethanien, Joh. 12,1–11).

Den fragmentarischen Charakter unserer Kommunitäten und Provinzen sollten wir annehmen. Es fehlt nicht an hohen Idealen, aber die Verwirklichung scheitert in der Praxis. Das Fragmentarische unseres Lebens ist schöpfungsbedingt. Dagegen sollten wir uns nicht auflehnen, sondern daran arbeiten, daß man unserem Fragment das Ganze ansieht, das von Gott gemeint ist (vgl. 2. Kor 2.7, zerbrechliche Gefäße). Das ist die Spannung zwischen unserem und Gottes Wirken.

Spannungen und Konflikte könnten wir als Wachstumschancen sehen lernen, denn viele Wachstumsmöglichkeiten gehen sonst verloren.

Unheilsame Weisen, mit Spannungen umzugehen:

- Rückzug, sich absondern
- direktes Verhalten wie Türen zuschlagen, Kontakt abbrechen

- indirektes Verhalten: man tut seine Arbeit, aber innerlich sucht man sein Engagement woanders;
- Rückzug auf Raten: ich tue meine Arbeit, aber sonst laßt mich in Ruhe.
- Bildung sich abschließender Cliquen oder sich mit anderen gegen andere verbünden.
- Stereotype Streitrituale: das sind ständig sich wiederholende Auseinandersetzungen, die zu keinem befriedigenden Ergebnis führen. Es geht nicht um faire Auseinandersetzung mit dem Problem. Oft steckt Angst dahinter: wenn ich jetzt nachgebe, habe ich für immer verloren.
- „Opferspiele": jemand versucht Konflikte dadurch zu lösen, daß er die Rolle des „unschuldigen Opfers" annimmt und damit moralische Überlegenheit gewinnt, in dem die anderen zu Übeltätern gestempelt werden. (Man spricht dann von Opferspielen, wenn jemand aus dem Unrecht Kapital zu schlagen versucht; oder es der Gemeinschaft ständig vorhält, statt sich um eine Veränderung zu bemühen.)
- Unrealistische Erwartungen: in jeder Gemeinschaft gibt es unausgesprochene und ausgesprochene Vorstellungen darüber, wie die ideale Gemeinschaft aussehen sollte. Solche Vorstellungen enthalten meist unrealistische Zielvorstellungen, z. B. eine Kommunikation ist nur dann gut, wenn sie harmonisch ist. Zielvorstellung: es darf keine Spannungen geben.

Wie kann man mit Spannungen leben?

– *Hoffnung und Vertrauen* vermitteln und sie entgegenbringen, sonst ist jedes Bemühen im Keim erstickt (die soll erst mal zeigen, ...). Nach Ignatius von Loyola ist die Zunahme an Hoffnung und Vertrauen ein Anzeichen für die Wirksamkeit des Gottesgeistes im Menschen, in der Gemeinschaft.

– *Einzelne aus der Isolation befreien.* Viele fühlen sich mit ihren Schwierigkeiten alleingelassen. Leitung muß hören und klären helfen – aber nicht alle Lösungen finden!

– *Interesse für die anderen fördern.* Das fördert die affektive Reife der Beteiligten.

– *Schädliche Erfahrungen aus der Familienbeziehung korrigieren.* Jeder lernt in der Kindheit mit einer „Brille" sehen. Diese Brille hilft einerseits zum Sehen, führt aber andererseits immer wieder zu Verzerrungen; deshalb müssen entstellende Sichtweisen korrigiert werden, und wo es möglich ist, sollte geholfen werden, entscheidende fehlende Erfahrungen aus der Kindheit nachzuholen (z.B. Noviziat, Juniorat).

– *Soziale Fähigkeiten entwickeln.* Das sind solche, die der gegenseitigen Verständigung dienen: wie eigene Empfindungen und Gefühle ausdrücken, klares, eindeutiges, nicht verletzendes Feedback geben einem anderen helfen sich

auszudrücken; Sach- und Beziehungsfragen in Diskussionen getrennt behandeln.

– *Die nötigen Informationen geben.* Fruchtbare Gespräche setzen ein Minimum an Wissen voraus.

– *Eigene Fehler und Grenzen annehmen.*

– *Fehlverhalten sorgfältig korrigieren.* Das meint, wo es notwendig ist, andere auf Grenzen, Fehler, blinde Flecken aufmerksam machen. Das ist nicht leicht, wenn es aber in Achtung vor der Würde des anderen und in Wohlwollen geschieht, kann es hilfreich sein, menschlich und geistlich. Will eine Gemeinschaft die Reife ihrer Mitglieder fördern, so kann sie auf Dauer auf eine solche Korrektur nicht verzichten.

Hilfreiche Konfrontation sollte beachten:

– Immer konkrete und nachprüfbare Beobachtungen mitteilen, nicht Vermutungen oder vage Eindrücke. Das sollte mit Wohlwollen ausgesprochen werden und kein endgültiges Urteil sein, sondern offen für die Korrektur durch die Betroffene.

– Meist ist es notwendig, nach einiger Zeit die Korrektur zu wiederholen, weil es niemand leicht fällt, sich zu ändern – schon gar nicht sofort.

– *Übergangsphasen sind auszuhalten.* Die Phase des Strukturverlustes zeigt Auflösungserscheinungen, Abbröckeln von Praktiken und überkommenen Strukturen. Das macht unsicher. Das Alte funktioniert nicht mehr, Neues ist noch nicht gefunden, und es entsteht eine gewisse Leere. Neue Gemeinsamkeiten und Verbindlichkeiten sollten in der Gemeinschaft gefunden werden.

Weil das schmerzlich ist, versucht man oft den Prozeß abzukürzen. Damit wird eine entscheidende Chance verspielt, daß die von Gott geschenkte Möglichkeit erkannt werden kann, und daß Wachstum möglich wird.

Zu bedenken ist auch der Umgang mit den verschiedenen Lebensaltern, z. B. mit unterschiedlichen Ängsten und Bedürfnissen. Was sind unsere Lebenssehnsüchte und Hoffnungen jetzt, oder werden wir Gefangene unserer Vergangenheit? Wie gibt die konkrete Alltagsgestaltung Raum und in welchem Maße? Wie akzeptieren wir Individualität ohne die Solidarität der Gemeinschaft zu verraten?

4. Leitungsstile

Es gibt unterschiedliche Leitungsstile, die dem Entwicklungsgrad der geistlichen Berufung und der Reife der betroffenen Personen entsprechen müssen: autoritative sowie partizipative. Es ist Teilaufgabe der Leitung, den Entwicklungsgrad der Mitglieder im Rahmen des zunächst angemessenen Leitungsstiles zu erhöhen.

Leitlinie für die Leitung ist das *Subsidiaritätsprinzip:* Keine Entscheidung soll von einer Seite gefällt werden, die von einer ihr untergebenen Stelle ebensogut oder besser getroffen werden kann. So sollte jede Entscheidung von der untersten Stelle gefällt werden, die noch den dazu nötigen Überblick hat. Es sollte keine Entscheidung ohne die Betroffenen geben, die von der Entscheidung berührt werden oder diese mittragen und ausführen müssen.

Bei der Ausführung von Leitung ist neben den Aufgaben und der Gruppenintegration jeweils auch die Situation zu berücksichtigen. Daraus ergeben sich unterschiedliche situative Leitungsmodelle (z. B. Generations- und Bildungsunterschiede, unterschiedliche Berufsfelder usw.). Ein Aspekt ist der ›Reifegrad‹ der Mitglieder. Weil dieser unterschiedlich ist, bedarf es einer flexiblen ›Stilbandbreite‹ beim Leitenden.

Um zu leiten, bedarf es nicht notwendigerweise eines formellen Auftrages. Wer einen Beitrag zur Erfüllung der Aufgaben (instrumentale Leitung) oder zur Integration der Gruppe (sozioemotionelle Leitung) leistet, leitet. Solches Leiten stützt sich auf die innere Autorität des Leitenden. Fehlt diese, wird leicht zu autoritären Notlösungen gegriffen.

Realisierung:

Es gelingt vielfach, gemeinsam mit anderen Visionen zu formulieren und Personen zu gewinnen, die grundsätzlich mit ihrer unvertretbaren geistlichen Berufung einverstanden sind. Aber konkrete Schritte, auf die Vision zuzugehen, mißlingen oft genug. Leitung sollte sich daher auch für die schrittweise Realisierung der gemeinsamen Vision zuständig wissen.

Dazu zählen folgende Teilkompetenzen:

Es gilt gemeinsam kleine Schritte zu planen, über sie gemeinsam zu entscheiden, sie charismenteilig auszuführen und gemeinsam zu prüfen, ob und inwieweit das gesteckte Ziel auch erreicht worden ist.

Der Entwicklung von Orden werden verschiedenartige Widerstände entgegengesetzt. Leitende sollten kundig sein oder werden, um diese vielfältigen Widerstände zu erkennen und mit ihnen schöpferisch umzugehen.

Zur Leitungskompetenz gehört es, eine am Gemeinwohl orientierte Kooperation zwischen den Mitgliedern zu fördern. Ein Aspekt der Pflege der Kooperationsfähigkeit ist die Bearbeitung von Konflikten, sachlicher wie persönlicher. Die Fähigkeit zum Konfliktmanagement erleichtert die Leitungsaufgabe (Hilfe geben auch biblische Konfliktlösungsmodelle z. B. Mt 18).

Eine eigene Leitungsfähigkeit brauchen jene, die zugleich Arbeitgeber sind. Zu ihren Leitungsaufgaben gehören auch: Auseinandersetzung mit Sach- und Mitarbeiterproblemen, Vereinbarung von Zielen, planen, entscheiden, Mit-

arbeiter auswählen, beurteilen, fördern, delegieren, koordinieren, organisieren, informieren, motivieren, kontrollieren, d. h. Personalführung im weiteren Sinne.

Für Ordensleitungen kommt die wichtige „geistliche Leitung" hinzu, die in der lebendigen Förderung der ordenseigenen Spiritualität, der Erhaltung oder Dynamisierung der Vision und des Gründungscharismas usw. besteht, neben den Aufgaben der Personalführung, die in einer Lebensgemeinschaft einen weitreichenderen Stellenwert hat als in Institutionen anderer Art.

Leitungen müssen sich selbst managen, ihre Zeit und Gefühle. Aspekte des Selbstmanagements sind Selbstvertrauen in die stets weiter zu entwickelnden eigenen Kompetenzen und Vertrauen in den guten Ausgang. Beide Formen des Vertrauens haben gute theologische Gründe: Selbstvertrauen, das auch in Gott gründet, sowie das Wissen, daß Gott selbst der Herr und Bauherr von Orden und Kirche ist (vgl. Ps 127).

Literatur:

Schaupp, Klemens: *Der Pfarrgemeinderat,* Tyrolia 1989

– ders. Geistliche Berufung: Gabe und Aufgabe in: ZKTH 106 (84)

Van Breemen, Piet: *Erfüllt von Gottes Licht,* Echter 1995

Zulehner, Paul M.: *Ein Obdach der Seele,* Patmos 1995

Persönlichkeitsarbeit in der Ausbildung katholischer Priester und Ordensmitglieder

Hermann Kügler SJ, Köln

Katholische Priester und Mitglieder kirchlicher Ordensgemeinschaften sind nach wie vor eine interessante gesellschaftliche Minderheit. Zwar ist die öffentliche Wertschätzung ihres Berufsstandes im Vergleich zu ÄrztInnen und ProfessorInnen innerhalb der letzten 30 Jahren deutlich gesunken; nichtsdestoweniger ist die Aufmerksamkeit, die ihnen in den öffentlichen und privaten Medien zuteil wird, hoch, und gleiches gilt immer noch für ihr moralisches Ansehen. Schreibt man ihnen doch in Sachen Ethik und Moral eine besondere Kompetenz zu, auch wenn diese durch das Verhalten einzelner nicht immer eingelöst wird, wofür entsprechende Skandale ein beredtes Zeugnis ablegen (Rosetti / Müller 1996).

Was tut nun die Kirche für die Aus- und Fortbildung ihrer Führungskräfte[1] und die Schulung ihres Fachpersonals im Bereich der persönlichen, kommunikativen und fachlichen Kompetenz? Die Erwartung ist ja, daß künftige Priester und OrdenschristInnen durch ihre Ausbildung instand gesetzt werden, personenbezogen zu kommunizieren, wirklichkeitsbezogen zu handeln und botschaftsbezogen (d. h. im Hinblick auf die von ihnen verkündete christliche Botschaft) mit Symbolen umzugehen (Stenger 1988, 54–65).

Während die Zuständigkeitskompetenz für diese Aufgaben von der „Institution Kirche" verliehen wird, muß die Eignungskompetenz im Laufe der Ausbildung individuell erworben werden. Dies umfaßt nicht nur die Fähigkeit und Bereitschaft, sich an der Universität oder Hochschule das entsprechende theologische Wissen anzueignen; in den letzten drei Jahrzehnten ist der Erwerb persönlicher und kommunikativer Kompetenzen zu einem zentralen Anliegen der Ausbildung für pastorale Berufe und in der Fortbildung der in diesen Berufen tätigen Männer und Frauen geworden. Die ganze Person ist mehr denn je gefragt nicht nur in ihrer theologischen Fachkompetenz und in ihrer Spiritualität, sondern in ihrer gesamten personalen Identität.

1. Priester- und Ordensausbildung in der katholischen Kirche

Was die Kirche in dieser Hinsicht auf Weltebene heute von ihren künftigen Priestern erwartet, hat in den Grundzügen bereits das II. Vatikanische Konzil formuliert, das die Wichtigkeit nicht nur der intellektuellen, sondern der ge-

1 Auf die in anderen Zusammenhängen sehr sinnvolle Unterscheidung zwischen Ausbildung (= Qualifizierung für die professionelle Ausübung einer Tätigkeit), Fortbildung (= Absicherung der erworbenen Kompetenzen im eigenen Feld) und Weiterbildung (= Erwerb zusätzlicher Qualifikationen) gehe ich hier nicht weiter ein.

samtmenschlich-geistlichen Ausbildung und beständigen Fortbildung betont (Optatam Totius 1966). Für Ordensfrauen und -männer gilt Analoges (Perfectae caritatis 1966).

Maßgeblich für den Deutschen Sprachraum ist nach wie vor die gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Der Synodenbeschluß „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde" befaßt sich u. a. mit zeitgemäßen Formen der Priesterausbildung (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland 1976).

Als konkrete Richtlinie für die Aus- und Fortbildung der Priester hat die deutsche Bischofskonferenz 1978 eine „Rahmenordnung für die Priesterbildung" in Kraft gesetzt, die 1988 noch einmal überarbeitet wurde. Die Rahmenordnung schreibt vor, daß alle Phasen der Aus- und Fortbildung stets in drei Dimensionen erfolgen sollen. Diese sind die Förderung des geistlichen Lebens und menschlicher Reifung, theologische Bildung und pastorale Befähigung (Rahmenordnung für die Priesterbildung 1988).

Daß die menschliche Bildung das Fundament der gesamten Priesterbildung ist, hat Papst Johannes Paul II. 30 Jahre nach dem Konzil nochmals eigens betont. Besonders wichtig sei die Entwicklung der Beziehungsfähigkeit zu anderen Menschen und die Reifung des eigenen Gefühlslebens (Pastores dabo vobis 1992). Für die Ausbildung in den Ordensgemeinschaften liegen seit 1990 Richtlinien vor, in denen erstaunlich deutlich auf die Fragen der menschlich-affektiven und psychosexuellen Reifung eingegangen wird (Richtlinien ... 1990).

Für den konkreten Ablauf der Priesteraus- und Fortbildung auf der Basis der „Rahmenordnung für die Priesterbildung" in den deutschen Bistümern gibt es unterdessen zahlreiche Beispiele (schon Stenger 1988, 241–280). Auch viele Ordensgemeinschaften haben in den zurückliegenden beiden Jahrzehnten eigene Aus- und Fortbildungscurricula mit dem Ziel erstellt, die Persönlichkeitsentwicklung ihrer Mitglieder zu fördern, woraus sich vielfach auf regionaler und Bundesebene eine konstruktive Zusammenarbeit verschiedener Orden untereinander ergeben hat.[2]

Zumindest für die Ordensgemeinschaften liegt heute eine neue Herausforderung in der folgenden Situation (zum Folgenden s. Meures 1993): Noch vor zwanzig Jahren meldeten sich die meisten BewerberInnen für das Ordensleben bald nach dem Abitur oder einer Berufsausbildung. Das durchschnittliche Eintrittsalter lag damals bei 20–22 Jahren. Heute kommen viele erst nach ihrem Studium oder mehrjähriger Berufstätigkeit, so daß das Eintrittsalter sich deutlich nach oben verschoben hat. Immer häufiger melden sich auch Personen von Mitte 30 bis sogar Mitte 40. Dies entspricht durchaus soziologi-

2 Beispielhaft nenne ich den vom „Institut für missionarische Seelsorge" (IMS) bereits mehrfach durchgeführten Kurs zur Einführung junger Ordenspriester in den pastoralen Dienst.

schen Erhebungen, welche verstärkt ein neues Modell der „Biographisierung" feststellen: viele ergreifen heute nicht mehr einen Beruf fürs Leben, sondern entscheiden mehrmals im Leben neu über ihren Beruf.

Wer mit dieser Personengruppe zu tun hat, weiß, wie schwer es ist, ihre tragenden Motive herauszufinden. Zwischen dem, was jemand als Motiv nennt, und dem, was ihn wirklich motiviert, gibt es nicht selten eine große Diskrepanz. Bei vielen, die sich für das Ordensleben interessieren, sind Zweifel angebracht, ob sie menschlich und geistlich hinreichend dafür disponiert sind. Denn viele enttäuschte und frustrierte Menschen – auch aus pastoralen Berufen – hegen die vage Hoffnung, im Ordensleben etwas Besseres zu finden.

Die Ausbildungsverantwortlichen in den Ordensgemeinschaften sind immer wieder mit diesen Themen und Fragestellungen befaßt, sowohl in der Begleitung einzelner und von Gruppen wie bei konzeptionellen Überlegungen.

Ich selbst bin katholischer Ordenspriester (Jesuit) und Pastoralpsychologe und arbeite seit etwa 10 Jahren in der Aus- und Fortbildung von Priestern und OrdenschristInnen (Kügler 1993 a). In meinen Gruppen haben die TeilnehmerInnen Gelegenheit, sich selber besser kennenzulernen und an den Bedingungen zur Weiterentwicklung ihrer Persönlichkeit zu arbeiten. In Ausbildungsseminaren für angehende Priester und OrdenschristInnen, in thematischen Workshops z. B. zur Entstehung, Entwicklung und Wirksamkeit des eigenen Gottesbildes oder zur sexuellen Identität und in Supervisionsgruppen verbinde ich den Ansatz vor allem der Psychoanalyse mit dem der Themenzentrierten Interaktion (Zum Verhältnis von Psychoanalyse und TZI siehe Raguse 1995, bes. 39/40).

2. Identitätsfindung in der Spannung zwischen Real- und Ideal-Ich

Wie jeder Mensch, so hat auch jeder (angehende) Priester und Ordenschrist die Aufgabe, nach seiner leiblichen Geburt in einem lebenslangen Arbeits- und Lernprozeß seine Identität „zur Welt zu bringen". Wer sich z. B. an einen bestimmten Orden ein Leben lang binden will, muß im Prozeß des Hineinwachsens in eine konkrete Gemeinschaft das Ordensideal auf allen Ebenen des menschlichen Daseins – nicht nur der intellektuellen – in seine bereits ein gutes Stück weit geformte Lebensgestalt möglichst nahtlos integrieren und bis in die Tiefe verankern.

Ob und wieweit dies gelingt, zeigt sich in der Regel in Krisensituationen, wenn deutlich wird, ob die eigene konkrete Persönlichkeitsgestalt mit dem Ordensideal wirklich eine Einheit bildet, oder ob bei Belastungen beide verhältnismäßig leicht wieder auseinanderfallen. Peter Köster (Köster 1991, bes. 163 f.) beschreibt einige krisenauslösende Phänomene:

– die Erfahrung, daß das Amt den Priester nicht mehr trägt, sondern daß umgekehrt der einzelne durch seinen Einsatz und seine Reife dem Amt Ansehen verschaffen muß;

– die Individualisierung des pastoralen Dienstes, die dazu führt, daß Gemeinschaften ihren Dienst immer weniger als Ausdruck einer gemeinsamen Berufung verstehen;

– der Mangel an Orten des persönlichen Austausches und der emotionalen Zusammengehörigkeit;

– die Frage vieler, ob sie sich nicht von einer Art Spiritualität haben verführen lassen, die nun belanglos geworden ist;

– die Erfahrung, daß sexuelle Triebe plötzlich ins Zentrum des Bewußtseins drängen, und die Unfähigkeit, sexuelle Triebe, Wünsche und Bedürfnisse fruchtbar in eine zölibatäre Lebensweise einzubeziehen;

– die mangelnde Fähigkeit, den Alltag sinnvoll zu organisieren, Distanz zu gewinnen, Konflikte zu riskieren und durchzutragen, Perspektiven zu entwickeln und Prioritäten zu setzen.

Für das Ordensleben kommt noch die Besonderheit hinzu, „daß es in einer einzigen Lebensform alle Aspekte der Identitätsbildung integriert, die in der säkularen Gesellschaft normalerweise verschiedenen Lebensbereichen und Ideologien zugeordnet sind. Dadurch wird das Ordensleben sehr anspruchsvoll: Eine freie und endgültige Bindung setzt voraus, daß der junge Mensch wenigstens anfanghaft alle Aspekte der Identitätskrise bewältigt hat. Hat sich die Identitätsentwicklung retardiert, so besteht die Gefahr, daß eine vorzeitige Bindung an die Ideale, Rollen, Aufgaben und Lebensstrukturen des Ordenslebens den Prozeß der Identitätsbildung eher blockiert als fördert: Die Krise der Identitätsfindung wird verdrängt oder vorzeitig abgebrochen, aber nicht wirklich durchlebt und bewältigt. Es kommt zu einer „übernommenen Identität", die auf unbewußten Inkonsistenzen beruht und das spirituelle Wachstum blockiert. So kann das Aufgehen in einer starken Gruppenidentität oder in einer idealisierten Berufsrolle das persönliche Selbstbewußtsein und die innere Freiheit blockieren: eine frühzeitige Entscheidung für die Ehelosigkeit kann das Gefühl für die sexuelle Identität behindern und die Fähigkeit zur persönlichen Intimität einschränken; die Fixierung auf ein geschlossenes Weltbild erschwert die Entwicklung einer dialogischen und entwicklungsfähigen Glaubensidentität. Das bedeutet, der junge Mensch identifiziert sich mit den Symbolen, Idealen und Formen des Ordenslebens, ohne dessen Werte wirklich zu internalisieren und authentisch zu leben" (Egenolf 1996, 159/60).

Natürlich steht jeder Mensch sein Leben lang in der Spannung zwischen seinem „Ideal-Ich" und seinem „Real-Ich". Das erste enthält die Gesamtheit der Werte, Ziele und Leitideen einer Person. Vor allem religiöse und ethische Werte im Ideal-Ich ermöglichen es einem Menschen, sich selbst auf ein Ziel hin zu transzendieren. Das zweite umfaßt seine tatsächlichen Eigenschaften und Charakterzüge und kann an seinen bewußten und verborgenen Bedürfnissen erkannt werden (zum Folgenden siehe Schaupp 1988, bes. 217–219).

Die Grundspannung zwischen Ideal-Ich und Real-Ich prägt das Leben jedes Menschen, des in einer Beziehung Lebenden wie des Zölibatären. Jedoch

kann sie auf recht unterschiedliche Weise gelebt werden. Dabei gibt es reifere und weniger reife Formen. Die Form des Umgehens ist um so reifer, je mehr es gelingt, die verschiedenen Anteile des Ideal-Ichs und des Real-Ichs zu integrieren, ohne bestimmte Anteile abspalten oder einige auf Kosten anderer leben zu müssen, und je mehr es weiterhin gelingt, die verschiedenen Anteile des Ichs so zu integrieren, daß dabei die persönlichen Ideale mit den Werten z. B. einer bestimmten Ordensgemeinschaft übereinstimmen.

Von einem tiefenpsychologischen Ansatz ausgehend können – etwas vereinfacht – drei Formen unterschieden werden, diese Spannung zu leben:

– Die reife, voll entfaltete Form:

Verschiedene Bedürfnisse werden wahrgenommen und in das Ganze der Persönlichkeit integriert. Personen, die die Spannung zwischen ihrem Ideal-Ich und ihrem Real-Ich vorwiegend auf diese Weise leben, setzen sich realistische und zugleich herausfordernde Ziele und stellen sich Aufgaben, an denen sie wachsen können; so leben sie diese Grundspannung auf kreative Weise.

– Die eingeschränkt-behinderte Form:

Bedürfnisse können oder dürfen nicht wahrgenommen werden; sie fristen ein „Schattendasein". Infolgedessen können sie weder direkt befriedigt werden noch ist ein freiwilliger und bewußter Verzicht möglich. Statt dessen kommt es zu einer möglicherweise unbewußt bleibenden Bedürfnisenttäuschung, die sich oft als vage wahrgenommenes Gefühl der inneren Unzufriedenheit oder des „Frustriertseins" äußert.

Als „blinde Passagiere" führen diese Bedürfnisse ein Eigenleben, das vom Bewußtsein oft als Bedrohung wahrgenommen oder als Schuldgefühl erlebt wird. Die Angst vor solchen als unangenehm erlebten Gefühlen führt dann zu einer Einengung der Lebensmöglichkeiten; die Grundspannung zwischen Real-Ich und Ideal-Ich kann nur in einer eingeschränkt-behinderten Form gelebt werden. Diese Behinderungen entstehen und beharren im Wesentlichen durch die Dynamik des Unbewußten.

– Die krankhafte Form:

Die innere Struktur der Person ist nur fragmentarisch ausgebildet; es muß von einer leichteren oder schwereren Form der Charakterstörung oder Desorganisation des Ich, im extremen Fall von einer psychotischen Erkrankung gesprochen werden.

Untersuchungen unter us-amerikanischen Priesteramtskandidaten und jungen OrdenschristInnen haben ergeben, daß 60–80% von ihnen die beschriebene Spannung auf die zweite Weise leben und daß deutliche Anzeichen einer überwiegend unstimmigen Motivation schon beim Eintritt in den Orden oder das Priesterseminar erkennbar waren und sich im Laufe der Ausbildung kaum verändert haben. Für den deutschsprachigen Raum dürfte von ähnlichen Zah-

len auszugehen sein (Rulla 1976 ff.).[3] Man wird hier also nicht von einer für die Priester- und Ordensausbildung der Kirche am Rande liegenden Belanglosigkeit sprechen können.

Welche menschlichen Bedingungen sind nun wichtig und tragfähig für ein einigermaßen zufriedenes, erfülltes, vielleicht sogar geglücktes Leben eines Priesters, einer Ordensfrau oder eines Ordensmannes, so daß die verschiedenen Phasen der Aus- und Fortbildung deren individuelle Aneignung also immer wieder anzielen und ermöglichen muß? Ulrich Niemann, Psychiater und Psychoanalytiker (Niemann 1990), gibt darauf folgende Antwort:

Das Leben eines Priesters, einer Ordensfrau oder eines Ordensmannes erscheint dann – menschlich gesehen – geglückt, wenn er oder sie zu einer relativ guten, realistischen, freilich stets fließenden und immer wieder neu zu erringenden Balance zwischen der körperlichen, der seelischen, der sozialen und „finalen" (d. h. spirituellen) Lebensdimension findet. Im einzelnen heißt das:

– „Zur inneren Zufriedenheit eines Seelsorgers oder einer Ordensfrau gehört auch die Einübung in bleibend körperliche Beweglichkeit und das Selbstgefühl guter körperlicher Kondition, die als ein subjektives ‚Sich-fit-Fühlen' und als ein gesundes Angespanntsein (= Eustreß) empfunden werden kann (ebenda 102)."

– „Die geistig-seelische Dimension zu Reifungsprozessen eines Geistlichen bzw. einer Ordensfrau kann beschrieben werden als ein zunächst natürliches Streben nach Liebesfähigkeit, Verzichtfähigkeit, Genußfähigkeit und Arbeitsfähigkeit. Dabei ist von der Hypothese auszugehen, daß Lebenstüchtigkeit und gesundes psycho-physisches Angespanntsein einerseits mit persönlich empfundenem Glück und mit Freude an der geistlichen Berufung andererseits korrelieren (ebenda 106/7)."

– „Die soziale Dimension eines geistlich lebenden Menschen kann gekennzeichnet werden durch das geduldige Bemühen, für andere Menschen und für Gott ganz dazusein und von den so Anvertrauten geliebt zu werden. Das schließt ein, daß geistliche Menschen nicht aufhören sollten, sich – auch natürlich – liebenswert zu machen. Konkret und praktisch bedeutet dies, sich im verbalen und existentiellen Dialog sensibel für andere zu machen und dennoch kritikfähig und damit konfliktfähig zu werden (ebenda 127/28)."

– „Die Annahme der eigenen Grenzen (Kräfte und Begabungen, Schwächen und Fehlentwicklungen usw.) und die dynamische Verwirklichung individueller Sinn- und Zielstrukturen, die das Leben eines / einer Geistlichen bestimmen, befähigen Menschen, sich dem Glauben zu öffnen und auf zukünftiges, größeres Leben zu hoffen (ebenda 130)."

---

3 Eine neuere empirische Untersuchung darüber liegt m. W. noch nicht vor. Die Studie von Christoph Jacobs hat die Entwicklung der Sozialbeziehungen von Priesteramtskandidaten in ihrer Bedeutung für deren psychische Gesundheit zum Schwerpunkt.

3. Persönlichkeitsseminare mit Priestern und OrdenschristInnen

Eine sechstägige analytisch orientierte Persönlichkeitsarbeitsgruppe hat das Thema „Lebensgeschichte und Berufung – Was hat meine Lebensgeschichte mit meiner Wahl für meinen Orden zu tun?" TeilnehmerInnen sind junge OrdenschristInnen, einige Männer sind bereits Priester, andere bereiten sich darauf vor. Die TeilnehmerInnen möchten herausfinden, inwieweit ihre individuelle Biographie sie zur Wahl ihrer derzeitigen Lebensform disponiert hat, was sie in der bisherigen Lebensgestaltung wiederholen und welche Spielräume für ein autonomeres und selbstgesteuerteres Leben sie entdecken können.

Es geht also darum, noch einmal tief in die Motivation zum Priestersein bzw. zum Ordensleben hineinzuführen und eine Standortbestimmung vorzunehmen, wo jedeR innerlich steht. Es ist angekündigt und verabredet, erfahrungsbezogen und prozeßorientiert mit der Gruppe und den einzelnen zu arbeiten. Als „Unterthema" taucht im Kurs bald die eigene Beziehungsfähigkeit auf und der Wunsch, auch daran zu arbeiten. Den TeilnehmerInnen stellen sich die Fragen: Wie gestalte ich Beziehungen zu Frauen und zu Männern? Wie spielt meine eigene homo-, hetero- oder bisexuelle Orientierung da hinein? Was heißt dabei in der eigenen Verhaltensweise zölibatäre Keuschheit?[4]

Dies sind natürlich nicht die einzigen Unterthemen in einem derartigen Ausbildungskurs. In anderen Seminaren tauchen Themen auf wie „Krisen und Konflikte im Konvent" oder „Burning out im pastoralen Arbeitsfeld". Ich betone dies eigens, um mit den später folgenden Fallbeschreibungen nicht das gelegentlich anzutreffende Vorurteil zu bestätigen, daß Priester und OrdenschristInnen hauptsächlich an psychosexuellen Problemen herumlaborieren.

In meiner pädagogisch-therapeutischen Arbeit mit Gruppen bin ich neben der Themenzentrierten Interaktion vor allem dem Ansatz von Karl Frielingsdorf verpflichtet, der als einer der Pioniere der Pastoralpsychologie auf katholischer Seite gelten darf. Die von ihm praktizierte und gelehrte „Schlüsselmethode" (Frielingsdorf 1993) geht von der Basis der Psychoanalyse aus und macht Anleihen bei der systemischen Familientherapie und bei neueren Körpertherapien. Das Spezifische dieses Ansatzes kann wie folgt beschrieben werden:

Jeder Mensch erhält von seiner Umwelt positive und negative Botschaften. Die entscheidende Schlüsselbotschaft ist das „Ja", das „Nein" oder das „Jawenn" der Mutter, des Vaters und anderer primärer Bezugspersonen zum

---

4 Die derzeit gründlichste klinische Untersuchung zur Sexualität Zölibatärer hat Sipe erstellt. Nach einem fundierten Aufriß des Themas setzt er sich darin mit Hetero- und Homosexualität, Masturbation, Pädophilie, Pornographie, Exhibitionismus, Transvestismus etc. auseinander.
Erfahrungsberichte von Priestern und OrdenschristInnen, in denen Gelingen und Scheitern gleichermaßen zu Wort kommen, finden sich bei Grün / Müller.
Hoppe beschreibt Verlauf und Wirksamkeit psychoanalytischer Psychotherapie von katholischen Priestern, Nonnen und Mönchen.

Leben des Kindes. Die Annahme oder Ablehnung besonders durch die Mutter lösen oft bereits in der pränatalen Lebenszeit, spätestens aber im Kleinkindalter bestimmte „Schlüsselerfahrungen" aus, die zur „Schlüsselposition", d. h. zu einer unbewußt-affektiven Grundeinstellung dem Leben gegenüber führen. Diese Schlüsselposition kann in einem „Schlüsselwort" zusammengefaßt und auf den Punkt gebracht werden.

Als Beispiele werden genannt: „Abfall", „letzter Dreck", „Püppchen", „Mißgeburt", „ausgesetzt", „weggetreten", „Notlösung" u.v.a.m. „Das persönliche Schlüsselwort ist wie eine große Unbekannte in der Lebensgleichung. Ist sie einmal entdeckt, können mit Hilfe dieses Schlüsselwortes aktuelle Lebensprobleme schneller erkannt und Ursachen von bisher unbekannten Ängsten und Störungen erschlossen werden" (Frielingsdorf 1993, 15).

Dazu einige Beispiele:

Schwester Anna (die persönlichen Daten sind verändert) ist knapp 30 Jahre alt und arbeitet als Altenpflegerin in einem ordensinternen Alten- und Pflegeheim. Sie ist die jüngste von vier Geschwistern. Ihre Eltern führten eine Gastwirtschaft und hatten dadurch nicht viel Zeit für die Kinder. Als Schlüsselbotschaft der Eltern an sie benennt Schwester Anna: „Sei still und halt dein Maul, denn du bist der letzte Dreck." Diese Schlüsselbotschaft hat sie bereits vor dem Seminar in einer Reihe von therapeutischen Einzelgesprächen herausgearbeitet. Über die Arbeit an der Familienrekonstruktion kommen wir auf eine für ihre Kindheit typische Szene: Anna sieht sich klein und zusammengekauert in der Gaststube sitzen, wohin der „letzte Dreck" gekehrt wurde.

Anhand dieser Schlüsselerfahrung fällt es ihr wie Schuppen von den Augen. Bislang hat sie sich immer so verhalten, daß sie sich den Mitschwestern und der Oberin gegenüber wie der letzte Dreck fühlt. Auch in ihrer Arbeit im Alten- und Pflegeheim übernimmt sie die letzten Drecksarbeiten.

Nachdem Anna diese Zusammenhänge klarer geworden sind und sie sich bewußt entschieden hat, aus diesen lebensbehindernden und -zerstörenden Teufelskreisen der Elternbotschaften auszusteigen, gelingt es ihr mit Hilfe der Gruppe, im Rollenspiel ein Gespräch mit ihrer Oberin vorzubereiten, in dem sie eine Versetzung beantragt, die ihr dann auch zugestanden wird. Schwester Anna kann nun in einem anderen Haus ihres Ordens einen neuen Anfang machen.

Zu dieser und den folgenden Fallbeschreibungen will ich eigens anmerken, daß intensiv-aufdeckende therapeutische Interventionen – die also den einzelnen zunächst tiefer in seine Problematik hineinführen – größter Behutsamkeit bedürfen, um nicht re-traumatisierend zu wirken. Dies gilt noch einmal besonders für die Arbeit vor und mit einer Gruppe. Es ist bei derartigen Interventionen immer darauf zu achten, daß genügend struktureller und individueller Schutz für den einzelnen besteht und ein „Kontrakt" über das Vorgehen vereinbart wurde.

Schwester Barbara ist 24 Jahre alt und studiert Theologie. Sie bringt in die Gruppe ein paar Angstträume ein: In einem Traum verfolgen sie wilde Tiere, in einem anderen Traum befindet sie sich in einer brennenden Halle, und in einem dritten Traum verfolgt sie ein Mann auf nächtlicher Straße. Die SeminarteilnehmerInnen assoziieren u. a. zu den wilden Tieren die archaischen und triebhaften Gefühle, zu der brennenden Halle die Sexualität und fragen schließlich nach wichtigen Erfahrungen mit Männern in ihrem Leben.

Als diese Stichworte fallen, erzählt Barbara nach heftigem Weinen, ihr Vater habe sie in der Kindheit und Jugend sexuell mißbraucht, und noch im Alter von 14 Jahren habe sie im väterlichen Bett schlafen müssen. Im Alter von 15 Jahren unternahm sie, nachdem einmal ihre Regel ausblieb, einen mißglückten Suicidversuch. Barbaras zentrales Lebensthema heißt „mißbraucht". Als Schlüsselposition dazu nimmt sie eine Haltung ein ähnlich der Skulptur der „Russischen Bettlerin" von Barlach, die den Beziehungswunsch des Empfangens darstellt. Diese vornübergebeugte Haltung in Verbindung mit der ausgestreckten Hand drückt für Barbara am deutlichsten aus, was sie in ihrer Schlüsselposition „mißbraucht" im tiefsten empfindet:

„Das, was ich am intensivsten ersehne, befürchte ich am stärksten." So fürchtet sie sich am meisten vor menschlicher Nähe, die es ihr ermöglichen würde, ihre Gefühle zuzulasssen. Denn gerade hier erlebte sie den Mißbrauch und wurde geschädigt. Ihren Ordenseintritt kann sie im Zusammenhang mit diesen Ereignissen als Versuch einer Kompromißbildung zwischen ersehnter und befürchteter Nähe verstehen.

Eine Nähe- und Distanzübung vermittelt Barbara die Erfahrung, daß sie sich heute als erwachsene Frau nicht weiter von anderen mißbrauchen lassen muß. Hier entdeckt sie, daß sie über Nähe und Distanz in Beziehungen mitentscheiden kann. Sie selbst kann ihre Grenze bestimmen und im Dialog Beziehungen verantwortlich mitgestalten. Später erfahre ich, daß Barbara ihren Orden verlassen, das Theologiestudium aufgegeben und ein Pädagogikstudium begonnen hat. Ein Grund für diese Entscheidung ist ihre Erfahrung, daß ihr in der männlich dominierten Kirche als angehender Theologin meist einseitig und ohne Dialog Grenzen gesetzt werden und sie sich so in ihrer Selbstbestimmung und Identität als Frau wieder „mißbraucht" fühlte.

Wenn die eigene „Schlüsselposition" einmal aufgespürt und mit einem Schlüsselwort benannt ist, legen sich meist Fragen nahe: welche Seiten meines Mann- oder Frauseins lebe ich heute? Wovon will oder muß ich mich verabschieden? Und was ersehne ich mir noch? Ziel ist es, realistische Perspektiven für die Zukunft in den Blick zu nehmen und immer mehr vom „Überleben" zum „Leben" zu finden.

Clemens ist 29 Jahre alt und Kaplan in einer Pfarrei. In einem früheren Seminar hat er über die Frühzeit seines Lebens für sich die Einsicht gewonnen: Er ist „der zweite Versuch, nachdem es beim ersten Mal nicht geklappt hat". Seine um ein Jahr ältere Schwester starb am Tag nach der Geburt.

In den Erzählungen der Familie war die tote Schwester ständig gegenwärtig. Ihm ist klar, daß er sich nur als Ersatz für diese Schwester erlebt. Clemens hielt „Ersatz" auch zunächst für sein Schlüsselwort, da er sich gefühlsmäßig immer wieder als Ersatz vorfand. Im Gespräch mit der Gruppe in der Nacharbeit anhand einer Familienskulptur kommt er allerdings tiefer in Kontakt mit seiner emotionalen Schlüsselposition und findet für sich als Lebensschlüsselwort: zerrissen.

Plötzlich ordnen sich auch bisher schwer verstehbare Lebenserfahrungen einander zu. Die Familie wurde, als er drei oder vier Jahre alt war, durch Scheidung zerrissen. Die damit verbundenen schmerzlichen Gefühle durften zu Hause nicht gelten und geäußert werden, da die Mutter genug zu tun hatte, die inzwischen drei Kinder „über Wasser zu halten". Scheidungsgrund war die Liaison des Vaters mit einer jungen Asiatin, die er auf einer Dienstreise nach Ostasien kennengelernt hatte. Daraufhin galt zu Hause der Bereich der Erotik, Sexualität und Partnerschaft als tabu. Clemens erlebte sich seit der Pubertät wie innerlich zerrissen. Eine intensive homosexuelle Beziehung während der ersten Kaplansjahre blieb nach außen hin verborgen. Dadurch fühlte er sich erneut innerlich zerrissen. „Das wühlt in mir wie ein Krebsgeschwür und zerreißt mich innerlich", sagt er.

Die Gruppe hilft ihm, diese Beziehung näher anzuschauen; und er deutet sie selbst als Rache an seinen Eltern, die ihm sein „zerrissenes" Leben „eingebrockt" haben. Für Clemens, der übrigens auch seinen Namen das eine Mal mit „C", das andere Mal mit „K" schrieb, steht an diesem Punkt die Einsicht, daß er einerseits seine Vergangenheit nicht ändern kann und andererseits in der Gegenwart darauf nicht festgelegt ist, sie weiter zu wiederholen. Deshalb nimmt er sich vor, in Zukunft eine qualifizierte Begleitung zu suchen, mit der er die Verwundungen seines Lebens nach dem Seminar bearbeiten kann. Eine Vereinbarung wird getroffen, wer ihn einige Zeit später anruft, um die Verabredung zu überprüfen.

4. TZI in der Priester- und Ordensausbildung

Nach meinen bisherigen Erfahrungen eignet und bewährt sich die Haltung und Methode der Themenzentrierten Interaktion hervorragend in der Persönlichkeitsarbeit mit der genannten Zielgruppe. Anders als spezifisch christliche Formen der Einführung in die Meditation, geistliche Exerzitien u. ä. (z. B. Kügler 1993 b) ist die TZI natürlich ein religionsoffenes System. Das heißt, ihre „Ebene der Theorie" (Reiser / Lotz 16–21) ist offen für und kompatibel mit den Inhalten der christlichen Botschaft.

Dies zeigt sich implizit z. B. dadurch, daß viele TeilnehmerInnen von kirchlichen Ausbildungskursen eine religiöse Sozialisation und entsprechende Fragestellungen mitbringen, die dann die Themen der Gruppensitzungen mitbestimmen. Ausdrücklich geschieht dies etwa in den – meist abendlichen – Gottesdiensten, die die oft schweren Themen des zurückliegenden Tages noch

einmal aufgreifen und mit der christlichen Botschaft in Berührung bringen. Auf diese Weise geschieht oft eine ideale Verbindung von pädagogisch-therapeutischer Gruppenarbeit und christlicher Spiritualität.

TZI wird in der Praxis vieler kirchlicher Aus- und Fortbildungskurse häufig als *die* Methode der Gruppenarbeit rezipiert. Die „Ebene der Methoden" und die „Ebene der Techniken" (Reiser/Lotz 1995, 11–53) der TZI werden für die Anwendung als Glaubensdidaktik gern übernommen. Matthias Scharrer (Scharrer 1993) macht darauf aufmerksam, daß eine solche methodische Umsetzung der TZI weder deren Ansatz noch dem praktisch-theologischen Anspruch lebendiger Glaubenskommunikation gerecht wird.

Denn nach ihrem eigenen Selbstverständnis ist TZI nicht nur und nicht vorrangig eine hochwirksame Methode und Technik der Gruppenarbeit, sondern in ihrer Anwendung beim Umgang miteinander vermittelt sich die zugrundeliegende „Ebene der Theorie", auf der die anthropologische, ethische und pragmatisch-politische TZI-Axiomatik angesiedelt ist. Durch die Beschäftigung mit den verabredeten Themen werden die eigenen Werte und Grundhaltungen der TeilnehmerInnen „hervorgelockt".

Das entscheidende in der theoretischen Konzeption und in der praktischen Anwendung der Themenzentrierten Interaktion sind ja deren anthropologische Annahmen und Voraussetzungen. „Grundlegend für das System der TZI sind die drei Axiome; sie stehen am Anfang jeder Begründung und sind die Basis für alles Folgende. In dieser Funktion erheben sie den Anspruch, unabdingbare Voraussetzung für ein Konzept humanen, therapeutischen und pädagogischen Handelns zu sein" (Matzdorf/Cohn 1992, 54).

Die Axiome und Postulate der TZI[5] sind nun sehr gut kompatibel mit den explizit formulierten und implizit gelebten Grundwerten, Zielen und Leitideen angehender Priester und OrdenschristInnen. Respekt und Achtung voreinander bedeutet anders als in manchen intensiv-aufdeckenden Gruppenverfahren, behutsam und doch zielgerichtet zu den oft „harten" Themen der individuellen Lebensgeschichten hinzufinden.

Die TeilnehmerInnen bestimmen selbst das Maß der Vertiefung, das sie sich zumuten können und wollen. Sie entscheiden, an welchen Themen sie arbeiten und worauf sie sich einlassen wollen. Darüber hinaus bringen sich der Lei-

---

5 Als Axiome (unableitbare Grundlagen) der TZI werden genannt: 1. Der Mensch ist eine psycho-somatisch-soziale Einheit und ein Teil des Universums, darum autonom und interdependent. 2. Ehrfurcht gebührt allem Lebendigen und seinem Wachstum. Respekt vor dem Wachstum bedingt bewertende Entscheidungen. Das Humane ist wertvoll, Inhumanes wertbedrohend. 3. Freie Entscheidung geschieht innerhalb bedingenden innerer und äußerer Grenzen. Erweiterung dieser Grenzen ist möglich.
Als Postulate (daraus abgeleitete Forderungen für Gruppenarbeit) werden genannt: 1. Sei deine eigene Chair-Person, d. h.: schau nach innen und nach außen und entscheide dich dann, übernimm Verantwortung für Dich. 2. Störungen und Betroffenheiten sind eine Realität, die Beachtung verdient und Vorrang hat.

ter oder die Leiterin als ModellpartizipantIn selektiv-authentisch ein und ermöglichen einen Gruppenprozeß, der nicht nur Resonanzboden für ihre Deutungen ist, sondern selbst aktiv die Persönlichkeitsarbeit mitgestaltet.

„Das Ziel der Themenzentrierten Interaktion ist nicht die Ästhetisierung des vollkommenen, selbstentfalteten Menschen, sondern das Wissen von der durch Scharten und Runzeln, persönlichen Verletzungen und öffentliche (institutionelle) Kämpfe gezeichneten Person. Die Kantigkeit von in ihrer Art sehr verschiedenen Menschen scheint mir mehr willkommen als ein irgendeinem Ideal angenäherter WILL-Typ: immer ausgeglichen, matt und mittelmäßig vor lauter Balance, halbstarr und milde vor lauter Aggressionsbewußtheit, stets bemüht, bewußt echt und voller Verständnis für alles und jeden. Diese Vision entspricht keiner anthropologischen Grundannahme der Themenzentrierten Interaktion" (Kroeger 1992, 124). Das gilt in der Priester- und Ordensausbildung nicht minder.

5. Ausblicke

Wie kann eine Ausbildung für Priester und OrdenschristInnen aussehen, die diesen hilft, die Spannung zwischen Werten und Idealen auf der einen und den eigenen bewußten und unbewußten Bedürfnissen auf der anderen Seite, zwischen Ideal-Ich und Real-Ich auf eine reife, fruchtbare Weise zu leben? Daß die derzeitige Ausbildung diesen Anforderungen nicht immer gerecht wird, zeigt die Tatsache, daß junge Priester und OrdenschristInnen nicht selten kurz nach ihrer Priesterweihe oder Profeß in eine Krise geraten und ihr Amt aufgeben bzw. ihre Gemeinschaft verlassen.

Dies wird im gewissen Umfang vermutlich trotz „bester" Ausbildungsseminare und „idealer" individueller Begleitung auch in Zukunft ein Stück weit immer so bleiben. Eine Persönlichkeitsarbeitsgruppe kann zwar Defizite im Bereich der Identitätsentwicklung zum Vorschein bringen und den oder die einzelne motivieren, weiter daran zu arbeiten. Wenn jemand dies aber nicht in eigener Einsicht und Verantwortung in Angriff nimmt und die „kritischen Punkte" beharrlich verschweigt, gibt es für den im „Forum internum" (also im Bereich der vereinbarten Diskretion) Arbeitenden keine Möglichkeit, im „Forum externum" (also auf der Ebene der institutionellen Öffentlichkeit) einen Bischof, Regens oder Ordensoberen von dem in Kenntnis zu setzen, was in einem Seminar als Problematik aufgetaucht ist.

Das Ziel „menschliche Reifung" hat in den Rahmenordnungen der Priester- und Ordensausbildung einen festen Platz. Das umzusetzen bedeutet den Versuch einer möglichst realistischen Klärung gerade der unbewußten Motive, Priester oder OrdenschristIn werden zu wollen. Soll das Ausbildungsziel Identitätsfindung gelingen, so hat dies Konsequenzen für die Gestaltung der Aus- und Fortbildung (zum Folgenden siehe Egenolf 162–164):

– Die Psychologie des Unbewußten bekommt dabei einen wichtigen Stellenwert. Das bedeutet, daß die Ausbildungsverantwortlichen neben einer spiritu-

ellen auch eine psychologische Kompetenz brauchen. Zumindest müssen sie die Konflikte und Spannungen in ihrer eigenen Lebensgeschichte soweit bearbeitet haben, daß sie die anderen verantwortlich begleiten können. Schwerwiegende Probleme sollten sie erkennen können und den Rat von Fachleuten hinzuziehen.

– Die Ausbildungsstruktur muß auf den Prozeß der Identitätsfindung / Persönlichkeitsentfaltung hin konzipiert werden. Geht man von einer zeitlichen Dehnung der Identitätsentwicklung aus, so folgt daraus, Zeit und Raum zur Identitätsfindung zu lassen. Dazu ist eine Gemeinschaftserfahrung notwendig, die nicht die Anpassung, sondern die Mitverantwortung und die Kreativität des/der einzelnen herausfordert.

– Die Ausbildungszeit muß dem Prozeß der Persönlichkeitsentwicklung angepaßt werden. Auch wenn jemand nach einer zweijährigen Probezeit (dies ist i.d.R. die Länge des Noviziates in den meisten Ordensgemeinschaften) sich an den Orden bindet, ist davon auszugehen, daß sich der Prozeß der Identitätsfindung noch länger hinzieht und die Erfahrung verschiedenen Bewährungsproben benötigt. Ein auf die Entfaltung der Persönlichkeit hin gestalteter Weg zu einer Glaubens- und Lebensentscheidung läßt sich nicht auf ein festes Curriculum von soundso vielen Semestern festschreiben.

– Eine Ausbildungsgemeinschaft muß auf die Herausforderung der Persönlichkeitsentwicklung hin überprüft werden. Ist sie eine Gemeinschaft, die ihre Mitglieder zu menschlicher und geistlicher Reife herausfordert, oder ist es eher eine Gemeinschaft, die durch die Muster der Beziehungen, den Umgang mit Konflikten die Rolle der Autorität u. a. die unbewußten Inkonsistenzen der einzelnen verstärkt?

Welche Beiträge können nun, würden Aus- und Fortbildung konsequent in dieser Weise gestaltet, Psychoanalyse und Themenzentrierte Interaktion dabei leisten?

Hartmut Raguse hat kürzlich dargestellt, was aus der Psychoanalyse für die TZI wichtig sein könnte. Dies würde m. E. den ersten Teil dieser Frage gleichfalls beantworten. Er nennt u. a. „ ... das Vertrauen auf eine innere Instanz, von der wir uns geliebt fühlen dürfen und (...) die Einsicht in unsere Endlichkeit, für die der Tod eine unüberschreitbare Grenze bleibt.

Die Psychoanalyse lehrt uns weiterhin Wichtiges über die Unvermeidbarkeit von Schuld, und wie es trotzdem möglich ist, der Depression und der Verzweiflung zu entkommen. Schließlich zeigt uns die Psychoanalyse, daß es diejenige Befriedigung, die wir uns erträumen, nirgendwo gibt, daß es aber meistens möglich ist, doch immerhin befriedigender zu leben, als wir es bisher getan haben. Psychoanalyse ist vor allem eine Desillusionierung, sie öffnet den Blick für eine tragische Sicht der Wirklichkeit, aber sie mildert diesen Blick durch eine weitere Haltung, die vor allem zu ihrem jüdischen Erbe gehört, durch die Ironie“ (Raguse 1995, 39).

Ich denke, daß die Psychoanalyse Menschen auch vor der „Destruktivität von Idealen" bewahren kann, indem sie zu einer realistischen Sicht eigener Möglichkeiten und Grenzen verhilft.

TZI bringt in Persönlichkeitsarbeitsgruppen die Werte ihrer Axiomatik ein und realisiert damit, daß Sinnerfüllung im Leben nicht gleichbedeutend ist mit Bedürfnisbefriedigung. TZI beachtet bei der Entwicklung von eigener Ich-Stärke die Orientierung an und die Ausrichtung des Lebens auf Werte. TZI-Arbeit hilft, mit Spannungen zu rechnen und situationsangemessen mit ihnen zu leben. Nach TZI arbeitende Gruppen fördern die Entwicklung von Beziehungs- und Kooperationsfähigkeit. TZI beachtet weiterhin, daß es bei aller Arbeit an der Biographie des/der einzelnen immer auch darum geht, sein oder ihr Thema, Anliegen, die Aufgabe im Blick zu behalten; bei Priestern und OrdenschristInnen wird dies die Botschaft sein, die sie authentisch verkünden wollen und auch verkünden sollen.

Die jeweiligen faktisch gegebenen Rahmenbedingungen zu beachten bedeutet auch, eine realistische Einschätzung über das Wünschbare und das Machbare in der Kirche zu entwickeln, was nicht einfach mit der Mitte zwischen Hoffnung und Resignation identisch ist.

Daß es nach wie vor noch nicht genügend geeignete kirchliche „Ausbilder" für all das gibt, daß für die „Ausbildung der Ausbilder" auch seitens der Institution noch mehr zu investieren wäre und daß folglich die Pastoralpsychologie auch die Aufgabe hat, sich dafür kirchenpolitisch einzusetzen, sei noch zum Abschluß angemerkt.

Literatur

Egenolf, Peter: *Religiöse Persönlichkeitsentfaltung in der Ordensausbildung,* in: Frielingsdorf 1996, 150–164

Frielingsdorf, Karl: *Mein Leben annehmen.* Der pastoraltherapeutische Impuls der Schlüsselmethode, Mainz 1993

ders. (Hrsg.): *Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben,* Mainz 1996

Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschluß *„Die pastoralen Dienste in der Gemeinde"*, in: Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg – Basel – Wien 1976, 597–636

Grün, Anselm und Müller, Wunibald (Hrsg.): *Intimität und zölibatäres Leben.* Erfahrungsberichte von Priestern und Ordensleuten, Würzburg 1995

Hoppe, Klaus D.: *Gewissen, Gott und Leidenschaft.* Theorie und Praxis psychoanalytischer Psychotherapie von katholischen Klerikern, Stuttgart 1985

Jacobs, Christoph: *Theologiestudenten im Priesterseminar: eine Längsschnittstudie,* Freiburg / Schweiz 1994

Köster, Peter: *Situation junger Ordenspriester in der Zeit der Berufseinführung,* in: Ordenskorrespondenz 31 (1991), 161–166

KROEGER, Matthias: *Anthropologische Grundannahmen der Themenzentrierten Interaktion,* in: TZI. Pädagogisch-therapeutische Gruppenarbeit nach Ruth C. Cohn, hrsg. von Cornelia Löhmer und Rüdiger Standhardt, Stuttgart 1992, 93–124

KÜGLER, Hermann: *Die Schlüsselmethode in Persönlichkeitsgruppen nach TZI,* in: Frielingsdorf 1993 (a), 132–143

DERS.: *„Die inneren Bewegungen unterscheiden".* Zu Lernziel und Psychodynamik der Ignatianischen Exerzitien, in: Lebendige Katechese 15 (1993 b), 69–75

MATZDORF, Paul und COHN, Ruth: *Das Konzept der Themenzentrierten Interaktion,* in: TZI. Pädagogisch-therapeutische Gruppenarbeit nach Ruth C. Cohn, hrsg. von Cornelia Löhmer und Rüdiger Standhardt, Stuttgart 1992, 39–92

MEURES, Franz: *„Viele halten mich für verrückt". Warum treten heute (noch) junge Leute in einen Orden ein?* In: Wort und Antwort. Zeitschrift für Fragen des Glaubens 34 (4/1993), 177–181

NIEMANN, Ulrich: *Priesterliche Realutopien.* Erfahrungen und Überlegungen zum heutigen Leben in geistlichen Berufen aus der Sicht psychosomatischer Anthropologie, in: Hillenbrand, Karl (Hrsg.), Priester heute. Anfragen, Aufgaben, Anregungen, Würzburg 1990, 90–133

OPTATAM TOTIUS. *Dekret des II. Vat. Konzils über die Ausbildung der Priester,* dt. in: Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1966

PASTORES DABO VOBIS. *Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. vom 25. März 1992 an die Bischöfe, Priester und Gläubigen über die Priesterbildung im Kontext der Gegenwart,* zu beziehen beim Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Kaiserstr. 163, 53113 Bonn

PERFECTAE CARITATIS. *Dekret des II. Vat. Konzils über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens,* dt. in: Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1966

RAGUSE, Hartmut: *Von der Psychoanalyse zur Themenzentrierten Interaktion und weiter ... oder vielleicht auch wieder zurück?* in: TZI 9/2 (1995), 31–43

RAHMENORDNUNG *für die Priesterbildung,* zu beziehen beim Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Kaiserstr. 163, 53113 Bonn

REISER, Helmut und LOTZ, Walter: *Themenzentrierte Interaktion als Pädagogik,* Mainz 1995

RICHTLINIEN *für die Ausbildung in den Ordensinstituten,* erschienen in der Reihe: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 97 (1990), zu beziehen beim Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Kaiserstr. 163, 53113 Bonn

ROSETTI, Stephen J. und MÜLLER, Wunibald (Hrsg.): *Sexueller Mißbrauch Minderjähriger in der Kirche.* Psychologische, seelsorgliche und institutionelle Aspekte. Mainz 1996

RULLA, Luigi: *Entering and Leaving Vocation: intrapsychic dynamics,* Rome – Chicago 1976.

DERS.: *Anthropology of the Christian Vocation,* 2 Bde. Rom 1986 und 1989

SCHARRER, Matthias: *Gott entdecken statt vermitteln.* Theologische Hermeneutik themenzentrierter Interaktion, in: TZI 7/2 (1993), 41–51

SCHAUPP, Klemens: *Eignung und Neigung,* in: Stenger 1988, 195–240

SIPE, A. W. Richard: *A secret world* (orig. am.), dt.: Sexualität und Zölibat, Paderborn 1992

STENGER, Hermann (Hrsg.): *Eignung für die Berufe der Kirche.* Klärung, Beratung, Begleitung. Freiburg – Basel – Wien 1988

Gemeinschaft bis ins Alter

Pastoraltheologische Überlegungen zur Altenarbeit mit Schwestern

Franz-Josef Hungs, Ottobrunn

Seit Jahren gibt es in der Erzdiözese München und Freising seitens der „Vereinigung der geistlichen Schwestern" alljährlich Angebote für ältere Schwestern. Diese Angebote finden regen und vor allem beständigen Zuspruch. Die hierbei gewonnenen Einsichten bilden den ersten Erfahrungshintergrund, von dem die folgenden Überlegungen ausgehen. Gleichzeitig ist der Autor an Seminaren für Ordenschristen beteiligt, die von der „Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle. Referat Grundwerte" (Hamm) veranstaltet werden.[1] Die Angebote tragen den Titel: „Gemeinschaft bis ins Alter. Älterwerden in der Ordensgemeinschaft". Auch sie stoßen – besonders bei Frauengemeinschaften[2] – auf großes Interesse. Damit ist ein weiterer Erfahrungsaspekt genannt, der diese pastoraltheologischen Erwägungen begleitet. Hinzu kommen schließlich noch Gesichtspunkte aus persönlichen Gesprächen. Und nun die Frage, die diesen Beitrag motiviert:

Welche Gedanken bewegen einen pastoral Verantwortlichen, der selbst kein Ordenschrist ist, also gleichsam ein „Außenstehender" bleibt, im Blick auf die gegenwärtige pastorale Altenarbeit mit Schwestern?

Seminare, die das gemeinsame Leben mit älteren Schwestern in einer Ordensgemeinschaft zum Thema haben, sind – wie bereits angedeutet gefragt. Diese Sensibilität speist sich sicherlich nicht nur aus den konkreten Verhältnissen, sondern ist auch von der realistischen Sorge um die Zukunft der eigenen Gemeinschaft bestimmt. Das ist durchaus plausibel. Anders ist es allerdings schon mit der Einsicht, daß bei solchen Seminaren vor allem von jenen älteren Schwestern die Rede ist, die – aus welchen Gründen auch immer, sei es aufgrund ihres Alters oder ihrer körperlichen Konstitution oder seelischen Verfassung! – nicht mehr ansprechbar sind bzw. sich nur noch schwer in das Gemeinschaftsleben integrieren können. Die Folge ist: Angebote unter dem Titel „Gemeinschaft bis ins Alter. Älterwerden in der Ordensgemeinschaft" konzentrieren sich zu schnell auf die älteren Schwestern als *Problemgruppe*. Pastorale Bemühungen in der Altenarbeit gewinnen so den Zug einer *pastoralen Krisenintervention*. Sicherlich kommt bei solchen Bemühungen um „die Älteren unter uns" auch jeweils die Gemeinschaft als ganze am Rande mit zur

---

1 Unter dem o. g. Titel fanden bisher mehrere Angebote statt. Die Nachfrage war so groß, daß sich eine Fortführung eindeutig empfiehlt.

2 Dieser Eindruck bestätigt sich immer wieder.

Sprache, aber zum „Thema" wird sie selbst nicht. Vielmehr ist es so: Die Sorge um die älteren und alten Schwestern wird zur Verpflichtung *aller*, der *ganzen* Gemeinschaft; die (Für-)Sorge angesichts der großen Zahl der älteren Schwestern wird auf „alle" Schultern gelegt. Sicherlich ist vieles daran richtig, berechtigt. Denn die älteren und alternden Mitschwestern haben selbstlos ihren „Dienst" im Namen und auch gegenüber der eigenen Gemeinschaft getan. Sie haben ein Anrecht, ja sogar einen Rechtstitel darauf, daß sie nun in ihrem Alter von der Gemeinschaft mitgetragen werden; nur wie die anderen „Generationen" damit „beschäftigt" werden, ist in den meisten Fällen wenig liebenswert und vor allem nicht motivierend: „Die Anderen", die noch nicht... so alt sind, werden appellativ, ja moralisierend zusätzlich zu ihrer Verantwortung für die ganze Gemeinschaft belastet. Gedient ist damit niemandem: Die einen werden angesichts der oft zitierten umgekehrten „Alterspyramide" in der eigenen Gemeinchaft zusätzlich geängstigt und überfordert, die anderen beschreiten in ihrer innerpsychischen und auch spirituellen Bedrängnis Wege, um *außerhalb* der Gemeinschaft für die Gemeinschaft angesichts der auf ihnen lastenden Verantwortung zu „überleben".

Alle diese Einsichten führen dazu, nicht mehr nur – schonend und beschönigend – von einer *„Gemeinschaft bis ins Alter"* oder vom *„Älterwerden in der Ordensgemeinschaft"* zu sprechen, sondern den o. g. Titel und die pastoraltheologische Perspektive in die Thematik umzumünzen: *„Älterwerden in einer alternden Gemeinschaft"*.

Denn so betrifft es nicht nur eine „Generation", eine „Alternsphase", sondern *alle* in der Gemeinschaft; nun geht es nicht mehr nur um eine ohnehin geängstigte einzelne Gruppe, sondern um das „Gefüge" der Gemeinschaft als ganze. Nicht mehr die Älteren sind „das Problem", sondern die *Gemeinschaft als ganze, angesichts ihrer Geschichte, in ihrer Gegenwart und in ihren „Zukunftsperspektiven"*.

Im Blick auf die zu Beginn genannten Erfahrungen hat der Autor den Eindruck, daß so manche „Bemühung" um die älteren Mitschwestern (und Mitbrüder[3]) nur verbirgt, worum es tatsächlich geht:

Es geht nicht nur um die Älteren unter uns, sondern – in ihrem Angesicht – um uns alle. Es geht um die gemeinsame Geschichte in einer Kirche, die sich gerade angesichts der Ordens- und Lebensgemeinschaften heute die Frage nach der eigenen spirituellen Kontinuität, Kompetenz und Präsenz stellen lassen muß.

Damit weitet sich die Fürsorge um die älteren Mitschwestern und Mitbrüder nicht nur zur Sorge um die alternden Gemeinschaften als ganze, sondern wird zur pastoralen Verantwortung *aller* in der Kirche. Es genügt nämlich offenkundig längst nicht mehr, sich theologisch und innerkirchlich Gedanken über die „Aufgabe der Orden in unserer heutigen Zeit" zu machen, sondern gefragt

3 Unter etwa 35 Teilnehmerinnen fanden sich immer wieder 3–5 Mitbrüder, aber eben „Laienbrüder" und keine Priester.

ist gleichzeitig auch die *Mitverantwortung der ganzen Kirche* am Geschick „ihrer" geistlichen Gemeinschaften. Für den Außenstehenden mögen solche Überlegungen selbstverständlich sein; Tatsache ist aber, daß gerade die Erfahrungen, von denen hier ausgegangen wird, zeigen, daß eine solche gesamtkirchliche Verantwortung noch längst nicht erkannt, nicht respektiert, nicht mitgetragen wird.[4] Im ständigen Blick auf diese Gesamteinschätzung wollen die folgenden pastoraltheologischen Überlegungen gesehen und beurteilt werden.[5]

Der fehlende Generationenvertrag

Die Alterspyramide der Ordensgemeinschaften steht „auf dem Kopf". Diese Tatsache spiegelt die Situation in unserer Gesellschaft, zunehmend auch in der Kirche, wider. Sie ist also, so gesehen, nichts Außergewöhnliches. Mit dem großen, ja bisweilen übergroßen „Überhang" von Älteren und Alten können die anderen Generationen nicht Schritt halten. Bezeichnend ist dabei sicherlich, daß es immer weniger „Nachwuchs" gibt; gleichzeitig darf nicht übersehen werden, daß diese „nachrückende" Generation, wenn von einer „Generation" überhaupt die Rede sein kann, in einigen Persönlichkeiten selbst wieder schon älter ist. Vor allem aber fehlt es in vielen Gemeinschaften an den 40- bis 50jährigen Mitschwestern. Hinzu kommen noch zwei weitere Gesichtspunkte, die sich verallgemeinern lassen: Einmal tragen viele sog. „neue" oder „junge Alte", also die 55- bis 65jährigen, die Hauptverantwortung in ihrer Gemeinschaft; andererseits sind, weil deren Zahl so gering ist, auch noch viele Ältere bis weit über 70 Jahre an verantwortlicher und leitender Stelle tätig. Diese Tatsachen kennzeichnen nicht nur den *personellen* Stand der einzelnen Gemeinschaft, sondern weisen gleichzeitig auch auf einen gleichsam *„ideellen"* Tatbestand hin: Die Erlebnis- und Lebenswelt aller wird fast übergewichtig von der Emotionalität und Spiritualität der Älteren bestimmt. Das „Langzeitgedächtnis" der vielen ist eben mächtiger als das kreative Stehvermögen der wenigen.

Ein Aspekt der heutigen Alterspyramide sei noch ausdrücklich angesprochen: Viele, ja, die meisten, die heute am Leben einer Ordensgemeinschaft teilnehmen, sind spirituell und aszetisch unter der Zuversicht eines Generationenvertrages im Noviziat angeleitet und im Juniorat begleitet worden. Dieser „Vertrag" kann aber längst nicht mehr eingehalten werden. D. h. die ideelle Grundeinstellung, die am Anfang des Weges stand, sieht ihre reale Basis dahinschwinden. Viele Schwestern können sich in der Gestaltung ihres persönlichen Ordenslebens nicht mehr auf das berufen, was sie einmal kennengelernt und für sich selbst erkannt haben. Zu einer Neuorientierung bedürfte es der

---

4 Der Autor sieht darin den Schatten einer jahrzehntelangen Geringschätzung von „Ordensfrauen" – nicht zuletzt auch durch den Klerus.

5 Die folgenden Gedanken sind in vielem meinen Partnern verpflichtet, so Herrn P. Eberhard Löcher (Schwarzenberg/Scheinfeld) und Herrn Diakon Dr. Fritz Fromme (Köln/Remscheid).

Zeit und Ruhe, aber sie läßt wiederum „der tägliche Andrang" nicht zu. So gerät spirituelle Dringlichkeit oft genug unter den Druck des apostolischen Dienstes, und die Chancen eines ideellen Generationenvertrages schwinden immer mehr dahin.[6]

Der Persönlichkeitsunterschied

Der damit angesprochene Alternsaspekt heutiger geistlicher Gemeinschaften ist – wenigstens für einen Außenstehenden – besonders sensibel, kann seine Darstellung doch leicht zu Mißverständnissen und Verletzungen zwischen den Generationen führen.

Da ist einmal die *berufliche* Ausbildung und Tätigkeit: Viele der heute älteren und alten Schwestern haben ihre *berufliche* Ausbildung – wenn überhaupt[7] – erst in der Gemeinschaft erfahren. Für sie sind die berufliche Professionalität und die damit gegebene persönliche Unverwechselbarkeit aufs engste mit der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft verbunden. Gleichzeitig haben sie selbstverständlich ja gesagt zu jedem Dienst, den das gemeinschaftliche Leben von ihnen erwartet. Das Letzte behält auch für die anderen Generationen seine Gültigkeit, nur gibt es für sie doch deutliche Unterschiede: Immer mehr Schwestern haben ihre Ausbildung bereits vor dem Eintritt in die Gemeinschaft erhalten, ja, die so vorausgehende berufliche Professionalität leitet(e) häufig die Entscheidung für die eine, bestimmte Gemeinschaft mit. Berufliche Professionalität ist für diese Schwestern nicht ein Angebot seitens der Gemeinschaft, sondern bleibt eine Gabe und Chance, die sie in die Gemeinschaft persönlich miteinbringen. Sie wirken „selbständiger" und fühlen sich „unabhängiger".[8] Das alles stärkt sie erfahrungsgemäß auch angesichts des Alterungsprozesses ihrer Gruppe. Diese „Stärke" verliert jedoch überraschend schnell ihre Kraft, wenn sich die Gemeinschaft von Diensten und Aufgaben trennen muß, für die die eigene Ausbildung einmal gedacht war. Erfahrungsgemäß ist die Betroffenheit unter solchen Schwestern – meist sind es (noch) „junge Alte" – besonders groß, erleben sie doch auf diese Weise unmittelbar, wie ihre Gemeinschaft und sie mit ihr altern.[9]

---

6 Hierin liegt sicherlich mit ein Grund, worum es heute so manchem Jüngeren schwerfällt, sich für das Leben in einer geistlichen Gemeinschaft vor allem mit sozial-caritativem Auftrag zu entscheiden.

7 Denn tatsächlich haben viele alte Schwestern keine berufliche Ausbildung in ihrer Gemeinschaft erhalten – es sei denn es handelt(e) sich um Gemeinschaften, die von ihrer Zielsetzung und Aufgabenstellung her eine solche Förderung der einzelnen Mitschwester vorsahen (so z. B. für den Schuldienst). Aber auch dann gab es lange, lange Zeit zwei Gruppen von Mitschwestern bzw. Mitbrüdern.

8 Dieses Sprachspiel macht hellhörig. Es sagt nicht nur etwas über diese Schwestern selbst, sondern auch über ihre Sicht des gemeinschaftlichen Lebens aus. Andererseits lassen solche „Zwischentöne" kaum – wie man vorschnell als „Ältere(r)" urteilen könnte – auf mangelnden Ernst in der persönlichen Lebensentscheidung schließen.

9 Dieser nicht nur psychologisch, sondern auch spirituell gewichtige Aspekt des Alterungsprozesses wird noch viel zu wenig gesehen.

Weit tragischer als dieser berufliche Aspekt wirken andere, persönliche Faktoren aus der Lebens- und Gemeinschaftsgeschichte der einzelnen älteren Schwester auf den Alterungsprozeß einer Gemeinschaft: In vielen Gemeinschaften ist über die Jahrzehnte hin zu wenig für die *Persönlichkeitsbildung* der Schwestern getan worden.[10] Es gab zwar spirituelle Impulse, aber meist nur in Form des „Vortrags" oder von sog. „Punkten"; doch wurde über das Gesagte nicht miteinander gesprochen. Damit blieb aber eine gewichtige Chance lebensgeschichtlicher Selbstklärung, religiöser Bildung und sozialer Kompetenz ungenutzt, und so sind viele ältere Schwestern von ihrem Problembewußtsein her der Entwicklung, die ihre Gemeinschaft nimmt, nicht gewachsen – ganz zu schweigen von der Bedrohung, die für sie von diesem Geschehen ausgeht. So ist der Unterschied zwischen den Schwestern einer Gemeinschaft oft genug nicht nur alters-, sondern auch *bildungsbedingt*.

Wie arg die Auswirkungen dieses Tatbestandes für die ganze Gruppe werden können, läßt sich an den Gemeinschaften ablesen, in denen alle Schwestern an der Oberinnenwahl beteiligt sind. Was auf der einen Seite ohne Zweifel mit zu den Höhepunkten ordensgeschichtlicher Freiheit und Selbständigkeit gehört, führt nun andererseits eine alternde Gemeinschaft in (hausgemachte) personelle Krisen. Es ist nur verständlich, daß auf diese Weise die älteren und alten Schwestern allein schon durch ihre Zahl für die anderen Generationen zu einer „Bedrohung" oder zu einer „Problemgruppe" werden.

Vieles, was so zutage tritt, läßt sich sicherlich nicht mehr ändern, es gehört vielmehr zu den Folgelasten, die heute geistliche Gemeinschaften und auch die ganze Kirche zu tragen haben – nur sollte darüber offen und kundig gesprochen werden können. Denn so alleine kann die Last auch gemeinsam getragen werden. Wer weiß, vielleicht sind die älteren Schwestern auf ihre Weise[11] stärker, als die anderen Altersstufen es ahnen. Auf keinen Fall genügt die „Losung" an die Älteren, die tatsächlich gelegentlich noch zu hören ist:[12] „Sie können immer noch etwas für die Gemeinschaft tun, beten und – Kartoffeln schälen". Wer so das Altern der einzelnen Schwester sieht, mit dem läßt sich kaum liebenswürdig über eine alternde Gemeinschaft sprechen.

---

10 In dieser Hinsicht bieten die geistlichen Gemeinschaften ein Spiegelbild unserer Gesellschaft.

11 Dieser Eindruck beschäftigt den Autor immer wieder. Sicherlich ist diese „Stärke" auch ein Zeichen von Schwäche; aber ein solcher Tatbestand darf nicht einfachhin zu Lasten der anderen Altersstufen gehen, die dann aufgefordert werden, doch „Verständnis" zu zeigen.

12 Diese Einschätzung ist längst noch nicht anekdotenhaft oder singulär, wahrhaftig nicht! Es geht bei solchen Äußerungen weniger um eine Geringschätzung der einzelnen älteren Mitschwester, sondern weit eher um Hilflosigkeit gegenüber dem Alter und seinen psychischen und körperlichen Erscheinungen.

Wunsch nach „Durchlässigkeit"

Es sei noch einmal ausdrücklich klargestellt: Die Änderung der Fragestellung zu Beginn des Beitrages will die Nöte der alternden und älteren Schwestern und auch die Sorge der Gemeinschaften um sie nicht bagatellisieren. Es geht vielmehr darum, einen Standort des Gespräches zu finden, der den Lebensumständen *möglichst vieler* Betroffener gerecht werden kann. Leitend dabei ist die Überzeugung: Sich den alternden Schwestern zuwenden bedeutet – neben aller Fürsorge und Pflege – auch, sich redlich dem Alterungsprozeß der Gemeinschaft stellen, in deren Namen diese ein Lebenlang ihren Dienst getan haben und deren Gegenwart und Zukunft sie nun so ratlos machen.[13]

Zu dieser Zuwendung gehört es auch, sich den Fragen der sog. *„Jungen"* oder *„Jüngeren"*, also im Juniorat, zu öffnen. Es trifft verständlicherweise alle, wenn jüngere Schwestern angesichts des Alterungsprozesses der eigenen Gemeinschaft für ihr geistliches Leben keine Chance sehen und die Gruppe verlassen. Denn mit jedem Abschied schwindet auch für die „Zurückgebliebenen" ein Stück Zukunft dahin. Dieser Aspekt wirkt allerdings reichlich narzißtisch, wenn diese „Jüngeren" ihre Sorgen äußern: Junge Mitschwestern stellen sich gerade angesichts ihrer Berufung[14] die Frage, wohin sie denn gehen sollen, wenn ihre Gemeinschaft immer mehr schwindet und u. U. nicht mehr überlebensfähig ist? Sie brauchen und suchen so auf ihre Weise Kontakt zu Mitschwestern aus anderen Gemeinschaften, um zu wissen, welchen Weg sie dann gehen können. Während des Juniorates sind solche Beziehungen noch möglich, danach schwinden sie – nicht zuletzt durch die Inanspruchnahme im Dienst der eigenen Gemeinschaft – immer mehr dahin. Denn gerade der Alterungsprozeß der Gemeinschaften führt zu einer strengeren „Binnenkultur", die eine „Durchlässigkeit" für gemeinschaftsüberschreitende Kontakte, wie sie für die jüngeren Schwestern wünschens- und überlebenswert wäre, selten zuläßt. Damit stellt sich wohl eine der schmerzhaftesten Fragen dieser pastoralen Überlegungen: Inwieweit dient die Berufung der einzelnen Schwester dem Bestand der jeweiligen Gemeinschaft? Oder ist es nicht vielmehr umgekehrt: Die Gemeinschaft ihrerseits steht, treu gegenüber der Gründerpersönlichkeit, im Dienst anderer und begleitet und fördert in deren Sinn eine Berufung der einzelnen Schwester?! Daß sich beides nicht ausschließt, nicht „auszuschließen braucht", wie gewöhnlich argumentiert wird, ist eine Binsenweisheit. Anders ist es schon mit der Aufmerksamkeit, die dem einen oder anderen Aspekt bevorzugt gewidmet wird. Tatsache bleibt, daß dieser Gedanke einer „Durchlässigkeit", des Kennenlernens und der bleibenden Offenheit von vielen Verantwortlichen nicht (gerne) gesehen wird. Damit wird aber auch der Ernst des Alterungsprozesses der eigenen Gemeinschaft nicht voll zur Kenntnis genommen!

---

13 Es kann daher nicht alleine darumgehen, anderen „beizustehen". Gefragt ist vielmehr auch der eigene Realitätssinn. Er wird dann auch jede „Hilfe" in rechter Weise lenken.

14 Die folgenden Einsichten verdankt der Autor Gesprächen mit Junioratsschwestern.

Argumente, daß auf diese Weise der „Beliebigkeit" Tür und Tor geöffnet seien, daß auf diesem Wege das persönliche Versprechen der einzelnen Schwester gerade gegenüber der bewußt gewählten Gemeinschaft geschmälert würde, sind aus der Sicht der Gemeinschaft plausibel und meist auch formaljuristisch bedenkenswert, aber damit kann ein solcher Wunsch nach „Durchlässigkeit" nicht gleich schon abschlägig beschieden werden. Er gehört vielmehr zu den Fragen, die geistlichen Gemeinschaften heute aus der Sicht des Autors gestellt sind. Die Sorge der einzelnen Gemeinschaft kann sich gerade eben nicht alleine auf die *Gegenwart der älteren Mitschwestern* beziehen, sondern muß gleichzeitig auch – nicht zuletzt aus Respekt vor dem Versprechen, das *jede* einzelne Schwester gegeben hat – *die Zukunft der anderen* miteinschließen.

Und die älteren und alten Schwestern selbst? Werden sie durch diese Erwägungen nicht noch zusätzlich belastet? Sicherlich, aber sie vor solchen Fragen „verschonen", bedeutet andererseits: sie nicht ernstnehmen.[15] Es ist allerdings eine Frage, *wie* den älteren Mitschwestern solche Zusammenhänge vermittelt werden. Gerade weil diesen Schwestern das Gebet für die Gemeinschaft anvertraut wird, sollten sie auch *wissende Beterinnen* sein können.

Eine fast vergessene Generation

Bemerkenswert ist die Richtung, die Gespräche über den Alterungsprozeß der eigenen Gemeinschaft unter verantwortlichen Schwestern immer wieder nehmen: Zuerst ist von den älteren und alten Schwestern die Rede, die in ihrer großen Zahl die eigene Gemeinschaft mit Sorge erfüllen oder das einzelne Haus geradezu „bedrohen"[16] – dann aber plötzlich sprechen dieselben Schwestern von sich, von ihrer eigenen Generation und von der Verantwortung, die sie zu tragen hat: „Wir sind ja selber auch nicht mehr die Jüngsten!" Es sind Schwestern, die – wie bereits angedeutet – zu den sog. „neuen Alten" und darüber hinaus zu den zahlreichen „Alten" gehören, die immer noch „im Dienst" sind und ohne die es in vielen Gruppen oder Häusern schon längst nicht mehr gehen würde. Dieses Bild der geistlichen Gemeinschaften entspricht nur zum Teil der gesamtgesellschaftlichen Situation: Denn dort gibt es zwar auch eine begrenzte Zahl von sog. „neuen" oder „jungen Alten", also von einer Generation des Überganges, aber die sog. „Alten" sind längst aus dem beruflichen Leben ausgeschieden. Gerade *das* aber ist in den Gemeinschaften und auch in der gesamten Kirche nicht der Fall; hier gehören im Bewußtsein vieler Verantwortlichen „die bis 70jährigen" immer noch zu den – „Jüngeren".

Dieser Umstand prägt das Lebensgefühl der angesprochenen Altersgruppe und erhellt auch die Belastung, unter der sie steht. Ihre Lebens- und Berufs-

---

15 Nichts ist für die Altenpastoral verhängnisvoller als eine Fürsorglichkeit, die es „doch nur gut meint", aber in Wahrheit bevormundet.

16 Das Urteil mag hart und lieblos klingen, aber es kennzeichnet realistisch die Lebensumstände in so manchem „Mutterhaus".

welt, ihr Verständnis vom schwesterlichen Dienst, ihre spirituelle Erfahrungsgeschichte und ihre Erwartungen an die Gemeinschaft kennzeichnen ganz gewichtig auch den Alterungsprozeß der *ganzen* Gemeinschaft mit. Wie „alt", wie „überaltert" eine geistliche Gemeinschaft tatsächlich ist, entscheidet sich nicht nur an der „vierten" Generation der Mitschwestern, sondern wenigstens ebenso deutlich auch an der hier angesprochenen Gruppe von Schwestern, die (immer noch) weitgehend die Verantwortung in den Gemeinschaften innehaben[17]. Die pastorale Erfahrung zeigt, daß diese Gruppe auch selbst leicht zu einer *„Problemgruppe"* für die Gemeinschaft werden kann, nicht weil sie altersspezifisch „schwierig" wäre, sondern weil sie (fast) die ganze Last der Gemeinschaft zu tragen hat (vgl. z. B. die hohe Zahl der Oberinnen, die zu dieser Gruppe gehören). Worin liegt diese Last? Einmal sind da die Sorgen der vielen älteren Mitschwestern um die Zukunft der Gemeinschaft, die gerade an solche „noch Jüngere" herangetragen werden. Hinzu kommt die Begleitung der Schwestern im Pflegebereich und auf den „beschützenden Stationen"[18]. Andererseits ist diese Gruppe für die wenigen wirklich „Jüngeren" nach deren Einschätzung schon bereits weit von den eigenen Lebenseinsichten und spirituellen Bedürfnissen entfernt. Schließlich gehört es geradezu zur *Tragik* der „jungen Alten" und „Alten", daß die ihnen nachrückenden 40- bis 50jährigen Mitschwestern nur gering an Zahl sind.[19] D. h. diese Altersstufe leidet auf ihre Art noch einmal in charakteristischer Weise unter der mangelnden Kontinuität der Generationen in der einzelnen Gemeinschaft.

Sicherlich ist diese Generation nicht „vergessen", im Gegenteil: Sie ist fest eingeplant. Trotzdem: Spirituell und lebensgeschichtlich findet sie nur geringe Aufmerksamkeit und erreicht mit ihren häufig existenziellen Bedürfnissen viel zu wenig das Interesse der anderen Altersstufen. Mit Gewißheit läßt sich bereits heute sagen, daß die Mitschwestern aus dieser Generation über weniger Alternschancen verfügen werden als die heute Älteren und Alten – nicht nur in personeller, sondern auch in spiritueller Hinsicht.[20]

Unangemessenheit der „Lebensregel"

Im Gehorsam gegenüber dem konziliaren Auftrag haben sich viele Gemeinschaften darum bemüht, ihre Konstitutionen „durchzusehen und nach Ausscheiden veralteter Bestimmungen" mit den Aussagen des Konzils „in Ein-

17 Es gehört wohl gegenwärtig zur innerkirchlichen Gesetzmäßigkeit, diesen Tatbestand kommentarlos hinzunehmen und personell kaum zu überdenken: „Wir sind ja froh, daß wir Sie noch haben...!"

18 Hier bedarf es mit Sicherheit weiterer pastoraler Erwägungen sowohl im Blick auf die Älteren selbst wie auch mit Rücksicht auf die Begleitenden, die Pflegenden.

19 Dieser Tatbestand ist allgemein gegeben und gefährdet besonders die Kontinuität in der einzelnen Gemeinschaft.

20 Viele Schwestern erleben dies bereits jetzt als einen starken psychischen Druck, werden aber damit häufig in der Gemeinschaft alleine gelassen und suchen dann Halt und Stütze außerhalb der eigenen Gruppe.

klang zu bringen"[21]. Das Ergebnis solcher langen und sorgfältigen Bemühungen waren „Lebensregeln", mit denen zahlreiche Gemeinschaften ihrem Leben und ihrem Dienst einen neuen Ausdruck und auch ein gewandeltes Verständnis gegeben haben. Doch die hier angesprochenen Aspekte finden in solchen Konstitutionen kein Echo. *Können* sie auch nicht; denn einmal reichen dazu Lebensregeln nicht aus, zum anderen haben sich die personellen und diakonischen Lebensumstände für viele geistliche Gemeinschaften in den letzten 15–20 Jahren so gewandelt, daß tatsächlich das „Maß" solcher Lebensregeln nicht mehr greift. Augenscheinlich können die anstehenden Fragen der einzelnen Gemeinschaft und der einzelnen Schwester auch nicht alleine durch eine Anpassung der Regeln beantwortet werden; darum gibt es wenig Sinn, zusätzliche Überlegungen anzustellen oder Ergänzungen anzustreben.[22]

Der Außenstehende[23] hat häufig den Eindruck, daß es gar nicht um die Regeln selbst geht, sondern um einen *offeneren Umgang* mit ihnen. Aber auch das geschieht bereits in vielen Situationen, doch meist nur im Blick auf die einzelne Schwester und auf deren Auftrag im Namen der Gemeinschaft. „Man" bemüht sich gemeinsam auf diese Weise, wenn auch mit „schlechtem Gewissen", den Realitäten zu entsprechen. Dabei spielen unterschiedliche Motive oder Gründe eine Rolle, etwa die wirtschaftliche Absicherung der ganzen Gemeinschaft oder der Wunsch, noch in einer der ursprünglich eigenen schulischen oder sozialen Einrichtungen mit wenigen Schwestern präsent zu bleiben oder „Häuser nicht ganz aufgeben zu müssen". Aber ein Grundzug bleibt: Es besteht eine Diskrepanz in der Umgangsweise mit der Lebensregel, wenn es um die einzelne Mitschwester und um deren Dienst geht *und* wenn Belange der Gemeinschaft als ganze anstehen. Irgendwie wird im letzten Fall dann doch versucht, das Bild, das die Lebensregeln von der Gemeinschaft zeichnen, wenigstens als „Ideal" zu erhalten – eben weil diese Weisungen oder Konstitutionen mehr als nur rechtliche Gebilde sind, nämlich ein spirituelles Lebens- und Gemeinschaftskonzept darstellen. Aber gerade wenn das so ist, dann muß die Frage nach der Angemessenheit der Lebensregel bzw. des „Umganges" mit ihren Bestimmungen angesichts des Alterungsprozesses der eigenen Gemeinschaft gestellt werden. Denn es scheint nicht ratsam zu sein, spirituelles Leben und diakonischen Dienst vor allem appellativ an einem „Ideal" zu orientieren.[24]

Und die älteren Mitschwestern? Werden sie durch solche Überlegungen nicht zusätzlich bedrängt oder geängstigt? Können sie die damit verbundene Last noch mittragen? Ja, denn sie tragen längst mit! Es ist darum eine *geschwister-*

---

21 Vgl. Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens 3.

22 Dies würde auch vom „Verfahren" her viel zu mühsam sein und viel zu lange dauern.

23 Der Autor dieser Überlegungen sieht sich bei allen Erfahrungen in der sog. „Schwesternarbeit" immer noch in dieser Position; er glaubt nicht nur, „Außenstehender" zu sein, sondern es – wohlverstanden – auch bleiben zu sollen.

24 Das wäre auch nicht im Sinne eines Ignatius von Loyola.

liche Geste zwischen den Generationen, in der Gemeinschaft oder im Haus auch darüber das Gespräch miteinander zu suchen und immer wieder als Kommunität oder in einzelnen Gruppen zu versuchen. Ob und inwieweit das gelingt, ist aus der Erfahrung des Autors eher eine methodische als eine gerontologische Frage.[25] Vor allem aber zeigt sich die Achtung vor der Würde des Alters nicht alleine darin, daß die Älteren „vor so manchem bewahrt" werden, sondern ebensogut auch daran, daß sie weiter am gemeinsamen Leben – auch mit seinen Nöten und Sorgen – beteiligt bleiben.

Eine neue „Kultur"

Die Orden und geistlichen Gemeinschaften haben immer wieder neue Lebensformen in die Kirche eingebracht (vgl. z. B. das Werk des Benedikt, des Franz von Assisi, der Teresa von Avila und des Ignatius), sie haben auch neue diakonische Aufgaben entdeckt und wahrgenommen (vgl. die vielen sozial-caritativen Gemeinschaften aus den beiden letzten Jahrhunderten) – sie haben jeweils aber auch einen neuen *Lebensstil*, eine neue *Lebenskultur* entwickelt, angeboten und (vor-)gelebt. Zu dieser „Kultur" gehören für alle geistliche Gemeinschaften die Nachfolge Jesu, die Achtung vor der Würde des einzelnen und seiner Lebensgeschichte und die Pflege des gemeinschaftlichen wie auch des sozial-caritativen Lebens gerade über die Grenze der eigenen Gruppe hinaus. Doch dieser „Lebensstil" ist ohne die Kraft eines *spirituellen* Lebens und ohne die Einsicht *aszetischer* Erfahrungen nicht denkbar und ratsam.

Damit stellt sich aber aus der Sicht des Autors – auch angesichts der eigenen Lebensgestaltung als Priester und Theologe – eine *Grundfrage* an heutige geistliche Gemeinschaften, die sich in folgender Weise entfalten läßt:

Reichen die bisher gewiesenen spirituellen Wege und die bisher erprobten aszetischen Lebensformen aus, um eine geistliche Gemeinschaft auch weiterhin zu tragen und zu erhalten?

Welche Angebote für neue Wege können geistliche Gemeinschaften selbst machen?

Wie eng lassen sich Spiritualität und Diakonie, sozialberufliche Professionalität und Askese, heute überzeugend mit der Botschaft und Lebensart Jesu verbinden?

Welche Lebensräume gibt es, um gewandelte, neue Wege einer persönlichen Berufung und einer religiösen Lebensgemeinschaft zu suchen, zu erproben?

Der Autor ist selbstkritisch genug, um zu erkennen, wie leicht es ist, anderen Fragen zu stellen, auf die er selbst (noch) keine Antwort weiß. Darum kann es

---

25 Diese Einsicht hält der Autor für besonders wichtig im praktischen „Umgang" mit älteren Menschen.

also im Folgenden nicht gehen, zumal der Autor auch selbst im Kontakt mit so mancher geistlichen Gemeinschaft persönliche Anregungen und berufsgeschichtliche Ermutigungen erfahren hat.[26] Insofern handelt es sich bei den folgenden Überlegungen um eine Art von „Bringschuld": Persönliche, subjektive Einsichten sollen kurz, vielleicht auch für manche Einschätzung verkürzt, zusammengetragen werden:

– Es ist tragisch, mit ansehen zu müssen, wie geistliche Gemeinschaften nicht nur „altern", sondern still, fast stumm dahingehen. Was so einmal der Inbegriff lebensgeschichtlicher Entscheidung und auch persönlicher Lebensplanung war, scheint keinen Bestand mehr zu haben. Das berührt nicht nur die Gemeinschaft als ganze, sondern vor allem auch die einzelne Schwester selbst. Gemeinschaftliches Leben ist, so gesehen, heute ständig auch ein *Leben des Abschiedes und der Trauer.* Die Ratlosigkeit der älteren, der *alten* Schwestern angesichts der Zukunft ihrer Gemeinschaft ist dafür ein schmerzhaftes Zeichen. Aber auch die *„Jüngeren"* können nicht übersehen, daß die Gemeinschaft, die sie jetzt tragen, sie selbst „später" kaum noch tragen kann – es sei denn, es werden neue Wege" neue Formen des gemeinsamen geistlichen Lebens – bald und aus dem Schoß der eigenen Gemeinschaft – geboren. Aber immer weniger jüngere oder *junge* Schwestern können sich das augenscheinlich vorstellen.[27]

– Doch bei einer solchen Art von *„Trauerarbeit"* – wenn sie auch mehr Raum braucht, als ihr heute zugebilligt wird – kann es schon deshalb nicht bleiben, weil die gemeinsame spirituelle Zukunft in der Kirche auch dann noch lebendig und offen ist, wenn die einzelne Gemeinschaft ihren Dienst getan hat.[28] Dieser grundlegende gesamtkirchliche Aspekt alleine genügt jedoch nicht. Denn es wird für die einzelne Schwester erfahrungsgemäß immer schwerer, aus einer solchen allgemeinen Aussage hinreichend Kraft für das eigene Leben in einer (alternden) Gemeinschaft zu schöpfen. Dazu gehört nämlich nicht nur die gläubige Gewißheit, daß Gott „seine Herde nicht verläßt" (vgl. Hebr 13,5), sondern auch eine *Lebenskultur* innerhalb dieser „Herde", die der persönlichen Würde der Mitschwester – gleichgültig, zu welcher Altersgruppe sie gehört – gerecht wird *und* die der Realität der Gruppe entspricht (vgl. 1 Thess 2,7ff.). Selbstverständlich gibt es keine geistlichen Gemeinschaften „ohne Kultur"! Im Gegenteil: Die meisten von ihnen haben sogar die Lebensart und den Lebensstil in Kirche und Gesellschaft bis heute entscheidend mitgeprägt, *nur* – genügen diese Regeln den zwischenmenschlichen Beziehungen, diese Lebensformen und Handlungsmodelle heute den geistlichen Ge-

---

26 Hinter dieser sachlichen Äußerung verbirgt sich manche glückliche Erinnerung, über die sich nur sehr schwer sprechen läßt.

27 Wem fehlt es da wohl an der Weite des Herzens?!

28 Eine solche Einschätzung hört der Autor oft in Zusammenhang mit den diakonischen Aufgaben, die „früher" von geistlichen Gemeinschaften getätigt wurden, „nun aber" von der Gesellschaft selbst übernommen werden. Sicherlich ist das nur die halbe Wahrheit!

meinschaften tatsächlich noch selbst? Wie ausgewogen und menschlich gütig ist das Verhältnis von vita contemplativa und vita activa, von Spiritualität und Apostolat unter den konkreten Lebensumständen der Schwestern angesichts ihrer Dienste? Welche Gesprächskultur bestimmt das Leben in der Gemeinschaft bzw. in deren Gruppen?[29] Welche Bedeutung kommt der Muße und der persönlichen Lebens- oder Tagesgestaltung seitens der einzelnen Schwester zu? Welche Zugänge zur Persönlichkeitsbildung kennt und akzeptiert die Gemeinschaft? Welcher Motive und „Gründe" bedarf es, um sich weiterbilden zu „dürfen"? Werden dabei auch „die Grenzen" der eigenen Gemeinschaft überschritten? Inwieweit entspricht der Umgang miteinander drinnen der beruflichen Professionalität und Verantwortung der einzelnen Mitschwester draußen? Wird innerhalb der Gemeinschaft ein Unterschied zwischen den eigenen Mitschwestern und den „Laienkräften" auf der gleichen Tätigkeitsebene gemacht und wenn ja – welcher und mit welcher Begründung? Beruhen nicht viele Mißverständnisse und Nöte zwischen den Generationen in der einen Gemeinschaft *auch* auf einem „kulturellen Gefälle"? Entsprechen die spirituellen Angebote, die die Gruppe der einzelnen Mitschwester macht, deren Auftrag oder Verantwortung im Namen der ganzen Gemeinschaft? Gibt es eine Vermittlung theologischer Einsichten über das Noviziat oder Juniorat hinaus?[30] Kommt in dieser Hinsicht auch die frauliche Eigenart der Beteiligten hinreichend zu Wort? usf.

Insofern kann sich die Sorge um eine „Gemeinschaft bis ins Alter" nicht nur auf das Generationenverhältnis in der einzelnen Gemeinschaft beschränken, sondern muß gleichzeitig auch deren alternde Lebenskultur mit einbeziehen.[31]

Und die älteren und alten Schwestern?

Der Gedanke an sie hat alle pastorale bzw. pastoraltheologische Überlegungen bis hierher begleitet. Ihnen gilt nun auch noch einmal das letzte Wort. Denn sie haben ermöglicht und getragen, worum sich alle Generationen heute sorgen. Insofern stehen ihnen gegenüber die eigene geistliche Gemeinschaft und mit ihr die ganze Kirche in der Pflicht. Das gilt in besonderer Weise für (uns) Priester und Seelsorger.[32]

---

29 Sicherlich geht es dabei nicht um Theologie „im Kleinformat", sondern um die Befähigung, wissend und kompetent über den persönlichen Glauben nachzusinnen – nicht nur zur eigenen Persönlichkeitsbildung, sondern auch des Glaubensgespräches wegen.

30 Eine gezielte weitere Begleitung über diese Zeiten hinaus scheint dem Autor immer wichtiger zu werden; sie ist für ihn mit ein Teil jener Verbindlichkeit, die die Gemeinschaft der einzelnen Schwester gegenüber eingeht.

31 Persönliche Einsichten aus der Beratung bestätigen das immer wieder, nur können sie aus verständlichen Gründen in den seltensten Fällen öffentlich werden.

32 „Man" kann nicht einerseits über Schwestern „verfügen", sie in die persönliche Lebensplanung einschließen und sich andererseits um sie nicht mühen.

Gleichzeitig werden die Zuwendung zu den Älteren und der „Umgang" mit den Alten zum Prüfstein dafür werden, wie ernst, verantwortungsvoll und liebenswürdig zugleich die *ganze* Kirche es mit denen meint, deren Versprechen sie entgegennimmt. Darauf schauen mit Sicherheit nicht nur die „unmittelbar Betroffenen", hier die „Alten" und „Hochbetagten", sondern auch die „jungen Alten", die „Jüngeren" und die „Jungen". Und die älteren und alten Mitschwestern (und Mitbrüder) *selbst?* Wie denken sie?

Eine kurze Begegnung aus der eigenen pastoralen Praxis kann darauf vielleicht abschließend eine Antwort geben:

Eine ältere Mitschwester wandte sich an mich und sagte: „Wissen Sie, ‚Hochwürden', so viele sorgen sich um mich und wollen mir gut sein. Aber noch niemand hat zu mir wie Jesus gesagt: Sag mir, was ich Dir tun soll!
Ich kann mir noch helfen, ich kann noch sehen und bin eigentlich sehr froh, wenn auch das Gedächtnis immer deutlicher nachläßt.
Mir fehlt eigentlich nur das eine.
Aber das habe ich ja schon gesagt."

Takt, Stil und Halt im Ordensleben

Herbert Schneider OFM, Rom

Das Ordensleben ist ohne Zeifel in manchen Bereichen von einer inneren Schwäche der Konsistenz bedroht. In dem Bemühen, an der Verantwortung und Gestaltung der Welt ernsthaft teilzuhaben, hat sich mitunter eine Verlagerung des Engagements vollzogen: die Teilhabe an der gesellschaftlichen Praxis gewinnt Vorrang vor der mystisch-sakramentalen Erfahrung und dem daraus folgenden Handeln. Nun wäre es ja ein Segen, wenn auch die gesellschaftliche Praxis davon geprägt würde.

In Wirklichkeit besteht die Gefahr einer Verkürzung lediglich auf die gesellschaftliche Praxis, so daß am Ende die mystisch-sakramentale Dimension nur noch nebenbei erscheint oder gar übersehen wird. Dabei kann es auch passieren, daß schließlich nur religiöse Dinge getan werden ohne Rückbezug auf religiöses Leben.

Dies zeigt sich an vielen Stellen, z. B. bei Tagungen, welche Pastoral im horizontal-gesellschaftlichen Engagement behandeln ohne Besinnung auf Jesus Christus selbst, der schon dabei ist, sein Volk zu sammeln. So kann es vorkommen, daß er selbst auf der Tagung nicht erscheint und nicht aktuell präsent ist. Die Folge kann sein, daß Pastoral ohne ihn erfolgt.

Ist dem auch so im Zusammenleben und Zusammenwirken der Ordensleute, dann bleibt es nicht aus, daß das Ordensleben seine Konsistenz, die es nur in der aktuellen Gegenwart Christi hat, verliert. Es tritt dann ein, daß die Glaubenserfahrung selbst außerhalb des Themas bleibt oder auf den persönlichen Innenraum jedes einzelnen zurückgedrängt wird. Christi Gegenwart wird nicht der kreative Bezugspunkt. Religiöses Zusammenleben und pastorale Tätigkeiten entbehren ihrer tragenden und kreativen Mitte, die nur Christus selber ist.

Was können wir tun? Ist nicht eine Erziehung zu Takt und Stil, in der neu der Halt in Christus erfahren und angenommen wird, erforderlich? Wir wenden uns einigen Hinweisen zu.

1. Religiöser Takt

Takt hat mit Gespür zu tun, das Zusammenhänge feststellen kann. Im Takt stehen wir vor dem Wert jeder einzelnen Person, in der sich eine Tiefe, ein letztes Geheimnis kundtut. Wer Takt hat, geht nicht einfach berechnend und mit Programmen auf eine Person zu, sondern mit dem Gespür für ihren Eigenwert.

Der Takt des Ordenschristen besteht nun aber ausdrücklich darin, die Anwesenheit Christi im Mitmenschen, in den Brüdern und Schwestern, wahrzunehmen und zu berücksichtigen.

Takt erfordert eine Einübung zur Feinfühligkeit, auf die Gegenwart Christi einzugehen und sich entsprechend zu verhalten. So kann eine Besinnung zu Beginn einer Tagung auf Christus in der Mitte der Teilnehmer dazu führen, ihn die Tagung mitgestalten zu lassen. Dies aber hängt vom Glauben an die aktuelle und wirksame Anwesenheit Christi jetzt ab.

Erforderlich ist mithin eine mysische Einstellung, in der Gegenwart Christi zu leben, der der erste ist, der sein Volk eint und leitet. Diese Wiedergewinnung der mystischen Dimension ist eigentlich nur möglich, wenn der Glaube an die Auferstehung Jesu Christi tatsächlich gilt und nicht einer Aushöhlung ausgeliefert wird. Lebt Jesus Christus wirklich, also er selbst und nicht nur in meiner Erinnerung, dann entwickelt sich auch der Takt, ihm zu begegnen.

Ist es taktvoll Jesus Christus gegenüber, wenn Ordensleute im Namen des Glaubens zusammenkommen und dabei seine Gegenwart übersehen? Der Ordenschrist lebt mit Christus. Geniert er sich, dies im Miteinander zu praktizieren, geht diesem Miteinander die Konsistenz in Christus abhanden.

2. Religiöser Stil

Mit Stil ist eine bestimmte Ausprägung der geistlichen Gemeinschaft gemeint. Jeder Mensch und jede Gemeinschaft gestalten mit der Zeit ihre Eigenart aus. Diese kennzeichnet sie dann als Person bzw. Gemeinschaft. Ein Stil entsteht insbesondere, wo das konkrete Verhalten von einer bestimmten geistigen Einstellung geleitet ist.

So wird der Stil einer Gemeinschaft sicher bedeutsam für die Bildung und Attraktivität der Mitglieder. Stil schenkt eine gewisse Offenheit und kann mit erstarrter Regelung nicht gleichgesetzt werden. Er hängt von Interpretation und Verhalten aller ab, je nachdem in ihnen eine geistige Haltung lebendig ist und ihre geistliche Berufung sich Ausdruck gibt.

Auch hier zeigt sich die Lebendigkeit und Qualitat einer Gemeinschaft, ob lebendige und förderliche Besinnung, Gestik und konkrete Gestaltung des Zusammenlebens möglich sind. Hat aber nicht die Art Jesu selbst ihre Aktualität in der Ordensgemeinschaft? Dürfte nicht der Stil einer Ordensgemeinschaft an Jesus Christus erinnern und zu ihm hinführen?

Ordensleben hat einen betont religiösen und nicht lediglich säkularen Stil. Es gehört z. B. zum religiösen Stil, vor dem Essen zu beten, und zwar in Haltung und Ehrfurcht. Es ist stillos, ein Gebet dann lediglich abzuleisten. Stellt doch das Gebet bei Tisch die Gemeinschaft hinein die Abendmahlgemeinschaft mit Christus. Wo dies übersehen wird, verkommt sogar ein religiöser Stil wie das Beten vor dem Essen. Mit vielen anderen Gebeten geht es dann genauso.

Wird diese Erinnerung nicht mehr praktiziert, ändert sich auch der Stil. So kann dann ein Gebet vor einer Konferenz lediglich eine religiöse Einleitung sein, aber ohne Wirkung auf das Geschehen. Schließlich wird dann auch auf das Gebet verzichtet, sei es aus Gedankenlosigkeit oder weil man ehrlich zugesteht, daß es unpassend behandelt wurde.

Stil ist auch Pflege und Vollzug der Gemeinsamkeit in Gebet, Arbeit und allen Weisen des Zusammenlebens. Ein gemeinsames Gebet kann so „erledigt" werden, aber auch einseitig „reglementiert". Beides ist kein dem Gebet entsprechender Stil, weil das Gebet auf diese Weise leicht ohne Berücksichtigung der lebendigen Anwesenheit des Herrn erfolgt.

Stil entwickelt sich beim Ordenschristen wesentlich, wenn das Gebet, aber auch jede Arbeit und jede Begegnung von Jesus Christus ausgehen und unter seiner Teilnahme geschehen. Das gemeinsame Gebet geschieht mit dem Herrn in der Mitte. Wird dies ernst genommen, dann nehmen alle Ordensmitglieder wieder gern am gemeinsamen Stundengebet teil und öffnen sich für eine angemessene Gestaltung, die zuerst aus der Einstimmigkeit der Herzen in Jesus Christus kommt.

Der brüderlich-schwesterliche Stil entwickelt sich eigentlich erst von Christus her. Daher gehört zum Stil des Ordenslebens auch eine gemeinsame geistliche Besinnung, und nicht nur Konferenzen über den Glauben. Das Schriftgespräch stellt sich hier gewiß als Weg ein und seine Verankerung in der Anbetung.

3. Religiöser Halt

Das konkret gelebte Wort Christi hat eine wirkende Kraft und es gibt Halt. Der Umgang mit dem Wort Gottes schon beim Vortragen einer Lesung oder des Evangeliums in der heiligen Messe kennzeichnen, ob es eine flüchtige Wortbeziehung ist, oder ob das Wort Einkehr in den Lesenden hält und damit auch in die Hörenden.

Wir gewinnen Halt im Wort, wenn schließlich der uns hält, den wir halten. Der wird uns in seinem Worte tragen, dessen Wort wir aussprechen. Diese Umkehrung der Dinge, wobei Jesus Christus der Führende und Tragende wird, führt in die eigentliche Dimension des Wortes, das so Halt gibt. Eine Kommunität wird darin Halt haben und konsistent werden.

Der Halt und was mich in der Gemeinschaft hält, sind nicht in erster Linie Arbeit, gemeinsame Unternehmungen, Anerkennung und Geltung, sondern Jesus Christus selbst, der seine Gemeinschaft hält. Dies zu leben, ist aber gerade Berufung der Ordensleute. Wird dies übersehen, verliert die Gemeinschaft ihren Halt und ihre Konsistenz.

Folgerung: Die Erfahrung der aktuellen und wirksamen Anwesenheit Jesu Christi in Takt, Stil und Halt ist im Grunde das, was mit Mystik gemeint ist.

Darum kann die Ordensgemeinschaft, wenn sie dies lebt, auch als mystische Gemeinschaft verstanden werden.

Es bedarf einer persönlichen und gemeinschaftlichen Bereitung, um in der Gegenwart Christi zu verweilen. Ein Takt will entwickelt, ein Stil gepflegt sein. So sind Zeiten und Vollzüge der Bereitung unabdingbar.

Dies kann individuell sehr verschieden sein. Ein Provinzial fuhr mit mir in ein anderes Kloster. Ehe er abfuhr, hielt er eine kontemplative Zeit inne, und wir fuhren in Christus zu den Brüdern. Er tat dies aber nicht privat für sich, sondern hatte mich taktvoll und stilvoll einbezogen.

Eine Gemeinschaft hat sich immer wieder auf die Betrachtung besonnen, indem sie einen Text über Jesus Christus hörte, bedachte und mit einem Lob beendete.

Wir bedürfen zudem auch der spirituellen Einführung. Die Seele ist häufig leer, oder gar behindert und verletzt, so daß sie sich nicht zu Christus erhebt und ihn auch nicht in ihrem eigenen Innern wahrnimmt. Sie bedarf der Heilung und Stärkung. Eine geistliche Übung der Verinnerlichung eines Jesus-Wortes schließt die Seele positiv von innen auf und weckt bejahende Kräfte.

Befestigung in Christus geschieht schließlich durch Vertiefung in das Geheimnis der Mysterien Jesu Christi, die sich an uns erfüllen. Eine persönliche Beziehung zu Jesus Christus entsteht und gibt mir Halt im Leben und Ordensleben. Oft ist es ein besinnlicher Umgang mit seinem Wort, eine Stille vor dem Tabernakel, ein Blick auf sein Kreuz. Wo wir in der Gegenwart Christi, ja in ihm leben, werden wir mit Paulus ausrufen: „Wer kann uns scheiden von der Liebe Christi...? (Röm 8,35).

„Der Kuß der Ungestalt"

oder Gedanken über unsere Sendung in der Kultur der Moderne

Ludger Viefhues

Die Verkündigung des Evangeliums in Deutschland ist in einer Krise. Davon sind auch wir als in der Verkündigung lebende Ordenschristen betroffen. Viele von uns fühlen sich erschöpft und ausgelaugt in der Verkündigung. Die Leute scheinen uns nicht hören zu wollen. Hat die christliche Botschaft in der modernen Welt überhaupt noch eine Bedeutung? Zudem ist die moderne Kultur selbst in der Krise. Es gibt ein wachsendes Unbehagen an dieser Kultur. Wenn wir danach fragen, wie wir das Wort Gottes in unserer Kultur finden und verkünden sollen, dann steht eine Suche an, was denn diese Kultur bewegt. Wir brauchen einen Prozeß der Inkulturation.

These (1): Die Moderne ist unwillig und unfähig mit Grenzen umzugehen

Es gibt viele Analysen zur Moderne. Und es reicht aus, eine davon zur Hand zu nehmen, um ratlos zu werden:[1] Der Eifer, mit dem die Moderne kritisiert oder verteidigt wird, ist genau proportional zur Unfähigkeit anzugeben, was denn nun eigentlich die Moderne sein soll.

In dieser Verwirrung hilft es m. E., auf eine zeitgenössische Bewegung zu schauen, die ganz naiv und unverbraucht in das Repertoire moderner Ideale und Phantasien greift: Das Cyberspaceprojekt. Auch wenn an ihr gewiß nicht erschöpfend alle Aspekte der Moderne gefunden werden können, zeigt sich doch ein *wesentliches Merkmal* unserer Kultur. Auf dieses Merkmal will ich hinweisen. Ich vertraue also nicht auf eine abgeschlossene geistige Durchdringung dessen, was Moderne ist. Das könnte ein einzelner schwer leisten. Aber ich hoffe, daß diese Gedanken, Ihnen helfen, zu Ihren Erfahrungen zu kommen. Vielleicht können sie ein ungewohntes Licht auf Ihre Lebenserfahrung werfen.

1994 wurde mit der Schrift „Cyberspace and the American Dream; A Magna Carta for the Knowledge Age" eine Art Theorie für das geliefert, was erdacht von Militärs, vorwiegend genutzt von Universitäten, jetzt als InterNet und Virtual Reality weltweit vermarktet wird. Ganz ungeniert greifen die Autoren auf die Rhetorik der Utopie und der Revolution zurück: Wir lebten an der Grenze zu einer neuen Epoche – heißt es da. Eine neue Zivilisation entstehe vor unseren Augen, deren Zentralwert die Freiheit des Individuums und der

1 Z. B. das Kursbuch vom Dezember 1995 mit dem Titel „Die Zukunft der Moderne".

freie Handel ist. Diese Freiheit werde alle Besitzverhältnisse und Institutionen außer Kraft setzen (einschließlich des Staates) und zu einer revolutionären Steigerung der Produktivkräfte beitragen. Und so entstehe eine neue Kultur, die die Spaltung des Menschen in materielle und geistige Interessen überwindet.

Es geht also um eine Umstrukturierung von Besitz- und Herrschaftsverhältnissen (hier Besitz von und Herrschaft über Informationen). Aber das ist nicht nur eine sozial-revolutionäre, sondern auch eine metaphysisch-revolutionäre These. Nicht nur Strukturen der Gesellschaft, sondern die der ganzen Wirklichkeit werden umgekrempelt. Denn der Geist wird aus dem Gefängnis des Körpers befreit durch die Überwindung der Herrschaft der Materie über die Information. „Das zentrale Ereignis des zwanzigsten Jahrhunderts" – so der Beginn des Manifestes – „ist der Sturz der Materie... Überall gewinnen die Kräfte des Geistes die Überhand über die rohe Macht der Dinge".[2]

Der Fall der Materie ist aber deshalb befreiend, weil damit die Grenzen und Begrenztheit schlechthin fallen. „Menschliche Körper haben keine Grenzen. Man kann keine Trennlinie ziehen zwischen Umwelt, Körper und Geist" schreibt ein anderer Nachdenker des Cyberspace, Robert Pepperell, in seinem „Post_human Manifesto v1.0".[3]

Ablehnung der Grenze, der Begrenztheit. Das ist die Geisteshaltung, die ich als ein Charakteristikum der modernen Kultur benennen möchte. Denn die Aufhebung der Grenze ist das Thema der Moderne schlechthin.

These (2): Die moderne Unfähigkeit, mit Grenzen umzugehen, ist gekoppelt an eine Tendenz zur Idealisierung

Diese Tendenz zur Aufhebung der Grenze hat für die beiden Grundströmungen der modernen Kultur – für die Aufklärung und für die Romanitk – die Form der Ablehnung dessen, was hier und jetzt ist. Das Hiesige und Jetzige ist, gemessen am jeweiligen Ideal, mangelhaft und begrenzt. Es muß überwunden werden zugunsten von idealen Lebens-, Glaubens- und Wissensumständen. Diese Idealität wird entweder in die Zukunft oder in die Vergangenheit projiziert.

---

2 Angesichts so viel revolutionärer Rhetorik ist es doch angemessen zu erwähnen, daß die Autoren dieses Manifestes unter anderem von den großen Telekommunikationsfirmen AT&T und Bell South bezahlt werden. Während die *Theoretiker* des Cyberspace das Ende der Materie verkünden, geht es den *Pragmatikern* augenscheinlich eindeutig um Materie! So Horst Bredekamp: Cyberspace, ein Geisterreich. Freiheit fürs Internet: Eine Achterbahn durch die Reste der zerfallenen Utopien. In: FAZ Bilder und Zeiten, 3.2.1996. S.1, Sp.4.

3 „Human bodies have no boundaries. ... No finite division can be drawn between the environment, the body and the brain."

Zentral für die Figur der Ablehnung des Hier und Jetzt ist also eine ideale Welt. Für den *Cyperspaceapostel* war es die Begrenztheit durch die Materie, die es aufzubrechen galt, um zum Ideal der totalen Information und zur Einheit von Geist und Welt zu kommen. Die Heilszeit des Cyberspace ist natürlich die Zukunft – und wir sind schon ganz nahe dran! Für den *Romantiker* ist es die Begrenztheit auf die wissenschaftliche Vernunft [oder auf die gleichmachende Gesellschaft], die wir aufzubrechen haben, um zum Ideal der wahren Erkenntnis des Ewigen, der Natur etc. zu gelangen. Seine Heilszeit ist die Vergangenheit – wo man darum noch wußte – oder die Zukunft, wo sich dieses Ewige wieder lichten wird. Einen m. A. n. vollendeten ästhetischen Ausdruck findet diese Geisteshaltung in der Portraitkunst des Jugendstils: Die Gesichter verlieren ihre Konturen, lösen sich auf in einen pastellenen Hintergrund. Das Hier und Jetzt verblaßt und geht ein in eine geistige allgemeine Sphäre. Entsprechend blicken die Augen am Betrachter vorbei – oder durch ihn durch – und zeigen, daß der Geist schon in diese Sphäre gewichen ist: Das Entschwinden ist Erlösung. Die Schwindsucht ist der Modetod, der den romantischen Menschen dem Gewimmel der Banalität dieser verflachten Kultur enthebt und zur wahren Tiefe, in den „Ewigen Kreislauf von Stirb und Werde" einführt. Für den *Aufklärer* liegt die Begrenztheit in der Irrationalität. Unhaltbare Begründungen müssen wir aufbrechen, um zum Ideal der Erkenntnis, des rationalen Handelns und Fühlens zu gelangen. Ist der Aufklärer darüber aufgeklärt, daß es keine inhaltliche allgemeine Rationalität geben kann, so zieht er sich auf einen unbezweifelbaren *formalen* Gehalt zurück: Das Ziel ist nicht mehr die Überwindung eines bestimmten begrenzten, weil unaufgeklärten Zustandes (Glaubens-, Handelns-, Wissenszustand), sondern das Ziel ist die Überwindung jedes begrenzten, weil fixierten Zustandes. An einem *bestimmten Zustand* (Wertsystem etc.) festzuhalten, ist irrational. Denn die mit dieser Fixierung verbundenen Begründungsansprüche können gar nicht eingelöst werden. Sich mit Grenzen – mit einer bestimmten Haltung hier und jetzt – zufrieden zu geben, hieße also irrational zu sein. Rational ist nur die permanente Veränderung. „Verändere jede Situation so, daß die neue Situation selbst wieder veränderbar ist" könnte der Leitspruch lauten. Denn Stillstand ist Tod. Das Sein ist in Bewegung. Die Heilszeit ist die Zukunft, die aber prinzipiell unerreichbar ist.

These (3): Wer idealisiert, muß abspalten

Die moderne Kultur stellt also dem Menschen ein makelloses Idealbild vor. Angesichts dieser Idealität kann aber die makelbehaftete Realität nur mangelhaft sein und erlebt werden. Es geht dem modernen Menschen im gewissen Sinne so wie Narziß und Dorian Gray zugleich:

Wie *Narziß,* ist er gefangen vom idealen Selbstbild. Er kann sich davon nicht abwenden. Denn das hieße, sich einer weniger idealen Realität zuzuwenden: Menschen und Situationen, die nicht makellos sind. Und wie Narziß zahlt der moderne Mensch den Preis einer *unstillbaren Sehnsucht.*

Wie *Dorian Gray* erringt er sein ideales Selbstbild damit, daß die Schrunden und Entstellungen ausgeblendet werden und nicht zu Gesicht kommen dürfen. Denn der idealisierte und idealisierende Mensch ist von Natur aus vernünftig, edel, hilfreich, ökologisch und gut. Nur durch äußere Umstände wurde er dieser Natur entfremdet. Werden diese äußeren Umstände beseitigt (durch Rückkehr der natürlichen Ordnung, die richtige Theologie, ein gerechtes Weltwirtschaftssystem, wissenschaftlichen Fortschritt etc.), dann zeigt sich, daß der Mensch eigentlich makellos und rein ist. Der Preis dieser Idealisierung ist also die *radikale Abspaltung.*

Wie sehr Idealisierung und Abspaltung zusammenhängen, läßt sich z. B. in einigen populären Filmproduktionen sehen. Sie inszenieren das Böse, das Ungerechte und bedrohliche so, daß wie eine Faustregel gilt: Das Böse kommt von außen über den guten Menschen. Es sind irgendwelche Outsider, z. B. in Menschenleibern eingelarvte Außerirdische, verrückte Wissenschaftler, fremdländische Terroristen, Psychopathen oder unzeitgemäße Tiere, die die Ordnung und das Leben „unserer kleinen Stadt" durcheinanderbringen und bedrohen.

So ist es im „König der Löwen" – der Disneyapokalypse fürs Kinderzimmer – der von Machtsucht zerfressene Onkel mit britischem Akzent, der sich mit den Hyänen aus der No-Go-Area mit schwarzem Akzent verbündet. Er zerstört die natürliche Ordnung, in der Löwen herrschen und Hyänen draußen bleiben.

In diesem Sinne bemerkenswert war auch die Berichterstatttung über das Ebolavirus: Unter bedrohlichen Klängen wurde eine Höhle in Afrika ins Bild gesetzt, in der man Elefantenknochen und Fledermäuse sehen sollte. Aus diesem finsteren Ort also inmitten des schwarzen Kontinentes kommt der neue schwarze Tod. Krankheit und Tod, bedrohlich unkontrollierbar für uns Westeuropäer, kommt aus den Dunkelzonen der Erde, von außen!

In diesen Darstellungen zeigt sich deutlich, daß um der Idealisierung der Ingroup willen, eine dämonisierte Out-group inszeniert werden muß. Es sind eben die Schwarzen – von denen eine Gefahr für die öffentliche Ordnung (König der Löwen) oder für die Weltgesundheit (Ebola) ausgehen. Oder es sind die Homosexuellen, die die heterosexuellen Menschen mit Aids bedrohen, bzw. die Türken, Marokkaner etc., die die westliche Kultur zerstören, die Aussiedler und Asylanten (je nach Partei), die das Rentensystem parasitär lahmlegen, oder die US-Amerikaner, die überall dafür sorgen, daß es hungrige Kinder und Kriege gibt. Ich möchte nicht behaupten, daß es diesen Mechanismus nur in modernen Kulturen gibt. Denn sicher gehört der gemeinsame Feind zum Vorgang der Gruppenbildung dazu. Aber ich möchte sagen, daß die modernen Kulturen, diesen Mechanismus besonders benutzten, um zu erklären, wieso der eigentlich gute Mensch nun doch mit Bedrohungen und dem Übel zu tun hat.

Selbstidealisierung und Dämonisierung sind verschwistert und führen zu einer doppelten Ausgrenzung: Die bedrohlichen Themen (wie z. B. Tod und Krank-

heit) werden ausgegrenzt. Sie haben nichts mit uns zu tun, sondern kommen erst von außen auf uns zu. Denn wir sind an sich gesund, gut und kraftvoll. Und es werden zweitens Träger dieser Bedrohung identifiziert, die dann ausgegrenzt werden müssen, um sich der Bedrohung zu entziehen. Schuld sind eben die anderen.

These (4): Wer idealisiert, muß ausgrenzen

Die Themen Krankheit und Tod sind überhaupt ein geeigneter Punkt, um der Verschwisterung von Idealisierung und Dämonisierung, von Sehnsucht und Ausgrenzung weiter auf die Spur zu kommen. Hier möchte ich – quasi eine Sonde einführen. Denn am Umgang unserer Kultur mit diesen Themen zeigt sich, daß die doppelte Verdrängung nicht nur ein Hollywoodphänomen ist.[4]

So erzählte mir eine krebskranke Frau, daß selbst gute FreundInnen eher die Straßenseite wechselten, als mit ihr in ein Gespräch verwickelt zu werden. „Sie hatten Angst, mit mir zu reden. Denn sie wußten nicht, wie man einer sterbenskranken Frau begegnen soll!" war ihr Kommentar. Die Begegnung mit Menschen, deren Leben bedroht ist, macht hilflos. Es ist wie eine Begegnung mit einer fremden Kultur: „Wie empfinden solche Menschen? Was tut ihnen gut? Was schadet ihnen?"

Der Blick auf das Fremde ist aber zugleich auch ein Blick auf das Fremde in mir. Es ist eine Art Blick in den Spiegel. Je mehr ich mit dem sterbenden anderen Menschen verbunden bin, desto näher rückt das Faktum des Sterbens an mich heran, desto bedrohter wird mein idealisiertes Selbstbild. Auch hier findet also eine doppelte Ausgrenzung statt: Es wird nicht nur das Thema „Krebs" oder „Sterben" vermieden. Es werden auch die gemieden, die dieses Thema selbst erleben und erleiden.

---

4 Der Umgang unserer Kultur mit dem Tod ist ambivalent, weil auf der einen Seite Sterben und Tod nicht mehr inkulturiert sind. Das Sterben findet meist isoliert von den sozialen Beziehungen in Krankenzimmern (bisweilen in Abstellkammern) oder Heimen statt. Die Toten werden von dort möglichst unauffällig entsorgt. Zugleich gibt es aber eine Fülle von Publikationen, Veranstaltungen und Institutionen, die sich mit dem „Tabuthema" Tod beschäftigen. Nichts garantiert mehr Interesse als das angeblich totgeschwiegene Thema. Hier zeigt sich *einerseits* eine Sehnsucht danach, das Sterben, Ohnmacht und Tod wieder heimzuholen in das Selbstbild und die kulturellen Konstruktionen. Es wird ein Mangel an Umgangsformen, an Ritualen, die Ohnmacht, Schmerz, Trauer ausdrücken können, die das Unverständliche einbringen in die Konzeptionen der Kultur beklagt. Wir haben kulturellen Riten, Feste und Inszenierungen für Siege und Machterfahrungen, aber haben wir das auch für Niederlagen? *Andererseits* sind diese Todesratgeber und Sterbe-gut-Angebote m. E. auch von dem Versuch geprägt, „richtig" oder „erfolgreich" mit dem Tod umzugehen. Die Ohnmachtserfahrung soll gebannt werden durch eine entsprechende Technik. Ob diese Technik naturwissenschaftlich – wie in den niederländischen Euthanasieprogrammen – ist oder psychotechnisch – wie in der Esoterik – spielt dabei keine Rolle. Und selbst der Hospizarbeit gilt der Verdacht, daß wir mit dem Versuch, das Sterben zu „bearbeiten" letztlich unserer Ohnmacht entgehen wollen. Der Tod wird also entweder verdrängt oder (über)bewältigt.

Menschen, die sichtbar und massiv ein begrenztes Leben leben, werden aber nicht nur gemieden. Auch ihre Erfahrungen und Erlebnisse werden gemieden und ausgegrenzt. Sie werden gar nicht zur Kenntnis genommen. „Was kann uns schon ein Kranker oder gar Behinderter mitteilen wollen?" Seine Erfahrungen sind höchstens insofern interessant, als sie helfen, daß er wieder gesund wird. Aber was der kranke Mensch, *als Kranker*, was der Außenseiter *als Außenseiter* erlebt, *kann* gar nicht in den Blick kommen. Denn die helfende Zuwendung, die ein Kranker z. B. im Gesundheitssystem nachfragen kann, basiert auf einem Vertrag, dessen Ziel die Gesundung und damit die Wiedereingliederung in das System der arbeitenden und sozialfähigen Gesellschaft ist. Die Institutionen und die Kultur, die sie zur Verfügung stellt, hat am Kranken nur das Interesse, daß dieser wieder gesund wird. Nicht der Kranke als Kranker ist interessant, sondern der Kranke als potentieller Gesunder.[5] Die modernen Versorgungs- und Therapieinstitutionen haben also primär ein Interesse an dem, was ihre Klienten (noch) *nicht* sind, und kein Interesse daran, was ihre Klienten hier und jetzt sind. Das bedeutet, daß von der Anlage dieser Institutionen her das, was ein Kranker, ein Außenseiter, ein Behinderter, ein Flüchtender erfährt oder erlebt, nicht *in sich* wert geschätzt ist oder interessiert.

Damit werden aber ganze Erlebnis- und Erfahrungswelten z. B. des Kranken aus der kulturellen Wahrnehmung ausgeblendet. Die Frage, was erlebt dieser Mensch, das in sich wertvoll ist? Welche Botschaft liegt in diesem Leben für mich als z. B. gesundem Menschen? Wo ist er der Gebende und wo bin ich der Empfangende? Diese Fragen können gar nicht erst auftauchen. Sie werden ausgeblendet.

Und diese Ausblendung überträgt sich auch auf z. B. den Kranken selbst: Sein Kranksein selbst hat für ihn keine Bedeutung, keinen möglichen Sinn und er erlebt nur eine Minderung seiner Würde und Bedeutsamkeit: Er arbeitet nicht, er ist nicht schön und gesund – wenn er behindert ist, erlebt er, daß seine Anwesenheit z. B. in einem Hotel, Grund zur Schadensersatzklage für andere Reisende sein kann. So führt die Versorgungsmentalität zu satten sauberen, aber entwerteten Klienten und d.h. abhängigen Menschen, deren Erfahrungen und Erlebnisse keine Rolle spielen. Und diese Mentalität vewehrt zudem ihnen den Zugang zur Bedeutung dessen, was sie leben.

Die Botschaft von Ausgrenzung und Entwertung betrifft aber nicht nur Kranke oder Außenseiter. Sie trifft auch *unser* Selbstbild und Lebenskonzept. *Wir* müssen tunlich darauf achten, gesund und leistungsfähig zu sein, um das

---

5 Insofern ist auch klar, daß die pflegerische Versorgung z. B. von hirnverletzten Menschen, die nicht mehr kurativ therapierbar oder rehabilitierbar sind, in Deutschland katastrophal ist. Auch die nun mehr eindeutige Ausgliederung der Übernahme von Pflegekosten durch die Krankenversicherungen, die ganz in der Tradition ihrer Bismarckschen Gründungsabsichten, eben nur die wiederherstellende Therapie und Pflege übernehmen, liegt ganz in dieser Linie.

Selbstbild eines würdevollen Menschen zu bewahren. Und d. h. Erfahrungen *unserer* Schwäche, *unserer* Krankheit und Ohnmacht müssen abgespalten und verdrängt werden.

These (5): Ablehnung des Hier und Jetzt und Sehnsucht nach dem Jenseits sind Merkmal einer Suchtkultur

Dieser Ausgrenzungsmechanismus führt nun dazu, sich noch mehr an das idealisierte Selbstbild zu halten. Je weniger z. B. bedrohliche Ohnmachtserlebnisse wahrgenommen werden dürfen, desto mehr muß ich am Selbstbild der Mächtigkeit festhalten und versuchen, es weiter zu inszenieren. Denn nur als jemand mit Verfügungs- und Gestaltungsfähigkeit habe ich Bedeutung. Und dieser Kreislauf von Ausgrenzung und Fixierung führt zu einer prinzipiell unstillbaren Sehnsucht: Leben, Würde, Bedeutung ist prinzipiell immer wo anders. So entsteht schließlich ein immer größerer Haß auf dieses Leben und eine immer größere Sehnsucht auf das andere, endlich erfüllte Leben.

Eindrücklich fand ich diesen Mechanismus in einem Märchen wieder, das eine drogenabhängige Frau geschrieben hatte: Ein kleiner Junge lebt in einer tristen farblosen Stadt. Er sehnt sich nach Farben und wandert dazu bis an die Grenze dieser Stadt und *über diese Grenze hinaus.* Dort, jenseits des Waldes, trifft er auf eine alte Frau, die ihm einen Büschel bunter Zauberfäden gibt. Mit diesen Fäden kehrt er in die Stadt zurück. Er verteilt sie dort an die tristen und grauen Menschen, die dadurch zum Leben erwachen.

Die Grunderfahrung der Märchenerzählerin ist: Das Dieseits ist nur trist und grau. Und ihr Wunsch ist, daß sich das Diesseits durch die Zauberfäden aus dem Jenseits verbessern, verlebendigen ließe. Die Lösung für die Misere liegt im Jenseits und sie muß immer wieder ins Jenseits gehen, über die Grenze gehen, um leben zu können. Gerade aber im Kontrast mit der Jenseitserfahrung erlebt sie das Leben hier und jetzt aber noch trister und toter und die Sehnsucht wächst.

Ich bin der Auffassung, daß dieser Suchtmechanismus, diese unstillbare Sehnsucht nach Leben, das nur im Jenseits liegt, nicht nur ein Phänomen ist, daß bestimmte Menschen betrifft, die von nicht legalisierten Drogen abhängig sind. Ich glaube diese Menschen machen Erfahrungen, die typisch für unsere Kultur sind. Sie erleben – aus welchen Gründen auch immer – die destruktiven Seiten dieser Kultur der Realitätsverneinung und Abhängigkeit von idealen Welten tiefer. Vielleicht schaffen wir uns sogar in ihnen – in den Leidens- und Ekelgestalten der Bahnhöfe und Parks – auch ein Spiegelbild, damit jemand stellvertretend für uns diese destruktiven Seiten der modernen Kultur lebt?

Gewiß aber prägt unser alltägliches Leben (und Arbeiten!) diese Sehnsucht nach dem eigentlichen Leben tiefer, als es auf den ersten Blick scheint. Damit meine ich nicht einmal den Alkoholismus (der nicht nur eine erschreckende Realität im Weltklerus ist) oder die Arbeitssucht (die sich in unserem Leben

zudem sehr leicht ideologisieren läßt). Ich meine damit eher subtilere Phänomene, die auch je nach Persönlichkeit und Veranlagung anders aussehen werden: Dies können sein * Z. B. das stetige Wandern von Projekt zu Projekt, den Innovationszwang, den es auch in der Kirche und wohl auch in manchen Biographien und Arbeiten gibt. Es müssen z. B. „immer neue, kreativere" Gottesdienste und Verkündigungsformen sein. Immer neue Beziehungen und Gruppen müssen aufgetan werden. * Für andere ist es vielleicht die Meisterschaft in entrückenden Meditationstechniken, die die Banalität der alltäglichen 08/15-Religiösität übersteigt. Oder die spirituelle In-group, die sich abhebt von der breiten Masse. * Und für dritte ist es die wachsende Sehnsucht danach, wie es „früher" in den geordneten (oder revolutionären), aber auf jeden Fall besseren Bahnen war.

Charakteristisch für das Erleben hinter diesen verschiedenen Phänomene dürfte sein: * Zu wenig Zeit zu haben, für das, was ich eigentlich will. Eine bleibende Unzufriedenheit mit dem, was ich erreiche. * Ein Wunsch nach mehr Tiefe oder tieferer Bedeutung. * Oder überhaupt das Gefühl, nicht das Eigentliche zu tun und zu leben (ohne genau zu wissen, wo denn das Eigentliche konkret sein soll). Im Ganzen also ein Grunderleben, umherzuirren und nicht beheimatet zu sein.[6]

Paradoxerweise führt die moderne Zukunfts- und Utopiefixierung, die Entwertung der Gegenwart, dazu, daß sich keine langfristigen Zukunftsperspektiven entwickeln können. Dort, wo alles vorläufig ist, wo „Sein eben in Bewegung sein" heißt, wo die Gegenwart permanent überboten und verlassen werden muß, zerbrechen Biographieplanung und langfristig angelegte Perspektiven. Denn diese Planung und Perspektiven würden eine gewisse Stabilität – sowohl von Strukturen als auch von Werthorizonten – voraussetzen. War der „Kruppianer" früher sicher, bei Krupp in Rente zu gehen, wie schon sein Großvater, so ist heute der Berufsanfänger weder bei Daimler Benz noch in der Deutschen Bank sicher, ob es diese Firmen in zwanzig Jahren noch geben wird. Das gleiche gilt für „Berufsanfänger" in der Kirche. War sich der Novize oder die Novizin früher noch relativ sicher, was unter Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam verstanden wird (für alle überall und in jeder Zeit in der Kirche), so ist diese Sicherheit schon jetzt nicht mehr gegeben. Oder es ist unklar, ob es in Zukunft in der Kirche noch Priester geben soll/wird.

Die permanente Erneuerung – als Konsequenz der modernen Ablehnung des Gegenwärtigen – setzt Grundprinzipien unserer bürgerlichen Kultur, wie Vorsorge, Genußverschiebung und Autonomie außer Kraft. Die Revolution frißt ihre Bürger! Wieso soll ich heute für ein morgen planen oder noch dafür verzichten, wo die Halbwertszeiten von Lebensplanungen durch den metaphysischen Innovationsdruck unserer Kultur immer geringer werden?

So führt die permanente Bewegung letztlich zu einem Stillstand, sie lähmt. Allerdings ist diese Lähmung – einem Herzflimmern gleich – kein völliger Ak-

---

6 Die Relevanz dieses Erlebens für die Austrittsproblematik ist evident.

tionsverlust, sondern ein Hin- und Herirren und eine Unfähigkeit, konkrete Optionen hier und jetzt zu ergreifen. Die Kinder von Narziß verzehren sich in Sehnsucht, sie verflimmern.

These (6): Inkarnation und Kreuz sind die Eckpfeiler einer Theologie für die Moderne

Im Blick auf diese Krise läge es nahe, auf den typisch modernen Dreischritt von Sehen, Urteilen, Handeln zurückzugreifen, in der Hoffnung, daß sich dann alle Probleme lösen würden. Hier wäre allerdings postmoderne Skepsis und Ironie angebracht. Denn es kann gar nicht darum gehen, *alle* Probleme zu lösen. Es kann maximal darum gehen, einen korrektiven Gedanken – einen Aspekt des „agere contra" zu äußern. Aber diesen Aspekt will ich auch äußern und so viel Modernität gestatte ich mir. Denn das Anliegen dieser Gedanken ist ja nicht, *alle* Seiten der Moderne (z. B. Computer, Emanzipation, Solidarität etc.) völlig abzulehnen. Das wäre ja der Zug des modernen Romantikers – und die des Fundamentalisten. Mein Vorschlag zum „agere contra" dagegen bezieht sich auf eine genau angebbare Situation hier und jetzt: Dies ist die Situation eines Christen, der in einer modernen Kultur lebt, und sich fragt, welche Bedeutung sein Glaube für ein Leben in dieser Kultur hat?

Und angesichts der Krise einer Kultur, die aus lauter jenseitigem Utopismus um den Preis der Ausgrenzung der Armen, die Armut bekämpft, hat m. E. die christliche Botschaft von Inkarnation und Kreuz eine große Bedeutung.

Die Botschaft der Inkarnation ist eine Antithese zur Entwertung der Materie und des in ihr gegebenen Faktums der Grenzen. Und die Botschaft vom Kreuz, in dem Heil ist, der Blick auf das Antlitz des Schmerzensmannes, ist eine Antithese zur Behauptung, daß nur im makellosen, idealen Leben Heil zu erwarten ist.

Inkarnation und Kreuz lenken zärtlich und brüsk den Blick darauf, daß das Heil, das Gott bereitet hat, nicht in einem Jenseits, sondern im Hier und Jetzt beginnt und zu finden ist. Heil und Erlösung liegen nicht jenseits, sondern diesseits der Wunden. Diese Botschaft vom Heil im Diesseits, im Hier und Jetzt, gehört für mich zum Grundbestand nicht nur einer Theologie des Ordenslebens, sondern zum Grundbestand der christlichen Hoffnung überhaupt.[7]

Und sie klingt mir nicht abstrakt. Vielmehr gehört es zu den beeindruckendsten Erfahrungen meiner Arbeit mit Sterbenden erleben zu dürfen, wie Menschen nach einem langen Leiden und einer weiß Gott gebrochenen Biographie Heil und Lösung in diesem Leben zu finden. Sich mit dem, was und wie sie ge-

---

7 Zur Theologie des Ordenslebens vgl. meinen Aufsatz: Dem kreuztragenden Christus folgen. Gedanken zu einer Theologie der Gelübde. In: Ordenskorrespondenz 2/95.

lebt haben (mit dem, was ihnen angetan wurde und was sie angetan haben), zu versöhnen und anzunehmen. Sie können ihr Leben abschließen mit Worten wie „Ja, es ist gut so! Ich brauche keine Zeit mehr".

These (7): Die Heilszeit ist die Gegenwart

In diesem Abschluß liegt eine tiefe Einstimmung und Bejahung des eigenen Lebens. Und in dieser Einstimmung liegt ein tiefer Realismus. Sie beinhaltet ein Wissen von der Offenheit und Brüchigkeit des menschlichen Lebens. Sie erwartet keine Vollkommenheit („erst, wenn ich vollkommen bin, darf ich wirklich leben!"). Sie ist eine Einstimmung in *dieses* gebrochene und brüchige Leben. „Es ist gut so" beinhaltet, es ist jetzt gut *mit* den Dingen, die ungelöst und offen bleiben. Ich brauche keine Zukunft mehr, um die oder die Verletzungen der Vergangenheit zu wiederholen oder wiedergutzumachen. Und ich brauche keine Vergangenheit mehr, um mich – auf der Flucht vor dem, was jetzt ist – in ihren Erinnerungen zu bergen. Zukunft und Vergangenheit verblassen vor dieser tiefen Einstimmung in die Gegenwart.

Es ist wichtig, daß es hier nicht um irgendeine esoterische Sondererfahrung geht. Viele Menschen in ganz verschiedenen Situationen kennen solche Erfahrungen der Einstimmung: Momente der tiefen Bejahung in das eigene Leben, so wie es ist, und so wie es geworden ist. – Fast möchte ich Sie einladen, die Phänomenologie dieser Erfahrung auszukosten und die Stille, die mit der Einstimmung, mit dem Satz „Es ist gut so" zu spüren; und die Fülle des gelebten Lebens, die darin liegt. Denn in diesen Momenten versammelt sich gewissermaßen das ganze Leben, die Zeit und das Leben ist „erfüllt".[8] –

Es gehört, wie gesagt, zu den beeindruckenden Erfahrungen, erleben zu dürfen, wie oft Menschen nach einer zerschlagenen Biographie in diese Bejahung einstimmen können. Für mich als Christ hat diese Bejahung in zweifacher Weise mit Gott zu tun: Zum *einen* geht es um eine Einstimmung nicht nur in das eigene Leben, sondern auch um eine Einstimmung in das *Ja Gottes zu diesem Leben.* Dieses Ja ist vorgängig zu unserem Ja. Denn über unserem Leben steht, in der Taufe auch sakramental an den symbolischen Anfang gesetzt, die immer wiederkehrende Bejahung Gottes: „Gott sah, daß es gut war". Dieses vorgängige unser Leben durchgreifende Ja Gottes ist von großer Bedeutung. Denn es geht darin um eine tiefe Wertschätzung unserer Geschichte. Auch wenn ich mich „wie ein Tier" erlebe oder von anderen zu einem Tier herabgewürdigt werde, bleibt diese Wertschätzung Gottes bestehen. Dieses Ja bietet die Chance, eine der schärfsten Waffen der Fremd- und Selbstunterdrückung stumpf zu machen, die Waffe, dem anderen oder mir selbst die Würde abzusprechen. In einer Kultur, in der eben die Fremd- und Selbstunterdrückung der Schwäche, der Krankheit und des Alters weite Kreise zieht, ist dieses vor-

8 In unseren Zeitkategorien ausgedrückt sind dies Momente der reinen Gegenwart.

gängige schöpferische Ja Gottes zu jedem Leben, ob es krank, schwach und alt ist, von hoher Wichtigkeit. Denn mit diesem Gedanken des „objektiven" Ja Gottes zu unserem Leben ist die Hoffnung verbunden, daß kein Leben, auch wenn es im Blickwinkel der einzelnen oder kollektiven Subjektivität gebrochen und wertlos ist, ohne Wert und ohne Bejahung bleibt.

Zum anderen verbindet sich mit der Bejahung des eigenen Lebens für den religiösen Menschen auch eine Bejahung Gottes. Die vollständige und tiefe Bejahung des eigenen Lebens, so wie es geworden ist, bedeutet für den Frommen auch eine vollständige und tiefe Bejahung Gottes, der dieses Leben geschaffen hat. Die Zustimmung zu Gott aus ungeteiltem Herzen bindet sich an die Zustimmung zu meinem Leben aus ungeteiltem Herzen. Wie schwer diese Zustimmung ist, sowohl die Zustimmung des eigenen Lebens, als auch die damit verbundene Zustimmung zu Gott, ist klar. Insofern ist das Wort „Einstimmung" mit Bedacht gewählt. Denn es geht nicht darum, quasi voluntaristisch, mein Leben jetzt endlich zu bejahen. Das wäre so absurd wie der Versuch, der Aufforderung nachzukommen: „Sei spontan!" Es geht darum, in die „Melodie der Bejahung Gottes einzustimmen", sich in dieses Ja hineinzugeben.

These (8): Wir müssen nicht andere werden

Es sind gerade die Erfahrungen von sterbenden Menschen, die mir durch ihr Ringen und Suchen hindurch, Mut machen, der Botschaft vom Heil in den Wunden und Grenzen mehr zu trauen und mich dadurch mehr auf meine Wunden und Grenzen einzulassen. Diese Form der Bekehrung verlangt von mir nicht, ein anderer zu werden, sondern nur einen anderen Blick auf mich zu werfen: Den Blick hinzuwenden zur Realität. Und weder muß ich für diese Blickwendung ein anderer werden, noch werde ich *durch* sie ein anderer. Ich gelange zunächst einmal zu mir, zu dem, was ich hier und jetzt bin.

Die Blickwendung ist also zunächst nur eine Einladung, dieses Hier und Jetzt ernst- und anzunehmen, und die Würde, das Heil, die schon hier und jetzt gegeben ist anzunehmen.

„Weißt Du, jetzt sehe ich den Goldgrund meiner Seele" sagte mir ein Mann, der sich ein Leben lang nur als Dreck und Unwert erlebt hatte, und der vor dieser Entwertung permanent auf der Flucht gewesen war. Als er nicht mehr davon laufen konnte, mußte er sich und seinen Entwertungsgefühlen ins Gesicht sehen. Und er endeckte eben die Kostbarkeit seines Lebens.

Wir müssen nicht anders werden für diese Blickwendung. Und wir brauchen uns auch keine andere Theologie oder keine neuen Erzählungen auszudenken. Denn das Material der Heilsgeschichten ist da. Wir brauchen nur in die Krankenhäuser, Gefängnisse, Lager, Altenheime, Pfarreien zu gehen und zuhören, was uns erzählt wird. Und wir brauchen nur hineinzuhören in uns selbst und die Erzählungen (und nicht nur die Erfolgs- oder Machtstories) unseres Lebens zu hören. Vielleicht brauchen wir dazu den Mut, ungewohnte

und zunächst widerständige Geschichten zu erzählen und zu hören, und den Mut, Geschichten, die nicht ins Ideal passen, nicht auszugrenzen und umzudeuten. Und diesen Mut zu den störenden Geschichten können wir lernen von den Menschen, die solche störenden Geschichten leben müssen. Vielleicht können wir auch lernen, sie wert zu schätzen, weil sie uns eine Störung zeigen, die auch in uns lebt.

So gesehen ist der Kuß, den der heilige Franz dem Leprösen gab, für mich kein Rehabilitationsakt für den Leprösen alleine. Der Kuß ist eine Rehabilitation der Ungestalt in Franz selbst. Er ehrt liebevoll, was alle – in sich und in anderen – für unwert halten. So gewinnt Franz sich selbst und nicht er nimmt den Leprösen in die heile Gemeinschaft auf, sondern er läßt sich in die Gemeinschaft mit dem Leprösen aufnehmen; und das ist heilsam.

Das Merkwürdige an dieser Blickwendung ist, daß wir nicht anders werden müssen, um heil zu sein. Und doch werden wir anders, weil wir heil sind. Nicht erst, wenn wir gesund, reich, geehrt und alt sind, haben wir ein heiles Leben, sondern auch in Krankheit, Armut, gesellschaftlicher Verachtung und mit niedriger Lebenserwartung haben wir Zugang zum Heil. Diese Erkenntnis ist Prinzip und Fundament einer Veränderung, die nicht auf dem Zwang des Mangels aufbaut, sondern aus der Würde und dem Leben, das wir bereits von Gott her haben.

So liegt im Kuß der Ungestalt zunächst eine Heilung und Befreiung für uns: Ich werde befreit vom fundamentalen Suchtmechanismus unserer Kultur: Dem Prinzip, das mir erst einmal zeigt, wie unwürdig ich bin, und das mir zeigt, daß ich Würde und Leben nur bekomme, wenn ich erst einmal anders werde. Ich werde befreit zu meiner Realität und zum Heil in dieser Realität. Es ist aber zugleich eine Befreiung, der anderen Menschen, die unter der Ungestalt ihres Lebens leiden. Ihre Lebenserfahrung wird wertgeschätzt und sie werden nicht ausgegrenzt. Diese gemeinsame Befreiung – und die Erfahrung der gemeinsamen Würde – ist dann ein Motor zur Gestaltung und Veränderung der Situation. Und das wäre ein Punkt, wo die Armen wirklich Subjekte und nicht Objekte wären und es beim Wort Solidarität in der Tat eine gemeinsame Freiheit ginge.

These (9): Wir sind in die moderne Kultur inkulturiert

Inkulturation des Glaubens in die moderne Kultur heißt also *erstens* festzustellen, daß wir bereits in der Gegenwartsflucht und Jenseitsverhaftung der modernen Kultur inkulturiert sind. Wir tragen die Verneinung des Hier und Jetzt in unseren Theologien, in unserer Spiritualität und unseren Projekten. Die moderne Dämonisierung des Diesseits zeigt sich an vielen Punkten: * z. B. in einer Rede von Jesus, in der wir nur noch um die Kraft beten können, jetzt endlich uns an seinem Beispiel zu orientieren und die Welt zu verändern * z. B. In der Klage, daß Wahrhaftigkeit in dieser so komplexen und verstrickten Welt und Kirche nicht mehr – oder nur noch sehr schwer – möglich ist. * In Theolo-

gien, die die permanente Erneuerung der Kirche zum Programm machen (und sich wundern und klagen, wie wenig besser und neuer wird) * In einer Eschatologie, in der die konkrete Zukunft zur Heilszeit stilisiert wird. * In der Neigung so vieler junger Mitbrüder zu entrückenden fernöstlichen Meditationsweisen. * Im Utopismus und der dazugehörigen Frustration, daß die Utopien von Gerechtigkeit und Entrüstung nicht mehr zünden. * In der Nostalgiebewegung, die zum Ordensleben „von früher" zurück will. * In der romantischen Neigung, Freiheit und Emanzipation als Überforderung der meisten Menschen zu (dis)qualifizieren. Wir *sind* Brüder und Schwestern von Dorian Gray und Narzissus, mit ihrer Diesseitsverleugnung und mit der unstillbaren Sehnsucht nach Leben. Dieser Sehnsucht und dieser Verleugnung mehr und mehr zu erleben, ihr ins Auge zu schauen, wäre ein realistischer Schritt. Hier könnten wir weniger Exodus und mehr den Brief des Jeremia an die Gemeinde im Exil betrachten. Baut Häuser und zeugt Kinder, dort wo ihr seid!

Inkulturation des Glaubens in die moderne Kultur heißt *zweitens* als Menschen, die sich im Exil ihrer Wünsche und Sehnsüchte erleben, die zwischen Lebenssucht und Lebenshaß stehen, die Botschaft Jesu zu meditieren: Die Botschaft vom Kreuz und von der Inkarnation.

Inkulturation des Glaubens in die moderne Kultur heißt *drittens* das Wahrnehmen der ambivalenten Sehnsucht und das Hören der Botschaft nicht alleine zu tun, sondern uns lernend auf Menschen einzulassen, die diese Sehnsucht tief und extrem leben. Denn hier ist das Phänomen, um das es geht besonders deutlich sichtbar und erlebbar. Wir brauchen die Begegnung mit den Extremen, um der Sehnsucht auf die Spur zu kommen. Das würde für unsere Seelsorge an sog. Randgruppen bedeuten, die Frage danach zu stellen, was die Menschen, für die wir arbeiten, uns zu sagen haben, uns schenken, und was ihr Leben religiös und theologisch bedeutet. Und es würde für die theologische Arbeit bedeuten, den lernenden Kontakt mit Menschen, die solche bedeutenden Lebenserfahrungen machen, zu suchen.

Inkulturation des Glaubens in die moderne Kultur heißt *viertens,* daß wir uns keine Sorge machen müssen, ob der Glaube und die Kirche verschwinden wird oder nicht. Sie werden dort und insoweit verschwinden, als sie mit der Jenseitsfixierung und Diesseitsverachtung verquickt bleiben. Denn damit stellen sie nicht nur keine Alternative zur Moderne dar, sondern sie tragen vielmehr zur Krise der modernen Kultur bei. Aber unsere Tradition (unsere Erfahrung) ist reich genug an anderen Eschatologien, anderen Theologien und mystischen Wegen. Insofern gilt wohl auch hier, daß das Heilsame bereitliegt.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1997)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft zum Tag des geweihten Lebens 1997

1. Die Feier des *Tages des geweihten Lebens*, der am kommenden 2. Februar zum ersten Mal begangen wird, will der ganzen Kirche helfen, das Zeugnis der Männer und Frauen, die sich für ein Leben der engeren Christusnachfolge durch die Übernahme der evangelischen Räte entschieden haben, immer mehr wertzuschätzen. Zugleich will er für die Personen des gewählten Lebens Gelegenheit sein, ihre Vorsätze zu erneuern und ihre Hingabe an den Herrn zu verlebendigen.

Die Sendung des geweihten Lebens in der Gegenwart und Zukunft der Kirche an der Schwelle zum dritten Jahrtausend betrifft nicht nur diejenigen, denen dieses besondere Charisma geschenkt wurde, sondern alle Christen. In meinem nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Vita Consecrata*, das im letzten Jahr veröffentlicht wurde, habe ich geschrieben: „Tatsächlich *steht das geweihte Leben* als entscheidendes Element für die Sendung der Kirche *in deren Herz und Mitte*, da es ‚das innerste Wesen der christlichen Berufung offenbart und darstellt' und das Streben der ganzen Kirche als Braut nach der Vereinigung mit dem einen Bräutigam zum Ausdruck bringt" (n. 3). Die Personen des geweihten Lebens möchte ich noch einmal ermuntern, mit Vertrauen in die Zukunft zu blicken und auf die Treue Gottes und die Macht seiner Gnade zu bauen, die fähig ist, immer neue Wunder zu wirken: „Ihr sollt euch nicht nur einer glanzvollen Geschichte erinnern und darüber erzählen, sondern ihr habt *eine große Geschichte aufzubauen!* Blickt in die Zukunft, in die der Geist euch versetzt, um durch euch noch große Dinge zu vollbringen" (ebd., 110).

Die Gründe für einen Tag des geweihten Lebens

2. Das Ziel eines solchen Tages ist darum ein dreifaches: *zunächst* entspricht er dem inneren Bedürfnis, den Herrn in noch feierlicher Weise zu preisen und ihm für das große Geschenk des geweihten Lebens zu danken. Denn es bereichert und erfreut die christliche Gemeinschaft mit der Vielfalt seiner Charismen und den Früchten der Erbauung, die aus der Ganzhingabe so vieler an Gottes Reich fließen.

Wir dürfen niemals vergessen, daß das geweihte Leben nicht zuerst Ergebnis menschlicher Anstrengungen ist, sondern Gabe, die von oben kommt, Initiative des Vaters, „der sein Geschöpf mit einer besonderen Liebe und im Hinblick auf eine spezielle Sendung an sich zieht" (ebd., 17). Dieser Blick seiner bevorzugten Liebe trifft zutiefst das Herz des Gerufenen, welcher sich vom Heiligen Geist bewegt aufmacht, der Spur Christi in einer Form der besonderen Nachfolge durch die Übernahme der evangelischen Räte der Jungfräulichkeit, der Armut und des Gehorsams nachzugehen. Welch wunderbares Geschenk!

„Was wäre die Welt, wenn es die Ordensleute nicht gäbe?", fragte sich zurecht die hl. Teresia (*Buch des Lebens*, Kap, 32, 11). Eine Frage, die uns anstrengt, dem Herrn unentwegt dafür zu danken, daß er mit dieser besonderen Gabe des Geistes seine Kirche auf ihrem schwierigen Weg durch die Welt belebt und ihr beisteht.

3. *Zweitens* will dieser Tag die Kenntnis und die Wertschätzung des geweihten Lebens im ganzen Gottesvolk fördern.

Wie das Konzil hervorhob (vgl. *Lumen gentium*, 44), und wie ich selbst in dem oben genannten Apostolischen Schreiben bekräftigt habe, „ahmt das geweihte Leben ... die Lebensform ‚ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig zur Darstellung', die Jesus, der höchste Geweihte und Gesandte des Vaters für sein Reich und die Jünger, die ihm folgten, bestimmt hat" (n. 22). Das geweihte Leben ist also in besonderer und lebendiger Weise Erinnerung an das Sohn-Sein Jesu, der den Vater zu seiner einzigen Liebe machte – die Jungfräulichkeit Jesu –, der all seinen Reichtum ausschließlich in ihm findet – seine Armut –, und für den der Wille des Vaters die „Speise" ist, die ihn nährt (vgl. Joh 4,34) – sein Gehorsam.

Diese Lebensform, die Christus selbst auf sich genommen hat, und die besonders durch die Personen des geweihten Lebens gegenwärtig gesetzt wird, ist von großer Bedeutung für die Kirche, die ja in jedem ihrer Glieder gerufen ist, gleichermaßen nach Gott als ihrem Alles zu trachten und Christus im Licht und in der Kraft des Heiligen Geistes nachzufolgen.

Das Leben der besonderen Weihe an Gott in seinen vielfältigen Ausdrucksformen steht somit im Dienst an der Taufweihe aller Gläubigen. In der Betrachtung der Gabe des geweihten Lebens betrachtet die Kirche ihre innerste Berufung, allein ihrem Herrn zu gehören und in seinen Augen „ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig und makellos" (Ef 5,27) zu sein.

So ist verständlich, warum man dieser Lebensform einen speziellen Tag widmet, der dazu beiträgt, daß alle Glieder des Gottesvolkes eingehender und tiefer über das geweihte Leben nachdenken und seine Lehre aufnehmen.

4. *Der dritte Beweggrund* betrifft direkt die Personen des geweihten Lebens, die eingeladen sind, gemeinsam und in feierlicher Weise die Wundertaten zu feiern, die der Herr an ihnen vollbracht hat, um mit noch klarerem Glaubensblick die Strahlen der göttlichen Schönheit wahrzunehmen, die der Geist ihrer Lebensform verliehen hat, und um sich ihrer unersetzlichen Sendung in der Kirche und in der Welt lebendiger bewußt zu werden.

In eine oft hektische und zerstreute Welt hineingestellt, und manches Mal von drängenden Aufgaben in Beschlag genommen, wird die Feier solch eines jährlichen Gedenktages den Personen des geweihten Lebens auch helfen, zu den Quellen ihrer Berufung zurückzukehren, eine Bilanz ihres eigenen Lebens zu ziehen und die Verpflichtung ihrer Weihe zu bekräftigen. So können sie den Männern und Frauen unserer Zeit in den verschiedenen Lebenslagen mit Freude Zeugnis davon geben, daß der Herr die Liebe ist und fähig, das Herz des Menschen zu erfüllen.

Es ist wirklich dringend notwendig, daß das geweihte Leben sich immer mehr als „von Freude und vom Heiligen Geist erfüllt" darstellt, schwungvoll die Wege der Sendung geht, und aufgrund des gelebten Zeugnisses an Glaubwürdigkeit gewinnt, denn „der heutige Mensch ... hört lieber auf Zeugen als auf Gelehrte, und wenn er auf Gelehrte hört, dann eben, weil sie Zeugen sind" (Apostol. Schreiben, *Evangelii nuntiandi*, n. 41).

Am Fest der Darstellung des Herrn

5. Der Tag des geweihten Lebens wird an dem kirchlichen Festtag begangen, der daran erinnert, daß Maria und Joseph im Tempel dargebracht haben, „um ihn dem Herrn zu weihen" (Lk 2,22).

In dieser Szene des Evangeliums wird das Geheimnis Christi, des Geweihten des Vaters enthüllt, der in die Welt gekommen ist, um den Willen Gottes treu zu erfüllen (vgl.

Hebr. 10,5 – 7). Simeon bezeichnet ihn als „Licht, das die Heiden erleuchtet" (Lk 2,32) und sagt mit prophetischen Worten das erhabene Opfer Jesu an den Vater und seinen endgültigen Sieg voraus (vgl. Lk 2,32 – 35).

Die Darstellung Jesu im Tempel ist so ein beredtes Bild der Ganzhingabe des eigenen Lebens für diejenigen, die berufen sind, in der Kirche und in der Welt durch die evangelischen Räte „die Wesenszüge Christi – Jungfräulichkeit, Armut und Gehorsam" (Apostolisches Schreiben *Vita consecrata*, n. 1) sichtbar zu machen.

Mit der Darstellung Christi ist Maria verbunden.

Die jungfräuliche Mutter, die ihren Sohn zum Tempel bringt, um ihn dem Vater zu weihen, ist ein treffendes Bild für die Kirche, die fortfährt, ihre Söhne und Töchter dem himmlischen Vater darzubringen und sie so mit dem einzigen Opfer Christi zu verbinden, das Grund und Vorbild jeder Weihe in der Kirche ist.

Seit einigen Jahrzehnten ist der 2. Februar in der Kirche Roms und in anderen Diözesen für zahlreiche Mitglieder von Instituten des geweihten Lebens und Gesellschaften des Apostolischen Lebens Anlaß, sich gleichsam spontan um den Papst und die Hirten der jeweiligen Diözesen zu scharen, um in Gemeinschaft mit dem ganzen Volk Gottes auf die Gabe und Verpflichtung ihrer Berufung, die Vielfältigkeit der Charismen des geweihten Lebens und ihre spezifische Präsenz in der Gemeinschaft der Gläubigen aufmerksam zu machen.

Es ist mein Wunsch, daß diese Erfahrung sich auf die ganze Kirche ausweitet, damit die Feier des Tages des geweihten Lebens die Personen des geweihten Lebens und die anderen Gläubigen zusammenbringt, um mit der Gottesmutter Maria die Wundertaten zu besingen, die der Herr an so vielen seiner Söhne und Töchter vollbracht hat, und um allen kundzutun, daß alle von Christus Erlösten dazu bestimmt sind, „ein Volk zu sein, das ihm heilig ist" (Dt 28,9).

Die erwarteten Früchte für die Sendung der ganzen Kirche

6. Liebe Brüder und Schwestern, während ich die Einrichtung dieses Gedenktages dem mütterlichen Schutz Mariens anempfehle, wünsche ich von Herzen, daß es reiche Frucht für die Heiligkeit und Sendung der Kirche trage. Insbesondere möge er helfen, in der Gemeinschaft der Christen die Wertschätzung für die Berufungen zum geweihten Leben zu vermehren, das Gebet um Berufungen in ihr zu intensivieren und so dazu beitragen, daß in den Jugendlichen und ihren Familien eine Haltung großherziger Bereitschaft reifen kann, diese Gabe anzunehmen. Dies wird dem kirchlichen Leben in seiner Gesamtheit zum Nutzen gereichen und der Neuevangelisierung Kraft geben.

Ich vertraue darauf, daß dieser „Tag" des Gebets und der Reflektion den *Ortskirchen* hilft, das Geschenk des geweihten Lebens immer mehr zu schätzen und sich an seiner Botschaft zu messen, um das rechte und fruchtbare Gleichgewicht zwischen Aktion und Kontemplation, Gebet und tätiger Nächstenliebe, Engagement im Hier und Jetzt der Geschichte und eschatologischer Erwartung zu finden.

Die Jungfrau Maria, die das hohe Vorrecht hatte, dem Vater seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus als reine und heilige Opfergabe darzubringen, möge dafür sorgen, daß wir immer offen und aufnahmebereit für die großen Werke sind, die Er nicht aufhört, zum Wohl seiner Kirche und der ganzen Menschheit zu vollbringen.

Indem ich den Personen des geweihten Lebens Beständigkeit und Freude an ihrer Berufung wünsche, erteile ich allen meinen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, am 6. Januar 1997

Johannes Paulus II.

2. Botschaft zum Weltfriedenstag 1997

Die Botschaft des Papstes zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1997 ruft der Welt zu: „Biete die Vergebung an, empfange den Frieden!". Die verwundete Welt sehnt sich nach Frieden. Christus ist unser Friede! Es gilt, die Last der Geschichte zu bewältigen. Wahrheit und Gerechtigkeit sind Voraussetzungen der Vergebung. Jesus Christus ist unsere Versöhnung. Die Kirche steht im Dienst der Versöhnung. Die Botschaft endet mit einem Aufruf an jeden Menschen guten Willens:

Ich möchte diese Botschaft, die ich anläßlich des Weltfriedenstages an die Gläubigen und an jeden Menschen guten Willens richte, mit einem Aufruf an jeden einzelnen abschließen, ein Werkzeug des Friedens und der Versöhnung zu werden.

An erster Stelle wende ich mich an euch, meine Brüder im Bischofs- und Priesteramt: Seid ein Spiegel der barmherzigen Liebe Gottes, nicht nur in der Gemeinschaft der Kirche, sondern auch im Bereich der weltlichen Gesellschaft, besonders dort, wo nationalistische oder ethische Kämpfe toben. Laßt trotz möglicher Leiden, die ihr ertragen müßt, nicht eure Herzen vom Haß durchdringen, sondern verkündet freudig das Evangelium Christi, indem ihr durch das Sakrament der Versöhnung die Vergebung Gottes ausspendet.

Euch, liebe Eltern, bitte ich als erste Glaubenserzieher eurer Kinder, ihnen zu helfen, alle als Brüder und Schwestern anzusehen und dem Nächsten ohne Vorurteile vertrauensvoll zu begegnen und ihn anzunehmen. Seid für eure Kinder ein Spiegel der Liebe und Vergebung Gottes, und bemüht euch mit allen Kräften, eine geeinte und solidarische Familie aufzubauen.

Und ihr, liebe Erzieher, die ihr berufen seid, der Jugend die wahren Werte des Lebens zu lehren, indem ihr sie in die ganze komplizierte Geschichte und Kultur der Menschheit einführt, helft den jungen Menschen, auf jeder Ebene die Tugenden der Toleranz, des Verständnisses und der Achtung zu leben, indem ihr ihnen jene als Vorbilder hinstellt, die Baumeister des Friedens und der Versöhnung waren.

Ihr, liebe junge Menschen, die ihr im Herzen große Wünsche hegt, lernt, miteinander in Frieden zu leben, ohne untereinander Barrieren aufzurichten, die euch daran hindern, den Reichtum anderer Kulturen und Traditionen zu teilen. Antwortet auf die Gewalt mit Taten des Friedens, um eine versöhnte, von Menschlichkeit erfüllte Welt aufzubauen.

Ihr Politiker, die ihr dem Gemeinwohl dienen sollt, schließt niemanden aus eurer Sorge aus, kümmert euch besonders um die schwächsten Gruppen der Gesellschaft. Setzt nicht den persönlichen Vorteil an die erste Stelle, indem ihr der Verlockung der Korruption nachgebt, und vor allem: Begegnet auch den schwierigsten Situationen mit den Waffen des Friedens und der Versöhnung.

Euch, die ihr im Bereich der Massenmedien arbeitet, bitte ich, die große Verantwortung wahrzunehmen, die euer Beruf mit sich bringt, und nie Botschaften anzubieten, die den Stempel von Haß, Gewalt und Lüge tragen. Habt immer die Wahrheit und das Wohl des Menschen im Blick, in dessen Dienst die mächtigen Massenmedien gestellt werden müssen.

An euch alle, die ihr an Christus glaubt, richte ich schließlich die Einladung, treu auf dem Weg der Vergebung und Versöhnung weiterzugehen und euch im Gebet anzuschließen, auf daß alle eins seien (vgl. Joh 17,21): Ich fordere euch außerdem auf, dieses unablässige Flehen um Frieden mit Taten der Brüderlichkeit und gegenseitigen Annahme zu begleiten.

An jeden Menschen guten Willens, der den Wunsch hat, unermüdlich mitzuwirken am Aufbau der neuen Zivilisation der Liebe,

wiederhole ich: Biete die Vergebung an, empfange den Frieden!

3. Botschaft an die katholische Kirche in China

Liebe Brüder und Schwestern, das liturgische Gedenken an den heiligen Franz-Xaver, den Schutzpatron der Missionen, gibt mir Gelegenheit zusammen mit euch die Eucharistie zu feiern, die ihr die Kirche, die in China ist, in Rom vertretet.

Zwei Jahrestage als Ansporn für den Sendungsauftrag der Kirche in China

Wie Franz-Xaver, der bei seiner Ankunft vor den Toren Chinas den brennenden Wunsch verspürte, dem chinesischen Volk das Licht des Evangeliums zu bringen, so richtet sich auch heute unser Blick mit den gleichen Gefühlen auf dieses große Land, und wir gedenken gleichsam zweier bedeutender Jahrestage: das siebzigjährige Jubiläum der Weihe der ersten Gruppe chinesischer Bischöfe in Rom durch Papst Pius XI. und das fünfzigjährige Jubiläum der von seinem Nachfolger, Papst Pius XII., gewünschten Errichtung der Kirchlichen Hierarchie in China.

Diese beiden Jahrestage wecken in meinem Herzen des Universalen Hirten der Kirche, Gedanken und Wünsche bezüglich der Bedeutung und der heutigen Aufgaben des Bischofsamtes in der Kirche, die in China ist, in vollkommener Gemeinschaft mit dem Bischofskollegium unter Vorsitz des Petrusnachfolgers. Erlaubt mir, daß ich euch mein Herz öffne, Schwestern und Brüder, die ihr hier anwesend seid, als ob wir eine Konversation mit den Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und zahlreichen Gläubigen, die in Festlandchina leben, halten würden. Es ist eine Meditation mit lauter Stimme, fast ein teilnehmendes Gebet, vor den Augen Christi, des höchsten Priesters, barmherzigen Hirten und Herrn der Geschichte.

Christus ist in der auf Petrus und seinen Nachfolger gegründeten Kirche gegenwärtig

1. Die Worte Jesu: „Geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern ... Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28,19 – 20) sind für die Kirche Grund zur Freude und zur Zuversicht: Freude über die Gegenwart des während seines Erdenlebens auferstandenen Herrn und Zuversicht, dank seines Beistands und seiner Leitung auch in schwierigen Zeiten. Diese Worte bestätigen jene, die Jesus als Antwort auf das Glaubensbekenntnis Petri gegeben hat: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen" (Mt 16,18). Mit diesem Versprechen sichert der Herr den Bestand seiner auf der Person Petrus und seiner Nachfolger gegründeten Kirche.

Treue und Einsatz für die Gemeinschaft kennzeichnen den Weg der Kirche

2. Die Kirche, die in China ist, hat die Frohbotschaft und die Gnadengaben des Heiligen Geistes bereits im 7. Jahrhundert empfangen und später erneut, zur Zeit des Johannes von Montecorvino, dem ersten Erzbischof von Khambalik, dem heutigen Peking; seither hat sie sich immer durch ihre Katholizität und die beispielhafte Treue zum Römischen Papst ausgezeichnet. Die chinesischen Katholiken haben sich in Gemeinschaft mit der auf der ganzen Welt verstreuten Kirche durch ihre Treue zu Christus, zum Papst und zur Realität einer universalen, als Völkerfamilie vereinten Kirche ausgezeichnet. Diese Tradition hat die Kirche, die in China ist, zu einer wertvollen Perle der katholischen Kirche gemacht, aufgrund des Zeugnisses, das Generationen von Hirten und Gläubigen abgelegt haben, die für Christus ihr Leben hingaben, und entsprechend dem Gleichnis des Evangeliums Salz, Licht und Sauerteig der Gesellschaft geworden sind.

Auch in den schwierigsten Zeiten schwand die Treue der katholischen Kirche in China nicht. Hirten und Gläubige, haben als Jünger Christi und loyale Bürger ihres Heimat-

landes die Gewähr für Wahrheit und des Lebens immer auf die konkreten Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri, dem Bischof von Rom und Hirten der ganzen Kirche übertragen.

Auch heute sind alle chinesischen Katholiken berufen, dem empfangenen und weitergegebenen Glauben treu zu bleiben und den Anschauungen einer Kirche nicht nachzugeben, die weder dem Willen des Herrn Jesus und dem katholischen Glauben, noch den Gefühlen und der Überzeugung der großen Mehrheit der chinesischen Katholiken entsprechen. Dies würde eine Teilung hervorrufen, die nur Verwirrung erzeugt, und sowohl dem Glauben selbst als auch dem Beitrag, den die Gläubigen ihrem Heimatland als Stifter des Friedens und der gesellschaftlichen Entwicklung leisten können, Schaden zufügen.

Der Bischof ist erster Zeuge des Glaubens und der kirchlichen Gemeinschaft

3. Ich weiß, daß die Kirche, die in der Volksrepublik China ist, auch angesichts des Leides und der Eigenheit ihrer Geschichte, wahrhaft katholisch sein möchte. Deshalb wird sie die Einheit mit Christus, dem Petrusnachfolger, und der ganzen universalen Kirche bewahren müssen, auch und insbesondere im Amt der Bischöfe in der Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl. Dies ist eine Glaubenswahrheit, die seit der *Plantatio Ecclesiae* in diesem Land weitgehend in der chinesischen Tradition gelebt wurde: Johannes von Montecorvino wurde in der Tat von anderen, vom Papst mit dem Apostolischen Mandat zur Bischofsweihe entsandten Bischöfen, zum ersten Bischof der katholischen Kirche in China geweiht.

Durch seine Weihe empfängt der Bischof in der Tat die Gnade und die Verantwortung seines Hirtenamtes. Er muß also Hirte sein; er muß menschliche, sittliche und geistliche Qualitäten besitzen, die ihn zum Vorbild der Herde machen, die Christus ihm anvertraut. Die tausendjährige Tradition und die konstante Disziplin der Kirche bedurften immer dieser Eigenschaften. Er muß der erste Zeuge des Glaubens sein, zu dem er sich bekennt, und den er predigt, bis hin zum „Blutvergießen", wie dies die Apostel taten, und wie dies andere Hirten im Laufe der Jahrhunderte in vielen Ländern und auch in China getan haben.

Der Bischof ist berufen, sein Hirtenamt in der hierarchischen Gemeinschaft auszuführen: dies bedeutet eine Gemeinschaft, die er aufgrund seiner Bischofsweihe und seiner Zugehörigkeit zum Bischofskollegium in Gemeinschaft mit dem Petrusnachfolger klar zum Ausdruck bringen und leben muß. Dies ist auch notwendig, damit Priester und Gläubige in ihren Hirten die Bischöfe der einen Kirche Gottes sehen.

Die Heranbildung der Evangelisatoren als besonderer Einsatz für die vollkommene Gemeinschaft und die sichtbare Einheit mit Blick auf das Jubeljahr

4. Ihr, liebe Brüder im Bischofsamt, die ihr mit Mut und apostolischer Hingabe die katholischen Gemeinschaften in China leitet, seid heute in besonderer Weise berufen, eine vollkommene Versöhnung unter allen Gläubigen auszudrücken und zu fördern. Ihr seid die Männer der Gemeinschaft: eine vollkommene Gemeinschaft mit Gott, die im Gebet und im Leben zum Ausdruck kommt; eine klare Gemeinschaft mit der gesamten universalen Kirche, mit dem Bischofskollegium und seinem Oberhaupt. Ihr werdet im Herzen die Leidenschaft für die Einheit der Kirche tragen und dadurch mit Bescheidenheit und Liebe zur Versöhnung unter allen, Hirten und Gläubigen, beitragen.

Dies wird in dem Maße möglich sein, in dem es euch gelingt, einen Dialog in der Wahrheit und in der Liebe auch mit denjenigen aufzubauen, die sich aufgrund großer und anhaltender Schwierigkeiten – in gewisser Hinsicht – von der Fülle der katholischen Wahrheit entfernt haben. Das Gebet Jesu wird euer Gebet sein: „Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sol-

len auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast" (Joh 17,21).

An euch Bischöfen, die ihr als Vikare und Legaten Christi, in vollkommenere Freiheit und Unabhängigkeit von jeglicher örtlichen Autorität, die euch anvertrauten Ortskirchen tragt, wird es liegen, angemessene Initiativen zu ergreifen, um eure Herde geistlich auf die Feier des Jubeljahres 2000 vorzubereiten. Könnte nicht diese intensive Arbeit für die vollkommene Gemeinschaft und die sichtbare Einheit unser und euer besonderes Geschenk an Christus, den Herrn, im Hinblick auf das Jubeljahr und seine besondere Ausstrahlung sein?

Um auf dem Weg hin zur Fülle der Einheit voranzuschreiten und die Zukunft der katholischen Kirche in China zu sichern, wird es eine der wichtigsten Aufgaben des Bischofsamtes sein, eine angemessene und ernsthafte Heranbildung der Priesteramtskandidaten zu gewähren. Denn von einer wahren theologischen, sittlichen, spirituellen und pastoralen Ausbildung der zukünftigen Priester, entsprechend der Tradition und der Disziplin der Kirche, wird in entscheidendem Maße die Zukunft der christlichen Gemeinschaften abhängen.

Doch heute, mehr denn je, muß nach dem Beispiel dessen, was in anderen Zeiten getan wurde, diese *Ausbildung auch auf Ordensleute und Katechisten* sowie in der Verkündigung des Evangeliums engagierte Laien ausgedehnt werden; auf diese Weise können auch sie ihren Glauben und ihre Hoffnung vor einer Gesellschaft bezeugen, die mutige und überzeugte Zeugnisse von der Weisheit und der Wahrheit des Evangeliums Christi braucht.

Die Eucharistie läßt uns die Glaubens- und Lebensgemeinschaft spüren

5. Durch die Feier der Eucharistie wird die Kirche, auf sehr wirkliche Weise, Leib Christi, wie der hl. Paulus sagt: „Ein Brot ist es. Darum sind wir ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot" (1 Kor 10,17). Die Eucharistiefeier und die Gegenwart des Herrn auf jedem Altar, macht uns wahrhaft zu einem Leib; sie hebt die Entfernung auf, damit wir uns in vollkommener Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit den anderen fühlen können; und sie bringt das wahre Wesen der Kirche zum Ausdruck, die durch dasselbe Wort, das gleiche Gebet und die eine Eucharistie vereint ist.

Diese innige Gemeinschaft und sakramentale Einheit bedarf auch der Gemeinschaft im selben Glauben und in der Liebe, die alle Glieder der katholischen Kirche vereint. Wie könnte man sich nicht an das Erfordernis der kirchlichen Gemeinschaft erinnern, die auch im Gebet, mit dem die Eucharistie gefeiert wird, zum Ausdruck kommt? Es gibt keine vollkommene Gemeinschaft in der Eucharistie ohne das vollkommene Bekenntnis zu Einheit des Glaubens jedes einzelnen Bischofs mit dem Papst und aller Priester mit dem Papst und ihrem legitimen Hirten, in der Gemeinschaft mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

„Wir wollen uns von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten"

6. Es ist für mich Grund zur Zuversicht, was auch durch zahlreiche aus euren Gemeinschaften kommende Nachrichten bestätigt wird, daß der Heilige Geist, der in der Kirche immer gegenwärtig ist, die chinesischen Katholiken fortwährend mit seinen Gnadengaben beschenkt und sie ermutigt, sich der Hoffnung zu öffnen und, entsprechend dem obersten Gebot des Evangeliums, nämlich der Nächstenliebe, zu handeln, im Gebet und im Vertrauen auf die Vorsehung, was den Zeitpunkt der vollkommenen Offenbarung der Wahrheit der Dinge anbelangt.

Ich fordere euch also mit dem Apostel Paulus auf, zusammen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche zu errichten und diese seine Worte als Pro-

gramm des Lebens in die Praxis umzusetzen: „Ich ermahne euch, ein Leben zu führen, das des Rufes würdig ist, der an euch erging. Seid demütig, friedfertig und geduldig, ertragt einander in Liebe und bemüht euch, die Einheit des Geistes zu wahren durch den Frieden, der euch zusammenhält. Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alle und in allem ist" (Eph 4,1 – 6).

Außerdem ermahne ich alle Hirten und Gläubigen Chinas, mit derselben Überzeugung und der Verantwortung und Zuversicht, die ich aus dem von Christus empfangenen Apostolischen Auftrag schöpfe, mutig und ohne Angst das wahre Bekenntnis des katholischen Glaubens auszusprechen, und sich „von der Liebe geleitet an die Wahrheit" zu halten (Eph 4,15).

Der Glaube ist für die Katholiken Ansporn zum Einsatz für die Entwicklung des Landes

7. Die Zivilbehörden der Volksrepublik China seien beruhigt. Ein Jünger Christi kann seinen Glauben in jeder politischen Ordnung leben, vorausgesetzt, daß ihm das Recht zuerkannt wird, sich so zu verhalten, wie es sein Gewissen und sein Glaube vorschreiben. Deshalb wiederhole ich den Regierenden, wie ich schon oft zu anderen gesagt habe, daß sie keine Angst weder vor Gott noch vor seiner Kirche haben brauchen. Im Gegenteil, ich bitte sie ehrerbietig darum, daß, unter Gewährung der wahren Freiheit, die Grundrecht jedes Mannes und jeder Frau ist, auch die Christgläubigen in immer größerem Maße ihre Energie und ihre Talente für die Entwicklung des Landes einsetzen dürfen. Die chinesische Nation spielt eine wichtige Rolle innerhalb der Gemeinschaft der Nationen. Die Katholiken werden einen bedeutenden Beitrag dazu leisten können und sie werden es mit Eifer und HIngabe tun.

Die Begegnung mit den chinesischen Katholiken, ein brennender Wunsch

8. Liebe Brüder und Schwestern, ich wollte euch meine Liebe und meine Fürsorge für die Kirche, die in China ist, zum Ausdruck bringen. Es ist eine apostolische Fürsorge, voll der Hoffnung auf das Wirken des Heiligen Geistes in den Herzen und voll der Zuversicht auf die Treue zu Christus, dem Herrn und seinem Evangelium, zu der sich die chinesischen Katholiken bekennen und immer mehr bekennen müssen.

Die Kirche in Rom, die in der Liebe allen auf der Welt verstreuten katholischen Ortskirchen, die von ihren Hirten geleitet werden, vorsteht, ist bei euch im Gebet, chinesische Bischöfe und Gläubige. Sie verfolgt mit Wohlwollen eure Geschichte und wünscht, daß der Zeitpunkt der vollkommenen und totalen sichtbaren Gemeinschaft aller Hirten und Gläubigen mit dem Papst kommen wird. Gleichsam wie die Welt die chinesische Nation, ihre Kultur und ihren Unternehmungsgeist bewundert, wartet die Kirche auch darauf, daß sie das Zeugnis des Glaubens der chinesischen Katholiken und ihren Beitrag zur Verkündigung und zum Zeugnis des Evangeliums an der Schwelle zum dritten Jahrtausend verwirklicht sehen kann.

„Jesus ist derselbe, gestern, heute und in Ewigkeit!" (Heb 13,8). Bald werden wir im Jahr 2000 der christlichen Zeit das Große Jubiläum der Geburt Christi feiern, und der Papst blickt mit Zuversicht und Wohlwollen auf China und auf die Kirche, die in China ist und hegt den Wunsch, den chinesischen Katholiken persönlich begegnen zu können, um mit demselben Glauben und derselben Liebe dem Vater Dank sagen zu können, wenn es Ihm gefallen wird.

Ich vertraue diesen Wunsch der Jungfrau Maria an, die von den chinesischen Katholiken als Mutter und Königin so sehr verehrt und angefleht wird.

„Der Gott des Friedens mache euch tüchtig in allem Guten, damit ihr seinen Willen tut. Er bewirke in uns, was ihm gefällt, durch Jesus Christus, dem die Ehre sei in alle Ewigkeit. Amen" (Heb 13,21) (Internationaler Fidesdienst Nr. 4023, ND 578 – 583).

4. Botschaft an die Erzdiözese Mailand

Zum Todestag des hl. Ambrosius vor 1600 Jahren hat Papst Johannes Paul II. einen umfangreichen Apostolischen Brief an den Erzbischof und die Gläubigen des Erzbistums Mailand gerichtet. In dem Schreiben würdigt der Heilige Vater die Bedeutung des hl. Ambrosius für die Kirche, für die Reinheit der kirchlichen Lehre und für die Lehren, die der Heilige Kirchenlehrer für das christliche Leben gibt (L'Osservatore Romano n. 280 v. 6. 12. 96).

5. Botschaft zum 34. Weltgebetstag um geistliche Berufe

1. Der nächste Weltgebetstag um geistliche Berufe steht im Kontext der unmittelbaren Vorbereitung auf das Große Jubiläum des Jahres 2000. Bekanntlich wird das Jahr 1997 der Reflexion über das Geheimnis Christi, des Wortes des Vaters, das für uns Mensch geworden ist, gewidmet sein. Diese Reflexion muß mit Hilfe einer noch lebendigeren Vertrautheit mit dem Wort Gottes geschehen (vgl. *Tertio millennio adveniente*, 40).

Wie sollte man sich da nicht der willkommenen Gelegenheit einer noch aufmerksamen Untersuchung des biblischen Gehalts auch im Blick auf das Thema der Berufung zur persönlichen Ganzhingabe an den Dienst für das Himmelreich bewußt werden? Deshalb ist es mein ausdrücklicher Wunsch, daß anläßlich des nächsten Weltgebetstages mit erneutem Einsatz darüber nachgedacht werde, wie eine geeignete biblische Katechese auf eine noch zutreffendere Berufungspastoral hin angelegt werden könnte.

Das Wort Gottes enthüllt den tiefen Sinn aller Dinge und gibt dem Menschen die Sicherheit der Unterscheidung und Orientierung bei den Entscheidungen, die im tagtäglichen Leben zu treffen sind. Indem die biblische Offenbarung die Lebensumstände der verschiedenen Persönlichkeiten erkennen läßt, denen Gott einen besonderen Auftrag für sein Volk erteilt hat, ist sie im Bereich der Berufungspastoral ferner in der Lage, den Stil und die Merkmale jenes Rufes besser zu verstehen, den Er an die Männer und Frauen aller Zeiten richtet.

Der kommende Weltgebetstag am 20. April 1997 gewinnt darüber hinaus eine besondere kirchliche Bedeutung, weil er beinahe mit dem „Kongreß über die Berufungen zum Priestertum und zum geweihten Leben in Europa" zusammenfällt. Den Veranstaltern dieser Versammlung, die in Rom stattfinden wird und eine vertiefte Arbeit der Bestandsaufnahme und der Werbung für geistliche Berufe leisten möchte, darf ich schon jetzt meine geistliche Nähe und meine herzlichsten Segenswünsche aussprechen. Ich lade alle ein, durch ihr Gebet ein solch wichtiges Ereignis zu unterstützen, dessen Früchte sich gewiß nicht nur zum Wohle der kirchlichen Gemeinden Europas, sondern des christlichen Volkes eines jeden Kontinents zeigen werden.

2. Bei der Verwirklichung seines Erlösungsplans hat Gott die Mitarbeit des Menschen gewollt: die Heilige Schrift erzählt die Heilsgeschichte als eine Geschichte der Berufungen, in der sich die Initiative des Herrn und die Antwort des Menschen kreuzen. In der Tat entsteht jede Berufung in der Begegnung zweier Freiheiten, der Freiheit Gottes und der des Menschen. Persönlich durch das Wort Gottes angerufen, stellt der Gerufene sich in seinen Dienst. Und es beginnt so eine Nachfolge, die nicht frei ist von Schwierigkeiten und Versuchungen, die aber zu einer wachsenden Vertrautheit mit Gott führt wie auch zu einer immer bereitwilligeren Verfügbarkeit, seinem Willen zu entsprechen.

In jedem Anruf zu einer Berufung deckt Gott den tiefen Sinn des Wortes auf, das eine fortlaufende Enthüllung seiner Person bis zum Erscheinen Christi, dem letzten Sinn des Lebens, darstellt: „Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern das Licht des Lebens haben" (Joh 8,12). Christus also, das Wort des Vaters, ist die Ikone, die hilft, die Berufung eines jeden Menschen zu verstehen, seinen Lebensweg zu entdecken und seinem Sendungsauftrag geistliche Fruchtbarkeit zu verleihen.

Bei der persönlichen Lektüre der Bibel wie in der Katechese kommt es darauf an, immer auf den Geist hinzuhören, der den Sinn der Texte erhellt (vgl. 2 Kor 3,6): Er ist es, der das Wort lebendig und immer wieder aktuell macht und gleichzeitig hilft, seine Bedeutung und seine Herausforderungen zu begreifen. „Die Heilige Schrift muß in dem Geist gelesen und ausgelegt werden, in dem sie geschrieben wurde" (Dogm. Konstitution, *Dei Verbum,* 12).

Die biblische Katechese in einer Perspektive der geistlichen Berufe findet darum in der Weise statt, daß man sich in eine Haltung des gelehrigen Gehorsams gegenüber dem Geist versetzt: nur wer von seinem Licht durchdrungen ist, wird die weitere Entwicklung der Keime der Berufung, die es in der Kirche gibt, fördern können, wie dies die Erfahrung der Gründer und Gründerinnen der Ordenskongregationen und der Institute des geweihten Lebens bezeugt, die so vielen Männern und Frauen geholfen haben, den Ruf des Herrn zu entdecken und anzunehmen.

3. In unserer gegenwärtigen Kultur, speziell in den Gesellschaften mit alter christlicher Tradition, spielt der Dienst am Wort eine Rolle von noch größerer Dringlichkeit und Aktualität. Wie oft schon hatte ich Gelegenheit, daran zu erinnern, daß dies die Zeit der Neuevangelisierung ist, die alle einschließt. In einer immer säkularisierteren Welt gilt es, mutig eine erneute „implantatio Ecclesiae" zu fördern, das heißt eine neue „Einpflanzung von Kirche", welche die gewöhnlich notwendige Bedingung darstellt, damit die Erfahrung von Berufung möglich wird.

Die in geeigneter Form erteilte Katechese läßt einerseits den Glauben reifen, macht ihn wirkmächtig und zu einer ganz bewußten Tat und leitet andererseits dazu an, die Zeichen des göttlichen Anrufs in den Erfahrungen des Alltags zu lesen. Von großem Nutzen erweist sich ferner die „lectio divina", die Schriftlesung, die ein privilegierter Ort der Begegnung mit Gott im Hören seines Wortes ist.

Sie wird in vielen Ordensgemeinschaften praktiziert und kann zu Recht gerade all denen vorgeschlagen werden, die das eigene Leben mit dem Plan Gottes in Einklang bringen wollen. Das Hören der göttlichen Offenbarung, das schweigende Meditieren darüber, das betrachtende Gebet und seine Umsetzung in die konkrete Lebenserfahrung stellen den Boden dar, auf dem eine echte Kultur der Berufung blüht und sich entfaltet.

In diesem Lichte gilt es, die Verbindung zwischen Heiliger Schrift und christlicher Gemeinde immer höher zu bewerten. Das Hören auf das Wort der Schrift öffnet dem Worte Gottes das Herz des Menschen und trägt zur Auferbauung der Gemeinde bei, deren Glieder so von innen her ihre Berufung entdecken und zu einer hochherzigen Antwort des Glaubens und der Liebe erzogen werden. Nur der Glaubende, der „Jünger" geworden ist, kann „das gute Wort Gottes" (Hebr 6,5) kosten und auf die Einladung zu einem Leben der besonderen Nachfolge gemäß dem Evangelium antworten.

4. Jede Berufung ist ein persönliches und je eigenes Geschehen, doch ist sie auch ein gemeinschaftliches und kirchliches Ereignis. Keiner wird berufen, seinen Weg allein zu gehen. Jede Berufung wird vom Herrn als Geschenk für die christliche Gemeinde er-

weckt, die daraus Vorteil und Nutzen ziehen können sollte. Darum ist eine ernsthafte Unterscheidung notwendig, die vom direkt Betroffenen zusammen mit den Verantwortlichen der Gemeinschaft, die ihn auf seinem Berufungsweg begleiten, durchgeführt werden muß.

Meine Gedanken gehen zu Euch, geliebte Brüder im Bischofsamt, die Ihr als Hirten der Kirche die Erstverantwortlichen bei der Förderung geistlicher Berufe seid. Setzt alle Eure Energien ein für den Dienst an den Berufungen. Möge es Euch gelingen, in der Kraft des Geistes Eure Diözesangemeinschaften anzustacheln, das Problem der geistlichen Berufe als ihr ureigenes Problem zu verspüren und sich dabei der kirchlichen Dimension jeder göttlichen Berufung bewußt zu sein.

Die Jugendkatechese möge ausdrücklich auf geistliche Berufe ausgerichtet werden und die jungen Menschen dazu bringen, im Lichte des Wortes Gottes eine mögliche persönliche Berufung und die Schönheit einer Ganzhingabe für die Sache des Himmelreiches zu erkennen. Fördert mutig die Seelsorge für die Berufungen zum Priestertum, zum Leben in einem Männer- oder Frauenorden, zum missionarischen und kontemplativen Leben, damit jene, die tatsächlich berufen sind, das wertvolle Geschenk erkennen mögen, das ihnen der Herr aus einer besonderen Vorliebe heraus machen will (vgl. Mk 10,21).

5. An Euch, liebe Diözesan- und Ordenspriester, geht meine Bitte, Euch mit allen Mitteln dafür einzusetzen, daß unter den Gläubigen die Kenntnis der Heiligen Schrift und die Liebe zu ihr gefördert wird, und Euch stets mit Eifer um eine auf geistliche Berufe ausgerichtete Dimension in der Katechese zu bemühen. Sorgt dafür, daß in den Herzen der jungen Menschen die Wertschätzung für das Hören des Wortes Gottes wachse in der Überzeugung, daß der aus den göttlichen Schriften schöpfende Glaube zur „lebenschaffenden Erinnerung" des Glaubenden wird.

An die Ordensleute richte ich den dringenden Appell, mit Freude die eigene radikale Weihe an Christus zu bezeugen: laßt Euch unablässig vom Worte Gottes ansprechen, das in Euren Gemeinschaften geteilt und mit Großmut im Dienst an den Brüdern, besonders an den jungen Menschen, gelebt wird. In einem Klima der Liebe und Brüderlichkeit, das vom Wort Gottes erhellt ist, ist es viel leichter, mit Ja auf Gottes Anruf zu antworten.

Ich ermahne ferner die Pfarreien, die Katecheten, die Vereine, die Bewegungen und die im Apostolat engagierten Laien, eine echte Vertrautheit mit der Bibel zu fördern und zu pflegen im Bewußtsein dessen, daß das Hören des Wortes der bevorzugte Weg ist, Berufungen zum Blühen zu bringen. In der pfarrlichen Katechese räume man einer auf geistliche Berufe ausgerichteten Dimension ausreichend Platz ein, etwa auch durch die Bildung von Fördergruppen für geistliche Berufe, genauso wie es im Laufe des liturgischen Jahres biblische, auf eben diesen Zweck abzielende Initiativen des Gebets und der Katechese zu fördern gilt, wobei größter Wert zu legen ist auf den Bereich der Schule und auf geistliche Exerzitienkurse. Man muß den Glauben eines jeden Christen nähren durch die liebevolle Kenntnis des Wortes Gottes, verbunden mit einer Haltung großherziger Offenheit für das ständige Wirken des Geistes.

6. Doch vor allem möchte ich mich nun an Euch, liebe junge Menschen, wenden: Christus braucht Euch, um seinen Heilsplan zu verwirklichen! Christus braucht Eure jugendliche Kraft und Eure hochherzige Begeisterung für die Verkündigung des Evangeliums! Antwortet auf diesen Appell, indem Ihr Euer Leben Ihm und den Brüdern und Schwestern schenkt. Vertraut Euch Christus an, und Er wird Eure Wünsche und Pläne nicht enttäuschen, sondern sie mit Sinn und Freude erfüllen. Er hat ja

gesagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh 14,6).

Öffnet Christus voll Vertrauen Euer Herz! Laßt es zu, daß seine Gegenwart in Euch immer mehr wächst durch das tägliche und anbetende Hinhören auf die Heiligen Schriften, die das Buch des Lebens und der erfüllten Berufungen sind.

7. Geliebte Brüder und Schwestern! Am Ende meiner diesjährigen Botschaft möchte ich alle Gläubigen einladen, vereint mit mir Gebete ohne Unterlaß im Namen dessen zu erheben, der bei Gott alles vermag (vgl. Joh 3,35). Er, der das lebendige Wort des Vaters und unser Anwalt ist, möge für uns eintreten, damit der Kirche viele und heilige Berufungen zum Priestertum und zum geweihten Leben geschenkt werden.

Heiliger und fürsorglicher Vater,
Du bist der Herr des Weinbergs und der Ernte
und Du gibst jedem zu seiner Arbeit den gerechten Lohn.
In Deinem liebevollen Plan rufst Du die Menschen,
mit Dir zusammenzuarbeiten für das Heil der Welt.
Wir danken Dir für Jesus Christus,
Dein lebendiges Wort,
das uns erlöst hat von unseren Sünden
und unter uns da ist,
um uns in unserer Armut und Schwäche zu Hilfe zu eilen.
leite die Herde, der Du den Besitz des Himmelreiches versprochen hast.
Sende neue Arbeiter in Deine Ernte
und pflanze in die Herzen der Hirten
Treue zu Deinem Heilsplan,
Ausdauer in der Berufung und Heiligkeit des Lebens ein.
Jesus Christus,
der Du an den Ufern des Sees von Galiläa die Apostel berufen
und sie zum Fundament der Kirche
und zu Trägern Deines Evangeliums gemacht hast,
erhalte Dein Volk, das in diesen Tagen der Geschichte unterwegs ist.
Schenke denen, die Du rufst, Mut,
Dir auf dem Weg des Priestertums
und des geweihten Lebens zu folgen,
damit sie das Ackerfeld Gottes fruchtbar machen
durch die Weisheit Deines Wortes.
Mach sie zu gelehrigen Werkzeugen Deiner Liebe
im täglichen Dienst an den Schwestern und Brüdern.
Geist der Heiligkeit,
der Du Deine Gaben ausgießest über allen Gläubigen,
besonders aber über denen,
die zu Dienern Christi berufen sind,
hilf den jungen Menschen,
das Faszinierende des göttlichen Rufes zu entdecken.
Lehre sie den unverfälschten Weg des Gebetes,
das sich am Worte Gottes nährt.
Hilf ihnen, die Zeichen der Zeiten zu durchforschen,
damit sie treue Ausdeuter des Evangeliums und Vermittler des Heils seien.
Maria, du Jungfrau des Hörens
und des Wortes, das in Deinem Schoß Fleisch geworden ist,
hilf uns, für das Wort des Herrn verfügbar zu sein,
damit es angenommen und meditiert werde und so in unseren Herzen wachse.
Hilf uns, so wie du die Glückseligkeit der Glaubenden zu erfahren
und uns mit unermüdlicher Liebe der Verkündigung des Evangeliums an jene zu widmen,
die nach deinem Sohne suchen.
Gib, daß wir jedem Menschen dienen,
und laß uns wirken gemäß dem gehörten Wort,
damit wir in Treue zu ihm unser Glück darin finden,
es in die Tat umzusetzen.
Amen!

Den Verantwortlichen und allen Förderern und Mitarbeitern in der Berufungspastoral, den jungen Männern und Mädchen, die auf der Suche sind nach dem, was Gottes Wille für sie ist, und allen, die zu einem Leben der besonderen Weihe berufen sind, erteile ich von ganzem Herzen meinen besonderen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan am 28. Oktober 1996, dem Fest der Apostel Simon und Judas Taddäus

Johannes Paulus II.

6. Botschaft zum Welttag der Kommunikationsmittel

Das Thema der Botschaft zum 31. Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel lautet: „Jesus, den Weg, die Wahrheit und das Leben, bekanntmachen". Der Papst stellt die Frage: „Gibt es in den herkömmlichen Massenmedien noch einen Platz für Christus? Können wir in den neuen Medien einen Platz für Ihn beanspruchen?" Der Papst schreibt:

Die Vorbereitung auf das 2000-Jahr-Jubiläum der Geburt Christi ist gewissermaßen zum hermeneutischen Schlüssel dessen geworden, was der Heilige Geist der Kirche und den Kirchen in unserer Zeit zu sagen hat (vgl. Tertio millennio adveniente Nr. 23). Den Massenmedien kommt eine bedeutende Rolle zu bei der Verkündigung und Erläuterung dieses Gnadenereignisses an die christliche Gemeinschaft selbst und an die Welt insgesamt.

Derselbe Jesus, der „der Weg, die Wahrheit und das Leben" ist, ist auch „das Licht der Welt" – das Licht, das unseren Weg erleuchtet, das Licht, das es uns ermöglicht, die Wahrheit wahrzunehmen, das Licht des Sohnes, der uns hier und dereinst übernatürliches Leben schenkt. Die 2000 Jahre, die seit der Geburt Christi vergangen sind, stellen in Anbetracht der vorrangigen Rolle, die das Christentum in diesen 2000 Jahren ausgeübt hat, für die ganze Menschheit ein außerordentliches Jubiläum dar (vgl. ebd. Nr. 15). Da ist es sicherlich angebracht, daß die Massenmedien diesem Beitrag den schuldigen Tribut zollen.

Vielleicht wäre es eine der edelsten Gaben, die wir Jesus Christus zu seinem 2000. Geburtstag anbieten könnten, daß die Frohbotschaft wenigstens jedem Menschen auf der Welt bekanntgemacht wird – zuallererst durch das lebendige Zeugnis des christlichen Beispiels, aber auch durch die Medien: „Jesus Christus, den Weg, die Wahrheit und das Leben bekanntmachen". Möge dies das Ziel und die Verpflichtung aller sein, die sich zur Einzigartigkeit Jesu Christi, der Quelle des Lebens und der Wahrheit, bekennen (vgl. Joh 5,26; 10,10.28) und die das Privileg und die Verantwortung haben, in der weiten und einflußreichen Welt der sozialen Kommunikationsmittel zu arbeiten" (Internationaler Fidesdienst, 30. 1. 97, Nr. 4029, ND 42).

7. Schreiben an die Benediktiner

1. Mit Freude habe ich zur Kenntnis genommen, daß in diesen Tagen der Äbtekongreß der Benediktinischen Konföderation stattfindet. Meinen herzlichen Gruß richte ich vor allem an Sie, der Sie durch das Vertrauen der Mitbrüder in das Amt des Abtprimas der Konföderation berufen wurden, und ich übersende Ihnen für Ihren Dienst, der Sie erwartet, meine Segenswünsche, ist es doch ein Dienst an allen jenen, die der Regel des hl. Patriarchen Benedikt folgen.

Mein Gruß ergeht des weiteren an alle anwesenden Äbte, Prioren und Konventualen sowie ebenso an alle Äbtissinnen und Priorinnen, die hier die Benediktinerinnen vertreten, aber nicht zuletzt auch an alle ehrenwerten Gäste anderer monastischer Traditionen.

Mein ganz besonderes Gedenken gilt schließlich jenen Mönchen, die, von der Liebe Christi beseelt, hierhergekommen

sind, um Zeugnis abzulegen von der monastischen Tradition der Kirchen, die noch nicht in voller Einheit mit der katholischen Kirche stehen.

2. Die Arbeiten des Kongresses zielen ganz besonders auf das Thema der menschlichen, philosophischen, theologischen und monastischen Ausbildung ab, die in den benediktinischen Gemeinschaften geboten wird. Nach der Bischofssynode über das geweihte Leben und seine Mission in Kirche und Welt ist dieses Thema sehr angebracht. In der Tat „hat die Synodenversammlung besondere Aufmerksamkeit der Ausbildung dessen vorbehalten, der die Absicht hat, sich dem Herrn zu weihen" (*Vita consecrata*, 65), und sie hebt besonders hervor, daß „die ständige Weiterbildung sowohl für die Institute des apostolischen Lebens als auch für die des kontemplativen Lebens eine für die Weihe an Gott wesentliche Forderung ist" (*ebd.*, 69).

Die Bischofssynode, die den Hirten der Kirche die Möglichkeit einer vertiefteren Reflexion über das monastische Leben geboten hat, führte dazu, daß man in verschiedenen Beiträgen die Werte des Evangeliums besonders hervorhob (vgl. *ebd.*, 6). Um im eigenen Leben solche Werte in die Tat umzusetzen, bemüht sich der Mönch daher um „einen harmonischen Einklang zwischen innerem Leben und Arbeit in der Verpflichtung nach dem Evangelium zur Änderung der Gewohnheiten, zum Gehorsam und zur Beständigkeit und in der eifrigen Hingabe an die Betrachtung des Wortes *(lectio divina)*, an die Feier der Liturgie und das Gebet" (*ebd.*).

3. In der geistlichen Tradition des Mönchtums antworten die Männer und Frauen auf die Berufung Gottes, der sie anhält, eifrige Hörer seines Wortes zu sein, und sie sind bemüht, ihre Fehler zu korrigieren (vgl. *Regula Benedicti*, Prol., 47), indem sie die Werkzeuge der guten Werke anwenden (vgl. *ebd.*, 4,75), um so „zu den höheren Gipfeln der Weisheit und der Tugend zu gelangen" (vgl. *ebd.*, 73,9). Diese Tradition geht auf die ersten Anfänge des monastischen Lebens in Ost und West zurück und bildet das geistige Erbe der Söhne und Töchter des hl. Benedikt, der seine Mönche zur fleißigen Lektüre der Vorträge, Unterweisungen und Lebensbeschreibungen der Väter – nicht zuletzt der Regel „unseres hl. Vaters Basilius" – aufforderte; denn diese erachtete er als „Werkzeuge der Tugend für gute und gehorsame Mönche" (vgl. *ebd.*, 73,5).

In dem zitierten Apostolischen Schreiben habe ich das geweihte Leben als „ein Sichtbarwerden der Liebe Gottes in der Welt" (vgl. Kap. III, Untertitel) beschrieben, denn alle Personen des geweihten Lebens sind „in die Welt gesandt, um das Beispiel Jesu nachzuahmen und seine Sendung fortzusetzen" (*ebd.*, 72). In der Tat „ist die Sendung für jedes Institut wesentlich, nicht nur für die des tätigen apostolischen Lebens, sondern auch für die des beschaulichen Lebens" (*ebd.*).

Was erwartet die Kirche von den Benediktinerklöstern? Sie müssen sich als privilegierte Orte christlichen Lebens zeigen: Orte, an denen die authentischen Werte des Evangeliums vorherrschen. Es sind „Schulen für den Dienst des Herrn" (*Regula Benedicti*, Prol., 45), die einem Leben des Gebetes geweiht sind. Alle Christen sind das Licht der Erde (*Mt* 5,14) und dazu berufen, mit ihrem Lebenszeugnis die Werte des Glaubens aufzuzeigen; aber das Licht wird in dieser Welt sehr leicht verdunkelt oder ignoriert. Das Kloster hingegen, eine christliche Gemeinschaft, die in stabiler Weise sich dem Leben nach dem Evangelium hingibt, strahlt ein intensiveres und beständigeres Licht aus. Es ist ein Licht, das die gesamte Kirche erleuchtet und ihr Zeugnis verstärkt.

Das Kloster ist eine Schule des Gebetes für die Christen, die den Herrn besser kennenzulernen wünschen; es ist ein Zeugnis immerwährender Treue, um den Glauben des

Gottesvolkes zu festigen; es ist eine Proklamation der Werte des Geistes für jene Menschen, die den Herrn noch nicht kennen.

4. Heutzutage ist die Kirche ganz besonders sensibel für das ökumenische Anliegen. Auch in dieser Perspektive wird die spezifische Rolle deutlich, welche das Mönchstum an der Schwelle des dritten Jahrtausends zu übernehmen berufen ist. In der Tat ist ja die Bedeutung bekannt, die das Mönchtum innerhalb der orthodoxen Kirche besitzt. Es ist aber auch eine gewisse monastische Fortdauer innerhalb der Gemeinschaften zu unterstreichen, die aus der Reformation hervorgegangen sind. Ferner kann das Mönchtum einen weiteren wertvollen Beitrag zum interreligiösen Dialog leisten, da auch in einigen nichtchristlichen Religionen bedeutsame Formen monastischen Lebens bekannt sind und praktiziert werden.

Segensreiche Einflüsse wird das Mönchtum nicht zuletzt auch auf die bürgerliche Gesellschaft ausüben, in der durch den rapiden technologischen Fortschritt verursachte Neuerungen aller Art oft Verwirrung und Unruhe stiften. Gerade in diesem Kontext bieten die für die Benediktiner typische *Stabilitas*, der geordnete Ablauf der täglichen Aufgaben und der innere Friede als Frucht der tiefen Gemeinschaft mit Gott, Bezugsmodelle, die imstande sind, Männer und Frauen, die in die Welt von heute versunken sind, anzuziehen, zu erleuchten und zu orientieren. Die Benediktinerklöster werden auf diese Weise weiterhin das sein, was sie im Laufe der Jahrhunderte immer gewesen sind: leuchtende Zentren eines authentischen christlichen Humanismus.

5. In dieser Perspektive wird die unersetzliche Funktion einer ernsthaften spirituellen und lehrmäßigen Ausbildung im Leben des Mönches deutlich. Sie umfaßt die verschiedenen Bereiche im Dasein des Jugendlichen, der sich anschickt, sein Leben Gott zu weihen um des Himmelreiches willen, und sie begleitet ihn dann, wenn auch mit den selbstverständlichen Anpassungen, während der nachfolgenden Phasen des Weges in den Fußstapfen des hl. Benedikt.

Daher war es auch angebracht, daß der Kongreß sein besonderes Augenmerk auf diesen Aspekt der monastischen Erfahrung gerichtet hat, um so zu versuchen, den Aspiranten für ein solches Leben sowie auch jenen Mönchen, die bereits ihre Profeß abgelegt haben, den Reichtum der Berufungen, die der Herr an sie gerichtet hat, und der infolgedessen ihnen anvertrauten Sendung immer mehr bewußt zu machen.

Jeden der Kongreßteilnehmer möchte ich an die Aufforderung des hl. Benedikt erinnern, „auf dem Weg der Gebote Gottes in der unaussprechlichen Wonne der Liebe voranzugehen" (*Regula Benedicti*, Prol., 49), und ich vertraue Maria, der „Regina monachorum", die Arbeiten des Kongresses und die daraus hervorgehenden Lösungen an.

Ihnen und allen Anwesenden erteile ich als Unterpfand himmlicher Gnaden von ganzem Herzen den Apostolischen Segen. Castel Gandolfo, 23. September 1996, Johannes Paul II. (L'Osservatore Romano n. 223 v. 28. 9. 96).

8. Christliches Menschenbild und Evolutionstheorien

In einer Botschaft an die Vollversammlung der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften sagt Papst Johannes Paul II. u. a. folgendes: Bevor ich zu einigen spezifischeren Betrachtungen über die Fragen des Ursprungs des Lebens und der Evolution übergehe, möchte ich daran erinnern, daß das Lehramt der Kirche sich im Rahmen seiner Zuständigkeit bereits zu diesen Themen geäußert hat. Ich möchte in diesem Zusammenhang zwei Dokumente zitieren.

In seiner Enzyklika *Humani generis* aus dem Jahr 1950 hatte schon mein Vorgänger, Pius XII., dargelegt, daß die Evolution und das, was der Glaube über den Menschen und seine Berufung lehrt, nicht im Gegen-

satz zueinander stehen unter der Bedingung, daß man einige Fixpunkte nicht aus den Augen verliert (vgl. *AAS* 42 [1950], S. 575 – 576).

Als ich am 31. Oktober 1992 die Teilnehmer der Vollversammlung Ihrer Akademie empfing, hatte ich meinerseits Gelegenheit, die Aufmerksamkeit im Zusammenhang mit Galilei auf die Notwendigkeit einer strengen Hermeneutik im Hinblick auf eine korrekte Interpretation des inspirierten Wortes zu lenken. Es gilt, den eigentlichen Sinn der Schrift gut abzugrenzen und unzutreffende Interpretationen wegzulassen, die Dinge in sie hineindeuten, die sie nicht zu sagen beabsichtigt.

Um den Bereich ihrer Zuständigkeit klar abzugrenzen, müssen Exegeten und Theologen sich über die Ergebnisse, zu denen die Naturwissenschaften gelangen, auf dem laufenden halten (vgl. *AAS* 85 [1993], S. 764 – 772; *Ansprache an die Päpstliche Bibelkommission* am 23. April 1993 [dt. in *O.R.dt.* v. 14. 5. 1993, S. 10 ff.] bei der Vorstellung des Dokuments *Die Interpretation der Bibel in der Kirche: AAS* 85 [1994], S. 232 – 243).

In Anbetracht des wissenschaftlichen Forschungsstandes der Zeit und der Erfordernisse der Theologie betrachtete die Enzyklika *Humani generis* die Lehre vom „Evolutionismus" als ernstzunehmende Hypothese, die es ebenso wie die gegenteilige Annahme verdiente, genauer untersucht und bedacht zu werden. Pius XII. setzte zwei Bedingungen methodologischer Art hinzu: Man sollte diese Ansicht nicht so übernehmen, als ob es sich um eine gesicherte und bewiesene Lehre handelte und als ob man ganz von der Offenbarung absehen könnte, was die von ihr aufgeworfenen Fragen betrifft. Er nannte ebenfalls die Bedingung, unter der diese Ansicht mit dem christlichen Glauben vereinbar ist, worauf ich noch zurückkommen werde.

Heute, beinahe ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen der Enzyklika, geben neue Erkenntnisse dazu Anlaß, in der Evolutionstheorie mehr als eine Hypothese zu sehen. Es ist in der Tat bemerkenswert, daß diese Theorie nach einer Reihe von Entdeckungen in unterschiedlichen Wissensgebieten immer mehr von der Forschung akzeptiert wurde. Ein solches unbeabsichtigtes und nicht gesteuertes Übereinstimmen von Forschungsergebnissen stellt schon an sich ein bedeutsames Argument zugunsten dieser Theorie dar.

Welche Tragweite hat eine derartige Theorie? Diese Frage zu erörtern heißt, sich auf das Gebiet der Epistemologie zu begeben. Eine Theorie ist eine meta-wissenschaftliche Erarbeitung, unterschieden von den Beobachtungsergebnissen, aber mit diesen homogen. Durch sie kann ein Komplex voneinander unabhängiger Daten und Fakten in einen Zusammenhang gebracht und interpretiert werden. Die Theorie beweist ihre Gültigkeit in dem Maß, wie sie nachprüfbar ist; sie wird fortwährend am Stand der Tatsachen gemessen. Dort, wo sie für diese nicht mehr Rechenschaft geben kann, beweist sie ihre Grenzen und ihre Unangemessenheit. Dann muß sie überdacht werden.

Die Erarbeitung einer Theorie wie der Evolutionstheorie greift ferner auf gewisse Vorstellungen aus der Naturphilosophie zurück, ohne dabei das Erfordernis der Homogenität mit den Daten der Beobachtung außer acht zu lassen.

Genau genommen muß man eher von Evolutionstheorien sprechen als von der Theorie der Evolution. Diese Vielfalt entspricht einerseits den unterschiedlichen Ansätzen, die vorgeschlagen wurden, um den Mechanismus der Evolution zu erklären. Andererseits entspricht sie der Unterschiedlichkeit der Weltanschauungen, auf die man sich bezieht. So gibt es materialistisch-reduktionistische Lesarten und auch spiritualistische Lesarten der Evolutionstheorie.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens: Symposion über Säkularinstitute

Ein Symposion über Neuevangelisierung und die Rolle der Säkularinstitute, an dem über 200 Vertreter aus aller Welt teilnahmen, ist am 1. Februar 1997 in Rom zu Ende gegangen. An der Konferenz, die vom Präfekten der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens, Kardinal Eduardo Martinez Somalo, geleitet wurde, nahmen u. a. 100 Bischöfe teil.

Der Anlaß dieses Treffens war der 50. Jahrestag der Veröffentlichung der Enzyklika *Provida Mater Ecclesia* von Papst Pius XII. Mit dieser Enzyklika wurde eine neue Form geistlicher Gemeinschaften ins Leben gerufen. Damit haben die Säkularinstitute einen bis heute verbindlichen rechtlichen und theologischen Rahmen bekommen. In einem Grußwort für die Teilnehmer des Symposions hob Papst Johannes Paul II. die besondere Bedeutung der Säkularinstitute für die heutige Zeit hervor. Ihre Aufgabe sei es, lebendige Zeichen der Liebe Christi zu sein.

2. Kongregation für die Glaubenslehre: Symposion über den Primat des Nachfolgers des hl. Apostels Petrus

Im Januar 1997 führte die Kongregation für die Glaubenslehre ein Symposion durch zu dem Thema des Primates des Papstes. Kardinal Joseph Ratzinger, der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, sagte zur Einführung in die Thematik:

Im Laufe der Vorbereitung des Symposiums, koordiniert von der aus einigen Konsultoren und Experten bestehenden Arbeitsgruppe des „Steering Comittee", wurden einige lehrmäßige Punkte hervorgehoben, die es verdienen, Vertiefung zu finden. Zum Zweck einer aufmerksamen Überprüfung wurde beschlossen, das Studientreffen in drei Abschnitte zu gliedern:

– Im ersten gilt die Aufmerksamkeit dem dogmatischen Sinn des Primates des Nachfolgers Petri und seiner Übertragung.

– Im zweiten wird unmittelbar das Thema des Verhältnisses zwischen Primat und Kollegialität erwogen.

– Im dritten werden die Natur und der Zweck der Primat-Interventionen des Bischofs von Rom gegenüber den Teilkirchen erläutert.

Schließlich darf auch nicht die Bedeutung des Themas für die ökumenische Diskussion verschwiegen werden. Zwar beabsichtigt das Symposium keine betont theologische Gegenüberstellung der verschiedenen Gesichtspunkte der christlichen Konfessionen, wie das bei einem Gespräch mit ökumenischem Charakter der Fall wäre. Andererseits ist aber vollkommen klar, daß die Frage nach dem Primat des Petrus und seiner Fortsetzung in den Bischöfen von Rom einer der heißesten Punkte des ökumenischen Dialogs ist. Und gerade das Bewußtsein, daß im Mittelpunkt der Theologie die Frage nach der Wahrheit steht, verpflichtet uns, den Dienst an der Wahrheit ohne Vorurteile und im Gehorsam gegenüber dem Herrn zum Fundament und Ziel der Suche nach der Einheit der Christen zu machen.

3. Päpstlicher Rat für die Familie: Stellungnahme zur Frage der Drogenliberalisierung

Unlängst wurde die Öffentlichkeit mit verschiedenen, in mehreren Ländern präsentierten Gesetzesentwürfen konfrontiert, durch die einerseits der Drogenkonsum kontrolliert, andererseits aber der Zugang zu den sog. „leichten" Drogen vereinfacht

werden soll. Zahlreiche Familien, Erzieher und Einrichtungen zur Betreuung von Jugendlichen haben sich diesbezüglich an den Päpstlichen Rat für die Familie gewandt. Nach Betrachtungen mit Experten aus verschiedenen Ländern und den Verantwortlichen vieler therapeutischer Gemeinschaften legte dieses Dikasterium am 21. Januar 1997 die folgende Stellungnahme vor, in der es u. a. heißt:

Die Kirche möchte auf die Kehrseite dieses Phänomens hinweisen und die Tatsache betonen, daß es bei der Legalisierung des Handels und Konsums von Suchtmitteln um das Schicksal von Menschen geht. Das Leben von einigen wird angeschlagen, verletzt sein, während andere – vielleicht ohne wirklich süchtig zu werden – ihre Jugendzeit zerstören und nicht in der Lage sind, ihre eigentlichen Fähigkeiten zu entwickeln.

Man kann nicht auf Kosten der Menschen Erfahrungen machen. Das zur Drogenabhängigkeit führende Verhalten kann sich nicht bessern, wenn die Substanzen, die eben dieses Verhalten fördern, frei zur Verfügung stehen.

Im Gegenteil ist, wie auch der Heilige Vater betonte, „die Befreiung von diesem sklavischen Zwang möglich" mit Methoden, beruhend auf Annahme, Anerkennung, Erziehung zur Freiheit und auf Liebe, wie „konkret bewiesen" wurde, ... „und dies ist bezeichnend, daß das mit Methoden erfolgte, die jedes Zugeständnis im Hinblick auf den Konsum von Drogen als Ersatz, ob legal oder illegal, rigoros ausschließen", ganz gleich, ob es sich um Rauschgift als solches oder um ein Surrogat handelt.

Papst Johannes Paul II. fügte dann hinzu: „Die Droge läßt sich nicht durch die Droge besiegen" (*Ansprache* an die Teilnehmer des 8. Weltkongresses der therapeutischen Gemeinschaften, Castelgandolfo, 7. September 1984; in: *Der Apostolische Stuhl* [1984], S. 1389 f., 1392).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Kontaktreffen 1997

Die *Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe (AGMO)* hat kurz vor dem Jahreswechsel zum Kontaktertreffen 1997 nach Würzburg-Oberzell eingeladen. Die Tagung vom 12. bis 15. Februar 1997 stand unter dem Thema *„Ein altes Lied – immer neu in Frage gestellt: zu einer (neuen?) Begründung der evangelischen Räte"* und wurde vom früheren Regens im Limburger Priesterseminar und Direktor der Diözesanstelle für Berufe der Kirche, Pfr. Kurt Weigel (Wangerooge), gestaltet.

2. Ausbildung als geistlicher Weg

Vom 3. bis 5. März 1997 tagte im Arnold-Janssen-Haus, Sankt Augustin, die *Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL)*. Diese 17. Jahrestagung der AGAL stand unter dem Thema *„Ausbildung als geistlicher Weg"* und verstand sich als Beschäftigung mit der „anderen Seite" der Ausbildung. Es sollte darum gehen, in der Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit Wege zu finden, um geistliche Begleitung als Ermöglichung spirituellen Wachstums und menschlichen Reifens während der Ordensausbildung zu ermöglichen. Referent und Begleiter: P. Theo Gildehaus OMI; er ist Spiritual und Mitglied des Leitungsteams im Ausbildungshaus der Hünfelder Oblaten in Mainz.

3. Ordensleute in der Jugendpastoral

Die Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden (AGJPO) lud zur Jahreskonferenz vom 3. bis 5. März nach Neustadt an der Weinstraße ein. Die Tagung stand unter dem Thema *„Auf der Suche nach ... / Ordensleute in der Jugendpastoral – wo stehen wir?"* Es ging dabei sowohl um die Frage, was es für Ordensleute heißt, in der Ju-

gendpastoral tätig zu sein, wie auch darum, wo der Ort von Jugendpastoral der Orden im Gesamtkontext kirchlicher Jugendpastoral zu suchen ist. Ein Impulsreferat hielt Dr. Martin Lechner vom Jugendpastoralinstitut in Benediktbeuern. In einer Podiumsdiskussion mit einem Vertreter der Jugendkommission der Bischofskonferenz und Repräsentanten der Ordensobern-Vereinigungen sollten Anforderungen und Wünsche „von außen" auf die eigenen Vorstellungen der Ordensleute in der Jugendpastoral treffen.

4. Frühjahrssitzung des VDO-Vorstandes

Der Vorstand der VDO kam am 17./18. Februar 1997 zu seiner achten und letzten Sitzung in der in diesem Jahr zu Ende gehenden vierjährigen Amtsperiode zusammen. Im Mittelpunkt der Beratungen stand die Vorbereitung der diesjährigen Mitgliederversammlung, bei der der gesamte Vorstand (bis auf den Generalsekretär) neu zu wählen ist. Auch die Kommissionsvorsitzenden sind bei der Mitgliederversammlung für die neue Amtszeit auf Vorschlag der Kommissionsmitglieder zu bestätigen.

Weitere Themen des VDO-Vorstands bei der Frühjahrssitzung in Bendorf bei Koblenz waren u. a. das VDO-Jubiläum 1998, ein Rückblick auf das Kontaktgespräch mit der Deutschen Bischofskonferenz, eine Anfrage zur Weiheliturgie bei der Diakonen- und Priesterweihe von Ordensleuten und eine Vorentscheidung zum Logo der VDO.

5. Vorstände der drei Ordensobern-Vereinigungen tagen gemeinsam

Im Anschluß an die Frühjahrssitzung des VDO-Vorstands tagten die Vorstände der drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen gemeinsam am 18./19. 2. 1997 in Bendorf. Zur Beratung standen u. a. folgende Themen an: Institut der Orden, Katholikentag 1998 in Mainz, Orden im Internet, KNA-Ordensdienst, Aktion „Kloster auf Zeit", Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchivare/innen, Verhandlungsstand der Gespräche mit der BfA Berlin zu Nachversicherungsfragen, Verhandlungspositionen zum Gestellungsgeld 1998.

6. Deutsch-Intensivkurse für Angehörige geistlicher Gemeinschaften

Zahlreiche geistliche Gemeinschaften suchen für ihre Mitglieder aus anderen Ländern immer wieder günstige Sprachschulen, in denen sie die deutsche Sprache qualifiziert erlernen können. Verständlicherweise besteht bei den Leitungen der Gemeinschaften der Wunsch, ihre Mitglieder zu einem anerkannten Sprachinstitut zu schicken und sie gleichzeitig in einem religiös geprägten Lebensbereich wohnen zu lassen. Das Kreuzberg-Studienhaus in Bonn bietet diese Möglichkeiten. Es verfügt über ein anerkanntes Sprachinstitut mit durchschnittlich 4 bis 7 Deutsch-Intensiv-Klassen. Das ermöglicht eine optimale Einstufung und Förderung der Kursteilnehmer. Im Studienhaus auf dem Kreuzberg in Bonn stehen 20 Einbettzimmer und 10 Zweibettzimmer zur Verfügung. Neben der kleinen Wallfahrtskirche befindet sich ein großer Park und bietet Gelegenheit zur Besinnung und zur Erholung. Für die heilige Messe und die Gebetszeiten gibt es jeden Tag günstige Möglichkeiten.

In den vergangenen 20 Jahren haben über 1000 Priester verschiedener Diözesen und Orden sowie 80 Schwestern – vor allem Doktoranden der Universitäten in Rom – aus etwa 40 Ländern an diesen Deutsch-Intensiv-Kursen teilgenommen. Auch der KAAD – Katholischer Akademischer Ausländerdienst – vermittelt regelmäßig seine Stipendiaten in das Sprachinstitut und das Studienhaus auf dem Bonner Kreuzberg.

Die Leitung und Trägerschaft der Bildungsarbeit wird wahrgenommen vom Schönstatt-Institut Marienbrüder, einem Säkularinstitut für Männer. Im Studienhaus sind Schwestern aus Indien tätig. Die Kontakt-

adresse lautet: Kreuzberg Bonn e.V., Zentrum für internationale Bildung und Kulturaustausch, Stationsweg 21, 53217 Bonn. Das Sprachinstitut hat die Adresse: Kekuléstr. 31, 53127 Bonn. Ansprechpartner im Sprachinstitut ist Herr Schonebeck (Tel. 0228 / 217172), im Studienhaus Schwester Liveena (Tel. 0228 / 28999-0). Informationsmaterial kann dort angefordert werden.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Birgittinnen

Mit Gottesdiensten, Festveranstaltungen, einer internationalen Tagung, einer Museumseröffnung und einem historischen Birgittenspiel von 1677 wurde in diesem Jahr im oberbayerischen Altomünster das 500jährige Jubiläum des dort 1497 gegründeten Birgittenklosters gefeiert. Das Jubiläumsjahr wurde am 19. Januar 1997 mit einem Pontifikalamt in der Klosterkirche von Altomünster eröffnet. Zelebranten waren der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, und der Bischof von Stockholm, Hubertus Brandenburg.

Das zunächst im 8. Jahrhundert vom heiligen Alto gegründete Benediktinerkloster wurde im Verlauf seiner Geschichte von Benediktinernonnen besiedelt. 1497 wurde das Kloster mit Erlaubnis von Papst Innozenz VIII. von Mönchen und Nonnen des Birgittenordens übernommen, einer Gründung der heiligen Birgitta von Schweden. Entsprechend den Gewohnheiten des Ordens wurde es als Doppelkloster für Frauen, Priester und Laienbrüder unter der Leitung einer Äbtissin eingerichtet. Mit einer kurzen Unterbrechung nach der Säkularisierung existiert das Birgittenkloster in Altomünster als jetzt einziges im deutschen Sprachraum bis zum heutigen Tag.

Die Stiftungsurkunde für das Kloster war im Februar 1496 von Herzog Georg dem Reichen von Bayern-Landshut ausgestellt worden. Am 21. Januar 1497 trafen aus dem nordschwäbischen Birgittenkloster in Maihingen im Ries 15 Nonnen in Begleitung von fünf Ordenspriestern und drei Laienbrüdern in Altomünster ein. Heute leben dort sieben Nonnen. Kloster, Pfarrei und Markt Altomünster feierten das Jubiläum gemeinsam. Jahrhundertelang war das Kloster für die Bürger des Marktes und für die Bauern des Umlandes ein wichtiger Arbeit- und Brotgeber.

Die Ordensgründerin, die heilige Brigitta von Schweden, gilt als eine der bedeutendsten Mystikerinnen des Mittelalters. 1302 in Mittelschweden geboren, wurde sie mit 14 Jahren verheiratet. Sie gebar acht Kinder. Ihre Tochter Katharina wurde Klosterfrau und war die erste Äbtissin des von ihr im mittelschwedischen Vadstena gegründeten Klosters. Nach einer Pilgerfahrt zusammen mit ihrem Ehemann in den damals aus ganz Europa aufgesuchten nordspanischen Wallfahrtsort Santiago de Compostela trat dieser in ein Zisterzienserkloster ein, wo er 1344 starb. Für Brigitta begann die Zeit ihrer großen Visionen und Offenbarungen, die ihr den Ruf einer Prophetin in verworrener Zeit und als von Gott gesandte Botin zur Erneuerung der Christenheit eintrugen. In einem ihr vom schwedischen König in Vadstena geschenkten Gut gründete sie die erste Niederlassung ihres Ordens als Doppelkloster von Mönchen und Nonnen in getrennten Klausuren. 1349 reiste Brigitta nach Rom, wo sie 24 Jahre lang lebte und dafür wirkte, daß die Päpste aus ihrem südfranzösischen Exil in Avignon wieder in die Ewige Stadt zurückkehrten. Nach einer Reise ins Heilige Land starb sie am 23. Juli 1373 in Rom. Ihre Gebeine wurden nach Vadstena überführt.

Unter Hinweis auf die heilige Birgitta wurden beim Jubiläumsjahr in Altomünster ausdrücklich auch die evangelischen Christen angesprochen. In ungebrochener Tradition wird Birgitta in ihrer schwedischen Heimat geschätzt und geehrt. In der goti-

schen „blauen Kirche“ von Vadstena befindet sich der Schrein mit ihren Reliquien.

2. Pallottiner

Die Philosophisch-Theologische Hochschule in Vallendar (THV) hat aus Anlaß ihres 100jährigen Bestehens erstmals Ehrendoktorwürden verliehen. Bei der Jubiläumsfeier am 7. Dezember 1996 in Vallendar überreichte Hochschulrektor Prof. Dr. Herbert Niederschlag Promotionsurkunden in Theologie an den Bischof von Trier, Dr. Hermann Josef Spital, an die Religionsphilosophin Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden, und an Pallottinerpater Bruno Bayer, Friedberg/Rom. Die Hochschule war vor 100 Jahren in Koblenz-Ehrenbreitstein zur Ausbildung junger Pallottinerpatres gegründet worden. Heute ermöglicht sie den Diplomstudiengang „Katholische Theologie“, den Studiengang für das Lehramt an Realschulen in Kooperation mit der Universität Koblenz-Landau und den Promotionsstudiengang.

3. Augustiner-Chorherren

Die Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim hat sich in ihrem Statut der Aufgabe verschrieben, Geschichte und literarisches Wirken des Augustiner-Chorherren-Ordens wissenschaftlich zu erarbeiten und der Öffentlichkeit die Forschungsergebnisse zugänglich zu machen. Die Akademie besteht aus ordentlichen und korrespondierenden Mitgliedern sowie Ehrenmitgliedern. Geborene ordentliche Mitglieder sind der Propst von Paring sowie der Präsident der Katholischen Universität Eichstätt. Sitz der Akademie: Propstei Paring, Paring 1, 84095 Langquaid; Tel.: 0 94 52 – 13 20; Fax: 0 94 52 – 21 25. Forschungsstelle: Katholische Universität Eichstätt, St. Michael-Reichenau-Str. 2, D-85072 Eichstätt; Tel.: 0 84 21 – 93 15 12; Fax: 0 84 21 – 93 17 98. – Der Förderverein hat seinen Sitz in der Propstei Paring.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Die Verabschiedung des ökumenisch verantworteten Wortes „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland“ bildete einen Schwerpunkt der Beratungen der diesjährigen Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, die vom 17. bis 20. Februar 1997 im Kloster Mallersdorf (Bistum Regensburg) stattfand. Die 78 Mitglieder der Vollversammlung berieten außerdem über die Beteiligung der Kirche an der Expo 2000, über eine Erklärung zu „Chancen und Risiken der Mediengesellschaft“ und über die Schwangerenkonfliktberatung. Gegenstand der Beratung war auch die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung, die vom 23. bis 29. Juni 1997 unter dem Thema „Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens“ in Graz stattfindet. Im Rahmen eines Studientages berieten die Bischöfe die „Entwicklung von Ehe und Familie“ im Rahmen einer sozialwissenschaftlichen Analyse und moraltheologischen Bewertung.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Lebendiges Zeugnis für den christlichen Glauben

Zum entschiedenen Zeugnis für die Person und Botschaft Christi hat der Münchner Kardinal Friedrich Wetter die getrennten Christen aufgerufen. Beim ökumenischen Wortgottesdienst aus Anlaß der Gebetswoche für die Einheit der Christen sagte er in einer evangelischen Kirche in München, das gemeinsame Zeugnis sei notwendig, damit auch in Deutschland der Glaube an Christus lebendig bleibe. Der Kardinal erinnerte an den Widerstand, den evangelische und katholische Christen in den Jahren des Nationalsozialismus auf der Grundlage ihres Christusbekenntnisses geleistet hätten. Es gebe einen „Ökumenismus der

Märtyrer". Als Beispiel nannte er u. a. die Namen Martin Niemöller und Johannes Neuhäusler, die zusammen im sogenannten Kommandanturarrest des Konzentrationslagers Dachau inhaftiert waren. Kardinal Wetter plädierte dafür, das Jahr 2000 als ein „christliches Jubiläum" zu begehen und ein Zeichen dafür zu setzen, daß Christus die „Mitte der Menschheitsgeschichte" sei.

2. Kardinal Wetter – Bedeutung der Ordensgemeinschaft für die Kirche

Am 2. Februar, dem Tag des gottgeweihten Lebens, rief im Münchner Liebfrauendom der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, dazu auf, die Notwendigkeit der Ordensgemeinschaften für Kirche und Gesellschaft neu zu erkennen. Die Ordensleute hätten nicht nur in der Vergangenheit für das soziale und kulturelle Leben „bahnbrechendes" geleistet. Durch ihren freiwilligen Verzicht auf Besitz, Karriere und persönliche Erfüllung ihrer Geschlechtlichkeit wollten sie anderen ein Zeichen geben, sich nicht in einer vergänglichen Welt zu verlieren, sondern sich an Christus zu orientieren. „Sie helfen mit, daß in unserer Welt das Licht nicht ausgeht", sagte der Kardinal. Die Ordensberufe müßten wieder mehr zur Lebensperspektive junger Menschen gehören, sonst drohe eine geistliche Verarmung.

3. Kardinal Wetter – Anerkennung für kirchliche Dienste und ernsthafte Auseinandersetzung mit der kirchlichen Sexualmoral

Mehr öffentliche Anerkennung für zahlreiche religiöse, kulturelle und soziale kirchliche Dienste erwartet der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter. Sie bildeten einen „gewichtigen Anteil an einen menschenwürdigen Standard des gesamten Gemeinwesens und seiner positiven Weiterentwicklung", sagte der Kardinal beim traditionellen Neujahrsempfang der Erzdiözese am 31. Januar 1997, in München. „Wir Christen lassen uns nicht in die Sakristei und damit ins öffentliche Abseits abdrängen; angesichts dessen, was wir für das Gemeinwohl tun, dürfen wir öffentliche Anerkennung erwarten."

Der Kardinal wandte sich aber auch dagegen, eine gesellschaftliche Daseinsberechtigung der Kirche auf den Unterhalt von Kindergärten, Altenheimen und Beratungsdiensten zu begrenzen. Für diese Leistungen erhalte die Kirche trotz oft beißender Kritik immer noch „Schulterklopfen". Auch die Pfarrheime als Kommunikationszentren und vor allem die Kirchen mit den vielen Gottesdiensten seien soziale Einrichtungen, die einen Dienst an der Gesellschaft „über die Gottesdienstgemeinde hinaus" leisteten.

Kardinal Wetter stellte auch die Leistungen seines Erzbistums für die Schulkultur in Bayern heraus. So trage die Erzdiözese unter anderem drei Gymnasien, zehn Realschulen und eine Volksschule mit insgesamt 5500 Schülerinnen und Schülern, die von 480 Lehrkräften unterrichtet werden. Dies sei nicht nur ein Aktivposten des inneren kirchlichen Lebens, sondern ein Beitrag zur Bildung und Erziehung der heranwachsenden Generation, die eine menschliche und religiöse Identität finden solle. Bemerkenswert sei, daß auch Kritiker der Kirche ihre Kinder gern einer kirchlichen Schule anvertrauten und damit die Qualität der Erziehung in diesen Schulen bestätigten. Alle in der Gesellschaft müßten letztlich neu das Leben lernen. Dies könne aber nur, wer sich nicht mit der Oberfläche zufrieden gebe, die letzten Fragen des Menschseins nicht verdränge und sich vor Lebensentscheidungen nicht drücke.

Unter Hinweis auf zunehmende sexuelle Gewalttaten an Kindern sagte Kardinal Wetter, die Entrüstung darüber und der Ruf nach strengeren Strafen blieben unglaubwürdig, wenn man nicht bereit sei, „am gesamten Klima etwas zu ändern". Es

müsse damit begonnen werden, Zeitschriften, Filme und Fernsehsendungen zu durchforsten, wo die Ehrfurcht vor dem Leben mißachtet, die Menschenwürde mit Füßen getreten und „einer allgemeinen Instrumentalisierung des Sexualtriebes Vorschub geleistet wird". Der Kardinal forderte dazu auf, sich ernsthaft mit der an der Person und der Würde des Menschen orientierten kirchlichen Sexualmoral auseinanderzusetzen. „Unsere Gesellschaft braucht wieder einen neuen Begriff von Keuschheit, der freilich nicht von lauter Verboten umstellt, sondern von einer tiefen Einsicht in unser Menschsein bestimmt ist."

GEISTLICHE BERUFE

Gebete um geistliche Berufe gehören seit Anbeginn zum liturgischen Brauch der Kirche. In unserer Zeit, so scheint es, hört Gott diese Gebete nicht mehr. Vor allem in Europa sinkt die Zahl derer, die ihr Leben Gott weihen.

Um so beeindruckender ist die Geschichte einer Gebets-Erhörung, die uns ein italienischer Pater berichtete und mit einem Foto aus dem Jahr 1946 dokumentierte: eine „wunderbare Vermehrung" besonderer Art, bewirkt durch die Gebete von Müttern.

Ausgangspunkt ist das kleine 3000-Seelen-Dorf Lu in ländlicher Gegend Oberitaliens, 50 Kilometer östlich von Turin. Bis 1881 kannte es kaum jemand. Dort gab es einen Pfarrer, Monsignore Alessandro Canora, der die Frauen und Mütter an jedem Dienstag zum Gebet um geistliche Berufe in der Dorfkirche versammelte. In gleicher Meinung empfingen sie an jedem ersten Sonntag im Monat die hl. Kommunion.

Durch diese Gebete entstand in der Gemeinde eine Atmosphäre tiefgläubiger Frömmigkeit, ohne die nicht erklärlich wäre, was sich dort fortan zutrug. Die Gebete der Frauen und die Offenheit der Eltern für dieses Anliegen müssen ursächlich dafür gewesen sein, daß die Dorfkinder ihre geistlichen Berufungen leichter erkennen konnten, als andere.

So kam es im Dörfchen Lu – mit nie mehr als 3000 Einwohnern – zu einem in der Weltkirche einzigartigen Beispiel geistiger Mutterschaft für Priester und Ordensleute: 323 geistliche Berufe gingen daraus hervor, in Worten: dreihundertdreiundzwanzig!

Die 323 aus Lu bereichertern die Kirche unseres Jahrhunderts um 152 Welt- und Ordenspriester sowie 171 Ordensschwestern. Die Ordensleute gehörten 41 verschiedenen Kongregationen an. Aus manchen Familien wählten drei oder vier Kinder geistliche Berufe (steyl-aktuell, nr. 1/XXV v. 1. 1. 97, S. 12).

MISSION

1. Sternsinger-Aktion

Die *Schwestern vom Heiligen Kreuz* in Altötting tragen künftig die Verantwortung für die Sternsinger-Aktion in Bayern. Die Regionalstelle des *Kindermissionswerkes / Die Sternsinger* wird dafür von München in den Marienwallfahrtsort verlegt. Ziel ist es, in Zusammenarbeit mit den bayerischen Bistümern viele Kinder und deren Erzieherinnen und Erzieher zu erreichen, um sie zum Mitmachen zu bewegen. Das teilte Prälat Poll, Präsident des Kindermissionswerks, in Aachen mit. Die Aufgabe im Provinzhaus der Altöttinger Schwestern vom heiligen Kreuz übernehmen die beiden Ordensfrauen Hedwig Cichy und Regina Reichsteiner.

2. Biblisch-pastorales Seminar

Das *Katholische Bibelwerk* Stuttgart (KBW) lädt die zum Heimaturlaub anreisenden Missionare und Missionsschwestern im Jahr 1997 wieder zu einem biblisch-pastoralen Seminar ein. Es findet statt von Montag, 23. 6., bis Samstag, 28. 6. 1997, im

Exerzitienhaus der Pallottiner (Christkönigsheim), 70599 Stuttgart-Hohenheim, Paracelsusstr. 89. Das Thema lautet diesmal: *„Lukas – Evangelist der Armen"*. Referenten sind wieder Dr. Juan Peter Miranda und Dr. Franz-Josef Ortkemper.

3. Seminarangebote des Missionsärztlichen Instituts

Im Jahr 1997 bietet das Missionsärztliche Institut für ausreisende Missionskräfte, Entwicklungshelfer und andere Fachkräfte ein Seminar mit dem Titel *„AIDS in Entwicklungsländern"* an. Die Teilnahme an diesem zweitägigen Seminar kostet 50,– DM (Termine: 9./10. 6. 97; 17./18. 10. 97).

Vorab bzw. im Anschluß an diese Veranstaltung kann am *Laborkurs „Appro Tech"* teilgenommen werden. Dabei geht es um angepaßte Technologie für ländliche Gesundheitseinrichtungen in Entwicklungsländern. Dieser Kurs richtet sich an Interessierte mit medizinischem Basiswissen; er dauert vier Tage und kostet 150,– DM (Termine: 11. – 14. 6. 97; 13. – 16. 10. 97).

Ein weiterer Laborkurs *„Malaria-Diagnostik"* wird angeboten (8. – 10. 10. 97) und richtet sich an MTAs, Arzthelferinnen und Laborassistenten/innen, die in Deutschland und/oder Entwicklungsländern tätig sind (Kosten 300,– DM).

In Vorbereitung ist ein Kurs *„Humanitäre Hilfe"*. Er wird sich in erster Linie an Rückkehrer richten, die schon einen Not- und Entwicklungseinsatz hinter sich haben, und sich für kurzfristige Not- und Katastropheneinsätze zur Verfügung stellen wollen. Der Kurs wird „work-shop"-Charakter haben, d. h. er wird praktisch ausgerichtet sein und auf den Erfahrungen der Teilnehmer aufbauen, die bereits mit Menschen fremder Kulturen gelebt und gearbeitet haben. Anhand von vorgegebenen Szenarien werden Konzepte und Leitlinien diskutiert und erarbeitet.

Alle Seminare finden in Würzburg statt. Informationen zu den genannten Kursen erhält man unmittelbar beim Missionsärztlichen Institut, Salvatorstr. 22, 97074 Würzburg, Tel. 09 31 / 8 04 85 – 0.

4. Missionsärztliches Institut in Würzburg feierte Jubiläum

Das Missionsärztliche Institut in Würzburg feierte am 6. Januar 1997 sein fünfundsiebzigjähriges Bestehen. Zum Jubiläum zelebrierte der Bischof von Würzburg, Scheele, am Dreikönigstag einen Dankgottesdienst in der Kapelle der Missionsärztlichen Klinik. Beim anschließenden Festakt sprach der Vertreter der deutschen Ordensobern, Abt Fidelis Ruppert, aus Münsterschwarzach und der Direktor des evangelischen Deutschen Instituts für ärztliche Mission, Rainwald Bastian, aus Tübingen. 1922 wurde das Missionsärztliche Institut zur Unterstützung deutscher Missionsorden gegründet. Als Gesundheitsfachstelle der katholischen Kirche kümmert es sich besonders um die Länder des Südens. Viele medizinische und pflegerische Kräfte wurden über die Jahre entsandt, unter ihnen tropenerfahrene Fachleute für Aidsarbeit in Afrika, Zentral- und Südamerika und Südostasien. Zahlreiche Krankenhäuser und Gesundheitseinrichtungen in Entwicklungsländern gehen auf die Gründung oder Mitwirkung des Instituts zurück.

5. Missionsrat förderte 289 Kleinprojekte deutscher Missionskräfte

Im Haushaltsjahr 1996 unterstützte der Deutsche Katholische Misisonsrat 289 Kleinprojekte deutscher Missionskräfte in aller Welt mit Beihilfen in Höhe von insgesamt DM 1 879 790,– (Vorjahr: 291 Projekte mit DM 1 933 605,–). Die Mittel stammen aus dem Kulturetat des Auswärtigen Amtes (DM 914 570,–) und aus kirchlichen Haushaltsmitteln über MISEREOR (DM 906 220,–) sowie aus privaten Spenden

(DM 59000,–), die dem DKMR zur Weitergabe entsprechend den Vergabekriterien der Geldgeber zur Verfügung gestellt wurden. Die Projekte wurden mit durchschnittlich DM 6500,– Zuschuß gefördert.

Von den 289 geförderten Projekten wurden 97 Vorhaben mit DM 624900,– in Afrika bezuschußt, 115 Projekte mit DM 746120,– in Lateinamerika und 77 Maßnahmen mit DM 508770,– in Asien. 158 der bezuschußten Anträge (= 54,7%) wurden von Ordensmännern gestellt, 109 Anträge von Ordensschwestern (= 37,7%), 17 Anträge von Fidei-Donum-Priestern (= 5,9%) und 5 von Laienmissionaren = 1,7%). Anträge deutscher Missionskräfte können berücksichtigt werden, wenn sie mindestens vier Wochen vor dem Vergabetermin im Generalsekretariat des DKMR eingehen. Förderfähig sind Kleinprojekte im sozialen und soziokulturellen Bereich, nicht aber im kirchlich-pastoralen Bereich. Gefördert werden kann die Anschaffung von Geräten, Maschinen, Fahrzeugen, Einrichtungsgegenständen, Unterrichtsmaterial etc. Nicht förderfähig sind Bau- und Renovierungsmaßnahmen sowie laufende Kosten für Personal, Transport und Reisen, Kursveranstaltungen, Treibstoffe etc.

ÖKUMENISMUS

Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und Katholikos Karekin I.

Zum Abschluß ihrer Begegnung danken Seine Heiligkeit Papst Johannes Paul II., Bischof von Rom und Papst der katholischen Kirche, und Seine Heiligkeit Karekin I., Oberster Patriarch und Katholikos aller Armenier, demütig dem Herrn und Erlöser Jesus Christus. Sie sind tief davon überzeugt, daß diese Begegnung für die weiter vorangehenden Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und der armenischen apostolischen Kirche von besonderer Bedeutung war. Christus hat ihnen ermöglicht, in seiner Liebe zusammenzukommen zu gemeinsamem Gebet, zu einer fruchtbaren Besprechung ihres gemeinsamen Wunsches, nach einer vollkommenen Einheit im Heiligen Geist zu suchen, und zum Meinungsaustausch darüber, wie ihre Kirchen in einer Welt, die einem neuen Jahrtausend der Heilsgeschichte entgegengeht, ein wirksameres Zeugnis für das Evangelium geben können.

Papst Johannes Paul II. und Katholikos Karekin I. anerkennen die tiefe geistliche Gemeinschaft, die sie und die Bischöfe, den Klerus und die gläubigen Laien ihrer Kirchen bereits verbindet. Es ist eine Gemeinschaft, die ihre Wurzeln in dem gemeinsamen Glauben an die heilige und lebenspendende Dreifaltigkeit hat, den die Apostel verkündigten und der die Jahrhunderte hindurch von den vielen Kirchenvätern, Kirchenlehrern, Bischöfen, Priestern und Märtyrern, die ihnen folgten, überliefert wurde. Der Papst und der Katholikos freuen sich über die Tatsache, daß die jüngsten Entwicklungen der ökumenischen Beziehungen und die im Geist christlicher Liebe und Gemeinsamkeit geführten theologischen Gespräche viele Mißverständnisse beseitigt haben, die ein Erbe der Kontroversen und Meinungsverschiedenheiten der Vergangenheit waren. Solche Dialoge und Zusammenkünfte haben eine ausgewogene Situation gegenseitigen Verstehens und die Wiederentdeckung der tieferen geistlichen Gemeinschaft vorbereitet, gegründet auf dem gemeinsamen Glauben an die Heilige Dreifaltigkeit, der ihnen durch das Evangelium Christi und die heilige Tradition der Kirche geschenkt wurde.

Sie begrüßen vor allem den großen Fortschritt, den ihre Kirchen in ihrem gemeinsamen Streben nach Einheit in Christus, dem menschgewordenen Wort Gottes, festgestellt haben. Vollkommen in seiner Gottheit, in seiner Menschheit, ist seine Gottheit mit seiner Menschheit vereint in der Person des einziggeborenen Sohnes Gottes in einer Verbindung, die real, vollkommen, unvermischt, unveränderlich, ungetrennt

und unteilbar ist. Die Realität dieses gemeinsamen Glaubens an Jesus Christus und an dieselbe Sukzession apostolischen Dienstes war zeitweise unklar und unbeachtet. Sprachliche, kulturelle und politische Faktoren haben ungeheuer viel zu den theologischen Meinungsverschiedenheiten beigetragen, die in der Terminologie, in der die betreffenden Lehrsätze formuliert wurden, zum Ausdruck kamen. Seine Heiligkeit Johannes Paul II. und Seine Heiligkeit Karekin I. haben ihre entscheidende Überzeugung ausgesprochen, daß wegen des grundlegenden gemeinsamen Glaubens an Gott und an Jesus Christus die Meinungsstreitigkeiten und unglücklichen Trennungen, die manchmal eine Folge der unterschiedlichen Gewohnheiten waren, diesen Glauben auszudrücken, heute – als Ergebnis dieser abgegebenen Erklärung – nicht weiter Leben und Zeugnis der Kirche beeinflussen sollten. Vor Gott bekunden sie demütig ihre Reue über diese Streitigkeiten und Differenzen und ihre Entschlossenheit, aus dem Bewußtsein und der Erinnerung ihrer Kirchen zu entfernen, was in der Vergangenheit manchmal an Bitterkeit und gegenseitiger Diskriminierung, ja sogar Haß zutage getreten ist und was selbst heute über die wirklich brüderlichen und wirklich christlichen Beziehungen zwischen den Führern und Gläubigen beider Kirchen, besonders wie diese sich in der letzten Zeit entwickelt haben, einen Schatten werfen könnte.

Die bereits bestehende Gemeinschaft zwischen den beiden Kirchen sowie ihre Hoffnung auf und ihr Einsatz für die Wiedergewinnung der vollen Gemeinschaft untereinander sollten Gründe dafür sein, weitere Kontakte und regelmäßigere und wesentliche Dialoge anzuregen, die zu einem größeren Maß gegenseitigen Verstehens und zur Wiederherstellung der Gemeinsamkeit ihres Glaubens und Amtes führen.

Papst Johannes Paul II. und Katholikos Karekin I. segnen und unterstützen die Weiterentwicklung bestehender Kontakte sowie neue Aufbrüche dieses Dialogs der Liebe zwischen ihren jeweiligen Hirten und Gläubigen. Sie sollen Frucht bringen in gemeinsamem Handeln auf pastoraler, katechetischer, sozialer und intellektueller Ebene.

Ein solcher Dialog ist besonders in der jetzigen Zeit dringend notwendig, da die Kirchen sich neuen Herausforderungen im Hinblick auf ihr Zeugnis für das Evangelium Jesu Christi gegenübergestellt sehen. Solche Herausforderungen ergeben sich aus den sich schnell verändernden Situationen in der modernen Welt, die so tief von einer äußerst säkularistischen und säkularisierenden Lebensart und Kultur beeinflußt ist. Dieser Dialog erfordert engere Zusammenarbeit, gegenseitiges Vertrauen und in höherem Maß ein Bemühen um gemeinsames Handeln. Als Voraussetzung verlangt er eine Haltung selbstlosen Dienstes, gekennzeichnet durch gegenseitige Achtung vor der Treue der Gläubigen zu ihren eigenen Kirchen und christlichen Traditionen.

Papst Johannes Paul II. und Katholikos Karekin I. appellieren an ihren Klerus und die Laien, auf allen Gebieten der Diakonie aktiver und wirksamer ihre Zusammenarbeit einzusetzen, Förderer von Versöhnung, Frieden und Gerechtigkeit zu sein, um die wirkliche Anerkennung der Menschenrechte zu kämpfen und sich der Unterstützung all derer zu widmen, die leiden und in der ganzen Welt in geistiger und materieller Not sind.

Johannes Paul II. und Karekin I. bringen eine besondere pastorale Sorge für das armenische Volk zum Ausdruck, sowohl hinsichtlich der Menschen, die in ihrer historisch angestammten Heimat leben, wo Freiheit und Unabhängigkeit wiedergewonnen und kürzlich durch die Schaffung des neuen unabhängigen Staates Armenien wieder anerkannt sind, als auch hinsichtlich jener, die in Nagorny Karabagh noch keinen dauerhaften Frieden haben, und jener,

die in einem Zustand weltweiter Diaspora leben. Mitten in Umwälzungen und Tragödien, vor allem in diesem Jahrhundert, sind diese Menschen ihrem apostolischen Glauben treu geblieben, dem Glauben von Märtyrern und Bekennern, dem Glauben von Millionen namenloser Gläubigen, für die Jesus Christus, der menschgewordene Sohn Gottes und Erlöser der Welt, das Fundament ihrer Hoffnung war, und dessen Geist sie durch die Jahrhunderte geführt hat. Da sie nun dem 17. Jahrhundert seit der offiziellen Errichtung der Kirche in Armenien entgegengehen, mögen sie den besonderen Segen des dreieinigen Gottes empfangen für Frieden und Gerechtigkeit und für eine erneute Hingabe zu treuem Zeugnis für den Herrn Jesus Christus.

Rom, den 13. Dezember 1996

(Orig. engl. in O.R. 14. 12. 96)

STAAT UND KIRCHE

1. Inventarisierung von Kunstgütern in den Ordensgemeinschaften

Die deutschen Diözesen seien weltweit bei der Inventarisierung von Kirchenkunst Vorreiter, hat der Vatikan dem *„Arbeitskreis für die Inventarisierung des kirchlichen Kulturgutes in den deutschen Bistümern"* bescheinigt. Innerhalb Deutschlands seien die sieben bayerischen Diözesen mit ihrer systematischen Inventarisierung führend, berichtete Dr. Norbert Leudemann vom Kunstreferat der Diözese Augsburg Ende Oktober 1996 der Katholischen Nachrichten-Agentur.

Der *Arbeitskreis kirchlicher Inventarisatoren* besteht – wie auf Rückfrage des VDO-Generalsekretariats zu erfahren war – bisher nur aus Vertretern der deutschen Diözesen. Die Mitglieder dieses Arbeitskreises begrüßten aber ausdrücklich den Vorstoß der VDO, auch mit den Ordensgemeinschaften und ihren Bundesverbänden in Verbindung zu treten. Dabei könnte es einmal um die Weitergabe von Erkenntnissen und Erfahrungen der diözesanen Fachleute an die Ordensgemeinschaften gehen, zum anderen auch um einen fachlichen Dialog mit Ordensleuten, die mit der Inventarisation von Kunstgütern in Ordens- und Klosterbesitz beschäftigt sind.

Die Anlage und Fortschreibung von Bestandsverzeichnissen mit textlicher und bildlicher Dokumentation vorhandener Kunstgüter dient auch in unseren Klöstern einerseits der Bestandssicherung und -tradierung, andererseits aber auch der Bestandspflege und -erhaltung. Besonders angesichts der immer häufiger werdenden Kunstdiebstähle ist eine vollständige und systematische Dokumentation aller vorhandenen Kunstgüter unerläßlich. Zu überprüfen wäre dabei auch die qualifizierte und sichere Aufbewahrung von Kunstgegenständen (z. B. Paramenten, liturgischen Gefäßen und Geräten, Gnadenbildern, Statuen und Gemälden etc.) und deren Behandlung, ggf. Konservierung und Restaurierung. Auch auf klösterlichen Dachböden lagern (und verschwinden) nicht selten durchaus wertvolle Kunstgüter, die je nach Mode und Kunstverständnis oder aus Unkenntnis ihres Wertes von Hausoberen oder Kirchenrektoren ausgemustert worden sind.

Erste Frucht der neuen Zusammenarbeit mit dem *Arbeitskreis kirchlicher Inventarisatoren* ist die Überlassung einiger grundlegender *Materialien zur Inventarisation kirchlicher Kunstgüter*. Dazu gehört u. a. eine vierseitige Liste der überhaupt zu erfassenden Objekte und Objektgruppen, ein Formular für die Kurzinventarisation, ein weiteres Muster eines Inventarisationsblattes und (als Modell) ein vierseitiges „Konzept für die Inventarisation der kirchlichen Kunstgüter in der Diözese Augsburg". Diese Unterlagen können im Generalsekretariat der VDO angefordert werden. Eine überschaubare Begriffsliste zur Terminologie (wie man vorhandene Kunstgü-

ter auch als Laie einigermaßen treffsicher bezeichnet) wird demnächst auch zur Nutzung durch Ordensgemeinschaften erarbeitet. Hingewiesen wurde in diesem Zusammenhang auch auf die in der Schriftenreihe des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz erschienene Dokumentation einer Fachtagung zum Thema *„Inventarisation von Denkmälern und Kunstgütern als kirchliche Aufgabe"* (Bensberg, 27./28. 2. 1991). Diese Dokumentation erschien in der Reihe *Arbeitshilfen* als Nr. 88 und kann im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstr. 163, 53113 Bonn, kostenlos angefordert werden.

2. Steuerregelung für Großspenden

Nach § 10 EStG sind Ausgaben zur Förderung mildtätiger, kirchlicher, religiöser, wissenschaftlicher und als besonders förderungswürdig anerkannter gemeinnütziger Zwecke bis zur Höhe von fünf Prozent des Gesamtbetrages der Einkünfte oder zwei Promille der gesamten Umsätze und der aufgewendeten Löhne und Gehälter eines Kalenderjahres als Sonderausgaben abzugsfähig (fester Höchstbetrag). Für wissenschaftliche, mildtätige und als besonders förderungswürdig anerkannte kulturelle Zwecke erhöht sich dieser Abzug um weitere fünf Prozent (Erhöhungsbetrag). Der Satz von zwei Promille wird dagegen nicht aufgestockt.

3. Teilzeitbeschäftigte bzw. geringfügig entlohnte Beschäftigte

Für Teilzeitbeschäftigte kann die *Lohnsteuer* pauschal (i. d. R. zuzüglich pauschaler Kirchensteuer) berechnet werden; daneben ist ein Solidaritätszuschlag in Höhe von 7,5 v. H. der pauschalen Lohnsteuer zu berücksichtigen. Lohn- und Kirchensteuer sowie der Solidaritätszuschlag sind vom Arbeitgeber zu übernehmen. Bei der lohnsteuerlichen Teilzeitbeschäftigung wird unterschieden:

a) *Kurzfristige Beschäftigung* liegt vor, wenn der Arbeitnehmer nur gelegentlich an höchstens 18 zusammenhängenden Arbeitstagen beschäftigt wird und der durchschnittliche Arbeitslohn 120 DM/Tag nicht übersteigt – oder die Beschäftigung zu einem unvorhergesehenen Zeitpunkt sofort erforderlich wird. Die pauschale Lohnsteuer für kurzfristige Beschäftigung beträgt *25 v. H.* des Arbeitslohns;

b) *Beschäftigung in geringem Umfang* und gegen geringen Arbeitslohn liegt vor, wenn 1997 die Arbeitszeit 86 Stunden und der Arbeitslohn **610 DM** monatlich (bei wöchentlicher Lohnzahlung: 20 Stunden und 142,33 DM pro Woche) nicht übersteigen. Der Pauschalsteuersatz beträgt hier *20 v. H.*

Der Durchschnitts-Stundenlohn darf 1997 sowohl bei einer kurzfristigen Beschäftigung als auch bei einer Beschäftigung in geringem Umfang nicht mehr als 21,35 DM betragen (vgl. § 40 a EStG).

Für die *Sozialversicherungsfreiheit* bei geringfügiger oder kurzfristiger Beschäftigung gelten zum Teil andere Grenzen. Eine *geringfügige Beschäftigung* liegt vor, wenn die regelmäßige Arbeitszeit weniger als 15 Wochenstunden und das Arbeitsentgelt 1997 im Durchschnitt höchstens 610 DM (in den neuen Bundesländern 520 DM) monatlich betragen. Die niedrigere Arbeitsentgeltgrenze in den neuen Bundesländern gilt nur für die Beurteilung der Sozialversicherungsfreiheit gleichwohl gegeben, wenn der Lohn aus der geringfügigen Beschäftigung ein Sechstel des Gesamteinkommens des Arbeitnehmers nicht übersteigt. Eine *kurzfristige Beschäftigung* liegt vor, wenn eine Tätigkeit innerhalb eines Jahres (nicht Kalenderjahres) seit ihrem Beginn auf zwei Monate oder insgesamt 50 Arbeitstage begrenzt ist. Die Begrenzung muß im voraus vertraglich vereinbart oder durch die Eigenart der Beschäftigung bedingt sein.

Für die Beurteilung des Überschreitens der Betrags- und Zeitgrenzen sind mehrere ge-

ringfügige oder kurzfristige Tätigkeiten eines Arbeitnehmers jeweils zusammenzurechnen. Ein Arbeitgeber ist deshalb verpflichtet, Kranken-, Pflege- und Rentenversicherungsbeiträge abzuführen, wenn z. B. ein geringfügig beschäftigter Arbeitnehmer von ihm zwar höchstens 610 DM (in den neuen Bundesländern 520 DM) Monatslohn erhält, diese Grenze aber durch ein weiteres geringfügiges Arbeitsverhältnis bei einem anderen Arbeitgeber überschritten wird. Das Bundessozialgericht läßt den Einwand nicht gelten, daß der Arbeitgeber von einer weiteren Beschäftigung und damit der Versicherungspflicht nichts wußte bzw. nichts wissen konnte.

Bei der *Arbeitslosenversicherung* besteht insofern eine Besonderheit, als Versicherungsfreiheit auch bei Überschreiten der o. a. Grenzen vorliegt, wenn der Arbeitnehmer durch die Tätigkeit wöchentlich weniger als 18 Stunden je Arbeitsverhältnis in Anspruch genommen wird.

Umlagepflichtige Betriebe haben grundsätzlich auch für geringfügig und kurzfristig Beschäftigte Umlagen (für Lohnfortzahlung, Mutterschutzgeld) zu zahlen.

Der Arbeitgeber ist verpflichtet, auch für geringfügig und kurzfristig Beschäftigte umfangreiche Aufzeichnungen zu führen. Außerdem sind u. a. der Beginn und das Ende jeder geringfügigen oder kurzfristigen Beschäftigung der Einzugsstelle (Krankenkasse) zu melden.

4. Nachversicherung ausgeschiedener Ordensmitglieder

Mit den neuen Bezugsgrößen für das Jahr 1997, die von der Bundesregierung festgelegt worden sind, ändert sich auch die Höhe der *1997* zu zahlenden Nachversicherungsbeiträge. Die ab 1. 1. 1997 geltende Anhebung des Beitragssatzes von 19,2% auf 20,3% und die gleichzeitige Anhebung der Bezugsgröße von 4130,– DM auf 4270,– DM monatlich verteuert eine anstehende Nachversicherung beträchtlich gegenüber dem Vorjahr. Entscheidend für die Frage, welcher Beitragssatz und welche Bezugsgröße bei einem Nachversicherungsverfahren zugrunde gelegt werden müssen, ist allein der Zeitpunkt des Zahlungseingangs der geschuldeten Nachversicherungsbeiträge. Bei Zahlungseingang nach dem 1. 1. 1997 bemißt sich die Nachversicherung nach den für dieses Kalenderjahr geltenden neuen Vorschriften (vgl. § 181 Abs. 1 SGB VI), auch wenn der Antrag auf Nachversicherung bereits früher gestellt wurde.

5. Fach- und Hochschulausbildung als Anrechnungszeiten

Zum 1. 1. 1997 ist u. a. das *Wachstums- und Beschäftigungsförderungsgesetz (WFG)* in seinen wesentlichen Teilen in Kraft getreten. Mit ihm werden auch zahlreiche Vorschriften des Sechsten Buches des Sozialversicherungsgesetzbuchs (SGB VI) geändert bzw. ergänzt.

Nach den Vorschriften des WFG können nunmehr auch die Zeiten einer *nicht* erfolgreich abgeschlossenen Fach- oder Hochschulausbildung als Anrechnungszeit in der gesetzlichen Rentenversicherung berücksichtigt werden. Bisher konnten nur Fach- oder Hochschulausbildung berücksichtigt werden, wenn sie *erfolgreich* abgeschlossen wurden.

Ab 1. 1. 1997 werden berücksichtigungsfähige Ausbildungszeiten allerdings nur noch insgesamt bis zu drei Jahren (früher bis zu sieben bzw. noch früher bis zu neun Jahren) vorgemerkt. Da die Berücksichtigung von Anrechnungszeiten bei der Berechnung einer Rente zu „versicherungsfremden Leistungen" führen – die Rentenversicherungsträger müssen Leistungen für vorgemerkte Zeiten gewähren, für die sie keine Beiträge erhalten haben –, ist damit zu rechnen, daß die Berücksichtigungsdauer von Anrechnungszeiten weiter reduziert bzw. bald ganz gestrichen wird.

6. Günstigere Beitragsberechnung für Postulanten und Novizen

Die Hauptverwaltung der Barmer Ersatzkasse (BEK) in Wuppertal teilte dem Generalsekretariat der VDO am 16. 10. 1996 folgende wichtige Änderung mit:

Postulanten und Novizen unterliegen als noch nicht satzungsmäßige Mitglieder einer geistlichen Genossenschaft der Versicherungspflicht in der Kranken-, Pflege-, Renten- und Arbeitslosenversicherung. Die Beiträge werden nach dem Wert der Sachbezüge festgesetzt. Nach dem Ergebnisprotokoll der Besprechung zwischen der DAK und der BARMER sowie der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) vom 20. 3. 1989 ist eine Minderung des maßgebenden Sachbezugswerts um 15% (entsprechend § 3 Abs. 2 Nr. 2 Sachbezugswertverordnung) nicht vorgesehen. Auch im Ergebnisprotokoll vom 28. 11. 1994 zur Umsetzung des Pflege-Versicherungsgesetzes wurde eine entsprechende Minderung verneint.

Die Kasse hat die Problematik – im Zusammenwirken mit der DAK – erneut aufgegriffen. Fraglich ist, ob eine generell unterschiedliche beitragsrechtliche Behandlung von Postulanten und Novizen einerseits und „gewöhnlichen" Auszubildenden andererseits aus heutiger Sicht gerechtfertigt ist. Nach Abstimmung mit dem Verband Deutscher Rentenversicherungsträger (VDR) wird nunmehr unter Zurückstellung – im Rahmen der mit Ihnen in der Vergangenheit geführten Gesprächen geäußerten – rechtlichen Bedenken einer Berechnung der Sozialversicherungsbeiträge auf der Grundlage des um 15% verminderten Sachbezugswertes zugestimmt.

7. Beitragsnachzahlung für Ausbildungszeiten

Von einigen Gemeinschaften kam die Nachfrage, ob es möglich sei, frühere Schul-, Fachschul- oder Hochschulzeiten nach dem vollendeten 16. Lebensjahr, die nicht als Anrechnungszeiten berücksichtigt werden, noch nachträglich mit freiwilligen Rentenversicherungsbeiträgen zu belegen. Dies vor allem auf dem Hintergrund, daß die Anrechnung von Schul-, Fachschul- oder Hochschulzeiten ab 1. 1. 1997 von bisher maximal sieben auf nur noch *drei* Jahre zusammengestrichen wird. Nach derzeitigem Recht gilt:

Für Zeiten eines Schul-, Fachschul- oder Hochschulbesuchs nach dem vollendeten 16. Lebensjahr, die nicht als Anrechnungszeiten berücksichtigt werden, können Versicherte auf Antrag unter bestimmten Voraussetzungen freiwillige Beiträge nachzahlen, sofern diese Zeiten nicht bereits mit Beiträgen belegt sind. Der Antrag kann nur bis zur Vollendung des 45. Lebensjahres gestellt werden. Bis zum 31. Dezember 2004 kann der Antrag auch nach Vollendung des 45. Lebensjahrs gestellt werden. Sind die Zeiten eines Schul-, Fachschul- oder Hochschulbesuchs, für die Beiträge nachgezahlt worden sind, doch als Anrechnungszeiten zu berücksichtigen, sind diese Beiträge zu erstatten (vgl. § 207 SGB VI).

Die Möglichkeit zur Nachzahlung freiwilliger Beiträge für Schul-, Fachschul- oder Hochschulzeiten ist aber an die vorrangige Bedingung geknüpft, daß eine *Berechtigung zur Nachzahlung* besteht. Berechtigt sind nach § 209 Abs. 1 nur „Personen, die versicherungspflichtig oder zur freiwilligen Versicherung berechtigt sind". Eine *Berechtigung zur freiwilligen Versicherung* ist jedoch ab 1. 1. 1992 daran gebunden, daß mindestens 60 Pflichtbeiträge vorhanden sind oder wenigstens *ein* freiwilliger Beitrag vor dem 1. 1. 1992 gezahlt worden ist (vgl. § 7 Abs. 2 SGB VI und § 232 Abs. 1 SGB VI).

In der Praxis bedeutet dies:

a) Für Ordensleute können nur dann freiwillige Beiträge für zurückliegende Schul-, Fachschul- oder Hochschulzeiten nachentrichtet werden, wenn für sie schon vor dem 1. 1. 1992 freiwillige Beiträge entrichtet

wurden. Für alle anderen Ordensleute besteht *keine Möglichkeit zur Nachzahlung* freiwilliger Beiträge für zurückliegende Schul-, Fachschul- oder Hochschulzeiten, es sei denn, sie hätten schon vor dem Ordenseintritt eine versicherungspflichtige Ausbildung (Lehre) absolviert und/oder eine versicherungspflichtige Tätigkeit ausgeübt, die zusammen mit den Pflichtbeiträgen für Postulat und Noviziat mindestens 60 Pflichtbeitragsmonate ergeben.

b) Für ausgeschiedene Ordensleute ist jedoch eine freiwillige Nachzahlung von früheren Schul-, Fachschul- oder Hochschulzeiten möglich, sofern diese nicht als Anrechnungszeiten vorzumerken sind, wenn durch die in Pflichtbeiträge umzuwandelnden Nachversicherungsbeiträge zuzüglich der mit Pflichtbeiträgen belegten Zeit des Postulats und Noviziats mindestens 60 Pflichtbeitragsmonate zustande kommen.

8. Unterhaltsverpflichtung von Ordensangehörigen

Gelegentlich wollen Sozialämter wissen, ob Ordensangehörige in der Lage sind, zum Unterhalt von nahen Familienangehörigen bei drohender oder bereits eingetretener Sozialhilfebedürftigkeit finanziell beizutragen, und ob dazu ggf. eine Möglichkeit oder Verpflichtung seitens der Ordensgemeinschaft besteht. Dies wird insbesondere dann vermutet, wenn das Ordensmitglied aufgrund eines Gestellungsvertrages im Außenverhältnis tätig wird[1]. Dazu ist folgendes festzuhalten:

– Das aufgrund eines Gestellungsvertrages an die Ordensgemeinschaft gezahlte Gestellungsgeld ist kein persönliches Einkommen der gestellten Ordensleute, das ggf. an die Ordensgemeinschaft abgetreten würde, sondern ein eigentumsrechtlich unmittelbarer Mittelzufluß der Ordensgemeinschaft als Gestellungsvertragspartner. Das der Ordensgemeinschaft zufließende Gestellungsgeld für die Gestellung eines Ordenspriesters für pfarrliche Aufgaben kann mit der Besoldung eines Diözesanpriesters in keiner Weise verglichen werden.

– Eine Unterhaltspflicht von Ordensmitgliedern gegenüber ihren Familienangehörigen geht mit dem Eintritt in die Ordensgemeinschaft nicht an diese über. Die Ordensgemeinschaft gewährt nur den durch den Profeßvertrag unmittelbar an sie gebundenen Ordensmitgliedern für die Dauer der Mitgliedschaft einen Versorgungsanspruch in „gesunden, kranken und alten Tagen".

– Es ist nicht Sache des Ordens, im Rahmen seiner Fürsorgepflicht für die eigenen Ordensmitglieder auch für deren nahe Angehörige aufzukommen, wenn bei diesen Sozialhilfebedürftigkeit droht oder bereits eingetreten ist. Für eine wie auch immer geartete „Durchgriffshaftung" auf die Ordensgemeinschaft gibt es keine gesetzliche Grundlage.

– Ob ein Ordensmitglied im Falle der drohenden oder bereits eingetretenen Sozialhilfebedürftigkeit naher Familienangehöriger zur finanziellen Mithilfe herangezogen werden kann, hängt allein von der (nachprüfbaren) Tatsache persönlichen Einkommens und/oder Vermögens ab. Hat ein Ordensmitglied – wie nach Kirchenrecht aufgrund des Profeßvertrages üblich – kein persönliches Einkommen und kein persönliches Vermögen, ist eine Heranziehung zu Unterhaltszahlungen offensichtlich nicht möglich.

– Wenn ein Ordensmitglied aufgrund eines persönlichen Dienstvertrages außerhalb der Ordensgemeinschaft tätig wird, ist das Arbeitsentgelt als persönliches Einkommen anzusehen, auch dann, wenn es (aufgrund einer „Gehaltsabtretung") ganz oder größtenteils der Ordensgemeinschaft zufließt. Für diesen Fall ist eine Heranziehung des Ordensmitglieds zu Unterhaltszahlungen für nahe Angehörige im Rahmen der gesetzlichen Bestimmungen nicht zu vermeiden.[2]

– Das beim Ordenseintritt ggf. eingebrachte „patrimonium" („Mitgift" etc.) bleibt in der Regel zivilrechtliches Eigentum des Ordensmitglieds bis zu dessen Tod und geht erst dann in das Eigentum der Ordensgemeinschaft über. Bis dahin wird es von der Ordensgemeinschaft als „Treuhandvermögen" verwaltet. Dieses „Privatvermögen" des Ordensmitglieds wäre bei etwaigen Unterhaltsansprüchen des Sozialamtes für nahe Familienangehörige des Ordensmitglieds wohl mit zu berücksichtigen.

– Es bleibt der Ordensgemeinschaft unbenommen, „ex caritate" und ohne Anerkennung oder Schaffung eines Rechtsanspruchs den nahen Angehörigen eines Ordensmitglieds im Einzelfall eine Unterstützung zu gewähren[3] (z. B. Versorgung vom Kloster aus, Bereitstellung eines Heimplatzes in einer ordenseigenen Einrichtung etc.). Bei Unterstützungen durch einmalige oder dauerhafte Zahlungen sind die steuerrechtlichen Bestimmungen zu beachten, insbesondere die Frage der satzungsmäßigen Mittelverwendung seitens der Ordensgemeinschaft, soweit sie ihre Mittel auch für „mildtätige Zwecke" einsetzen kann (z. B. für Personen, die *„infolge ihres körperlichen, geistigen oder seelischen Zustandes auf die Hilfe anderer angewiesen sind"*; vgl. § 53 AO).

– Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang noch – unabhängig von der Frage der Möglichkeit von Unterhaltszahlungen durch Ordensmitglieder – an die Tatsache, daß die Sozialämter berechtigt sind, die Vermögenslage eines Sozialhilfeempfängers oder Antragstellers rückwirkend zu durchleuchten und beispielsweise eine Rückzahlung von Spenden an den nun auf Sozialhilfe angewiesenen Geber zu verlangen, die er in den letzten 10 Jahren (!) gemacht und sich dadurch womöglich seiner Existenzgrundlage begeben hat. Eine Rückforderung kann jedoch nur dann durchgesetzt werden, wenn die Spenden nicht schon im Sinne des Gebers verbraucht wurden und keinen wirtschaftlichen Gegenwert für den Begünstigten ergeben haben.[4]

---

1 Ein deutsches Bistum soll nach Angaben eines Sozialamtes auf eine kürzlich erfolgte Anfrage dieses Amtes geantwortet haben, der Orden erhalte als Entschädigung für die Betreuung einer Gemeinde eine Geldleistung, *„welche vergleichbar sei mit der Besoldung eines Priesters"*. Das Sozialamt schloß daraus, daß der Orden möglicherweise Unterhalt leisten muß, *„da er für die Tätigkeit eines Priesters eine Geldleistung erhält, die mit einem Einkommen vergleichbar ist"*. Das Bistum hat auf Nachfrage dementiert, solche Angaben gemacht zu haben.

2 Zu berücksichtigen sind hier auch Bankguthaben, die auf den persönlichen Namen eines Ordensmitglieds lauten, insbesondere auch „schwarze Konten" und Wertpapierdepots, die als „persönliches Vermögen" zu werten sind, wenn sie nicht auf den Titel der Ordensgemeinschaft lauten.

3 Zu berücksichtigen wäre hierbei auch die Frage, ob der Ordensgemeinschaft beispielsweise das elterliche Erbe eines Mitbruders zugeflossen ist, aus dem ggf. für einen in Not geratenen nahen Angehörigen dieses Ordensmitglieds (auf freiwilliger Basis und ohne Rechtsanspruch) Mittel zum Lebensunterhalt bereitgestellt werden können.

4 Missionsspenden, die nachweislich ins Ausland weitergeleitet wurden, oder Spenden für die Ausbildung oder den Unterhalt des Ordensnachwuchses gelten als „verbraucht". Spenden für die Kirchenorgel, die Klostersanierung, eine Glocke etc. ergeben für den Begünstigten jedoch einen Sachwert, der noch existiert und folglich zurückgefordert werden kann. Entscheidend ist vor allem der ausdrückliche Spenderwille, der mit der Hingabe der Spende (z. B. auf dem Überweisungsformular) ausgedrückt wurde.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Fränkische Provinz der Dominikanerinnen der hl. Katharina v. Siena von Oakford/Natal, Missionshaus St. Josef in 97845 Neustadt/Main, wählte Sr. M. Dagmar Fasel OP zur neuen Provinzoberin anstelle von Sr. Nicolette Koser.

Die Franziskanerinnen v. d. Buße und der christl. Liebe, Provinzialat Lüdinghausen, wählten anstelle von Sr. Veronika Grothues

Sr. Gerhardis Schütter zur neuen Provinzoberin.

Die Salzkottener Franziskanerinnen wählten Sr. M. Adele Engelmann anstellte von Sr. M. Christiane Wittmers zur neuen Provinzoberin.

Vom 11.02. bis 04.03.1997 versammelten sich 43 Delegierte der Missionsbrüder des heiligen Franziskus auf dem Mount Poinsur in Bombay-Borivli (Indien) zum 11. Generalkapitel.

Im Rahmen dieses Kapitels wurde Br. Pius Kizhakkebhagam CMSF zum neuen Generaloberen der Ordensgemeinschaft gewählt. Br. Pius ist indischer Nationalität. Er ist der 8. Generalobere der im Jahre 1901 in Nagpur (Zentralindien) von Br. Paulus Moritz, aus Königsberg/fr. Ostpreußen gegründeten Kongregation. Heute ist diese mit ca. 360 Brüdern in Indien, Sri Lanka, Paraguay, Bolivien, Italien, Schweiz und Deutschland präsent.

Der neue Generalobere wurde 1938 in Kerala (Südindien) geboren. Im Jahre 1972 promovierte er zum Doktor der Philosophie und der Theologie an der Lateranuniversität in Rom, wobei er sich schwerpunktmäßig mit der Spiritualität des Hinduismus befaßte.

Von 1979 bis 1985 leitete er die zentralindische Provinz, St. Francis-Xavier, bevor er 1985 zum Assistenten des damaligen Generaloberen, Br. Columban Keller CMSF, gewählt wurde. Dieses Amt nahm er bis 1991 wahr. Danach wurde er zum Leiter des C.R.I.-Institutes in Bangalore berufen, einer theologischen Ausbildungsstätte für indische Ordensbrüder.

(Zu einem der sechs Generalräte wurde der deutsche Br. Georg Koldert CMSF gewählt. Während seiner Amtszeit als Regional vertrat er in den siebziger Jahren die Kongregation der Missionsbrüder des heiligen Franziskus in der VOB. Seit vielen Jahren steht er im missionarischen Einsatz in Paraguay).

2. Berufungen und Ernennungen

Der Apostolische Exarch für die Gläubigen des unierten ukrainischen Ritus in Frankreich, Msgr. Michael Hrynchyshyn C.Ss.R., Tit.-Bischof von Zygris, wurde zugleich zum Apostolischen Administrator der Gläubigen des genannten Ritus in Deutschland ernannt (L'Osservatore Romano n. 11 v. 15. 1. 97).

Der Heilige Vater hat den Redemptoristenpater Giuseppe Orlandi C.Ss.R., zum Konsultor der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten ernannt (L'Osservatore Romano n. 15 v. 19. 1. 97).

Der Barnabitenpater Sergio Pagano wurde vom Papst zum Präfekten des Vatikanischen Geheimarchivs ernannt (L'Osservatore Romano n. 6 v. 9. 1. 97).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die Auslegung der Gesetzestexte hat der Papst u. a. ernannt: Msgr. Johannes Paarhammer, Generalvikar der Erzdiözese Salzburg; P. Jean-Paul Durand OP (Paris); P. Gianfranco Ghirlanda SJ (Rom); P. Angelo Giuseppe Urru OP (Rom) (L'Osservatore Romano n. 291 v. 19. 12. 96).

3. Heimgang

Juan Kardinal Landázuri Ricketts OFM (83), Alterzbischof von Lima, ist am 16. Januar 1997 in der Hauptstadt Perus verstorben. Der Verstorbene wurde am 19. Dezember 1913 in Arequipa geboren, empfing am 16. April 1939 die Priester- und am 24. August 1952 die Bischofsweihe. Papst Johannes XXIII. berief ihn am 19. März 1962 ins Kardinalskollegium und wies ihm als Titelkirche S. Maria in Aracoeli zu. In der Franziskanerklosterkirche auf dem Kapitol wird das berühmte „Santo Bambino" verehrt. Der Kardinal gehörte zu den Mitbegründern des Lateinamerikanischen Bischofsrates CELAM. Als Präsident der Peruanischen Bischofskonferenz war Kardinal Landázuri seit dessen Gründung regelmäßig wiedergewählt worden,

bis er 1989 von seinem Amt als Erzbischof von Lima zurücktrat. Der Kardinal war über viele Jahre Mitglied mehrerer Kongregationen der Kurie. Während der schweren Zeit des Terrorismus hat der dem Franziskanerorden angehörende Erzbischof als Anwalt für Gerechtigkeit und Frieden gewirkt. Papst Johannes Paul II. schrieb in seinem Beileidstelegramm an den Amtsnachfolger, der Verstorbene habe als Teilnehmer des Zweiten Vatikanischen Konzils viele pastorale Aktivitäten angeregt und umgesetzt. Der Kardinal war auch ein engagierter Förderer der Partnerschaft zwischen dem Erzbistum Freiburg und der Kirche seines Landes. Der Freiburger Erzbischof Oskar Saier erklärte in einem Nachruf, das Erzbistum trauere um „einen geschätzten Berater und väterlichen Freund" (L'Osservatore Romano n. 14 v. 18. 1. 97).

STATISTIK

Die Anzahl deutscher Missionskräfte im weltweiten Einsatz betrug zu Jahresbeginn 1997 genau 4357; das sind 157 weniger als zu Beginn des vergangenen Jahres. Das ergab die EDV-Analyse der im Generalsekretariat des Deutschen Katholischen Missionsrates in Bamberg zentral erfaßten Daten, die von den entsendenden Ordensgemeinschaften und kirchlichen Stellen dorthin gemeldet werden.

Den größten Anteil der Missionskräfte stellen die Ordensgemeinschaften mit 4015 Personen, davon 2518 Ordensschwestern, 1163 Ordenspriester und 334 Ordensbrüder. Hinzu kommen noch 225 Fidei-Donum-Priester aus Deutschland und 117 Laienmissionare und -missionarinnen. 42,9% aller Missionskräfte sind in Afrika tätig, 41,1% in Lateinamerika, 15,6% in Asien und 0,4% in Osteuropa.

Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano hat Papst Johannes Paul II. das erste Exemplar des Annuario Pontificio 1997 überreicht. An diesem Empfang nahmen der Substitut, der Leiter des Statistischen Büros und die Direktoren der Poliglotta-Druckerei teil.

Das Päpstliche Jahrbuch enthält auf rund 2500 Seiten u. a. Namen und biographische Daten aller Kardinäle und Bischöfe. Darüber hinaus bietet es Verzeichnisse der Verwaltung des Vatikans, der Nuntiaturen und (Erz)-Bistümer sowie der Ordensgemeinschaften in aller Welt. Dem statistischen Teil des Buches sind folgende Daten zu entnehmen: Mit 163 Staaten unterhält der Hl. Stuhl diplomatische Beziehungen. Von den 4224 Bischöfen der Weltkirche wurden im letzten Jahr 161 neu ernannt. Im Jahre 1996 gab es weltweit 404 750 Priester, das sind 289 mehr als im Vorjahr. Die Zahl der Ordenspriester ist jedoch im Laufe des Jahres 1996 um 593 gesunken, so daß der leichte Anstieg in der Gesamtzahl der Priester allein dem Diözesanklerus zugute kommt. Die Zahl der Weihen übertraf mit 8800 die Zahl der Sterbefälle um 10 Prozent. Die Anzahl der Priesteramtskandidaten stieg um 1,2 Prozent, die der ständigen Diakone um 5,3 Prozent (L'Osservatore Romano n. 45 v. 23. 2. 97, Seite 5).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Aus der Geschichte der Bibelauslegung

Ein mehrbändiges Standardwerk vorgestellt von Franz Karl Heinemann CSsR, Hennef/Sieg

Die beiden hier vorgestellten Bände[1] sind Teil eines auf vier Bände angelegten Werkes, das sich zum Ziel gesetzt hat, die Geschichte der Bibelauslegung von der Zeit des Alten Testaments bis in die Gegenwart darzustellen. Daß die Heilige Schrift der Auslegung bedarf und daß diese Auslegung die Geschichte des Juden- und Christentums in allen Jahrhunderten entscheidend mitbestimmt hat, ist eine unbestrittene Tatsache.

Der erste Band befaßt sich mit den Epochen der Bibelauslegung vom Alten Testament bis Origenes. Schon das Alte Testament selbst enthält Zeugnisse einer auslegenden Weiterarbeit an älteren Texten mit dem Ziel der Anpassung an die Umstände und Bedürfnisse nachfolgender Generationen. So wurden die Drohworte vorexilischer Propheten durch Heilsworte in exilisch-nachexilischer Zeit ergänzt, wodurch die alten Worte einen gewandelten Sinn bekamen (1. Kapitel). Neuen Perspektiven und Methoden begegnen wir in der Zeit zwischen den Testamenten. Hier wäre zunächst die Übersetzung der Septuaginta zu nennen, weil jede Übersetzung auch und zugleich Interpretation ist, insofern eine andere Sprache andere Denk- und Ausdrucksweisen aufweist. Aufschlußreich sind in diesem Zusammenhang auch die Qumran-Texte, weil sie zeigen, wie eine Sondergruppe ihre speziellen Anliegen in Einzelheiten des Wortlautes der biblischen Texte vorgezeichnet fand. Als ein Irrweg ist die allegorische Auslegung der Bibel durch Philo anzusehen, weil sie dem Wortsinn zugunsten eines dahinter liegenden tieferen Sinnes keinerlei Bedeutung beimißt (2. Kapitel). Von besonderem Interesse und darum auch umfangreicher ist das folgende Kapitel, das die Beziehungen zwischen den beiden Testamenten und die Deutung des Alten durch das Neue Testament zum Inhalt hat (3. Kapitel). Die überreiche Zitierung des Alten Testaments im Neuen zeigt das große Interesse der jungen Christenheit, die Autorität der den Juden und Christen gemeinsamen Bibel zur Begründung der Heilsbedeutung des Christusereignisses in Anspruch zu nehmen. Jesus selbst stand mit seiner Verkündigung fest auf dem Boden des Alten Testaments, wie das beherrschende Thema der Botschaft von der Königsherrschaft Gottes – eine alttestamentliche Endzeiterwartung – beweist, deren unmittelbar bevorstehenden Anbruch er mit der eigenen Person verknüpft, wobei er vermutlich alttestamentliche Messias- und möglicherweise auch Menschensohnerwartungen aufnimmt. Neuartig ist gegenüber der traditionellen Messiashoffnung der Gedanke, daß Jesu Leben nach dem Vorbild des leidenden Gottesknechts als Teil seiner Sendung zu begreifen sei. Für Paulus ist ein freierer Umgang mit der Schrift charakteristisch. Unbekümmert, was die ursprünglichen Zusammenhänge angeht, stellt er alttestamentliche Zitate zusammen als Belege für seine spezifischen Lehren. Die Botschaft von der Erlösung durch Christus bietet ihm den Schlüssel zum Verständnis der Schrift. Auch die übrigen neutestamentlichen

---

1 Reventlow, Henning Graf: *Epochen der Bibelauslegung.* Bd. 1: Vom Alten Testament bis Origenes. 1990. 224 S.; Bd. 2: Von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter. 1994. 324 S. München: C. H. Beck. Ln., je Bd. DM 58,– (ISBN 3-406-34663-4/34986-2).

Schriften sind sich darin einig, daß das Alte Testament nur von Christus her gelesen werden kann, auch wenn sie das Verhältnis beider zueinander unterschiedlich deuten. Methodisch hat die neutestamentliche Auslegung des Alten Testaments viel mit der jüdischen Exegese gemeinsam, was angesichts der jüdischen Herkunft der Apostel und der Jerusalemer Urgemeinde nicht verwunderlich ist. Eine Besonderheit des christlichen Bibelverständnisses gegenüber dem jüdischen ist freilich in der Exklusivität zu erblicken, in der die gesamte Schrift auf Jesus Christus bezogen wurde.

Die nachneutestamentlichen Schriften aus der Zeit des frühen Christentums, mit denen sich das 4. Kapitel befaßt, konnten das theologische Niveau des Neuen Testaments nicht erreichen. Das zeigt das Beispiel des Barnabasbriefes, der im Alten Testament nur noch Prophetie auf Christus hin sieht und seine vorchristliche Geltung von Anfang an bestreitet. Die genaue Gegenposition vertritt der 1. Klemensbrief, der sich immer wieder auf das Alte Testament beruft, sei es im Zusammenhang ethischer Mahnungen oder bei der Vorstellung von Vorbildern für gottesfürchtiges Verhalten. Ein Bruch in der Heilsgeschichte wird nicht gesehen, hier steht die Kirche in der unmittelbaren Nachfolge Israels.

Die Mitte des zweiten Jahrhunderts ist gekennzeichnet durch die Auseinandersetzungen einerseits mit der staatlichen Autorität und dem Judentum und andererseits mit den gnostischen oder der Gnosis nahestehenden Strömungen. Im Hinblick auf das Bibelverständnis ist das wichtigste Ergebnis dieser Periode, daß der Kirche das Alte Testament als Bestandteil ihrer Bibel erhalten blieb. Der Versuch Markions, die Bibel der Christen auf einzelne neutestamentliche Schriften einzugrenzen, schlug fehl. Irenäus von Lyon stellte im Zuge seiner Widerlegung der Gnosis das jetzt abgeschlossene Alte und Neue Testament auf eine Stufe und behauptete eine Harmonie zwischen beiden Testamenten, begründet in der Tatsache des einen Gottes, der in beiden Testamenten spricht. Origenes nimmt in diesem Zeitraum eine Sonderstellung ein. Seine Annahme eines tieferen geistigen Sinnes der Schrift, der hinter dem Wortsinn erschlossen werden muß, verrät ähnlich wie bei Philo den Einfluß der hellenistischen Philosophie. Die breite Anwendung der allegorischen Methode entspringt der Überzeugung, daß nur der auf diese Weise erschlossene Sinn der Bibel, das „geistliche Verständnis", den Christen zur Vollkommenheit führen kann, die für Origenes allein in der spirituellen Erkenntnis liegt. Obwohl Origenes später aus dogmatischen Gründen von der Kirche verurteilt wurde, hat seine Idee von einem mehrfachen Schriftsinn auch noch spätere Epochen auf vielfache Weise beeinflußt.

Obwohl vor dem Leser eine Fülle von Material, ausführliche Einzelbeispiele und reichlich Zitate aus antiken Schriften ausgebreitet werden, haben wir es nur mit einer Auswahl zu tun, in der der Autor in geschickter Weise alle wichtigen Strömungen und Tendenzen zu Wort kommen läßt, so daß der Leser tatsächlich eine zusammenhängende Geschichte der Bibelauslegung geboten bekommt. Wer einen gedrängten Überblick über diese ganze Zeit haben möchte, sei auf das Schlußwort des Verfassers hingewiesen, das eindrucksvoll die Ergebnisse der vorausgehenden Seiten zusammenfaßt und das außerdem in sympathischer Weise den Glaubenseifer, die enorme biblische Kenntnis und die philosophische Bildung der Exegeten dieser Epoche rühmt, über deren Grundsätze nachzudenken sich auch heute noch lohnt.

Der zweite, um mehr als 100 Seiten umfangreichere Band behandelt ein ganzes Jahrtausend biblischer Auslegungsgeschichte, die Zeit von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter. Im 1. Kapitel werden berühmte Ausleger der Spätantike, so unterschiedliche Charaktere wie Theodor von Mopsuestia, Didymus der Blinde, Hieronymus, Ambrosius von Mailand, Johannes Cassianus und Augustinus vorgestellt. Manche von ihnen fanden allerdings zu ihrer Zeit und auch später nicht die verdiente Anerkennung, weil aufgrund von Lehr-

verurteilungen die Verbreitung und Anerkennung ihrer exegetischen Leistungen stark behindert wurden. Das gilt freilich nicht für Hieronymus, der sich am hebräischen Urtext der Bibel orientierte und die lateinische Übersetzung des Alten Testaments herstellte, die als Vulgata für den gesamten Westen maßgeblich wurde und die älteren unzuverlässigen Textformen verdrängte. Im Mittelpunkt des 2. Kapitels stehen bedeutende Mittler zwischen Antike und Mittelalter: Gregor der Große, Isidor von Sevilla, Beda Venerabilis, Alkuin und Johannes Scotus Eriugena. Trotz aller Unterschiede aufgrund von Herkunft und Stellung, ihre Schriften verraten eine große Vertrautheit mit dem antiken Erbe. Besondere Erwähnung verdient hier das theologische Wirken mönchischer Theologen, deren Verhältnis zur Bibel niemals rein intellektuell, sondern immer auch von einem engen Lebensbezug geprägt war. Auch wenn der topologisch-anagogische Schriftsinn in ihren Werken vorherrschte, das Beispiel des Nikolaus von Lyra zeigt, daß auch der Wortsinn dank des Einflusses jüdischer Bibelauslegung keineswegs vernachlässigt wurde. Im 3. Kapitel ist von einer besonderen Form mittelalterlicher Exegese die Rede: die Tradierung überkommener Auslegung mit Hilfe von Katenen und Zitaten aus den Väterkommentaren, die es zu bewahren und späteren Lesern zugänglich zu machen galt, wobei die Möglichkeit, neuere Auslegungen hinzuzufügen, nicht grundsätzlich ausgeschlossen war. Die Bedeutung jüdischer Ausleger des Mittelalters wird im 4. Kapitel ausführlich gewürdigt. Raschi und Abraham ibn Ezra wurden als Beispiel gewählt, weil ihre besondere Art der Auslegung noch in der neuzeitlichen Exegese Spuren hinterlassen hat. Das Wirken spätmittelalterlicher Exegeten wird im letzten, dem 5. Kapitel anhand eines positiven und negativen Beispiels vorgestellt: der schon erwähnte Nikolaus von Lyra und John Wyclif. Als geistiger Gefolgsmann Raschis hatte sich der in der Normandie geborene Franziskaner Nikolaus eine hinreichende Kenntnis der hebräischen Sprache angeeignet, um Raschis Kommentare lesen zu können, und schätzte besonders dessen Auslegung des Wortsinnes der heiligen Bücher. Nikolaus' Hauptwerk, die „Postilla literalis super totam Bibliam" muß sehr beliebt gewesen sein, wofür die große Zahl der Handschriften und der gedruckten Ausgaben spricht. Bedauerlicherweise gibt es aber noch immer keine kritische Ausgabe dieses Werkes, was das verhältnismäßig geringe Interesse an Nikolaus in der neueren Forschung erklären mag. Immerhin vermitteln die zwölf Seiten, die Graf Reventlow dem großen Exegeten widmet, einen guten Eindruck von der Breite und Tiefe der Gedanken des Mannes, der von den Juden viel gelernt hat. Abseitig wirkt dagegen das Bibelverständnis des John Wyclif, der mit seinem metaphysisch, platonisch und aristotelisch geprägten Denkansatz alle biblischen Inhalte in eine allgemein gültige Wahrheit und in ein überzeitliches System aufzulösen versuchte, wodurch in Konsequenz der Bibel jeglicher Eigenwert genommen wurde. In beiden Bänden findet sich am Ende ein umfangreicher Anhang mit Literaturhinweisen, Abkürzungsverzeichnis sowie Namen-, Orts-, Sach- und Bibelstellenregister, die helfen, den Reichtum der gebotenen Informationen schneller zu erschließen.

Man weiß nicht, was man an diesem Werk mehr rühmen soll: die bewundernswerte Kraft zur Synthese, die souveräne Beherrschung des umfangreichen Stoffes, das ausgewogene und vornehm formulierte Urteil über Personen und bestimmte Forschungsrichtungen oder die glänzende Form der Darstellung, die den Leser nicht überfordert und keinen Moment Langeweile aufkommen läßt. Was selbst die zeitraubende Lektüre vieler detailverliebter Untersuchungen nicht leisten kann, die beiden hier vorgestellten Bände bieten eine spannende, gut durchdachte und begründete Darstellung der Auslegungsgeschichte der Bibel von den Anfängen bis zum Ausgang des Mittelalters. Mit großem Interesse darf man den beiden noch ausstehenden Bänden entgegensehen, in denen vor allem Humanismus und Reformation sowie das heutige Bibelverständnis im Mittelpunkt stehen sollen.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

HÄRING, Bernhard: *Ich bete, um zu leben.* Graz 1996: Verlag Styria. 125 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3 222-12330-6).

Den Verfasser braucht man nicht mehr vorzustellen. Daß dieser in seinen manchmal streitbaren Schriften zur kirchlichen Zeitsituation immer von einer tiefsitzenden Spiritualität geleitet wird, ist wieder einmal an dem vorliegenden Büchlein zu erkennen. Dabei beschreibt Häring selbst Eigenart und Gliederung jedes Kapitels. „Zunächst werden einige Bibelstellen samt einem exegetischen Kurzkommentar dargeboten, gefolgt von persönlichen Reflexionen. Dann kommen entsprechende Texte aus dem Katechismus der Katholischen Kirche. Darauf folgt ein Gespräch (des Journalisten Salvoldi, P. L.) mit Pater Häring, das darauf abzielt, die verschiedenen Erfahrungen seines Lebens aufzugreifen ... Jedes Kapitel endet mit einem Gebet, das die vorhergehenden Gedanken zusammenfaßt und die tiefsten Gefühle des Herzens Gott gegenüber zum Ausdruck bringt" (14). Neben Themen und Aspekten, die der Leser in einem Buch der beschriebenen Art erwarten wird (z. B. „Ein hörendes und verzeihendes Herz ..."; „Der Ruf des Geistes und der Braut: ‚Komm, ...') finden sich Themen, die nicht in ein „braves" Buch zum Thema Gebet passen würden, wie z. B. „Mit Gott streiten" (15 f.); „Fluchen oder bitten? – Sich Luft machen vor Gott" (44 f.). Gerade diese Abschnitte zeigen aber die „lyrische Grundstimmung" des Büchleins. Das gilt sowohl für die meditative Schrifterschließung, die auf Bibeltexte folgt, als auch für die persönlichen Überlegungen. Wer weiß, durch welche Höhen und Tiefen von Erfahrungen (erfolgreiche Tätigkeit in fünf Erdteilen und beim Konzil; härteste Krankheitsgeschichte) der Autor gehen mußte, der wird erstaunt sein über die ausgeglichene Gelassenheit, die selbst bei diesem Thema herrscht – die Psalmisten waren da direkter und „zerissener". Der Leser wird sich vielleicht solche gläubig vertrauende Gelassenheit wünschen. Peter Lippert

Beten mit Bild und Wort. Der Meditationszyklus der Hildegard von Bingen nach der Handschrift für den St.Galler Abt Ulrich Rösch. Codex Einsidlensis 285: Devotionale pulcherrimum. Hrsg. v. Peter OCHSENBEIN. 1. Halbband: Lateinische Gebetstexte (von ca. 1150) und Beiträge von A. von Euw, G. Holzherr, P. Ochsenbein; 2. Halbband: Bilder von 1472 und deutsche Gebete. Zollikon-Zürich 1996: Kranich-Verlag. 85 S. (1. Halbbd.) und 145 S. (2. Halbbd.), kt. im Schuber. DM 80,– (ISBN 3-906640-57-4).

Die „monastische Theologie" des 12. Jhs. pflegt ein meditatives Beten, das Kopf und Herz anspricht, sowohl über die bildhafte Vorstellung wie über Anklänge an die Liturgie. Die Gebete beziehen sich auf Schöpfung und Heilsgeschichte (AT–NT), wobei Christus im Mittelpunkt steht. Die Gebete des 12. Jhs. sind in der altkirchlichen, dem Osten wie dem Westen gemeinsamen Theologie verwurzelt. Sie atmen den Geist der Anbetung und die Demut des Zöllners.

Traditionell werden die Gebete in Beziehung zu Hildegard von Bingen († 1179) gebracht, ja, sie wird als Autorin bezeichnet. Jedenfalls sind die Gebete zu ihrer Zeit entstanden, vermutlich im Trierer Raum. Vielleicht ist der Bild-Wort-Zyklus ihr gewidmet worden. Die hier originalgetreu wiedergegebenen Bilder der jetzt in Einsiedeln liegenden Handschrift stammen von einem oberdeutschen Meister, der 1472 für den Abt von St. Gallen gearbeitet hat. Diese Handschrift bezeichnet sich selber – nicht ohne Grund – als „Devotionale pulcherrimum" (das schönste der Gebetbücher).

Der Doppelband will zunächst ein Meditationsbuch für Betende sein. Die Erstausgabe des Textes ist wissenschaftlich wertvoll und kann die Bedeutung der „monastischen Theologie" der Kloster- und Domschulen des 12. Jhs. bewußt machen. Das ansehnliche, liebevoll gestaltete und wissenschaftlich sorgfältig edierte Werk verdient Aufmerksamkeit und ist ein

Meditationszyklus, der den Leser zur besinnlichen Betrachtung und Lektüre einlädt. Herausgeber und Mitarbeitern gebührt Dank und Anerkennung. Franz Karl Heinemann

Dyckhoff, Peter: *Himmlische Gedanken.* Die Kraft mystischer Weisheit. München 1996: Kösel. 136 S., Ln., DM 29,80 (ISBN 3-466-20413-5).

Auf verschiedenen Wegen und mit Hilfe von religiösen Erfahrungen der Weltreligionen suchen Menschen unseres sogenannten abendländischen Kulturkreises bzw. der viel zitierten Postmoderne Antworten auf die Sinnfrage und Ziele ihrer religiösen Sehnsucht zu finden. Es ist gut, daß dabei die eigene, reichhaltige Tradition christlicher Spiritualität wieder neu an Interesse gewinnt. Vorliegendes Buch bietet eine Sammlung mystischer Texte von Origenes, seines Schülers Cassian und des Dionysius.

Gerade der heutige Mensch, der wie Prometheus aus Strafe für den Aufstand gegen Gott an die Erde gekettet zu sein scheint, sehnt sich, über seine Begrenzung hinaus sich der ihm geschenkten Selbstzusage Gottes zu öffnen. Das unterscheidend Christliche in der Inkarnation Gottes in Jesus ist die tiefste und umfassendste Antwort auf die weithin verborgene Frage des Menschen nach Gott. Dyckhoff gibt aus der reichen patristischen Theologie Impulse, sich auf das Geheimnis „der Selbstzusage Gottes" mitten im alltäglichen Leben zu öffnen.

Die Wahrheit dieser Texte wird sich nur dem erschließen, der sich im Glauben darauf einlassen kann. Hilfreich für die dazu notwendige „Meditation" sind die Bilder aus dem Albani-Kodex. Bilder und Texte wollen Christen und Nichtchristen einladen, der eigenen „Sehnsucht nach dem ganz Anderen" Raum zu geben. Klemens Jockwig

Wer älter wird, sieht tiefer. Hrsg. von Regina Betz. Reihe: Saatkörner. München 1996: Verlag Neue Stadt. 135 S., geb., DM 28,– (ISBN 3-87996-350-9).

Um es gleich zu sagen: Dies ist ein gutes, ein schönes Buch, nicht allein wegen der gefälligen Aufmachung, sondern vor allem des Inhaltes wegen. Die Hrsg., emeritierte Professorin für Soziologie an der Fachhochschule Regensburg, legt einen reichen Schatz von Erfahrungen älterer Menschen, von bekannten und unbekannten Autoren vor. Sie erzählen in Geschichten, Gedichten, Gebeten und Anregungen zum Nachdenken, wie sie ihr Alter als Chance erlebt haben. Lebensweisheiten anderer Völker, vor allem aber christliche Denker und Beter helfen, das Alter nicht als ein Abschieben auf das Abstellgleis mißzuverstehen, sondern die nur dem Alter eigene Tiefendimension zu entdecken und zu pflegen, dies alles, ohne die Belastungen des Alters zu beschönigen. Die Kürze der Texte, auch der angenehme Großdruck, regen immer wieder zum Nachdenken über einen friedvollen und auch für jüngere Menschen hilfreichen Lebensabend an. Ein Buch, das sich sehr gut als Geschenk für ältere Leute eignet! Heinz Joachim Müller

Bibel und Exegese

Bibel-Bilder-Lexikon. Hrsg. von Christoph Dohmen. Stuttgart 1995: Verlag Kath. Bibelwerk. 176 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-460-30461-8).

Sotill, Wolfgang – Lev, Shimon: *Das Land der Bibel.* Verheißen und umkämpft. Graz 1995: Verlag Styria. 191 S., geb., DM 79,– (ISBN 3-222-12318-7).

Das Lexikon unterscheidet sich in seiner Machart deutlich von den vielen anderen Nachschlagewerken zur Bibel, die gegenwärtig auf dem deutschen Büchermarkt angeboten werden. Es verbindet in geschickter Weise thematische Beiträge mit kurzen Lexikonartikeln und ganz ausgezeichneten Illustrationen, Karten und Bildern. In zwölf Kapiteln, die mit

einer Bilddoppelseite und einer von Fachleuten verfaßten, durchweg hervorragenden thematischen Einführung eröffnet werden, sind über 1000 Stichwörter erklärt, deren Text durch zusätzliche farbige Abbildungen veranschaulicht wird. Die auf diese Weise erschlossenen Themen lauten: Archäologie der Bibel, Land der Bibel, Orte der Bibel, Menschen der Bibel, Völker im Umfeld der Bibel, Religionen im Umfeld der Bibel, Geschichte der Bibel (müßte wohl richtiger „Geschichte Israels" heißen), Lebenswelt der Bibel, Glaubenswelt der Bibel, religiöse Praxis der Bibel, Propheten der Bibel und die Bibel als Buch.

Man wird sicher nicht behaupten können, daß damit alle mit der Bibel zusammenhängenden Aspekte berücksichtigt wurden. So hätte ich mir noch ein eigenes Kapitel gewünscht, das ausführlicher auf den Inhalt des dreiteiligen Alten Testaments (Geschichtserzählungen, prophetische Überlieferung, Lied- und Weisheitsdichtung) eingeht und ein weiteres Kapitel über die Methoden moderner Bibelauslegung und über das Verhältnis der beiden Testamente zueinander, Themen, die zwar in irgendeinem Zusammenhang angesprochen, aber nicht ausreichend gewürdigt werden.

Wo immer auf gedrängtem Raum ein umfangreicher Stoff behandelt wird, kann man natürlich auch Kritik an einzelnen Aussagen üben, hier etwa an dem Satz: „Die Archäologie kann die Bibel nicht bestätigen..." (S. 11) in dem sonst hervorragenden Artikel von Christian Frevel. Sicher, die Bibel nicht als ganze, wohl aber in einzelnen Aussagen. Auf der anderen Seite wird man gern zugeben, daß tatsächlich alle wichtigen Bereiche der Bibel zur Sprache kommen, so daß der Leser, nimmt man alles zusammen, nicht nur ein solides biblisches Basiswissen vermittelt bekommt, sondern zugleich eine Fülle brauchbarer Informationen, die weit mehr als nur einen ersten Zugang zur Bibel ermöglichen.

Der Herausgeber des Lexikons, Professor für das Alte Testament in Osnabrück, hat sich schon öfter in ausgezeichneten Publikationen zu Fragen des Kanons, der *einen* Bibel und ihrer Auslegung geäußert (u. a. Biblischer Kanon – warum und wozu, Freiburg 1992; Eine Bibel – zwei Testamente, Paderborn 1995; Hermeneutik der jüdischen Bibel und des Alten Testaments, Stuttgart 1996; Der Neue Bund im Alten, Freiburg 1993; Neue Formen der Schriftauslegung, Freiburg 1992). Er bürgt für die wissenschaftliche Qualität dieses Buches, das dennoch anschaulich und verständlich geschrieben ist und darum allen biblisch interessierten Laien, aber auch Fachleuten empfohlen werden kann. Es gehört unbedingt in den Lesesaal oder in die Bibliothek eines jeden Klosters.

Das zweite der in dieser Besprechung vorgestellten Bücher ist zwar kein Lexikon, sondern ein Bild-Text-Band über Israel und behandelt damit ein Thema, das auch in dem Bibel-Bilder-Lexikon zu Wort kommt. Es richtet sich in erster Linie an Pilger- und Studienreisende und stellt darum vor allem jene Orte vor, die Israelreisende heute während einer ein- oder zweiwöchigen Rundreise zu sehen bekommen. Eine Sonderstellung nimmt das Kapitel über Jerusalem ein, insofern hier nicht archäologisch-historische Beschreibungen im Vordergrund stehen, sondern die Beantwortung der Frage, warum diese Stadt Juden, Christen und Moslems heilig ist.

Der Autor, Wolfgang Sotill, Theologe, Journalist und Reiseleiter, führt dem Leser verschiedene Aspekte dieses faszinierenden Landes vor Augen. Neben den archäologisch-historischen, den politischen und religiösen Informationen liefert er auch praktische Ortsbeschreibungen und Stellungnahmen zu aktuellen Sonderthemen, die für das Verständnis der ganzen Region von Bedeutung sind. Die 140 Farbabbildungen stammen zum größten Teil von dem freischaffenden Fotografen Shimon Lev, einem amerikanischen und israelischen Staatsbürger, dessen Fotos schon auf zahlreichen Ausstellungen in Israel und in anderen Ländern zu sehen waren. Ihre Motive sind aus vielen anderen Heilig-Land-Büchern hinlänglich bekannt, zeichnen sich aber durch ihre hervorragende Qualität aus.

Die wichtigsten Bibelstellen sowie Zeittafel und Glossar am Ende des Buches erhöhen seine Brauchbarkeit. Der Bild-Text-Band ist sicher kein reiner Reiseführer, eignet sich aber doch zur Vorbereitung einer Reise ins Heilige Land und zur Vertiefung bereits früher gewonnener Eindrücke.

Franz Karl Heinemann

Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. III: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Lieferung 4: Mythen und Epen II. Hrsg. von Karl Hecker, W. G. Lambert, Gerfried G. W. Müller, Wolfram von Soden und Ahmet Ünal. Gütersloh 1994: Gütersloher Verlagshaus. S. 562–865, kt., DM 118,– (ISBN 3-579-00075-6).

Der dritte Band der ausgezeichneten Reihe mit Texten aus der Umwelt des Alten Testaments ist Weisheitstexten, Mythen und Epen vorbehalten. Die hier vorgestellte 4. Lieferung enthält den zweiten Teil der Mythen und Epen, näherhin akkadische, hethitische und hurro-hethitische Texte, die von anerkannten Fachleuten neu übersetzt wurden. Jedem Text ist eine sachkundige Einführung vorangestellt, die den Leser über Entstehung, Inhalt, Eigenart und Bedeutung des jeweiligen Textes informiert.

In der Abteilung „Akkadische Mythen und Epen" eröffnet das babylonische Poem Enuma Elisch die Serie der Texte. Das Hauptthema dieser Dichtung ist nicht die Schöpfung, sondern der Aufstieg Marduks zum Hauptgott des babylonischen Pantheons. Von der Bedeutung dieses Werkes zeugen Bruchstücke von Keilschrifttafeln, die in fast allen Grabungsplätzen Assyriens und Babyloniens gefunden wurden. Die ältesten Stücke sind fünf Fragmente aus Assur, die nach Meinung des Übersetzers und Kommentators Lambert etwa aus der Zeit um 900 v. Chr. stammen. Weniger bekannt, aber zum Teil hochinteressant sind die kleineren Schöpfungserzählungen, die Hecker übersetzt und erläutert hat. An dritter Stelle folgt der wegen seiner Ähnlichkeit mit dem biblischen Sintflutbericht berühmte Mythos vom Sintfluthelden Atramchasis. Von Soden, der die Übersetzung angefertigt hat, erläutert in der Einleitung ausschließlich den altbabylonischen Dreitafel-Mythos, dessen namentlich nicht bekannter Schöpfer längere Zeit vor Hammurabi gelebt haben dürfte. Den Hauptteil der Einführung bildet eine genaue Inhaltsangabe; für eine Auseinandersetzung mit den kontroversen Auffassungen in der neueren Literatur fehlte dagegen der Platz. Die Übersetzung der beiden folgenden Texte, des Gilgamesch- und des Anzu-Epos, stammt wieder von Hecker. Gilgamesch, als Held des nach ihm benannten Epos die berühmteste Sagengestalt des Alten Orients, war zweifellos eine historische Gestalt. Die von ihm handelnden sumerischen Gedichte wurden im 3. Jahrtausend v. Chr. verfaßt, während die akkadische Gilgamesch-Tradition mit der altbabylonischen Zeit (19. – 17. Jh. v. Chr.) einsetzt. Anknüpfend an Einzelmotive der sumerischen Mythologie, ist aus der alten Sage ein grandioses Gedicht geworden, das von der Freundschaft der beiden Helden Gilgamesch und Enkidu sowie von der Sterblichkeit des Menschen und seiner Suche nach dem Leben handelt. Aus der reichen Textüberlieferung, die keineswegs einheitlich ist, hat Hecker 6 altbabylonische Fragmente, 2 Fragmente von jüngeren Fassungen und das 12-Tafel-Epos, die wohl bekannteste Rezension, ausgewählt, übersetzt und kommentiert. Das darauf folgende Anzu-Epos ist ein Preisgedicht auf den Gott Ninurta, der Anzu, eine Art Leibwächter des höchsten sumerobabylonischen Gottes Enlil, in einem fürchterlichen Kampf besiegt, nachdem dieser Enlil die „Tafel der Schicksale" geraubt hatte. Der Text ist in zwei Fassungen überliefert, von denen hier die jüngere dargeboten wird. Die Reihe akkadischer Mythen und Epen wird abgeschlossen durch zwei Unterweltsmythen und das Erra-Epos. Von dem ersten und bekannteren Mythos, Ischtars Höllenfahrt, gibt es mehrere Übersetzungen. Der zweite von Nergal und Ereschkigal existiert in einer Prosa- und einer epischen Fassung, die hier beide wiedergegeben sind. Die Dichtung vom zerstörerischen Gott Erra und seinem Wesir Ischum ist das letzte große Werk der akkadischen Literatur. Seinem Verfasser ging es nicht um die vordergründige Darstellung historischer Ereignisse, sondern darum, die fatalen Folgen einer Auflehnung gegen die gegebene Ordnung – bei Göttern wie Menschen – zu zeigen.

Die relativ kurzen hethitischen und hurro-hethitischen Mythen und Epen wurden von Ahmet Ünal übersetzt. Die hethitischen Texte stammen aus dem Staatsarchiv von Hattuscha und wollen die Ursprünge des Kosmos und der Götterwelt erklären, um das die Götter umgebende Mythische und Mysteriöse besser verstehen zu können. Beide, die hethitischen wie die erst jüngst entdeckten hurro-hethitischen Texte, hatten eine magisch-rituelle Aufgabe zu erfüllen, nämlich Freilassung, Erlösung und Befreiung zu vermitteln. Da der hethitische Gott als ein genaues Abbild des Menschen selbst gedacht ist, haben die Mythen

Themen zum Inhalt, die sich in Form von Epen genausogut unter den Sterblichen abspielen konnten. Auch in diesem Abschnitt ist der Übersetzung der Texte immer eine knappe, aber gründlich informierende Einführung vorangestellt, in der Hinweise zu Inhalt und Entstehung, zur Textüberlieferung und zur bisher erschienenen Literatur geboten werden.

Wie der Titel des Gesamtwerkes verrät, handelt es sich bei dieser Publikation um eine Textsammlung, so daß nicht zu erwarten ist, daß hier auch der Frage der Beziehung dieser Texte zur alttestamentlichen Literatur nachgegangen wird. Viele Jahrhunderte galt das Alte Testament als mit keiner anderen Literatur vergleichbar. Diese Unvergleichlichkeit nahm in dem Maße ab, in dem seit dem letzten Jahrhundert der Alte Orient vor den staunenden Augen der Forscher und Gelehrten wiedererstand. Nicht nur Ruinen von gewaltigem Ausmaß und Skulpturen von überraschender Schönheit wurden unter dem Schutt der Jahrtausende wiederentdeckt. Der Spaten der Ausgräber stieß auch auf große Bibliotheken, fand Inschriften, die ganze Wände bedeckten, Staatsarchive und zahllose einzelne Dokumente, die mittlerweile längst entziffert sind und eindeutig zeigen, daß es tatsächlich Ähnlichkeiten zwischen der alttestamentlichen und der altorientalischen Literatur gibt, die man in vielen Fällen nur durch Abhängigkeit erklären kann. Vor allem spätere alttestamentliche Schriftsteller spielen gern auf altorientalische Mythen an, so auf den Kampf Marduks, des Gottes von Babel, mit dem Drachen oder auf die Höllenfahrt Ischtars, der Göttin der Liebe und des Lebens. Die Textsammlung ist von unschätzbarem Wert, weil sie mit der Veröffentlichung alten und neuen Vergleichsmaterials die Voraussetzung schafft, die Schriften Altisraels im Kontext seiner Umwelt genauer zu bestimmen und Bekanntes in seinen Zusammenhängen besser zu verstehen. Franz Karl Heinemann

Kaiser, Otto: *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments.* Bd. 3: Die poetischen und weisheitlichen Werke. Gütersloh 1994: Gütersloher Verlagshaus. 163 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-579-00054-3).

Die Arbeit an einer Einleitung in das Alte Testament hat den angesehenen Forscher fast drei Jahrzehnte beschäftigt. 1969 erschien erstmals seine „Einleitung in das Alte Testament", die bis 1978 drei weitere Auflagen erlebte, die jedesmal verbessert und erweitert wurden. 1984 wurde dann die grundlegend überarbeitete 5. Auflage auf den Markt gebracht, nochmals um 51 Seiten vermehrt. Aus dem akademischen Unterricht erwachsen, war der Autor angesichts einer sich immer mehr spezialisierenden und zugleich verbreiternden Forschung bestrebt, nicht nur Studenten, sondern allen am Alten Testament interessierten Personen eine Informationshilfe an die Hand zu geben, die nicht nur die wesentlichen Ergebnisse alttestamentlicher Einleitungsforschung, sondern auch die in die Zukunft weisenden Tendenzen übersichtlich darbietet. Schon wenige Jahre nach dem Erscheinen dieser fünften Auflage entschloß sich der Verfasser, eine weitere Neubearbeitung in Angriff zu nehmen, durch die Erfahrung provoziert, daß es nicht nur Anfängern schwerfällt, den Überblick angesichts einer immer differenzierteren Forschung zu behalten und deren grundsätzliche Tendenzen zu erkennen. Der Titel dieses neuen Werkes „Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments", dessen Stoff auf drei Bände aufgeteilt wurde, weist schon auf zwei Neuerungen hin. Ein Grundriß beschränkt sich auf die Darstellung der wesentlichen Ergebnisse eines Forschungsgebietes, und tatsächlich wurde vieles unter Verweis auf das keineswegs überholte umfangreichere Werk von 1984 und auf den gegenwärtigen Forschungsstand kürzer gefaßt. Wenn das neue Werk dennoch im Vergleich mit seinem Vorgänger um 86 Seiten dicker wurde, so liegt das daran, daß anderes oft schon aus dem Grund ausführlicher behandelt wurde, weil der entsprechende Stoff erfahrungsgemäß in den Vorlesungen zu kurz kommt und weil – das ist die zweite Neuerung – jetzt erstmals auch die deuterokanonischen Bücher zu Wort kommen aufgrund der richtigen Erkenntnis, daß sie vor allem in der evangelischen Theologie lange Zeit als nicht gleichwertig mit den anderen biblischen Büchern sträflich ignoriert wurden, obwohl sie unzweifelhaft als konsequente Anwendungen und Weiterentwicklungen älterer Ansatzpunkte und als Brückenfunktion zum Neuen Testament mehr Beachtung verdient hätten.

Der dritte und letzte hier vorgestellte Band des Grundrisses hat die poetischen und weisheitlichen Werke zum Inhalt. Im ersten Abschnitt geht es um die Lied- und Psalmendichtung. Ein erster Paragraph befaßt sich mit deren Erforschung und ihren Gattungen. Es folgen Ausführungen über das Buch der Psalmen, über die Klagelieder und das Hohelied. In einem dritten Paragraphen kommt die spät- und nachbiblische Psalmendichtung zu Wort, näherhin die apokryphen (syrischen) Psalmen 151–155, das Gebet des Manasse und die Psalmen Salomos. Der zweite Abschnitt handelt von der Weisheitsdichtung Israels, deren Gattungen und typische Eigenarten zuerst beschrieben werden. Die beiden folgenden Paragraphen informieren über die Weisheitsbücher der hebräischen und griechischen Bibel, im einzelnen über die Sprüche Salomos, das Buch Hiob, Kohelet oder den Prediger Salomo sowie die Weisheit des Jesus Sirach und die Weisheit Salomos. Der letzte Abschnitt, „Das Alte Testament" überschrieben, bietet wie schon die früheren Ausgaben eine kleine Kanongeschichte, in der die Sammlung der Heiligen Schriften des Alten Testaments beschrieben wird. Ein ausführliches Abkürzungsverzeichnis, das Kommentare, Zeitschriften und Reihen auflistet, ein Verzeichnis der grundlegenden Einleitungswerke sowie ein Bibelstellen- und Sachregister für die Bände 1–3 runden den letzten Band dieses Werkes ab, das durch die reiche Fülle der gebotenen Informationen und durch das ausgewogene Urteil seines Verfassers beeindruckt.

Hinsichtlich der äußeren Gestaltung bin ich mir nicht sicher, ob es wirklich sinnvoll war, den Stoff auf drei Bände aufzuteilen. Besonders eilige Leute werden oft den falschen Band in die Tasche stecken, wenn sie zur Vorlesung gehen oder anderen das Buch vorstellen wollen. Als nicht ganz glücklich empfinde ich auch die in allen Bänden durchgehaltene Darbietung des Materials in Lehrsätzen, Zusätzen, Bemerkungen und Anhängen. Sie sollen wohl dem Studenten bei der Aneignung des Stoffes behilflich sein, wirken aber eher verwirrend, da sie in nicht immer erkennbarer Zuordnung aufeinander folgen und auch typographisch nicht ausreichend hervorgehoben sind. Zu begrüßen ist dagegen, daß die verschiedenen Lied- und Psalmdichtungen in einem eigenen Abschnitt zusammengefaßt und nicht (wie erst kürzlich wieder in der von E. Zenger herausgegebenen Einleitung) mehr oder weniger willkürlich den Büchern der Weisheit oder der Prophetie zugeordnet werden. Die Frage der Kompositionsgeschichte des Psalmenbuches ist in letzter Zeit stärker in den Vordergrund getreten. Ihre Berechtigung bezweifelt auch Kaiser nicht, unterstreicht aber zugleich Recht und Notwendigkeit der herkömmlichen, um die Literarkritik zu erweiternde historisch-kritische Psalmenforschung, weil diese erst den Einblick in das Wachstum der Psalmen und des Psalters und damit der zu seiner Endgestalt führenden Bearbeitungen ermöglicht. Natürlich finden sich auch in diesem Teilband gelegentlich Unterschiede und Abweichungen von den Meinungen anderer Autoren. Das darf nicht überraschen, denn es gibt auf diesem Feld keine absoluten Urteile, und außerdem betreffen diese Unterschiede niemals fundamentale Fragen, die, von kleinen Nuancen abgesehen, heute von der Mehrheit der Fachleute erfreulicherweise in ähnlicher Weise beantwortet werden. Man wünscht diesem Werk, das ein zuverlässiger Wegweiser durch das Dickicht einer bewegten Forschungsgeschichte ist, viele Leser und Freunde. Es kann jedermann bei der eigenen Wahrheitsfindung wertvolle Hilfe leisten und dazu beitragen, das Alte Testament noch besser als Glaubenszeugnis zu begreifen.

Franz Karl Heinemann

SCHREINER, Josef: *Theologie des Alten Testaments*. Reihe: Die Neue Echter Bibel: Ergänzungsband zum Alten Testament, Bd.1, Würzburg 1995: Echter Verlag. 349 S., kt., DM 54,– (ISBN 3-429-01669-X).

Paul Heinisch (1940) und Alfons Deissler (1972) waren im deutschen Sprachraum die letzten Exegeten auf katholischer Seite, die eine Theologie des Alten Testaments verfaßt haben. Es war also an der Zeit, einen neuen Entwurf vorzulegen, der unter Auswertung neuerer Forschungsergebnisse der Rede von Gott in den alttestamentlichen Schriften nachgeht und diese nach Inhalt und Themen geordnet aufbereitet, ohne die Vielfalt der Stimmen zu übergehen und die Unterschiede des Zeugnisses einzuebnen. Die Aufgabenstellung und die Problematik eines solchen Unternehmens werden vom Autor in der Hinführung zu

seinem Werk ausführlich erörtert. Theologie als „Rede von Gott", wie sie das Alte Testament vorträgt, soll in Überblick und Zusammenschau dargestellt werden. Dementsprechend sind Gedankengang und Gliederung des Stoffes gestaltet: Jahwe steht am Anfang, in der Mitte und am Ende dessen, was das Alte Testament zu sagen hat.

Die Gliederung in zehn Kapitel trägt dem Rechnung: Jahwe, der Gott Israels (I), Jahwe, der Heil wirkende Gott (II), Jahwe, ein fordernder Gott (III), Jahwe, der Schöpfer (IV), Jahwe und der einzelne Mensch (V), Jahwe und die Gesellschaft (VI), Jahwe, der einzige Gott (VII), Jahwe vor Sünde und Schuld (VIII), Jahwe in Fest und Feier (IX), Jahwe und die Zukunft (X). Dieser Aufriß orientiert sich am Alten Testament selbst und nicht, wie frühere katholische Theologien des Alten Testaments, an der Dogmatik. Der Autor will das Alte Testament in seiner eigenen Gewichtigkeit zur Sprache kommen lassen und versucht von daher auf drei Fragen eine Antwort zu geben: 1. Was ist das für ein Gott, den die Heiligen Schriften Israels als einzigen verkünden?, 2. Was ergibt sich daraus für die Welt, den Menschen und die menschliche Gesellschaft?, 3. Wie geht Gott mit Sünde, Schuld und Leid, mit Fest und Feier sowie mit der Zukunft um? Das ist ein in sich schlüssiger Ansatz, der überzeugend den Weg nachzeichnet, den Jahwe sein Volk geführt hat und den dieses Volk in seiner Glaubenserfahrung gegangen ist, um ihn schließlich als den einzigen und alleinigen Gott anzuerkennen, zu verehren und zu bekennen.

Schreiners Theologie kann nach Inhalt und Umfang durchaus neben den Werken der bedeutenden Vertreter dieser Gattung bestehen, auch wenn sie sich nicht in erster Linie an Theologiestudenten, sondern an einen sehr viel breiteren Leserkreis wendet, was zwangsläufig einige Beschränkungen nach sich zieht, die auch von der Konzeption der Reihe, in der dieser Band erschienen ist, gefordert waren. Das Buch bietet trotz der Fülle des Stoffes eine überzeugende Gesamtschau über das Alte Testament als Glaubenszeugnis Israels, die man vor allem den in der Verkündigung stehenden Personen, aber auch allen an der Exegese interessierten Laien als Pflichtlektüre empfehlen möchte. Franz Karl Heinemann

Sünde und Erlösung im Neuen Testament. Hrsg. v. Hubert Frankemölle. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 161. Freiburg 1996: Herder. 223 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-02161-7).

„Sünde und Befreiung von der Sünde im Neuen Testament" war das Thema der Arbeitsgemeinschaft der Deutschsprachigen katholischen Neutestamentler auf ihrer Arbeitstagung vom 3. – 7. April 1995 in Straßburg. In der vorliegenden „Questio disputata" werden die vier Hauptreferate und die Ergebnisse der Seminare der Tagung einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

H.-J. Klauck zeigt mit vielen Textbeispielen erstmalig auf, wie vielfältig im NT über die Sünde gesprochen wird (Heil ohne Heilung? Zu Metaphorik und Hermeneutik der Rede von Sünde und Vergebung im neuen Testament, 18 – 22). Geradezu alle dafür vorstellbaren metaphorischen Redeweisen werden aufgeboten, um das Phänomen der Sünde und deren Vergebung zu beleuchten. Die dabei verwendeten Metaphern kommen aus dem medizinischen, sozialen, finanziellen, forensischen, rituellen, kultischen, kommunikativ-bekennenden, theologisch-fachsprachlichen und existentiellen Bereich. Klauck bezieht auch die Bildwelt der kleinasiatischen Beicht- und Sühneschriften aus dem 2./3. Jh. n. Chr. in seine Erörterung ein, zu deren Beginn eine kurze Erläuterung der in seinem Beitrag verwendeten Metaphertheorie steht.

Eine gute Einführung in das Verständnis von Sünde und Erlösung im Frühjudentum bietet der bekannte Judaist J. Maier in seinem Referat über „Jüdisches Grundempfinden von Sünde und Erlösung in frühjüdischer Zeit" (53 – 75). Der Frage, wie sich das Thema „Sünde und Sündenvergebung in der Jesustradition" (76 – 91) im Kontext biblisch-frühjüdischer Voraussetzungen darstellt, geht P. Fiedler nach. Wie für das Frühjudentum besteht die Voraussetzung für die Sündenvergebung nicht in menschlichen Werken, sondern in der bedingungslosen Vergebungsbereitschaft Gottes. Richtig ist auch seine Beobachtung, daß Sündenvergebung auch bei Jesus Sache Gottes bleibt.

M. Hasitschka („Befreiung von Sünde nach dem Johannesevangelium", 92 – 107) und A. A. Stimpfle („Ihr seid schon rein durch das Wort" [Joh 15,3 a], 108 – 122) behandeln die Frage nach Sünde und Befreiung nach dem Johannesevangelium, wobei sie von unterschiedlichen methodischen und hermeneutischen Voraussetzungen ausgehen.

H. Merklein zeigt in seiner Untersuchung „Paulus und die Sünde" (123 – 163) überzeugend, daß auch nach Paulus Sünde Übertretung des Gesetzes ist, das die Sünde aufdeckt und deren Sündhaftigkeit herausstellt. Anders als die Sünde und der Tod ist das Gesetz somit keine Heilsmacht, die den Menschen beherrscht. Die Sünde ist jedoch keine mythische Gestalt, sondern wie der Tod eine übersummative Größe. Denn sie erhält ihre Kraft allein dadurch, daß alle sündigen. Sie ist jedoch mehr als die Summe der Sünden (übersummativ).

Neuere Zugänge zur Frage nach Sünde/Schuld und Befreiung behandeln die drei letzten Beiträge. Der Fundamentaltheologe J. Werbick nimmt grundlegende Thesen von I. Kant und F. Nietzsche auf und sieht die zentrale Grunderfahrung des modernen Menschen im Perspektivenpluralismus, den die europäische Aufklärung gegen das mittelalterliche Perspektivenmonopol entwickelt hat („Die biblische Rede von Sünde und Erlösung im Horizont der Grunderfahrungen des modernen Menschen", 164 – 184). Bestimmend für solche Positionen ist ein Verdrängen und Ausblenden und vor allem ein Absolutsetzen der eigene Position. Der Mensch wird so zum Gefangenen der Macht seiner eigenen Perspektive. Erlösung bedeutet in diesem Kontext Befreiung aus diesem Herrschaftsbereich, der den Menschen letztlich selbst zum Gefangenen macht. Th. Schmeller setzt sich in seinem Beitrag „Sünde und Befreiung im NT – befreiungstheologisch gelesen" (185 – 201) mit der Konzeption des Befreiungstheologen Jon Sobrinos kritisch auseinander, in der die Sünde vor allem als „strukturelle" und „soziale Sünde" verstanden wird. A. Bucher („Es liegt an jedem einzelnen zu verzeihen. Psychologische Anmerkungen zur Rezeption biblischer Texte über Vergebung", 202 – 218) zeigt, wie das Programm einer Psychologie der Exegese den modernen Leser bei seiner Begegnung mit biblischen Texten ganz ernst zu nehmen versucht.

Wie die Übersicht über den Tagungsband zeigt, wird das Thema „Sünde und Erlösung" in einer großen Bandbreite behandelt. Es spiegelt nicht nur die gegenwärtige Diskussion wider, sondern bringt auch neue bedenkenswerte Ansätze. Heinz Giesen

Obermann, Andreas: *Die christologische Erfüllung der Schrift im Johannesevangelium.* Eine Untersuchung zur johanneischen Hermeneutik anhand der Schriftzitate. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, Bd. 83. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. X, 479 S., kt., DM 128,– (ISBN 3-16-146530-X).

In seiner Wuppertaler Dissertation zeigt Obermann, wie geschickt der vierte Evangelist alttestamentliche Zitate für seine Theologie und vor allem für seine Christologie in den Dienst nimmt. Im I. einführenden Teil gibt er u. a. einen Überblick über die Forschungsgeschichte und macht mit dem Wortfeld „Schrift/Schriften" im JohEv, mit der Funktion von Zitaten sowie mit den Einleitungsformeln und deren theologischen Bedeutung vertraut. Der II. Teil ist der exegetischen Untersuchung der Zitate gewidmet. Dabei fällt auf, daß die Zitate im 1. Teil des JohEv (Joh 1,23 – 12,15) den Deutehintergrund des Christusgeschehens bieten. Sie zeigen implizit, daß sich in Christus die Schrift erfüllt, während Zitate im 2. Teil des JohEv (Joh 12,38 – 19,37) das Christusgeschehen als explizite Erfüllung der Schrift darstellen. Obermann behandelt die Zitate jeweils nach demselben Schema: Zuerst klärt er die Quellenfrage des Zitats und skizziert dessen Verständnis in seinem alttestamentlichen Kontext. Danach zeichnet er seinen johanneischen Kontext nach und zeigt sein Verständnis im JohEv auf. In methodischen und hermeneutischen Überlegungen reflektiert er abschließend die Ergebnisse.

Der Evangelist zieht zwar den Septuagintatext vor, benutzt aber auch den hebräischen Text (13,18; 19,37). Entscheidend für die Auswahl und gegebenfalls für Abänderungen ist sein christologisches Aussageziel. Der Evangelist verwendet Zitate aus allen drei Teilen der

Schrift, konzentriert sich dabei jedoch auf wenige Schriften: aus dem Pentateuch das Buch Exodus (vielleich auch Numeri), aus den Schriften nur die Psalmen und aus den Propheten Jesaja und Sacharja. Wie sorgfältig der Evangelist formuliert, zeigt sich auch im letzten Zitat (Joh 19,28: „ich dürste", LXX PS 68,22), wo er durch das Verb „vollenden", „zu Ende bringen" ausdrückt, daß der Weg Jesu am Kreuz sein Ziel erreicht hat. „Das Kreuz als Ort menschlichen Leidens und menschlicher Einsamkeit ist zugleich der Ort der Vollendung des Rettungshandelns Gottes" (360).

Als interessantes Einzelergebnis ist hervorzuheben, daß das Hosanna in Joh 12,13 nicht als Jubelruf, sondern als Gebetsruf zu verstehen ist, der sich an Jesus wendet, um Rettung zu erbitten. Der darauf folgende Segensspruch dagegen zeichnet Jesus als den aus, „auf dem der Segen Gottes ruht und mit dem die Nähe und Hilfe Gottes nach Jerusalem einziehen" (202). Die Aufforderung des Täufers an die Priester und Leviten, den Weg des Herrn zu begradigen (Joh 1,23), wird durch die Reaktion der Menge in 12,12 f. verwirklicht, die Jesus entgegenzieht und ihn nach Jerusalem geleitet.

Im III. Teil seiner Abhandlung beschreibt Obermann eingehend das Schriftverständnis des Evangelisten. Diesem geht es hermeneutisch darum, seine Adressaten zum Glauben zu führen, daß Jesus der Sohn Gottes ist (1,45), in dem Gott allein den Zugang zum Leben eröffnet. Denn Jesus ist als das fleischgewordene Wort Gottes, die Offenbarung Gottes schlechthin. Die Nähe Jesu zu den Worten der Schrift verleihen seinen Worten eine solche Autorität, daß der Evangelist sie analog zu den Schriften durch die Kategorie der Erfüllung (Joh 18,9.32) als gleichwertig qualifizieren kann. Es fällt auf, daß die Schriftzitate auf der Handlungsebene in ihrer Gleichzeitigkeit mit den handelnden Personen nicht angemessen, d. h. christologisch, verstanden werden (1,23; 6,31.45; 10.31 u. ö). Grund dafür ist, daß erst die Auferstehung bzw. die Verherrlichung Jesu das christologische Verstehen der Schrift umfassend aus der Retrospektive ermöglicht. Der Evangelist löst das damit verbundene Problem mit Hilfe der nachösterlichen Erinnerung an das mit eigenen Augen Gesehene durch ein christologisches Schriftverständnis (2,22; 12,16). Die Erinnerung bringt einen Erkenntniszugewinn, insofern sie nun Jesus in seiner Bedeutung als den von Gott gesandten Sohn erkennen läßt, der gekommen ist, die Welt zu retten. Für die Adressaten des JohEv, die sich als Nicht-Augenzeugen nicht rückerinnern können, geschieht die Erinnerung durch den Parakleten, der erst nach Jesu Weggang kommt (16,7 b). Er wird die Jünger alles lehren und sie daran erinnern, was Jesus gesagt hat (14,26).

Vergleicht man die johanneische Schriftaneignung mit der gesamten nichtchristlich-jüdischen Auslegungsweise, dann ist der wesentliche Differenzpunkt eindeutig ihre christologische Ausrichtung. Gemeinsam ist ihnen dagegen die Anerkenntnis der Schrift als autoritative Größe und konkrete methodische Arbeitsweisen. Das JohEv versteht sich selbst als Offenbarung Gottes, die den Glauben an Jesus, den Sohn Gottes, wecken und erhalten und so zum Heil führen soll (Joh 20.30 f.).

Obermanns Untersuchungen zur johanneischen Hermeneutik der Schriftzitate bieten – wie unser Überblick bereits andeutet – mehr, als der Titel erwarten läßt, nämlich einen hervorragenden Zugang zur Theologie und zur Christologie des vierten Evangeliums und dessen Bedeutung für den christlichen Glauben. Heinz Giesen

Dettwiler, Andreas: *Die Gegenwart des Erhöhten:* Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31 – 16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 169. Göttingen 1995: Vandenhoeck & Ruprecht. 328 S., geb., DM 128,– (ISBN 3-525-53852-9).

Dettwiler geht in seiner Dissertation der Frage nach, wie die johanneischen Abschiedsreden (Joh 13.31 – 16,33) das grundlegende theologische Problem der Abwesenheit Jesu nach seinem Tod bewältigen. Damit verbunden ist die Frage nach der Qualität der nachösterlichen Zeit. Denn Joh 1 – 12 beschreiben und entfalten den Glauben an Jesus als

Offenbarer Gottes. Aufgabe von Joh 13 – 17 ist es zu zeigen, wie dieser christologisch ausgerichtete Glaube in nachösterlicher Zeit zu verstehen ist. Die Abschiedsreden wollen der nachösterlichen Gemeinde deutlich machen, daß Jesu Weggang letztlich ein eminenter Gewinn ist, da Jesus nach Ostern in einer Weise gegenwärtig sein wird, die die Gegenwart des irdischen Jesus qualitativ weit übertrifft. Aus der Beobachtung von weitausholenden Reinterpretationsprozessen schließt der Verf., daß die Texte unter dem Aspekt der Relecture zu lesen sind. Seine doppelte literarische Grundthese lautet, daß die Weinstockrede (15,1 – 17) eine Relecture der Fußwaschungssequenz (13,1 – 17) und von Joh 13,34 f. und 16,4 b – 33 eine Relecture der ersten Abschiedsrede (13,31 – 14,31) sei. Die Relecture ist ein intertextuelles Phänomen, das eine synchrone und diachrone Analyse erfordert. Sie setzt das im Bezugstext Gesagte als gültig voraus, nimmt es aber nicht nur auf, sondern verlagert zugleich thematisch den Akzent. Die Relecture kann Folge eines innertheologischen Bedürfnisses sein, den tradierten Sachverhalt weiter zu entfalten, oder auf eine neue historische Situation reagieren.

Bevor Dettwiler den Relecture-Prozeß in den Abschiedsreden nachweist, nimmt er zur gattungsgeschichtlichen Einordnung von 13,1 – 17,26 (1. Kap.), zum literarischen Problem von Joh 15 – 17 (2. Kap.) und zur Abgrenzung der Redeeinheiten in Joh 13,31 – 16,33 (3. Kap.) Stellung. Durch eine sorgfältige Exegese der beiden Reden und deren Beziehung zueinander kommt er im 4. Kap. zu dem Ergebnis, daß 15,1 – 17 die symbolische Deutung der Fußwaschung (13,6 – 10) auf Jesu Tod als Liebestat für seine Jünger weiterführt, die die Gemeinschaft mit Jesus und damit Heil konstituiert (V. 8), so daß die Jünger rein sind (V. 10): Die Liebe Jesu zeigt sich in der Lebenshingabe für seine Jünger (15,13). Die ihnen zugesprochene Reinheit gilt als Reinheit durch das Wort (15,3). Die Knecht-Herr-Beziehung in 13,13 – 16 wird nun unter der Rücksicht des Tuns betrachtet: Die Jünger sind Freunde Jesu und als solche, die zu gegenseitiger Liebe aufgefordert sind, einander „Knechte". Der Begründungszusammenhang zwischen Christologie und Ethik, der in 13,1 – 7 nur dadurch erkennbar ist, daß der christologisch-soteriologischen Deutung der Fußwaschung eine ethisch-ekklesiologische folgt, wird nun ausdrücklich thematisiert: Freundesliebe ist letztlich als Frucht zu verstehen, die aus der Gemeinschaft mit Jesus kommt, wie die Weinstockmetapher beweist.

In Kap. 5 zeigt der Verf., daß Joh 16,4 b – 33 als Relecture von 13,31 – 14,31 zu verstehen ist. Beide Reden beginnen mit einer Beschreibung der Abschiedssituation (13,33.36; 16,4 b.5). Die in 13,33.36 ff. thematisierte Frage nach dem Wohin des Weggehens Jesu setzt 16,5 als behandelt voraus. Nun geht es nicht mehr um die christologische Fragestellung nach dem Weg Jesu, sondern um die anthropologisch-ekklesiologische Fragestellung nach dem Weg der Jüngergemeinde und ihre Befindlichkeit in einer aggressiv bedrängenden Welt (15,18 – 16,4 a; 16,8 – 11.20.33). Letztlich zielt jedoch auch Kap. 16 auf den Glauben, der durch die Krise seiner selbst durchgegangen ist. Neben der Betonung des ekklesiologischen Akzents (16,33) gibt es eine Verlagerung in der Beziehung von Oster- und Paraklettheматik: Während nach 13,15 ff. das Kommen des Parakleten und das Wiederkommen Jesu ein- und dasselbe Ereignis darstellen, setzt Kap. 16 bereits voraus, daß die nachösterliche Gegenwart Jesu durch den Geist bestimmt ist. Neu ist die kritische Funktion des Parakleten gegenüber dem Kosmos (16,8 – 11). Auch das Innenverhältnis der Gemeinde findet Beachtung (16,1 – 15). Während der Paraklet nach 14,26 durch erinnerndes Lehren der Gemeinde die Vergangenheit vergegenwärtigt, erschließt der Paraklet nach 16,13 deren Zukunft. Ostern wird der zentrale Grund für die Freude. Aus diesen und anderen Beobachtungen ergibt sich, daß die Existenz der Gemeinde als höchst gefährdet erscheint. Ihr theologisches Grundproblem besteht darin, daß es eine Spannung zwischen ihrem Glauben an Christus und der faktischen Situation der Gemeinde in äußerster Bedrängnis gibt, die aus ihrem Heilsglauben resultiert.

Dettwiler hat in der vorliegenden Arbeit gezeigt, daß man innerhalb der johanneischen Schule offenkundig das literarische Mittel der Relecture eingesetzt hat, um neue Situationen theologisch zu bewältigen. Das gilt unbeschadet der Tatsache, daß vor allem im Blick auf die historische Rekonstruktion manches hypothetisch bleiben muß. Heinz Giesen

KRAUS, Wolfgang: *Das Volk Gottes.* Zur Gründung der Ekklesiologie bei Paulus. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 85. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. XI, 443 S., Ln., DM 148,– (ISBN 3-16-146432-X).

Nach Kraus ist nicht die Leib Christi-Vorstellung, sondern der Volk Gottes-Gedanke die Grundlage der paulinischen (= pln) Ekklesiologie. Von ihm aus ist auch die Beziehung zwischen Juden und Christen neu zu bestimmen. Einleitend stellt der Verf. das Programm seiner Arbeit vor (I. Teil). Der für die pln Ekklesiologie zentrale Text Gal 3,26 – 29 läßt einen christologischen und einen erwählungstheologischen Brennpunkt erkennen. „Das Ergebnis des Glaubens an Jesus ist die völlige Gleichstellung des Glaubenden mit Israel, die Aufnahme von Heiden in das Gottesvolk, ohne daß diese dazu Proselyten werden müßten" (11). Diese grundlegende Feststellung läßt nach Texten im AT und im Frühjudentum suchen, die von einer legitimen Jahwe-Verehrung durch Nicht-Israeliten und von der Aufnahme von Heiden in das Gottesvolk sprechen (II. Teil). Das AT kennt zwar keine einheitliche Lösung der Frage der Beziehung zwischen Israel/Jahwe und den Völkern. Seit Deuterojesaja gibt es jedoch universalistische Aussagen, die Anknüpfungspunkt für die pln Konzeption bieten können. Im palästinischen Frühjudentum dominiert die Abgrenzung gegenüber den Völkern. Nur im äthHen 90 ist von einer eschatologischen Gleichstellung der Völker mit Israel im Sinn einer Rückkehr in den Stand der Abrahamssohnschaft die Rede. Eine Gleichstellung oder Integration von Heiden in das Gottesvolk kennt auch die Qumrangemeinde nicht. Das Diasporajudentum zeigt sich zwar den Völkern gegenüber offener, fordert aber, die Gesetze Israels zu übernehmen und Proselyt bzw. Gottesfürchtiger zu werden. Sichtbares Zeichen des Eintritts in das Gottesvolk zu neutestamentlicher Zeit ist die Beschneidung.

Bevor Kraus im III. Teil die Strukturen der Gottesvolk-Ekklesiologie nachzeichnet, gibt er einen Überblick über die ekklessiologische Semantik bei Paulus. Paulus nennt die Gemeinde zwar nur zweimal Volk Gottes (2 Kor 6,16; Röm 9,25 f.), übernimmt jedoch seine Begrifflichkeit weithin aus dem Bereich der Gottesvolkthematik bzw. dem Selbstverständnis Israels.

In 1 Thess ist der Ansatzpunkt der pln Ekklesiologie der Erwählungsgedanke. Die Christen gehören dem endzeitlichen Volk Gottes aufgrund der Erwählung an. In 1 Kor gibt es eine kreuzestheologische Zuspitzung der aus 1 Thess bekannten Erwählungs- und Heiligungstheologie. Als Bezeichnungen für das endzeitliche Volk Gottes benutzt Paulus Ausdrücke aus dem Umkreis der alttestamentlich-jüdischen Gottesvolkthematik: „Heilige", „in Christus Geheiligte", „von Gott Erkannte" u. a. Die Ethik als Heiligung ist dadurch motiviert, daß die Gemeinde Tempel Gottes bzw. des Geistes, Bauwerk und Pflanzung Gottes ist. Die Gottesvolkthematik ist die unabdingbare Voraussetzung für die Leib Christi-Vorstellung als funktionale Beschreibung der Einheit der Gemeinde. Im sog. Tränenbrief (2 Kor 10 – 13) stellt Paulus die Gemeinde als Braut dar, die einem einzigen Mann verlobt ist. Damit wird das Verhältnis Israels mit Gott auf das zwischen der Gemeinde und Christus übertragen. Die an Christus Glaubenden sind nach dem Gal auch ohne Beschneidung und Gesetzesbeachtung Abrahamsnachkommen.

Nur der Gal, vor allem Gal 4,21 – 31, schließt das gegenwärtige, ungläubige Israel vom Erbe aus, eine Position, die der Röm korrigiert. Nach 2 Kor 5,17 erscheint die Gemeinde als Neuschöpfung in Christus, nach 6,16 als Tempel und Volk Gottes, über die bisherigen Ausführungen hinaus thematisiert Paulus im Röm ausdrücklich die bleibende Erwählung Israels. Zugleich führt er die Ansätze im Gal weiter, die das Gottesvolkthema im Rahmen der Rechtfertigungslehre neu formulieren. In Röm 9 – 11 geht Paulus auf den Widerspruch zwischen der Heilszusage an Israel und der Tatsache ein, daß sich Israel mehrheitlich außerhalb des Heils in Christus befindet. Weil Gottes Wort nicht hinfällig ist, geht auch die zeitweise Verhärtung Israels zugunsten der Völker auf Gott selbst zurück. Israel wird jedoch einmal durch den Parusiechristus zwar nicht durch den Glauben, sondern in der Schau allein durch die Gnade Gottes gerettet. Da für die Teilhabe der Vollzahl der Heiden am Heil kein Termin genannt wird, setzt die Umkehrung der Völkerwallfahrt in 11,25 – 29 m. E. jedoch keine Naherwartung voraus.

Der Phil thematisiert das Verhältnis der Heidenchristen zu Israel. Auch in Phil 3 gebraucht Paulus Kategorien, die das AT und Frühjudentum für das Volk Gottes reservieren. Die Privilegien Israels sind nun durch den Glauben an den Auferstandenen überholt. Mit seiner Unterscheidung zwischen himmlischer und irdischer Bürgerschaft macht Paulus deutlich, daß die Zugehörigkeit zur Bürgerschaft Israels nur vorläufig ist.

Kraus hat mit überzeugender Argumentation gezeigt, daß die Gottesvolk-Vorstellung die Grundkategorie der pln Ekklesiologie von Anfang an darstellt, der alle anderen Aussagen (z. B. Kirche als Leib Christi) zugeordnet sind. Seine Habilitationsschrift ist ein wichtiger Beitrag zum pln Kirchenverständnis. Heinz Giesen

Sass, Gerhard: *Leben aus den Verheißungen.* Traditionsgeschichtliche und biblisch-theologische Untersuchungen zur Rede von Gottes Verheißungen im Frühjudentum und beim Apostel Paulus. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 164. Göttingen 1995: Vandenhoeck & Ruprecht. 579 S., geb., DM 168,– (ISBN 3-525-53846-4).

Das Thema Verheißung(en) ist zweifellos ein wichtiges Thema paulinischer Theologie, da in ihm die bleibende Hoffnung Israels und die gemeinsame jüdische und christliche Hoffnung zusammengehalten werden. Um das aufzuzeigen, untersucht Sass die einschlägigen paulinischen Texte auf dem Hintergrund frühjüdischer Aussagen. Da die bisherige Diskussion vor allem auch deshalb kein einheitliches Verständnis von Verheißung gebracht hat, weil eine ausführliche Behandlung des Themas im Frühjudentum noch fehlt (I. Teil, 11 – 49), geht es dem Verf. besonders darum, die frühjüdischen, die rabbinischen und paulinischen Texte in ihrem jeweiligen Kontext zu untersuchen.

Bevor Sass die Verheißungstexte in den frühjüdischen Schriften analysiert (III. Teil, 1 – 235) führt er in die lexikalischen Grundlagen der Vorstellung vom verheißenden Gott ein (II. Teil, 50 – 70). Von Verheißungen Gottes ist in Spätschriften der Septuaginata, in pseudepigraphischen und deuterokanonischen Schriften ebenso die Rede wie in den Schriften Philos und Josephus, in 4 Esra und in syrBar sowie in rabbinischen Texten. Am Schluß der Analyse einer jeden Schriftgruppe werden die Einzelergebnisse unter systematischer Rücksicht geordnet: Geber der Verheißung, Empfänger und Inhalte, mögliche Bedingungen und Folgen aus den Verheißungen. Als Ergebnis ist ein einheitlicher Traditionshintergrund im hellenistischen Judentum festzuhalten.

Als die wichtigsten Verheißungsempfänger gelten Abraham, die Patriarchen, David und Salomo. Mose ist dagegen nur Verheißungsmittler. Verheißungsempfänger ist Israel als Ganzes bzw. die Frommen und Gerechten. Als Verheißungsinhalte werden Land, Erbe, Ruhe, Nachkommenschaft, Formen unterschiedlichen Heilshandelns Gottes und eschatologische Heilsgüter benannt. Die erwartende Antwort des Menschen auf die Verheißungen ist ein Leben in Gehorsam gegen den Willen Gottes. Gottes Zuverlässigkeit und Treue zu seinen Verheißungen steht dem Frühjudentum unerschütterlich fest.

Bei Paulus findet sich die Rede vom verheißenden Gott 23 mal, und zwar nur in 2 Kor (2 mal), Gal (11 mal) und Röm (10 mal) (Teil IV, 236 – 514). Paulus kann bei seinen Verheißungsaussagen auf frühjüdische Traditionen zurückgreifen. Das Verheißungsmotiv ist entweder allgemein gehalten oder mit Abraham verbunden. Der Verf. weist ausdrücklich jeden Versuch zurück, die paulinische Position allein von der Antithese Verheißung und Gesetz zu verstehen. Von großer Wichtigkeit ist Sass auch die paulinische Deutung der Verheißung mit deuterojesajanischen Texten. Auf diese Weise werde sicher gestellt, daß die Verheißung und das Evangelium offenbleiben für ein noch zukünftiges Heilshandeln Gottes. Im Unterschied zur frühjüdischen Traditionsgeschichte schließt Paulus im Zusammenhang mit Verheißungsaussagen die prophetische Botschaft ein. In den paulinischen Briefen sei allenfalls eine tiefere theologische Durchdringung, nicht aber eine Entwicklung des Verheißungsgedankens erkennbar.

In seiner weitausholenden Monographie über die Verheißungen in Frühjudentum und bei Paulus hat Sass zweifellos manche Aspekte hervorgehoben, die bislang nicht beachtet wurden. Der große Umfang des Buches wird freilich so manche Leser vor der Lektüre zurückschrecken lassen. Heinz Giesen

FINSTERBUSCH, Karin: *Die Thora als Lebensweisung für Heidenchristen.* Studien zur Bedeutung der Thora für die paulinische Ethik. Reihe: Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Bd. 20. Göttingen 1996: Vandenhoeck & Ruprecht, 221 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-525-53375-6).

Die Verf.in vertritt in ihrer Heidelberger Dissertation die These, daß die Tora auch für die überwiegend heidenchristlichen Gemeinden des Apostel eine lebensweisende Funktion haben. Schlüsseltext für diese These in Röm 2,12 – 16, insofern dort die Tora ausdrücklich als Maßstab für gerechtes Handeln für Juden und Heiden gilt, allerdings in unterschiedlicher Weise (2. Kap.). Für diese Auffassung lassen sich Paralellen jüdischer Autoren zur tannaitischen Zeit finden, wie in zwei Exkursen gezeigt wird. In Kap. 2 und 3 behandelt Finsterbusch die negativen Äußerungen des Paulus über die Tora bzw. über deren begrenzten Gültigkeit. Im 5. Kap. sucht sie schließlich nachzuweisen, daß die Tora nach Paulus auch für Heidenchristen eine verbindliche Norm darstellt. Zu diesem Zweck legt sie zunächst die beiden Texte aus, die das Liebesgebot als Toragebot verstehen (Gal 5,13 – 15; Röm 13,8 – 10). Mit Hilfe eines neuen methodischen Ansatzes untersucht sie sodann ein paulinisches semantisches Feld, in dem Begriffe vorkommen, die ansonsten mit der Tora verbunden sind (wandeln, gesinnt sein, gefallen, gut, vollkommen, Rechtsforderung des Gesetzes) zunächst in den jüdischen Schriften und im NT außerhalb der paulinischen Briefe und dann bei Paulus selbst (1 Thess 4,1 – 8; 2 Kor 5,1 – 10; Phil 3,15 – 21; Röm 8,1 – 8; Röm 12,1 – 2). Abschließend stellt sie ihre wesentlichen Ergebnisse zusammen.

Die Verf.in zeigt überzeugend, daß nach Paulus einst im Gericht menschliches Verhalten allein nach dem Maßstab der Tora beurteilt wird (Röm 2,12 – 16). Heiden(christen) können die Tora, die allein Israel geschenkt ist, kennen, weil Gott sie ihnen ins Herz geschrieben hat. Weniger überzeugend dagegen ist ihre These, daß der Umfang der Tora von Heiden(christen) geringer ist, als der von Juden(christen). Das Ende der Sündenherrschaft durch die Erlösungstat Christi und durch deren Zuwendung in der Rechtfertigung allein aus Glauben verändert m. E. die Funktion des Gesetzes in keiner Weise. Nach Paulus verändert sich nicht das Gesetz, sondern der Mensch, der nun das vom Gesetz Geforderte im Geist auch tun kann. Nach Paulus kann die Tora nicht rechtfertigen, wie Finsterbusch richtig festhält. Dazu war sie allerdings nach Auffassung des Apostel noch nie fähig, auch nicht im alten Äon.

Paulus fordere in Gal 5,13 – 15 und Röm 13,8 – 10 zwar mit Hilfe eines Toragebotes zur Nächstenliebe auf, begrenze aber die Geltung der Tora nicht auf die Nächstenliebe. Daß an den beiden Stellen die Tora von Paulus ausdrücklich zitiert wird, habe je einen besonderen Grund. In Gal 5,13 wolle er sicherstellen, daß seine Kritik an der Tora keineswegs die Gültigkeit der Tora für die Heidenchristen berühre. Nach Röm 13,9 gehe es Paulus darum zu zeigen, daß es für die Gemeinde neben den Staatsgesetzen (13,1 – 7) die Tora gebe, die zu verantwortlichen Handeln in Gesellschaft und Politik anleite. Wie die Stellung des Liebesgottes bei Paulus zu beurteilen ist, hängt weitgehend von der Bestimmung dessen ab, was der Apostel unter Liebe versteht. So liegt es m. E. nach 1 Kor 13 näher, die Liebe als das Herz jeglichen Handelns zu begreifen. Die zusätzlich angegebenen Gebote wären dementsprechend Beispiele, die zeigen, worin sich Liebe konkret verwirklichen läßt. In nicht wenigen Einzelheiten, von denen nur die eine oder andere benannt werden konnte, wird man der Verf.in kaum zustimmen können. Bedauerlich ist auch, daß sie wichtige neuere Literatur zu Einzeltexten nicht benutzt hat (z. B. die Beiträge von N. Baumert zu 1 Thess 4,3 – 8; Gal 3,15 – 29 und Röm 7,1 – 6). Das alles hindert jedoch nicht daran, ihrer Grundthese zuzustimmen, wonach die Tora nach Paulus auch für Christen aus den Heidenvölkern gilt, die sie erfüllen können, weil der Geist sie treibt. Heinz Giesen

Bürkle, Horst: *Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen.* Reihe: AMATECA Bd. 3. Paderborn 1996: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 254 S., geb., DM 58,– (ISBN 3-87088-894-6).

Eine neue und umfangreiche Reihe theologischer Handbücher setzt sich zum Ziel, den gesamten Stoff der Theologie darzubieten (der Abkürzungsname der Reihe, AMATECA, steht für Associazione di Manuali di Teologia Cattolica). Die Reihe wurde „zusammen mit einem internationalen Theologenteam" von Eugenio Correca (†) initiiert. Die Verfasser „orientieren sich an den theologischen Werken von Henri de Lubac und Hans Urs von Balthasar, deren systematische Orientierung die ganze Aufteilung des Wissensstoffes bestimmt" (Verlagsprospekt zur Reihe).

Das wichtigste und in der heutigen Trendlage öfter unbeschwert „pluralistisch" behandelte Thema einer Theologie der Religionen wird hier streng von einem eindeutig theologischen Ausgangspunkt her behandelt – dann kann es eigentlich fast nicht zu der Position kommen, die man mit dem mißverständlichen Attribut pluralistisch bezeichnet, und die darauf hinausläuft, daß es eben doch – neben der Christusoffenbarung – mehrere, andere und „an sich" gleich wichtige Manifestationen Gottes an die Menschheit gibt. Das Buch gliedert sich in fünf Teile: Die Religionen in der Heiligen Schrift; Die Religionen als Thema in der Geschichte der Theologie; „Gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht", Die Suche nach Gott in den nichtchristlichen Religionen; Themen einer Theologie der Religionen.

Es macht die Eigenart des Buches aus, das dort, wo es die nichtchristlichen Religionen auf der Linie seiner systematisch-theologischen Gedankenführung beschreibt, eher zu einer Kommentierung der jeweiligen Beschreibung der Konzilserklärung Nostra Aetate kommt als zu einer „unmittelbaren" Beschreibung der Religionen selbst. Diese Vorgehensweise läßt zwar die gut gelungenen Zusammenfassungen der Konzilserklärung hervortreten, überrascht aber als Darstellungsweise doch etwas. Auch weiß ich nicht, ob die Bibelfachleute mit der Darstellung der atl. Aussagen einverstanden sein werden. Auch ist der Anteil älterer Arbeiten bei den jeweiligen Literaturangaben beträchtlich.

Der Verfasser ist allgemein bemüht, die Kontinuität der biblischen und späteren kirchlichen Aussagen zum Thema aufzuweisen. Das bringt ihn zu dem Satz: „Es war erstmalig in der Geschichte der Kirche, daß ein Konzil dieser Thematik ein eigenes Schema gewidmet hat. Das Erstaunliche und für jede weitere theologische Arbeit an dieser Thematik Wegweisende liegt in der Art und Weise, wie hier die veränderte Weltsituation voll berücksichtigt und zugleich in bruchloser Kontinuität mit den für die Kirche gültigen Zeugnissen in Schrift und Tradition beantwortet wird" (10). – Ich bin mir nicht sicher, ob dieses Buch der allerdings tatsächlich vorhandenen Bedarfslage in ausreichendem Maß gerecht wird, eine entschlossene Auseinandersetzung mit der „pluralistischen" Theologie der Religionen zu führen. Aber ein Schritt in die richtige Richtung ist es sicherlich. Peter Lippert

Im Schmelztiegel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus. Hrsg. von Volker Drehsen und Walter Sparn. Gütersloh 1996: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus. 323 S., kt., DM 128,– (ISBN 3-579-00247-3).

Der „Dialog der Religionen" ist längst erkannte Notwendigkeit für viele, Glaubende wie Nichtglaubende; die „Theologie der Religionen" ist eines der großen Themen des reflektierten Glaubens heute; die „Religionswisssenschaft" betreibt diese Reflexion, ohne ausdrücklich sich dabei glaubend gebunden zu wissen. In den Bereich der Religionswissenschaft gehört der vorliegende Band. Er stellt eine Auswahl aus den Beiträgen zweier „Bayreuther Kolloquien zu Problemen religiöser Sozialisation" aus den Jahren 1992 und 1993 dar, auf denen Soziologen, Psychologen, Historiker, Religionswissenschaftler und Theologen sich dem Problem der Religiosität in der modernen Gesellschaft angenommen

haben. „Synkretismus" ist dabei der von historischen Belastungen entschärfte Begriff der gegenseitigen Beeinflussung durch (vor allem) Übernahme fremder religiöser Inhalte und Formen in die eigene Religiosität. In Anwendung religionswissenschaftlicher Synkretismustheorien und in Analyse der modernen Gesellschaftsformen untersuchen sie deren religiöse Aspekte. Dies geschieht in drei Gruppierungen: „Perspektiven und Interpretationen" (I) wenden sich synkretistischen Prozessen unter religionswissenschaftlichem, soziologischem und psychologischem Aspekt zu, um die Bedingungen der religiösen Wahrnehmung eigener und fremder Existenz zu klären. Eine zweite Gruppe „Phänomene und Fallbeispiele" (II) untersucht konkrete, und zwar weit auseinanderliegende Prozesse, um vergleichbare Momente solcher Annäherungen zu greifen; sie reichen vom spätantiken Synkretismus bis zu zeitgenössischen Problemen. Die dritte Gruppe „Funktionsgeltung und Produktionsästhetik" (III) versucht unter diesen nicht gleich verständlichen Begriffen die Auswirkungen in die darstellende Praxis (Todesanzeigen, Kunst) aufzuzeigen, und eine Wertung vom (protestantischen) Glauben her (W. Sparn, ‚Religionsmengerei'?).

Von Fachleuten vorgetragen, sind die Beiträge als (vor allem) Beschreibung des soziologischen Umfeldes, in dem Religionen und Weltanschauungen heute einander begegnen, aufschlußreich und so für die eigene Position hilfreich, wenn nur bewußt bleibt, daß gerade auf dem Gebiet der Religionen die Wahrheitsfrage nicht ausgeklammert werden darf, die sich der Beschreibung entzieht. Viktor Hahn

Der Islam in der Gegenwart. Hrsg. von Werner Ende und Udo Steinbach. München 4., neubearbeitete u. erweiterte Aufl. 1996: C. H. Beck. 1015 S., Ln., DM 128,– (ISBN 3-406-39951-7).

Die fremden Religionen sind längst zu einem brennenden Problem der Theologie, der Politik und der Gesellschaft überhaupt geworden. Durch die Verbreitung in unserem Land und durch seine weltpolitische Virulenz kommt dem Islam eine besondere Wichtigkeit zu.

Das Handbuch, zum ersten Mal erschienen 1984, versucht in seiner vierten, erweiterten Auflage eine umfassende Information über die Lage des Islam heute, wobei es weniger um die religiös-theologische Dimension geht, als um die konkrete Rolle, die der Islam in Politik und Gesellschaft der Staaten spielt, in denen mehrheitlich (zumindest mit einem hohen Bevölkerungsanteil) Muslime leben. Das Werk ist von den Herausgebern wirklich als Handbuch konzipiert, das nicht Spezialuntersuchungen vorlegt, sondern den Forschungs- und Wissensstand in sachlicher Form und möglichst allgemeinverständlich wiedergibt.

Dies geschieht in drei großen Teilen, deren erster die „Historische Ausbreitung, Politik und Religionsgeschichte" vorstellt und darin die Basis legt für die weiteren Darlegungen. Der zweite Teil ist der umfassendste und behandelt „die politische Rolle des Islams in der Gegenwart", die nach 12 Schwerpunkten beschrieben wird, die von der innerislamischen Diskussion zur modernen Wirtschafts- und Sozialordnung über die Rolle der Frau bis hin zur Vorstellung internationaler islamischer Organisationen gehen. Der dritte Teil führt in die „Islamische Kultur und Zivilisation in der Gegenwart" ein, was in 7 Schwerpunkten geschieht, die von der kulturellen Selbstbehauptung allgemein bis zur Konkretion in den einzelnen Sparten der Kunst reichen.

Viele zusätzliche Hinweise und Hilfen (Anmerkungen, Literaturverzeichnis und verschiedene zur Arbeit mit dem Handbuch notwendige Register) stehen in einem „Anhang" und geben so ein gutes Arbeits- und Informationsinstrument in die Hand. Viktor Hahn

Kleine Konfessionskunde. Hrsg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut. Paderborn 1996: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 331 S., kt., DM 36,80 (ISBN 3-87088-920-9).

In der Zeit bewußt und weitgehend allgemein gepflegter Ökumene eine Konfessionskunde herauszugeben, scheint brisant. Das Johann-Adam-Möhler-Institut tut es trotzdem, dem

eigenen Erbe (Möhler und Algermissen) verpflichtet, wie auch der immer besser erkannten Notwendigkeit, im ökumenischen Dialog an klare Information gebunden zu sein. Diese wird hier gegeben, und zwar bewußt im Blick auf den genannten Dialog, weshalb die Darstellungen sich bemühen, die Situation im Lande, im Heute und unter Rücksicht auf die dem Dialog wichtigen Berührungspunkte mitzubedenken.

Von Fachleuten werden so in sechs Kapiteln „Die katholische Kirche" (Georg Hintzen), „Die orthodoxen und die altorientalischen Kirchen" (Thomas Bremer) und „Die anglikanischen Kirchen" (Gillian R. Evans) dargestellt. „Die lutherischen und die reformierten Kirchen" (Harald Wagner) zum ersten Male in einer einzigen Gruppe, weil sie in der Leuenberger Konkordie 1973 die Kircheneinheit hergestellt haben. Die „Freikirchen" (Hans Jörg Urban) werden unter der Rücksicht des ökumenischen Dialogs bedacht, d. h. nicht als Sekten angesehen, sondern als Entfaltung wirklich christlichen Glaubens, wobei die große Zahl dieser Kirchen eine Beschränkung auf die im deutschsprachigen Raum als ‚klassisch' geltenden notwendig war. Neu ist der Begriff „Altkonfessionelle Kirchen", der jene Gemeinschaften meint, die in ihren eigenen Glaubenstraditionen bestimmte weiterführende Entwicklungen nicht mittragen konnten (altkatholische Kirchen, altlutherische Kirchen und die altreformierte Kirche in Niedersachsen).

Für alle am ökumenischen Dialog Interessierten ein wichtiges Werk, das in seiner Klarheit und Verständlichkeit durchaus als hilfreich genannt werden muß. Viktor Hahn

Markierungen. Theologie in den Zeichen der Zeit. Hrsg. von Mariano Delgado und Andreas Lob-Hüdepohl. Reihe: Schriften der Diözesanakademie Berlin, Bd. 11. Berlin 1995: Morus Verlag. 364 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-87554-300-9).

Forschung und Lehre sind der Theologie aufgetragen wie aller Wissenschaft auch, wobei die Lehre aus der Forschung herauswachsen muß. Dies zeigen die vorgelegten Beiträge, Vorlesungen einer Reihe, welche das Seminar für Katholische Theologie an der Freien Universität Berlin in Verbindung mit der Diözesanakademie Berlin im Studienjahr 1993/94 durchgeführt hat.

Die Vorlesungsreihe will bewußt Antwort auf den Auftrag des Konzils sein, nach den Zeichen der Zeit zu forschen, worauf der Untertitel Bezug nimmt: „Theologie in den Zeichen der Zeit". Daß sie dabei Schwerpunkte setzt, zeigt der Titel „Markierungen". Eine erste Gruppe der Beiträge, „Zeitbestimmungen" (I), versucht eine solche Markierung von Schwerpunkten einer zeitzugewandten Theologie (als kontextueller, feministischer und politischer Theologie in Auseinandersetzung mit dem Aufbruch einer gefühlsbetonten Religiosität und den Vorgaben des Konzils). Die zweite Gruppe „Quellensicherung" (II) verankert das theologische Denken an dessen Quellen (der Christologie, dem Alten und dem Neuen Testament). Die dritte Gruppe „Subjektwerdungen" (III) wendet sich der Stellung des einzelnen zu (in der Frage nach der Verantwortung in Gesellschaft, Kirche und Liturgie). Die vierte Gruppe endlich, „Herausforderungen" (IV), zeigt an zwei typischen Aufgabenstellungen den Weg in die Zukunft auf (als diakonischen Dienst an allen Menschen und als aufgegebene Auseinandersetzung mit den Religionen).

Sowohl von der Thematik wie auch von der Kompetenz der Autoren her können Vorlesungsreihe und Buch genau das erreichen, was sie beabsichtigen: Information und Inspiration zu eigenem Nach- und Weiterdenken. Viktor Hahn

Kurz, Paul Konrad: *Gott in der modernen Literatur.* München 1996: Kösel. 279 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-466-20416-X).

Die wichtigste Frage des Menschen, die Frage nach Gott, wurde in den verschiedenen Kulturen zwar verschieden, aber nicht negativ beantwortet. Die Propagierung des „Todes Gottes" geschah erst in der europäischen Neuzeit, als sich der Mensch in einem wachsen-

den Bewußtseinsprozeß zum Mittelpunkt der Welt machte. „Je bewußter der Mensch, desto mehr wollte er Mittelpunkt seines Bewußtseins sein." (S. 7)

Wenn dieser Prozeß mit weitgehend erschreckenden Konsequenzen zu einem Ende gekommen zu sein scheint und sich die Frage nach Gott heute auch in unserem Kulturkreis wieder dringlicher stellt, so sind die kirchlich tradierten Antworten dem heutigen Menschen keineswegs mehr so „allgemein verständlich", wie sie es in früheren Zeiten vielleicht einmal waren. Um so intensiver hören viele auf die subjektiven Antworten der Künstler und hier vor allem der Schriftsteller.

Der Theologe und Literaturwissenschaftler Paul Konrad Kurz versteht sein Buch als „literarische Erkundung der Gegenwart" in den heutigen Fragen nach Gott und den darauf gegebenen Antworten. Er sieht in ihnen „exemplarische Auseinandersetzungen des religiösen Bewußtseins mit satzhaften Überlieferungen im individuellen Spannungsfeld von Erfahrung und Vorstellung" (S. 9). Die Aussagen der Schriftsteller gewinnen ihre Glaubwürdigkeit nur durch ihre Sprache. Heutige Autoren werden vor allem von der Theodizeefrage bedrängt. Sodann wird gerade innerhalb einer pluralistischen und damit auch immer orientierungsloser gewordenen Gesellschaft ein neues Interesse an Gott wach.

Aus seiner Kenntnis der Gegenwartsliteratur folgert Kurz: „Autoren sprechen heute über Gott meist weniger in Beziehung zu oder Auseinandersetzung mit einer bestimmten Kirche als aus dem von ihnen erfahrenen gesellschaftlichen, bewußtseinsmäßig erreichbaren geschichtlichen Raum. Ihre Sätze sind signifikante Äußerungen der Zeit, Gespräche mit den Überlieferungen des Christentums, Geschichten aus der nach allen Seiten aufgebrochenen Welt" (S. 10 f.). Der Autor gibt einen thematisch gegliederten Überblick über heutige, literarisch vermittelte Bilder und Gedanken, Fragen und Erfahrungen über das alte und immer wieder neue Thema „Gott".

Dieses Buch sei nicht nur dem der Verkündigung Verpflichteten, sondern jedem, der die Frage nach Gott noch nicht ganz verdrängt hat, empfohlen. Klemens Jockwig

Praktische Theologie

Knobloch, Stefan: *Praktische Theologie.* Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral. Freiburg 1996: Herder. 383 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-451-23965-5).

Der Mainzer Pastoraltheologe Stefan Knobloch legt hier ein umfangreiches Buch mit dem Untertitel vor: „Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral". Es beschäftigt sich auf 383 Seiten mit der Frage, wie heute die schwierige pastorale Lage theoretisch und theologisch von einem schlüssigen Ansatz aus beantwortet werden sollte. Dabei kommt er auf drei Haupt-Problemfelder zu sprechen, deren Auswahl er in der Einleitung begründet: „Der pastorale Notstand. Wo liegt der Schlüssel zur Lösung?" (27 – 159); „Der einzelne Mensch" (161 – 262); „Die Gemeinde" (262 – 357). Eine „Ergebnissicherung in Thesen" faßt den Gesamtstoff zusammen. Um einen Eindruck davon zu vermitteln, wie reichhaltig und an der real existierenden Praxis die Darbietungen ausgerichtet sind, seien ein paar Kapitelüberschriften zitiert, zunächst aus dem ersten Teil. „Das Phänomen des pastoralen Notstands – Daten und Fakten"; „Gesellschaftliche Komponenten des Phänomens des pastoralen Notstand"; „Diözesane Maßnahmen der Schadensbegrenzung" ...; „Amt und pastorale Dienste". – Der zweite Teil behandelt u. a.: „Der einzelne Mensch als Subjekt aus der Sicht der theologischen Anthropologie – eine theologische Kriteriologie"; „Mystagogische Seelsorge – ein Prozeß der Subjektwerdung". Knobloch beschreibt in weiteren Kapiteln verschiedene „Zielgruppen": „Subjektorientierte Seelsorge mit Arbeitslosen und Obdachlosen"; „... mit HIV-Infizierten ..."; „... in Alter und Krankheit" (sehr kurz = 227 – 243, wobei zu begrüßen ist, daß das „Altern heute" thematisiert wird [234 – 237]; allerdings kommt dabei das große Thema „Kranke, unheilbar Kranke, Sterbende" zu kurz;

überhaupt frage ich mich, warum hier wie auch in der Medienöffentlichkeit allgemein das Thema „Umgehen mit unheilbarer Krankheit / Sterben" im Vergleich zu bestimmten Sondersituationen [etwas derjenigen der HIV-Infizierten] geradezu auffallend wenig Beachtung findet, obwohl viel mehr Menschen davon betroffen sind [es geht mir hier nicht um Verschweigen, sondern um das rechte Gleichgewicht]). – Der dritte Teil, die Ausführungen über „Gemeinde", verzeichnet vier „Grundvollzüge", d. h. neben den meist genannten: „Diakonie, Martyria, Liturgie" noch „Koinonia"; ich halte das für weniger glücklich, weil das Leben der Gemeinde, echt verstanden, eine Koinonia-Dimension haben müßte. Aber das bleibt ein Streit der Systematiker. – Knobloch schließt diesen Teil mit einem Abschnitt „Zur praxistheoretischen Konzeption der Gemeindepastoral": „Das Postulat einer subjekt- und prozeßorientierten Gemeinde"; „... einer Gott erschließenden Gemeinde"; „... einer solidarischen und gesellschaftsoffenen Gemeinde". –

Nachdem ein Eindruck von Inhalt und Schwerpunkten des Buches vermittelt wurde, möchte ich meinen Haupteinwand benennen. Er ist in dem Satz des Verfassers versteckt: „Eine allgemeine Einführung in die Praktische Theologie wird im Rahmen dieses Buches nur im Kapitel ‚Einleitung' geboten (das sind die Thesen auf den Seiten 18 – 27! P. L.). Eine ausführliche Einführung liegt bereits in meiner Publikation ‚Was ist Praktische Theologie?' vor, die ... im Herbst 1995 erschienen ist" (5). Kurz gesagt, erst beide Bücher zusammen ergeben den vollen Blick auf die Grundlagen der Praktischen Theologie, wie der Verfasser sie sieht. Erst so könnte eine Grundsatzdiskussion mit ihm ansetzen. Aber auch der Student der Theologie hat erst, wenn er beide Bücher in Händen hält, „ein", allerdings zu umfangreiches und zu teueres, „Lehrbuch für Studium und Pastoral" in Händen. Da ist das von vornherein auf vier als zusammengehörige erkennbare Bände angelegte Werk von Zulehner deutlicher. Man muß also um die Grenzen des vorliegenden Buches wissen und man kann sich für eine durchaus fällige Diskussion der zum Streiten einladenden Thesen (sie sind in beiden Büchern abgedruckt und enthalten manchen Konfliktstoff, besonders Thesen 5 und 6) nicht auf das vorliegende Buch beschränken. Eine letzte Bemerkung: Der Verfasser befürwortet eine „optionale" Theologie, gemeint ist eine Theologie, die es wagt, Optionen zu treffen. Das Eigenschaftswort optional ist (importiert aus dem Englischen und ist) in manchen Zusammenhängen schon belegt; es besagt dort etwa das Gegenteil des hier Gemeinten – eine Nachfrage bei Computerleuten würde dies bestätigen. Peter Lippert

Berger, Klaus: *Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen?* Stuttgart 1996: Quell-Verlag. 243 S., kt., DM 29,20 (ISBN 3-7918-1951-8).

Daß die Frage nach dem Leid und, damit verbunden, nach dem Bösen (scholatisch, malum physicum, malum morale) die Menschen aller Epochen vor und nach Christus intensiv bewegt hat, braucht nicht lange ausgeführt zu werden, ebenso wenig wie der Befund, daß aus den Nachterfahrungen dieser Art für viele Menschen Verdunkelungen des Gottesbildes und Zweifel am Glauben erwachsen können. Um so mehr interessiert jeder Versuch einer christlich theologischen Antwort. Dabei sind solche Versuche gar nicht so häufig. Nach den bereits älteren, jeweils recht knappen Ausführungen von Küng (Gott und das Leid), Rahner (Warum läßt Gott uns leiden?) und Greshake (Der Preis der Liebe) legt nun der Heidelberger evangelische Theologe ein umfangreicheres Buch zum Thema vor.

Nach einer Einführung (Die Grundlagen; Was hat das Böse mit Gott zu tun? Warum trifft es gerade mich?) heißt der zweite Teil: Gibt Gott dem Leiden einen Sinn? Thesen sind hier u. a. in den Überschriften der Kapitel gegeben: Das Böse ist nicht geschaffen, sondern gegeben; das Leiden soll dem Menschen etwas sagen (darin: Leiden als Versuchung der Kinder Gottes; Leiden, das zum Glauben führt). Der dritte Teil behandelt „Konsequenzen im Christenleben", danach wird im vierten Teil gefragt: „Wo kommt die Sünde her?". Im „Ausblick" befaßt sich der Verfasser dann noch kurz mit anderen Deutungen des Leides. Auf den Seiten 241 – 244 gibt Berger dankenswerterweise eine Zusammenfassung seiner Gedankengänge.

Im Ganzen enthält das Buch wohl zahlreiche sehr bedenkenswerte Einzelgedanken, es erscheint mir aber wegen der Fülle der Gesichtspunkte und der nicht klar erkennbaren Struktur nicht ganz die Erwartungen zu erfüllen; diese können natürlich nicht aus der naiven Hoffnung bestehen, nach dem Lesen nun zu „wissen", was es um das Leid ist. Aber auch die Hinführung zum Geheimnis gerät ein wenig unübersichtlich und führt kaum über die oben genannten Wortmeldungen zum Thema hinaus. Peter Lippert

Feldhoff, Norbert: *Kölscher Klüngel.* Gestern, heute, morgen und überall. Graz 1996: Verlag Styria. 64 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7990-5558-4).

„Kölscher Klüngel", wer nicht weiß, was das ist, dem hilft Konrad Adenauer weiter: „Mer kenne uns, mer helfe uns". Der 1939 geborene Norbert Feldhoff, bereits unter Kardinal Höffner mit jungen Jahren Generalvikar der Erzdiözese Köln, Prälat und Ehrendokor des kanonischen Rechts, hat unter dem Titel „Kölscher Klüngel. Gestern heute morgen und überall" ein amüsant zu lesendes Büchlein vorgelegt. Der Klüngel ist weder in seiner sympathischen, menschenfreundlichen Variante noch in der Abart des Filzes eine typische kölsche Erfindung, sondern kommt überall vor, nur redet man in Köln offen darüber. Beziehungen, im Volksmund „Vitamin B" genannt, also eben der Klüngel, das gibt es überall: Der eine zieht seinen Vorteil daraus, der andere hat gerade wegen der guten Beziehungen der anderen das Nachsehen. Im schlimmsten Fall wird aus dem Filz Nepotismus und Korruption. Recht verstanden und gehandhabt ist Klüngel der notwendige Kitt zwischen den Menschen jenseits von Vorschriften und Gesetzen. Wie hieß es doch beim „großen Alten": „Mer kenne uns, mer helfe uns". Und wie heißt es doch so schön am Ende des gut 60 Seiten „starken" Büchleins: „Der Kölner glaubt nicht, daß der Klüngel ausstirbt, eher glaubt er an einen Klüngel nach dem Tode". Der Klüngel, ein nicht nur kölsches Phänomen. Ein Büchlein, nicht nur für Kölner und Brauchtumsforscher. Übrigens: Norbert Feldhoff selbst stammt aus Düsseldorf. Rudolf Henseler

Liturgie und Verkündigung

Kirchgessner, Bernhard: *Kein Herrenmahl am Herrentag?* Eine pastoralliturgische Studie zur Problematik der sonntäglichen Wort-Gottes-Feier. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 11. Regensburg 1996: Fr. Pustet. XXIII, 340 S., kt., DM 49,80 (ISBN 3-7917-1504-6).

Von einem Diakon oder Laien geleitete sonn- und festtägliche Gottesdienste sind bereits in vielen Gemeinden zu einem festen Bestandteil des liturgischen Lebens geworden. Leider wird infolge des Priestermangels die Zahl der Pfarreien, die nicht mehr an jedem Sonn- oder Feiertag am Ort die Messe feiern können, wachsen. In dieser Situation ist es gut, daß Bernhard Kirchgessner in einer detaillierten Untersuchung den Sinn und die Bedeutung, aber auch die Problematik der Ersatzgottesdienste aufzeigt. Im einzelnen geht er u. a. auf das heutige Kirchenverständnis, die Theologie und Praxis des Sonntags, die Grundzüge einer Theologie des Wortes Gottes, die Tradition und den Stellenwert der liturgischen Versammlung sowie auf Inhalt und Aufbau, Vorbereitung und Durchführung von Wort-Gottes-Feiern ein. Dabei setzt er sich kritisch mit dem römischen Direktorium für Gottesdienste ohne Priester und seinen Vorarbeiten auseinander, von denen er einige im Anhang ganz oder teilweise dokumentiert und so der Öffentlichkeit zugänglich macht.

Kirchgessner versteht es, selbst komplizierte theologische Sachverhalte knapp, präzise und verständlich darzulegen. Im Unterschied zur landläufigen Praxis, die sich auf das römische Direktorium für priesterlose Gottesdienste stützen kann, plädiert er theologisch durchaus zu Recht dafür, bei sonn- und festtäglichen Ersatzgottesdiensten möglichst auf die Kommunionspendung zu verzichten. Daß sein Votum zugunsten einer reinen Wort-Gottes-Feier ein starkes Echo finden wird, wage ich allerdings zu bezweifeln, zumal er selbst S. 199 f. einen Kompromißvorschlag unterbreitet, der meines Erachtens nach fragwürdig ist.

Der insgesamt positive Eindruck, den das Buch vermittelt, wird leider durch zahlreiche Fehler etwas gestört. Sie sind jedoch nicht gravierend und können vom kundigen Leser leicht korrigiert werden. Josef Schmitz

KUNZLER, Michael: *Zum Lob deiner Herrlichkeit.* Zwanzig neue Lektionen für Männer und Frauen in liturgischen Laiendiensten. Paderborn 1996: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 320 S., geb., DM 48,– (ISBN 3-87088-900-4).

Michael Kunzler, Professor für Liturgiewissenschaft in Paderborn, legt hier ein Handbuch vor, das Laien einladen und befähigen will, besondere liturgische Dienste zu übernehmen. Ausführlich geht er auf die Rollen des Lektors/der Lektorin, des Kommunionhelfers/der Kommunionhelferin, des Kantors/der Kantorin und anderer kirchenmusikalischer Dienste sowie des (erwachsenen) Ministranten/der (erwachsenen) Ministrantin ein.

Den praxisbezogenen Lektionen sind einige grundsätzliche Ausführungen vorangestellt, deren Lektüre für das Verständnis der Laiendienste aus der Sicht des Autors unerläßlich ist. Sie erläutern den Sinn der Laiendienste und deren Verhältnis zum Priester, vor allem aber Fragen der liturgischen Dramaturgie und Ästhetik. Mit Vehemenz setzt sich der Autor dafür ein, daß diejenigen, die einen besonderen Dienst versehen, liturgische Kleidung tragen, in der Einzugsprozession mitgehen und sich während der gottesdienstlichen Handlung im Altarraum aufhalten. Diese Forderungen sind folgerichtig, wenn man die Voraussetzungen akzeptiert. Hier melden sich jedoch Zweifel an. Für Michael Kunzler ist Liturgie ein „heiliges Spiel", das sich im Altarraum vollzieht. Eine aktive Mitspielerrolle übernimmt darin nur, wer sich in liturgischer Gewandung im Altarraum aufhält. So übt nach Ansicht des Autors eine Lektorin, die in Zivilkleidung aus der Bank zum Ambo kommt, um eine Lesung vorzutragen, zwar eine Funktion aus, gestaltet aber das „heilige Spiel" nicht mit. Zwar betont Michael Kunzler mehrfach, daß alle Anwesenden an der gottesdienstlichen Handlung beteiligt sind, doch läuft seine Vorstellung letztlich auf eine Zweiteilung der liturgischen Versammlung hinaus, die der Tatsache nicht hinreichend gerecht wird, daß der gesamte Kirchenraum Ort des „heiligen Spiels" und die ganze Gottesdienstgemeinde Trägerin der liturgischen Handlung ist, also eine aktive Rolle spielt.

Fragwürdig sind ferner die Argumente für die Einzeltaufe (S. 274f.). Von der Krise der Sakramentenpastoral und den Bemühungen, ihr zu begegnen, wenig berührt zeigt sich der Autor auch bei dem Vorschlag, nach ostkirchlichem Vorbild die Firmung mit der Säuglingstaufe zu verbinden (S. 276). Von der Erstkommunion, die zu den Initiationssakramenten gehört und in den Ostkirchen mit Taufe und Firmung eine Einheit bildet, ist allerdings nicht die Rede.

Das Buch enthält zwar eine Vielzahl von guten historischen und theologischen Überblicken und nützlichen Hinweisen zum sinn- und sachgerechten Vollzug der liturgischen Feiern, jedoch hinterläßt es aufs Ganze gesehen einen zwiespältigen Eindruck. Josef Schmitz

Unsere Trauer wandelst Du in Freude. Hilfen für Totengebet und Begräbnisfeiern. Hrsg. von Beate KOWALSKI. Reihe: Feiern mit der Bibel, Bd. 3. Stuttgart 1996: Verlag Kath. Bibelwerk. 144 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-460-08003-5).

Sammle meine Tränen. Christliche Verkündigung angesichts von Tod und Trauer. Hrsg. von Josef SPÖRLEIN. Freiburg 1996: Herder. 143 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26104-9).

Im Vergleich der beiden Bücher zeigen sich ihre Stärken und Schwächen. Mehr noch: Es zeigt sich, wo die Möglichkeiten und wo die Grenzen solcher Art Bücher überhaupt liegen.

Beide wollen helfen, am Grab und in der Begleitung Hinterbliebener die rechten Worte zu finden, die den Verstorbenen wie den Trauernden gerecht werden und gleichzeitig von der Hoffnung sprechen, die der Glaube über den Tod hinaus gibt. Beide stellen dafür biblische

Texte und Predigten vor, Kowalski gibt darüber hinaus liturgische Formulare an. Bei beiden werden Predigten sehr unterschiedlicher Situationen und Prediger gezeigt, Spörlein ordnet sie nach dem Zeitpunkt und Ort der Predigt (Am Grab, Zum Totengedenken) und stellt ihnen jeweils eine kurze Schilderung voran, wie die Situation sich für den Prediger darstellte. Beide geben eine große Bandbreite an Schrifttexten und Möglichkeiten, biblisch fundiert von Trauer und Hoffnung zu sprechen, Kowalski gibt zu jedem Schrifttext eine kurze Exegese.

Und doch unterscheiden beide Bücher sich grundlegend: Kowalskis Buch hat etwas Formalisiertes, das ein Unbehagen beim Leser hinterläßt. Die Predigten sind vielfach korrekte, aber wenig lebendige „Aussagen" über Tod und Auferstehung, Trauer und Hoffnung. Kann man „Modelle" einer Trauerpredigt geben? Kann eine Predigtsammlung dem „unter Zeitdruck stehenden Seelsorger" (9) die „richtigen Worte" geben? Wird die Geheimnishaftigkeit des Todes und der Trauer nicht fast ein wenig banalisiert durch solchen Umgang? Nun muß es natürlich Hilfestellungen geben. Daß das möglich ist, ohne den Tod zu trivialisieren und die Hoffnung zu abstrahieren, zeigt Spörlein.

Schon von seinem eigenen Anspruch her wird deutlich, daß es keine „Modelle" einer Trauerpredigt gibt. Sein Buch sammelt Predigten und legt sie dem Leser zur Betrachtung vor. Jede Predigt zeigt ein einmaliges Profil, das nicht kopierbar ist. Die Verstorbenen und ihr Leben werden lebendig in den Predigten, und darum sind auch die Worte, die hier vom Leben sprechen, glaubwürdig. Diese Predigten haben mich zutiefst angerührt. Ich habe in ihnen Menschen, die ich nie gekannt habe, so deutlich und warm vor Augen gestellt bekommen, als hätte ich sie gekannt. Und darum haben mich diese Predigten etwas über Trauer und Hoffnung gelehrt: „daß man nicht nur Mitleid haben, sondern mitleiden muß". Und darin dann auch mithoffen darf. Jessica Weis

Koch, Kurt: *Konfrontation oder Dialog?* Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung. Graz 1996: Verlag Styria i. Gem. m. d. Paulusverlag, Freiburg. 288 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-222-12448-5).

Der 1995 zum Bischof von Basel gewählte und ernannte Autor legt hier eine Sammlung theologischer Abhandlungen zu wichtigen Themen christlichen Lebens in unserer gegenwärtigen Gesellschaft vor. Das grundlegende Konzept dieser Texte ist von der uneingeschränkten Offenheit gegenüber heutiger Lebenserfahrung und dem vor neuzeitlichem Denken verantworteten Glauben an die von der Kirche zu verkündigende Offenbarung Gottes geprägt. Diese Abhandlungen sind entstanden, als Koch, Dozent und Professor für Dogmatik, Moraltheologie und Liturgiewissenschaft in Luzern war. Koch steht aber auch heute als Bischof voll und ganz hinter seinen Ausführungen.

Er greift neben mehr innerkirchlichen Themen (Sonntag um der Menschen willen – Wo steht die katholische Dogmatik heute? – Kirche der Erlösten oder erlöste Kirche?) vor allem anthropologisch und gesellschaftlich wichtige Themen in ihrer Beziehung zum Glauben der Christen auf: Angst und Vertrauen – Geld oder Gott? – Menschliche Sinnfrage und christlicher Glaube – Liebe ohne Sexualität oder Sexualität ohne Liebe? – Christlicher Glaube und Medizin – Jenseitsvertröstung oder Jenseitsverdrängung? – Säkulare Toleranz und christlicher Glaube – Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft – Wende in Europa und Befreiungstheologie – Tiefenpsychologie und / oder Theologie? – Weltdienst der Laien und Heilsdienst des Klerus?

Koch erweist sich als kompetenter Kenner gegenwärtigen „Zeit-Wissens" und als sensibler Pastoraltheologe, der die Lebenserfahrungen und Fragen der Menschen kennt und ernstnimmt. Die didaktische Aufbereitung der Themen sowie deren sprachliche Vermittlung machen dieses Buch zu einer empfehlenswerten Hilfe für das in verschiedenen Formen zu führende Gespräch der Christen untereinander sowie mit denen, die heute direkt oder indirekt nach der „Hoffnung unseres Glaubens" (vgl. 1 Petr 3,15) fragen. Klemens Jockwig

Służba i praca. Dienst und Arbeit. Das zweite internationale Ordensrechtssymposion in Lublin vom Oktober 1994, Hrsg.: Kath. Universität Lublin (Bronisław Wenanty Zubert OFM), Lublin 1996: Towarzystwo Naukowe. 291 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 83-86668-47-4).

Zum zweiten Male nach 1988 fand 1994 – wiederum in Lublin – ein internationales Ordensrechtssymposion statt. Die Dokumentation dieser Veranstaltung liegt nun in einem Kongreßband vor, herausgegeben von der Katholischen Universität Lublin unter der Redaktion des geistigen Vaters dieser Lubliner Ordensrechtstagung, Prof. Bronisław Wenanty Zubert OFM. War es beim ersten Symposion 1988 um das Thema „Autonomie der Ordensinstitute und ihre Beziehungen zur Ortskirche" gegangen (auch hierüber liegt ein – allerdings nur polnischsprachiger – Kongreßband vor), so ging es diesmal um die Qrdensperson in der modernen Arbeitswelt.

Der Titel des vorliegenden Bandes „Służba i praca" (Dienst und Arbeit) weist auf diese Thematik hin. Hierzu heißt es im Vorwort: „Die Einbindung von Ordenspersonen in die moderne Arbeitswelt stellt nicht nur eine Herausforderung an die klösterliche Lebensform dar, sondern schließt auch eine ganze Reihe von Rechtsfragen ein. Dies nicht nur in Hinblick auf das kanonische, sondern auch auf das staatliche Recht einzelner Länder. Im Bereich des kanonischen Rechts wird insbesondere das Armuts- und Gehorsamsgelübde angesprochen, im staatlichen Recht sind es Spannungen zwischen dem staatlichen Dienst- und Arbeitsrecht auf der einen und der besonderen Rechtsstellung der in eine klösterliche Erwerbsgemeinschaft eingebundenen Ordensperson auf der anderen Seite. Die staatliche Gesetzgebung ist in jüngster Zeit dazu übergegangen, Ordensleute in das Netz der staatlichen Sozialfürsorge einzubeziehen, wobei auch hier Spannungen mit den Vorgegebenheiten des kanonischen Rechts zu beobachten sind."

Der vorliegende Band stellt eine große herausgeberische Leistung dar. Alle Vorträge erscheinen zweisprachig (neben Polnisch immer die Originalsprache des Vortrags: Englisch, Deutsch, Italienisch). Die Übersetzung hat die Herausgabe des Werkes in Verzug gebracht. Das einleitende Grundsatzreferat hielt Elizabeth McDonough (Washington) über „Die Ordensperson im Spannungsverhältnis zwischen Gelübdebindung und moderner Arbeitswelt". Der Dekan der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Päpstlichen Lateran-Universität, Domingo A. Gutiérrez, referierte über „Die Rechtsbeziehungen der Religioseninstitute und der Religiosen zum Diözesanbischof auf dem Feld der Seelsorgsarbeit". Es folgte das Referat von Rudolf Henseler (Hennef/Bonn) über „Die Ordensleute als Arbeitnehmer bei kirchlichen und weltlichen Arbeitgebern". Mit den beiden Formen von Einkünften der Ordensleute („propria industria" und „intuitu religionis") befaßte sich Bronisław Wenanty Zubert (Lublin, Opole, Katowice). Speziell dem Thema der Ordenspfarrei widmete sich Bruno Primetshofer (Wien), wobei insbesondere die Rechtsverhältnisse in der sog. Klosterpfarrkirche beleuchtet wurden. Weitere Referate befaßten sich mit dem Gebiet des Sozialversicherungsrechts von Kanada und den USA (E. McDonough), Deutschland und Österreich (Evelyne Menges, München), Ungarn (Péter Erdö, Budapest) und Polen (Wieslaw Bar, Lublin).

Es ist hier nicht die Aufgabe, den Tagungsbericht selbst zu verfassen, vielmehr geht es darum, dem Leser kurz dieses Buch vorzustellen, das seinerseits über das Symposion berichtet. Das Werk enthält neben den o. g. jeweils zweisprachig abgedruckten Vorträgen ein informatives Vorwort, die Begrüßungsrede des Vizerektors der Universität in Lublin, eine sehr gute Zusammenfassung des Kongresses durch Prof. Zubert, schließlich ein Sachregister, dieses aber nur auf Polnisch. Wenn Prof. Zubert abschließend ein wenig resignierend vom Kongreß resümiert, daß der enorme organisatorische Aufwand, nicht zuletzt der finanzielle, auch nach Meinung der ausländischen Referenten, die allesamt anerkannte Spezialisten im Ordensrecht sind, nicht im Verhältnis zur Zahl der rund 100 Teilnehmer stand, so kann vielleicht dieser zweisprachige Kongreßband doch noch einen größeren Leserkreis

erreichen. Er hätte es jedenfalls verdient. Die Referate der Professoren Zubert und Henseler sind überdies bereits in der OK erschienen (Zubert: OK 37, 1996, 428–446; Henseler: OK 36, 1995, 455–462). Rudolf Henseler

Hinweise

Schneider, Herbert: *Leben als Christ im Orden*. München 1995: P. Glas. 100 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-89004-051-9).

Durch die Weltbischofssynode vom Oktober 1994 in Rom ist das Ordensleben als vorrangiges Interesse der katholischen Kirche für ihren mutigen Glaubensweg und ihre authentische Sendung neu herausgestellt worden.

Natürlich stellen sich in diesem Zusammenhang viele Fragen, etwa wie sich Ordensleute selbst verstehen, welche Menschen dieses Leben führen, wie sie ihr Leben gestalten und schwierige Aufgaben bewältigen, aus welch innerem Kern sie eigentlich leben, kurz: wie Ordensleben in dieser unserer Welt „funktioniert".

Der Verfasser dieses Büchleins, Franziskaner und viele Jahre mit verantwortungsvollen Aufgaben in seiner Ordensgemeinschaft befaßt, kennt die Probleme und stellt sich in glaubwürdiger Dialogbereitschaft den Fragen der Menschen, die er auf 100 Seiten in 100 knappen, verständnisvoll geschriebenen Beiträgen zu beantworten versucht. Er öffnet damit sicher so manchem Leser eine Tür zu mehr Kenntnis und Verstehen dessen, was eigentlich hinter dem Ordensleben „steckt". Dabei wird der Leser entdecken, wie sehr dies alles mit Jesus Christus auch heute noch zu tun hat.

Dominikaner in Deutschland. 1895 – Wiedergründung – 1995. Zeitschrift „Wort und Antwort", 36. Jahrgang, Heft 1. Mainz 1995: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., kt., DM 10,40.

Am 23. April 1995 beging der Dominikanerorden in Deutschland das 100. Jubiläum der Wiedergründung der Ordensprovinz „Teutonia". Aus diesem Anlaß erschien ein entsprechendes Themenheft. Neben historischen Informationen zur Wiedergründungsgeschichte (Dr. Meinolf Lohrum) befaßt sich dieses Heft auch mit der Situation der deutschen Dominikaner im „Dritten Reich" (Dr. Willehad Eckert, Prof. Dr. Paulus Engelhardt), ein Beitrag, der 50 Jahre nach der Befreiung vom Nationalsozialismus besonders aktuell ist. Weitere Artikel erinnern an die theologische und sozialethische Tradition des Ordens (Stichwort „Walberberg") oder behandeln die Schwerpunkte des heutigen Engagements der Ordensleute (Stichworte „City-Seelsorge" und „Partnerschaftlicher Umgang von Frauen und Männern in der Kirche"). Die durchaus kritischen, weder zur Glorifizierung noch zur Verdammung neigenden Beiträge verdienen nicht nur die Beachtung der Freunde des Dominikanerordens, sondern aller, die an einer sachgemäßen Darstellung des Wirkens einer religiösen Gemeinschaft in einer schwierigen Periode deutscher Geschichte interessiert sind.

Edith-Stein-Jahrbuch. Jahreszeitschrift für Philosophie, Theologie, Pädagogik, andere Wissenschaften, Literatur und Kunst. Bd. 1: Die menschliche Gewalt. Würzburg 1995: Echter Verlag. 638 S., kt., DM 58,– (Einzelband), DM 48,– (Abonnement) (ISBN 3-429-01697-5).

Edith Stein, eine herausragende Gestalt der neuzeitlichen Geistesgeschichte, ist als Philosophin und Wissenschaftlerin noch nicht genügend gewürdigt worden. Das Edith-Stein-Jahrbuch, dessen erste Ausgabe hier angezeigt wird, will das Lebenswerk dieser großen Frau dadurch ehren, daß es die interdisziplinäre Auseinandersetzung auf entsprechendem

Niveau und mit kritischem Blick auf die gegenwärtige Lage der Menschen fördert. Das Jahrbuch wird jeweils ein Grundthema („Hauptthema") unter verschiedenen, aber zusammenhängenden Gesichtspunkten behandeln. Darüber hinaus sollen wissenschaftliche bzw. literarische Abhandlungen zu aktuellen Themen der Zeit („Zeitspiegel"), Studien zum Stand der Forschungen in den einzelnen Wissenschaften („wissenschaftliche Studien") und einschlägige Arbeiten zum Leben und Werk E. Steins („Edith-Stein-Forschung") publiziert werden.

„Die menschliche Gewalt" bildet das Hauptthema des ersten Jahrbuches, zu dem acht Autoren einen Beitrag geschrieben haben. Die zweite Gruppe von Artikeln enthält zwei historische und soziologische Studien über den Streit um das Karmelitinnenkloster in Auschwitz und über die Einstellung protestantischer und katholischer Christen zur deutschen Wiedervereinigung. Es folgt der „Zeitspiegel" mit Untersuchungen über die Hoffnung, die Grundlegung einer liebenden Wissenschaft, die gegenwärtige Bildungsproblematik und die Theologie im deutschen Sprachraum heute. Zur „Edith-Stein-Forschung" findet sich eine Dokumentation über ihr Werk „Endliches und ewiges Sein", eine Darstellung der Wirkungsgeschichte von E. Steins Werk in Spanien, ein von ihr geschriebener Brief in englischer Sprache und ihr bisher noch nicht veröffentlichtes Übertrittsgesuch an den Hl. Stuhl.

Verschiedene Mitteilungen über Gesellschaften und Institute, Tagungen, Kongresse und Veranstaltungen beschließen den informativen Band, an dem zahlreiche Autoren aus dem In- und Ausland mitgearbeitet haben. Bleibt nur der Wunsch und die Hoffnung, daß der neuen Jahreszeitschrift ein langes Leben beschieden ist und dem ersten Jahrbuch noch viele andere folgen.

Bader, Wolfgang: *Die Leidensgeschichte nach Markus.* Biblische Meditationen. München 1996: Verlag Neue Stadt. 132 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-341-X).

Die letzten Tage eines Menschen bleiben Angehörigen und Freunden oft in unauslöschlicher Erinnerung. Sie stellen Fragen nach dem Warum und dem Wozu des Leidens und Sterbens. Vor diesen Fragen standen auch die ersten Christen nach dem Tod Jesu. Davon zeugt der älteste Text über die Passion Jesu, die Leidensgeschichte nach Markus.

Im Stil der geistlichen Schriftlesung schlägt der Autor Brücken vom Evangelium zu unserem Leben, zu unserem Leiden, Fragen und Suchen. Er bringt die Passionsgeschichte dem Leser nahe durch Erklärungen des biblischen Textes, durch deutende Zitate aus dem Alten Testament sowie durch Verstehens- und Lebenshilfen von Schriftstellern des Neuen Testaments wie der christlichen Tradition. Die Betrachtungen führen nicht zu trauernder Betroffenheit über das Leiden und Sterben Jesu, sondern zur Entdeckung, daß alle Not unseres Lebens mitempfunden wird von einem, der gelitten hat wie wir.

Bossis, Gabrielle: *Mein Herz erwartet euch.* Geistliches Tagebuch III. Topos Taschenbücher 249. Mainz 1995: Matthias-Grünewald-Verlag. 147 S., kt., DM 12,80 (ISBN 3-7867-1869-5).

Inmitten eines betriebsamen Lebens gelingt es Gabrielle Bossis (1874–1950), die Erfahrung der Gegenwart Gottes in sich lebendig zu erhalten. In ihrem geistlichen Tagebuch, das zwischen 1936 und 1950 entstanden ist, zeichnet sie ihre mystischen Erfahrungen in Form eines Zwiegesprächs auf. Es ist einzigartig und beispielhaft zugleich. Doch obwohl es ein ganz und gar persönliches Ereignis ist, wurde das Tagebuch der geistlichen Erfahrungen Gabrielle Bossis' bereits für viele Menschen zu einer Hilfe für ihren eigenen geistlichen Weg.

Mit diesem Tagebuch liegt nach den bereits erschienenen Bänden „Er und Ich" und „Geht meiner Liebe entgegen" nun eine dritte Auswahl aus den sieben in Frankreich erschienenen Tagebuch-Bänden „Lui et Moi" vor.

Tanz und Spiritualität. Mit Beiträgen von Gereon Vogler, Josef Sudbrack und Emmanuela Kohlhaas. Mainz 1995: Matthias-Grünewald-Verlag. 168 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-7867-1819-9).

Kurse zum sakralen oder meditativen Tanz gehören mittlerweile zum regelmäßigen Angebot vieler Bildungshäuser. Was dazu bisher auf dem Buchmarkt fehlte, war eine entsprechende Hintergrundinformation, eine geistliche Erschließung des Tanzes, die Tanz in Bezug zur christlichen Spiritualität setzt und zeigt, wie und warum der Tanz seinen unbestreitbaren Platz in der Kirche finden kann.

Diese Informationen werden hier von drei kompetenten Autoren geliefert, die wirklich wissen, worüber sie schreiben. G.Vogler leistete nach dem Studium der Theologie und Philosophie einen Pastoraldienst in Bolivien, befaßt sich seit 1983 mit liturgischem Tanz und ist seit 1988 Leiter des Kreises für Tanz und Liturgik in Mönchengladbach. Der Jesuit J. Sudbrack hat zahlreiche Beiträge und Bücher zum Thema Spiritualität und Mystik verfaßt, und die Benediktinerin E. Kohlhaas, z. Zt. Subpriorin in Köln-Raderberg, studiert seit 1994 Musikwissenschaft an der Universität Bonn. Das vorliegende Buch schließt eine wichtige Lücke, erklärt überzeugend, warum in der Liturgie auch leibliche Ausdrucksformen eine Berechtigung haben und der Tanz in besonderer Weise in der Lage ist, Freude, Ergriffenheit, Klage, Dank und auch Not vor Gott zu bringen.

Matern, Gerhard: *Einer sei euer Lehrer.* Glaubenshilfe in unserer Zeit. Graz 1995: Verlag Styria. 206 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-222-12332-2).

Vielen fällt heute der Zugang zum Glauben und zur Bibel schwer, weil sich unsere Lebenswelt rasch verändert. Was lange als selbstverständlich galt, wird in Frage gestellt, ohne daß immer gleich neue sinnvolle Werte in Sicht kommen. Wir können aus einer Vielfalt von Angeboten zwar wählen, doch nicht alle Angebote erweisen sich als tragfähig für ein Leben in christlichem Geist. Der Religionspädagoge G. Matern ruft hier vergessene oder verdrängte Inhalte und Werte des Glaubens wieder in Erinnerung. Er begibt sich auf die Spurensuche nach dem Verlorenen und lädt den Leser ein, sich daran zu beteiligen. Ein Buch, das wieder Orientierung geben kann, weil es vergessene Inhalte und Werte christlichen Glaubens auf neue Weise und einfühlsam begründet.

Doppelfeld, Basilius: *Symbole* I: Bilder des Menschen, II: Mensch und Zeit, III: Mensch und Tier, IV: Mensch und Zahl. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 69, 70, 78, 83. Münsterschwarzach 1993–1994: Vier-Türme-Verlag. 109 + 96 + 85 + 74 S., kt., zus. DM 42,20.

Die vielfältige Welt der Symbole beschreibt Basilius Doppelfeld in den vorliegenden vier Bändchen. Dabei geht er davon aus, daß der Mensch sich selbst um so mehr erkennt, je mehr er in die vielfältige und allgegenwärtige Welt der Symbole eintaucht. Doppelfeld charakterisiert im ersten Band allgemeine und allbekannte Symbole – zum Beispiel Sonne und Mond, Leiter und Brunnen, Weg, Wind und Wasser. Der zweite Band widmet sich einerseits solchen Symbolen, die es mit dem Menschen, respektive seinem Körper zu tun haben, und andererseits der Zeitsymbolik. Der Tiersymbolik wendet sich der dritte und der Zahlensymbolik der letzte Band zu. Die Symbole werden sowohl aus psychologischer wie auch aus geistesgeschichtlicher und biblischer Perspektive betrachtet.

Eingesandte Bücher

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

Albus, Michael: *Die unbekannte Religion.* Auf der Suche nach dem Christentum. Freiburg 1997: Herder. 184 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-451-26197-9).

Arnaiz Baron, Rafael: *Nur Gast auf Erden.* Erstmalige Gesamtausgabe seiner Schriften. Langwaden 1996: Bernardus-Verlag. 680 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-910082-37-8).

Balling, Adalbert Ludwig: *Das leise Lied des Lebens.* Lauter liebevolle Lektionen. Freiburg 1997: Herder. 126 S., kt., DM 12,80 (ISBN 3-451-26176-6).

Balthasar, Hans Urs von: *Thomas und die Charismatik.* Kommentar zu Thomas von Aquin Summa theologica quaestiones II II 171–182: Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens. Freiburg/Br. 1996: Johannes Verlag Einsiedeln. XII, 632 S., Ln., DM 70,– (ISBN 3-89411-336-7).

Courth, Franz: *Die Sakramente.* Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie. Freiburg 1995: Herder. 360 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-451-23650-8).

Deleuze, Gilles: *David Hume.* Reihe: Campus Einführungen, Bd. 1059. Frankfurt/M. 1997: Campus Verlag. 194 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-593-34840-3).

Ensemble Entzücklika: *CD Erdentöne – Himmelsklang.* Einspielung: 20 Lieder aus dem gleichnamigen Liederbuch. Aufnahme: Bauer-Studios, Ludwigsburg. DM 29,80 (ISBN 3-7966-0799-3).

„Fallbeispiel" China. Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext. Hrsg. von Roman Malek. Nettetal 1996: Steyler Verlag. 693 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-8050-0385-4).

Freyer, Thomas: *Sakrament – Transitus – Zeit – Transzendenz.* Überlegungen im Vorfeld einer liturgisch-ästhetischen Erschließung und Grundlegung der Sakramente. Reihe: Bonner dogmatische Studien, Bd. 20. Würzburg 1995: Echter Verlag. 284 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-429-01692-4).

Glaube und Öffentlichkeit. Jahrbuch für biblische Theologie, Bd. 11. Neukirchen-Vluyn 1996: Neukirchener Verlag. VIII, 264 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-7887-1605-3).

Greshake, Gisbert: *Der dreieine Gott.* Eine trinitarische Theologie. Freiburg 1997: Herder. 568 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-451-26239-9).

Hans-Jürgen Hufeisen. Musikalische Ikonen aus Flöte, Stein und Licht. Ein Musikfilm mit Hans-Jürgen Hufeisen von Liza K. Barth und Klaus Wölfle. München 1996: Kreuz plus Video Hi-Fi Stereo VHS ca. 50 Minuten Spieldauer. DM 39,50 (ISBN 3-7831-1535-3).

Heinz, Hanspeter: *Für eine dialogische Kirche.* Leitmotive und Zwischentöne. München 1996: Verlag Neue Stadt. 183 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-87996-352-5).

Hofius, Otfried – Kammler, Hans Christian: *Johannes-Studien.* Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 88. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. 251 S., kt., DM 88,– (ISBN 3-16-146571-7).

Johannes Paul II.: *Geschenk und Geheimnis.* Zum 50. Jahr meiner Priesterweihe. Graz 1997: Verlag Styria. 117 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12501-5).

Johannes vom Kreuz: *Worte von Licht und Liebe.* Briefe und kleinere Schriften. Vollständige Neuübertragung sämtlicher Werke, Bd. 2. Hrsg. v. Ulrich Dobhan, Elisabeth Hense, Elisabeth Peters. Herder/Spektrum, Bd. 4506. Freiburg 1996: Herder. 235 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-04506-0).

Kieser, Gabriele: *Christus im Armen.* Zur Bedeutung der Armut und des Armen bei Léon Bloy. Reihe: Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 18. Würzburg 1996: Echter Verlag. 218 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-429-01829-3).

Küster, Volker: *Theologie im Kontext.* Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie. Nettetal 1995: Steyler Verlag (Studia Instituti Missiologici SVD, Nr. 62). 192 S., 6 Abbildungen, 8 Übersichten, kt., DM 30,– (ISBN 3-8050-0362-5).

Lambert, Willi: *Beten im Pulsschlag des Lebens.* Gottsuche mit Ignatius von Loyola. Freiburg 1997: Herder. 316 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-451-26166-9).

Liturgia semper reformanda. Für Karl Schlemmer. Hrsg. von Anselm Bilgri und Bernhard Kirchgessner. Freiburg 1997: Herder. 303 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-451-26189-8).

Lorenz, Gertrud: *Mit Kindern Jesus kennenlernen.* Freiburg 1997: Herder. 240 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26243-6).

Lubich, Chiara: *Bei Gott und den Menschen.* Betrachtungen und Bilder. München 1996: Verlag Neue Stadt. 132 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-87996-351-7).

Maximus der Bekenner: *Drei geistliche Schriften.* Reihe: Christliche Meister, Bd. 49. Freiburg/Br. 1996: Johannes Verlag Einsiedeln. 116 S., kt., DM 20,– (ISBN 3-89411-335-9).

Meissner, Stefan: *Die Heimholung des Ketzers.* Studien zur jüdischen Auseinandersetzung mit Paulus. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, Bd. 87. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. IX, 359 S., kt., DM 118,– (ISBN 3-16-146589-X).

Mittmann-Richert, Ulrike: *Magnifikat und Benediktus.* Die ältesten Zeugnisse der judenchristlichen Tradition von der Geburt des Messias. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, Bd. 90. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. VIII, 303 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-16-146590-3).

Müller, Karl: *Kontemplation und Mission.* Steyler Anbetungsschwestern 1896–1996. Nettetal 1996: Steyler Verlag (Studia Instituti Missiologici SVD, Nr. 64). 552 S., 20 Fotos, kt., DM 78,– (ISBN 3-8050-0474-9).

Müller, Markus: *Vom Schluß zum Ganzen.* Zur Bedeutung des paulinischen Briefkorpusabschlusses. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 172. Göttingen 1997: Vandenhoeck & Ruprecht. 296 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-525-53855-3).

Oberlinner, Lorenz: *Die Pastoralbriefe.* Dritte Folge: Kommentar zum Titusbrief. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XI/2. Freiburg 1996: Herder. X, 209 S., Ln., DM 74,– (ISBN 3-451-26114-6).

Pabst, Hanna: *Auf Gott abfahren.* Fromme Tips für coole Kids. Freiburg 1997: Herder. 95 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-26342-4).

Pacik, Rudolf: *„Last des Tages" oder „geistliche Nahrung?"* Das Stundengebet im Werk J. A. Jungmanns und in den offiziellen Reformen Pius XII. bis zum II. Vaticanum. (Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 12). Regensburg 1997: Pustet. 446 S., kt., DM 88,– (ISBN 3-7917-1551-8).

Pauler, Norbert: *Bibliodrama.* Glauben erfahren mit Hand, Kopf und Herz. Stuttgarter Taschenbücher, Bd. 22. Stuttgart 1996: Verlag Kath. Bibelwerk. 126 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-460-11022-8).

Riché, Pierre: *Gregor der Große.* Leben und Werk. München 1996: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 26,– (ISBN 3-87996-353-3).

Sachau, Rüdiger: *Westliche Reinkarnationsvorstellungen.* Gütersloh 1996: Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlagshaus. 339 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-579-02078-1).

Schellenberger, Bernardin: *Spirituelle Wendezeit.* Grundlinien einer neuen Lebenskultur. Freiburg 1997: Herder. 127 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-451-26032-8).

Schneider, Herbert: *Mitzulieben bin ich da.* Leben als Christ nach Johannes Duns Skotus. Trier 1996: Paulinus Verlag. 96 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7902-0096-4).

Schneider, Michael: *Leben in Christus.* Kleine Einführung in die Spiritualität der einen Kirche aus Ost und West. Schriftenreihe des Patristischen Zentrums KOINONIA-ORIENS, Bd. 42. St. Ottilien 1996: EOS Verlag. 61 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-88096-257-X).

Schreckenberg, Heinz: *Die Juden in der Kunst Europas.* Ein historischer Bildatlas. Göttingen 1996: Vandenhoeck & Ruprecht i. Gem. m. d. Herder Verlag. 408 S., geb., DM 168,– (ISBN 3-525-63362-9: Vandenhoeck, 3-451-26144-8: Herder).

Spörlein, Johann / Wittmann, Reinholda: *Neue Marienandachten.* Für Gottesdienste mit Kindern, Jugendlichen und der Gemeinde. Freiburg 1997: Herder. 137 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26345-9).

Steinmetz, Franz-Josef: *Die göttliche Unbekannte.* Bilder vom Wirken des Heiligen Geistes. Würzburg 1997: Echter. 60 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-429-01879-X).

Theissen, Gerd – Merz, Annette: *Der historische Jesus.* Ein Lehrbuch. Göttingen 1996: Vandenhoeck & Ruprecht. 557 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-525-52143-X).

Therese von Lisieux: *Ihm kann ich alles sagen.* Gebet der Liebe. Reihe: Gebete großer Christen. München 2. Aufl. 1996: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-349-5).

Troemer, Willibald: *Angst und Vertrauen – Christen im Krankenhaus.* Paderborn 1997: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 98 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-87088-924-1).

Unsere Trauer wandelst du in Freude. Hilfen für Totengebet und Begräbnisfeiern. Hrsg. v. Beate Kowalski. Reihe: Feiern mit der Bibel, Bd. 3. Stuttgart 1996: Verlag Kath. Bibelwerk. 144 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-450-08003-5).

Wachter, Emil: *König David.* Mit einer Hinführung von Karl Lubomirski und Texten von Emil Wachter. Ostfildern 1996: Schwabenverlag. 128 S., 54 ganzseitige Farbtafeln, geb., DM 68,– (ISBN 3-7966-0792-6).

Walter, Silja: *Der Tanz des Gehorsams oder die Strohmatte.* Neuausgabe. Freiburg/Schw. 1996: Paulusverlag. 160 S., geb., DM 34,– (ISBN 3-7228-0395-0).

Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften. Hrsg. von Bernd Janowski. Veröffentlichungen der wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie. Gütersloh 1996: Gütersloher Verlagshaus. 172 S., kt., DM 54,– (ISBN 3-579-01812-4).

Wer älter wird, sieht tiefer. Hrsg. von Regina Bertz. München 1996. Verlag Neue Stadt. 135 S., geb., DM 28,– (ISBN 3-87996-350-9).

Werbick, Jürgen: *Kirche.* Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis. Freiburg 1994: Herder. 440 S., kt., DM 78,– (ISBN 3-451-23493-9).

Wurz, Hubert: *Das indische Sonnengebet.* Reihe: Edition Spiritualität. Augsburg 1996: Pattloch. 139 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-629-00689-2).

Zink, Jörg: *Tief ist der Brunnen der Vergangenheit.* Eine Reise durch die Ursprungsländer der Bibel. Stuttgart 1997: Kreuz Verlag. 400 S. mit 800 Fotos, ausklappbare Landkarten, Ln., DM 85,– (ISBN 3-7831-0937-X).

Die alten Orden und die neue Mission

– eine Bestandsaufnahme und ein Beispiel –

Basilius Doppelfeld OSB, Münsterschwarzach

In der Mission der katholischen Kirche haben die Orden traditionell eine große Rolle gespielt, und sie gehören auch heute noch zu wichtigsten Trägern der „missio ad gentes". Es gab Zeiten, da schien die Missionsarbeit das Monopol der Orden zu sein, und es kamen immer neue Orden und ordensähnliche Gemeinschaften und Gesellschaften hinzu, die sich der Mission widmeten, ja großenteils nur wegen der Missionstätigkeit gegründet wurden. Der Bedarf an Missionaren brachte im 19. und 20. Jahrhundert einen neuen Typ von Missionsorden hervor: Vereinigungen, die für eine bestimmte Aufgabe – eben die Mission unter den „Heiden" in den neu entdeckten bzw. kolonisierten Regionen des Südens und des Ostens – gegründet und gestaltet wurden und die sich deshalb und dadurch von den traditionellen Orden, vor allem den Mönchen und Mendikanten, unterschieden. Stand bei den älteren Orden vor allem eine bestimmte Spiritualität im Vordergrund, die meistens auch prägend war für die von den Mitgliedern übernommenen Aufgaben und Tätigkeiten, so richtete sich bei den neuen Gründungen Spiritualität und Struktur nach der übernommenen Aufgabe: nach der Mission, der sie als „Zweckverbände" möglichst angepaßt dienen konnten. Dieser neue Typ von Orden in einem weiteren Sinn hat sich schnell verbreitet und hat auch die bestehenden alten Orden beeinflußt.

Das Kirchenrecht mußte der veränderten Situation Rechnung tragen und tat dies mit der Schaffung von allen Instituten des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens gemeinsamen Normen[1], ein Rahmen, der die gewachsene Vielfalt zusammenhält und künftigen Gründungen Vorgaben macht. Heute sieht es eher danach aus, daß die eine oder andere, stärker oder nahezu ausschließlich einem bestimmten Zweck wie der Mission verpflichtete Gründung vom Aussterben bedroht ist.

Die Missionstätigkeit hat einerseits viel von ihrer früheren Motivationskraft verloren und andererseits eine personelle Veränderung erfahren. Die Ortskirche hat – nicht zuletzt auch dank der von den Orden getragenen theologischen Fundierung der Mission der Kirche – ihre genuine Verantwortung für den Sendungsauftrag der Kirche als ganzer und partikularer erkannt und ergriffen (vgl. Ad gentes 2), was sich in den päpstlichen, nationalen und diözesanen Missionswerken zeigt. Personell – und hier besonders bezüglich längerfristiger Einsätze – spielen allerdings die Missionsorden noch eine relativ große Rolle. Und doch hat sich ein grundlegender Wandel vollzogen.

---

1 Vgl. CIC can. 573–606. 731–746.

Es gibt keine Missionsgebiete mehr

Die Sprache verrät manchmal noch das traditionelle Denken in vertrauten Kategorien: Man ist gewohnt, hier von „Kirche" und dort von „Mission", hier von „Christen", dort von „Heiden" zu sprechen. Doch längst hat sich ein Wandel vollzogen, der festgemacht werden kann an den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) mit seinem Dekret „Ad gentes" (1965) über die Missionstätigkeit der Kirche, auch wenn dieses noch keine vollständig ausgereifte neue Missionstheologie vorlegen konnte. Aus den bisherigen Missionsgebieten waren zur Zeit des Konzils bereits Ortskirchen geworden, oder sie wurden es in den folgenden Jahren, Kirchen mit eigenen, meist aus dem Land stammenden Bischöfen. Zum Teil ging diese Entwicklung einher mit der politischen Unabhängigkeit der bisherigen Kolonien oder folgte dieser einige Jahre später. Der Wandel, der sich vor inzwischen 30 bis 40 Jahren vollzog, ist heute kaum noch vorstellbar. Das gilt auch für die damaligen Hoffnungen und Erwartungen, für den Elan der späten 50er und frühen 60er Jahre, als der Schrei nach „Uhuru" (Swahili für „Freiheit") in der „Dritten Welt" anschwoll und viele Politiker und manche Kirchenführer Europas erschreckte. Der Übergang von der Kirche der Missionare zur einheimischen Kirche, der Stabwechsel auf allen Rängen vollzog sich nicht problemlos und lautlos, und die Probleme sind nicht immer aufgearbeitet worden. Bisher gibt es kaum Veröffentlichungen einzelner Ordensgemeinschaften, die sich mit dieser Periode des Umbruchs beschäftigen, was um so bedauerlicher ist, als mehr und mehr Zeitzeugen sterben oder nicht mehr in der Lage sind, ihre Erlebnisse festzuhalten.[2]

Ein Paradigmenwechsel hat sich vollzogen, aber das neue Paradigma hat sich im Bewußtsein weiter Kreise in der Kirche noch nicht durchgesetzt.[3] Das mag auch zusammenhängen mit einer gewissen Verunsicherung, Ernüchterung und Resignation einzelner Missionare wie ganzer Missionsgesellschaften und -orden. Andererseits fehlt es aber auch nicht an Nostalgie, wie Gespräche mit alten und ehemaligen Missionaren immer wieder zeigen. Die Zeit von „Uhuru" und die darauf folgende Epoche der Missionstätigkeit haben mehr Unruhe und Wandel verursacht als alle vorausgegangenen Veränderungen in der Missionsgeschichte der Kirche: In den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die Mission in einer bisher nicht gekannten Art und Weise und in einem unvorstellbaren Umfang nicht nur kritisiert, sondern in Frage gestellt, abgelehnt und verurteilt. Das macht den großen Exodus von Missionaren – auch dies ein bisher in der Literatur vernachlässigtes Thema! – speziell

---

2 Ein Beispiel liefert die Untersuchung von Eugen Nunnenmacher, *Missionarisches Selbstverständnis nach dem Konzilsdekret „Ad Gentes" und nach persönlichen Äußerungen von Afrikamissionaren,* Nettetal 1984.

3 Vgl. dazu *„Paradigmenwechsel Mission"*, in: B. Doppelfeld, *Missionarisches Mönchtum. Idee – Geschichte – Spiritualität,* Münsterschwarzach 1996, 182–190.

aus Afrika, aber auch aus anderen Kontinenten verständlich. Für viele Missionsorden und -gesellschaften, vor allem für solche, die sich auf die Mission spezialisiert hatten oder unmittelbar für sie gegründet worden waren, bedeutete diese Zeit eine Identitätskrise, die sich in vermehrten Austritten, aber auch in ordensinternen Diskussionen und Richtungskämpfen ausdrückte. Viele Missionare kehrten in ihre Heimat zurück und suchten sich dort neue Aufgaben; dabei bot sich für die Priester vor allem die Mitarbeit in der Seelsorge an. Nicht selten wurde dieser Wechsel aus überseeischen Gemeinden in deutsche Pfarreien auch gerechtfertigt mit dem Hinweis darauf, daß es doch heute „Mission in allen sechs Kontinenten" gebe und Deutschland längst schon wieder Missionsland sei.

Insgesamt stellen sich heute für die europäischen Missionsorden und -gesellschaften im Grunde noch dieselben Fragen, die in den 60er Jahren aufkamen und damals nicht oder nicht immer befriedigend (auch im Sinne eines inneren Friedens der betroffenen Individuen und Gemeinschaften) beantwortet wurden oder werden konnten. Hier seien nur drei Bereiche ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit angesprochen:

– die Konfrontation mit einer neuen Missionstheologie

Der Begriff „Mission" ist wohl nie sehr präzise gewesen, und daß er bis heute Verwendung findet, liegt mehr daran, daß sich trotz allen Suchens keine wirklich überzeugende Alternative für ihn gefunden hat. Der Missionstheologie fehlt es an Klarheit; es ist heute oft leichter zu sagen, was Mission nicht ist oder sein soll und darf, als Mission positiv und eindeutig zu umschreiben. Am ehesten lassen sich noch durch die Herausstellung einzelner Bereiche und deren Verbindung miteinander Aussagen über „Mission" machen.[4] Das Ganze der Mission ist offensichtlich kaum noch in den Blick zu bekommen, was die Gefahr der Beliebigkeit in der Verwendung des Begriffes verstärkt. Wenn „Mission" alles ist, ist sie letztlich nichts mehr, und es wird immer schwerer zu sagen, was denn ein Missionar ist, was er tut, und warum er es tut. Die Frage nach der Identität, nach dem persönlichen Auftrag und Lebenssinn nicht mehr beantworten zu können, gehört zum Schlimmsten, was einem Menschen zustoßen kann. Das mag auch die Krise des Missionsberufes erklären.

– die politische und gesellschaftliche Situation im früheren Missionsland

Zur Zeit der Unabhängigkeit herrschte vor allem in Schwarzafrika, aber nicht nur dort, eine heute kaum noch vorstellbare und nachvollziehbare Euphorie. „Afrika den Afrikanern!" schien der Inbegriff aller Erwartungen und die Lö-

4 Solche Versuche sind beispielsweise: B. Doppelfeld, *Zeugnis und Dialog. Die neue Mission,* Münsterschwarzach 1995; Ders., *Zeugnis – Solidarität – Dialog.* Ein missionstheologisches Modell, in: Ordenskorrespondenz 38 (1997) 64–71.

sung aller Probleme zu sein. Die Befreiung vom Joch des Kolonialismus setzte nicht nur Hoffnung und Motivation frei, sondern erschien als Garant für das Gelingen eines neuen, freien und einigen Afrika, das zu seinen Wurzeln und damit zu seiner ursprünglichen Lebenskraft zurückfand. Nicht umsonst spielten im kirchlichen und speziell im theologischen Bereich Begriffe wie „force vitale" oder „Lebenskraft" (das von Placide Tempels 1945 geprägte Wort zur Umschreibung des zentrales Wertes afrikanischer Philosophie) und „ujamaa" oder „Familiensinn" (der 1967 in der Arusha-Deklaration von Julius Nyerere, dem Gründerpräsidenten von Tansania, zur Zentralaussage über den von ihm vertretenen „afrikanischen Sozialismus" hochstilisierte Begriff für afrikanische Kultur und Tradition) eine so wichtige Rolle. Der Kontrast zur Situation Schwarzafrikas am Ende des zweiten Jahrtausends christlich geprägter Geschichte könnte nicht größer sein: Afrika ist alles andere als einig, wie die Kriege in und um Ruanda, Burundi, Zaire, Sudan, auch Uganda und Algerien zeigen. Daß es sich bei den meisten dieser Länder um traditionelle Missionsgebiete katholischer Ordensgemeinschaften handelt, macht die Verunsicherung um so krasser und zugleich verständlicher. Von dem Wunschtraum von der Einheit aller Schwarzafrikaner – vielleicht sogar in einem Staatenbund – ist nichts mehr zu spüren angesichts des Völkermordes unter Christen.

– die innere Situation vieler Missionsorden

Die deutschen Missionsorden leiden wie die meisten Ordensgemeinschaften in Mitteleuropa unter einem chronischen Nachwuchsmangel und deshalb je länger je deutlicher unter einer Schrumpfung der Gemeinschaften und einer zunehmenden Überalterung. Diese Entwicklung wird durch den Übertritt oder zeitweiligen Aufenthalt von Ordensmitgliedern aus Afrika, Asien oder Osteuropa nicht aufgehalten oder umgekehrt, sondern eher vertuscht. Angesichts mangelnden Nachwuchses und damit verbundener Überalterung macht sich Resignation breit. Neue Akzente können kaum noch gesetzt werden; Herausforderungen gegenüber ist man ängstlich. Die Erfahrung, nach und nach eine Einrichtung nach der anderen schließen oder in andere Hände abgeben zu müssen, kann zur Depression führen, zumal kaum Aussicht auf Änderung oder gar auf eine Umkehrung des Trends besteht.

Stand am Anfang und in der Blütezeit der meisten Missionsorden die Erfahrung, aus dem Vollen schöpfen zu können, so überwiegt heute das Empfinden, nur noch den Mangel verwalten und sich auf ein Sterben in Würde vorbereiten zu müssen. Trotz allem dispensiert die wenig hoffnungsvolle, eher zur Verzweiflung verführende Situation vieler Missionsorden nicht von der bleibenden Verantwortung auch dieser Orden wie aller Christen und christlichen Gemeinden und Gemeinschaften für den Missionsauftrag der Kirche. Nicht nur in Zeiten personeller Stärke haben die Orden teil am Missionsauftrag der Kirche. Die äußerliche Schwäche kann und muß erfinderisch, sensibel für den Anruf Gottes, für den kairos der jeweiligen Gemeinschaft hier und heute und auf Zukunft hin machen. Es gilt Abschied zu nehmen von alten und beliebten

Denkschemata, von einer nostalgischen Verbrämung der Geschichte, angefangen mit der Gründungsgeschichte der jeweiligen Gemeinschaft bis hin zur persönlichen Lebensgeschichte des einzelnen Mitglieds.

Mission sieht heute anders aus

Nicht erst in der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils hat sich – wie gelegentlich weiszumachen versucht wird – Mission verändert. Der Prozeß hat bereits viel früher eingesetzt; eigentlich hat es immer Veränderungen gegeben, wenngleich auch nicht immer von solcher Qualität und mit vergleichbaren Folgen. Der Prozeß des Fortschreitens oder der Entwicklung von der Erstverkündigung in einem Land und unter einem Volk hin zur Bildung von Gemeinden und zum Übergang dieser Gemeinden und ihrer Leitung in die eigene Verantwortung, hat sich seit der Zeit der Apostel ungezählte Male vollzogen. Wiederholt hat sich dabei mehr oder weniger auch das Loslassen-Müssen der Missionare und die Übernahme der Verantwortung durch die bisher Missionierten. Was unter dem Begriff „Inkulturation" thematisiert wird, ist ebenfalls nicht neu, sondern hat immer schon zur Mission und ihrem Kirche-Werden gehört, wenngleich dies nicht immer bewußt war und in gleichem Maße gelungen ist. Mission sieht heute anders aus als im 19. Jahrhundert, das lange als „die" Epoche christlicher Mission galt und Maßstäbe setzte, denen nicht unbedingt nachzutrauern ist. Mission ist heute kaum noch Erstverkündigung und Aufbau christlicher Gemeinden aus dem Nichts. Mission ist vielmehr Mithilfe in bestehenden Ortskirchen, ein angebotener, nicht aufgedrängter persönlicher Beitrag zur Heilsverkündigung der ganzen Kirche, die immer als Ortskirche konkret wird. Missionarische Nostalgie ist nicht angebracht; sie verfälscht nur das Verhältnis zwischen Ortskirche und Missionar, erzeugt falsche Bilder von einem selbst wie vom Gegenüber, weckt falsche Erwartungen und Befürchtungen.[5]

Aus schnell sich entwickelnden und ein rasches zahlenmäßiges Wachstum aufweisenden Missionsgebieten sind heute in den meisten Fällen etablierte Ortskirchen geworden mit einer aus dem Land stammenden Führung, oft schon in der zweiten oder gar dritten Generation. Diese Ortskirchen können gar nicht mehr so schnell wachsen wie noch vor wenigen Jahren oder Jahrzehnten; sie stagnieren oder machen bereits die in Ländern des Nordens nur zu gut bekannte Erfahrung des Rückgangs. Ein Beispiel dafür ist die katholische Kirche in Südkorea: Sie ist immer noch sehr dynamisch und traut sich zu, in der Metropole Seoul noch mehr als hundert neue Pfarreien zu gründen. Zugleich aber muß sie die Erfahrung machen, daß etwa ein Drittel der Katholiken nicht mehr den Sonntagsgottesdienst besuchen. Auf der anderen Seite hat sich die südkoreanische Ortskirche vorgenommen, stärker als bisher die in den letzten

---

5 Vgl. B. Doppelfeld, *Afrika setzt sich mit seinen Missionaren auseinander,* in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 78 (1994) 143–150.

Jahren durch eine erfolgreiche Arbeit des Katechumenats im Fernkurs gewonnenen Neuchristen in die Gemeinden zu integrieren. In Ländern wie Tansania und Kenia war die Mission so erfolgreich, daß in absehbarer Zeit die Zahl der Katholiken wohl fast nur noch durch den natürlichen Zuwachs der Familien steigen wird und kaum noch neue Mitglieder aus dem stark geschrumpften Anteil der Animisten gewonnen werden können. So hat sich innerhalb einer Generation die missionarische Situation völlig verändert. Worin heute und in Zukunft ihre Mission bestehen muß und bestehen wird, werden die Ortskirchen selbst herausfinden, entscheiden und in Angriff nehmen müssen.

Inkulturation ist vorrangig Aufgabe der Erben und Träger einer bestimmten Kultur. Deshalb waren und sind die ausländischen Missionare von Natur aus nicht die Erstberufenen für diese Aufgabe; sie haben aber andererseits notgedrungen dort eine Pilotfunktion gehabt, wo die noch junge Ortskirche die Aufgabe der Inkulturation entweder noch nicht erkannt oder noch nicht den Mut gehabt hat, sie anzupacken. Letzteres gilt leider bis heute noch weithin. Angesichts der weitreichenden und teilweise rasanten Veränderungsprozesse in Afrika stellt sich allerdings immer deutlicher die Frage, was denn „afrikanisch" sei und was von welcher Kultur noch gelte. Die Weltmissionskonferenz von Salvador de Bahia (1996) hat sich veranlaßt gesehen, vor Kulturnostalgie und Synkretismus zu warnen.[6]

Von seiten der Missionare ist die Zeit seit der Errichtung der einheimischen Hierarchie nur in beschränktem Maß zu einer wirklichen Neubesinnung genutzt worden; der große Wurf einer „neuen Mission" ist kaum einmal gelungen. Zunächst erlagen viele Missionare der Versuchung, weiterzumachen wie bisher, mit dem Unterschied, daß eine Pfarrei nach der anderen in einheimische Hände abgegeben wurde, dann auch die Schulen und anderen Ausbildungsstätten. Je stärker die autochthone Ortskirche wurde, desto leichter war dieses Abgeben möglich, was aber nicht unbedingt bedeutete, daß es von den Betroffenen leichten Herzens vollzogen wurde. Mit jedem Abgeben stellte sich die Frage deutlicher: Was ist noch unsere Mission? Warum sind wir noch hier? Wofür werden wir wirklich noch gebraucht? Der Dank und die Anerkennung für die Missionare, wie sie ausdrücklich und ausführlich auch auf der Afrika-Synode zum Ausdruck kamen und ihren Niederschlag gefunden haben im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Ecclesia in Africa"[7], waren vielfach auch die endgültige Verabschiedung von den Missionaren und ihrer Ära. Wenn heute Missionsorden in den traditionellen Missionsländern noch eine

---

6 Vgl. K. Schäfer, *Evangelium und Kultur.* Die Weltkonferenz von Salvador de Bahia (1996), in: Herder Korrespondenz 51 (1997) 68–73. Vgl. auch K. Raiser, *Zur Gefahr des „Synkretismus" im Dialog der Religionen und Kulturen,* in: Wort und Antwort 32 (1991) 102–107.

7 Johannes Paul II., *Ecclesia in Africa,* Nr. 35–37. Deutsche Ausgabe in den Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 123, Bonn 1995.

Rolle spielen, dann nur, wenn und weil es ihnen gelungen ist, Idee und Ideal ihrer Gemeinschaften in die Kirche und Gesellschaft des betreffenden Landes zu übertragen und zu integrieren. Nur was der betreffenden Ortskirche und der Bevölkerung wirklich dient, hat eine Chance, weiterzubestehen: auch ohne ausländisches Personal, Know-how und Geld. Damit ist ein neuralgischer Punkt angesprochen: die Weiterfinanzierung der jetzt von der einheimischen Ortskirche in den überkommenen Institutionen geleisteten Arbeit durch die ehemaligen Missionare. Diese Hilfe kann im Einzelfall durchaus gerechtfertigt sein, birgt aber in sich die Gefahr einer zwar gutgemeinten, letztlich aber schädlichen Fortschreibung der Abhängigkeit. Je länger diese andauert, desto schmerzlicher wird ihr Ende erfahren und desto größer wird die Enttäuschung derer sein, die davon profitiert haben, und der Vorwurf an diejenigen, die diese Hilfe vermittelten, dann aber plötzlich mittellos dastehen und der Unfähigkeit geziehen werden.

Wo gemischte Ordensgemeinschaften entstanden sind, zu denen sowohl Missionare als auch einheimische Mitglieder gehören, stellen sich noch andere Fragen und werden neue Probleme erkennbar. Solche „integrierten" oder „gemischten" Gemeinschaften werden nicht immer der Bezeichnung gerecht, unter der sie firmieren. De facto sind es nicht selten zwei deutlich unterschiedene Gruppen in einem Haus oder Konvent: Die einen haben manche zusätzlichen Annehmlichkeiten und Möglichkeiten, die sie gewohnt waren als Missionare auf einsamem Posten, die aber in der Kommunität als „Privatbesitz" des einzelnen wenig sinnvoll und vor allem nicht gerechtfertigt sind: sei es ein privater Kühlschrank oder ein eigenes Bankkonto. Die neue Mission – sofern sie diesen Namen auch im Hinblick auf ein neues Miteinander von Einheimischen und Ausländern verdient – muß sich in der Solidarität bewähren, im Teilen miteinander, das keinen Rückzieher mehr zuläßt für die traditionell Privilegierten. Es ist dies vor allem eine Frage der Mentalität, weniger der verfügbaren Mittel. Von der Missionarsgeneration, die diesen Wandel bewußt und bejahend vollzieht, wird unvergleichlich mehr verlangt als von den vorausgehenden Generationen von Missionaren, mögen diese und ihre Lebensbedingungen auch als noch so heroisch angesehen und bestaunt werden. Bei der Solidarität und Integration stellt sich deutlicher und nicht so leicht wie bei der traditionellen Mission der Seelenrettung die Frage nach dem Warum: Warum soll ich in diesem fremden Land, mit diesen mir im letzten doch fremd bleibenden Menschen nicht nur solidarisch sein, sondern wie mit Brüdern und Schwestern zusammenleben, alles mit ihnen teilen? Die Frage nach dem Zeugnis, das Mission insgesamt und die Missionare persönlich geben sollen, stellt sich hier konkreter, direkter und fordernder, als es in der allgemeinen Missionslehre der Fall war, wo im Zusammenhang mit dem Zeugnis des Glaubens vorschnell und damit gelegentlich auch übertrieben vom Blutvergießen die Rede war. Daß es ein solches gegeben hat und auch heute noch gibt, ist unbestritten und soll in keinster Weise herabgesetzt werden. Doch das Zeugnis des „Allen-alles-Werden", des Bruder- bzw. Schwesterseins, spielt de facto die größere Rolle.

Neue Herausforderungen

Es gibt keine Missionsgebiete im traditionellen Sinn mehr, die einer Ordensgemeinschaft oder sonst einer Gruppe von Spezialisten anvertraut sind, auch wenn in den Missionsorden und vor allem unter alten Missionaren noch oft von „unserem Gebiet", von „unserer Mission" die Rede ist. Mission sieht längst anders aus, als es dem immer noch weit verbreiteten Stereotyp vom Missionsland und Missionar entspricht. Das bedeutet nicht, daß es in den jungen und alten Kirchen nichts mehr zu tun gibt, das den Namen „Mission" verdient. Ohne hier den Gedanken einer Mission in allen sechs Kontinenten auszuführen, seien nur einige Beobachtungen wiedergegeben, die sich einem aufdrängen im Blick auf die alten Missionsgebiete und die auch die ehemaligen und die heute noch in diesen Ortskirchen tätigen Missionare herausfordern.

Mission war traditionell die Bekehrung weiter Landstriche. Den missionierenden Orden waren riesige Missionsgebiete zugewiesen und übertragen worden, die sie zunächst einmal bereisen, erforschen und erschließen mußten. Von daher war Mission in den ersten Jahrzehnten und oft mehr als eine Generation lang meistens sehr extensiv und weniger intensiv. Das hat sich längst geändert, und auch die autochthonen Ortskirchen haben die intensive Pastoral – man denke nur an die „Kleinen Christlichen Gemeinschaften" und andere Basisgruppen – entdeckt und fördern sie. Dabei spielen die städtischen Ballungsräume und Industriezentren – etwa um Nairobi und im sambischen Kupfergürtel – eine herausragende Rolle. Die Stadt wird vielfach zum bevorzugten, ja oft neuentdeckten Missionsfeld, wie das Beispiel der tansanischen Metropole Dar-es-Salaam zeigt: Traditionell eine islamisch geprägte Stadt, hat sich Dar-es-Salaam inzwischen stark verändert: Wie neuere Erhebungen zeigen, ist mehr als die Hälfte der Bevölkerung christlich. In den Jahrzehnten seit der staatlichen Unabhängigkeit (1961) hat sich eine starke Wanderungsbewegung vom Land in die Stadt vollzogen. Heute sind mehr als 70% der Schulkinder Dar-es-Salaams Christen, und nur 8% der Studenten der einzigen staatlichen Universität sind Moslems.[8] Die Erzdiözese Dar-es-Salaam muß bekennen, daß sie den pastoralen und missionarischen Herausforderungen der veränderten Situation nicht gewachsen ist. Das bisherige Seelsorgskonzept ist noch stark geprägt vom Modell der ländlichen Gemeinden und von der Situation der religiösen Minderheit.

Mit der stärkeren Urbanisierung der „Dritten Welt" und der stetig fortschreitenden Auflösung der traditionellen sozialen Bindungen hängt das Problem neuer Randgruppen zusammen. Die Kluft zwischen arm und reich vertieft sich, die Zahl der Marginalisierten steigt. Der Staat und die Gesellschaft sind kaum in der Lage, die Defizite auszugleichen, die sich aus dem Zerbrechen oder Zerfallen der lange Zeit kulturell gesicherten Solidarität ergeben, wie die

---

8 Vgl. *Münsterschwarzacher Ruf in die Zeit,* Ausgabe Februar 1997, Seite 14.

bisher meist bescheidenen Bemühungen um den Aufbau eines staatlichen Sozialversicherungssystems zeigen. Die Kirchen und anderen Glaubensgemeinschaften sind gefordert, über ihre traditionelle Armenfürsorge und ihre bisherige Klientel hinaus Solidarität zu bezeugen und den Menschen Hoffnung zu machen. Das gilt besonders für die AIDS-Opfer und AIDS-Waisen, wie das Beispiel der christlichen Kirchen in Uganda zeigt. Neben den sozialen Werken, die in der christlichen Mission von Anfang an eine wichtige Rolle gespielt haben und auch weiterhin spielen müssen, sind die christlichen Kirchen und ihre missionarischen Einrichtungen im öffentlichen Leben gefordert.

Man hat den Missionaren zu Recht immer wieder geraten, sich nicht in die Politik einzumischen und vor allem jede parteipolitische Präferenz zu vermeiden. Das galt sowohl für die Kolonialzeit als auch für die Gründungsepoche der jungen, unabhängigen Staaten Afrikas, Asiens und Lateinamerikas. Dennoch können und dürfen sich die Ortskirchen und ihre Mitarbeiter nicht von der Mitverantwortung dispensieren. Auch der Bürger des noch jungen Staatswesens ist in seiner Solidarität gefordert, als Einzelner wie als Glied der Gemeinschaft.

Johannes Paul II. hat in seinem, die Beratungen der „Afrika-Synode" zusammenfassenden Schreiben „Ecclesia in Africa" (1995) diesbezüglich geschrieben: „Wenn die Verkündigung der Gerechtigkeit und des Friedens wesentlicher Bestandteil der Evangelisierungsaufgabe ist, folgt daraus, daß die Förderung dieser Werte gleichfalls zum Pastoralprogramm jeder christlichen Gemeinde gehören muß... Als organisierter Körper innerhalb der Gemeinde und der Nation hat die Kirche das Recht und die Pflicht, sich am Aufbau einer gerechten und friedlichen Gesellschaft mit allen ihr zur Verfügung stehenden Mitteln voll zu beteiligen. Zu erwähnen ist hier ihr Apostolat in den Bereichen der Erziehung, des Gesundheitswesens, der sozialen Sensibilisierung und anderer Hilfsprogramme. In dem Maße, in dem die Kirche mit diesen ihren Aktivitäten zum Abbau der Unwissenheit, zur Verbesserung der öffentlichen Wohlfahrt und Gesundheit und zur Förderung einer stärkeren Beteiligung aller an den Problemen der Gesellschaft im Geiste der Freiheit und Mitverantwortung beiträgt, schafft sie die Bedingungen für den Fortschritt von Gerechtigkeit und Frieden."[9]

Diese gesamtkirchlichen Aufgaben stellen für die missionierenden Orden, die – zwar aus Übersee stammend – sich in die jeweiligen Länder integriert haben, eine besondere Herausforderung dar: gerade weil es sich um integrierte Gemeinschaften handelt! Das gilt nicht nur für die unmittelbare Kooperation mit den Ortskirchen und mit staatlichen Programmen, sondern gerade auch für ihre gesellschafts-, ja wo notwendig auch kirchenkritische Funktion. Dabei ist die jeweilige konkrete Situation eines Landes und einer Ortskirche zu beachten. Das gilt auch für den interreligiösen Dialog, der in Asien andere Prioritäten fordert und Ansprüche stellt als in Afrika.

---

9 *Ecclesia in Africa,* Nr. 107.

Zu den neuen Herausforderungen gehören schließlich die Bereiche der Mission, die Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Redemptoris missio" (1990) über die geographisch umschriebene Missionsaufgabe hinaus herausgestellt hat: die neuen sozialen Welten und Phänomene sowohl als auch die Kulturbereiche und modernen Areopage: „Es stimmt, daß ‚die Wahl für die Geringsten' dazu führen muß, diejenigen Menschengruppen am wenigsten zu vernachlässigen, die am meisten am Rande stehen und isoliert sind. Es stimmt aber auch, daß man einzelnen und kleinen Gruppen nicht das Evangelium verkünden kann, wenn man diejenigen Zentren vernachlässigt, in denen sozusagen eine neue Menschheit mit neuen Entwicklungsmodellen heranwächst. Die Zukunft der jungen Nationen nimmt ihren Ausgang in den Städten."[10] Und über die modernen Areopage schreibt der Papst mit Blick auf die Welt der Kommunikation: „Die Mittel der sozialen Kommunikation spielen eine derartig wichtige Rolle, daß sie für viele zum Hauptinstrument der Information und Bildung, der Führung und Beratung für individuelles, familiäres und soziales Verhalten geworden sind. Vor allem die neuen Generationen wachsen in einer davon geprägten Welt auf. Vielleicht ist dieser Areopag etwas vernachlässigt worden. Man bevorzugt im allgemeinen andere Hilfsmittel für die Verkündigung des Evangeliums und für die Bildung, während die Massenmedien der Initiative einzelner oder kleiner Gruppen überlassen werden und in der pastoralen Planung erst an untergeordneter Stelle Eingang finden."[11] Hier öffnet sich zweifellos ein weites Betätigungsfeld, das die Missionsorden als Herausforderung aufgreifen sollten. Wohl die meisten traditionellen Missionsorden und -gesellschaften waren in irgendeiner Weise im Bereich der Printmedien tätig. Um hier im Sinne eines modernen Areopages tätig werden zu können, bedarf es aber eines gewaltigen qualitativen Sprunges.

Mission durch Klöster

Nach diesem knappen Überblick über die jüngere Geschichte und die Entwicklung der Mission und in deren Dienst der Missionsorden insgesamt wird im folgenden am Beispiel eines einzelnen Missionsordens aufzuzeigen versucht, wie eine Neuorientierung aussehen und vonstatten gehen kann. Der Verfasser nimmt – was nahe liegt – seine eigene Ordensgemeinschaft, die Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien, nicht weil er diese für besonders geeignet, vorbildlich oder nachahmenswert hält, sondern weil er deren Weg seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil persönlich miterlebt und mitzugestalten sich bemüht hat. Das entbindet ihn aber nicht von einer kritischen Betrachtungsweise.[12]

---

10 Johannes Paul II., *Redemptoris missio*, Nr. 37. Deutsche Ausgabe in den Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 100, Bonn 1990.

11 Ebd.

12 Hingewiesen sei an dieser Stelle auch auf eine andere Ordensgemeinschaft, die eine Vision für ihre Zukunft in Afrika entwickelt hat: die Maryknoller Missionare. Vgl. J. Sivalon, *Mission and innocent suffering*, in: African Ecclesial Review 38 (1996) 306–317.

Die Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien ist ein Verband von inzwischen 17 selbständigen Klöstern (Abteien und Konventualpriorate) und einigen jungen und in der Entwicklung zur Eigenständigkeit befindlichen Gemeinschaften mit insgesamt 1100 Mitgliedern in 15 Ländern. Die Kongregation selbst ist Teil der „Confoederatio Benedictina", gewöhnlich „Benediktinerorden" genannt. Gegründet wurde die Kongregation von dem aus der Schweiz stammenden Benediktiner Andreas Amrhein (1844–1927), der 1884 ein Missionshaus und -seminar in Reichenbach / Oberpfalz eröffnete, das bereits 1885 nach St. Ottilien / Oberbayern verlegt wurde.[13] Amrheins Idee war, die mittelalterliche Benediktinermission wiederzubeleben, die mit Namen wie Gregor d. Gr., Bonifatius und Ansgar verbunden ist. Ein halbes Jahrhundert vor Amrhein hatte Bonifaz Wimmer, ebenfalls Bezug nehmend auf die mittelalterliche Mönchsmission, in den USA die Abtei St. Vincent als Keimzelle der späteren Amerikanisch-kassinensischen-Benediktinerkongregation gegründet. Wenige Jahre später war die Schweizer Abtei Einsiedeln mit der Gründung von St. Meinrad im amerikanischen Bundesstaat Indiana gefolgt.[14] Ähnliche Vorstellungen von einer benediktinischen Missionsweise entwickelte der aus Belgien stammende Benediktiner Gérard van Caloen, der 1893 von Rom beauftragt worden war, die brasilianischen Benediktiner zu reformieren.[15]

In der Realität ließ sich die Verbindung von Mönchtum und Mission nicht so harmonisch verwirklichen, wie man es sich vorgestellt und in der Literatur dargestellt hatte. Diese Erfahrung mußten die Missionsbenediktiner von St. Ottilien machen, als sie 1887 ein Missionsgebiet in der damaligen Kolonie Deutsch-Ostafrika, dem heutigen Tansania, übernahmen.[16] Das ihnen anvertraute Gebiet erforderte eine extensive Missionsarbeit; die ersten Mönchsmissionare aber gründeten an der Küste ein Kloster, in dessen Umkreis sie zaghaft zu missionieren begannen. Als diese erste Station 1889 zerstört wurde und dabei drei Missionare den Tod fanden, war zunächst das ganze Missionswerk in Frage gestellt. 1890 entschied man sich für einen Neuanfang, und bis zum 1. Weltkrieg, der insofern einen schmerzlichen Einschnitt darstellte, als in seiner Folge alle deutschen Missionare interniert oder ausgewiesen wurden,

---

13 Vgl. F. Renner, *Der fünfarmige Leuchter,* Bd. 1, St. Ottilien 1971; B. Doppelfeld, *Benediktiner entdecken die Mission,* wieder, in: Ders. (Hg.), *Mönche und Missionare,* Münsterschwarzach 1988, 9–40; Ders., *Sendung und Selbstverständnis der Benediktinerkongregation von St. Ottilien,* in: G. Risse u. a. (Hg.), *Wege der Theologie an der Schwelle zum dritten Jahrtausend* (FS Waldenfels), Paderborn 1996, 773–782. Dort weitere Literatur.

14 Vgl. B. Doppelfeld, *Mönchtum und kirchlicher Heilsdienst.* Entstehung und Entwicklung des nordamerikanischen Benediktinertums im 19. Jahrhundert (Diss.), Münsterschwarzach 1974.

15 Vgl. B. Doppelfeld, *Missionarisches Mönchtum,* 94–101.

16 Vgl. S. Hertlein, *Benediktinische Missionsmethode in Ostafrika.* Idee und Wirklichkeit, in: S. Hertlein / R. Rudmann (Hg.), *Zukunft aus empfangenem Erbe.* 100 Jahre benediktinische Missionsarbeit, St. Ottilien 1983, 85–113.

hatte man das gesamte Missionsgebiet bereist, erschlossen und bei den bedeutenderen Stämmen erste Missionsstationen errichtet, von denen später einige Bischofssitze wurden. Die ersten 40 Jahre der Ostafrikamission der Missionsbenediktiner können mit der Formel charakterisiert werden: „Mönche werden Missionare". Das galt de facto großenteils auch noch in den folgenden 40 Jahren für die Arbeitsweise der Benediktinermission, wenn auch ab 1927 das Missionswerk eine „benediktinische Struktur" erhielt, indem eine der größeren Stationen zur abbatia nullius oder Territorialabtei erhoben und ein Benediktiner zum Abtbischof ernannt wurde. Aus praktischen Gründen wurden aus dieser ersten abbatia nullius Lindi 1931 die beiden Abteien Peramiho und Ndanda. Mit der Errichtung von Territorialabteien wurde zwar der monastischen Herkunft der Missionare Rechnung getragen; de facto aber waren Peramiho und Ndanda weniger Klöster als vielmehr Missionszentren mit all den Einrichtungen, die auch sonst zu solchen Zentren gehörten wie Schulen (bis hin zum Priesterseminar für den Süden des Landes), Ausbildungsstätten für Handwerker, großer landwirtschaftlicher Betrieb zur Subsistenzsicherung, Versorgungseinrichtungen für die Missionsstationen, Krankenhaus und Einrichtungen der angeschlossenen Schwesterngemeinschaft.

In bescheidenem Maße wiederholte sich diese von Mönchen getragene Missionsarbeit in Ostasien. 1909 kamen die ersten Missionsbenediktiner nach Korea und errichteten ein Lehrerseminar und eine Handwerkerschule in der Hauptstadtd Seoul. Später kam eine extensive Missionsarbeit in einem eigenen, bis nach China hineinreichenden Gebiet hinzu. In Korea gelang wesentlich früher, was in Ostafrika erst Anfang der 80er Jahre ernstlich versucht wurde: die Aufnahme einheimischer Klosterkandidaten in den Konvent der europäischen Missionare. Die Machtübernahme der Kommunisten in Nordkorea am Ende des 2. Weltkrieges und in der chinesischen Mandschurei 1949 bedeutete das Ende einer fruchtbaren Missionsepoche.

In Ostafrika dauerte es nach der Errichtung der Territorialabteien noch einmal etwa vier Jahrzehnte, bis aus dem Missionsgebiet der Benediktiner Ortskirchen unter einheimischer Leitung wurden. Ende der 60er bzw. zu Beginn der 70er Jahre wurde im Süden Tansanias die kirchliche Hierarchie errichtet. Damit wurde den benediktinischen Missionaren nach 80 Jahren die Chance gegeben, Mönche zu werden. Die Umstellung gestaltete sich allerdings schwieriger, als man gedacht hatte. Zu lange hatte man in der Rolle und unter den Anforderungen des Missionars mit Erstverkündigung und Aufbau der Ortskirche gelebt und sich etabliert, als daß von heute auf morgen eine Umstellung – und ihr vorausgehend ein Umdenken – stattfinden konnte. Die wirtschaftliche Situation Tansanias trug dazu bei, daß die Klöster der Missionsbenediktiner bis heute in großem Umfang Versorgungs- und Ausbildungszentren geblieben sind und die Benediktiner weiterhin in diese Rolle gedrängt werden.

Geradezu als „gratia externa" erwies sich der ansonsten so bitter beklagte Nachwuchsmangel in den sog. Heimatklöstern. Immer seltener wurde die

Aussendung von Neumissionaren, was von vielen Missionaren zunächst falsch, nämlich als Desinteresse an der Mission gedeutet wurde, bis sich die Erkenntnis durchsetzte, daß es in absehbarer Zukunft kaum noch Nachschub in Form von Neumissionaren geben werde. So setzte Ende der 70er Jahre endlich eine ernsthafte Diskussion ein, ob sich die beiden Abteien der Missionare in Tansania für Klosternachwuchs aus dem Land öffnen sollten. Nach langen Diskussionen entschied man, den Versuch zu wagen. „25 Jahre zuvor hatte man aber bereits einen anderen Weg eingeschlagen: 1957 wurde das Kloster Hanga für afrikanische Mönche gegründet mit der Zielsetzung, das benediktinische Mönchtum in Afrika zu verwurzeln, allerdings ihm (noch) keine missionarische Ausrichtung zu geben. Im Laufe der Jahre hat sich Hanga zum weitaus größten ‚schwarzen' Benediktinerkloster des Kontinents entwickelt. Als Mitglied der Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien engagiert sich Hanga inzwischen auch stärker missionarisch, wie seine Neugründungen, vor allem im benachbarten Sambia, zeigen."[17]

Inzwischen haben in Peramiho die ersten afrikanischen Mönche ewige Profeß abgelegt und sind damit Vollmitglieder der Abtei geworden. Gleiches gilt für das von vornherein als gemischte Kommunität gegründete Kloster Tigoni in Kenia. In Ostasien besteht der Konvent der südkoreanischen Abtei Waegwan zu mehr als 90% aus Koreanern, und auch in dem erst 1983 gegründeten, inzwischen selbständig gewordenen Priorat Digos auf den Philippinen sind nur noch die drei Gründungsmitglieder Europäer. Die südafrikanische Abtei Inkamana im Zululand hat bereits zur Zeit der Apartheid trotz gegenteiliger Gesetze schwarze Südafrikaner in die Gemeinschaft aufgenommen. Dagegen bestehen die beiden wesentlich kleineren Klöster in Venezuela und Kolumbien bislang noch hauptsächlich aus Europäern. Insgesamt sind von den gut 1100 Mitgliedern des Klosterverbandes der Missionsbenediktiner 56,9% europäischer Herkunft, 3,2% Amerikaner, 27,8% Afrikaner und 12,1% Asiaten. In Europa tätig sind 40,6%, in Amerika 3,8%, in Afrika 42,1% und in Asien 13,5% (Stand: 1.1.1997).

Interessanterweise ist die Entwicklung der Kongregation seit den 70er Jahren nicht so sehr Folge einer konsequenten Gründungs- und Personalpolitik; sie wurde vielmehr stark beeinflußt von Anstößen von außen. Immer wieder – so etwa im Fall der Klöster in Kenia und auf den Philippinen – haben Bischöfe um benediktinisch-missionarische Gründungen in ihren jungen Ortskirchen gebeten. Die Personalentwicklung der „Heimatklöster" erlaubte es leider kaum, auf weitere ähnliche Bitten und Einladungen einzugehen. Was die deutsche Abtei Königsmünster 1988 mit der Gründung einer „Cella" in Hannover gewagt hat, hätte sich längst schon in der tansanischen Metropole Dar-es-Salaam oder in anderen ostafrikanischen oder asiatischen Großstädten wiederholen sollen. Dabei käme kleinen, aus Europäern, Afrikanern und Asiaten be-

17 B. Doppelfeld, *Benediktiner als Missionare*, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 75 (1991) 210–218, hier 215.

stehenden Konventen besondere Bedeutung zu. Es liegt eine gewisse Tragik darin, daß die Herausforderung zu einer neuen Weise benediktinisch-missionarischer Präsenz in den jungen (aber auch in alten) Kirchen zeitlich zusammenfällt mit einer Epoche mangelnden Nachwuchses vor allem in den europäischen Klöstern der Kongregation. Gerade heute, wo Bischöfe nach klösterlichen Gemeinschaften fragen, fehlen weitgehend die personellen Möglichkeiten, solche Versuche zu wagen. Dabei wäre wohl genau dies die Antwort auf die Frage nach der Zukunft der Kongregation von St. Ottilien als Missionsorden: nicht mehr die extensive Mission zum Aufbau der Kirche, sondern der Dienst der Präsenz und des Zeugnisses in jungen, schnellwachsenden Gesellschaften und Kirchen einerseits und in traditionell christlich geprägten, jedoch in einem umfassenden Säkularisierungsprozeß befindlichen Ländern andererseits. Die Klöster der Missionsbenediktiner werden durch diese und ähnliche Ansinnen und Bitten mit der Frage nach ihrer Identität und ihrer Rolle in Kirche und Gesellschaft konfrontiert. Sie werden herausgefordert, mit dem Thema ihres Generalkapitels von 1996 ernst zu machen: „Gemeinsam geistlich leben". Sie werden enger zusammengeführt zu gegenseitigem Austausch in einem nach innen und außen solidarischen Klosterverband. So können sie ihre bisherige beachtliche Geschichte fortschreiben, indem sie – wo immer es ihnen möglich ist – in gemischten Gemeinschaften ihre Präsenz als Kommunität zur Methode ihres Lebens und Arbeitens machen, ihres Zeugnisses für das alte Motto der Benediktiner: „Damit in allem Gott verherrlicht werde."

Mit dieser grob skizzierten Vision soll nicht ein Missionsorden herausgestellt oder gar idealisiert werden. Vielmehr ging es um eine Anregung zum Weiterdenken in allen Orden, vor allem in den missionierenden Gemeinschaften, aber auch um eine Einladung, die Situation des eigenen Ordens in seiner geschichtlichen Bedingtheit aufzuarbeiten, um so den Weg frei zu machen für eine realistische und zugleich mutige Vision.

Das Chinabild des 19. Jahrhunderts und die China-Mission der Steyler Missionare

Horst Rzepkowski SVD, St. Augustin *

Kein Geringerer als der Missionshistoriker Kenneth Scott Latourette (1884–1968) hat wiederholt das 19. Jahrhundert als das Missionsjahrhundert bezeichnet, als einen neuen Missionsfrühling gefeiert. Er schreibt dazu: „Im 19. Jahrhundert zeigt es eine plötzliche und überraschende Erneuerung. Man hat den Eindruck, daß es nie so lebendig war. Gemessen an den neuen schöpferischen Bewegungen, die in ihm erwachten, an den neuen Völkern und Ländern, zu denen es gebracht wurde, an der Hingabe so weiter Kreise seiner Anhänger war das Christentum nie so stark, nicht einmal in seinen idealisierten ersten Jahrhunderten."[1] Man muß aber auch zur Kenntnis nehmen, daß Anfang des 19. Jahrhunderts die katholischen Missionen einen absoluten Tiefpunkt erreicht hatten. Man schätzt die Gesamtzahl aller europäischen Missionare für das Jahr 1820 auf nur etwa 300 in allen Ländern Asiens und Afrikas. Dazu kommen noch etwa die gleiche Anzahl einheimischer Priester, wovon mehr als die Hälfte in Indochina arbeitete. In Indien war die Zahl der aus Europa stammenden Missionare auf etwa 20 herabgesunken, da seit Jahrzehnten keine Missionare mehr hinzugekommen waren.

In China bestand weitgehend eine kirchliche Organisation, jedoch unter ständigen Verfolgungen. Es wirkten dort 169 Priester, wovon 89 Chinesen und 80 Europäer waren. Sie betreuten insgesamt 210 000 Christen.[2] Trotz aller Verfolgung blieb nicht nur die äußere Organisation intakt, sondern es gelang den Missionaren, neue christliche Zentren zu schaffen. Sie waren zwar klein und weithin zerstreut, konnten aber im Verlaufe des 19. Jahrhunderts zu eigentlichen Gemeinden ausgebaut werden. Für das Jahr 1814 gibt Jean-Gabriel-Taurin Dufresse (1750–[1800]–1815) für sein Gebiet die folgenden Einzel-

---

* Der Verfasser dieses Artikels, P. Dr. Horst Rzepkowski SVD, Professor für Missiologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin, ist plötzlich und unerwartet am 25. November 1996 gestorben. Schon einige Zeit vorher hatte er das Manuskript seines Beitrags über China und die China-Mission der Redaktion der OK angeboten. Wir veröffentlichen in diesem Heft der OK gerne seine Ausführungen zur chinesischen Missionsgeschichte und Theologie, der in letzter Zeit sein besonderes Interesse galt.

1 *Missions Tomorrow,* New York 1936, 5.

2 F. Margiotti, *La Cina cattolica al traguardo dell maturità,* in: J. Metzler, Hrsg., *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum.* 350 Anni a servizio delle Missioni. 1622–1972, Bd. III/ 1, 1815–1972, Rom/Freiburg/Wien 1975, 508–540, hier 510, gibt unter Berufung auf SC Cina vol 3 (1806–1811) f. 741 für das Jahr 1810 noch tiefere Zahlen an: c. 215 mila cattolici curati da 7 vescovi e vivari ap., 80 sacerdoti indigeni e 23 esteri (complessivamente 110 sacerdoti). Aggiungendo a questo cifre anche quellel città di Macau si avrebbero c. 220 mila fedeli con c. 140 sacerdoti.

angaben: In Ost-Szechwan bestanden 133, im Westen 73, im Norden 73 und im Süden 183 solcher Zentren, zusammen also 577. Dazu unterstanden ihm noch die in den Provinzen Kweitschu (10) und Yünnan (25).[3]

Die Situation in Vietnam war noch am hoffnungsvollsten, wo die Zahl der Christen bei 400 000 lag, um die sich etwa 180 vietnamesische Priester und 60 europäische Priester sorgten.[4]

Eine Lagebeschreibung der Mission zu Beginn des 19. Jahrhunderts enthalten die Berichte des Kultusministeriums in Frankreich aus den Jahren 1802, 1809 und 1811. Sie sind durch Verfall und Rückschritt bestimmt, die wenigen Missionare sind überaltert.[5]

Für den Zeitraum von 1493 bis 1822 reisten 15 097 Missionare nach Spanisch-Amerika aus. Im 19. Jahrhundert waren es aber nur noch 741 Missionare, mitgerechnet 48 Theologiestudenten (31 Franziskaner und 17 Dominikaner) und 69 Franziskanerbrüder.[6]

In Schwarzafrika waren von den missionarischen Anstrengungen der vergangenen Jahrhunderte praktisch nur Ruinen übriggeblieben. Hier wurde der Tiefpunkt aber erst 1834 erreicht, als eine kirchenfeindliche Politik in Portugal sämtliche religiösen Orden aufhob und die Schließung der Klöster, einschließlich jener in den überseeischen Besitzungen verfügte (25.5.1834); Spanien hatte immerhin noch die Missionen bestehen lassen. Aber damit waren die spärlichen Reste der Missionen fast vollständig beseitigt.[7]

---

3 J. Beckmann, *Die Lage der katholischen Missionen in China um 1815,* in: NZM 2 (1946) 217–223.

4 O. Corsi, *Notizie statistiche delle Missioni di tutto il mondo dipendenti dalla S. Congregazione di propaganda Fide,* Roma 1843; abgedruckt in: O. Mejer, *Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht.* Mit besonderer Berücksichtigung auf Deutschland, Leipzig, Bd. 1, 473–560; A. Pieper, *Römische Archive,* in: Römische Quartalschrift 1 (1887) 81; eine überarbeitete Neuausgabe: O. Corsi, *Notizie statistiche delle Missioni di tutto il mondo dipendenti dalla S. C. di Propaganda Fide,* Roma 1844; K. Fr. Stäudlin, *Kirchliche Geographie und Statistik,* Teil 1+2, Göttingen 1804, Teil zwei enthält die katholischen Missionen im Orient, Afrika, China und Amerika; F. W. Wertheim, *Berichte über den neuesten Zustand der französischen Missionen,* in: Neue Theologische Zeitschrift 3 (1830) 92–107, 229–281.

5 F. Combaluzier, *Les Missions au temps de Napoléon.* Rapports-états de 1802, 1809, 1811, in: Revue d'Histoire des Missions 14 (1937) 258–266, 395–402, 521–524, 15 (1938) 99–120; L. E. Louvet, *Les Missions catholiques au XIX^e^ siècle,* Lille–Paris 1898; J. B. Piolot, *Les Missions catholiques français au XIX^e^ siècle,* Paris 1900; Fischer, *Stand der Missionsfelder vor einem Jahrhundert (1822).* Zur Gründung des Werkes der Glaubensverbreitung, in: ZMR 13 (1923) 20–27.

6 P. Borges Moran, *El envio de Misioneros a America durante la epoca española,* Salamanca 1977, 477–540.

7 J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit,* Bd. 1, München 1933, 614–627; Bericht über die Padroado-Bistümer im Jahre 1836 vgl.: *Relatório do Ministro do Ultramar, Visconde de Sá da Bandeira.* – Lisboa: 19 de Fevereiro de 1836, in: Arquivo das Colonas 1 (1917) 6–18.

Über drei Jahrhunderte missionarischer Anstrengungen schienen fast wieder zugrunde gerichtet zu sein. Die Krise des katholischen Europas und seiner kirchlich-politischen Strukturen traf die Missionen noch härter als Europa, da sie noch nicht in der Lage waren, sich selber zu verwalten, zu erhalten und auszubreiten.

Spätestens von etwa der Mitte des 18. Jahrhunderts bis um 1820 ist für die katholischen Missionen im ganzen eine Periode des langsamen Verfalls. Die Pariser Missionare (MEP) konnten von 1792–1815 nur neun Missionare entsenden, 1822 hatte man nur sieben Seminaristen in der Ausbildung, und 1831 zählte die ganze Gemeinschaft nur noch 53 Mitglieder.[8]

1. China und die Erneuerung des Missionsbewußtseins

Das Missionsbild des 19. Jahrhunderts war von China bestimmt, Afrika wurde erst gegen Ende des Jahrhunderts zur prägenden Missionsvorstellung. Die Gründe für die Hochschätzung der Mission in China und im Fernen Osten müssen in der Missionsgeschichte gesucht werden. Die überaus verheißungsvollen Missionsberichte des 17. und 18. Jahrhunderts hatten die fernöstlichen Missionen mit einer gewissen Gloriole umgeben, die anziehend wirkte. Auch waren durch die Forschungen und Berichte der Missionare die Kulturwerte der Völker bekannt geworden und wurden geschätzt. Dieses „missionarisch" gefärbte Chinabild, wie man später die hohe Einschätzung chinesischen Denkens und chinesischer Kultur geringschätzig abtat, erreichte seinen Höhepunkt durch das vierbändige Werk „Description géographique, historique, chronologique et physique de L'Empire de la Chine" des Jesuiten Jean-Baptiste du Halde (1674–1743), das Übersetzungen ins Deutsche, Englische und teilweise ins Russische erlebte.[9] Neben dem großen Werk von J. B. du Halde waren hier die 17 Bände der „Lettres édifiantes et curieuses" (1702–1726) von großer Bedeutung.[10]

---

8 A. Mulders, *Missionsgeschichte.* Die Ausbreitung des Katholischen Glaubens, Regensburg 1960, 301.

9 Paris 1735; A. Brou, *Les Jésuites sinologues de Pékin et leurs éditeurs à Paris,* in: Revue d'Histoire des Missions 11 (1934) 551–566; Tsouna-lin Yian, *Essai sur le P. Du Halde et sa Description de la Chine,* Fribourg 1937; H. Hartmann, *Die Erweiterung der europäischen Chinakenntnis durch die „Description de la Chine" des Jesuitenpaters du Halde.* Ein Beitrag zur Würdigung der Verdienste der Jesuitenmissionare um die kulturelle Erschließung des chinesischen Reiches und die Kulturvermittlung zwischen China und Europa, (Diss.) Göttingen 1949; B. Szczesniak, *A russian translation of J. B. Du Halde's Description de l'empire de la Chine,* in: Monumenta Serica 17 (1958) 373–376; M. Destombes, *Les originaux chénois des plans de ville publiés par J.-B. Du Halde S.I. en 1735,* in: Actes du Colloque international de sinologie, Paris 1976, 85–97; T. C. Fan, *Percy and Du Halde,* in: Review of English Studies 21 (1945) 326–329.

10 A. Rétif, *Les jésuites français en Chine, d'après les Lettres èdifiantes et curieuses,* in: NZM 4 (1948) 175–187.

Der Einfluß der Jesuiten-Missionare in China auf das französische Geistesleben im 17. und 18. Jahrhundert war überraschend breit, was das vielfältige Echo zeigt, das ihre reiche literarische Tätigkeit in Frankreich fand. In der philosophischen und staatswissenschaftlichen Diskussion wurden in weiteren Kreisen China und seine praktische Philosophie mit großer Aufmerksamkeit beachtet. Einer der bekanntesten Bewunderer war der Universalgelehrte Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716), dessen Bemühen dem denkerischen Grundansatz zum Ganzen, zur großen Harmonie galt. Sein Interesse an China wurde durch die Begegnung (April 1689) mit dem Jesuiten und Chinamissionar Claudio Filippo Grimaldi (1638–1712) in Rom entscheidend angeregt.[11] Diese Unterredung eröffnete G. W. von Leibniz „völlig unerwartet eine neue Welt".[12]

Deutlich bekundet sich das China-Interesse von Leibniz in seiner Veröffentlichung „Novissima Sinica historiam nostri temporis illustratura". Ein intensiver Briefwechsel mit den Jesuitenmissionaren in China verstärkte seine Begeisterung über die chinesische Ethik und Staatskunst. Ähnlich war auch sein Zeitgenosse und Freund Christian Wolff (1676–1754) von China beeindruckt. Sein Interesse galt der chinesischen Ethik und dem Staatsideal des Konfuzius.[13]

Aber nicht alle Geistesgrößen der Epoche teilten uneingeschränkt diese China-Begeisterung. Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) und Charles des Secondat Montesquieu (1689–1755) diente das Beispiel China nur zum Beleg ihrer eigenen Thesen. Erzbischof François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651–[1695]–1715) wandte sich scharf gegen die China-Schwärmerei; denn für ihn konnte die Erstarkung Europas allein aus dem Geist der hellenistischen Antike erwachsen.[14]

---

11 D. E. Mungello, *Leibniz and Confucianism: The Search for Accord,* Honolulu 1977, 32–36; vgl. auch: B. B. Szczesniak, *Diplomatic Relations between Emperor K'ang Hsi and King John III of Poland,* in: Journal of the American Oriental Society 89 (1969) 157–161.

12 Fr. R. Merkel, *Leibniz und China,* in: E. Hochstetter, Hrsg., Leibniz zu seinem 300. Geburtstag 1646–1946, Berlin 1952, 55.

13 G.W. Leibniz, *Das Neuste von China (1697).* Novissima Sinica. Mit ergänzenden Dokumenten herausgegeben, übersetzt, erläutert von Heinz-Günther Nesselarth und Hermann Reinbothe, Köln 1979; Fr. R. Merkel, *G.W. von Leibniz und die China-Mission.* Eine Untersuchung über die Anfänge der protestantischen Missionsbewegung, Leipzig 1920; O. Franke, *Leibniz und China,* in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft NF 7 (1928) 155–178; D. F. Lach, *Leibniz and China,* in: Journal of the History of Ideas 6 (1943) 436–455; A. Hilchman, *Leibniz und China,* in: Saeculum 18 (1967) 317–321; T. Grimm, *China und das Chinabild von Leibniz,* in: Studia Leibnitiana (1969), Sonderheft 1, 38–62; M. Kühn, *Leibniz und China,* in: China und Europa. Chinaverständnis und Chinamode im 17. und 18. Jahrhundert. Ausstellung vom 16. 9. bis 11. 11. 1973 im Schloß Charlottenburg, Berlin (1973) 30–36, 174–196; J. Ching – W. G. Oxtoby, *Moral Enlightenment. Leibniz and Wolff on China,* Nettetal 1992.

14 A. Reichwein, *China und Europa.* Geistige und künstlerische Beziehung im 18. Jahrhundert, Berlin 1923, 100–108: dort zu den Skeptikern und Gegnern der Hochachtung von China.

Nur wenige Vertreter des französischen Geisteslebens übernahmen allerdings das Chinabild, wie es die Jesuiten vorlegten. Sie suchten nach einer eigenen Deutung, die sich entschieden von dem Bild der Jesuiten unterschied. In dieser Auslegung des Chinabildes spielte besonders das Werk von J. B. du Halde eine wichtige Rolle. Für diese Gruppe der Aufklärer wurde China und die praktische chinesische Philosophie zu einer der Grundlagen für die Kritik am christlichen Offenbarungsglauben und Geschichtsbild. Viele lehnten das Chinabild in der Deutung der Jesuiten ab oder zogen entgegengesetzte Folgerungen, angefangen bei Pierre Bayle (1647–1706) bis zu Voltaire. Voltaire (François-Marie Arouet) (1694–1778) deutete die chinesische Geisteshaltung im Sinne eines antichristlichen Deismus und Bayle sogar als Atheismus. Die Untersuchung von Basil Guy zum Chinabild von Voltaire kommt zu dem Ergebnis, wenn man etwas von der öffentlichen Meinung halte, könne man sagen, daß die Jesuiten hier, schon vor der Verurteilung durch die Sorbonne und Rom, den Ritenstreit längst verloren hätten.[15]

Welchen politischen Stellenwert man der China-Mission zuerkannte, wird an dem Bemühen von Napoleon (1769–[1804–1814/15]–1821) um das Protektorat über alle China-Missionen sichtbar. Er richtete am 28. August 1802 einen Brief an Papst Pius VII. (1762–[1800]–1823), worin er dem Papst ein Protektorat Frankreichs über alle Missionen des Vorderen Orients und Chinas vorschlägt. Minister Jean Portalis (1746–1807) legt im gleichen Jahr ein Gutachten vor, worin er auf die politischen Werte der französischen Missionsarbeit zu sprechen kommt, und verweist dabei auf das Bemühen der Engländer um ein Missionsprotektorat in China.[16]

Daß man französischerseits den „Beitrag" der Missionare rein pragmatisch und kolonialpolitisch sah, wird an der Anweisung an den ersten Konsul in China bei der Errichtung des Konsulates in Kanton klar. Er solle sich in allen Angelegenheiten mit den französischen Missionaren beraten. Wie die Ver-

---

15 B. Guy, *The French Image of China before and after Voltaire,* Geneva 1963; W. Franke, *China und das Abendland,* Göttingen 1962, 52–56; J. Gernet, *Die chinesische Welt.* Die Geschichte Chinas von den Anfängen bis zur Jetztzeit, Frankfurt a. M. ^{3}1983, 437–444; zu Frankreich vgl.: H. Cordier, *La Chine en France au XVIII^{e} siècle,* Paris 1910; V. Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640–1740),* Paris 1932; V. Pinot, *Documents inédits relatifs à la connaissance de la Chine en France de 1685 à 1740,* Paris 1932; L. Descraves, *Notes de Montesquieu sur la Chine,* in: Revue Historique de Bordeaux et du département de la Gironde 7 (1958) 199–219, A. H. Rowbotham, *Voltaire sinophile,* in: Publications of the Modern Language Association of America 47 (1932) 1050–1065; J.-R. Armogathe, *Voltaire et la Chine: une mise au point,* in: Actes du Colloque international de sinologie. La mission française de Pékin aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, Paris 1976, 27–39.

16 L. Wei Tsing-sing, *La politique missionnaire de la France en Chine (1842–1856),* Paris 1960, 70–76; L. Adolphe, *Portalis et son temps,* Paris 1936; 1806 wandte sich Napoleon an den Generaloberen der Lazaristen, er solle drei Missionare und einen frère artiste für die China-Mission bestimmen, vgl.: Décret impérial [de Napoléon I] – Strasbourg: 23 Janvier 1806, BM Bd. 12, Nr. 107.

gangenheit belege, seien sie die ergebensten, sichersten und nützlichsten Freunde Frankreichs.[17]

Einer der entscheidendsten Fakten für die Erstarkung des Missionsgedankens und der Mission in der Kirche war die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu durch Papst Pius VII. durch die Bulle „Sollicitudo omnium" (17.8.1814). Kurz nach Amtsantritt (1800) bestätigte der Papst die Existenz des Ordens in Rußland, wo er Zuflucht gefunden hatte und weiterbestand. Aber erst die Anerkennung veranlaßte zahlreiche ältere und neuere Mitglieder, in Rußland in den Orden einzutreten. Unmittelbar nach der Wiederherstellung der Jesuiten zählte man etwa 800 Patres (davon 337 in Rußland, 199 in Sizilien, 84 in England, 86 in den Vereinigten Staaten, 47 in Frankreich). Schon 1820 waren es etwa 2000 (davon 436 in Spanien, 400 im Kirchenstaat, 198 in Frankreich).[18]

Von Rußland aus wollte man auch die alte Jesuitenmission in China neu beleben. Rußland erhoffte sich durch eine solche unter seinem Protektorat stehende Mission eine Verbesserung der Beziehungen mit China zu erreichen.[19]

Einen letzten Versuch zur Wiederaufnahme der China-Mission führte Giovanni Antonio Grassi (1775–1849) in den Jahren 1804–1810 mit Norbert Korsack (1773–1846) und Br. Johann Stürmer durch. Mit seinen zwei Gefährten unternahm er 1806 mit ausdrücklicher päpstlicher Erlaubnis einen Versuch, um über Lissabon nach China zu gelangen, aber auch dieses Unternehmen schlug wegen mangelnder Unterstützung fehl.[20]

Welche Bedeutung die China-Mission nicht nur politisch, sondern auch kirchenpolitisch hatte, welche Rolle ihr bei dem Wiedererwachen und erneuten Aufblühen der Mission zukam, wird an der Neuerrichtung des Pariser Missionsseminars sichtbar und der Neueröffnung des Mutterhauses der Lazaristen. Zu den beharrlichen und erfolgreichen Förderern des französischen Missions-

---

17 L. Wei Tsing-sing, *La politique missionnaire de la France en Chine (1842–1856).* L'ouverture des cinq ports chinois au commerce étranger et la liberté religieuse, Paris 1960, 144.

18 R. Aubert, *Die Wiedergeburt der alten Orden und das Aufblühen neuer Kongregationen,* in: H. Jedin, Hrsg., *Handbuch der Kirchengeschichte VI/1,* Freiburg–Basel–Wien 1971, 247–259, hier 250.

19 Schon früher hatten Jesuiten an einen Landweg über Rußland nach China gedacht und dazu eigene Expeditionen durchgeführt. B. Zimmel, *Bemühungen um den Landweg nach China.* Die Expedition von P. Aimé Chezauds SJ nach Chorassan 1659, in: NZM 25 (1968) 102–108, dort auch Hinweise auf frühere Bemühungen.

20 *Relation du P. Jean-Antoine Grassi,* in: J.-L. Carayon, *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus XXI,* Poitiers 1869, 267–288; J. A. Otto, *Gründung der neuen Jesuitenmission durch General Johann Philipp Roothaan,* Freiburg 1939, 64–83 u. 43–45; A. Arrieri, *The Memoirs of Father John Anthony Grassi,* in: Historical Records and Studies 47 (1959) 196–233; Th. F. O'Connor, *Letters of John Grassi to Simon Bruté de Remur 1812–1832,* in: Catholic Historical Review 5 (1919–1920) 301–310); G. Garraghan, *John Anthony Grassi SJ (1775–1849),* in: The Catholic Historical Review 23 (1937) 273–292.

wesens und vor allem zum Retter des Pariser Missionsseminars wurde Denis Chaumont (1752–1819), der seit 1815 Generaloberer war.[21] Durch seine Aufrufe hat er den Missionsgeist neu belebt. Das Mutterhaus der Lazaristen konnte aufgrund eines recht optimistischen Gutachtens des ehemaligen China-Missionars Jean-François Richenet (1759–1836) im Jahre 1817 nach Paris verlegt werden.[22]

Bei einer ganzen Reihe von Missionsvereinen, die zum maßgebenden Träger und Förderer der Mission und des Missionsgedankens im vorigen Jahrhundert wurden, stand bei der Gründung die China-Mission im Vordergrund. So waren für die ersten Überlegungen zur Gründung des Vereins der Glaubensverbreitung (L'Œuvre de la Propagation de la Foi) von Lyon im Jahre 1822 schon wegen der engen Verbindung zum Pariser Missionsseminar die China- und Asien-Mission dominierend.[23] Vor allem aber war der China-Gedanke entscheidend bei der Gründung des Werkes der heiligen Kindheit (Verein der heiligen Kindheit / L'Œuvre de la Ste.-Enfance), das 1843 von Bischof Charles-Auguste de Forbin-Janson (1785–[1824]–1844) von Nancy und Toul zur Rettung und Unterstützung chinesischer Kinder gegründet worden war, dann zum Loskauf von Sklavenkindern in Afrika, schließlich seit 1855 zur Hilfe für alle Kinder in den Missionen. Es wurde 1846 in Deutschland eingeführt.[24]

Dieser Bezug zur China-Mission war schon dadurch gegeben, daß im 17. und 18. Jahrhundert Missionare in China selber solche Werke gegründet und angeregt hatten. Der Dominikaner Vittorio Ricci (oder Riccio) (1621–1685) sprach als erster diese Frage an und suchte nach wirksamer Abhilfe.[25] Durch Jean Martin Moye (1730–1793) kommt es zur Ausbildung einer „Société

---

21 *Notice Historique sur M. Denis Chaumont, Protonotaire Apostolique, Supérieur du Séminaire des Missions Étrangères,* Paris 1819; Exposé de l'état actuel et des besoins des Missions francaises de la Chine, du Tonking de la Cochinchine de Siam et des Indes orientales, confiées aux soins des missionnaires de Séminaire des Missions Étrangères de Paris, Paris 1815.

22 J.-Fr. Richenet, *Note sur la Mission des Lazaristes en Chine,* in: T'oung Pao 20 (1920/21) 117–129.

23 H. Sy, *Précurseurs de l'œuvre de la Propagation de la Foi,* in: NZM 5 (1949) 170–188, hier 184–186; A. Latrielle, *L'élan missionnaire en France au temps de Pauline Jaricot,* in: A temps nouveaux mission nouvelle. Actes du premier Congrès missionnaire international, Paris 1963, 123–142; eine Übersicht zur Geschichte aller Werke vgl.: G. Zampetti, *Le Pontificie Opere Missionarie,* in: J. Metzler, Hrsg., *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum.* 350 Anni a servizio delle Missioni. 1622–1972, Bd. III/ 2, 1815–1972, Rom / Freiburg / Wien 1976, 413–449.

24 Ph. de Riviere, *Vie de Mgr De Forbin-Janson,* Paris 1892; P. Lesourd, *Un grand coeur missionnaires: Mgr de Forbin-Janson (1785–1844).* Fondateur de l'Œuvre de la Sainte-Enfance, Paris 1954; C. Waser, *Der Verein der heiligen Kindheit oder Verein der christlichen Kinder zur Rettung der Heidenkinder in China und anderen heidnischen Ländern,* Einsiedeln 1851; A. Pieper, *Die Anfänge des Werkes der hl. Kindheit,* in: Theologie und Glaube 6 (1914) 630–633; W. Jansen, *Das päpstliche Missionswerk der Kinder in Deutschland.* Seine Entstehung und seine Geschichte bis 1945, Mönchengladbach 1970.

25 W. J. Loedding, *Die schwarz-weiße Legion.* Missionsgeschichte des Dominikanerordens, Köln 1974 (als MS), 203 f.

Angélique" oder auch der „Opera Angelica". Sie ist eine Abteilung der „christlichen Jungfrauen", die die Aufgabe hatten, nach sterbenden und ausgesetzten Kindern Ausschau zu halten.[26]

Das Werk mit der Aufgabe, sterbende und ausgesetzte Kinder zu taufen, war in der ganzen China-Mission weit verbreitet und gut organisiert. Ein weiterer starker Förderer war Pierre Romain (* um 1736) von der Missions Etrangères de Paris.[27]

2. Die Gründung von Steyl

Es ist so nicht verwunderlich, wenn auch bei der Gründung der Steyler Missionare der China-Gedanke und die China-Mission bestimmend waren. Das nicht nur rein äußerlich, da keine vier Jahre nach der Gründung des Missionshauses in St. Michael in Steyl die ersten beiden Missionare, Johann Baptist Anzer (1851–[1886]–1903) und Joseph Freinademetz (1852–1908), nach China ausreisten. Für Arnold Janssen stand es fest, daß er die beiden Priester nach China schicken werde, weil sie unbedingt dort als Missionare arbeiten wollten.[28]

Ihr Lehrmeister wurde der Apostolische Vikar Giovanni Timoleone Raimondi (1827–[1874]–1894) von Hongkong, der einen wesentlichen Anstoß zur Gründung des Missionshauses in Steyl gegeben hatte.[29]

---

26 J. Marchal, *Vie de M. Abbé Moye de la Société des Missions-Étragères.* Fondateur de la Congrégation des Soeurs de la Providence en Lorraine et des Vierges Crétiennes Directrices des Écoles de Filles au Su-Tchuen en Chine, Paris 1882, darin die Kapitel: Œuvre de baptême des enfants moribonds, 348–363 und L'Œuvre angélique et la Sainte-Enfance 364–383; G. Goyau, *J. M. Moye missionnaire en Chine (1772–1783) un dévancier de la Sainte-Enfance,* Paris 1937.

27 Zum Ganzen vgl.: G. Palatre, *L'infanticide et l'Œuvre de la Sainte-Enfance en Chine,* Chang-hai 1878, vgl. dazu: *Société de Géographie de Lyon.* Séance mensuelle du 8 janvier 1885. *L'infanticide et l'Œuvre de la Sainte Enfance en Chine par le Père Palâtre.* Rapport par le Docteur Chappet, Lyon 1885, SA aus: Bulletin Soc. Géog. Lyon 5 (1884) 377–391; L. Kervyn, *Méthode de l'apostolat moderne en Chine,* Hongkong 1911; hier ist der Hintergrund das Memorandum des Tsung-li-Yamen (chin. Außenministerium) an die Vertreter der europäischen Mächte von 1871, welches als Bedingung für die Freiheit der katholischen Mission u. a. die Aufgabe der Waisenhäuser und Abzug aller Schwestern aus China nannte. Speziell die von den Schwestern geleiteten Waisenhäuser hatten für chinesisches Empfinden immer etwas Gerüchte-Umwittertes. Hintergrund ihres Bestehens war die im alten China übliche Praxis der „Bevölkerungskontrolle", d. h. die weitverbreitete Kindesaussetzung und Kindestötung, vgl. K.-J. Rivinius, *Weltlicher Schutz und Mission.* Das deutsche Protektorat über die katholische Mission von Süd-Shantung, Köln / Wien 1987, Das Memorandum von 1871 mit dem Entwurf von Verordnungen über das Missionswesen, 137–144.

28 Dazu: A. Janssen an Giovanni Simeoni, Steyl 18. November 1878: Mentem eorum esse directam in imperium Sinense, AP SC Cina e Regni adiacenti, vol 27 (1877–1879) fol. 147 rv, hier fol. 147 r.

29 A. Janssen vermerkt in seinem ersten Bericht an den Präfekten der Propaganda-Kongregation Alessandro Franchi (1819–1878) über die Gründung in Steyl: Hoc opus seminarii erigendi consulente Apostolico Vicario de Hongkong praepare coepi, abgedruckt in: Verbum SVD 2 (1960) 210 f.; zur Situation der Mission in Hongkong und der Tätig-

Raimondi schreibt 1878 aus Hongkong an Giovanni Kardinal Simeoni (1816–1892) über seine Begegnung mit Arnold Janssen und spricht auch von dem engen Bezug von Steyl und der China-Mission: „Als ich im Jahre 1873/74 in Europa war, bin ich dem hochwürdigen Herrn Arnold Janssen begegnet. Ich habe ihn ermuntert, ein Missionsseminar zu errichten, und zwar für deutschsprachige Missionare. Ich glaube, daß er damit Erfolg hat und sein Kolleg sich günstig entwickelt. Meines Wissens beabsichtigten sie, ein Missionsgebiet zu erbitten, wenn möglich, in China. Sie wären bereit, auch Kansu in Betracht zu ziehen, das die Missionare von Belgien abgelehnt haben. Ich empfehle die Steyler Missionare Ihrer Eminenz wärmstens. Sie sind aufrichtige Untergebene, und ich bin bereit, sie in Hongkong aufzunehmen, um ihnen eine Art Prokur hier zu ermöglichen, wie sie die Franzosen und die spanischen Dominikaner besitzen. Und von hier könnten sie zum Norden aufbrechen."[30]

Arnold Janssen[31] hatte zeitweise an die Gründung eines deutschen Missionshauses für China gedacht. Auch wurde er durch eine Reihe von Personen bei der Gründung beraten und angeregt, die in enger Beziehung zur Mission in China standen oder auch China als tragende Gründungsidee bei einem deutschen Missionshaus ansahen.[32] In dem Bericht über den Abschied der ersten beiden Missionare im „Herz-Jesu-Boten" heißt es: „Als Arbeitsfeld des Missionshauses wurde, wie unseren Lesern bekannt ist, stets China in Aussicht genommen. Ist doch China ein so unermeßlich bevölkertes Land, welches mit seinen 400–500 Millionen Menschen die drei Erdtheile Europa, Amerika und Australien zusammen an Bewohnerzahl übertrifft und mit Ausnahme einer halben Million Katholiken noch ganz heidnisch ist."[33]

Zwar wird im allerersten Statut des Missionshauses (1876) nicht unmittelbar China als Ziel und Bestimmung der Arbeiten der Missionsgesellschaft genannt, sondern Hinterasien: „Der Zweck unserer Gesellschaft ist die Verbreitung des Wortes Gottes auf Erden, besonders durch evangelische Thätigkeit unter denjenigen nichtkatholischen Völkern, wo diese Thätigkeit am loh-

---

keit von Raimondi dort vgl.: Th. F. Ryan, *The Story of a Hundred Years.* The Pontifical Institute for Foreign Missions (PIME) in Hongkong, 1858–1958, Hongkong 1959, 4–101.

30 *AP SC Cina e Regni adiacenti,* vol 27 (1877–1879) fol. 105 r.

31 Geb. 05.11.1837 in Goch, Diözese Münster, gründete 08.09.1875 in Steyl/Holland die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Societas Verbi Divini, SVD), am 08.12.1889 die Genossenschaft der Dienerinnen des Heiligen Geistes (Servae Spiritus Sancti, SSpS) und am 08.12.1896 die Genossenschaft der Dienerinnen des Heiligen Geistes von der ewigen Anbetung (Servae Spiritus Sancti de adoratione perpetua, SSpS de ad. perp.), † 15.01.1909 in Steyl.

32 Fr. Bornemann, *A. E. Smorenburg,* in: Verbum SVD 14 (1973) 217; vgl. auch Fr. Bornemann, *Johann Baptist Anzer bis zu seiner Ankunft in Shantung 1880,* Romae 1977, 70, Anm. 16.

33 Das erste Abschiedsfest im Missionshaus zu Steyl. Zur Erinnerung an den 2. März 1879, in: Kleiner Herz-Jesu-Bote 6 (1879) 26.

nendsten erscheint, und zwar haben wir hierbei an erster Stelle die heidnischen Völker, besonders diejenigen Hinterasiens, im Auge."[34] Daß hier aber China gemeint ist, wird aus dem weiteren Zusammenhang klar. Und die direkte Formulierung „besonders diejenigen Hinterasiens" geht wohl auf Johann Baptist Anzer zurück.[35]

Daß China ein Schwerpunkt der Steyler Missionsgesellschaft war, wird auch an den Veröffentlichungen sichtbar. Um die Jahrhundertwende kamen eine ganze Reihe Bücher im Steyler Verlag und anderen Verlagen heraus, die China zum Thema hatten.[36]

3. Vom positiven zum negativen Chinabild

Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts begann sich eine neue Berufsschicht in Europa für China zu interessieren. Es waren die Kaufleute, die es schließlich erreichten, daß sie Aufenthaltsrechte und Handelsmöglichkeiten in Kanton bzw. Makao erhielten. Allerdings lebten sie in ziemlich abgeriegelten Quartieren

---

34 Statuten des Missionshauses zum Erzengel Michael in Steyl, in: *Constitutiones Societatis Verbi Divini 1875–1891,* Fontes Societatis Verbi Divini, Bd. 1, Romae 1964, 25; die gleichen Statuten führen unter § VIII die Patrone der Gesellschaft an und an erster Stelle bei den „Nebenpatronen": „Der h. Joseph als Nährvater Jesu und Seiner Diener, Schutzpatron der h. Kirche und Landespatron China's", a.a.O. 29; in Rom wurde 1871 (nicht 1867 wie vielfach in der Literatur) das „Pontificio Seminario dei Ss. Apostoli Pietro e Paolo" von Pietro Avanzini gegründet und 1874 durch Papst Pius IX. bestätigt und ausgestattet, 1926 mit dem Mailänder Seminar für auswärtige Missionen vereinigt. Das Ziel des Seminars war die China-Mission.

35 H. Rzepkowski, *Die China-Mission in den Dokumenten der Gesellschaft des Göttlichen Wortes,* in: Verbum SVD 21 (1980) 247–251; vgl. auch: B. Köfler, *Die Begegnung mit dem Fremden.* Eine Studie zu Mission und Ethnologie. Zum Wirken des Steyler Missionsordens „Societas Verbi Divini", Wien 1992, Manuskriptdruck, 18: „Hervorgehoben werden die Völker Hinterasiens, womit konkret China gemeint ist".

36 So hatte China in der Zeitschrift *„Kleiner Herz-Jesu-Bote"* von Arnold Janssen einen Anteil von einem Fünftel: 1 (1874) (21,8%); 2 (1875) (15,6%); 3 (1876) (20,8%); 4 (1877) (22,9%); an Büchern wurde veröffentlicht: H. Wegener, *Opferleben und Opfertod oder kurzgefaßte Lebensbilder berühmter Missionäre und Märtyrer der neueren Zeit,* Steyl 1896, 1901; H. auf der Heide, *Missionsgeschichte Chinas und seiner Nebenländer Tibet, Mongolei und Mandschurei,* Steyl 1897; G. M. Stenz, *Erlebnisse eines Missionars in China.* Mit einigen Illustrationen. Geschildert in Tagebuchblättern, Trier 1899; R. Pieper, *Unkraut, Knospen und Blüten aus dem blumigen Reiche der Mitte,* Steyl 1900; G. Riehm, *Buntes aus dem Chinesenreiche,* Steyl 1901; G. M. Stenz, *In der Heimat des Konfutius.* Skizzen, Bilder und Erlebnisse aus Shantung, Steyl 1902; F. Schwager, *Die katholische Mission in Südschantung,* Hamm 1902; G. M. Stenz, *Aus weiter Ferne.* In Deutsch-China und Süd-Schantung, Steyl 1903; R. Pieper, *Allerlei aus China.* Bilderbuch für Kinder, Steyl 1903; Ders., *Chinesisches Bilderbuch,* Steyl 1903; G. M. Stenz, *P. Richard Henle aus der Gesellschaft des Göttlichen Wortes.* Missionär in China. Ermordet am 1. November 1897. Ein Lebensbild, Steyl 1904; Ders., *Ins Reich des Drachen unter dem Banner des Kreuzes,* Ravensburg 1906; Ders., *Beiträge zur Volkskunde Süd-Schantungs,* Leipzig 1907; R. Pieper, *Neue Bündel Unkraut, Knospen und Blüten aus dem blumigen Reiche der Mitte,* Jentschoufu-Steyl 1908.

und verbrachten hier ihre „Zwangsferien". Den ausländischen Kaufleuten in diesem sogenannten „Kanton-System" war es streng untersagt, auf eigene Faust im chinesischen Reich Handel zu treiben. Sie mußten sich auf eng begrenztem Terrain außerhalb der Stadtmauern in Faktoreien aufhalten. Die Stadt selbst durften sie nicht betreten.[37] Zu dieser Gruppe gehörte unter anderem der Genfer Charles de Constant (1762–1835), der zwischen 1779 und 1793 dreimal für längere Aufenthalte in Kanton weilte. Endgültig in die Schweiz zurückgekehrt, wollte er ein großes zusammenfassendes Werk über China herausbringen. Trotz gewaltiger Vorarbeiten konnte er den Plan nicht durchführen.[38] Constant war zutiefst enttäuscht von Kanton, was er den schönfärbenden Berichten der Philosophen und Missionare zuschrieb.[39] Er wollte die Wahrheit aufdecken und in seinem groß angelegten Werk ein Chinabild aufzeigen, „wie es in Wirklichkeit ist und nicht wie es die Missionare und in ihrem Gefolge die Philosophen sehen wollten".[40]

Dennoch schöpft der China-Kaufmann aus den Missionarsquellen. So finden sich in dem Manuskript Auszüge aus J. B. du Halde und dem Jesuiten-Gegner und Kapuziner Norbert de Lorena (Pierre Parisot) (1697–1769) und dem Jesuiten Jean-Joseph de Grammont (1736–1808).[41] Grundsätzlich lehnt er aber die Missionare ab und besonders den Jesuiten Grammont, über den er sich recht abfällig äußert.[42]

Bei seinem Chinabild übersieht allerdings Charles de Constant, daß er nur Kanton und Makao kannte und daß sein Blick nochmals durch die den Fremden zugewiesenen Stadtquartiere eingeengt wurde. Die kleinlichen Schikanen der Mandarine in Kanton reizen ihn geradezu zu einem vernichtenden Urteil über die Chinesen. So schreibt er: „Ach, Chinesen! Ihr Chinesen, was seid ihr doch mickrig! Ihr wißt nicht, daß eure gewissenhafte Genauigkeit euch den pompösen Namen *Volk der Weisen* eingebracht hat! Es war ein Franzose, der Herr Abbé Raylnal, der euch diesen Titel gab, den keine andere Nation weniger verdient hat als ihr; aber er hat ja keine zwölf Jahre unter euch gelebt: so hat er nicht die Verkommenheit der Sitten gesehen, die Niederträchtigkeit

---

37 Fr. Wakeman, *The Canton trade and the Opium War,* in: J. K. Fairbank, ed., *The Cambridge History of China.* Bd. 10/1: Late Ch'ing, 1800–1900, Cambridge – London – New York – Melbourne 1978, 163; L. Dermongny, *La Chine et l'Occident.* Le commerce à Canton au XVIII[e] siècle. 1719–1833, 3. vols. Paris 1965.

38 L. Dermongny, *Les Mémories de Charles de Constant sur le commerce à la Chine,* Paris 1965; er schöpft in der Hauptsache aus dem erhalten gebliebenen Manuskript von Charles de Constant in der Universitätsbibliothek von Genf.

39 J'ai beaucoup lu, voulant connattre la Chine avant mon arrivé; j'ai lu l'abbé Raynal, Voltaire et le Père du Halde; ils me donnend une grande idée du pays que je vais habiter, je suis bien impatient d'en juger par moi-même, a.a.O. 114.

40 D'autre part, enfant des lumières et protestant, d'instinct et d'éducation, il n'aime point les missionnaires et...„leur" Chine édifiante qu'ils ont mise à la mode un siècle aupassant, a.a.O. 15.

41 Vgl. dazu etwa a.a.O. 124.

42 Vgl. a.a.O. 113, 115.

eurer Mandarine; er kennt überhaupt nicht die Tyrannei eurer Meister, die Rigorosität und Niedrigkeit eurer Unterwürfigkeit. Erlaubt daher, daß ich, zwar weniger eloquent, dafür aber um so wahrhaftiger, sein Lob in Kritik wende und euch *Volk von Feiglingen, Volk von Kindern, Volk von Dieben, Volk von Dummköpfen* und, was noch viel erbärmlicher für euch ist, *Volk von Sklaven* nenne; aber habt ihr genug Geist, um den Preis der Freiheit zu spüren?"[43]

Mit diesen abfälligen Urteilen steht Charles de Constant nicht allein da. In seinem Umfeld finden sich eine ganze Reihe von französischen und englischen Kaufleuten aus Kanton und Makao, die der gleichen Meinung sind. Mögen auch einige vorsichtiger und bedachter in ihrer Wortwahl sein. Die Urteile wurden im 19. Jahrhundert noch schärfer, negativer und beleidigender.[44]

Johannes Beckmann (1901–1971) bringt diesen auffallenden Umschwung in dem Urteil über China und dem Chinabild mit den Intrigen und Verleumdungen gegen die Jesuiten in Zusammenhang, mit der Auflösung des Ordens und der teilweisen Vertreibung. Abneigung, Verachtung und haßartige Ablehnung gegen den Orden fanden hier ihre Ergänzung. Aber auch die neue deistisch-atheistische Geisteshaltung der Aufklärung und der Enzyklopädisten bekundet sich hier. „Durch ihre Schule", so schreibt Beckmann, „waren die neuen Vertreter der Kaufmannsgilde gegangen und hatten mit der Abneigung gegen die Jesuiten auch ihr Chinabild bewußt oder unbewußt abgelehnt".[45]

Die neue Geisteshaltung wurde weithin die vorherrschende im 19. Jahrhundert bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. Sie machte nicht vor den Missionaren halt, und ihr Chinabild stimmte weitgehend mit dem ihrer Umwelt überein. Der grundlegende Wandel in der Sicht von China, die vorher gekennzeichnet war durch den hohen Respekt vor der chinesischen Kultur und Weltoffenheit, wurde durch die eurozentrische Geisteshaltung und die koloniale Expansion verstärkt. Die europäischen Völker allein seien die wahren Kulturträger, mit allen anderen Völkern lohne sich nicht die Beschäftigung. Besonders für China ist die abfällige Berichterstattung in der Presse und populären Literatur verheerend in ihrer Wirkung. Geringschätzung und bizarre Verzerrungen gaben China und seine Bewohner schließlich der Lächerlichkeit preis. Diese allgemein herrschende Stimmung und wirksame Geringschätzung bildeten die Rahmenbedingungen, unter denen ein neuer Abschnitt in den Beziehungen von China und Europa begann.[46]

---

43 a.a.O. 396f.; l'abbé (Guillaume) Rauynal (1713–1796) war zunächst Priester, später Journalist und Kompilator verschiedener Werke, hier wird angespielt auf das Hauptwerk: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Jndes,* Vols 4, Amsterdam 1770.

44 Vgl. A. Chih, *L'Occident „chretien" vu par les Chinois vers la fin XIX (1870–1900),* Paris 1962; Chih macht auf eine bemerkenswerte Tatsache aufmerksam, daß gerade das negative Chinabild der Kaufleute und Politiker für ein entsprechend negatives Bild der Chinesen vom „christlichen Abendland" Mitursache sei.

45 J. Beckmann, *Zum Wandel vom positiven zum negativen Chinabild in Europa,* in: NZM 22 (1966) 126–128, hier 128.

4. Das Chinabild der Steyler Missionare

Natürlich war auch das Chinabild der Steyler Missionare von der allgemeinen Haltung bestimmt und beeinflußt. Alleine schon dadurch, daß sie mitten im politischen Geschehen eingefangen waren. Es braucht nur an die Ermordung der Patres Richard Henle (1865–1897) und Franz Xaver Nies (1859–1897) im Jahre 1897 im Dorf Tschantjatschuang (Changkiachwang) erinnert zu werden. Wobei aber auch das kolonial-politische Verhalten der deutschen Regierung in Berlin zu bedenken ist, die sich auf ihre Verpflichtung als Schutzmacht berief und Sühne für die Ermordeten verlangte, schließlich die Verpachtung auf 99 Jahre der Kiautschou-Bucht an Deutschland erzwang sowie die Auflage an China, die Kosten für die drei zerstörten katholischen Kirchen zu übernehmen (zu je 66 000 Tael = 198 000 Mark) und der Mission für das geraubte Vermögen 3000 Tael zu zahlen. Außerdem an den wieder errichteten Kirchen kaiserliche Schutztafeln zu errichten, die Mörder und die unfähigen Beamten hart zu bestrafen, den Eisenbahnbau von Kiautschou nach Chi-nan mit den Bergwerken entlang der Bahnlinie an deutsche Unternehmen zu vergeben.[47]

Am 23. November 1890 hatte Bischof Johann Baptist Anzer das deutsche Protektorat für seine Missionare übernommen. Er hatte wiederholt konkret und aktiv in die politische Diskussion um die deutsche Protektoratsfrage für China-Missionare eingegriffen.[48] Zu der Annahme des deutschen Schutzes schrieb Joseph Freinademetz in einem längeren Bericht „Deutscher Schutz im fernen Osten": „Eine neue Periode, wie wir zuversichtlich hoffen, segens- und erfolgreich, hat für Süd-Schantong begonnen mit dem Schlusse des Jahres 1890. Der deutsche Reichsadler hat schützend seine Fittiche über Jen-J-Zhao-

---

46 Th. O. Höllmann, *Das Reich ohne Horizont:* Berührungen mit dem Fremden jenseits und diesseits der Meere (14. bis 19. Jahrhundert), in: W. Bauer, Hrsg., *China und die Fremden.* 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden, München 1980, 161–196; T. Sprengler, *Modernität und Fremdbestimmung:* Chinas Auseinandersetzung mit dem „Westen" und der eigenen Vergangenheit (19. und 20. Jahrhundert), Bauer, a.a.O. 197–237.

47 H. auf der Heide, *Die Missionsgenossenschaft von Steyl.* Ein Bild der ersten 25 Jahre ihres Bestehens. Jubiläumsausgabe zum 8. September 1900, Steyl 1900, 268–285; J. J. A. M. Kuepers, *China und die katholische Mission in Süd-Shantung 1882–1900.* Die Geschichte einer Konfrontation, Steyl 1974, 132–147; F. Bornemann, *Der selige P. J. Freinademetz (1852–1908).* Ein Steyler China-Missionar. Ein Lebensbild nach zeitgenössischen Quellen, Rom 1976, 254–268; Ders., *Die beiden ersten Martyrer SVD,* in: F. Bornemann, Hrsg., *In Memoriam confratrum,* Rom 1978, 19–30; H. Gründer, *Christliche Mission und deutscher Imperialismus.* Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas, Paderborn 1982, 276–286; K. J. Rivinius, *Imperialistische Welt- und Missionspolitik,* in: K. J. Bade, Hrsg., *Imperialismus und Kolonialismus.* Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium, Wiesbaden 1982, 269–288; K. J. Rivinius, *Weltlicher Schutz und Mission.* Das deutsche Protektorat über die katholische Mission von Süd-Shantung, Köln / Wien 1987, 468–500; eine zusammenfassende Darstellung für die Haltung der SVD in China vgl. B. Köfler a.a.O. 31–35.

48 Rivinius, *Weltlicher Schutz und Mission,* 312–428.

Zi (Süd-Schantong) ausgebreitet; er hat es auf sich genommen, die Thätigkeit der deutschen katholischen Mission zu schützen. Wie ernst aber und aufrichtig die kaiserliche Gesandtschaft in Peking das Protektorat auffaßt, das bezeugen jetzt schon trotz der kurzen Dauer seines Bestandes, nicht leere Worte, sondern, was uns weit lieber ist, sprechende Thaten."[49]

Die Steyler Missionare in China waren eingefügt in ein politisches System, dessen Ansätze in der neueren Zeit in der kolonialen Politik der europäischen Staaten lagen.

Im Verlauf der politisch-kirchlichen und der missionarisch-religiösen Entwicklung, die sich in der Gründung der Propaganda-Kongregation (1622) und der Ernennung von Apostolischen Vikaren bekundete, wurde das portugiesische Patronatsrecht für China praktisch aufgehoben und durch das Konkordat mit Portugal von 1857 die bisherigen portugiesischen Diözesen Peking und Nanking aufgelöst.[50] So bahnte sich durch den Vertrag von Whampoa (1844) zwischen Frankreich und China eine neue politische Bindung für die Mission an, die sich vor allem von der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an verhängnisvoll auswirken sollte: das französische Patronat.[51] Dem war der Vertrag von Nanking (1842) mit England vorausgegangen,[52] es folgten die Verträge von Tientsin (1858)[53] und die Konvention von Peking (1860), die das System der „ungleichen Verträge" vervollständigte.[54] Begleitet wurde dieser Zeitablauf von den drei Opiumkriegen (1840–1842, 1856–1858 und 1859–1860).

Die völkerrechtliche Schwäche des ganzen Vertragswerkes liegt darin, wie Theodor Grentrup (1878–1967) feststellt, „daß sie nicht auf dem Fuß voll-

---

49 J. Freinademetz, *Deutscher Schutz im fernen Osten,* in: Kleiner Herz-Jesu-Bote 18 (1890/91) 66–70, hier 66.

50 J. Beckmann, *Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit, 1842–1912,* Immensee 1931, 26 f.

51 Franz. u. chin. Vertragstext, in: *Treaties, Conventions etc, between China and Foreign States,* Shanghai ²1917, Bd. 1, 771–790; Articles XXII et XXIII du Traité de Whampoa. – 24. octobre 1844, in: Ad. Launay, *Mission de Kouy-techeou,* Paris 1907, Bd. 1, 162–163; J. Beckmann, *Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit,* Immensee 1931, 14–23; A. Grosse-Aschhoff, *The Negotiations between Ch'i Ying and Lagréne 1844–1846,* St. Bonaventure N.Y. 1950; L.Wei Tsing-sing, *La politique missionnaire de la France en Chine 1842–1856,* Paris 1960, 206–445; K.-J. Rivinius, *Weltlicher Schutz und Mission,* 44–49.

52 Kommentierende Analyse von H. B. Morse, *The International Relations of the Chinese Empire,* London 1910, Bd. 1, 298–318; Ssu-yü Teng, *Chang Hsi and the Treaty of Nanking 1842,* Chicago 1944; Rivinius, *Weltlicher Schutz und Mission,* 36–39.

53 Vertragstext in: *Treaties, Conventions, etc., between China and Foreign States,* 814–835; G. Franz-Willing, *Neueste Geschichte Chinas.* 1840 bis zur Gegenwart, Paderborn 1975, 42 f.; Chinen-nung Li, *The Political History of China 1840–1928,* New Jersey–Toronto–London–New York 1956, 85 f.; Rivinius, *Weltlicher Schutz und Mission,* 71–76.

54 Text in: *Treaties, Conventions, etc., between China and Foreign States,* 885–890; Rivinius, *Weltlicher Schutz und Mission,* 78–81.

kommener Gleichheit abgeschlossen, sondern der chinesischen Nation aufgezwungen waren".[55] In diesen Verträgen wurzelt letztlich der Haß gegen die Ausländer. Sie verursachten Mißhelligkeiten und auch Verfolgungen. Diese Tatsache ergibt sich ziemlich eindeutig aus der Sichtung der chinesischen Quellen.[56] Zwar haben sich nicht alle Missionare diesem System anbequemt und es dankbar angenommen. Selbst Papst Pius IX. (1792–[1846]–1878) wandte sich im Jahre 1851 an die französische Regierung und ersuchte sie, die Rolle als Schutzmacht für die katholischen Missionare in China zu übernehmen.[57] Im Jahre 1852 richteten acht katholische Bischöfe in Ostasien eine Bittschrift an Napoleon III. (Charles Louis Napoléon Bonaparte) (1808–[1852–1870]–1873) und erbaten den Schutz Frankreichs. Ein solcher Schutz sei im Interesse der Mission notwendig und gereiche außerdem Frankreich zur Ehre.[58]

Die von James Hudson Taylor (1832–1905) gegründete „China Inland Mission" (CIM) (1865), die allen protestantischen Richtungen offenstand, lehnte ein ausländisches Protektorat ab und nahm auch keine Entschädigung für die während des Boxeraufstandes erlittenen Schäden.[59] Die einzige Verwicklung in die Politik war ihr offenkundiger Widerstand gegen den britisch gelenkten Opiumhandel.[60]

Die allgemein abwertende und negative Haltung zu China und zur chinesischen Kultur findet sich fast durchgängig bei den Missionaren. Sie setzten der chinesischen Kultur nicht nur die europäische entgegen, sondern stimmten auch in den Chor der aburteilenden Berichte der Europäer über die Chinesen

---

55 Th. Grentrup, *Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechts,* Berlin 1928, 64; vgl. auch zum Begriff „ungleiche Verträge": H. Pommerening, *Der chinesisch-sowjetische Grenzkonflikt.* Das Erbe der ungleichen Verträge, Olten–Freiburg i. Br. 1968; Th. D. Reins, *China and the International Politics of Opium (1900–1937):* The Impact of Reform, Revenue and the Unequal Treaties, Claremont 1981.

56 P. A. Cohen, *China and Christianity.* The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism 1860–1870, Cambridge / Mass. 1963.

57 B. Wirth, *Imperialistische Übersee- und Missionspolitik.* Dargestellt am Beispiel Chinas, in: ZMR 51 (1967) 105–132, 209–231, hier 118 f.

58 Cohen, *China and Christianity,* a.a.O. 67.

59 Taylor wurde deshalb seinerzeit stark kritisiert, aber seine Sicht setzte sich langsam in Missionskreisen durch; so erklärte der „Presbyterian Board" 1905 bei der Ermordung von fünf amerikanischen Missionaren in Lienchou, „that the value of the blood of those who laid down their lives for Christ's sake should not be estimated in dollars and cents", vgl. P. A. Varg, *Missionaries, Chinese and Diplomats, the American Protestant Missionary Movement in China,* 1890–1952, New Jersey 1958, 126–128.

60 1965 wurde der bereits als Zusatzbezeichnung benutzte „Overseas Missionary Fellowship" (OMF) zum neuen Namen; J. H. Taylor, *China, its spiritual need and claims,* London (1865) ^{3}1890; Ders., *A retrospect,* London 1875; K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China,* New York 1929; L. T. Lyall, *A passion for the impossible,* London ^{2}1976 [dt. Das Unmögliche gewagt. Die CIM 1865–1965, Gießen 1965]; J. C. Pollock, *Hudson Taylor und Maria,* Gießen 1966; A. J. Broomhall, *Hudson Taylor and China's open century,* vols. 1–5, London 1981–1989.

ein. So schreibt der Missionar Jean-Baptiste-Denis Aubry (1844–1882) in einem Brief: „Die Religionen der Chinesen sind häßlich, absurd, die lächerlichsten der Welt, die einzig in Riten bestehen, von denen auch absolut kein Mensch, ob gebildet oder nicht, die Bedeutung angeben kann... die Künste sind unbekannt, sie haben überhaupt nicht existiert... Keine Regel der Kunst, kein Ausdruck, keine Ästhetik, satanische Musik, keine Idee des Schönen, die jetzigen Gebäude gleichen denen vor 1000 Jahren, Literatur dumm und kindisch, ohne Gedanken, ohne Gefühle, gemachte Sätze, so banal, daß sie einen zum Erbrechen bringen; keine Philosophie, gewöhnliche Sprichwörter, das ist alles. Eine Sprache ohne Syntax, ohne Philosophie, ohne Reiz, nur Gedächtnissache, die den Geist keineswegs entwickelt, nicht lehrt, keine Wissenschaft...[61]" Daß diese Aussagen nicht einen augenblicklichen Gefühlsausbruch wiedergeben, sondern überlegte und festverwurzelte Anschauungen sind, erhärtet ein Buch über das Christentum und die katholische Mission im Fernen Osten. In diesem Buch schreibt er wörtlich: „Ja, es widerstrebt mir, zu denken, daß man jemals einen geistig hochstehenden Chinesen mit Seelenadel und edelmütigen Herzen finden wird."[62]

Daß die Steyler Missionare eine durchaus ähnliche Haltung an den Tag legten und die Einstellungen ihrer Zeitgenossen und der anderen Missionare teilten, sollen einige Beispiele belegen. Für den ersten Bischof Johann Baptist Anzer war Konfuzius (551–449 v. Chr.) ein „eingebildetes Idol", dem zu weichen gegen die „Ehre der katholischen Religion" wäre. Über seine neue Niederlassung in Tschiufu berichtete Anzer nach Steyl: „Nun steigt von diesem Orte, von dieser Zwingburg des Heidentums aus, das heilige Opfer des neuen Bundes zu Gott empor, und in der Stadt des Confutse, des Obergötzen der chinesischen Kultur, glänzt das Kreuz, das Siegeszeichen Jesus Christi."[63] Zur Grundeinstellung der Missionare verrät das Prachtwerk von Rudolf Pieper (1860–1909) unter dem bezeichnenden Titel „Unkraut, Knospen und Blüten aus dem ‚blumigen Reich der Mitte'. Gepflückt und zusammengebunden"[64] vieles zu den entsprechenden Geisteshaltungen. Während die chinesische Welt, das Familien- und Rechtsleben der Chinesen, ihre Tradition, ihr Arbeits- und Wirtschaftssystem und ihr religiöses Leben unter dem Kapitel „Unkraut" abgehandelt werden, folgten in den Kapiteln „Knospen" und „Blüten" die Anfänge und Auswirkungen des Christentums.

---

61 Correspondance du Père Jean-B. Aubry des Miss. Entrang. Missionaniare au Kouytcheou, Docteur en Théologie, ancien Directeur au Grand Séminaire, Lille (o. J. [1886], 135 f., Brief vom 17. 9. 1876.

62 J.-B. Aubry, *Etudes sur le Christianisme.* La Foi et les Missions Catholiques dans l'Extrême-Orient (= Œuvres Complètes vol. III), Paris 1896, 361.

63 E. Wilhelmy, *China – Land und Leute.* Illustrierte Geschichte des Reiches der Mitte, Berlin 1904, 377.

64 Steyl 1900; weitere Veröffentlichungen vgl. Anm. 36; zu Pieper vgl. A. Henninghaus, *Zum frommen Andenken an P. Rudolf Pieper,* in: Steyler Missionsbote 37 (1909/10) 23–25, in: Stadt Gottes 13 (1909/10) 80–82, 111–114.

Unter Hinweis auf die Biographie von Bischof Augustin Henninghaus (1862–[1904–1935]–1939) hat man für Joseph Freinademetz einen Freispruch gefordert. Sein Urteil über die Chinesen sei von seiner Liebe zu ihnen bestimmt. Bischof Henninghaus sieht darin ein Zeichen, „wie sehr er mit Leib und Seele Missionar war. Ein rechter China-Missionar muß die Chinesen lieb haben, das war sein Grundsatz, der sein ganzes Reden und Wirken durchdrang und den er unablässig auch andern einzuprägen suchte".[65] Daß aber negative Wertungen der chinesischen Religion zunächst auch bei Freinademetz vorherrschend waren, wird bei der Durchsicht der frühen Briefe deutlich. Dieses Bild findet sich in seinen Privatbriefen an die Eltern und Geschwister, aber auch in Briefen, mit deren Veröffentlichung er in Zeitschriften rechnen mußte. Er steht hier ganz im Erbe seines Jahrhunderts. Er spricht von den Pagoden des Teufels bzw. Häusern des Teufels und den religiösen Feiern als Feste des Teufels; die Tempel sind „Kapellen des Teufels". Er schreibt in den Schablonen der gängigen der zeitgenössischen Missionsliteratur. In einem Brief nach Steyl schreibt er von dem kalten Charakter der Chinesen. Und er fährt fort: „Der chinesische Charakter hat für uns Europäer wenig Anziehendes, und wenn bloß menschliche Rücksichten den Missionar in China zurückhielten, ich meine schon auch alle Missionare würden mit dem nächsten Dampfer nach Europa abfahren. Der Chinese ist vom Schöpfer nicht mit den gleichen Anlagen ausgestattet worden wie der Europäer, und es kostet den jungen Missionar nicht Weniges, sich über dessen Verstellungssucht, seine Herzlosigkeit und Gleichgültigkeit hinwegzusetzen."[66] In seiner großen Freinademetz-Biographie macht Fritz Bornemann (1905–1993) in diesem Zusammenhang die Anmerkung: „Während sich die Redaktion in Steyl die Freiheit nahm, bei Veröffentlichungen seiner Berichte zu streichen und zu stilisieren, gab sie diese Stellen unbeanstandet in die Setzerei. Es entsprach der Haltung weiter und weitester Kreise, auch amtlicher Stellen der Kirche."[67] Damit wird nochmals bestätigt, daß auch die China-Vorstellung der Steyler Missionare von der allgemeinen Tendenz und dem gängigen China-Bild mitgeprägt war.

Später gibt Freinademetz das abfällige Urteil über die Chinesen auf und nimmt es nicht hin, wenn Missionare sich in dieser Weise äußerten.

Welch ein Wandel im Chinabild im 19. Jahrhundert erfolgte, mag durch eine „Rückblende" auf das „missionarische Chinabild" anschaulich werden. Ausgehend von der Bewertung und Einordnung der Jesuiten wurde später Kon-

---

65 A. Henninghaus, *P. Jos. Freinademetz SVD.* Sein Leben und Wirken. Zugleich Beiträge zur Geschichte der Mission in Süd-Schantung, Yenchowfu 1920, 154; das ganze Kapitel trägt die Überschrift „Mein erstes Zusammentreffen mit P. Freinademetz. Liebe zu den Chinesen", 151–164.

66 J. Freinademetz, Schreiben des hochw. Herrn Freinademetz, Missionar in der chinesischen Provinz Schantong, in: Kleiner Herz-Jesu-Bote 8 (1881), 63–64, 68–70, 75–76, hier 68; eine Übersicht dazu bei Bornemann, *Freinademetz* a.a.O. 61 f.; eine Reihe weiterer Quellenbelege 551 f.

67 Bornemann, Freinademetz a.a.O. 552.

fuzius mit den griechischen Denkern Sokrates und Plato verglichen. Man sprach von ihm als dem „Sokrates Chinas" und sogar als dem „Moses Chinas". Er wurde zu einem Wegbereiter und Propheten des Christentums. Für das von China begeisterte Europa war er ein hochgeschätzter und verehrter weiser Philosoph, so daß einige spöttisch diese Haltung mit der Anrufung „Sancte Confuci, ora pro nobis" kommentierten.[68]

Die verhängnisvollen Ereignisse und die tragischen Folgen, die sich aus der mit der Kolonisierung und kolonialem Denken einhergehenden Evangelisierung in China ergaben, sind bekannt. Eine Art Rechenschaftsbericht legt der spätere Generalsuperior der Steyler Missionare und China-Missionar Johannes Schütte (1913–[1958–1967]–1971) in seiner Arbeit „Die katholische Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse" vor. Im Ergebnis hält er die Schwächen und Mängel der katholischen China-Mission fest, um hierauf zu schreiben: „Bei aller äußeren Verquickung mit der Politik hat die katholische China-Mission als Ganzes ihr eigentliches, religiöses Ziel stets erkannt und treu zu verwirklichen getrachtet. Der stets wiederholte Vorwurf, daß die ausländischen Missionare politische Agenten und Spione der imperialistischen Mächte seien, konnte als unbegründet zurückgewiesen werden."[69]

---

68 Vgl. zum Ganzen: R. Étiemble, *L'Europe chinoise.* Bd. 1: De l'Empire romain à Leibniz, Paris 1988, 254–279; die Gleichsetzung mit den griechischen Denkern wurde vor allem durch François La Mothe le Vayer (1588–1672) betrieben; Ders., a.a.O. 267–279; die Anrufung des Konfuzius hat wohl ihr Vorbild in dem Auspruch von Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536), der die Anrufung „Sancte Socrate, ora pro nobis" niederschrieb, vgl. S. W. Reinhard, *Geschichte der europäischen Expansion.* Die alte Welt bis 1818, Stuttgart 1983, 199.

69 J. Schütte, *Die katholische Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse.* Versuch einer missionarischen Deutung, Münster i.W. 1957, 381.

Sammlung und Sendung als Brennpunkte franziskanischen Lebens

Leonhard Lehmann OFMCap, Rom

Im Herbst 1994 hat die 9. Bischofssynode über die „Sendung des gottgeweihten Lebens in Kirche und Welt" nachgedacht und viele Vorschläge (*Propositiones*) eingereicht. Sie sollen sowohl den alten Orden wie den jüngeren Gemeinschaften zur Erneuerung verhelfen und dem Ziel einer vollkommenen Liebe (*Perfectae caritatis*) näherbringen. Der Papst und die von ihm bestimmte Kommission haben das Schlußdokument erarbeitet, das am 25. März 1996 veröffentlicht wurde. Im Zusammenhang mit dem von der Bischofssynode behandelten Thema und der schon in Gang gekommenen Diskussion über das Dokument *Vita Consecrata* wird jeder Orden darüber nachdenken, was sein Grundauftrag ist, heute an der Schwelle zum 3. Jahrtausend. Nur wer überzeugt ist, vom Evangelium und vom in Jesus begonnenen Reich Gottes her dieser Welt etwas zu sagen und vorzuleben zu haben, wird das nächste Jahrtausend mutig angehen. Hier wird der Versuch unternommen, den Grundauftrag herauszuarbeiten, der typisch franziskanisch ist und gleichzeitig die ganze Bandbreite franziskanischer Richtungen eint. Daß auch andere Orden und Gemeinschaften sich darin wiederfinden könnten, spricht nur für den evangelischen und urchristlichen Ansatz bei Franziskus und seiner Bewegung.

Im Umfeld der Synode war oft von der „Prophetischen Präsenz" oder der „Prophetischen Dynamik" der Ordensleute die Rede, und auch das neue Dokument spricht verhalten davon. Wenn man in die Gründungszeit der Orden und der zahlreichen Kongregationen zurückschaut, sieht man, wie Gründerinnen und Gründer Pioniere waren, prophetisch wirkten und das Evangelium in die Tat umsetzten. Jeder Orden, jede Kongregation ist fast „stolz" auf seine Anfänge. Wie selten zuvor wurden nach dem letzten Konzil die Gründergestalten studiert, Bücher veröffentlicht, Artikel geschrieben. Worte und Taten der Gründer fanden Eingang in die neuen Konstitutionen. Das Ursprungscharisma wurde neu entdeckt und sollte für die Zukunft inspirieren und orientieren.

Neu entdeckt wurde auch die Zusammengehörigkeit von Brüdern und Schwestern als Franziskanische Familie. Eine Frucht des Klara-Jubiläums 1993/94 ist die Anerkennung der Eigenständigkeit Klaras. Sie hat zu lange als „kleine Pflanze des hochseligen Vaters Franziskus", wie sie sich selbst nannte (TestCl 37.49; SegCl 6)[1], in dessen Schatten gestanden. Inzwischen wissen wir, daß sie

---

1 Im Text verwende ich folgende Sigel für die Schriften des hl. Franziskus: Auff = Aufforderung zum Lob Gottes; Erm = Ermahnungen; NbReg = Nicht bullierte Regel; BReg = Bullierte Regel; Test = Testament, BrOrd = Brief an den Orden; 1–2 BrGl = 1. und 2. Brief an alle Gläubigen; BrKust = Brief an die Kustoden: *Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi*, hg. von L. Hardick – E. Grau, Werl ⁸1984; für die Schriften der hl. Klara: 1–4 Agn = 1.–4. Brief an Agnes von Prag; SegCl = Segen; TestCl = Testament; Proz. = Akten des Heiligsprechungsprozesses; LegCl = Legende der hl. Klara; Bull.Can. = Hei-

sich nicht nur vom Armutsideal Francescos anstecken ließ, sondern es auf ihre eigene Art lebte und gegen Milderungsversuche verteidigte. Sie war nicht bloß eine Kopie des großen Initiators Franziskus, sondern hat auch aus eigener Initiative gehandelt, eine neue Form des Gemeinschaftslebens eingeführt und als erste Frau in der Kirchengeschichte eine eigene Ordensregel geschrieben. Sie verdankt Franziskus nicht mehr als er ihr, oder besser: beide entfalten sich in ihrer je eigenen Berufung, in der sie einander bestärken. Im Hören auf Gott, dem gemeinsamen Du, geben sie einander frei.[2]

Mehr als früher wissen wir heute auch, wie sehr Franziskus in Laienkreise hineinwirkte und wie sehr er zunächst einmal selbst als Laie handelte. Tonsur und Diakonenweihe empfing er erst nach seinem aufsehenerregenden Bruch mit dem Vater und seinem radikalen Auszug aus der Welt (vgl. Test 3; 3 Gef 17–20). Er sammelte nicht nur mehrheitlich Laien um sich, sondern wirkte durch sein Beispiel und seine einfache Bußpredigt auch auf Männer und Frauen, die „in ihren Häusern" (3 Gef 60) Buße taten.[3] Sein Jubelruf über all jene Frauen und Männer, die Buße tun und darin verharren, und sein Mahnlied für jene, die nicht in Buße leben – der sogenannte *1. Brief an alle Gläubigen*[4] – ist heute die Präambel sowohl der Regel für den Weltlichen III. Orden (OFS: Ordo Franciscanus Saecularis) wie der Regel für den Regulierten III. Orden (TOR: Tertius Ordo Regularis).[5]

Wenn wir heute mehr von der franziskanischen Familie reden, wenn das Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den drei Orden (Franziskaner, Klarissen, Tertiaren) und ihren jeweiligen Untergruppen gewachsen ist und immer mehr auch an Zusammenarbeit geschieht, dann wird die Frage laut: Worin gründet diese Gemeinsamkeit? In erster Linie gewiß im Blick auf den gemeinsamen Gründer Franziskus, der von allen drei als „Ordensvater" verehrt wird. Schon die erste *Vita S. Francisci*, geschrieben 1228/29 von Thomas von Celano, anerkennt, wie er die Kirche Christi in beiden Geschlechtern erneuerte durch eine „dreifache Streiterschar. Allen gab er eine Richtschnur für ihr Leben und zeigte in Wahrheit jedem Stand den Weg zum Heil" (1 Cel 37).[6]

---

ligsprechungsbulle: *Leben und Schriften der hl. Klara von Assisi,* neu hg. von E. Grau, Werl 1996. Manchmal bevorzuge ich eine eigene Übersetzung.

2 Vgl. M. Bartoli, *Klara von Assisi: Die Geschichte ihres Lebens.* Aus dem Italienischen übertragen von M. A. Röttger, Werl 1993; A. Rotzetter, *Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau,* Freiburg 1993, 57–84.

3 Für die biographischen Quellen benutze ich die üblichen Sigel: 3 Gef und AnPer = *Die Dreigefährtenlegende des hl. Franziskus und Anonymus Perusinus,* hg. von E. Grau und H. Betschart, Werl 1993; 1–2 Cel = 1. und 2. *Vita Francisci*: Thomas von Celano, *Leben und Wunder des hl. Franziskus von Assisi,* hg. von E. Grau, Werl [4]1988.

4 Vgl. L. Lehmann, *Exsultatio et exhortatio de Poenitentia. Zu Form und Inhalt der „Epistola ad fideles I",* in *Laurentianum* 29 (1988) 564–608.

5 *Regel und Leben der Brüder und Schwestern vom Regulierten Dritten Orden des heiligen Franziskus*, übersetzt und kommentiert von P. Lothar Hardick OFM, Werl/Westf. 1987.

6 Vgl. O. Schmucki, *Der franziskanische Bußorden im Licht der biographischen Quellen des 13. Jahrhunderts,* in *Wissenschaft und Weisheit (= WiWei)* 53 (1990) 157–184.

Doch nur im Blick auf die Gründer-Gestalt kann das Gemeinsame nicht liegen. Es muß sich auch im Lebensprogramm festmachen lassen, und zwar im Lebensprogramm damals in der Anfangszeit wie auch heute. Auf der Suche nach einem Stichwort für dieses Lebensprogramm kam mir das Wortpaar „Sammlung und Sendung" in den Sinn. Es scheint mir nicht nur für den I. Orden der Brüder bezeichnend, sondern auch für den II. Orden der Schwestern und den III. Orden der Brüder und Schwestern von der Buße, ob in der Ehe oder ehelos, ob allein oder in klösterlicher Gemeinschaft.

Ich wählte zwei entgegengesetzte Worte, denn wie sollte man das allen Gemeinsame mit nur einem einzigen Wort ausdrücken? Liegen zwischen den Tertiaren (OFS) und den Klarissen (OSC) nicht Welten? Die einen bewegen sich im Trubel der Welt, engagiert in Beruf und Familie, die anderen bleiben bewußt ein Leben lang am gleichen Ort (Klausur) und sehen ihre Aufgabe vorrangig im Gebet und schwesterlichen Miteinander. Etwas Polares scheint also dem Franziskanischen zugrundezuliegen; es läßt sich wohl nur in Gegensatzpaaren umschreiben. Das zeigt sich schon bei Franziskus selber: Es gibt so viele ehrenwerte alte Quellen (Viten, Legenden, Kompilationen, Fioretti) und so zahlreiche aktuelle Bücher und Filme über ihn, weil er selbst so vielschichtig ist; eine Persönlichkeit von tiefer Dynamik und großem Spannungsreichtum. Der *Poverello*, wie ihn die Italiener nennen, ist reich an Qualitäten, an Erfahrungen und Persönlichkeitsmerkmalen. Er ist zuweilen Einsiedler, dann drängt es ihn in die Welt hinaus; ein Klassiker der Meditation und doch auch Patron der Katholischen Aktion, Mystiker und Missionar, kämpferisch und doch Frieden stiftend, bescheiden und doch eindringlich fordernd. Er stellt sich in den Briefen vor als „euer kleiner Knecht", schreibt aber an alle Christen, die auf der ganzen Welt wohnen, und sogar an die Lenker der Völker, die Politiker also. Was uns als Gegensätze erscheinen mag, hat in Franziskus zu einer lebendigen, ganz individuellen Einheit gefunden: Demut und Selbstbewußtsein, Freude und Trauer, Einsatz und Zurückhaltung, Strenge und Barmherzigkeit, Forderung und Freiheit, Gebet und Arbeit, Sammlung und Sendung. Von letzterem soll hier in sieben Punkten die Rede sein.

1. Durch die Welt ziehen

Die erste uns bekannte Regel der Minderbrüder wurde nur mündlich vom Papst bestätigt, ohne eine entsprechende Bulle mit Siegel; sie heißt darum *Regula non bullata* = nicht bullierte Regel (NbReg). Sie entwickelte sich aus der kurzen *Forma vitae*, die Franziskus 1209/10 Papst Innozenz III. vorlegte, wurde immer wieder auf den jährlichen Kapiteln diskutiert und ergänzt, bis sie schließlich 1221 zum Abschluß gebracht wurde. In dieser 24 Kapitel umfassenden Regel, welche die ganze Dynamik und Problematik der Anfänge des Ordens widerspiegelt, beginnt Kapitel 14 programmatisch mit den Worten: „Wenn die Brüder durch die Welt ziehen ...". Dieses Stichwort begegnet auch in Kapitel 15, wo das Reiten zu Pferd verboten wird, außer wenn Krankheit oder große Not dazu zwingen. Kapitel 16 enthält ebenfalls das Stichwort

„gehen" und handelt von dem besonderen Fall, wenn Brüder unter die Sarazenen, das heißt in die Mission gehen wollen: „Wenn ein Bruder auf göttliche Eingebung hin unter die Sarazenen oder andere Ungläubige gehen will, dann soll er mit Erlaubnis seines Ministers und Dieners gehen" (NbReg 16,3). Das Gemeinsame von Kapitel 14 bis 16 ist das „Ziehen durch die Welt". Darin liegt schon ein bedeutender Unterschied zu vorausgehenden Ordensregeln. Statt der benediktinischen „stabilitas loci" kennzeichnet eine grundsätzliche Mobilität und Weltoffenheit die franziskanische Lebensform. Sie versucht, dem Sendungsauftrag Jesu nachzukommen: „Geht! Seht, ich sende euch wie Lämmer mitten unter Wölfe" (Lk 10,3; Mt 10,16). Nicht ohne Grund bestimmt die Sendungsrede Jesu an die Jünger Kapitel 14–16. Damit stimmen auch die frühen Quellen überein: nach allem, was sie berichten, sind die Minderbrüder eine Gemeinschaft von Wanderpredigern. Sie ahmen nicht so sehr wie die Benediktiner die Urgemeinde von Jerusalem nach (Apg 4,32–37), sondern mehr das unstete Wanderleben Jesu: „Er ist arm gewesen und ein Fremdling und hat von Almosen gelebt, er selbst und die selige Jungfrau und seine Jünger" (NbReg 9,5). Wie Jesus und die Apostel umherzogen und lehrten, so verbinden sich auch bei Franziskus Wanderschaft und Predigt. Darum schließt sich an das Missionskapitel 16 ganz natürlich ein Kapitel „Über die Prediger" an (NbReg 17). Dabei denkt Franz weniger an die offizielle Lehrpredigt als an die Predigt durch das Beispiel und die Tat, was allen möglich ist: „Alle Brüder sollen durch Taten predigen" (NbReg 17,3).

Bei Klara wird man das „Ziehen durch die Welt" weniger vermuten. Einmal abgesehen von der Frage, ob sie anfangs das unstete Wander- und Tagelöhner-Leben der Brüder teilen wollte – eine Frage, zu der die Quellen schweigen –, finden sich doch auch in ihrem Leben und in ihrer Regel Spuren des Ziehens durch die Welt. Man könnte von einem verinnerlichten Unterwegssein sprechen; sie begleitet die Brüder im Geist und Gebet auf ihren Predigtwanderungen. Und obwohl eingeschlossen, versteht sie doch ihr Leben als einen Weg; sie ermahnt ihre „Schwestern, die gegenwärtigen und kommenden, sich immer zu bemühen, den Weg heiliger Einfalt, Demut und Armut nachzugehen. (...) Wenn wir schon den Weg des Herrn betreten haben, wollen wir keineswegs durch unsere Schuld, Nachlässigkeit und Unwissenheit je davon abweichen" (TestCl 56.74).

Klara hielt auch im Kloster einen starken Bezug zur Welt aufrecht, besonders zu ihrer Stadt Assisi: Sie heilte viele Kranke, nahm Kinder auf, rettete 1240 die Stadt und das Kloster vor dem Überfall der Sarazenen und 1241 vor dem Angriff des feindlichen Heeres (LegCl 21–23). So wurde sie zur „Verteidigerin der Stadt" (*defensor civitatis*), eine Rolle, die vorher vom Gründer-Bischof Rufin bekleidet worden war. Mehr als Franziskus wurde Klara zur Stadtheiligen, wie sich an ihrer Verehrung und an Klara-Bruderschaften in Assisi aufzeigen läßt.[7] Wie Klara selber im umgrenzten Bezirk von San Damiano bei

7 M. Bartoli, *Klara von Assisi*, 227; *Presenza clariana nella storia di Assisi*, a cura di F. Santucci, Assisi 1994, 233–245.

aller Armut doch soviel Land haben wollte, „wie zu einem auskömmlichen Leben in der Abgeschiedenheit des Klosters notwendig ist, und dieses Land als Garten für die eigenen Bedürfnisse dienen sollte" (RegCl 6,6; vgl. TestCl 53), so ermahnte sie auch die Schwestern, die zu Botengängen und zum Almosensammeln das Kloster verließen, „Gott zu loben, wenn sie schöne Bäume und ihre Blüten und Blätter sähen; und ähnlich wenn sie Menschen und andere Geschöpfe sähen, sollten sie immer Gott über alle und in allen Dingen loben" (Proz 14,9). So sehr Klara von ihrer Welt des Adels und der Feudalordnung Abschied genommen hat, so wenig ist sie eine Weltverächterin. Der Sprung von der *nobilitas* (Adel) zur *vilitas* (Geringheit) öffnet sie für ein ganz neues sensibles (Welt-)Verhalten und führt ihr viele Gefährtinnen zu, so daß sie eine „neue Führerin der Frauen" wird (LegCl, Prolog), die „neue Frau aus dem Spoletotal", wie sie der Papst rühmt (Can.Bull. 11). Gleichgesinnte wollen ihr im nahen Perugia oder in Florenz ebenso folgen wie im fernen Brixen oder in Prag.

Bis heute ist die Strahlkraft der hl. Klara nicht erloschen. In allen Kontinenten leben Schwestern, die sich auf sie berufen und in der Welt Orte der Gotteserfahrung und schwesterlicher Gemeinschaft schaffen. In 867 Klöstern geben 12716 Klarissen (in ihren geschichtlich bedingten Unterteilungen in Franziskaner-, Kapuziner- und Konventualen-Klarissen) Zeugnis, daß Gott der erste Platz gebührt.[8] Bei aller Zeitbedingtheit der Gottesbilder in den verschiedenen Epochen der Geschichte und trotz vieler Menschlichkeiten auch in den kontemplativen Klöstern sind diese doch immer und überall konkrete Zeichen, die über unsere Welt hinausweisen.

Für den Weltlichen und Regulierten III. Orden brauche ich den Weltbezug nicht eigens verdeutlichen. Sie bestimmen sich ja weniger von den drei Gelübden her als von einem „Leben nach dem Evangelium mitten in der Welt". Sie wollen dem Evangelium Form geben in der Welt, das heißt sich weder an sie verlieren noch vor ihr verschließen. Wer in der Welt aufgeht, hat ihr nichts mehr zu sagen; wer sich vor ihr versteckt, bleibt ihr die Alternative des Evangeliums schuldig. Franziskus ist ein gutes Beispiel für ein richtiges Weltverhalten, nicht nur in seiner Ehrfurcht vor der Schöpfung, die ihn zum Patron der Ökologie gemacht hat, sondern grundsätzlich in seiner Verwirklichung der *vita evangelica*, eines Lebens nach dem Evangelium. Weil Franziskus beim Evangelium ansetzt, gehört die Sendung in die Welt mit zu seinem Lebensprogramm. Er macht sich sogar das Wort Jesu an den Vater aus dem Hohenpriesterlichen Gebet zu eigen: „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt" (Joh 17,18; NbReg 22,51). „Seht, ich sende euch mitten unter Wölfe" (Mt 10,16) nimmt er als an ihn gerichtet auf und gibt diese Sendung weiter (vgl. NbReg 16,1). Deswegen drängt es ihn und alle, die ähnlich wie er leben wollen, an die Öffentlichkeit und in die Weite der Welt.

---

8 *Monasteria Monialium franciscalium vitae contemplativae* a cura del Protomonastero S. Chiara in Assisi, Rom 1994; Annuario Pontificio per l'Anno 1996, 1484 f.

2. *Zu den Ungläubigen gehen*

Eingebettet in das Thema, wie die Brüder durch die Welt ziehen sollen, gibt es dann das bekannte, heute noch aktuelle Kapitel 16, das von der eigentlichen Mission unter Nichtchristen handelt. Wir können hier die drei Arten oder besser die drei Schritte, wie man missionieren soll, nicht näher betrachen; jedenfalls ist mit diesem Missionsstatut (NbReg 16) Franz von Assisi der erste Ordensgründer, der die Mission unter Nichtchristen bewußt in sein Programm aufgenommen hat. Zwar gab es auch unter Benediktinern Vorstöße in Neuland, und die iroschottischen Mönche gelten geradezu als die Apostel Mitteleuropas. Doch erst Franziskus spricht in seiner Regel ausdrücklich vom „Gehen unter die Sarazenen und andere Ungläubige". Die Sarazenen sind Muslime. Sie hatten das Heilige Land unter ihre Herrschaft gebracht. Papst Innozenz III. plante gegen sie einen Kreuzzug: auf dem 4. Laterankonzil (1215) rief er zur Rückeroberung des Hl. Landes auf, notfalls mit Feuer und Schwert. Franziskus wird ebenfalls vom Kreuzzugsfieber erfaßt. Aber er läuft nicht einfach mit. So sehr war sein Weg vom Evangelium geprägt und so sehr hörte er ständig auf die im Evangelium niedergelegten Weisungen Jesu an seine Jünger, daß ein Kreuzzug mit Waffen für ihn nicht in Frage kam. Die Demut des Kreuzes ist mit Waffengewalt nicht zu vereinbaren. Darum entwickelt er eine andere, eine alternative Strategie: Er geht waffen- und schutzlos mit den Kreuzfahrern und sucht die Begegnung mit dem Sultan, um ihn von einer friedlichen Lösung des Konfliktes zu überzeugen. Das gelingt ihm zwar nicht, aber immerhin gelangt er bis zum Sultan und setzt mit dieser Begegnung ein prophetisches Zeichen, das noch heute in dem schwierigen Miteinander von Muslimen und Christen hell aufleuchtet.

Auch Klara hat Schwestern zur Gründung neuer Klöster ausgesandt. Und wie die Schwestern Cecilia und Balvina im Heiligsprechungsprozeß bezeugen, hatte Klara „einen so großen Eifer des Geistes, daß sie gerne um der Liebe Gottes willen den Märtyrertod erlitten hätte. Und bevor sie krank wurde, hatte sie den Wunsch, ins Land von Marokko zu gehen, wo, wie man sagte, Brüder den Märtyrertod erlitten hatten" (Proz 7,2; vgl. 6,6). Klara trug sich also mit dem Gedanken, wie Franziskus und einige seiner Gefährten unter die Muslimen zu gehen. Daß sie den Plan nicht ausführte, lag wohl daran, daß sie bald schwer krank geworden ist. Die Klara-Regel kennt kein eigenes Missionsstatut; doch ist daran zu erinnern, daß die einfache Präsenz der Schwestern unter den Menschen der ersten Missionsmethode entspricht, wie sie Franziskus vorgesehen hat: „Die Brüder, die hinausziehen, können in zweifacher Weise unter den Sarazenen geistlich wandeln. Die erste Art besteht darin, daß sie weder zanken noch streiten, sondern um Gottes willen jeder menschlichen Kreatur untertan sind und bekennen, daß sie Christen sind" (NbReg 16,5–6).[9]

---

9 Vgl. L. Lehmann, *Grundzüge franziskanischen Missionsverständnisses nach Regula non bullata 16,* in *Franziskanische Studien (= FranzStud)* 66 (1984) 68–81; ders., *Prinzipien franziskanischer Mission nach den frühen Quellen,* in *Laurentianum* 26 (1985) 311–360.

Wie ich selber feststellen durfte, wird die kontinuierliche, manchmal unter Schwierigkeiten durchgehaltene Präsenz der Schwestern in buddhistischem oder hinduistischem Umfeld sehr geschätzt; ihr stilles Dasein und ihr Gebet sind ein unaufdringliches Zeugnis für das, was allen Religionen gemeinsam ist: die Verehrung Gottes. In manchen muslimischen Staaten ist diese kontemplative Präsenz die einzig mögliche Form der Mission.[10] Auch in einem immer mehr säkularisierten Europa und Amerika dürfte eine solche „vorrangige Option für Gott" ohne einen Aufweis von Werken und Institutionen an Bedeutung gewinnen.

3. In die Kirche hinein wirken

Franziskus wußte sich der ganzen Kirche verpflichtet. Als sich ihm elf Gefährten angeschlossen hatten, zog er 1209 nach Rom, um vom Papst selbst die Bestätigung seiner Lebensform zu bekommen. Eigentlich hätte für diese Gruppe die Gutheißung durch den Diözesanbischof Guido II. vollauf genügt. Doch Franziskus glaubte an seine Sendung für die ganze Kirche. Den Auftrag „Geh hin und stelle mein Haus wieder her" (3 Gef 13), den er vom Kreuz von San Damiano her vernommen hatte, bezog er nach und nach auf die ganze Kirche, ja auf die gesamte Schöpfung, die als Haus Gottes von uns zu hüten und zu wahren ist.[11] Sobald Innozenz III. die Lebensweise der jungen Gemeinschaft bestätigt hatte, sandte Franziskus seine Gefährten zu zwei und zwei in alle vier Himmelsrichtungen, um die Gläubigen zu einem christlichen Leben anzuhalten und die Ungläubigen zu Christen zu bekehren.

Auch in seinen Briefen weiß sich Franziskus allen Menschen verpflichtet. Er stellt seine Worte sehr selbstbewußt neben die „Worte unseres Herrn Jesus Christus" und bezeichnet sie als „Geist und Leben" (2 BrGl 3). Er verplichtet die Oberen, die von ihm diktierten Briefe zu vervielfältigen, weiterzureichen und die darin gegebenen Weisungen stets zu befolgen. Hellhörig auf die Beschlüsse des 4. Laterankonzils unternimmt er eine Art *eucharistischen Kreuzzug:* die meisten seiner Briefe haben den würdigen Empfang der Kommunion und die geziemende Aufbewahrung der Eucharistie zum Inhalt. Mit diesem Anliegen wendet er sich an alle Kleriker, dann an alle Christen und schließlich sogar an die Politiker. Die Brüder im Orden sollen ihm helfen, die Briefe zu verbreiten, und sie sollen selber darüber predigen und mit den Leuten reden.[12]

Alles deutet darauf hin, daß Klara bei diesem „eucharistischen Kreuzzug" mitgemacht hat. „In ihrer schweren Krankheit, die sie ans Krankenbett fesselte,

---

10 Vgl. Sr. Marie Odette, *Clarisses en pays Musulmans,* in *FranzStud* 68 (1986) 371–376; das ganze Heft ist „Franziskanern unter Muslimen" gewidmet.

11 Vgl. L. Lehmann, *„Geh hin, stelle mein Haus wieder her!" Überlegungen zum franziskanischen Grundauftrag,* in *Geist und Leben* 64 (1991) 129–141.

12 Vgl. L. Lehmann, *Der Mensch Franziskus im Licht seiner Briefe,* in *WiWei* 46 (1983) 108–138.

ließ sie sich aufsetzen und durch geeignete Stützen aufrecht halten. So saß sie und wirkte gar kostbare Linnen. Daraus fertigte sie über fünfzig Korporalien, schloß sie in seidene oder purpurne Bursen und bestimmte sie für verschiedene Kirchen in Berg und Tal rings um Assisi" (LegCl 28; Proz 1,11; 2,12; 6,14; 9,9). Wie Franziskus in seinen Briefen und in seinem Testament ganz konkrete Maßnahmen zur Verehrung der Eucharistie und des Wortes Gottes empfiehlt, so hilft Klara ganz praktisch durch ihre Handarbeit mit, die Andacht zum Altarsakrament zu fördern. Sie weiß sich mit den umliegenden Kirchen verbunden und bringt ihre Verbindung in tiefsinnigen Zeichen zum Ausdruck.

Keine Geste und kein Wort aber zeigen besser, wie Klara mit der Kirche fühlte und dachte, als ihr kühner Zuspruch an Agnes von Prag (1211–1282), die übrigens am 12.11.1989 heiliggesprochen wurde: „So halte ich dich für eine Gehilfin Gottes selbst und für eine Stütze der gebrechlichen Glieder seines unaussprechlichen Leibes" (3 Agn 8). Sie kann so sprechen, weil sie glaubt, daß die Kirche der mystische Leib Christi ist, in dem die Glieder organisch einander zugeordnet und aufeinander angewiesen sind. Sie lebt das *Pro nobis* Christi, wenn sie stellvertretend betet und leidet.

Dieses Wissen, in der Verborgenheit für andere dasein zu können, die zerfallende Kirche zu reparieren (was ja der in San Damiano an Franziskus ergangene Auftrag war!), ließ ihr Herz froh und weit werden: „Ich frohlocke mit dir in der Freude des Geistes, o Braut Christi, weil du wie eine zweite hochheilige Jungfrau, die heilige Agnes, dem unbefleckten Lamme, das hinwegnimmt die Sünden der Welt, vermählt bist, nachdem du alle Eitelkeiten der Welt weggegeben hast. Wahrlich glücklich, wem es gegeben ist, diese heilige Lebensgemeinschaft zu erlangen, um mit allen Fasern des Herzens demjenigen anzuhangen, dessen Schönheit alle seligen himmlischen Heerscharen unaufhörlich bewundern, dessen Liebe reich beschenkt, dessen Anschauung erquickt, dessen Güte sättigt, dessen Liebenswürdigkeit erfüllt, dessen Andenken lieblich leuchtet, durch dessen Duft Tote wieder aufleben und dessen glorreicher Anblick alle Bewohner des himmlischen Jerusalems selig machen wird...", schreibt Klara in ihrem letzten Brief an Agnes von Prag (4 Agn 7–13).

Ihr Leben blieb trotz der Abgeschiedenheit nicht verborgen, sondern wurde fruchtbar für die ganze Kirche. Papst Alexander IV. sagt es in seiner Bulle zur Heiligsprechung Klaras mit einem unnachahmlichen Wortspiel: „Clara clare clarens..." Nach diesen programmatischen Anfangsworten fährt er fort: „Wie groß war die Stärke dieses Lichtes und wie stark das Leuchten dieser Klarheit! Ja, dieses Licht sandte, obwohl es in klösterlicher Verborgenheit eingeschlossen war, schimmernde Strahlen nach außen; im engen Kloster sammelte es sich und ergoß sich in die weite Welt. Drinnen wurde es gehütet und strömte doch nach außen. Ja, Klara war verborgen, doch war ihr Leben offenbar; Klara schwieg, doch ihr Ruhm rief laut; sie hielt sich in klösterlicher Zelle verborgen, dennoch sprach man in den Städten von ihr" (Can. Bulle 4). Diese Töne des Papstes mögen überschwenglich klingen. Sie stimmen jedoch mit den Aussagen von Zeitzeugen überein. Darum konnte der Historiker M. Bartoli die-

ser eigenartigen Dynamik „Klausur und Öffnung zur Welt" ein ganzes Kapitel widmen.[13]

Auch der III. Orden steht ganz in der Kirche. Er hat für seine neue Regel Worte aus der ersten Regel der Minderbrüder übernommen, wodurch der gemeinsame Stand in der Kirche gut zum Ausdruck kommt: „Gemeinsam mit allen, die in der heiligen katholischen und apostolischen Kirche Gott, dem Herrn, dienen wollen, mögen die Brüder und Schwestern dieses Ordens im wahren Glauben und in der Buße ausharren" (RegTOR Nr. 2; vgl. NbReg 23,7).

Mit seinen Briefen an alle Kleriker und alle Gläubigen wollte Franziskus die ganze Kirche erreichen; mit dem Brief an alle Lenker der Völker sogar die ganze Welt. Die in seinem Bannkreis entstandenen drei Orden – Minderbrüder, Klarissen, Brüder und Schwestern von der Buße – waren wie ein Frühlingserwachen in der Kirche.

4. Universale Kommunikation

Die genannten Briefe mit ihrem weiten Adressatenkreis sind ein beredtes Zeugnis für das Sendungsbewußtsein des Poverello. Er will mit allen sprechen. Da er aber wegen Krankheit nicht jeden einzelnen persönlich aufsuchen kann, schickt er durch Boten Briefe; in einem von ihnen lautet z. B. die Adresse: „Allen Christen, Ordensleuten, Klerikern und Laien, Männern und Frauen, allen, die in der ganzen Welt wohnen, entbietet Bruder Franziskus, ihr Knecht und Untertan, ehrfurchtsvolle Ergebenheit, den wahren Frieden vom Himmel und aufrichtige Liebe im Herrn" (2 BrGl 1). Über die Verantwortlichen im Orden, Kustoden genannt, und über die Regierenden will er erreichen, „daß an jedem Abend durch einen Herold oder ein Zeichen angesagt werde, das ganze Volk bringe Gott, dem allmächtigen Herrn, Lobpreis und Dank dar" (BrLenk 7; 1 BrKust 8; 2 BrKust 6). Immer wieder heißt es in diesen Briefen: „das gesamte Volk", „überall", „auf der ganzen Erde"... Solche Ausdrücke beweisen, Franz will die ganze Kirche erreichen, ja weit darüber hinaus auch die Nichtchristen zum Gotteslob einladen. Eine *Laude*, ein Loblied auf den Allmächtigen, soll Christen, Juden und Muslime verbinden.[14] Hat sich dieser Traum des hl. Franziskus nicht 1986 erfüllt, als Johannes Paul II. mit Vertretern vieler Religionen in Assisi um den Frieden betete?[15] Dieses Friedensgebet lokal und ökumenisch weiterzuführen, wäre eine Aufgabe vornehmlich für die franziskanischen Orden. Es gilt, Gemeinsamkeiten in allen Weltreligionen

---

13 M. Bartoli, *Klara von Assisi,* 106–133.

14 Vgl. L. Lehmann, *Die beiden Briefe des hl. Franziskus an die Kustoden. Ansätze für eine christlich-islamische Ökumene im Loben Gottes,* in *FranzStud* 69 (1987) 3–33.

15 Vgl. *Assisi: Profezia di pace, 27 ottobre 1986*, Assisi 1987; *Die Friedensgebete von Assisi,* Freiburg 1987.

zu entdecken. Vor allem im Hinduismus, frühen Buddhismus und Jinismus ist so etwas wie ein „franziskanischer Archetyp" auszumachen. Es gibt viele Übereinstimmungen und Berührungspunkte, so daß wir „eine neue Vorstellung von der Universalität des franziskanischen Lebens gewinnen" können, das wir gewöhnlich für ein innerchristliches Phänomen halten.[16]

Eine ökumenische und Religionen verbindende Bedeutung hat besonders der heute in allen christlichen Kirchen und vielen Religionsgemeinschaften gesungene *Sonnengesang*. In ihm, aber auch in viel weniger bekannten Gebeten des Heiligen aus Assisi kann man feststellen, wie er sich mit dem ganzen Universum verbunden weiß. Schon in seiner *Aufforderung zum Lobe Gottes* lädt er alle Geschöpfe zum Preis des Schöpfers ein: Himmel und Erde, alle Flüsse, alle Vögel; alle, die den Herrn fürchten, alle Kinder, Jünglinge und Jungfrauen, alles, was atmet (vgl. Auff 3–14). Die universale Dimension dieses schlichten, auf eine Holztafel geschriebenen Textes wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, daß Franziskus in die Psalm-Verse, die er verwendete, sieben Mal „alle" (*omnes*) einfügte. Solche Erweiterungen lassen sich auch in anderen seiner Gebete feststellen.[17] Besonders auffällig ist ein Einschub, um den er eine ältere Anbetungsformel erweitert hat, die er aus dem Brevier kannte. Dort hieß (und heißt es noch heute) am Karfreitag und an den Kreuzfesten: „Wir beten dich an, Christus, und preisen dich, denn durch dein Kreuz hast du die Welt erlöst." Franziskus hingegen betet und lehrt seine Gefährten beten: „Wir beten dich an, *Herr Jesus* Christus, *hier und in allen deinen Kirchen auf der ganzen Welt*, und preisen dich, denn durch dein *heiliges* Kreuz hast du die Welt erlöst" (Test 5; 1 Cel 45; 3 Gef 37). Mit seinem Zusatz dehnt Franziskus seine Anbetung auf die ganze Welt aus. Wenn er ein Kreuz erblickt oder eine Kirche betritt, dann wird er von solchem Glauben erfüllt, daß er an alle anderen Kirchen auf der ganzen Welt denkt und auch dort seinen Herrn anbeten möchte. So sehr ist er sich der All-Gegenwart Gottes in allen Zeichen der Erlösung überall auf der Welt bewußt.

Franziskus fügt in seine Gebete oft das Wort „alle" ein, nimmt die Mission „unter den Sarazenen und anderen Ungläubigen" ausdrücklich in seine Regel auf und geht selber zu ihnen. So ist sein Beten und Wirken von der Tendenz nach umfassender Kommunikation gekennzeichnet. Es findet seinen höchsten Ausdruck im Sonnengesang, der das Lied „Von der Brüderlichkeit der Schöpfung" – oder besser: von der Geschwisterlichkeit der Schöpfung – genannt worden ist.[18] Hier bekommen die Kreaturen ein menschliches Antlitz, da sie mit „Bruder" oder „Schwester" angeredet werden. Die universale Dimension

---

16 M. Kämpchen, *Überall lebt Franziskus. Seine Brüder in den Weltreligionen*, Freiburg 1987, 11.

17 Vgl. L. Lehmann, *Tiefe und Weite. Der universale Grundzug in den Gebeten des Franziskus von Assisi*, Werl 1984.

18 E. Doyle, *Von der Brüderlichkeit der Schöpfung. Der Sonnengesang des Franziskus*. Aus dem Englischen von M.-S. Bienentreu, Zürich 1987.

wird in diesem Lied über die Kreaturen (*Laudes de creaturis*) an vier Tatsachen deutlich:

a) Nach der Einleitungsstrophe werden sofort alle Kreaturen ins Lob einbezogen: „Gelobt seist du, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen"; so umfaßt das Lied die ganze Schöpfung.

b) Nach antiker Tradition werden die vier Elemente Feuer, Wasser, Luft und Erde genannt; sie symbolisieren das All in seinem Grundbestand.

c) Auch auf den Tempus-Gebrauch ist zu achten: da gibt es Verben im Perfekt, Präsens und Futur. Franziskus schaut zurück auf die Erschaffung der Welt am Anfang, rühmt Nutzen und Schönheit der Kreaturen jetzt und blickt auf das künftige Gericht, wo jene selig sein werden, die verzeihen, Frieden stiften und Krankheit und Leid geduldig ertragen.

d) Das Lied bewegt sich zwischen einem weiten Spannungsbogen: „höchster" heißt das erste, „Demut" das letzte Wort im Sonnengesang: „Höchster, allmächtiger, guter Herr ... dankt und dient ihm mit großer Demut".

Die Dimension der Weite ist im Sonnengesang zum Gedicht geworden, zur Poesie. Aufgrund solcher Universalität und dank der Bruder- und Schwester-Anrede ist der Sonnengesang das Lied kosmischer Geschwisterschaft und tiefster Versöhnung, selbst mit Krankheit und „Bruder Tod". Franziskus steht und lebt in einer alles einbeziehenden Kommunikation. Er versteht es, die Welt und alle Erfahrungen mit ihr ins Gebet zu integrieren. Er stößt zum tragenden Grund aller Dinge vor und erfährt so etwas von der Fülle des Lebens, von der Fülle Gottes. Weil er in Gott alles gefunden hat, kann er sagen: „Du bist all unser Reichtum zur Genüge" (LobGott 4). Und nur aufgrund dieser Erfahrung kann er so exklusiv formulieren und wünschen: „Nichts anderes wollen wir ersehnen, nichts anderes wollen, nichts anderes soll uns gefallen und erfreuen als unser Schöpfer, Erlöser und Retter, der alleinige wahre Gott, der ist die Fülle des Guten, alles Gute, das ganze Gut, das wahre und höchste Gut, der allein gut ist, gnädig, gütig, milde und freundlich" (NbReg 23,9).

Bei Klara ist ein solcher Drang in die kosmische Weite weit weniger festzustellen – auch aufgrund der Tatsache, daß von ihr außer dem Segen keine Gebete überliefert sind. Doch eines wurde schon angedeutet: ihr Bewußtsein, mit der ganzen Kirche verbunden und darin eine Stütze der gebrechlichen Glieder zu sein. Daß ihr Blick über die irdische Kirche hinausgeht, beweist ihr in vieler Hinsicht interessanter Segen.[19] Dort ruft sie „die Fürbitte der heiligsten Mutter Maria, des seligen Erzengels Michael und aller heiligen Engel Gottes, unseres seligen Vaters Franziskus und aller heiligen Männer und Frauen" an und fährt dann fort: „Der himmlische Vater selbst gebe und bestätige euch diesen seinen heiligsten Segen im Himmel und auf Erden: Auf Erden mache er

19 L. Lehmann, *Der Segen der hl. Klara,* in *Geist und Leben* 67 (1994) 53–62; A. Rotzetter, *Klara,* 320–322.

euch an Gnade und an seinen Tugenden reich unter seinen Dienern und Dienerinnen in seiner streitenden Kirche. Im Himmel erhöhe und verherrliche er euch in der triumphierenden Kirche unter seinen heiligen Männern und Frauen" (SegCl 7–10). Auf Erden bedeutet Segen also Wachstum in der Gnade und Fortschritt in den Tugenden, im Himmel Gemeinschaft mit den Heiligen und Ehre von seiten Gottes. Für Klara besteht die Kirche zum einen aus den Gläubigen, die auf Erden um den Glauben ringen, gegen das Böse kämpfen und sich im Guten bewähren müssen, zum anderen aus den zur Vollendung gelangten, deren Glauben ins unverhüllte Schauen, deren Hoffnung in den endgültigen Besitz und deren Liebe in die glückselige Gemeinschaft (*societas beata*) übergegangen ist. Wie Himmel und Erde zusammengehören, so gehören für Franziskus und Klara die eher dunkle irdische und die leuchtende himmlische Seite von Kirche zusammen; sie ist eine Gemeinschaft von Sündern und Heiligen. Solange wir auf Erden leben, wo wir Versuchungen und Gefahren ausgesetzt sind, müssen wir kämpfen und uns bewähren (vgl. Eph 6,10–20). Da brauchen wir den Beistand der Gnade Gottes und die Fürsprache seiner Heiligen. Eben deswegen rufen wir sie an und richten unseren Blick auf sie. Für Franziskus und Klara findet die unlösbare Einheit der Kirche vor allem in der Liturgie ihren Ausdruck. Im von Franziskus verfaßten *Preisgebet zu allen Horen* stimmen sie sich bewußt auf die irdisch-himmlische Liturgie ein, um im Stundengebet mit der Kirche des Himmels und mit jener pilgernden auf Erden verbunden zu sein und so die Gemeinschaft des Heils und der Heiligen tagtäglich zu feiern.[20]

In diesem umfassenden Sinn kann man wohl auch den kurzen Hinweis in der neuen TOR-Regel von 1982 deuten: Die Brüder und Schwestern „mögen das Göttliche Offizium verrichten in Vereinigung mit der gesamten Kirche" (RegTOR Nr. 9). Doch wäre das Franziskanisch-Klarianische noch deutlicher ausgedrückt, wenn es hieße: „... in Vereinigung mit der gesamten Kirche des Himmels und der Erde". Der Ausblick auf die Vollendung und die Verbindung mit den Engeln und Heiligen in der Feier der Liturgie sind uns heute nicht mehr so selbstverständlich wie sie für Franziskus und Klara waren.

5. Konzentration auf das Kreuz

Wir haben den Sonnengesang als höchsten Ausdruck universaler Kommunikation bei Franziskus betrachtet. Nun lehrt uns aber gerade dieses großartige Lied über die Kreaturen die Konzentration auf den „Höchsten, allmächtigen guten Herrn", dem „allein alle Ehre und jeglicher Lobpreis gebühren" (Strophe 1). Franziskus wäre nicht zu solch universaler Weite gelangt, hätte er nicht

---

20 Vgl. O. Schmucki, *Gotteslob und Meditation nach Beispiel und Anweisung des hl. Franziskus von Assisi,* Luzern 1980, 11–54; ders., Franziskus erfährt Kirche in seiner Bruderschaft, in *Franz. Stud.* 58 (1976) 1–26.

Gott als Quelle alles Guten erfahren. Um auch noch im entstellten Menschen, im Aussätzigen und Räuber, Christus entdecken zu können, bedarf es mehr als nur einer ästhetischen, rituellen und gewohnheitsmäßigen Beziehung zu Jesus, dem Sohn Gottes, der sich freiwillig arm gemacht und den Henkern ausgeliefert hat. Das Kreuz, nicht die Natur, ist denn auch Hauptgegenstand der Meditation des hl. Franziskus. Er lehrte seine Gefährten, als sie noch keine Breviere hatten, „im Buch des Kreuzes Christi zu lesen" (LegMai IV,3). Aus den Psalmen, die er ziemlich auswendig kennt, wählt er solche Verse aus, die den Weg Jesu von der Krippe bis zum Kreuz beschreiben und fügt eigene charakteristische Worte hinzu. Mit diesem *Passionsoffizium*, einer Art literarischer Kreuzweg mit Worten des Psalters, geht er meditierend durch die Tage. Das Kreuz begleitet ihn überall, sogar in der Natur. Er denkt an Jesus, wenn er ein Lamm sieht oder einen Wurm auf der Straße, denn Jesus wurde wie ein Lamm geschlachtet und wie ein Wurm zertreten. Sogar überkreuzte Äste und Wegkreuzungen erinnern ihn an das Kreuz, an dem der Herr die ganze Welt erlöst hat. Seitdem Franziskus sich vom Kreuzbild in San Damiano angesprochen, ja gesandt weiß, ist er ein innerlich vom Kreuz Gezeichneter. Auf La Verna bricht dann nach außen durch, was innen vorgebildet war: Es zeigen sich am Körper jene wunden Stellen, die für den gekreuzigten Jesus typisch sind: Franziskus empfängt die Stigmata. Er vermochte sie zu empfangen, weil er dafür sensibel war, eingeübt in das Betrachten und Ertragen von Leid, fähig zur *Compassio,* zum Mit-Leiden mit dem Gekreuzigten und zum Mit-Fühlen mit aller geschundenen Kreatur.

Die Stigmatisation zeigt: Franziskus hat seine Sendung nicht nur nach außen verstanden und in einem missionarischen Tun erfüllt, sondern auch nach innen, indem er mitlitt, indem er sich hineinreißen ließ in die mitreißende Liebe Gottes. Franz ist bis ins Tiefste von der Liebe verwundet, ist selbst zur Wunde geworden. In San Damiano hatte er das Kreuz *vor* sich, auf La Verna trägt er es *in* sich. Er ist zum Christus-Symbol geworden, zum Abbild des Gekreuzigten, zu einem „zweiten Christus" (Bonaventura).

Klara hat zwar nicht die Wundmale empfangen, doch ist auch ihre Frömmigkeit ganz von der Verehrung des Leidens und Sterbens unseres Herrn Jesus Christus geprägt. Wie eine Zeugin im Heiligsprechungsprozeß sagt, unterwies sie die Schwestern, „immer das Leiden des Herrn im Gedächtnis zu behalten" (Proz 11,2). Ihr erster Biograph widmet ein ganzes Kapitel ihrer „glühendsten Liebe zum Gekreuzigten" (LegCl 30–35). Diese Liebe zum Bräutigam Christus, der „für uns alle das Kreuzesleiden ertragen und uns dadurch der Gewalt des Fürsten der Finsternis entrissen hat" (3 Agn 14), drückt sich in Gebeten und strengen Bußübungen aus: „Um sich ohne Unterlaß in die Schauer des Gekreuzigten zu versenken, verrichtete sie immer wieder ein Gebet von den fünf Wunden des Herrn. Sie lernte das Kreuzoffizium, so wie es Franziskus, der Liebhaber des Kreuzes angeordnet hatte, und betete es häufig mit ähnlicher Liebe. Ihren bloßen Leib umgürtete sie mit einem Strick, der mit dreizehn Knoten versehen war, ein heimliches Erinnerungszeichen an die Wunden des Heilandes" (LegCl 30).

Für den III. Orden genügt es, wenn wir auf einen Abschnitt aus dem ersten Brief des hl. Franziskus an alle Gläubigen hinweisen, der heute im Vorspann der Regel sowohl des Weltlichen wie des Regulierten III. Ordens steht. Er führt uns hinein in die Mitte der Mystik des Heiligen, aus der sich seine eigene Lebenshingabe speist: „O, wie ist es heilig, einen solch hilfreichen, schönen und bewundernswerten Bräutigam zu haben! O, wie ist es heilig und lieb, einen solch wohlgefälligen, demütigen, Frieden stiftenden, süßen, liebevollen und über alles zu ersehnenden Bruder und einen solchen Sohn zu haben: unseren Herrn Jesus Christus, der sein Leben für seine Schafe hingegeben hat…" (1 BrGl 1,12–13). Jesus, der gute Hirt, der vor seinem Leiden für seine Jünger gebetet (Joh 10,15; 17,8–24) und am Kreuz sein Leben für sie hingegeben hat, steht Franziskus immer wieder vor Augen (vgl. NbReg 22,32–55; 2 BrGl 54–62; Erm 6). Ihn stellt er auch all jenen Frauen und Männern vor, die sich ihm anschließen. Was Klara in ihrem Testament von sich und ihrer Gemeinschaft bekennt, gilt für alle drei Orden: „Der Sohn Gottes ist uns Weg geworden, den uns unser seliger Vater Franziskus, sein wahrer Liebhaber und Nachahmer, durch Wort und Beispiel gezeigt und gelehrt hat" (TestCl 5).

6. Einsiedler auf Zeit

Wir sind vom „Ziehen durch die Welt", wie es die früheste Regel der Minderbrüder bezeugt, ausgegangen, haben Franziskus' weiten Aktionsradius in seinen Missionsreisen und Briefen angedeutet und gemerkt, daß er auf seinem Weg auf den konzentriert war, der uns entgegengekommen, für uns zum Weg geworden ist. Diese Konzentration verlangte gleichsam immer wieder nach Haltepunkten auf dem Weg, nach Zeiten der Sammlung und Stille, der Betrachtung und des Gebets. So zog sich Franziskus immer wieder in die Einsamkeit zurück. Er verbrachte Tage, Wochen, Monate in abgelegenen Felsklüften, auf Bergen, einsamen Inseln oder in Einsiedeleien. Die Orte San Damiano, Carceri, Poggio Bustone, Greccio, Fonte Colombo, Le Celle di Cortona, Monte Casale und La Verna bestätigen noch heute, was Celano bezeugt: „Immer suchte er einen verborgenen Ort auf, wo er nicht nur mit seinem Geist, sondern auch mit seiner leiblichen Haltung auf Gott ausgerichtet sein konnte" (2 Cel 94).

Dem „Ziehen durch die Welt" (*ire per mundum*) steht das „Verweilen in Einsiedeleien" (*religiose stare in eremis*) gegenüber. In der Tat kann man als Gegenstück zum Missionsstatut in der ersten Regel auf die kleine *Regel für Einsiedeleien* verweisen, welche Franziskus für jene Brüder geschrieben hat, die für einige Zeit in einem von der Außenwelt abgeschirmten Bezirk (*claustrum*) leben und sich der Betrachtung widmen wollen.

Was an dieser Regel, die heute mancherorts wieder ins Leben umgesetzt wird, allgemein gültig ist und bleibt, ist die Erkenntnis und Erfahrung: für Gebet und Meditation müssen wir auch äußere Bedingungen schaffen und feste Zeiten einhalten.

Es ist gut möglich, daß Franziskus' Regel für Einsiedeleien, die ihrerseits wieder im Strom vorausgehender monastischer Regeln steht (*Regula Grandmont, Consuetudines Carthusiae, De institutione Inclusarum*), auch Klara im Entwurf ihres Lebensprogramms in San Damiano beeinflußt hat. Jedenfalls lassen sich drei Ähnlichkeiten ausmachen: der vom Stundengebet geprägte Tagesrhythmus, die Betonung des Schweigens und die Klausur.

Was Franziskus auf Zeit war und für Brüder vorsah, die für unbestimmte Zeit in einer eremitischen Gemeinschaft leben wollten, das verwirklichte Klara gleichsam zeitlebens. Bleibt nur noch zu betonen, daß es sich bei beiden nicht um ein eigentliches *Einsiedler*leben handelt, sondern um ein *Gemeinschafts*leben mit starken eremitischen Elementen. Das brüderliche bzw. schwesterliche Miteinander beim Beten, Essen, Arbeiten und Erholen wechselt mit langen Zeiten des Schweigens und Meditierens.

Beim III. Orden, der ja vorrangig in der Welt lebt und engagiert ist, wäre der kontemplativ-eremitische Zug am wenigsten zu erwarten. Tatsache aber ist, daß sich auch im Regulierten III. Orden Frauengemeinschaften gebildet haben, die wie Nonnen leben.[21] Ihnen trägt die neue Regel Rechnung, wenn es im Kapitel über das Gebet heißt: „Jene, die der Herr zum Leben der Beschaulichkeit (*vita contemplativa*) berufen hat, sollen mit täglich erneuerter Freude ihre Weihe an Gott kundtun und die Liebe preisen, die der Vater zur Welt hat, er, der uns erschaffen und erlöst hat und einzig durch sein Erbarmen retten wird" (RegTOR Nr. 9; vgl. NbReg 23,8). Für diese kontemplativen Franziskanerinnen (Italien, Spanien) oder Kapuzinerinnen (Schweiz, Tanzania), deren Leben dem der Klarissen ähnelt, obwohl sie nicht auf die Klara-Regel, sondern die Regel des TOR Profeß gemacht haben, gibt es auch eigene Konstitutionen, die von denen der Klarissen verschieden sind.[22]

7. Dem Herrn Wohnung und Bleibe bereiten

Das Motiv der zurückgezogenen, klausurierten Kontemplation – Charakteristikum der Klarissen – zieht sich also durch alle drei Orden. Nun nützt aber eine Einsiedelei, die Klausur – oder um auch heutige Formen zu nennen: ein Wüstentag oder Sabbatjahr – wenig, wenn man nicht innerlich zur Ruhe kommt. Das äußere Zurückgezogensein will nur helfen, innerlich mit Gott allein zu sein, zu schweigen, zu hören und zu beten. Der äußeren Zelle entspricht der Tempel des Herzens. Ist das innere Beten eingeübt, kann es auch in der größten Betriebsamkeit geschehen. Von Franziskus wird gesagt:

---

21 R. Pazzelli, *La Vita claustrale nel Terzo Ordine Regolare di San Francesco,* Roma 1996.

22 Vgl. *Regel und Generalkonstitutionen des Ordens der heiligen Klara,* Rom 1988; *Regola e Costituzioni delle Monache del Terzo Ordine Regolare di san Francesco di Assisi,* Roma 1993; *Regel und Satzungen der Kapuzinerinnen der Föderation St. Klara in der Schweiz,* Luzern 1985; O. Schmucki, *Kapuzinerinnen,* in *LthK* 5, 1996, 1226 f.

„Wenn er plötzlich in der Öffentlichkeit ergriffen und vom Herrn heimgesucht wurde, machte er sich aus seinem Mantel eine kleine Zelle, um nicht ohne Zelle zu sein (...), um das verborgene Mann nicht preiszugeben. (...) So konnte er sogar im engen Raum eines Schiffes inmitten vieler Leute ungesehen beten. Wenn er schließlich gar nichts von dem tun konnte, machte er aus seinem Herzen einen Tempel" (2 Cel 94).

„Er war bestrebt, Jesus Christus im Innern zu bergen" (3 Gef 8). Von daher verstehen wir, warum er in der Regel den Brüdern einschärft, sie sollen vor allen Dingen danach streben, Sinn und Herz bei Gott zu haben: „Immer wollen wir im Herzen dem Wohnung und Bleibe bereiten, der da ist der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist" (NbReg 22,27). Es kommt entscheidend darauf an, wer in unserem Herzen wohnt – Gott oder „Satan, der will, daß der Mensch seinen Sinn und sein Herz nicht bei Gott habe. Und er geht umher und möchte das Herz des Menschen durch den Blick auf eine Belohnung oder eine Hilfe rauben und das Wort und die Weisungen des Herrn im Gedächtnis ersticken. Und er will durch weltliche Geschäfte und Sorgen das Herz des Menschen blind machen und darin Wohnung nehmen" (NbReg 22,19–20). Dieser Gefahr gegenüber gilt es wachsam zu sein, wie Franziskus sehr wohl weiß. Sehr eindringlich fährt er im erwähnten Regelkapitel fort:

„Darum, ihr Brüder alle, wollen wir uns sehr davor hüten, durch den Blick auf eine Belohnung oder ein Werk oder eine Hilfe unsere Seele und das Herz zu verlieren oder vom Herrn abzuwenden. Vielmehr bitte ich in der heiligen Liebe, die Gott ist, daß alle Brüder (...) sich mühen, alle Hindernisse zu beseitigen, alle Sorge und Besorgnis hintanzustellen und so gut sie können, mit geläutertem Herzen und reinem Sinn Gott, dem Herrn, zu dienen, ihn zu lieben, zu ehren und anzubeten" (NbReg 22,25–26).

Der Gedanke der Einwohnung Gottes im Menschen ist bei Franziskus sehr stark.[23] Er führt zu Konsequenzen, die uns auf den ersten Blick als eine Abwertung des Menschen erscheinen; sagt er doch in seiner 1. *Ermahnung* über die Eucharistie: „Es ist der Geist des Herrn, welcher in seinen Gläubigen wohnt, der den heiligen Leib und das Blut des Herrn empfängt" (Erm 1,12). Wo bleibt da das Tun des Menschen? Doch der zugespitzte Gedanke, daß „der Geist des Herrn den Leib Christi empfängt", wertet den Menschen nicht ab, wie die 5. *Ermahnung* beweist, die mit den Worten beginnt: „Bedenke, o Mensch, in welch erhabene Würde Gott, der Herr, dich eingesetzt hat, da er dich dem Leibe nach zum Bilde seines geliebten Sohnes und dem Geiste nach zu seiner Ähnlichkeit erschaffen und gestaltet hat" (Erm 5,1). Franziskus geht von dem Grundsatz aus: Der Geist ist es, der lebendig macht (vgl. 2 Kor 3,6). Es kommt ganz darauf an, im Herzen dem Geist Gottes Raum zu gewähren,

23 Vgl. G. A. Spirito, *El cielo en la tierra. La inhabitación trinitaria en S. Francisco a la luz de su tiempo y de sus escritos*, Roma 1994, 95–155; L. Lehmann, *Franziskus – Meister des Gebets*, Werl 1989, 125–135.

daß er wirken kann (vgl. 1 Kor 6,19), oder mit Franziskus' Worten: „den Geist des Herrn zu besitzen und sein heiliges Wirken" (BReg 10,8). Gottes Geist ist der Hauptwirkende, nicht der Mensch. Von daher ist der Geist es, der kommuniziert, uns mit Christus und durch ihn mit dem Vater verbindet. „Alle anderen, die nichts von eben diesem Geist haben und den Leib Christi zu empfangen wagen, essen und trinken sich das Gericht" (Erm 1,13; vgl. 1 Kor 11,29). Die Würde des Menschen entfaltet sich also um so mehr, je mehr er Gott in sich wohnen und wirken läßt.

Die von Franziskus aus Joh 14,23 entnommene Idee der trinitarischen Einwohnung Gottes im Menschen findet ein starkes Echo bei Klara. Schwester Filippa berichtet beim Verhör zur Heiligsprechung Klaras jene schönen Worte, die Klara, dem Tode nahe, an einem Freitagabend gesagt hat:

> „Geh' sicher in Frieden, denn du wirst ein gutes Geleit haben; denn der dich erschaffen hat, hat dich zuerst geheiligt; nachdem er dich erschaffen hat, hat er in dich den Heiligen Geist gelegt und dich immer beschützt, wie die Mutter ihr Kind, das sie liebt" (Proz 3,20).

Das schönste Selbstzeugnis aber finden wir in Klaras drittem Brief an Agnes. Hierin gratuliert sie der Freundin im fernen Prag, daß sie „im begonnenen Lauf zur Erlangung des himmlischen Siegespreises" so gut vorankommt, ermutigt sie dann, „jenen mit ganzer Hingabe zu lieben, der sich um deiner Liebe willen gänzlich hingegeben hat", und kommt schließlich zu der erstaunlichen Aussage über des Menschen Seele:

> „Siehe, nun ist es klar, daß durch die Gnade Gottes (...) die Seele des gläubigen Menschen größer ist als der Himmel; denn die Himmel mit den übrigen Geschöpfen vermögen den Schöpfer nicht zu fassen, die gläubige Seele allein ist seine Wohnung und sein Sitz, und dies nur durch die Liebe, welche die Gottlosen entbehren" (3 Agn 3.15.21–22).

Dann zitiert sie das gleiche Jesus-Wort aus dem Johannes-Evangelium wie Franziskus:

> „Denn so spricht die Wahrheit: ‚Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt, und auch ich werde ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen' (Joh 14,21.23). Wie also die glorreiche Jungfrau der Jungfrauen ihn leiblich getragen hat, so kannst du ihn ohne jeglichen Zweifel stets in deinem keuschen und jungfräulichen Leib geistigerweise tragen, wenn du den Fußspuren ihrer Demut und besonders ihrer Armut nachfolgst; ihn wirst du umfassen, von dem Du und alles umfaßt wird" (3 Agn 23–26).

Wie Maria „den Sohn des Allerhöchsten, den die Himmel nicht zu fassen vermögen, im Kämmerlein ihres heiligen Mutterleibes (*parvulo claustro sacri uteri*) gebildet und ihn in jungfräulichem Schoß getragen hat" (3 Agn 17–19), so kann auch Agnes und mit ihr jeder Gläubige, der sich in Liebe dem Anruf Gottes öffnet, Jesus in sich tragen und zur Welt bringen. Wir begegnen hier

einem Gedanken, der schon den Kirchenvätern sehr vertraut war. So sagt etwa Gregor der Große: „Wir müssen wissen, daß, wer Bruder und Schwester Christi im Glauben ist, seine Mutter wird in der Predigt; er bringt nämlich irgendwie den Herrn, den er ins Ohr des Hörenden eingießt, zur Welt und wird seine Mutter, wenn durch sein Wort im Herzen des Nächsten die Liebe des Herrn geboren wird."[24] Franziskus und Klara greifen diesen Gedanken von der Gottesgeburt im Menschen auf, verinnerlichen ihn und geben ihn begeistert weiter. Am tiefsten ausgedrückt ist er in den beiden Fassungen des *Briefes an die Gläubigen*. Der Text muß in seiner ganzen Länge zitiert werden, damit nichts von seinem Schwung und Inhalt, seiner Dynamik und Dichte verlorengeht. Franziskus preist jene selig, die sich zu einem Leben der Buße entschlossen haben:

> „O wie selig und gebenedeit sind jene Männer und Frauen, wenn sie dies tun und darin ausharren, denn auf ihnen wird der Geist des Herrn ruhen, und er wird sich bei ihnen eine Wohnung und Bleibe bereiten, und sie sind Kinder des himmlischen Vaters, dessen Werke sie tun, und sie sind Anverlobte, Brüder und Mütter unseres Herrn Jesus Christus.
>
> Anverlobte sind wir, wenn die gläubige Seele durch den Heiligen Geist unserem Herrn Jesus Christus verbunden wird. Brüder sind wir ihm, wenn wir den Willen des Vaters tun, der im Himmel ist. Mütter sind wir, wenn wir ihn durch die göttliche Liebe und ein reines und lauteres Gewissen in unserem Herzen und Leibe tragen; wir bringen ihn zur Welt durch ein heiliges Wirken, das anderen als Vorbild leuchten soll.
>
> O, wie herrlich ist es, einen heiligen und großen Vater im Himmel zu haben!
>
> O, wie heilig, tröstlich (*paraclitum*) ist es, einen solch schönen und bewundernswerten Bräutigam zu haben!
>
> O, wie heilig und wie köstlich ist es, einen solch wohlgefälligen, demütigen, Frieden stiftenden, süßen, liebenswürdigen und über alles zu ersehnenden Bruder und einen solchen Sohn zu haben: unseren Herrn Jesus Christus, der sein Leben für seine Schafe hingegeben und zum Vater gebetet hat, indem er sprach: ‚Heiliger Vater, bewahre sie, die du mir in der Welt gegeben hast, in deinem Namen…' (Joh 17,11)" (1 BrGl 1,5–15; vgl. 2 BrGl 48–60).

Dieser ekstatische Jubel, der mit Recht in eine große Sammlung von Texten christlicher Mystik aufgenommen wurde,[25] zeigt, wie ergriffen Franziskus das

---

24 Weitere Belege bei Hugo Rahner, *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und der Gläubigen,* in *Symbole der Kirche,* Salzburg 1964, 17–81.

25 *Christliche Mystik. Texte aus zwei Jahrtausenden.* Herausgegeben von G. Ruhbach und J. Sudbrack, München 1989, 131–138; vgl. meine Besprechung in *FranzStud* 73 (1991) 289–291.

verwandtschaftliche Verhältnis des Menschen zu Gott beschreibt. Die Einwohnung der heiligsten Dreifaltigkeit im Herzen des Menschen meditierend, bricht er in dreifachen Jubel aus (3 O-Ausrufe!). Diese auf den Menschen bezogene Dreifaltigkeitsmystik geht aus von einem Wort Jesu, das der Heilige nachsinnend umkreist: „Wer den Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter" (Mt 12,50).

Diese im Glauben zu erfassende Verwandtschaft mit Gott ist es, welche die franziskanische Familie, ja alle Christen auch untereinander verbindet. Einer Frau entsprechend hat Klara viel stärker als Franziskus den Kern des Ordenslebens im Gelübde der Jungfräulichkeit gesehen und das Leben einer Ordensfrau als heilige Brautschaft mit Christus bezeichnet. Mit Franziskus teilt sie das Ideal der radikalen Armut und des liebenden Gehorsams. Die Minderbrüder verwirklichen ihr Leben nach dem Evangelium außerdem durch die apostolische Wanderpredigt und ihre Seelsorgsdienste, z. B. auch an den Klarissen. Was aber allen drei Orden mit ihren Verästelungen gemeinsam ist, ist der Auftrag an jede einzelne Schwester und jeden einzelnen Bruder, „danach zu trachten, den Geist des Herrn zu haben und sein heiliges Wirken" (BReg 10,8; RegCl 10,9; RegTOR Nr. 32). „Immer sollen sie in sich selbst Wohnung und Bleibe bereiten, ihm, der da ist der Herr, der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist, auf daß sie mit ungeteiltem Herzen in die alles umfassende Liebe hineinwachsen und sich beständig zu Gott und zum Nächsten bekehren", heißt es in der erneuerten Regel des III. Ordens (RegTOR Nr. 8).

Die Offenheit gegenüber der „göttlichen Eingebung" (NbReg 16,3; BReg 12,1; RegCl 2,1; 6,3; RegTOR Nr. 4), die liebende Aufmerksamkeit für den in uns verborgenen Schatz, das verweilende Hören und Lesen des Wortes Gottes, kurz: die Kontemplation ist also der gemeinsame Urquell, aus dem die je verschiedenen Tätigkeiten der Orden hervorgehen. Sendung erwächst aus der Sammlung.

Demnach besteht unser erster Auftrag darin, Gott in uns wohnen zu lassen, ihm Raum zu geben, ihn in uns zur Geltung kommen zu lassen. Wen oder was können wir nach außen vertreten, wenn wir es nicht zuerst innerlich besitzen? So geht es in allem um die kontemplative Grundhaltung, um eine Innerlichkeit, die uns vor Veräußerlichung, Routine, Ritualismus bewahrt. Wer Theologie studiert oder lehrt, soll es so tun, daß dabei der Geist der Andacht (*devotio*) und des Gebetes nicht ausgelöscht wird, schreibt Franz an Antonius von Padua, dessen 800. Geburtsjahr wir gerade begangen haben und der nicht nur „Wiederbringer verlorener Dinge" ist, sondern auch Kirchenlehrer. Damit gilt für die geistige Arbeit dasselbe wie für die körperliche:

> „Die Brüder, denen der Herr die Gnade zu arbeiten gegeben hat, sollen in Treue und Hingabe arbeiten, und zwar so, daß sie den Müßiggang, welcher der Seele feind ist, ausschließen, aber den Geist des heiligen Gebetes und der Hingabe nicht auslöschen, dem das übrige Zeitliche dienen muß" (BReg 5,1–2).

Auch diese Weisung an die Brüder des I. Ordens ist in die Regel der hl. Klara wie auch in jene des Regulierten III. Ordens eingegangen (RegCl 7,1–2; RegTOR Nr. 18).[26]

Schluß: Sammlung und Sendung als untrennbare Einheit

Man kann Franziskus als eifrigen Missionar nach innen und außen darstellen; er versuchte die Kirche von innen zu erneuern wie das Evangelium nach außen zu tragen. Man kann ihn auch als Einsiedler in den lieblichen Bergen des Rieti-Tales zeichnen. Beides ist richtig, man darf es aber nicht trennen. Tiefe Kontemplation und ein weiter Aktionsradius kennzeichnen sein Beten und Wirken. Seine Mystik verbindet sich mit Mission. Das kann auch gar nicht anders sein für einen, der den betrachtet, der sich für alle hingegeben hat und hingibt. Echte christliche Mystik führt immer auch zur Mission. Auf dem Höhepunkt seines Lebens, da Franziskus in der Stigmatisation dem Gekreuzigten ähnlich geworden ist, bleibt er nicht auf La Verna, sondern steigt wieder zu den Menschen hinab. Auf einem Esel reitend durchzieht er Städte und Dörfer. Unermüdlich ist er unterwegs. Und wo er nicht mehr hinkommen kann, schickt er Briefe und Boten hin. Er reibt sich auf bis zum Schluß. Er will dem leben, der für alle gestorben ist. Seine Betrachtung des Gekreuzigten führt ihn nicht von den Menschen weg, sondern zu ihnen hin. Sammlung und Sendung sind die eigentlichen Brennpunkte seines Lebens; sie gehören zusammen wie die beiden Brennpunkte einer Ellipse.

Franziskus' Ziehen durch die Welt, sein missionarisches Ausgreifen in nichtchristliche Länder und seine universale Kommunikation mit der ganzen Schöpfung sind begleitet von einem Zug ins Meditative, ins Gebet. Es geht ihm vor allem um die Verherrlichung Gottes; dazu weiß er sich und seine Brüder in erster Linie gesandt. In seinem letzten *Brief an den gesamten Orden* fordert er auf:

> „Lobpreiset Gott, denn er ist gut, und verherrlicht ihn in euren Werken. Denn dazu hat er euch in alle Welt gesandt, daß ihr durch Wort und Werk seiner Stimme Zeugnis gebt und alle wissen laßt, daß niemand allmächtig ist außer ihm" (BrOrd 8–9).

Es ist wohl kein Zufall, daß dieser Aufruf von Klara nicht übernommen wurde, hingegen aber in der neuen Regel der Brüder und Schwestern vom Regulierten III. Orden steht (Nr. 29). Er drückt gut jene Spannungseinheit aus, auf die es ankommt: die Einheit von Sammlung und Sendung, Tiefe und Weite, Mystik und Mission.

---

26 Es wäre interessant, von Franziskus ausgehend, dem Begriff „devotio" nachzugehen, der bei Antonius, Bonaventura, David von Augsburg, Heinrich Herp und weiteren Autoren eine große Rolle spielt.

Einige Nachdenklichkeiten zur Ordensarmut im Jahre 1997

Peter Lippert CSsR, Hennef/Sieg

0 Hinführungen und persönliche Vorbemerkungen

0.1 Zur Behandlung des Themas als solchen

Es könnte ziemlich überflüssig erscheinen, sich nach all dem, was über Armut im Allgemeinen oder über Ordensarmut geschrieben wurde und wird, auch noch zu Wort zu melden. Da mag es dann schon sein, daß man einem solchen Versuch deshalb eine Chance gibt, weil er vielleicht den einen oder anderen nicht so oft wiederholten Aspekt bringt, oder weil er kurz zusammenfaßt, was anderwärts meist zu ausführlich dargeboten wird.

0.2 Reden über Armut geschieht immer auch „persönlich"

Wenn ich hier ein paar Gedanken zur Ordensarmut vorlege, so geschieht dies, wie immer, wenn jemand über allgemeine Zusammenhänge nachdenkt, aus einer bestimmten persönlichen Situation heraus. Meine Situation ist ebenso bestimmt von der intensiv erlebten Nachkriegsnot wie vom allmählichen, ersehnten, aber noch mühsamen Wachsen des Lebensstandards in den 50er Jahren (Ordenseintritt 1955). Überhaupt betrachte ich mich nicht als jemand, den seine Biographie, selbst schwere Krankheit, sehr viel „weltloser" gemacht hätte. Ein gewisses Mitgeprägtsein durch die unsere nicht gerade arme gesellschaftliche Großsituation ist einfach gegeben. Andererseits: die Vorstellung, Mitbrüder meiner Gemeinschaft würden „später" manches von dem verwenden, was ich jetzt zum Gebrauch habe, empfinde ich durchaus positiv. Bei alledem bleibt aber die Freude an nützlichen und guten Dingen. Aus dieser vielleicht nicht sehr beispielhaften Ausgangsposition, *aus meiner Situation* heraus, werde ich das sagen, was ich zu sagen beabsichtige.

0.3 Die Ordensarmut – ein Dauerthema

Das Nachsinnen und das Ausprobieren der Ordensarmut war wohl zu allen Zeiten ein Problem. Nicht, weil die Menschen zu allen Zeiten in Wohlstandsgesellschaften gelebt hätten – das haben sie eigentlich in kaum einer Epoche so getan wie in der unseren (man denke nur einmal daran, welch ein Statussymbol bis vor dem Zweiten Weltkrieg eine Auslandsreise, auch nur bis zur Adria, war). Aber Ordensleute hatten immer Gönner und Wohltäter. So sehr es stimmt, daß manche Gemeinschaften in ihrer Gründungsphase notgedrungen in bitterster und erzwungener Armut leben mußten, so sehr stellte sich wohl vielen Ordensgemeinschaften in ruhigeren Zeiten auch immer wieder die Frage nach dem, was K. Rahner die Askese des selbstgesetzten Maßes[1] ge-

1 Zum ganzen Thema vgl. u. a.: K. Rahner, Theologie der Armut: SchrTh VII (1966) 435–478.

nannt hat, eine Fragestellung, die sich für die Kirche in der ersten Welt, allerdings auch nur dort, jetzt als Ganze[2] ebenso stellt wie für die Gesellschaft, wie sehr sie auch von Säkularisierung geprägt sein mag, und so wenig sie von religiös begründeter Askese halten mag.

0.4 Zur Grundeinstellung gegenüber den evangelischen Räten

Mir scheint auch die „atmosphärische" Einstellung gegenüber den evangelischen Räten überhaupt beim Nachdenken über die Ordensarmut von nicht geringer Bedeutung zu sein. Ich meine damit, daß lange Zeit hindurch die evangelischen Räte als ein Verzicht auf Werte „normaler Menschlichkeit" gesehen wurden: als hohe Ideale und als bevorzugte asketische Mittel zur Selbstheiligung. In nicht wenigen Regeltexten erschienen dann Einzelregelungen zu ihrer Praxis nach dem unausgesprochenen Motto verfaßt: so viel Menschlichkeit wie eben – als Konzession – unvermeidlich, aber – zu Gunsten einer übernatürlichen Perspektive – so wenig wie möglich. In den letzten Jahren gab es dann das Ausschwingen des Pendels ins Gegenteil: die drei Räte wurden primär gesehen als Wege und Mittel menschlicher Selbstverwirklichung und -entfaltung.

1 Einige hilfreiche Unterscheidungen

Zunächst gilt es zu sehen, daß es sehr verschiedene Arten von Armut gibt, was ja nicht zuletzt eine Ursache für das böse Wort ist, die Ordensleute gelobten die Armut, die Laien hielten sie. Es gilt also, um gedanklichen Verwirrungen zuvorzukommen, einige Unterscheidungen vorzunehmen.[3]

1.1 Unterscheidung im Hinblick auf die Art, wie Armut zustande kommt

1.1.1 Es gibt Armut *sehr unfreiwilliger* Art, die durch die sozialen Verhältnisse erzwungen wird. Hier ist dann nochmals zu unterscheiden zwischen:

- absoluter Armut und relativer Armut (unter absoluter Armut wird im Allgemeinen das *lebensbedrohliche* Fehlen in der Befriedigung menschlicher

---

2 K. Rahner, Die Unfähigkeit zur Armut in der heutigen Kirche: SchrTh X (1972) 520–530.

3 Es braucht hier natürlich auch nicht annähernd die umfangreiche Literatur zum Thema „Armut im Allgemeinen" und „Ordensarmut" zitiert zu werden. Eine Vorstellung von der Materialfülle gibt u. a.: Povertà, in: DizIstPerf, Rom 1983, vol. 6,245–410. – Für eine Gesamteinführung sei verwiesen auf: „Armut" (H.-J. Fabry – R. Nebel – F. Nuscheler – A. Holderegger – Ph. Schmitz – H. Windisch): LThK3 (Freiburg 1993) 1005–1012; eigens erwähnt sei auch: A. Böckmann, Prüfstein Armut. Die Herausforderung des Ordenslebens heute, Freiburg 1981; ferner: aus dieser Zeitschrift: M. Altefrohne, Taizé und die Verwirklichung der biblischen Armut im Ordensleben heute (3 Teile): Jg. 15 (1974) 126–150; 248–269; 395–417.

Grundbedürfnisse [wie z. B. Nahrung, Kleidung, medizinische Versorgung] verstanden[4]);

- „naturgewachsener" Armut und, im Unterschied dazu, einer durch beschleunigte Umbrüche brutal verursachten Armut, die meist noch mit sozialer Bindungszerrissenheit einhergeht (das indonesische Dorf im Unterschied zur brasilianischen Stadt);

1.1.2 Es gibt freiwillig gewählte Formen der Armut, oft aus religiösen oder asketischen Motiven heraus; auch diese Motive können sehr unterschiedlich sein:

- sie können aus religiös oder philosophisch bestimmter *Geringschätzung der Welt* und ihrer „Eitelkeiten" gespeist sein;
- sie können auch aus dem Ergriffensein von etwas ungleich Wichtigerem als den materiellen Dingen, von einer intensiven *Erfahrung des Sakralen*, der Gottheit und ihres Hereinbrechen in Welt gespeist sein

1.1.3 Es gibt – je nach „Bereichen und Betätigungsfeldern" – die persönliche Armut und die Armut einer Gemeinschaft. Diese Unterscheidung kann durchaus ihre Berechtigung haben: eine Gemeinschaft muß z. B. Rücklagen anlegen, sie muß u. U. repräsentieren u. ä. Das alles kann aber besonders dann problematisch werden, wenn sich die beiden Dimensionen allzu weit von einander entfernen, wobei es mir hier nicht um ein Moralisieren, sondern um ein Sichten und Beobachten geht.

1.2 Armut an menschlichen Möglichkeiten

Schließlich gibt es eine Armut bzw. Nicht-Armut der Möglichkeiten des Gütergebrauchs und eine Armut an Möglichkeiten der menschlichen Entwicklung und Entfaltung, etwa an Möglichkeiten der Ausbildung.

Wir werden im einzelnen zu sehen haben, wie die christliche Sicht von Armut im Allgemeinen und von Ordensarmut sich zwischen diesen verschiedenen Sichtweisen hin- und herbewegt hat.

2 Zu den biblischen Wurzeln der Armut

2.1 Zunächst zu einigen Aspekten von Armut im AT

2.1.1 Ich möchte in dieser kurzen Besinnung nicht die ganze Breite der Aspekte von Armut in Bibel ausbreiten. Allgemein bekannt ist, daß sich im AT zwei eigentlich gegenläufige Richtungen finden:

---

4 Nach vielen Autoren gilt diese Art von Armut in den Ländern der ersten Welt als überwunden, teils durch den allgemein hohen Lebensstandard, teils durch soziale Sicherungsmaßnahmen. Ob die sog. „neue Armut" das Bild substanziell verändert, ist wohl eine Frage der persönlichen Einschätzung. Sicher aber ist die Formel von der „Zweidrittelgesellschaft" irreführend; ohne die neue Armut verharmlosen zu wollen, so beträgt der Anteil der Betroffenen natürlich weitaus weniger als ein Drittel.

- nach dem Tuns-Ergehens-Zusammenhang, wie er insbesondere in der Weisheitsliteratur anzutreffen ist, galt irdisches Wohlergehen durchaus als ein Zeichen göttlichen Wohlwollens und Segens und als Lohn für gutes und gerechtes Verhalten;
- andererseits kommt etwa zur gleichen Zeit die theologische Vorstellung von den Armen Jahwes auf: gerade die Kleinen, die Unscheinbaren, sind es,
  - denen in ihrer Armut bevorzugt Gottes befreiendes Handeln verheißen wird
  - weil sie in ihrer Bedrängnis auf niemand hoffen können als auf Gott.

2.1.2 Schon hier wird übrigens deutlich, daß bereits im AT die Armut nicht nur einen materiellen Notstand bezeichnet, sondern die Gesamtsituation der Ohnmächtigen und der Erlösung Bedürftigen, sind doch die „anawim" auch gleichzeitig die Am ha'arez, die wegen ihrer primitiven Lebensverhältnisse das Gesetz nicht halten, ja nicht einmal kennen können.

2.2 Zu Aspekten von Armut im NT[5]

2.2.1 Zunächst fällt auf, wie die verschiedenen Sichtweisen der atl. Armutsauffassung ihr ntl. Echo haben:

- dem Jubel Marias im Magnificat entspricht die Seligpreisung der – hier so gemeinten – materiell Armen bei Lk;
- die reine Verwiesenheit auf Gott (der „Armen to pneumati") kommt hingegen in der matthäischen Seligpreisung der Armen zum Ausdruck;
- Eines wird allerdings deutlich: Jesus wendet sich – in der Beispielerzählung vom reichen Prasser und vom armen Lazarus ausdrücklich gegen den Tuns-Ergehens-Zusammenhang.

2.2.2 Weitere Aspekte ntl. Armutstheologie werden deutlich, wenn von den *Gefahren des Reichtums* gesprochen wird.

Reichtum wird nirgendwo im NT als in sich unerlaubt abgelehnt. Aber: er gilt als gefährlich, es wird vor ihm gewarnt, und zwar,

- weil Reichtum die Illusion geben kann, der Reiche brauche Gott nicht, er könne ja auf das vertrauen, was er hat (vgl. das Gleichnis vom selbstsicheren Kornbauern, Lk 12,13–21);
- weil Reichtum die Vorläufigkeit jetziger Lebenssicherung übersehen läßt: was Reichtum „anbietet", ist nicht als solches schlecht, aber vorläufig, und verlangt im sog. „eschatologischen Vorbehalt" die Distanz im Gebrauch, den Gebrauch „als ob nicht": 1 Kor 7,29–31;

---

5 Natürlich ist die Zahl der bibeltheologischen Arbeiten zum Thema Legion. Es sei aber hier auf die durchaus noch überschaubare und zugleich ausführliche Beschreibung von M. Altefrohne verwiesen, bes. auf: II. Arme und Armut in der Heiligen Schrift, a.a.O. 248–269.

- Reichtum kann sich zum Herrn machen, für den man alles tut und alles gibt; man kann aber nicht zwei Herren dienen;
- Reichtum kann Gräben zwischen Menschen aufrichten, statt als Brücke zwischen ihnen zu dienen (vgl. die auch leiblichen Werke der Barmherzigkeit, Mt 25, die zur Begegnung mit Christus selbst werden).

3 Zur geistlichen Grundhaltung

3.1 Eine wichtige Unterscheidung

3.1.1 Bei allen drei evangelischen Räten ist es wichtig, eine jeweils zu Grunde liegende, spirituelle Grundhaltung zu unterscheiden von Handlungsrichtlinien für die konkrete Praxis in Ordensgemeinschaften. Ohne eine solche Grundhaltung[6] wirkten die Praxisanweisungen juristisch unspirituell, dürr und formalistisch; ohne reflektierte Praxisrichtlinien schwebten jedoch alle Erwägungen über geistliche Grundhaltungen[7] im luftleeren Raum.[8]

3.1.2 Hinzu kommt ein weiterer Aspekt, der auch für eine spirituell – theologische Deutung der Armut (wie auch des *Ordens*gehorsams) wichtig ist: die drei evangelischen Räte gehören als Grundorientierung mit Praxiswirkung zusammen; sie bilden – mindestens für die in Gemeinschaft lebenden Ordensleute – eigentlich erst in diesem Miteinander eine bestimmte Lebensform, eben die des Ordenslebens.[9]

3.2 Aspekte einer geistlichen Grundhaltung der Armut

Folgende Aspekte einer geistlichen Grundhaltung machen jene Armut aus, die als Armut vor Gott und als Armut im Sinn des Lukasevangeliums von allen Christen gelebt werden sollte:

- *Sich als beschenkt, als „verdankt" erleben*

Was Paulus als Grundüberzeugung in 1 Kor 4,7 ausspricht, weist auf eine fundamentale Dimension des Christseins hin: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest – was rühmst du dich also, als hättest du es nicht empfangen?".

---

6 Die freilich ist von allen Christen gefordert – sie muß aber „ordensspezifisch" konkretisiert werden.

7 Das ist zweifellos die Schwäche von sonst spirituell sehr anregenden Büchern über das Ordensleben wie den Büchern von J. B. Metz (Zeit der Orden? Freiburg 1977), J. Bours – F. Kamphaus (Leidenschaft für Gott. Ehelosigkeit, Armut, Gehorsam, Freiburg 1981), und P. M. Zulehner (Leibhaftig glauben. Lebenskultur nach dem Evangelium, Freiburg 1983).

8 Vgl. hierzu meine seinerzeitigen Überlegungen: Die „Evangelischen Räte" – Grundprinzip oder Sonderform christlicher Spiritualität? In: F. Groner (Hg.), Die Kirche im Wandel der Zeit, Festschrift für Josef Kard. Höffner, Köln 1971, 659–669.

9 Auch die Tatsache, daß es die in den meisten Gemeinschaften übliche Gelübdetrias erst seit dem 12. Jh. gibt, und daß heute Ordensleute in der benediktinischen Tradition andere drei Gelübde ablegen (conversatio morum, Gehorsam und stabilitas) und daß es

Hier, in dieser Überzeugung, liegt der Grund dafür, warum Christen ihren Herrn „allezeit" loben und ihm „für alles" danken können.

- *Sich selbst annehmen*

Psychologen wissen, wie wichtig die Annahme seiner selbst ist; dabei geht es nicht um simple Selbstzufriedenheit, sondern um die Annahme des eigenen Positiven, des noch ausstehenden Aufgegebenen, des Mißlungenen und grundsätzlich um die eigene Begrenztheit. Zu alledem „Ja" sagen, das ist auch ein Aspekt der Haltung der Armut.

- *Unsicherheit aushalten (vgl. PC 13)*

Ein Aspekt der von Jesus *als Dimension des Glaubens* geforderten geistlichen Grundhaltung der Armut ist das „Sorget nicht", das sowohl in den Aussendungsreden an die Jünger als auch in der Bildrede von den Lilien auf dem Felde begegnet. Trotz mancher vermeintlich daraus sich ergebender, voreiliger Konsequenzen für das praktische Verhalten[10] bleibt das Aushalten von Unsicherheit ein geforderter Aspekt von Armut, und diese hat auch dann, wenn eine Ordensgemeinschaft in kluger Weise Vorsorge für ihre Kranken und Alten trifft, heute genug Chancen, sich in ihrem Gottvertrauen, d. h. als Dimension von Glaube, zu bewähren.[11]

- *Loslassen lernen*

Wer je ein wenig tiefer über den christlichen Glauben nachgedacht hat, der weiß um die zentrale Wichtigkeit des Loslassen Lernens. Wer eine längere Spanne bewußt gelebten Lebens überblickt, der hat diese Wichtigkeit *erfahren* und weiß, er wird sie weiter erfahren. Im Glauben daran, daß uns der Reich-

---

Gemeinschaften gibt, in denen die konkrete juristische Form von der gewohnten Trias von Gelübden abweicht, ändert, so meine ich, an diesem theologischen Grundsachverhalt nichts. Der neuere amtliche Sprachgebrauch faßt freilich unter der – im Deutschen mißlichen – Formel vom „geweihten Leben" noch weitere Gruppen, die nach den evangelischen Räten leben, die aber nicht, wie die „Ordensleute", in Gemeinschaft leben. Hierzu vgl. u. a.: P. Lippert, Nachsynodales Schreiben „Vita consecrata" über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt vom 25.3.1996. Eine Stellungnahme: in dieser Zeitschrift 37 (1996) 390–402, hier: 396.

10 So hielten nicht wenige Ordensleute das Eingehen einer Krankenversicherung für einen Mangel an Gottvertrauen und an Bereitschaft, Unsicherheit auszuhalten – dabei wurde nicht berücksichtigt, daß das lange Zeit weithin wirksame „System" der Krankenbehandlung von Ordensleuten (durch katholische Ärzte um Gotteslohn) auch eine Absicherung war, nur anderer Art. Hätten derartige „spirituelle" Bedenken sich durchgesetzt, wäre manche Ordensgemeinschaft jetzt in äußerster Bedrängnis.

11 Dazu kommt noch folgendes: faktisch dürften nicht wenige Ordensgemeinschaften, die jetzt (noch) über einige finanzielle Rücklagen verfügen, in Zukunft zunehmend in Engpässe geraten; dies dadurch, daß in den Ländern der Dritten Welt viele junge Mitglieder ausgebildet werden, dort aber z. B. apostolische Tätigkeiten oft nicht für den Lebensunterhalt der bisherigen Mitglieder reichen und sie also aus der Ersten Welt Hilfe brauchen; hier wiederum wird aber wegen der Überalterung die Zahl der erwerbenden Mitglieder immer geringer. Es ist also bei aller rationalen Vorsorge genug Raum für das „Sorget nicht" – so können Gemeinschaften ihre ganze Situation, das, was sie planend meistern und das, was sich dem planenden Zugriff entzieht, vertrauensvoll in Gottes Hände legen...

tum von Lebensfülle verheißen ist, und im Blick auf die Selbstentäußerung Jesu (hier gilt nun allemal 2 Kor 8,9) kann der Christ auch diese Dimension seines Lebens annehmen und in ihr eine Dimension von Armut erkennen.

- *Einander verbunden sein*

Arm sein, Loslassen können, das bedeutet immer auch Bereitschaft zum Teilen. In Lourdes gibt es ein eindrucksvolles Fresko von der Brotvermehrung mit dem Spruch: Le Christ, ç'est le pain partagé – Christus ist das geteilte Brot. Dieses Teilen ein wichtiger Ausdruck dafür, daß man miteinander Gemeinschaft hat; daß man „ein Herz und eine Seele" (Apg 4,32) ist.[12]

- *Wenn auch „abschiedlich", so doch bewußt im Jetzt leben*

Es gibt in den ntl. Mahnungen sowohl die Mahnung, über der Sorge um Jetziges nicht das Reich Gottes und die Ewigkeit aus dem Blick zu verlieren. Es gibt – in dialektischer Spannung hierzu – den Hinweis, daß doch jeder Tag seine eigene Plage habe und darum die Sorge um das – irdische – Morgen nicht die Aufmerksamkeit auf das Jetzt aufzehren dürfe. Verbindet man das Ernst nehmen des Heute mit dem Hinweis, alles „mit Dank zu genießen", dann haben wir damit eine Haltung erreicht, die gewiß um das Vorläufige des Jetzig-Alltäglichen und um das schon begonnene Hereindrängen des Endgültigen weiß, die aber doch das Jetzt ausschöpft und das Heute – als „Heute Gottes" (R. Schutz) in seinem konkreten Inhalt *und* – eben *nicht nur*! – in seinem Hinweischarakter auf das Künftige ernst nimmt. Wahrscheinlich muß man diesen Gedankengang mit einem eigenen Plädoyer für das dankbare Leben im Jetzt verbinden.[13]

4 Orientierungen zur heutigen Praxis in den Orden

4.1 Die traditionelle Deutung der Ordensarmut

4.1.1 Die Hauptaspekte der klassischen Deutung der Ordensarmut sind die beiden folgenden:

- In der traditionellen Deutung besteht Ordensarmut primär in der Abhängigkeit des einzelnen Mitgliedes im Verfügen über materielle Werte bzw. Güter; dieser Aspekt sollte wegen seiner unleugbaren Grenzen nicht abge-

12 Zur spirituellen Dimension der nicht selten zu äußerlich gesehenen „Gütergemeinschaft" vgl. weiter unten Absatz 5.1.

13 Warum ist – christlich gesehen – das Jetzt wertvoll, außer daß es ein Schritt in Richtung Ewigkeit ist? Die Antwort dürfte wohl so lauten: in aller menschlichen Zuwendung, Freundschaft und Liebe begegnet uns Gott selbst, der die Liebe ist, wenn auch auf verhüllte Weise; in den – auch! – immer wieder wahrgenommenen Köstlichkeiten der Welt begegnet uns eine Ahnung von der Schönheit des Schöpfers, aber eben darin, daß sich die Geschöpfe wirklich in ihrer Schönheit zeigen, also nicht bloße Wegweiser sind. Daß dies alles freilich unter der Botschaft von Vorläufigkeit und Sterblichkeit steht, lehren Erfahrung und Bibel. Diese Grenze selbst wieder annehmen, auch dies gehört zur Grundhaltung geistlicher Armut.

wertet werden. Er ist heute freilich zusammen mit dem im folgenden genannten zweiten Aspekt um weitere Gesichtspunkte zu ergänzen.

- Sekundär besteht sie in einer gewissen Einschränkung des Lebensstandards, wobei sehr zu vermerken ist, daß zwischen den einzelnen Ordensgemeinschaften die Leitlinien (also nicht nur die Praxis!) sehr verschieden sind

4.1.2 Seit dem II.Vaticanum tritt noch das Prinzip hinzu, daß die Ordensleute und die Ordensgemeinschaften soweit wie möglich ihren Lebensunterhalt durch Arbeit bestreiten sollen[14] (der wichtige Abschnitt 13 PC enthält den Hinweis hierauf sowie auch sonst die meisten, als neu empfundenen Aspekte einer heutigen Ordensarmut, wenn auch nur in kurzen Andeutungen).

4.2 Der CIC (can. 600)

Das Kirchenrecht von 1983 gibt auf der Linie der klassischen Deutung eine bündige Zusammenfassung:

„Der evangelische Rat der Armut in die Nachfolge Christi, der um unseretwillen arm wurde, obwohl Er reich war, hat außer einem in Wirklichkeit und im Geiste armen Leben, das nach Kräften in Bescheidenheit und fern von irdischem Reichtum zu führen ist, Abhängigkeit und Beschränkung zur Folge im Gebrauch und Verfügung über Vermögen nach Maßgabe des Eigenrechts der einzelnen Institute."

4.3 Nochmals: ein unentbehrlicher Schlüssel zum Verständnis

An dieser Stelle wird nochmals deutlich, daß, wie anderwärts bereits angedeutet wurde und wie eigentlich immer wieder betont werden müßte, jedem der drei evangelischen Räte zwei Dimensionen eigen sind:

- eine genuin spirituelle Grundhaltung; die *als Grundhaltung* für jede Form christlichen Lebens kennzeichnend sein muß;
- ein handlungsorientierendes, auch juristisch greifbares Praxiselement, das sich *letztlich* an der Lebensform und Praxis Jesu orientiert.

NB. Es sei betont, daß die Verwechslung beider Dimensionen oft viel gedankliches Durcheinander bringt, besonders dann, wenn Verfasser, die nicht selbst Ordensleute sind, über die evangelischen Räte schreiben.

4.4 Ein neues Element

Ein für die traditionelle Lehre von der Ordensarmut her neues Element taucht in päpstlichen Dokumenten, offenbar unter dem Eindruck eines neuen Problembewußtseins und neuer Erfahrungen auf: Ordensarmut wird, wohl erst-

---

14 Das traditionelle „Ora et labora" besagte ja nichts anderes, allerdings unter wirtschaftlichen Verhältnissen, die noch nicht die Geldwirtschaft im modernen Sinn kannten.

mals in *Evangelica Testificatio*, dann besonders deutlich in *Vita consecrata*, als Solidarität mit den unfreiwillig Armen gesehen (ein Gedanke, der allerdings auch bereits bei J. B. Metz, Zeit der Orden begegnet). Außerdem wird gerade in *Vita consecrata* der Kreis der „Armen" weiter gefaßt als nur im Sinn materieller Armut: „‚Arme' in den vielfältigen Dimensionen der Armut sind die Unterdrückten, die Ausgegrenzten, die Alten, die Kranken, die Kleinen und alle, die als ‚Letzte' in der Gesellschaft angesehen und behandelt werden" (VC 82). Denen, die in ihrem Ordensleben im Dienst an den Kranken und Leidenden stehen, wird in diesem Zusammenhang eine eigene Akzentsetzung gewiesen: „Bei ihren Auswahlentscheidungen sollen sie den ärmsten und verlassensten Kranken sowie den Alten, den Behinderten, den Ausgegrenzten, den unheilbar Kranken und den Opfern von Drogenmißbrauch und von neuen Infektionskrankheiten den Vorzug geben" (VC 83).

5 *Zur Umsetzung in Ordensgemeinschaften*

5.1 Das Leitprinzip zur Umsetzung

Das Leitprinzip zu solcher Umsetzung ist das Leben in Gemeinschaft von einer „*vision*" her, die das Charisma einer bestimmten Ordensgemeinschaft ausmacht. Dazu seien im Folgenden einige Einzelerläuterungen formuliert.

- Ordensarmut muß wirkliche Gütergemeinschaft bedeuten.[15] Ich habe den Eindruck, daß diese nicht selten unterbewertet wird. Gerade bei spirituell bewußten Menschen hat das Wort „Gütergemeinschaft" einen eher dürr materialistischen Klang. Dabei ist Gütergemeinschaft wirklich ein spürbarer Ausdruck einerseits von Zusammengehörigkeit und andererseits des Verzichts auf das doch eigentlich zunächst verständliche Bestreben, etwas persönlich zu eigen haben zu wollen und darüber planend zu verfügen.[16] Sie ist also, wenn man sie richtig versteht und praktiziert, durchaus ein sehr sprechendes Zeugnis der schon zur Grundhaltung gehörenden Ausrichtung auf Teilen und Mit-Teilen. In diesem Zusammenhang sei ein Passus aus *Vita consecrata* zitiert:

---

15 Das schließt zwar nicht einen inhaltlich – z. B. je nach Aufgaben, Gesundheitszustand usw. verschieden bemessenen Lebensstil aus; es schließt andererseits das klassische Element des Erfragens von Erlaubnissen und der Rechenschaft, in welcher flexibilisierten Form auch immer, ein.

16 Man mag sich in diesem Zusammenhang zur „Ehrenrettung" von Gütergemeinschaft auch daran erinnern, daß die – allerdings idealisierenden – Summarien der Apostelgeschichte, die ja traditionell als Muster und Ideal klösterlichen Gemeinschaftslebens herangezogen wurden, ja auch vom „alles gemeinsam haben" sprechen, allerdings, wie die Episode von Ananias und Sapphira zeigt, nicht im Sinn einer bindenden Vorschrift. Außerdem macht es einen großen Unterschied, ob die gemeinsamen Güter als Besitz einer anonymen Institution erlebt werden, von der ich möglichst viel heraushole, oder als gemeinsame Lebensmöglichkeit, die ich mit „Brüdern" / „Schwestern" meiner Gemeinschaft teile.

„Für die Personen des geweihten Lebens... wird es zum inneren Bedürfnis, *alles gemeinsam zu haben*: materielle Güter und geistliche Erfahrungen, Begabungen und Eingebungen sowie apostolische Ideale und Dienst der Nächstenliebe: ‚im Gemeinschaftsleben geht die in einem vorhandene Kraft des Geistes gleichzeitig auf alle über. Da erfreut man sich nicht nur der eigenen Gabe, sondern vervielfältigt sie, indem man andere daran teilhaben läßt, und genießt die Frucht der Gabe der anderen wie die eigenen'."[17]

- Der persönliche Lebensstil muß auf die Aufgaben der Gemeinschaft abgestimmt sein. Hier stellen sich insbesondere jeweils neu zur Lösung aufgegebene konkrete Fragen nach bestehenden, u. U. wichtigen, aber zu verantwortenden, Hilfsmitteln, bis hin zu *notwendigen* Fortbildungsmaßnahmen.
- Sehr wichtig ist die gelebte Verbindung mit den Menschen der konkreten Lebenssituation, die Bemühung um einen situationsgerechten Lebensstil und um Solidarität mit dem *jeweiligen* und *konkreten* Lebensumfeld. Hier tun sich für die Praxis der Ordensarmut in besonderen Situationen besondere Aufgaben auf: ich denke hier einerseits an den Lebensstil europäischer Ordensleute in den jungen Kirchen der Dritten Welt (also europäischer „Missionare" und „Missionarinnen")[18] oder an die sog. „insercões", „inserciones" „inserted communities", die mitten unter den Armen und – fast! – in ihrem Stil leben, sei es, daß sich eine ganze Gemeinschaft dies vornimmt[19], sei es, daß einzelnen Teilgruppen innerhalb größerer Gemeinschaft sich für diesen Weg entscheiden.[20]

5.2 Empfehlenswertes zur weiteren Praxisorientierung

Zur weiteren Praxisorientierung dürfte es durchaus empfehlenswert sein, auf die traditionelle Unterscheidung zwischen notwendigen, nützlichen und angenehmen Dingen zurückzugreifen, die man die „Stufung der Wichtigkeiten" nennen könnte:

---

17 VC 42. Hervorhebung im Original; das Zitat ist aus: Basilius, Die größeren Ordensregeln, Fragen 7.

18 Diese können oft nicht den Lebensstil der Ortsansässigen teilen, z. B. in Bezug auf Essen, Wohnverhältnisse, Arbeitsmittel, etwa Fahrzeuge für die Seelsorge.

19 Man denkt an die Kleinen Schwestern und die Kleinen Brüder von Charles de Foucauld.

20 Dies ist, etwa in Lateinamerika, für die meisten großen Ordensgemeinschaften der Fall, obwohl kluge Beschlüsse von Kapiteln den Wert des Zeugnisses des Lebens in den „insercões" betonen, ohne diese Lebensform zur Standardform machen zu wollen. Zu dieser Thematik vgl. u. a.: U. Adams, Radikale Solidarität. Wie können Ordensgemeinschaften heute die Solidarität mit den Armen leben?: in dieser Zeitschrift Jg. 20 (1979) 43–54. Sehr positiv kommentiert die Instruktion über das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft („Congregavit nos in unum Christi amor") der CIVCSVA die – nun auch allmählich im deutschen Sprachgebrauch so genannten – „inserierten Gemeinschaften" (63 a).

- was *notwendig* ist, muß, wo immer dafür gesorgt werden kann, vorhanden sein – hier gibt es keine Zweifel und kein Zögern;
- ob das, was *nützlich* ist, vorhanden ist, wird sich sowohl
  – nach den selbst gegebenen, eigenen Möglichkeiten richten, als auch
  – danach, was im jeweiligen Lebensumfeld als für Ordensleute „selbstverständlich" betrachtet wird. Daß es schon hier im Empfinden der „Laien" oft unterschiedliche Auffassungen und Erwartungen gibt, kann nicht nur nicht ausgeschlossen werden, sondern muß mit einem Stück sicheren Stehens zur eigenen Überzeugung durchgestanden werden;
- aber auch das, was („nur") *angenehm* ist, wird nicht, und dürfte nicht ganz im Leben von Ordensleuten fehlen; wo es vorhanden ist, sollte es auch nicht einfach nur Anlaß zu schlechtem Gewissen sein. Der Disput darüber, was sich hiervon „gezieme" und was nicht, dürfte allerdings innerhalb und außerhalb der Kommunitäten nicht leicht an ein Ende kommen[21] und er kann sich in jeder neuen Situation wieder neu entzünden.

6 Weitere, für die Armutspraxis wichtige Haltungen: authentisch leben, mit Unterscheidungsgabe beurteilen, nicht moralisch verurteilen.

6.1 Gefragt ist „Echtheit"

Das bisher Gesagte wird – innerhalb der Grenzen menschlicher Gebrochenheit – dann einigermaßen überzeugend gelebt werden können, wenn „authentisch" gelebt wird: praktisch, ohne große Reden der Selbstanpreisung; wenn Augenmaß, Unterscheidung, *discretio* gepflegt werden und das moralisierende *Ver*urteilen (das etwas anderes ist als ein wägendes, notwendiges *Be*urteilen) in den Hintergrund tritt.

6.2 Gemeinsam die Ordensarmut leben bedeutet nicht mechanische Gleichheit

Auch innerhalb einer konkreten Gemeinschaft sind die subjektiven Bedürfnisse konkreter Menschen, wie aus dem obigen Beispiel hervorging, nicht in allem gleich. Diese subjektiven Bedürfnislagen entstehen aus biographischen, zeitgeschichtlichen und/oder religiösen Motiven heraus. Sie können weder per

---

21 Die Einstufung bestimmter Dinge in die drei Kategorien variiert sich auch zwischen einzelnen „Ordenspersonen": während den einen der gelegentliche Konzertbesuch für sein psychisches und geistliches Wohlergehen wichtig sein mag, kann dies für einen anderen unnütz und überflüssig erscheinen. Der aber wandert dafür gern und „braucht" dafür auch eine entsprechende Wanderausrüstung... Sicher sollte jedoch die subjektiv berechtigte, unterschiedliche Stufung der Wichtigkeiten nicht zum Maßstab für alle gemacht werden!

Beschluß noch durch asketischen Willensakt einfach gleichgemacht werden. Sicherlich müssen sie aber auf eine ständige „Überprüfung der Selbstverständlichkeiten" im Verhalten hin offen sein. Und es ist einer Ordensgemeinschaft im Großen und einer konkreten Kommunität aufgegeben, hier den verbindlichen Rahmen eines „Lebensstils" zu bestimmen, wobei alle früher genannten Kriterien mit einzubeziehen wären.

Es hätte bei der gegenseitigen Wahrnehmung von Unterschieden in der eigenen Gemeinschaft (diese Wahrnehmung ist oft sehr lebhaft!) zu dem gemeinsam angezielten, wenn auch auf verschiedene Weise verwirklichten Lebensstil eine ruhige, gegenseitige Hilfe zu geben: mehr durch gemeinsames Suchen und durch klugen Austausch als durch zuviel gegenseitiges moralisches Bewerten.

6.3 Sublime Fehlhaltungen können sich einschleichen

6.3.1 Bei Mißverständnissen (z. B. wenn die Motive zur Ordensarmut mangelhaft reflektiert werden) oder bei mangelnder persönlicher Reife können sich Fehlhaltungen einstellen. Wird z. B. hinsichtlich der Abhängigkeit im Verfügen Abhängigkeit als solche für einen positiven aszetischen Wert gehalten, kann dies generell zu großer persönlicher Unselbständigkeit führen. In diesem Zusammenhang muß daran erinnert werden, daß das II. Vatikanische Konzil das Gestalten der Welt der Dinge als wichtigen Aspekt des Menschseins ansieht: „Privateigentum oder ein gewisses Maß an Verfügungsmacht über äußere Güter vermitteln den unbedingt nötigen Raum für eigenverantwortliche Gestaltung des persönlichen Lebens jedes Einzelnen und seiner Familie; sie müssen als eine Art Verlängerung der menschlichen Freiheit betrachtet werden" (GS 71). Dies ist zwar nicht im Blick auf Ordensleute gesagt, aber diese können von einer solch allgemeinen Beschreibung freien Menschseins wohl nicht einfach ausgenommen werden. Vielmehr wird diesem Ansatz in Verbindung mit Abhängigkeit im Verfügen und mit Rechenschaftsablage dadurch Rechnung getragen, daß die letztgenannten traditionellen Aspekte der Ordensarmut auf die Weise reifer, erwachsener Menschen praktiziert werden (z. B. was das Erbitten und Erhalten von Erlaubnissen betrifft) und daß dem einzelnen Ordensmitglied eine gewisse Gestaltungsmöglichkeit bleibt, sei es im Rahmen gemeinsamer Aufgaben, sei es in einer, der Gemeinschaft gegenüber verantworteten, einfachen Privatsphäre.

6.3.2 Man sollte nicht vergessen, daß es, seit den frühen Tagen des Mönchtums bekannt, etwas wie einen Asketenstolz gibt, der alles Bemühen um rechte Formen der Armutspraxis zunichte machen kann. Es gibt schließlich auch eine persönliche Unfähigkeit, sich an etwas zu freuen; – diese „natürliche Appetitlosigkeit" (scholastisch: *insensibilitas*) sollte nicht mit religiös begründeter Losgelöstheit von allem Irdischen verwechselt werden.

6.3.3 Ferner wäre in Erinnerung zu halten, daß es bei stark „bedürfnislosen" Menschen im Ordensleben gelegentlich andere Arten gibt, kompensatorisch

„auf seine Kosten zu kommen" (sich mit seinen Arbeiten zu wichtig zu nehmen, sich in Erfolgen zu „sonnen"). Schon dieser Tatbestand sollte es den „Bedürfnislosen" nahelegen, sich nicht über die weniger „Eifrigen" erhaben zu fühlen.

6.3.4 Dennoch bleibt die Forderung an jede konkrete Gemeinschaft, immer neu nach einer überzeugenden Armutspraxis zu suchen. Diese wird zwar jedes Mitglied mit seinen individuellen Bedürfnissen möglichst im Blick haben. Es wird aber der Grundauftrag der Ordensarmut, die geistliche Grundhaltung der neutestamentlichen Armut auf diese konkrete Gemeinschaft hin zu verwirklichen, nicht verwässert werden dürfen.

7 Ergebnis

In diesem Aufsatz wurde das Thema Ordensarmut nicht ausdrücklich in Wechselbezug zu einzelnen sozialen und ökonomischen Situationen gesetzt, an denen Ordensleute auf verschiedene Weise in Westmitteleuropa, in den ostmitteleuropäischen Reformländern und in den Ländern der „Dritten Welt" anteil haben, wobei letztere sich ja nochmals in weiter verarmende und in aufstrebende Schwellenländer aufgliedern. Dabei machen die schnell wechselnde Einzelsituationen, z. B. in den „reichen" westeuropäischen Ländern mit ihren „neuen" Aspekten (Auslagerung von Betrieben, Globalisierung, Arbeitslosigkeit), das Bild noch komplizierter. Wer angesichts dieser Lage Zutreffendes und Weiterführendes zum genauen Wechselbezug zwischen diesen Situationen und der Ordensarmut sagen wollte, müßte nicht nur volkswirtschaftliche Spezialkenntnisse haben, sondern auch eine Breite der Darstellung wählen, die den hier gesteckten Rahmen weit überschritte.

Doch bin ich zuversichtlich, daß sich die hier vorgetragenen Gedanken wirklich in die jeweiligen Situationen umsetzen lassen. Zwar dürften sie, gerade auch durch die vielleicht verwirrende Vielfalt der Aspekte, gezeigt haben, daß weder die Reflexion noch die Praxis im Hinblick auf die Ordensarmut leicht sind. Sie haben aber hoffentlich auch gezeigt, daß es sowohl spirituelle als auch praktische Maßstäbe gibt, an denen sich die Suche nach der rechten Lebensweise orientieren kann.

Option für die Armen

„Seit sieben Jahren auf dem Weg“
Wir schauen zurück! Wie geht es weiter?

Ein Bericht über das 7. Kontaktseminar in der Katholischen Fachhochschule NW, Abt. Münster, vom 24. bis 28. Februar 1997
von Ursula Adams, Münster, und P. Erich Purk OFMCap, Frankfurt

Die Seminare zum Thema Option für die Armen sind seit 1991 von 172 Ordensleuten und Weltchristen besucht worden. Alle bisherigen Teilnehmer sind angeschrieben und über den geplanten Erfahrungsaustausch in der 7. Seminarwoche informiert worden. 83 haben sich gemeldet und ihr Interesse mit schriftlichen Berichten aus ihrer Arbeit bekundet. Von diesen konnten sich 38 zur Teilnahme freimachen.

Von den Teilnehmern waren 25 Ordensleute, die aus 14 verschiedenen Orden und Kongregationen kamen. An zwei Tagen hat sich Weihbischof Dr. Josef Voß am Seminar beteiligt. Er ist ein langjähriger Freund und Verbündeter und hat an der Vorgeschichte der Seminare mitgewirkt.

Zum Rückblick

Beim ersten Seminar zur Option für die Armen (1991) kamen mehr als die Hälfte der Teilnehmer auf der Suche nach einem Platz an der Seite von Armen. Heute – 1997 – sind alle, die von ihren Orden freigestellt sind, bei Armen, haben Wohnung, Häuser, Geld und berufliche oder ehrenamtliche Mitarbeiter. Die einzelnen Engagements gleichen einem farbenfrohen Teppich: Suppenküche, ambulanter Gesundheitsdienst, Hausbesuche bei in Not Geratenen, Betreutes Wohnen für Jugendliche, Mütter mit Kindern – alle in ungewöhnlichen sozialen und sonstigen Schwierigkeiten – Hospiz, Seelsorge auf der Straße…

Eines ist all diesen Diensten gemeinsam: sie haben provisorisch angefangen und mutieren mehr oder weniger schnell zu etablierten Institutionen. Es mag eine deutsche Eigenart sein, rasch Perfektheit anzustreben. Aber kann das ein verstehbares Zeugnis für die Besonderheit eines Ordensdienstes sein? Die sozial-caritativen Orden haben im 19. Jh. auch provisorisch begonnen und damit die ersten Antworten auf die sozialen Nöte des Industriezeitalters gegeben. Im weiteren haben sie wesentlich beigetragen zur Professionalisierung und Institutionalisierung sozialer Hilfen und damit den Weg auch zur Spezialisierung einiger Hilfen gewiesen. Die Orden haben dadurch die Sozialgestalt unserer Gesellschaft mitgeprägt.

Heute haben wir in Deutschland ein fast lückenloses Netz sozialer Hilfen. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, weitere Institutionen ins Leben zu rufen.

Weihbischof Dr. Josef Voß rief den TeilnehmerInnen zu: „Heute zeigen sich die Lücken im personalen Angebot. An diesen Stellen braucht es Leute, wie sie! Das Beziehungsgefüge in unserer Gesellschaft ist brüchig geworden. Das ist durch Sachleistungen allein nicht zu heilen." – Er schloß: „Wie kann in den neuen Arbeitsfeldern der Orden das Evangelium authentischer gelebt werden? Denn da, wo Evangelium gelebt wird, können Beziehungen entstehen, die heilende Wirkung haben (können)."

Wie ereignet sich das, wurde gefragt. – (Fast) immer sind es Einzelne, die sich einlassen auf Beziehungen zu Armen, deren Gültigkeitsstempel vom eigenen Leben geprägt ist. P. Erich fragte hierzu: „Welche Rückwirkungen hat das auf den jeweiligen Orden? Wie kann es zu einem Ortswechsel der Gemeinschaft kommen? Es sollte ja nicht nur einige Pioniere geben!" – Wichtig war ihm dann noch dies: „Ist es richtig, daß jetzt einige Dienste zu perfekten Dienstleistungen werden? Wo ist unser Standort? Ist es nicht unsere Aufgabe, zu improvisieren, um die aufzufangen, die durch die Netze fallen?"

Frau Thea Haas, die Praxisberaterin, mahnte: „Es genügt nicht, die eigene Beziehung zu den eigenen Armen auszubauen. Maß muß auch in die Gesellschaft wirken, Multiplikator sein, Fremdheit der einen und der anderen in Vertrautheit wandeln. Es genügt nicht, von Presse und Fernsehen entdeckt zu werden. Denn es geht nicht „um mich und mein Werk. Es geht um die Armen!"

Im Laufe der Woche wurde immer wieder das Einzelkämpfer-Dasein beklagt und die Sehnsucht nach mehr Verbündeten in den eigenen Reihen deutlich. Die Praxisberaterin resümierte am Schluß: „Die Offenheit und Ehrlichkeit der Ordensleute hier fasziniert mich. Aber ich sehe deutlich, wie einsam sie sind, wie isoliert und alleingelassen – auch im Fachlichen. Das muß anders werden! Suchen wir nach Wegen! Es gibt zahlreiche professionelle Sozialdienste. Verbünden wir uns – zum Wohl der in Not geratenen Menschen."

Wie geht es weiter?

Die Frage war ständiger Begleiter in dieser Woche.

In Gruppenarbeit konnten die Teilnehmer zu intensivem Austausch und zu neuen Einsichten kommen. P. Taeubner SJ organisierte ein Bibliodrama. – Eine Fishpoolrunde brachte spontane Beiträge, die im Plenum undenkbar gewesen wären. In vier Räumen fanden schließlich Schreibgespräche statt zu den Fragen: „Woraus schöpfe ich? – Was erschöpft mich?"

Drei Stichworte erwiesen sich als durchlaufende Perspektive:

1. Die *Identität* als Ordensfrau/-mann stellen im Binnenraum des Klosters keine Schwierigkeit dar. Sobald die/der Einzelne sich außerhalb auf neue Dienste einläßt, kann es zu Spannungen und Mißverständnissen kommen. Eine Schwester betonte immer wieder: „Ich wollte ja gehorsam sein, aber das ging nicht im Rahmen der klösterlichen Tageszeiten."

Neue Herausforderungen stellen sich dem Ordenschristen, der mit einer Freistellung oder Sendung in den Dienst eines caritativen Dienstgebers geht. Hier wird erwartet, daß die Mitarbeiter sich untereinander als Dienstgemeinschaft verstehen und sich mit dem Arbeitsziel des Trägers identifizieren.

Man könnte meinen, bei einem katholischen Träger dürfte es für keinen Orchenschristen in dieser Hinsicht Schwierigkeiten geben. Schließlich läßt das Bild von der Dienstgemeinschaft und der Identifizierung mit dem Dienstgeber die klösterliche Entstehungsgeschichte katholischer Sozialverbände erkennen. Aber in einer säkularisierten Umwelt kann es schwierig werden, hier Gemeinsamkeiten zu entdecken.

2. Eng verbunden mit der Frage nach der Identität war die nach einer eigenen *Spiritualität* für das Leben unter Armen.

Wie kann Spiritualität in einer differenzierten Gesellschaft mt Institutionen aussehen? Weihbischof Dr. Voß fragte: „Warum denkt man bei der Begleitung Sterbender jetzt immer zunächst an Hospize? Kann dies alles nicht auch im Krankenhaus möglich gemacht werden?"

Frau Haas berichtete eine Erfahrung als Trägervertreterin vieler Einrichtungen in sozialen Brennpunkten. – „Ich wollte immer gern Schwestern einstellen und zwar ihrer beruflichen Qualifikation und ihres geistlichen Berufes wegen. Das erste hat sich stets bestätigt, das geistliche Zeugnis dagegen habe ich oft vermißt." Vielleicht muß auch das Sprechen über die religiöse Identität außerhalb des Klosters neu eingeübt werden.

In der Bücher-Auslage fanden sich geistliche Schriftsteller, die aus ihrem Leben unter Armen berichtet haben und dabei auch ihre Spiritualität zugänglich machen. Madelaine Delbrêl etwa, Jaques Loew, Charles de Foucauld und weitere, die über solche Erfahrungen geschrieben haben. Zu den Marktführern heutiger geistlicher Literatur zählen diese freilich nicht.

3. Wo ist der *Standort einzelner Ordenschristen am neuen Ort und wo der ihrer Orden?* Diese Frage tauchte immer wieder auf.

Es entwickelte sich eine kühne Idee: Die Gründung neuer Klein-Konvente, wo Mitglieder verschiedener Ordensgemeinschaften geschwisterlich zusammen zu leben versuchen und gemeinsam im Dienst unter Armen stehen.

Wie kann so etwas gelingen? Welche Elemente geistlichen Lebens sind neu ins Zentrum der Gemeinschaft zu holen, um sich als tragfähig zu erweisen? Etwa die Dienstbereitschaft in Demut? Viele Fragen schließen sich an: Wie findet jedes einzelne Mitglied seine Identität? Wie findet die Gruppe ihre Identität?

1998 soll sich das 8. Kontaktseminar mit den Inhalten zu den skizzierten Fragen weiter beschäftigen: Das *neue Thema* wird sein:

Option für die Armen: Identität und Spiritualität – Standortbestimmung

Die Seminarwoche wird vom 9. bis 13. März 1998 in der Katholischen Fachhochschule NW, Abt. Münster, stattfinden. Prospekt liegt bei.

Rechtliche Fragen im Zusammenhang mit Postulat und Noviziat

Wolfgang Schumacher O.Carm., Bamberg

Hat das Ordensleben in der Rechtsordnung unseres Landes eine öffentlich-rechtliche Bedeutung oder ist es eine rein private Angelegenheit? Ist die Hinführung zum und die Einübung ins Ordensleben eine persönliche *„Orientierungsphase auf dem Lebensweg eines Menschen, der entscheiden will, in welcher Art und Weise er sich selbst verwirklichen will (und) ob er willens und in der Lage ist, sein gesamtes späteres Leben dem Kloster und dem Orden sowie den religiösen Werten seines Glaubens zu widmen"*[1] oder ist es eine anerkannte Ausbildung zu einem ebenso anerkannten Beruf?

Die Analyse der geltenden Gesetze und der Rechtsprechung in den vergangenen Jahren zeigt eindeutig, daß die Tätigkeit des Ordensbruders, der Ordensschwester, des Ordenspriesters generell als „Beruf"[2] und die vorausgehenden Vorbereitungs- und Ausbildungsphasen als „Berufsausbildung" zu qualifizieren sind.[3] In Gesetzen, Verordnungen, Dienstanweisungen, Parlamentsdrucksachen und Urteilen werden Ordensleute und Phasen der Ordensausbildung *expressis verbis* genannt und zahlreiche Rechtswirkungen ihres Seins und Tuns entfaltet und konkretisiert. Im Blick auf die Ausbildungsphasen vor Ablegung der ersten Ordensgelübde soll dies nun dargestellt werden.

Ordensmitglied wird man nach kanonischem Recht mit der Ablegung öffentlicher Ordensgelübde (Ordensprofeß) oder einer gleichwertigen Bindung, die

---

1 So die Argumentation eines Finanzamtes in NRW, mit der Berufung gegen ein erstinstanzliches Urteil eines Finanzgerichts von Oktober 1990 eingelegt wurde, wonach die Tätigkeit als Ordensschwester als Beruf anzusehen sei und somit die voraus gehende Zeit des Postulats und Noviziats als Ausbildung zu diesem Beruf zu gelten habe (vgl. OK Heft 3/1992 S. 319 ff.). Lesenswert ist die Urteilsbegründung des Finanzgerichts, in der wichtige Inhalte der Postulats- und Noviziatsausbildung bis ins Detail beschrieben werden (vgl. a.a.O. S. 322).

2 Dies gilt unabhängig von den jeweils individuellen Tätigkeitsfeldern, denen sich Ordensleute im Innen- oder Außenverhältnis widmen. Auch das Ordensleben von *kontemplativ* lebenden Ordensleuten ist als „Beruf" anzusehen, die Ausbildung dazu ist folglich auch „Berufsausbildung".

3 Daran ändert sich auch nichts nach dem Urteil des Bundessozialgerichts vom 16.12.1996 (AZ: 12 RK 2/96), das das nicht zur röm.-kath. Kirche gehörende Lefèbvre-Kloster der Unbeschuhten Karmelitinnen von Brilon erstritten hat, wonach deren Postulantinnen und Novizinnen zumindest in der Kranken- und Arbeitslosenversicherung nicht versicherungspflichtig sind, weil nach Auffassung des Klägers und des Bundessozialgerichts das Postulat und Noviziat in diesem streng kontemplativen Kloster wegen der rein innerklösterlichen Lebensweise der Mitglieder keine Berufsausbildung ist. Es handelt sich hierbei um eine noch ungesicherte Rechtsauffassung des BSG zugunsten einer Einrichtung, die nicht zur röm.-kath. Kirche gehört. Dieses Urteil ist als reine Einzelfall-Entscheidung zu werten.

in der Regel zunächst zeitlich befristet ist und nach angemessener Erprobung auf Lebenszeit verlängert wird. Durch die erste Ordensprofeß auf Zeit („zeitliche Gelübde", „einfache Profeß") beginnt nach zivilrechtlich einheitlich geltender Auffassung die „satzungsmäßige Mitgliedschaft" in der Ordensgemeinschaft. Die vorangehenden Ausbildungszeiten sind Zeiten der „noch nicht satzungsmäßigen Mitgliedschaft", für die in Gesetzestexten und Kommentaren als Fachterminologie einheitlich die Begriffe „Postulat" und „Noviziat" verwendet werden.[4]

Der „satzungsmäßigen Mitgliedschaft" in einer Ordensgemeinschaft durch die Ablegung der ersten Ordensgelübde geht immer eine Zeit des Kennenlernens, der Hinführung zum Ordensleben und der intensiven Ausbildung und Einübung voraus. Zu unterscheiden sind dabei zwei Phasen: die der ersten (mehr informellen) Begegnungen mit Gaststatus (kurzzeitiges bzw. gelegentliches Mitleben in der Klostergemeinschaft, „Kloster auf Zeit") und die konkrete Ausbildungsphase des Noviziats, dem in vielen Gemeinschaften eine Zeit des Postulats (und/oder der Kandidatur) vorausgeht.

Weitgehend übereinstimmend in den Ordensgemeinschaften ist die dem kanonischen Recht entsprechende Praxis, daß das *Noviziat* eine mindestens 12monatige (zum Teil auch längere) ununterbrochene Ausbildungszeit zum Ordensleben ist, während der es keine anderen, auf Dauer angelegten Nebentätigkeiten (z. B. Studium an einer Hochschule) gibt. Bei zweijährigem Noviziat dient das zweite Noviziatsjahr bei etlichen Ordensgemeinschaften zum Teil schon einer mehr berufspraktischen Einführung oder dem Studienbeginn.

Uneinheitlich ist die Praxis in den Ordensgemeinschaften hinsichtlich der dem Noviziat vorausgehenden Phase des *Postulats*[5], die je nach Gemeinschaft und zum Teil sogar individuell je nach Kandidat von vier oder sechs Wochen bis zu einem halben Jahr und darüber hinaus dauern kann. Uneinheitlich ist auch die inhaltliche Füllung dieser Zeit. Zu unterscheiden ist bei aller Unterschiedlichkeit der Gestaltung und Qualifizierung des Postulats in jedem Fall, ob es sich um eine „haupt- oder nebenberufliche" Phase handelt. Haben die Postulanten bereits wie während des sich anschließenden Noviziats ein volles Programm

---

4 Die Abgrenzung der „satzungsmäßigen Mitgliedschaft" ab der ersten Ordensprofeß von der „noch nicht satzungsmäßigen Mitgliedschaft" in den Ausbildungsphasen des Postulats und Noviziats erfolgte z. B. in den neueren Sozialversicherungsgesetzen (Gesundheitsreformgesetz 1989 = Sozialgesetzbuch V; Rentenreformgesetz 1992 = Sozialgesetzbuch VI) nach Abstimmung und im ausdrücklichen Einvernehmen mit den deutschen Ordensobern-Vereinigungen und gilt für alle katholischen Ordensgemeinschaften in Deutschland, auch wenn Ordensgemeinschaften im Einzelfall darauf Wert legen, daß schon mit Postulat und Noviziat eine (wenn auch gestufte) „satzungsmäßige" Mitgliedschaft – entsprechend der eigenen Ordensatzung – beginnt.

5 Auch wenn es für diese erste Ausbildungsphase in den Ordensgemeinschaften zum Teil andere Bezeichnungen gibt und auch die Ausbildungsinhalte durchaus unterschiedlich sein können, wird die dem Noviziat vorausgehende Ausbildungsphase – soweit die Kandidaten nicht nur Gaststatus haben – im zivilrechtlichen Kontext einheitlich als „Postulat" bezeichnet.

an Ausbildung, Einsatz und Einübung innerhalb der klösterlichen Hausgemeinschaft, ist dieses „hauptberufliche Postulat" zivilrechtlich anders zu bewerten, wie wenn jemand um des gegenseitigen Kennenlernens willen z. B. zwar schon in der Klostergemeinschaft wohnt und den Tagesrhythmus weitgehend mitvollzieht, aber z. B. während der Vorlesungszeit an einer Universität studiert und an Wochenenden oder während der Semesterferien zu den Eltern heimfährt – also neben seiner hauptsächlichen Ausbildung als Student auch noch Postulant ist.

Es wird zunächst ausgegangen von einer „hauptberuflichen" Ausbildungszeit des Postulats und Noviziats.[6] Folgende rechtlichen Schritte sind dazu erforderlich bzw. einzuleiten:

1. Ausbildungsvertrag

Postulat und Noviziat sind Phasen einer auch zivilrechtlich anerkannten *Berufs*ausbildung.[7] Zur rechtlich eindeutigen Qualifizierung gehört ein Ausbildungsvertrag[8], der zwischen dem Auszubildenden und der Ordensgemeinschaft als Ausbildungsträger abgeschlossen wird. Zu regeln ist darin, wer in welchem Zeitraum bei wem und mit welchen Abschnitten und Inhalten ausgebildet wird, auf welchen rechtlichen Grundlagen die Ausbildung beruht und nach welchen Kriterien (nämlich kirchen-, nicht zivilrechtlichen!) sie gestaltet wird, ob und was die Ausbildung kostet, wie erbrachte Leistungen des Auszubildenden finanziell zu werten sind, ob und welche Ausbildungsvergütung vom Träger gewährt wird (auch Sachbezüge – Kost und Wohnung – sind eine Form von geldwerter Ausbildungsvergütung) und nach welchem Recht die Ausbildung regulär oder vorzeitig beendet oder abgebrochen werden kann (nämlich nur nach Kirchenrecht; zivilrechtliche Kündigungsschutzbestimmungen kommen nicht in Betracht).

---

6 Der Sonderfall eines „nebenberuflichen" Postulats und ggf. Noviziats wird unter Nr. 9.2 behandelt.

7 Auch wenn es „Postulats- und Noviziatsunterricht" gibt, sind diese Ausbildungsabschnitte nicht Teil einer *schulischen*, sondern einer *beruflichen* Ausbildung. Um den Charakter einer öffentlich anerkannten Schulausbildung zu haben und entsprechende Rechtswirkungen zu entfalten (z. B. Anerkennung als „Anrechnungszeit"), müßte es ein von den Kultusministerien anerkanntes Curriculum mit einem staatlich anerkannten qualifizierten Abschluß geben. Daß es sich zivilrechtlich in der Tat um eine „Berufsausbildung" handelt, geht u. a. aus höchstrichterlichen Urteilen hervor (vgl. Urteile des Bundessozialgerichts von 1965 – 4 RJ 29/62 – und von 1972 – 10 RV 405/71), aus Besprechungsprotokollen der Spitzenverbände der Sozialversicherungsträger (z. B. vom 21./22. 8. 1979 – 101.15/131.211/314.35), aus Urteilen anderer Gerichte (z. B. Finanzgericht Münster von 1990 – 10 K 1108/91 L) sowie aus Gesetzestexten und Erläuterungen der Bundesministerien zu ihren Gesetzentwürfen (vgl. z. B. Bundesratsdrucksache 200/88 zum SGB V; Bundestagsdrucksache 1/4124 zum SGB VI etc.).

8 Ein Vertragsmuster findet sich unter Nr. 10.

2. *Sozialversicherungsrecht*

Für die Zeit des Postulats und Noviziats besteht Sozialversicherungspflicht in der gesetzlichen Kranken-, Pflege-, Renten-, Arbeitslosen- und Unfallversicherung[9], weil sich die Postulanten/Novizen in *Berufs*ausbildung befinden. Dies gilt unabhängig von der Nationalität der Novizen, soweit sie sich während des Postulats/Noviziats in Deutschland aufhalten.[10] Postulanten/Novizen sind keine „geringfügig Beschäftigten"; es besteht deshalb auch keine Sozialversicherungsfreiheit.

Eine beitragsfreie *Krankenversicherung* über die Eltern der Postulanten/Novizen im Rahmen der Familienversicherung ist nicht möglich.[11] Eine mindestens 12monatige Krankenversicherungspflicht, wie sie durch die versicherungspflichtige Zeit des Noviziats gegeben ist, ist eine unabdingbare Voraussetzung dafür, mit der ersten Profeß (und damit dem Beginn der satzungsmäßigen Mitgliedschaft und der daraus resultierenden Versicherungsfreiheit in der Krankenversicherung kraft Gesetz) nahtlos in die freiwillige Krankenversicherung wechseln und so weiterhin in einer gesetzlichen Krankenkasse versichert bleiben zu können.[12]

---

9 Vgl. z. B. § 5 Abs. 1 Nr. 1 und Nr. 10 SGB V sowie § 1 Satz 1 Nr. 1 und Nr. 4 SGB VI. Im Rentenversicherungsrecht wird in § 1 Satz 1 Nr. 4 SGB VI die Versicherungspflicht von Mitgliedern geistlicher Genossenschaften ausdrücklich für die Zeit der *außerschulischen Ausbildung* festgestellt, obwohl bereits in Nr. 1 ausgesagt wird, daß Versicherungspflicht für Personen besteht, die „zu ihrer Berufsausbildung beschäftigt sind". Man hat versucht, daraus abzuleiten, daß es einer nochmals ausdrücklichen Erwähnung der Versicherungspflicht der Postulanten/Novizen für Zeiten ihrer *außerschulischen* Ausbildung in Nr. 4 nicht bedurft hätte, wenn Postulat/Noviziat unbestreitbar als versicherungspflichtige Zeit der Berufsausbildung anzusehen wäre. Aus der Genesis und Abfolge der Reformgesetze 1989 (GRG '89) und 1990 (RRG '92) und dem im Einvernehmen mit den Ordensobern-Vereinigungen formulierten Willen des Gesetzgebers läßt sich nachweisen, daß diese Argumentation nicht stichhaltig ist.

10 Ist ein Postulant/Novize Staatsbürger eines Nicht-EU-Landes, ist darauf zu achten, daß die Aufenthaltserlaubnis es zuläßt, daß er eine (Berufs-)Ausbildung zum Ordensmann in Deutschland absolvieren darf. Ein frühzeitiger Kontakt mit der zuständigen Ausländerbehörde ist angeraten.

11 Voraussetzung dafür wäre, daß die beitragsfrei mitzuversichernden Kinder *„kein Gesamteinkommen haben, das regelmäßig im Monat ein Siebtel der monatlichen Bezugsgröße ... überschreitet"* (vgl. § 10 Abs. 1 Nr. 4 SGB V). Als „persönliches Einkommen" erhalten Postulanten/Novizen während ihrer Ausbildungszeit von der Ordensgemeinschaft unentgeltlich Kost und Wohnung. Der Wert dieser Sachbezüge liegt aber regelmäßig über dieser Obergrenze (⅐ der Bezugsgröße 1997 West = DM 610,00; Wert der Sachbezüge 1997 West = 688,00). Erforderlich ist also eine elternunabhängige eigenständige Krankenversicherung der Postulanten/Novizen.

12 Nach § 9 Abs. 1 Nr. 1 ist eine Vorversicherungszeit von mindestens 12 Monaten unmittelbar vor dem Eintritt der Versicherungsfreiheit mit dem Tag der ersten Profeß oder mindestens 24 Monate in den letzten 5 Jahren vor dem Eintritt der Versicherungsfreiheit erforderlich. Diese Vorversicherungzeit wird durch das versicherungspflichtige Noviziatsjahr (und ggf. die vorausgehende Zeit des Postulats) ohne weiteres erreicht. Ohne eine solche Vorversicherungszeit ist ab 1.1.1989 die freiwillige Krankenversicherung von Ordensleuten mit Profeß in einer gesetzlichen Krankenkasse nicht mehr möglich.

2.1 Meldung an die Krankenkasse

Beginn und Ende der Ausbildungszeit ist der zuständigen Krankenkasse formgerecht zu melden (Anmeldung, Abmeldung); erforderlich ist außerdem eine Jahresmeldung, wenn in die Ausbildungszeit ein Jahreswechsel fällt. Die Postulanten/Novizen legen mit den Bewerbungsunterlagen ihr Versicherungsnachweisheft vor, das die nötigen Meldeformulare enthält. Ist kein Versicherungsnachweisheft vorhanden, genügt zur Anmeldung ein von der Krankenkasse erhältlicher „Ersatz-Versicherungsnachweis".[13]

2.2 Beitragsberechnung

Die Ordensgemeinschaft stellt den Postulanten/Novizen während der Ausbildung unentgeltlich Unterkunft und Verpflegung zur Verfügung. Der Wert dieser „Sachbezüge" der Auszubildenden – jährlich neu festgelegt durch die Sachbezugswert-Verordnung des Bundesarbeitsministeriums[14] – ist das „beitragspflichtige Einkommen" der Auszubildenden und damit die Grundlage zur Berechnung der Sozialversicherungsbeiträge. Die von der Ordensgemeinschaft als Ausbildungsträger zu berechnenden Sozialversicherungsbeiträge sind an die Krankenkasse abzuführen und werden allein von der Ordensgemeinschaft getragen.

Für Auszubildende sieht die Sachbezugswertverordnung in § 3 Abs. 2 Nr. 2 bei der Beitragsberechnung eine *Minderung der jeweiligen Sachbezugswerte von 15%* vor. Die Anwendung dieser Minderung auch für Postulanten/Novizen wurde von den Ersatzkrankenkassen Barmer und DAK bisher abgelehnt[15], mit Schreiben vom 16.10.1996 an das Generalsekretariat der VDO jedoch ausdrücklich wieder eingeräumt.

Versicherte Postulanten/Novizen haben als Auszubildende Anspruch auf alle Leistungen der gesetzlichen Krankenkasse wie alle anderen Krankenversi-

---

13 In das Feld „Angaben zur Tätigkeit" wird unter „A" immer die Schlüsselzahl 892 eingetragen (entsprechend dem Schlüsselzahlen-Verzeichnis der Bundesanstalt für Arbeit für „Novize"; dies gilt für Postulat und Noviziat). Unter „B" wird je nach Vorbildung entweder 01 (Kandidaten mit Hauptschulabschluß/Mittlerer Reife, aber ohne Berufsabschluß) oder 02 (ohne Abitur, aber mit Berufsabschluß) oder 03 (unmittelbar nach dem Abitur) oder 06 (mit Hochschul-/Universitätsabschluß) eingetragen. In das Feld „Betriebsnummer" ist die vom örtlichen Arbeitsamt zu vergebende Betriebsnummer des Ausbildungsträgers einzusetzen. Wenn bereits zivile Mitarbeiter beschäftigt werden, wurde eine Betriebsnummer bereits vergeben, die hier zu verwenden ist. Falls noch keine Betriebsnummer existiert, ist sie beim Arbeitsamt zu beantragen.

14 Monatlicher Sachbezugswert 1997 für Kost und Wohnung: DM 688,00 (Bundesländer West) bzw. DM 571,00 (Bundesländer Ost).

15 Ausdrücklich so z. B. in der Protokollvereinbarung zwischen Barmer/DAK und den Ordensobern-Vereinigungen vom 20.3.1989, mit der die Umsetzung des am 1.1.1989 in Kraft getretenen Gesundheitsreformgesetzes (GRG '89 = SGB V) im Ordensbereich vereinbart wurde.

cherten. Außerdem haben sie bei Krankheit vom ersten Tag an einen Anspruch auf *Krankengeld* in Höhe von 80% der Bezüge, sofern sie aus Krankheitsgründen die Ausbildung unterbrechen oder abbrechen müssen und die vom Ausbildungsträger während der Ausbildung gewährten Bezüge (hier: Sachbezüge = Wert für Kost und Wohnung) während des Krankenstandes nicht mehr erhalten.

2.3 Gesetzliche Unfallversicherung

Postulanten und Novizen, die zu ihrer Berufsausbildung beschäftigt sind, sind bei der zuständigen gesetzlichen Unfallversicherung (Berufsgenossenschaft)[16] zu melden. Die Beitragsberechnung erfolgt auf der Basis der beitragspflichtigen Einkünfte, das ist der Wert der monatlichen Sachbezüge. Meldung und Beitragsentrichtung ist Sache des Ausbildungsträgers.

Zu den Obliegenheiten des Ausbildungsträgers im Rahmen der gesetzlichen Unfallversicherung gehört auch die vorgeschriebene Untersuchung der Postulanten/Novizen durch einen Betriebsarzt bei Ausbildungsbeginn und im Rahmen der in größeren Zeitabständen erforderlichen Routineuntersuchungen.

3. Steuerrecht

3.1 Postulanten und Novizen

Während der Ausbildungszeit von Postulat/Noviziat besteht im Hinblick auf die persönlichen Bezüge Steuerpflicht. Die Postulanten/Novizen legen dem Ausbildungsträger eine *Steuerkarte* vor. Nachdem der Ausbildungsträger während der Ausbildung keine *Bar*bezüge zahlt (vgl. Ausbildungsvertrag), ist nur der Wert der von der Ordensgemeinschaft kostenlos zur Verfügung gestellten *Sach*bezüge (Kost/Wohnung) als steuerpflichtiges Einkommen anzusehen.

Postulanten/Novizen gehören nicht zu den „geringfügig Beschäftigten" (Voraussetzung wäre ein monatliches steuerpflichtiges Einkommen bis zu DM 610,00 (1997); der Wert der Sachbezüge für Kost und Wohnung liegt höher: 1997 beträgt er DM 688,00). Eine pauschale Zahlung von Lohnsteuer durch den Ausbildungsträger für „geringfügig Beschäftigte" kommt deshalb also

---

16 Viele Ordensgemeinschaften gehören im Blick auf die gegen Arbeitsentgelt beschäftigten zivilen Mitarbeiter und die Auszubildenden zur *Verwaltungsberufsgenossenschaft (VBG)*, die sozial-caritativ tätigen Ordensgemeinschaften zur *Berufsgenossenschaft für Gesundheitsdienst und Wohlfahrtspflege (BGW)*. Ordensleute mit ewiger Profeß sind in der gesetzlichen Unfallversicherung grundsätzlich versicherungsfrei; zeitliche Professen sind dort nur dann versicherungspflichtig, wenn sie gegen Arbeitsentgelt beschäftigt sind (Ordensleute mit Profeß sind aber nie bei ihrem eigenen Orden oder in dessen Einrichtungen beschäftigt, schon gar nicht gegen Arbeitsentgelt). Postulanten/Novizen sind in der gesetzlichen Unfallversicherung immer versicherungspflichtig.

nicht in Frage. Steuerpflicht besteht hier nicht für den Ausbildungsträger, sondern für die Auszubildenden selbst im Blick auf ihr „persönliches Einkommen".

Postulanten/Novizen sind in aller Regel in Steuerklasse I/0 (unverheiratet, kinderlos) eingruppiert. Für 1997 fällt in dieser Steuerklasse Lohn- bzw. Einkommensteuer jedoch erst bei steuerpflichtigen Einnahmen ab DM 1475,00 an. Der Wert der Sachbezüge liegt deutlich unter dieser Grenze (1997: DM 688,00), so daß zwar dem Grunde nach Steuerpflicht besteht, aber keine Steuerschuld anfällt.

Ein Lohnkonto in der Buchführung der Ausbildungsstätte (z. B. Noviziatskonvent) oder des Ausbildungsträgers (z. B. Provinzialat) braucht nicht geführt zu werden, da keine Barbezüge gezahlt werden.

3.2 Steuerfreibetrag für Eltern von Postulanten/Novizen

Den Eltern steht während der Zeit der Schul- oder Berufsausbildung ihrer Kinder unter bestimmten Bedingungen die Eintragung eines Steuerfreibetrags auf der Lohnsteuerkarte zu. Dies gilt z. B. für die Berufsausbildung ihrer Kinder während des Postulats bzw. Noviziats, obwohl die Postulanten/Novizen während der Ausbildungszeit nicht bei den Eltern wohnen und auch nicht von ihnen unterhalten werden müssen.[17] Zur Beantragung des Steuerfreibetrages ist die Vorlage einer Ausbildungsbescheinigung erforderlich. Dazu dient eine Kopie des Ausbildungsvertrages.

4. Kindergeld

Nach dem Bundeskindergeldgesetz (BKGG) haben unter bestimmten Bedingungen auch die Eltern von Postulanten/Novizen einen Anspruch auf Kindergeld, näherhin dann, wenn sich ihre Kinder nach vollendetem 16. Lebensjahr (und bis längstens zum 26. Lebensjahr) weiterhin in Schul- oder Berufsausbildung befinden.

Im Runderlaß (Dienstanweisung) der Bundesanstalt für Arbeit an die Arbeitsämter heißt es zu § 2 des Bundeskindergeldgesetzes: *„Zur Berufsausbildung im Sinne des BKGG zählen u. a. ... die der Ausbildung zum Ordensgeistlichen bzw. der Tätigkeit als Laienbruder oder Ordensschwester vorausgehende Zeit eines Postulats oder Noviziats".*[18]

Zur Beantragung des Kindergeldes ist die Vorlage einer Ausbildungsbescheinigung (Kopie des Ausbildungsvertrages) erforderlich.

---

17 Vgl. Urteil des Finanzgerichts Münster von 2.10.1990 (10 K 1108/91 L), zitiert in OK Heft 3 / 1992 S. 319 ff.

18 Vgl. Runderlaß BA 375/74 16. Erg. 1991 Nr. 2.212 Abs. 12 Buchstabe i.

Das Kindergeld steht *den Eltern* des Postulanten/Novizen zu. Nur sie können es beantragen. Eine Weitergabe des Kindergeldes als Spende an den Noviziatskonvent oder den Ausbildungsträger (Ordensgemeinschaft) ist denkbar, kann aber nicht eingefordert werden. Die Ausstellung einer von den Eltern zur Beantragung von Kindergeld erbetenen Ausbildungsbescheinigung nur unter der Bedingung einer Abtretung des Kindergeldes an die Ordensgemeinschaft oder eine Verweigerung der Ausstellung einer Ausbildungsbescheinigung ist nicht zulässig.

Postulanten/Novizen selbst haben nach vollendetem 16. Lebensjahr (und bis längstens zum 26. Lebensjahr) unmittelbar einen Anspruch auf Kindergeld, wenn sie Vollwaisen sind oder den Aufenthalt der Eltern nicht kennen und ihren Wohnsitz bzw. gewöhnlichen Aufenthaltsort während des Postulats/Noviziats in Deutschland haben. Das Kindergeld bleibt während des Postulats/Noviziats ihr Eigentum nach den für diese Zeit geltenden Bestimmungen der Ordensgemeinschaft.

5. Waisen-/Halbwaisenrente

Den Postulanten/Novizen persönlich steht nach vollendetem 16. Lebensjahr (und bis längstens zum 26. Lebensjahr) Waisen- oder Halbwaisenrente zu, solange sie sich in Schul- oder Berufsausbildung befinden. Zur Beantragung ist die Vorlage einer Ausbildungsbescheinigung erforderlich. Dazu dient eine Kopie des Ausbildungsvertrages. Die Waisen-/Halbwaisenrente bleibt während des Postulats/Noviziats ihr Eigentum nach den für diese Zeit geltenden Bestimmungen der Ordensgemeinschaft.

Wer einen Anspruch auf Waisen-/Halbwaisenrente hat, ist damit in der Regel auch Mitglied der „Krankenversicherung der Rentner" (KVdR). Dadurch ändert sich die Berechnung der Sozialversicherungsbeiträge (vgl. oben Nr. 2.2) durch Wegfall des Kranken- und Pflegeversicherungsbeitrags. Der Beitrag zur KVdR wird vom Rentenversicherungsträger direkt an die Kranken- und Pflegekasse abgeführt; von der Rente wird ein Eigenanteil zum Kranken- und Pflegeversicherungsbeitrag einbehalten.

Der Ausbildungsträger informiert die Geschäftsstelle der Krankenkasse, bei der die versicherungspflichtigen Postulanten/Novizen gemeldet sind, über den Antrag bzw. Bezug von Waisen-/Halbwaisenrente eines Postulanten/Novizen.

6. Vermögensverwaltung bei Postulanten und Novizen

Im kanonischen Recht der römisch-katholischen Kirche wird die Frage nach der Verwaltung des Vermögens von Postulanten und Novizen nicht behandelt. Um eine Regelung in dieser Frage zu finden, muß zurückgegriffen werden auf die Norm, die für die Ablegung der ersten Profeß gilt.

Can. 668 § 1: *„Die Mitglieder haben vor der ersten Profeß die Verwaltung ihres Vermögens an eine Person ihrer Wahl abzutreten und, soweit die Konstitutionen nichts anderes bestimmen, über dessen Gebrauch und Nießbrauch frei Verfügungen zu treffen. Ein Testament aber, das auch vor dem weltlichen Recht gültig ist, haben sie zumindest vor der ewigen Profeß zu errichten."*

Diese Bestimmung schließt Postulanten und Novizen nicht ein, da die *satzungsmäßige* Mitgliedschaft in einem Institut des geweihten Lebens erst durch die Ablegung der ersten (zeitlichen) Profeß, bei einer Gesellschaft des apostolischen Lebens durch die Eingliederung nach der Probezeit erworben wird. Wenn die Postulats-, Noviziats- und/oder Probezeit jedoch in das Leben eines Instituts des geweihten Lebens oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens einführt, ist es sinnvoll, die entsprechenden Regeln der Vermögensverwaltung auch schon in diesen Vorbereitungszeiten einzuüben und anzuwenden. Zudem werden Postulanten und Novizen auf diese Weise während der Vorbereitungszeiten nicht durch die etwa erforderlichen Akte der Vermögensverwaltung von der Einführung und Einübung ins Ordensleben abgehalten.

Im einzelnen ergeben sich aus diesen Grundüberlegungen folgende Punkte, die für die Vermögensverwaltung von Postulanten und Novizen zu beachten sind: (6.1) die Verwaltung des Vermögens, (6.2) die Abtretung der Verwaltung, (6.3) die Bestellung eines Verwalters der eigenen Wahl, (6.4) der Gebrauch und Nießbrauch des Vermögens und (6.5) was beim Übergang in die zeitliche Profeß bzw. (6.6) beim Verlassen der Gemeinschaft zu beachten ist.

6.1 Verwaltung des Vermögens

Es geht für die Zeit des Postulats und Noviziats noch nicht um eine *endgültige* Festlegung, was mit dem Vermögen des einzelnen Postulanten/Novizen geschehen soll, sondern um die Frage, wie und von wem es verwaltet werden soll. Endgültige Festlegungen – etwa Verfügungen von Todes wegen, Verfügungen über Gebrauch und Nießbrauch des Vermögens – sollten oder müssen spätestens vor der ewigen Profeß getroffen werden (can. 668 §§ 1 und 4).

6.2 Abtretung der Verwaltung

Es geht für die Zeit des Postulats und Noviziats nur um die Abtretung der Verwaltung des Vermögens. Diese Abtretung sollte eindeutig auf die Zeit von Postulat und Noviziat beschränkt sein und außerdem durch das Verlassen von Postulat oder Noviziat automatisch enden. Auf diese Weise kann verhindert werden, daß ein Postulant oder Novize nach dem Verlassen der Ordensgemeinschaft Schwierigkeiten bezüglich des Zugriffs auf sein Vermögen bekommt.

6.3 Verwalter der eigenen Wahl

Nach can. 668 § 1 haben die Kandidaten für die erste Profeß die völlige Wahlfreiheit zur Bestimmung des Verwalters ihres Vermögens. Diese Freiheit muß analog auch den Postulanten und Novizen zugestanden werden. Es ist den Postulanten und Novizen also völlig freigestellt, wen sie mit der Verwaltung ihres Vermögens betrauen wollen.

a) Wahl einer Person außerhalb des Ordens

Wünschenswert ist die Wahl einer Person zum Vermögensverwalter, die nicht zum Orden bzw. zur Gemeinschaft gehört und keine engen Beziehungen dazu unterhält. Die Person, die die Verwaltung durchführt, hat dem Postulanten/Novizen über die Verwaltung in überschaubaren Abständen Rechenschaft abzulegen. Dies muß vor allem vor der Ablegung der zeitlichen bzw. ewigen Profeß geschehen, wenn entsprechend den Weisungen des Kirchenrechts Entscheidungen über das Vermögen des Ordensmitglieds zu fällen sind.

b) Wahl einer Person innerhalb des Ordens

Wenn auch die Wahl einer Person außerhalb der konkreten Gemeinschaft sehr wünschens- und empfehlenswert ist, kann es Situationen geben, die die Wahl der Ordensgemeinschaft als Vermögensverwalter erzwingen bzw. nahelegen. Die Analogie zu can. 668 § 1 schließt eine solche Wahl nicht aus. Im Interesse aller Beteiligten ist in einem solchen Fall jedoch auf mehrere Dinge sehr genau zu achten:

- Es muß sichergestellt sein, daß das Vermögen des Postulanten/Novizen nicht mit dem Vermögen der Gemeinschaft gemeinsam verwaltet wird. Das heißt, daß ein Treuhand- oder Sondervermögen gegründet werden muß, das sich jederzeit getrennt vom Gemeinschaftsvermögen ausweisen und verwalten läßt.

- Das Vermögen muß im Sinne des Postulanten/Novizen verwaltet werden, d. h. jeder Anschein einer Verwaltung nur im Sinne der Gemeinschaft muß vermieden werden. Auf diesen Punkt ist besonderer Wert zu legen, da es sich zivilrechtlich um die Verwaltung von Fremdvermögen handelt. Bei Fehlern des Verwalters könnten u. U. Schadensersatzansprüche geltend gemacht werden. Vor allem bei einer eventuellen Trennung von der Gemeinschaft ist eine diesbezügliche zivilrechtliche Klage nicht auszuschließen. Deshalb ist eine durchsichtige und klare Verwaltung des fremden Vermögens besonders angeraten.

- Der Postulant/Novize hat auch bei Verwaltung seines Vermögens durch die Gemeinschaft ein Recht auf regelmäßige Information über den Stand seines Eigentums. Das gilt wieder – wie schon oben gesagt – vor allem dann, wenn vor der zeitlichen bzw. ewigen Profeß kirchenrechtlich erforderliche Verfügungen über das Vermögen zu treffen sind.

6.4 Gebrauch und Nießbrauch des Vermögens

Analog zur Regelung des can. 668 § 1 haben auch die Postulaten/Novizen das Recht, über den Gebrauch und Nießbrauch ihres Vermögens frei zu bestimmen. Das bedeutet, daß sie der Person, der sie die Verwaltung ihres Vermögens anvertrauen, keine Generalvollmacht erteilen müssen, sondern Auflagen zum Gebrauch und Nießbrauch des Vermögens machen können. Das kann sich z. B. beziehen auf die Frage der Gestaltung eines Wertpapierdepots.

Die Erträge aus dem Vermögen sollten in der Regel nicht verschenkt werden, sondern dem Anwachsen des Vermögens dienen. Es kann nach freier Entscheidung des Postulanten/Novizen auch festgelegt werden, daß die Erträge auch der Ordensgemeinschaft als Spende zufließen. Der Vermögensverwalter ist an die Vorgaben des Eigentümers gebunden.

6.5 Übergang in die zeitliche Profeß

Nach can. 668 § 1 ist vor der Ablegung der zeitlichen Profeß die Verwaltung der Vermögenswerte abzutreten. Da der Vertrag aus Postulats- und Noviziatszeit mit Ablegung der zeitlichen Profeß endet (vgl. Nr. 6.2), ist eine neue Regelung erforderlich. Entweder kann der Vertrag verlängert werden, ein neuer Verwalter eingesetzt und/oder eine andere Regelung für die Verwendung der Erträge festgelegt werden.

6.6 Verlassen der Gemeinschaft

Wenn ein Postulant/Novize die Gemeinschaft verläßt, was er gemäß CIC und Eigenrecht der Institute jederzeit frei tun kann, erhält er sofort die volle Verfügungsgewalt über sein Vermögen zurück. Wie schon in Nr. 6.2 ausgeführt wurde, ist es sinnvoll, die Vollmacht zur Vermögensverwaltung auf den Zeitraum von Postulat und/oder Noviziat zu beschränken unter der ausdrücklichen Maßgabe, daß beim Verlassen der Gemeinschaft der Verwaltungsauftrag automatisch beendet ist.

a) Verwaltung durch die Gemeinschaft

Wurde das Vermögen des Postulanten/Novizen durch die Ordensgemeinschaft verwaltet, müssen die Vermögenswerte wieder rückübertragen werden. Wenn die Verwaltung – wie bereits oben dringend empfohlen wurde – unabhängig vom Vermögen der Ordensgemeinschaft geführt wurde, ist dies einfach durchzuführen: z. B. durch Änderung der Verfügungsberechtigung über Konten und Depots, durch Überweisung des unter anderer Kontobezeichnung angelegten Geldes auf ein Konto des ausscheidenden Postulanten/Novizen bzw. durch Übertragung der Wertpapiere auf dessen eigenes Depot.

b) Verwaltung durch eine andere Person

Wurde das Vermögen des Postulanten/Novizen durch eine Person verwaltet, die nicht der Ordensgemeinschaft angehört, besteht seitens der Gemeinschaft kein Handlungsbedarf. Der ausscheidende Postulant/Novize muß sich unmittelbar mit dem von ihm bestellten Vermögensverwalter auseinandersetzen. Empfohlen wird in jedem Fall ein auch zivilrechtlich gültiger schriftlicher Vertrag, mit dem die Frage der Vermögensverwaltung geregelt wird.

7. Zurückstellung und Freistellung vom Wehrdienst

Postulanten/Novizen können für die Zeit des Postulats/Noviziats eine *Zurückstellung* vom Wehrdienst beantragen, wenn sie sich nach den Bestimmungen des Wehrpflichtgesetzes „in Vorbereitung auf das geistliche Amt" befinden. Eine diesbezügliche Bescheinigung über die Aufnahme ins Postulat/Noviziat kann der Höhere Obere ausstellen; diese Bescheinigung legt der Postulant/Novize dem zuständigen Kreiswehrersatzamt mit dem Antrag auf Zurückstellung vor. Es ist ratsam, vom Postulanten/Novizen eine Kopie des Zurückstellungsbescheides einzufordern und zu den Personalakten zu legen.

Im Fall des Ausscheidens eines Postulaten/Novizen aus dem Postulat/Noviziat oder der Unterbrechung der Ausbildung ist die Ordensgemeinschaft verpflichtet, das zuständige Kreiswehrersatzamt unverzüglich über die *vorzeitige Beendigung oder Unterbrechung des Postulats/Noviziats* zu informieren.

Soweit unmittelbar nach der Ablegung der ersten Ordensprofeß (oder schon im 2. Noviziatsjahr) das Studium der Philosophie und Theologie im Rahmen der Priesterausbildung an einer anerkannten Hochschule oder Universität aufgenommen wird, kann durch Vorlage von Studienbescheinigungen eine weitere Zurückstellung vom Wehrdienst beantragt werden.

Eine *Freistellung* vom Wehrdienst kann erst mit der Ablegung der Ordensgelübde oder spätestens mit der Diakonenweihe durch Vorlage einer entsprechenden neuen Bescheinigung des Höheren Oberen beantragt werden.

Dem Bundesamt für Wehrverwaltung liegt eine vollständige Liste der Provinzialate, Abteien und Priorate in Deutschland vor, die ggf. Bescheinigungen zur Zurückstellung oder Freistellung vom Wehrdienst für ihre Postulanten, Novizen und Profeßmitglieder ausstellen können. Es empfiehlt sich deshalb, diese Bescheinigungen nur von den Höheren Oberen am Sitz der Gemeinschaft ausstellen zu lassen.

Wer eine Bescheinigung ausstellt, ist verpflichtet, dem zuständigen Kreiswehrersatzamt unverzüglich den eventuellen Wegfall von Gründen für die Zurückstellung bzw. Freistellung vom Wehrdienst mitzuteilen. Dies gilt insbesondere für den Austritt aus der Ordensgemeinschaft.

8. Melderecht

Wer sich länger als 8 Wochen ständig an einem Ort aufhält, muß sich nach geltendem Melderecht am Aufenthaltsort polizeilich mit Hauptwohnsitz anmelden. Dies gilt auch für die Zeit des Postulats und Noviziats. Findet das Postulat/Noviziat im Ausland statt, ist eine Abmeldung am deutschen Hauptwohnsitz und bei Rückkehr nach Deutschland eine Wiederanmeldung am neuen Hauptwohnsitz erforderlich.

9. Sonderfälle

9.1 Postulat/Noviziat im Ausland

In einigen Ordensgemeinschaften haben mehrere Provinzen nur noch ein einziges Noviziat, das sich u. U. auch außerhalb Deutschlands befindet. Wer in Deutschland in die Ordensgemeinschaft eintritt, absolviert sein Noviziat (und ggf. auch schon das Postulat) dann möglicherweise im Ausland und hält sich damit für längere Zeit außerhalb des Geltungsbereichs der deutschen Gesetze auf.

Für die sich während der Ausbildungszeit im Ausland aufhaltenden Postulanten/Novizen besteht nach deutschem Recht keine Möglichkeit zur Sozialversicherung, da sie im Ausland nicht vom Geltungsbereich der deutschen Gesetze erfaßt werden. *Vorsicht*: Bei Rückkehr aus dem Noviziat nach erfolgreichem Abschluß durch Ablegung der Ordensprofeß besteht oft keine Möglichkeit mehr für eine freiwillige Krankenversicherung in einer gesetzlichen Krankenkasse, weil die erforderlichen Vorversicherungszeiten fehlen. „Satzungsmäßige Mitglieder geistlicher Genossenschaften und Gemeinschaften" gehören ab der ersten Profeß zum versicherungsfreien Personenkreis. Selbst wenn die erste Profeß nach Beendigung des Noviziats in Deutschland abgelegt würde, fehlt die für den Wechsel in die freiwillige Krankenversicherung erforderliche 12monatige Vorversicherungszeit.[19]

9.2 „Nebenberufliches" Postulat

In manchen Ordensgemeinschaften hat die Vorphase des Noviziats nicht den Charakter einer ausschließlich ordensinternen Ausbildungs- und Einübungszeit. Die Kandidaten wohnen dann zwar in der klösterlichen Gemeinschaft und vollziehen weitgehend den klösterlichen Tagesrhythmus mit. Sie studieren aber beispielsweise während der Vorlesungszeit bereits an der örtlichen Hochschule und halten sich ggf. auch nicht ununterbrochen im Postulatskon-

---

19 Ausnahme: Wenn jemand in einem EU-Land in einer gesetzlichen Krankenversicherung ausreichend lange versichert war, kann diese Versicherungszeit beim Umzug nach Deutschland als erforderliche Vorversicherungszeit anerkannt werden.

vent auf (Familienheimfahrten, Teilnahme an externen Kursen und Veranstaltungen, private Freizeit, Job in den Semesterferien etc.). Soweit solche Postulanten ordentlich immatrikulierte Studenten sind, ist abzuwägen, welche Ausbildung faktisch überwiegt: das Studium oder das Postulat.

Studenten sind nur in der gesetzlichen Kranken- und Pflegeversicherung versicherungspflichtig, in allen anderen Sozialversicherungssparten (Renten-, Arbeitslosen-, Unfallversicherung) sind sie versicherungsfrei, weil sie sich in (Hoch-)*Schul*ausbildung befinden. Die Studienzeit kann auf Antrag in der Rentenversicherung als beitragsfreie „Anrechnungszeit" vorgemerkt werden.[20] Den Beitrag zur Krankenversicherung der Studenten zahlt der Student selbst (z. B. von seinem BAföG), soweit er nicht über die Eltern beitragsfrei durch die Familienversicherung mitversichert ist.

„Hauptberufliche" Postulanten können in der Krankenversicherung nicht über die Eltern kostenlos mitversichert werden, sondern müssen sich selbst versichern. Sie unterliegen in allen Sozialversicherungssparten der Versicherungspflicht, weil sie sich in *Berufs*ausbildung befinden, auch wenn sie neben der Berufsausbildung studieren. Die während der rentenversicherungspflichtigen Berufsausbildung absolvierten Studienzeiten können in der Rentenversicherung nicht zusätzlich als „Anrechnungszeiten" vorgemerkt werden, sind aber durch die während der Berufsausbildung zu zahlenden Pflichtbeiträge (wenn auch auf niedrigem Niveau) mit Beiträgen belegt.

Überwiegt bei einem *„nebenberuflichen Postulanten"* das Studium, könnte er wie ein normaler Student für seine Sozialversicherung selber sorgen. Er bewohnt als Gast in der Klostergemeinschaft ein Zimmer so wie andere Studenten, an die die Klostergemeinschaft Zimmer vermietet. Es kann ein Mietvertrag für die Bereitstellung des Zimmers abgeschlossen werden, auch wenn sich das Zimmer innerhalb des Klausur- oder Privatbereichs der Klostergemeinschaft befindet. Der klösterliche Vermieter kann de facto auf die Zahlung eines Entgelts für Kost und Wohnung ganz oder teilweise verzichten. Im Innenverhältnis nennt man diese Studenten dann vielleicht „Postulanten", es besteht aber noch kein Ausbildungsvertrag und keine kirchen- oder zivilrechtliche Beziehung zueinander.

Bei der Abwägung, ob man einen bereits studierenden Postulanten zivilrechtlich eher als Student mit Gaststatus in die Klostergemeinschaft aufnehmen soll, ohne dadurch weitergehende Verbindlichkeiten zu vereinbaren, oder ob

---

20 Ab 1.1.1997 werden Schul- und Studienjahre nach dem 16. Lebensjahr nur noch bis zu 3 Jahren als Anrechnungszeit vorgemerkt. Schul- und Studienjahre, die über diesen Dreijahreszeitraum hinausgehen, bleiben in der Rentenbiographie zunächst Beitragslücken, sofern sie nicht später durch Entrichtung freiwilliger Rentenversicherungsbeiträge geschlossen werden. Ob vorgemerkte Anrechnungszeiten bei der Berechnung der späteren Altersrente berücksichtigt werden, hängt von der Gesetzeslage zum Zeitpunkt der Rentenantragstellung ab.

man einen Ausbildungsvertrag abschließt und dadurch rechtliche Beziehungen zwischen Auszubildendem und Ausbildungsträger eingeht, sollte es nicht primär um die finanziellen Folgen für die Klostergemeinschaft gehen.[21] Entscheidend wird sein, wie eng oder locker die Anbindung an die klösterliche Gemeinschaft und wie verbindlich die beiderseitige Entscheidung füreinander ist.

Soweit es für „nebenberufliche Postulanten" um die Zurückstellung vom Wehrdienst geht, genügt die Vorlage einer Immatrikulationsbescheinigung in Verbindung mit der Bestätigung des Höheren Oberen, daß sich der Kandidat „in Vorbereitung auf das geistliche Amt in der Ordensgemeinschaft XY" befindet. Diese Bescheinigung kann der Höhere Obere auch dann ausstellen, wenn formell noch kein Ausbildungsvertrag geschlossen wurde.

10. Modell eines Ausbildungsvertrages mit Postulanten/Novizen

Kursiv gesetzte Passagen sind von der jeweiligen Gemeinschaft individuell zu formulieren. Hier werden nur Anregungen für eigene Gestaltungsmöglichkeiten gegeben.

Das Provinzialat / die Abtei _____ als Ausbildungsträger, rechtlich vertreten durch _____ schließt mit Herrn/Frau _____, geboren am _____ in _____, derzeit wohnhaft in _____ folgenden Ausbildungsvertrag:

1. Herr/Frau _____ beginnt mit Wirkung vom _____ eine Berufsausbildung zum *Ordenspriester/Ordensbruder/zur Ordensschwester* in der katholischen Ordensgemeinschaft der _____.

   Die Ausbildung gliedert sich in die Abschnitte „Postulat" und „Noviziat".

   Ausbildungsinhalte, die während der gesamten Ausbildungszeit vermittelt und erlernt werden, sind:

   - *Geschichte und Spiritualität der ...* (Ordensgemeinschaft)
   - *Einführung in das Stundengebet (Theorie und Praxis)*
   - *Theologie und Spiritualität der Psalmen*
   - *Liturgischer Gesang, Grundkenntnisse in Choral*
   - *Einführung in die Theologie der Ordensgelübde*
   - *Kirchengeschichte und Ordensrecht*
   - *Gruppendynamische Selbst- und Gemeinschaftserfahrung*

---

21 Bei Abschluß eines Ausbildungsvertrags „kostet" das Postulat die Ordensgemeinschaft mindestens die von ihr zu zahlenden Sozialversicherungsbeiträge für den Postulanten; der Gaststatus des Studenten kostet demgegenüber die Ordensgemeinschaft zunächst nichts.

– *Praktische Dienste in der Gemeinschaft (Pforte, Küche, Sakristei, Garten)*
– *Reinigungsdienste und Raumpflege*
– ...

2. Der Ausbildungsträger gewährleistet die sachgerechte Ausbildung entsprechend diesem Vertrag und den Richtlinien des Ordens- und Kirchenrechts.

   Die Ausbildung *zum Ordenspriester/Ordensbruder / zur Ordensschwester* ist kostenlos. Für praktische Tätigkeiten des *Postulanten/Novizen / der Postulatin/Novizin* während der Ausbildungszeit zugunsten der Klostergemeinschaft wird vom Orden kein Entgelt gezahlt.

3. Der Ausbildungsträger stellt während der gesamten Ausbildungszeit unentgeltlich Kost und Wohnung zur Verfügung.

4. Das Postulat endet mit der Zulassung zum Noviziat, das Noviziat mit der Zulassung zur Ablegung der ersten Ordensgelübde. Die Zulassung zum Noviziat bzw. zur Ablegung der ersten Ordensgelübde am Ende des Noviziats, eine eventuelle Unterbrechung der Ausbildung oder deren vorzeitige Beendigung erfolgt nach den Bestimmungen des Ordens- bzw. Kirchenrechts.

5. Die vertraglich hier geregelte Ausbildung wird voraussichtlich am _____ beendet sein.

Der Ausbildungsträger:	*Der/Die Auszubildende:*
_____	_____
Ort und Datum	Ort und Datum
(Siegel)	
_____	_____
Unterschrift	*Unterschrift*

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1997)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Seligsprechung

Am 4. Mai 1997 wurden von Papst Johannes Paul II. fünf Personen seliggesprochen: zwei Märtyrer, die während des spanischen Bürgerkrieges von der sozialistischen Internationale um des Glaubens willen ermordet wurden (Florentino Asensio Barroso, Bischof, und der katholische Laie Ceferino Giménez Malla). Die weiteren neuen Seligen sind: der italienische Priester Gaetano Catanoso, Gründer der Schwesternkongregation der hl. Veronika; der italienische Priester des Kamillianerordens Enrico Rebuschini; die Ordensschwester Maria Encarnación Rosal, Reformatorin der Kongregation der Schwestern von Betlehem, aus Guatemala (OR n. 102 v. 4. 5. 97).

2. Der Papst in Sarajevo

Nach dreijähriger Wartezeit und zahlreichen Vermutungen über die „Unmöglichkeit" dieser Reise konnte der Papst am 12. und 13. April 1997 Sarajevo besuchen. Auf dem Flughafen von Sarajevo sagte der Heilige Vater:

„Endlich darf ich hier bei euch sein, euch anschauen und mit euch reden, nachdem ich, während der traurigen Zeit des kürzlichen Konfliktes, aus der Ferne mit viel Schmerz all euer Leid mit euch geteilt habe." Indem er den Wunsch zum Ausdruck brachte, „alle Einwohner dieser so sehr geprüften Region zu umarmen", die „im Herzen des Papstes einen bevorzugten Platz einnehmen", betonte Johannes Paul II.: „Bei meinem Eingreifen zugunsten des Friedens in diesem Land wurde ich von der Sorge um die Sicherstellung des Respekts gegenüber jedem Menschen und seinen Rechten, ohne Unterschiede zwischen Völkern geleitet und in besonderer Weise lagen mir dabei die Ärmsten und Bedürftigsten am Herzen." Er ermutigte alle, auf dem Weg der Befriedung und des materiellen und geistlichen Wiederaufbaus weiterzugehen und betonte dabei, man müsse „bei den geistlichen Grundlagen des menschlichen Zusammenlebens" beginnen: „Nie mehr Krieg, nie mehr Haß und Intoleranz! Dies lehrt uns das Jahrhundert und das Jahrtausend, das zu Ende geht ... Unmenschliche Logik der Gewalt muß der konstruktiven Logik des Friedens weichen. Der Instinkt der Rache muß der befreienden Kraft des Vergebens Platz machen, damit erbitterte Nationalismen und daraus folgende ethnische Auseinandersetzungen ein Ende nehmen."

In seiner Homilie bei der Vesper in der Kathedrale von Sarajevo am Abend des 12. April, wandte sich der Heilige Vater insbesondere an *Priester und Ordensleute*, die zahlreich an der Feier teilnahmen, und erinnerte an die Priester und Personen des geweihten Lebens, die in diesen Jahren am meisten gelitten haben und von denen einige „mit dem Blut für ihr Zeugnis der Liebe zu Christus und seinen Brüdern bezahlen mußten". „Möge das von ihnen vergossene Blut der Kirche, die um nichts anderes bittet, als in Bosnien und Herzegowina im Respekt gegenüber jedem Menschen, jeder Kultur das Evangelium vom ewigen Heil zu verkünden, neue Kraft einflößen." Er erinnerte an die unermüdliche Arbeit der *Ordensleute* in diesen tragischen Jahren, die sich „der irrsinnigen Logik des Todes, der Trennung und der Vernichtung" ohne Furcht vor Leiden und Gefahren jeglicher Art widersetzten, und forderte die Priester auf, bei der Verfolgung des so lange

ersehnten Friedens nicht müde zu werden und Träger der Hoffnung sowie leuchtende Zeugen des Friedens Christi zu sein: Die Morgenröte Gottes ist bereits unter euch, das Licht des neuen Tages erleuchtet bereits euren Weg." Der Heilige Vater dankte den Ordensleuten für ihren wertvollen Einsatz im Dienste des Gottesvolkes und des Evangeliums und forderte sie auf, „das wahre Charisma" ihrer Gründer und Gründerinnen zu erneuern.

Bei der Begegnung mit Vertretern der serbisch-orthodoxen Kirche am 13. April unterstrich Johannes Paul II. insbesondere die Elemente der Einheit („die Gnade Gottes vereint uns im Glauben an den einen und dreifaltigen Gott, der uns in Christus geoffenbart wurde, und verbindet uns in der Liebe zur Heiligen Schrift") und sagte: „Nach den Jahren des traurigen Bruderkrieges verspüren wir nunmehr in der Morgenröte des neuen christlichen Jahrtausends die Notwendigkeit einer wahren Versöhnung zwischen Katholiken und Orthodoxen ... Wir vergeben und bitten um Vergebung: dies ist der Anfang für ein Erwachen neuen Vertrauens und neuer Beziehungen zwischen all jenen, die den Sohn Gottes als einzigen Retter der Menschheit anerkennen."

Die Vertreter der Regierung von Bosnien-Herzegowina erinnerte der Papst daran, daß in der Region seit langem die „Möglichkeit eines Zusammenlebens zwischen verschiedenen Kulturen, die jede auf ihre Weise die Region mit Werten bereichert haben", versucht werde: „Die Spannungen, die zwischen Einzelpersonen und Ethnien als Erbe der Vergangenheit und infolge des nahen Zusammenlebens und der Unterschiede entstehen können, müssen in religiösen Werten Gründe der Mäßigung finden und mit Blick auf eine konstruktive Zusammenarbeit zum Einverständnis führen."

Trotz niedriger Temperaturen und Schneesturm versammelten sich 50 000 Menschen aus Sarajevo und ganz Bosnien-Herzegowina zum Festgottesdienst am 13. April im Kosevo-Stadion um den Papst. „Bereits seit einigen Jahren war es ein inniger Wunsch des Papstes, persönlich zu euch zu kommen", verriet der Papst den Anwesenden. „Heute ist dieser Wunsch Wirklichkeit geworden ... Der Friede sei mit euch, Männer und Frauen aus Sarajevo! Der Friede sei mit Euch, Einwohner von Bosnien und Herzegowina! Der Friede sei mit euch, Schwestern und Brüder dieses geliebten Landes!"

Bei der Verabschiedungsfeier auf dem Flughafen von Sarajevo am Abend des 13. April sagte der Papst: „Kurz vor meiner Rückkehr nach Rom erlaubt es mir, diese Worte zu wiederholen: Nie mehr Krieg! Dies ist ein Wunsch, aber auch eine Bitte, die ich dem Herzen und der Intelligenz von euch allen anvertraue. ... Die ganze Kirche steht euch auf dem schwierigen Weg des Aufbaus einer neuen Kultur, einer Kultur der Liebe zur Seite. Vor meiner Abreise möchte ich euch sagen: Ich bleibe im Geiste bei euch. Ich bleibe im Geist bei euren Familien und euren Gemeinschaften" (Internationaler Fidesdienst N. 4039, 18. 4. 97, ND 178).

3. Der Papst in der Tschechischen Republik

Vom 25. bis 27. April 1997 weilte Papst Johannes Paul II. in der Tschechischen Republik. Er besuchte Prag und Königgrätz. Es war dies die 76. Auslandsreise des Papstes. Anlaß für diese Pastoralreise war die 1000-Jahr-Feier des Martyriums des hl. Adalbert. Der Papst sagte bei seiner Ankunft: Von Herzen danke ich Ihnen, Herr Präsident, für Ihr Hiersein und dafür, daß Sie mich willkommen heißen auch im Namen der gesamten Tschechischen Republik, die Sie mit so hohem Ansehen vertreten, von dem Augenblick an, da Sie unter den Urhebern der Wiedergeburt dieses Landes waren.

An Sie, lieber Herr Kardinal, Erzbischof von Prag, und an alle Brüder im Bischofsamt geht mein herzlicher Gruß und der Ausdruck meiner Freude, von neuem in diesem geliebten Land zu sein, zum Höhepunkt der Feierlichkeiten zu Ehren des hl. Adalbert.

In Liebe grüße ich die Geistlichen, die Ordensbrüder und -schwestern und die Gläubigen dieses Landes der Heiligen wie auch alle Bürger der Republik.

Wie ihr wißt, ist der Anlaß, der mich erneut zu euch geführt hat, zweifach: Wir wollen am Sonntag das Fest des hl. Adalbert feiern und bei dieser Gelegenheit über die Botschaft nachdenken, die aus dem Jahrzehnt der geistlichen Erneuerung hervorgeht.

Das Jahrtausend und das Jahrzehnt: Eben um mit euch diese beiden großen Momente des historisch-geistlichen Lebens eures Vaterlandes zu verbringen, bin ich zurückgekommen. Und ich bin um so lieber gekommen, als dieses Jahr 1997 auch das erste der drei Jahre der unmittelbaren Vorbereitung auf das Große Jubiläum des Jahres 2000 ist.

Den Bischöfen sagte der Papst: „Es gibt noch keine klare Norm zur Regelung der Beziehungen zwischen dem Staat und der katholischen Kirche. Sicherlich ist es jetzt, fast acht Jahre nach dem Zusammenbruch des Regimes, notwendig und für beide Teile nützlich, zu der erwünschten Definition der gegenseitigen Rechte und Pflichten zu kommen. Der Hl. Stuhl ist verpflichtet, im Einverständnis mit eurer Bischofskonferenz nach dieser Lösung zu suchen" ...

In Königgrätz traf sich Johannes Paul II. vor allem mit Jugendlichen. Er sagte: „Aus Böhmen stammt auch der hl. Adalbert: aus dem großen böhmischen Geschlecht Slavnik, dessen Wiege sich hier im Gebiet der Diözese Hradec Králové befand, wo wir uns begegnen. Mit der heutigen Zelebration danken wir Gott für die Jahrtausendfeier des hl. Adalbert: für dessen Sendung und für das von ihm für Christus mit dem Opfer seines Lebens abgelegte Zeugnis.

Liebe Jungen und Mädchen der Diözesen der tschechischen Republik! Junge Freunde, die ihr aus anderen Ländern Europas gekommen seid! Verehrte Brüder im Bischofs- und im Priesteramt, die ihr sie hierher begleitet habt! Ordensbrüder und -schwestern und ihr alle, liebe, hier anwesende Gläubige! Herzlich begrüße ich euch auf diesem wundervollen Platz, wo sich die einzige dem Heiligen Geist geweihte Kathedrale erhebt.

Den Ordensleuten rief der Papst am 26. April zu: „Seid Vorbilder und Begleiter für die Christus-Suchenden!"

Bei der Eucharistiefeier auf dem Letná-Platz in Prag, am 27. April, sagte der Papst: Auch heute übt der hl. Adalbert mit seiner gestandenen Persönlichkeit, ausgestattet mit felsenfester Entschlossenheit, offen für die geistlichen und materiellen Bedürfnisse der Brüder, eine besondere Faszination aus. Viele sehen in ihm einen würdigen Vertreter nicht nur der Tschechischen Nation, sondern auch der glücklicherweise noch ungeteilten christlichen Tradition.

In diesem Licht ist der hl. Adalbert ein – wir könnten sagen – vielschichtiger Zeuge, den Gott den Christen der Vergangenheit und der Gegenwart gegeben hat. Er ist ein Zeichen für jene Eintracht und Zusammenarbeit, die zwischen der Kirche und der Gesellschaft bestehen muß (OR n. 98 v. 28./29. 4. 97).

4. Der Papst im Libanon

Am 10. und 11. Mai 1997 weilte Papst Johannes Paul II. im Libanon. Das Programm dieser Pastoralreise sah Besuche in den Städten Beirut, Baabda, Harissa, Bkerke vor. Die Ankunftszeremonie fand im Präsidentenpalast von Baabda statt. Nach den Begegnungen mit den politischen Autoritäten des Landes sprach der Papst mit den Führern der religiösen muslimischen Gemeinschaften.

In Harissa hatte der Heilige Vater eine Gebetsbegegnung mit den Jugendlichen des

Libanon. Dort unterzeichnete er auch das postsynodale Apostolische Schreiben „Une espérance nouvelle pour le Liban" (die Synode war am 12. Juni 1991 einberufen worden und fand 1995 in Rom statt). Die Eucharistiefeier am 11. Mai in Beirut war der feierliche Abschluß der Synode. Der Text des Apostolischen Schreibens wurde anschließend in Bkerke den Mitgliedern der Versammlung der katholischen Patriarchen und Bischöfe des Libanon übergeben. In der Apostolischen Nuntiatur in Harissa fand vor der Abreise des Papstes eine ökumenische Begegnung statt.

Im Libanon fand der Papst eine lebendige und doch sehr differenzierte Kirche vor. Die Maroniten, mit Rom uniert, sind im Libanon die Mehrheit. Sie gehen auf den Mönch und Einsiedler Maron zurück, der um 410 n. Chr. starb. Minderheitenkirchen im Libanon sind die melkitische, griechisch-orthodoxe und syrisch-orthodoxe Gemeinschaft. Außerdem gibt es armenische und koptische sowie chaldäische Christen. Allein die Zahl katholischer Schulen liegt bei 200; fast 400 Priester und rund 1000 Ordensleute sorgen für eine vielfältige Arbeit (OR n. 108 v. 12./13. 5. 97).

5. Ansprache an Bischöfe aus Zaire

Zu einer Gruppe von Bischöfen aus Zaire, die zum „Ad-limina-Besuch" in Rom weilte, sprach der Papst über die *Selbstlosigkeit der Ordensleute*: Wie ihr es in euren Berichten hervorgehoben habt, ist das Ordensleben in eurem Land gut verwurzelt, und immer mehr Jugendliche folgen dem Ruf Gottes. Ich freue mich mit euch über diese Gnade, die Gott der Kirche in Zaire zuteil werden läßt. In der schwierigen Zeit, die eure Nation gegenwärtig durchmacht, muß das Zeugnis der gottgeweihten Menschen besonders herausgestellt werden: „Besondere Aufgabe des geweihten Lebens ist es, in den Getauften das Bewußtsein für die wesentlichen Werte des Evangeliums lebendig zu halten, indem sie ‚ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür geben, daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt und Gott dargebracht werden kann'" (*Vita consecrata*, 33).

Mit besonderer Herzlichkeit grüße ich die Ordensmänner und Ordensfrauen, die sich mit großer Selbstlosigkeit dem Dienst an ihren armen, kranken, verschleppten und verbannten Brüdern widmen oder die sich auf verschiedene Art und Weise und in schwierigen Situationen – manchmal sogar unter Einsatz des Lebens – für mehr Gerechtigkeit und Brüderlichkeit einsetzen. Ich ermutige sie von ganzem Herzen, ihr Engagement in vollkommener Hingabe ihrer selbst fortzusetzen: „Blickt in die Zukunft, in die der Geist euch sendet, um durch euch noch große Dinge zu vollbringen" (*Vita consecata*, 110). Die heutige Welt braucht ihr prophetisches Zeugnis des Dienstes für Gott und der Liebe zu den Menschen, worin sich die Gegenwart des Herrn mitten unter den leidgeprüften Menschen offenbart. Dieses prophetische Zeugnis, das sich durch das gemeinschaftliche Leben als Zeichen der kirchlichen Einheit ausdrückt, muß auf den Klerus der Diözese ausgedehnt werden durch eine wahrhafte Brüderlichkeit zwischen den Ordenspriestern und den Mitgliedern des Weltklerus.

In eurem Land sind in den letzten Jahren mehrere Institute des diözesanen Rechts entstanden und haben so die Vitalität eurer Ortskirchen gezeigt. Ich wünsche, daß sie mit großer Aufmerksamkeit begleitet werden, vor allem im Hinblick auf eine angemessene Ausbildung ihrer Mitglieder, damit sich diese Gemeinschaften gemäß den von der Kirche für das geweihte Leben festgelegten Regeln entwickeln. Das Apostolische Schreiben *Vita consecrata* wird eine kostbare Hilfe sein, um über die Bedeutung und den Auftrag des Ordenslebens in der heutigen Welt nachzudenken (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 18. 4. 97, S. 7).

BISCHOFSSYNODE

Das Sekretariat der Bischofssynode teilte mit, daß vom 16. November bis zum 12. Dezember 1997 im Vatikan die erste Bischofssynode des amerikanischen Kontinents stattfindet mit dem Thema: „Begegnung mit dem lebendigen Jesus Christus – Weg der Umkehr, der Gemeinschaft und der Solidarität in Amerika".

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Staatssekretariat: Abkommen mit dem Freistaat Sachsen

Am 29. April 1997 haben am Sitz der Apostolischen Nuntiatur in Bad Godesberg der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Giovanni Lajolo, und der Justizminister des Freistaates Sachsen, Herr Steffen Heitmann, ausgestattet mit den nötigen Vollmachten, den Austausch der Ratifizierungsurkunden des am 2. Juli 1996 unterzeichneten Abkommens zwischen dem Hl. Stuhl und dem Freistaat Sachsen zur Regelung von Fragen gemeinsamen Interesses vorgenommen.

2. Päpstlicher Rat für die Sozialen Kommunikationsmittel: Ethik in der Werbung

Unter dem Datum des 22. Februar 1997 veröffentlichte der Päpstliche Rat für die Sozialen Kommunikationsmittel einen Leitfaden über den korrekten Einsatz der Werbung.

Das Dokument stieß bei den Verantwortlichen des Sektors auf großes Interesse. Vor allem die grundlegend positive Bewertung der Werbung wurde begrüßt. „Die Werbung", heißt es in dem Dokument, „besitzt auch ein wichtiges positives Potential, und manchmal wird dieses Potential in die Tat umgesetzt" (Nr. 4). „Unsere Absicht ist es, die Aufmerksamkeit auf die positiven Beiträge zu lenken, die die Werbung leisten kann und tatsächlich leistet; ethische und moralische Probleme herauszustellen, welche die Werbung aufwerfen kann und tatsächlich aufwirft; auf in diesem Bereich geltenden Moralprinzipien hinzuweisen; und schließlich gewisse Maßnahmen vorzuschlagen, die von den beruflich in der Werbung Tätigen ebenso zu berücksichtigen wären, wie auch sonst in der Privatwirtschaft; das gilt auch für die Kirchen und den Staatlichen Bereich" (Nr. 1).

Die Werbung ist ein Werkzeug der Re-evangelisierung, kann jedoch auch der Ausbeutung von Religion und Moral dienen.

„Für die Kirche gehört zu einer umfassenden Pastoralplanung heute unbedingt die Beteiligung an medienbezogenen Aktivitäten, einschließlich der Werbung (vgl. Pastoralinstruktion *Aetatis novae*, 20 – 21). Das schließt die kircheneigenen Medien – katholische Presse- und Verlagswesen, Fernsehen und Rundfunk, Film und audiovisuelle Produktion usw. – ebenso ein wie die Mitwirkung der Kirche in den weltlichen Medien. Die Medien ‚können und müssen Werkzeuge sein im Dienst des Planes der Kirche zur Re-evangelisierung bzw. Neuevangelisierung in der heutigen Welt' (*ebd.* 11). Papst Paul VI. bezeichnete es als wünschenswert, daß die katholischen Einrichtungen ‚die Entwicklung der modernen Werbetechniken stets aufmerksam verfolgen und sich ihrer mit Erfolg zu bedienen wissen bei der Ausbreitung der Botschaft des Evangeliums als Antwort auf die Erwartungen des Menschen von heute (*Botschaft zum Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel 1977*)'." (Nr. 8).

Doch im Leitfaden des Päpstlichen Rates für Soziale Kommunikationsmittel heißt es auch: „Werbung kann ... hohen moralischen Maßstäben entsprechen, ... sie kann aber auch vulgär und moralisch erniedrigend sein" (Nr. 13). Die Vorgehensweise der Werbung wird „widerlich und verlet-

zend, wenn sie die Ausbeutung der Religion bzw. ihre respektlose Behandlung beinhaltet ... und wird mitunter dazu verwendet, Produkte zu fördern und Haltungen und Verhaltensweisen zu prägen, die den sittlichen Normen widersprechen" (*ebd.*) (Internationaler Fidesdienst v. 6. 3. 97, Nr. 4034, ND 110).

3. Päpstlicher Rat für die Familie: Pastoral der wiederverheirateten Geschiedenen

Für die Pastoral der wiederverheirateten Geschiedenen gab die 13. Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die Familie folgende Empfehlungen:

Um zur Wiederentdeckung des Wertes und der Bedeutung der christlichen Ehe und des Ehelebens beizutragen, schlagen wir drei Zielsetzungen und die jeweiligen pastoralen Hilfsmittel vor.

Erstes Ziel: Treue

Von seiten der ganzen christlichen Gemeinschaft sollen die Mittel zur Unterstützung der Treue zum Ehesakrament entwickelt werden durch ein beständiges Engagement für:

- eine sorgfältige Vorbereitung und Feier des Ehesakraments;
- eine Betonung der Katechese über Wert und Bedeutung der ehelichen und der familiären Liebe;
- eine Begleitung der Familien im täglichen Leben (Familienpastoral, Hinwendung zu den Sakramenten, christliche Erziehung der Kinder, Bewegungen für die Familien usw.);
- die Ermutigung und Unterstützung getrennt lebender oder geschiedener Ehepartner, die allein geblieben sind, den Pflichten ihrer Ehe treu zu bleiben;
- Erarbeitung eines Leitfadens der Bischöfe für Familienpastoral (vgl. *Familiaris consortio*, 66), falls dies noch nicht geschehen sein sollte;
- die Ausbildung des Klerus und insbesondere der Beichtväter, damit sie die Gewissen formen, gemäß den Gesetzen Gottes und der Kirche über das Ehe- und Familienleben;
- die Fortbildung der in der Pastoral Tätigen auf dem Gebiet der kirchlichen Lehre;
- Anregung zur Fürbitte im liturgischen Gebet für diejenigen, deren Ehe sich in einer schwierigen Situation befindet;
- Verbreitung dieser pastoralen Hinweise auch mittels Broschüren über die Lage der Geschiedenen und Wiederverheirateten.

Zweites Ziel: Unterstützung für Familien in Schwierigkeiten

Die Hirten müssen vor allem die Eltern dazu auffordern, aufgrund des von ihnen selbst empfangenen Ehesakraments ihre verheirateten Kinder zu unterstützen; die Brüder und Schwestern, damit sie die Ehepaare geschwisterlich umgeben; die Freunde, damit sie ihren Freunden helfen.

Die Kinder der getrennt lebenden und geschiedenen Menschen benötigen eine besondere Aufmerksamkeit, vor allem im Kontext der Katechese.

Außerdem muß man seelsorgliche Hilfe für jene vorsehen, die sich an die kirchlichen Ehegerichte wenden oder wenden könnten. Es empfiehlt sich, ihnen dabei zu helfen, eine mögliche Nichtigkeit ihrer Ehe in Betracht zu ziehen.

Man darf nicht vergessen, daß die Schwierigkeiten in der Ehe oft in Tragödien ausarten können, wenn die Eheleute nicht den Willen oder die Möglichkeit haben, sich so bald wie möglich mit jemandem auszusprechen (einem Priester oder kompetenten Laien), damit ihnen geholfen werden kann, diese Schwierigkeiten zu überwinden.

In jedem Fall muß alles getan werden, um zu einer Versöhnung zu gelangen.

Drittes Ziel: geistliche Begleitung

Wenn die geschiedenen Christen eine standesamtliche Ehe eingehen, darf die Kirche, getreu der Lehre unseres Herrn (Mk 10,2 – 9) kein öffentliches oder privates Zeichen zum Ausdruck bringen, das als Legitimierung dieser neuen Verbindung aufgefaßt werden könnte.

Oft ist festzustellen, daß die Erfahrung der gescheiterten Ehe das Bedürfnis nach einer Bitte um die Barmherzigkeit Gottes und seiner Rettung hervorrufen kann. Es ist nötig, daß die Wiederverheirateten der Regelung ihrer Situation in der sichtbaren kirchlichen Gemeinschaft den Vorrang geben und daß sie – getrieben von dem Wunsch, auf die Liebe Gottes zu antworten – sich auf einen Weg einstellen, durch den alle Unordnung überwunden werden kann. Die Bekehrung kann und muß aber unverzüglich beginnen, und zwar schon in dem Zustand, in dem ein jeder sich befindet.

Seelsorgliche Anregungen

Als Zeuge und Hüter des Ehesakramentes wird der Bischof – zusammen mit seinen Mitarbeitern, den Priestern – in dem Bemühen, sein Volk zum Heil und zum wahren Glück zu führen, bestrebt sein:

a) den Glauben der Kirche an das Ehesakrament zum Ausdruck zu bringen und an die Richtlinien für eine fruchtbare Vorbereitung und Feier dieses Sakraments zu erinnern;

b) das Mitleiden der Kirche angesichts des Scheiterns von Ehen und vor allem der Folgen für die Kinder deutlich zu bekunden;

c) die Geschiedenen, die allein geblieben sind, aufzufordern und ihnen zu helfen, dem Sakrament ihrer Ehe treu zu bleiben (vgl. *Familiaris consortio*, 83);

d) die Geschiedenen, die eine neue Verbindung eingegangen sind, aufzufordern:

– ihre irreguläre Situation, die einen Zustand der Sünde nach sich zieht, anzuerkennen und Gott um die Gnade einer wahren Bekehrung zu bitten;

– die elementaren Anforderungen der Gerechtigkeit gegenüber dem Partner im Ehesakrament und gegenüber den Kindern zu beachten;

– sich der eigenen Verantwortung in diesen Verbindungen bewußt zu werden;

– sofort den Weg zu Christus einzuschlagen, der allein in der Lage ist, diesem Zustand ein Ende zu bereiten: durch einen Dialog des Glaubens mit dem neuen Partner mit dem Ziel des gemeinsamen Fortschreitens zu der von der Taufe geforderten Umkehr und vor allem durch das Gebet und die Teilnahme an den liturgischen Feiern, wobei sie jedoch nicht vergessen sollten, daß sie als wiederverheiratete Geschiedene nicht die Sakramente der Buße und der Eucharistie empfangen können;

e) die Gemeinschaft der Christen zu einem tieferen Verständnis der Bedeutung der eucharistischen Frömmigkeit zu führen, z. B.: Besuch des allerheiligsten Sakramentes, geistige Kommunion, Anbetung des Allerheiligsten;

f) über die Bedeutung der Sünde nachdenken zu lassen und die Gläubigen zu einem besseren Verständnis des Sakramentes der Wiederversöhnung zu führen;

g) zu einem angemessenen Verständnis der Reue und der geistigen Heilung anzuregen, die auch Vergebung der anderen, die Wiedergutmachung und tatsächlichen Einsatz im Dienst am Nächsten voraussetzt (OR, Ausgabe in deutscher Sprache, 14. 3. 97, S. 4).

4. Päpstlicher Rat für die Familie: Vademecum für Beichtväter in einigen Fragen der Ehemoral

Das *Vademecum für Beichtväter in einigen Fragen der Ehemoral* distanziert sich in mehreren Punkten deutlich von Beichtmethoden, wie sie in einigen Ländern prak-

tiziert werden. Das Dokument fordert die Priester auf, in Fragen der Ehemoral den Beichtenden mit „Respekt" und „Feinfühligkeit" zu begegnen.

Beichtväter sollen nach den neuen Richtlinien auch dann die Absolution erteilen, wenn klar ist, daß der Betroffene zum wiederholten Mal Verhütungsmittel verwendet. Eine Verpflichtung der beichtenden Person, nie wieder Verhütungsmittel zu benutzen, darf der Priester nicht zur Bedingung für die Absolution machen. Ferner fordert das Dokument dazu auf, die Absolution auch in jenen Fällen nicht zu verweigern, wenn der Beichtende die Sündhaftigkeit des Gebrauchs von Verhütungsmitteln nicht einsieht. Der Beichtvater soll allerdings versuchen, die Betroffenen über diesen Irrtum aufzuklären und sie schrittweise zur Abwendung von der Sünde zu führen.

Die Absolution soll unter bestimmten Bedingungen auch dann erteilt werden, wenn einer der beiden Ehepartner die Verhütungspraxis des anderen mitträgt und es ihm trotz besseren Wissens nicht gelingt, den anderen von dieser Praxis abzubringen. Das Dokument unterscheidet scharf zwischen der künstlichen Verhütung und dem Einsatz abtreibender Mittel, der als „moralisch schwerwiegendere Sünde" bezeichnet wird. Wenn eine Abtreibung gebeichtet wird, eröffnet das Dokument jedem Priester die Möglichkeit zur Absolution, während dies bisher bestimmten Priestern mit besonderen Vollmachten vorbehalten war. Vorraussetzung ist die aufrichtige Reue der beichtenden Person und die Annahme, daß es schwierig wäre, sie an eine andere kirchliche Autorität zu verweisen.

Das Dokument verweist ausdrücklich darauf, daß sich die Lehre der Kirche über die moralische Verwerflichkeit künstlicher Verhütungsmittel nicht geändert habe. Die entsprechenden Textstellen aus der Enzyklika *Humanae vitae* und dem *Katholischen Katechismus* werden als „unverzichtbare Lehraussagen" bezeichnet und zitiert. Das „Vademecum" soll, so die Einleitung des Textes, eine Hilfe sein, „sich auf eine den pastoralen Anforderungen entsprechende Weise mit den neuen Arten der Empfängnisverhütung auseinanderzusetzen" (OR, Supplemento n. 51 v. 2. 3. 97).

EUCHARISTISCHER WELTKONGRESS

Das Leitwort „Eucharistie und Freiheit" des 46. Eucharistischen Weltkongresses vom 25. Mai bis 1. Juni 1997 in Breslau ist nach den Worten des Bischofs von Speyer, Anton Schlembach, von höchster Aktualität für Ost und West. Der Osten müsse seine neue Freiheit politisch, gesellschaftlich und im persönlichen Leben in der rechten Weise gestalten, der Westen dürfe seine Freiheit nicht zur Beliebigkeit und Bindungslosigkeit verkommen lassen. Bischof Schlembach ist Nationaldelegierter der Deutschen Bischofskonferenz bei dem Kongreß. Der Bischof wies darauf hin, daß erstmals nach der „Wende" nun ein Eucharistischer Weltkongreß im ehemaligen Ostblock stattfinde. „Wo der atheistische Kommunismus jahrzehntelang seine Triumphe feierte, da wird jetzt von der katholischen Weltkirche Jesus Christus als Herr der Geschichte gefeiert." Zugleich biete der Kongreß Gelegenheit, die deutsch-polnischen Beziehungen zu vertiefen.

Die alle vier Jahre stattfindenden Eucharistischen Weltkongresse wollen immer neu die Eucharistie in das Zentrum der Kirche rücken und der ganzen Welt bezeugen, daß die Feier der Eucharistie Quelle und Höhepunkt des gesamten christlichen und kirchlichen Lebens ist.

Zum päpstlichen Legaten beim Eucharistischen Weltkongreß in Breslau wurde Kardinal Angelo Sodano ernannt. Papst Johannes Paul II. nahm jedoch selbst zum Abschluß an dem Kongreß teil.

Der Papst in Polen

Nach dem feierlichen Abschluß des Eucharistischen Weltkongresses am 1. Juni blieb Papst Johannes Paul II. noch bis zum 10. Juni in Polen. Er besuchte u. a. Liegnitz, Gnesen, Posen, Tschenstochau, Zakopane, Krakau, Dukla, Krosno. Auf dem Friedhof Rakowice in Krakau besuchte der Papst am 9. Juni das Grab seiner Eltern. In seinen zahlreichen Ansprachen klang immer wieder das Leitwort des Eucharistischen Kongresses „Eucharistie und Freiheit" an. Er tätigte die Heiligsprechung der polnischen Königin Hedwig und des Johannes Duka sowie zwei Seligsprechungen.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der Höheren Ordensobern

Die diesjährige Vollversammlung der Höheren Ordensobern der VDO und VOB fand vom 8. bis 11. Juni 1997 in Exerzitienheim Himmelspforten in Würzburg statt.

Inhaltlicher Schwerpunkt der Jahrestagung 1997 war die Auseinandersetzung mit einem wichtigen Abschnitt der bald 100jährigen Geschichte der Ordensobern-Konferenz während der Nazi-Herrschaft. Der Studienteil stand deshalb unter dem Thema „Die Superiorenkonferenz 1933 bis 1945". Referentin war die Kirchenhistorikerin Dr. Antonia Leugers aus München, die von der VDO mit der Erforschung der VDO-Geschichte beauftragt worden ist. Nach den Vorträgen von Frau Dr. Leugers wurde in Arbeitsgruppen der aktuelle Bezug des Schwerpunktthemas herausgearbeitet in der Spannung von *„Widerstand damals – Widerstand heute"* und *„Vergessen der eigenen Geschichte – Lernen aus der eigenen Geschichte"*. – Die Auseinandersetzung mit der Wirkungsgeschichte der Superiorenkonferenz in den Jahren 1933 bis 1945 bildet den Auftakt zur 100-Jahr-Feier der Konferenz der Höheren Ordensobern, die im kommenden Jahr 1998 begangen wird.

Schwerpunkt der satzungsmäßigen Mitgliederversammlung war neben dem Tätigkeitsbericht des scheidenden VDO-Vorsitzenden und der Kommissionen und Arbeitsgemeinschaften vor allem die turnusmäßige Neuwahl des Vorstandes für die nächste vierjährige Amtszeit von 1997 bis 2001. Auch die Kommissionen konstituierten sich neu und wählten neue Vorsitzende, die der Mitgliederversammlung zur Bestätigung vorgeschlagen wurden. Durch Ergänzung der Geschäftsordnung wurde die Einführung einer assoziierten Mitgliedschaft beschlossen, die es ermöglicht, Regional- und Lokalobere von klösterlichen Gemeinschaften in Deutschland, deren Höhere Obere ihren Sitz im Ausland haben, als „assoziierte Mitglieder" in die VDO aufzunehmen.

Zu den Beratungsthemen der Vollversammlung gehörte auch die eventuelle Bildung einer neuen Arbeitsgemeinschaft oder Kommission für Fragen der Ordensspiritualität, die Vorstellung der Neukonzeption des Instituts der Orden (IMS) zum 1. 1. 1998, die von der Mitgliederversammlung des IMS-e.V. am 30. 4. 1997 in Schmerlenbach beschlossen worden ist und ein aktueller Bericht vom Europäischen Kongreß zur Berufspastoral, der Anfang Mai 1997 in Rom stattfand. Schließlich wurde der Vollversammlung das Konzept des VDO-Jubiläums 1998 präsentiert, das im Rahmen der Jahrestagung gefeiert werden soll.

Der neue Vorstand der VDO setzt sich folgendermaßen zusammen:
Erster Vorsitzender: P. Prov. Dietger Demuth CSsR, Köln; Zweiter Vorsitzender: P. Prov. Manuel Merten OP, Köln; Beisitzer: P. Prov. Heribert Arens OFM, Werl; P. Prov. Herbert Bihlmayer SDB, München; P. Prov. Bernd Franke SJ, München; P. Prov. Benedikt Grimm OFM, München.

2. Mitgliederversamlung der AGNO

Die Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (AGNO) traf sich vom 3. bis 7. Februar 1997 im Bildungshaus Herz-Jesu-Kloster in Neustadt an der Weinstraße. Das zentrale Thema der Tagung lautete: „Ich verspreche Gehorsam – und ich tue, was ich will": Fragen zum Verständnis und zur Praxis des Ordensgehorsams. Das Hauptreferat zu diesem Thema hielt Abt Christian Schütz OSB von Schweiklberg. P. Franz Meures SJ gab eine Kurzanleitung zur Kollegenberatung. Rechtliche Fragen im Zusammenhang mit Postulat und Noviziat legte P. Wolfgang Schumacher O.Carm. dar.

Die Mitgliederversammlung der AGNO hat bei ihrer Jahrestagung einen neuen Vorstand gewählt. Zum Vorsitzenden gewählt wurde P. Günter Niehüser, Novizenmeister der Schönstatt-Patres in Vallendar; er übernimmt dieses Amt des AGNO-Vorsitzenden von P. Franz Meures SJ, der es kommissarisch für ein Jahr inne hatte. Weitere Vorstandsmitglieder wurden P. Reinhard Gesing SDB aus Jünkerath (stellv. Vors.) und Br. Alfons-Maria Michels FMMA aus Trier (wiedergewählt).

3. Orden im Internet

Der Name „orden.de" wird – wie ursprünglich vorgesehen – die einheitliche Internet-Adresse der deutschen Ordensobern-Vereinigungen und ihrer Mitgliedsgemeinschaften bleiben. Dafür haben sich die Vorstände von VDO, VOD und VOB bei ihrer gemeinsamen Frühjahrssitzung Mitte Februar 1997 in Bendorf entschieden. Wie bereits im letzten Rundschreiben mitgeteilt, war die Domain „orden.de" zunächst von einem nicht von uns beauftragten Provider beantragt und gesichert worden. Nachdem dieser Provider ganz im kirchlichen Bereich angesiedelt ist und dem Generalsekretariat der VDO im Blick auf Zugangs- und Gestaltungsrechte völlig entgegengekommen ist, haben die Vorstände der Vereinigungen beschlossen, künftig mit diesem in Würzburg ansässigen Provider zusammenzuarbeiten. Dazu wird ein Rahmenvertrag geschlossen, der auch die Zugangsrechte der zu unseren Vereinigungen gehörenden Ordensgemeinschaften regelt. Musterverträge und Vertragskonditionen sowie Hinweise, wie man zu einer eigenen Homepage unter „unserer" Domain „orden.de" und zu einer eigenen E-Mail-Adresse im Internet kommt, sind erhältlich beim Generalsekretariat der VDO.

Für die Präsenz der Ordensgemeinschaften im Internet unter einer gemeinsamen Adresse spricht vieles: Ermöglicht wird dadurch eine übersichtliche Information über die gesamte Ordenslandschaft, das Bekanntmachen von zentralen Angeboten (z. B. „Kloster auf Zeit") und guter Literatur über das Ordensleben. Es darf aber nicht nur um Selbstdarstellung und aktuelle Hinweise gehen. Die Orden haben auch ein spirituelles Angebot, das via Internet einem ganz anderen Personenkreis zugänglich gemacht werden kann, als wir ihn sonst mit unserer Verkündigung erreichen. Denkbar wären z. B. wechselnde Kurzmeditationen zur Fasten-, Oster- und Adventszeit, abrufbare Gebete und geistliche Texte, Exerzitien im Alltag, kleine Gebetsschulen etc. Darüber hinaus bietet sich als neues pastorales Feld die Internet-Seelsorge, via E-Mail wie Briefseelsorge oder im fortgeschrittenen Stadium auch on-line im Dialogverfahren. Man könnte auch ein elektronisches „Anliegenbuch" auflegen, in das man wie in vielen Kirchen seine Bitten und Sorgen eintragen kann, die man dem fürbittenden Gebet der Ordensleute empfiehlt.

Wer Angebote im Internet macht, muß damit rechnen (und beabsichtigt auch), daß zahlreiche Anfragen kommen von Leuten, die z. B. mehr wissen wollen übers Ordensleben, über Eintrittsbedingungen und Ausbildungswege. Es werden auch Anfragen kommen zu spirituellen Themen, die wir ggf. anbieten, bis hin zu Anfragen nach per-

sönlicher Beratung und Begleitung. Die Beantwortung solcher Anfragen kann natürlich nicht das Generalsekretariat „noch nebenbei" leisten. Wünschenswert wäre es deshalb, wenn es mehrere Ordensleute in Deutschland gibt, die bereit sind, vom heimischen Computer aus mitzumachen und z. B. E-Mail-Anfragen zu beantworten oder auch geistliche Angebote zu formulieren.

4. Fachtagung für Ordensarchivarinnen und -archivare

Auf Initiative der Generalsekretariate der VDO und VOD fand am 26./27. Mai 1997 in Würzburg-Himmelspforten eine erste Fachtagung für Ordensarchivarinnen und -archivare in Zusammenarbeit mit der Bundeskonferenz kirchlicher Archive in Deutschland statt. Im Mittelpunkt standen Fragen des kirchlichen Archivwesens in Deutschland, die Berührungspunkte von Ordens- und Bistumsarchiven, die Analyse eines Überlieferungsprofils einer Ordensgemeinschaft und grundsätzliche Überlegungen zur Notwendigkeit eines Archivs.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Jesuiten

Das IKM der Jesuiten in D-80539 München, Kaulbachstraße 22 a, hat aus Anlaß des Todes des hl. Petrus Canisius vor 400 Jahren eine Wanderausstellung zusammengestellt, die in zahlreichen deutschen und Schweizer Städten gezeigt wird. Petrus Canisius wird vorgestellt als Mensch, als Reformer, als Seelsorger und als Heiliger.

Am 8. Mai 1521 wurde Peter Kanis, der spätere Petrus Canisius, als Sohn einer reichen, angesehenen Patrizierfamilie zu Nimwegen im damaligen deutschen Herzogtum Geldern geboren. Sein Vater Jacob Kanis war um eine gute Ausbildung seines Sohnes bedacht und schickte ihn deshalb nach dem Besuch der Lateinschule seiner Heimatstadt Ende 1535 zum Studium nach Köln. Um ihm eine berufliche Karriere zu ermöglichen, drängte er ihn 1539, in Löwen Kirchenrecht zu studieren. Er stellte ihm eine vermögende Braut und eine kirchliche Pfründe in Aussicht. Als Jacob Kanis an Weihnachten 1543 starb, hinterließ er seiner Familie ein reiches Erbe. Peter verwendete seinen Anteil, um in Köln die erste deutsche Jesuitenniederlassung zu gründen und deren Lebensunterhalt zu sichern.

Auf das erste Blatt seines Schulheftes hat Canisius 1538 in Köln in bemalten Großbuchstaben das Wort *PERSEVERA (Halte durch, sei beharrlich)* geschrieben. Dieser für seine Standhaftigkeit und Entschlossenheit stehende Lebenswahlspruch des Canisius bildete eine Art Lebensprogramm und die Grundlage jeglichen Wirkens. Diese Festigkeit des Charakters und die Standhaftigkeit, mit der er den einmal eingeschlagenen Weg unverändert beibehielt, haben Canisius nie verlassen.

Anfang 1543 lernte Canisius Peter Faber (1506 – 1546) den Mitbegründer der Gesellschaft Jesu kennen. Er war von ihm, den er später als seinen *zweiten Vater* bezeichnete, so beeindruckt, daß er an seinem 22. Geburtstag in die Gesellschaft Jesu eintrat. Am 4. September 1549 leistete er zu Rom vor dem Begründer Ignatius von Loyola seine feierlichen Profeßgelübde.

Canisius hat als außerordentlich aktiver Christ auf das politische Leben seiner Zeit eingewirkt und es nachhaltig beeinflußt.

Canisius und die ersten Jesuiten im deutschen Sprachraum versuchten damals, die Kirche nicht mit Hilfe der Inquisition und nicht durch bloße Restauration, sondern von innen her zu reformieren: durch Erneuerung des Klerus, durch Jugenderziehung, durch eine solide Ausbildung der Studenten an den reformbedürftigen Universitäten und durch Öffentlichkeitsarbeit

(Predigt, Bücher, Korrespondenz, Reisen, Gespräche).

Canisius begann 1544 in Köln als erster Jesuit an einer deutschen Universität offizielle Vorlesungen zu halten. Im Oktober 1549 in Bologna zum Doktor promoviert, hielt er einen Monat später in Ingolstadt seine glanzvolle Antrittsvorlesung. 1547 traf Canisius den Augsburger Bischof Otto Kardinal Truchseß von Waldburg, der ihn als theologischen Vertreter zum Trienter Konzil (1545 – 63) entsandte. 1557 nahm Canisius auf Befehl Kaiser Ferdinands I. am Wormser Religionsgespräch teil, wo der Humanist Phillip Melanchthon (1497 – 1560) die protestantische Seite vertrat.

Als Apostel Deutschlands leistete Canisius seinen Beitrag zur Mission der Jesuiten in Europa mit Wort und Schrift. Daneben gehörte Reisen wesentlich zu seiner apostolischen Tätigkeit, in der er einen beträchtlichen Teil seines Lebens für das Wohl der Kirche zubrachte. Aufträge von Papst, Kaiser und Bischöfen sowie seiner Ordensoberen führten ihn in kirchendiplomatischer Funktion durch Deutschland, Österreich, Böhmen und die Schweiz, aber auch nach Holland, Belgien, Italien und Polen.

Der wichtigste Abschnitt im Leben des Canisius stellt sein Wirken als Seelsorger bzw. Theologe dar, wohl auch der Bereich, der ihn bis heute im Gedächtnis der Menschen bewahrt hat: der „Canisi" als Synonym für den Katechismus. – Die drei Katechismen waren die bedeutendste Tat des Canisius, die bis ins 19. Jh. als Lehrbücher des Glaubens und Anleitung zum christlichen Leben ihre Gültigkeit behalten haben.

Einen Schwerpunkt im Leben des Canisius bildet die schriftstellerische Tätigkeit. Er hat über ein halbes Jahrhundert, von 1543 bis 1597, rastlos geschrieben, war ein aktueller Schriftsteller. Von ihm liegt das erste von einem Jesuiten veröffentlichte Buch vor, und Canisius steht somit an der Spitze einer langen Reihe bedeutender Schriftsteller der Gesellschaft Jesu.

Auf dem Gebiet der Erneuerung des katholischen Schulwesens hat Canisius Großes geleistet, denn er lenkte den Unterricht und die Erziehung in ganz neue Bahnen. Der Umgang mit Kindern bedeutete Canisius sehr viel. Als wichtigste Voraussetzung für gelingende Katechese sah er dabei eine gewisse Freude am Beruf und eine freundliche Art des Umgangs mit Schülern. Er empfahl den Lehrern auch, sich in die Kinder hineinzudenken, in ihre Vorstellungskraft.

Canisius war ein Diplomat von europäischem Format und einer der profiliertesten Gestalten des 16. Jahrhunderts. Er war der eigentliche Kopf der katholischen Reform, der Gesprächspartner und Vermittler bei Religionsgesprächen und Reichstagen, sowie auf dem Konzil von Trient, der unentbehrliche Berater von Fürsten, Bischöfen, Kaisern und führenden Persönlichkeiten, ein Seelsorger für das Volk, für Kinder, für Arme und Gefangene, ein begehrter Prediger für alle Zielgruppen, ein begabter Lehrer und ideenreicher Gründer von Kollegien, ein theologischer Schriftsteller, der Verfasser eines über Jahrhunderte geschätzten Katechismus und eines der namhaftesten Mitglieder der ersten Jesuitengeneration.

Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte Canisius in Freiburg in der Schweiz, wohin er 1580 versetzt worden war, um ein Jesuitenkolleg zu gründen. Er starb dort nach längerer Krankheit am 21. Dezember 1597.

Canisius wurde 1864 seliggesprochen, 1897 erhielt er den Titel „Zweiter Apostel Deutschlands nach Bonifatius". Am 21. Mai 1925 erfolgte die Heiligsprechung und – wegen seiner Verdienste als Schriftsteller – Erhebung zum Kirchenlehrer. Damit wurde ein Mann geehrt, der unermüdlich der katholischen Kirche gedient und die Einheit der Christen gesucht hat. Sein Gedenktag ist der 27. April.

2. Steyler Missionare

Zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000, das Papst Johannes Paul II. als „ein großes Ereignis für die ganze Menschheit" ankündigte, brachte steyl medien, München, eine Hörkassette mit 36 Farbdias und Textheft heraus. Das Tonbild informiert über Geschichte und Sinn der Heiligen Jahre, die Papst Bonifaz VIII. im Jahr 1300 erstmals ausrief und stimmt zugleich auf das Ereignis zur Jahrtausendwende ein. Titel: „Jubeljahr 2000". (Information und Bestellung: steyl medien, Tel. 089 – 7 14 15 52 , Fax 089 – 71 32 62 (steyl aktuell [sta] 109/97).

3. Dominikanerinnen von Bethanien

Das Generalkapitel der Dominikanerinnen von Bethanien von 1987 hatte beschlossen, ein gemeinsames Apostolats-Projekt mit Schwestern aus verschiedenen Ländern zu beginnen. Man entschied sich für Lettland. Schwestern aus Deutschland, Italien und den Niederlanden wurden im November 1995 ausgesandt. Nach einer schwierigen Anfangsphase wurden Kontakte zu den Menschen des Missionslandes möglich. Bald meldeten sich junge Frauen, die in die Kongregation eintreten möchten. Die Apostolatsaufgabe ist einfachhin Mithilfe beim Aufbau der katholischen Kirche in Lettland. Es entstanden verschiedene Einzelinitiativen, so z. B. zugunsten eines Waisenhauses. Zusammenfassend schreibt Sr. Laetitia Röckmann OP, Generalsekretärin der Kongregation:

Inzwischen haben die vier Schwestern und die Kandidatinnen einen mehr oder weniger geregelten Alltag miteinander gefunden, worin sie versuchen, ein Gleichgewicht zwischen Kontemplation (tägliche Meßfeier, Stundengebet, tägliche Anbetung) und Aktion zu verwirklichen. Sie sind aber weit davon entfernt, einer Alltagsroutine zu unterliegen. Immer wieder tauchen neue Situationen auf, Probleme, die es bisher noch nicht gab, Herausforderungen, die bewältigt sein wollen, Sprachprobleme und Mentalitätsfragen, die Eingewöhnung in einen fremden kulturellen Rahmen, die Auseinandersetzung mit den anderen sozialen bzw. gesellschaftlichen Gegebenheiten usw. Noch auf lange Zeit hinaus wird die Situation der Neugründung der Dominikanerinnen von Bethanien in Riga in der sogenannten Anfangsphase stehen. Durch regelmäßigen Kontakt per Fax, Post und Telefon nehmen die Schwestern „zu Hause" in Italien, Deutschland und den Niederlanden regen Anteil an der Entwicklung in Riga. Gestärkt durch diese mitschwesterliche und vor allem betende Anteilnahme beginnt die Lebensgemeinschaft in Riga voll Zuversicht das zweite Jahr ihres Bestehens. Unter dem Schutz des hl. Josephs, den die Schwestern sich als Patron ihrer Niederlassung wählten, sehen sie den Unberechenbarkeiten, die sich ihnen noch stellen werden, mit Zuversicht entgegen.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Priester unter Hitlers Terror

Die Kommission für Zeitgeschichte der Deutschen Bischofskonferenz hat eine Dokumentation „Priester unter Hitlers Terror" veröffentlicht.

Mehr als 12000 Fälle von Welt- und Ordenspriestern zeigen, wie lokale Machthaber, Gestapobeamte, Justiz und Verwaltung oder auch Denunzianten gegen Geistliche vorgingen. 417 deutsche Priester wurden in Konzentrationslager eingeliefert, 109 von ihnen kamen dort ums Leben; 74 weitere Priester wurden hingerichtet oder ermordet. Alle Einzelschicksale sind zahlenmäßig erfaßt, ausgewertet und in einem biographischen Teil dokumentiert. Die Erhebung läßt erkennen, daß sich die Masse der Konflikte aus dem seelsorglich motivierten Beharren der Geistlichen auf uneingeschränkter Verkündigung und Dienst an der Gemeinde ergab. Gelegentlich war auch

die Hilfe für Fremdarbeiter oder Juden der Anlaß für eine staatliche Strafmaßnahme.

2. Chancen und Risiken der Mediengesellschaft

Unter dem Datum des 15. April 1997 veröffentlichte das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz das umfangreiche Dokument zu „Chancen und Risiken der Mediengesellschaft".

Die rasante Entwicklung und schnellebigen Veränderungen auf den Gebieten der Medientechnik, der Medienpolitik und -ökonomie haben Auswirkungen auf fast alle Lebensbereiche. In Wirtschaft und Arbeit, Bildung und Wissenschaft, Kunst und Unterhaltung, in der Familie, in der Öffentlichkeit und im Bereich der Politik, nicht zuletzt auch in der Kirche und Gemeinde sind die Menschen mit den Auswirkungen dieser Veränderungen konfrontiert. Viele Menschen sind von der Entwicklung fasziniert und setzen auf die Chancen der Medien- und Informationsgesellschaft; andere sind beunruhigt und warnen vor möglichen Risiken. Entscheidend für die Beurteilung der Chancen und Risiken sind die zugrundegelegten Zielvorstellungen und Wertorientierungen. In die Verantwortung gerufen sind die handelnden Personen: Mediennutzer, Journalisten, alle, die politisch und unternehmerisch im Medienbereich handeln. Verantwortlich gestaltet werden müssen aber auch die Institutionen und Strukturen, in denen gehandelt wird.

In einer ausführlichen theologisch-anthropologischen Begründung entfaltet das Papier die Bedeutung von Medien und Kommunikation. Aus christlicher Sicht ist der Mensch Geschöpf Gottes und er ist durch diese Beziehung zu Gott, die die Bibel Gottebenbildlichkeit nennt, gekennzeichnet. Die Identität des Menschen wird wesentlich auch durch menschliche Beziehungen herangebildet, also durch die Kommunikation mit seinen Mitmenschen und mit der Gesellschaft.

Durch Kommunikation werden Menschen zu dem was sie sind, im körperlichen wie im geistigen Leben. Kommunikation ist „die Substanz des Lebens".

Der eigenverantwortliche und kritische Umgang mit den vielfältigen Medienangeboten wird zu einer Aufgabe lebenslangen Lernens. Die Vermittlung von Medienkompetenz muß deshalb integrierter Bestandteil jeder Bildungarbeit sein. Zu ihr gehört auch die Sensibilisierung für die Manipulationsmöglichkeiten durch die neuen Medientechnologien. Gegen eine sich abzeichnende Verstärkung der Wissenskluft zwischen Informationsreichen und Informationsarmen müssen entschiedene Maßnahmen ergriffen werden. Die Kirche fordert vor allem die Entwicklung pädagogischer Konzepte für den Einsatz neuer Medien im Bildungsbereich. Gerade im Blick auf die neuen technischen Kommunikationsmöglichkeiten muß der öffentlichrechtliche Rundfunk funktions- und konkurrenzfähig bleiben. Er ist den Interessen aller Bürgerinnen und Bürger verpflichtet und muß ihnen auch neue Medienangebote zugänglich machen. Im Blick auf die notwendigen ordnungspolitischen Maßnahmen haben Formen der Selbstregulierung und der öffentlichen Kontrolle einen hohen Stellenwert. Ebenso werden in der Erklärung Fragen des Persönlichkeitsschutzes und des Kinder- und Jugendschutzes angesprochen. Der Gesetzgeber hat den einzelnen Menschen in seinen Persönlichkeitsrechten vor Normüberschreitungen und Tabuverletzungen durch die Medien zu schützen. Auch der Schutz religiöser Überzeugungen ist notwendig.

Im weltweiten Zusammenhang müssen die Rechte und Partizipationsmöglichkeiten der Entwicklungsländer bei der Einführung neuer Kommunikationstechniken stärker respektiert werden. Die neuen Technologien können diesen Ländern helfen, Zugang zu den weltweit verfügbaren Wissensbeständen zu erlangen.

3. Woche für das Leben

„Jedes Kind ist liebenswert", unter diesem Thema stand die diesjährige „Woche für das Leben" (1. bis 7. Juni), die am Sonntag, den 1. Juni, mit einem feierlichen Gottesdienst in Hannover eröffnet worden ist. Ziel der „Woche für das Leben" ist es, auf die Möglichkeiten und Gefahren der pränatalen und prädikativen Diagnostik hinzuweisen. Die Eltern werden ermutigt, zu jedem Kind ja zu sagen und eine zu erwartende Behinderung nicht zum Anlaß zu nehmen, dem ungeborenen Kind das Leben zu nehmen. Für notwendig erachtet wird eine Verbesserung der sozial- und familienpolitischen Rahmenbedingungen gerade auch für Familien mit behinderten Kindern.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Renovabis

Die geistige und materielle Unterstützung der Völker im ehemaligen kommunistischen Machtbereich Europas hat der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, als „historische Aufgabe" der Menschen in Westeuropa bezeichnet. Nach Jahren der Unterdrückung und einer beispiellosen Mißwirtschaft dürften die Menschen in Mittel- und Osteuropa nicht auch noch den Glauben an sich selbst verlieren. Ihnen bei der Stärkung eigenen Selbstvertrauens zu helfen, bleibe eine „historische Herausforderung", sagte der Kardinal. Anlaß war eine Pressekonferenz der Solidaritätsaktion „Renovabis" der deutschen Katholiken für die Menschen in Mittel- und Osteuropa. Die Kollekte für „Renovabis" wurde am 11. Mai 1997 in allen katholischen Pfarreien Deutschlands gesammelt.

Kardinal Wetter, der zuvor auf die traditionsreichen Verbindungen Bayerns zu den ost- und südeuropäischen Völkern seit dem frühen Mittelalter hingewiesen hatte, warnte vor der Einflußnahme kommerzieller Gemeinschaften und Sekten in den ehemaligen kommunistischen Ländern. Diese vereinnahmten und täuschten viele Menschen in ihrer Suche nach dem Sinn des Lebens. Wenn die Kirche nicht die christliche Botschaft verkünde, sei es vielleicht in einigen Jahren zu spät. West und Ost müßten jetzt aufeinander zugehen und aufeinander hören, damit der Kontinent wieder „mit zwei Lungenflügeln" atmen könne. Auch in den Beziehungen zwischen den Völkern gelte das Solidaritätsprinzip. Diejenigen, die genug hätten, müßten denen helfen, die nicht genug haben. Ziel müsse ein „Ausgleich" unter den Völkern sein, damit der Kontinent innere Einheit finde. Geschehe dies nicht, werde dies auch für die wohlhabenden Länder Europas Konsequenzen haben.

2. Kardinal Wetter – Der hl. Petrus Canisius

Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, zelebrierte am 27. April, dem Gedenktag des Petrus Canisius, einen festlichen Gottesdienst in der Münchener St. Michaelskirche. Die größte Hallenkirche der Renaissance nördlich der Alpen, bis heute ein wirksames religiöses Zentrum mit großer Ausstrahlung in der Mitte der bayrischen Landeshauptstadt, wäre ohne Petrus Canisius nicht denkbar. Die Kirche wurde im gleichen Jahr, als er starb, fertiggestellt und geweiht. Daran erinnerte auch Kardinal Wetter in seiner Predigt. Von einer hoffnungslosen Lage der religiösen Situation in weiten Teilen Deutschlands habe sich der Ordensmann nicht entmutigen lassen, sondern seinen Blick in die Zukunft gerichtet und sich vor allem um die Heranbildung der studierenden Jugend bemüht. Mit den von ihm begründeten Katechismen zur Unterweisung in der Glaubenslehre habe Petrus Canisius ein Instrument geschaffen, das jahrhundertelang einen unschätzbaren Dienst geleistet und eine große Breitenwirkung erzielt

habe, die aus der Glaubensgeschichte nicht wegzudenken sei. Sein seelsorgerisches Wirken, vor allem auch seine Sprache, sei von Liebenswürdigkeit und nicht von dem damals üblichen Grobianismus geprägt gewesen. Er habe befolgt, was Ignatius der von ihm gegründeten Gesellschaft Jesu aufgetragen habe: „Den Seelen helfen". Den Seelen zu helfen, sei hochaktuell, sagte Kardinal Wetter. Das Glaubenswissen sei bei vielen geschwunden, einfachste Katechismuswahrheiten seien unbekannt. Geistige Orientierungslosigkeit, Glaubensschwäche sowie Anfälligkeit für alle möglichen Vorstellungen hätten sich ausgebreitet. Darum sei Canisius auch heute ein Vorbild, sich um eine „ringende Begegnung mit Gott" zu bemühen und in ihm die Mitte des Lebens zu suchen. Auch heute stehe die Kirche unter den Anforderung, ihren Auftrag in einer tiefen Verbundenheit mit Jesus zu erfüllen und den Seelen der Menschen zu helfen.

3. Erzbischof Braun – Maria

Der Erzbischof von Bamberg, Dr. Karl Braun, sagte in einer Marienpredigt u. a.: Die Stelle aus dem Johannes-Evangelium (19,25 – 27) lenkt unseren Blick auf jene Gnadenstunde auf Golgata, da Jesus vom Kreuz herab auf den Jünger Johannes wies und zu seiner Mutter Maria sagte: „Frau, siehe, dein Sohn!"; zum Jünger aber sprach er: „Siehe, deine Mutter!" (Joh 19,26 f.).

Mit diesem doppelten Vermächtnis gab der Herr seine Mutter allen Menschen, besonders den Christen, zur Mutter und wies sie an ihr mütterliches Herz.

Alles, was Maria dem Heiland zu Lebzeiten sein und tun durfte, will sie heute und bis zum Ende der Zeiten uns sein und tun. Sie verliert uns deshalb nie aus dem Auge. Sie weiß um all unsere kleinen und großen Nöte. Sie kennt den Zustand unserer Zeit. Sie weiß, welche Schwierigkeiten uns bedrängen.

Neben den weltweiten bedrohlichen Problemen im politischen, sozialen, ökologischen und wirtschaftlichen Bereich wächst in unseren Tagen eine noch tiefer greifende Not: Der Glaube an Jesus Christus, durch mehr als tausend Jahre das Fundament des christlichen Abendlandes, schwindet zusehends aus dem Bewußtsein der europäischen Völker. Der praktische Materialismus und der gottlose Säkularismus bestimmen immer mehr das Denken und Tun der Menschen. Christen sind in ihrem Glauben verunsichert – nicht zuletzt deshalb, weil, wie Papst Johannes Paul II. einmal feststellte, in den letzten Jahren auch im Raum der Kirche *„mit vollen Händen Ideen ausgestreut wurden, die mit der geoffenbarten und immer verpflichtenden Wahrheit im Widerspruch stehen"*. Die innerkirchliche Krise, die sicher auch Auswirkungen einer totalen Verunsicherung der gesamten modernen Gesellschaft ist, erfaßt nicht nur einzelne Bereiche der Kirche, sondern reicht an ihre Wurzeln. Von außen her ist die Kirche hierzulande angefochten durch eine wachsende antikirchliche Welle. Eine neue Gehässigkeit gegen die Kirche schlägt uns ins Gesicht. Es fehlt dabei nicht an Verspottung und Lächerlichmachung, an Diffamierung und Diskriminierung.

In dieser bedrängenden Situation sind wir aufgefordert, uns der Auseinandersetzung zu stellen. Die Stunde der Bewährung hat begonnen. Sie darf uns nicht mutlos, hilflos und wehrlos vorfinden. Denn Gott selbst zeigt uns die Rettung: *„Ein großes Zeichen erschien am Himmel, eine Frau, mit der Sonne bekleidet, den Mond unter ihren Füßen, und einen Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupt"* (Offb 12,1). Mit Recht wird diese Gestalt der Offenbarung des Johannes nicht nur als Bild der Kirche gedeutet, sondern ebenso als Bild der Jungfrau und Gottesmutter Maria: Sie ist die *„Siegerin in allen Schlachten Gottes"*. Sie löst den gigantischen Kampf zwischen den Engeln des Lichts und den Mächten der Finsternis aus, und unter ihrer Mitwirkung wird dieser Kampf zum endgültigen Sieg des Gottesreiches führen.

Aber noch ist für uns nicht die Zeit gekommen, sich dieses Sieges zu freuen; noch ist die Zeit zu kämpfen! Es heißt ja nicht umsonst in der Offenbarung des Johannes: *„Da geriet der Drache in Zorn über die Frau und ging fort, um Krieg zu führen mit ihren übrigen Nachkommen, die den Geboten Gottes gehorchen und am Zeugnis Jesu Christi festhalten“* (Offb. 12,17). Maria tritt immer wieder auf den Plan, wenn der mystische Leib ihres Sohnes, die Kirche, in Gefahr ist.

4. Bischof Schlembach – Glaubenszeugnis für die Weltöffentlichkeit

Der Bischof von Speyer, Dr. Anton Schlembach, schreibt in einer Betrachtung zum Pfingstfest u. a.: Pfingsten bezeichnet man gern als Geburtstag der Kirche. Die Gemeinschaft der Jesusjünger, die sich nach Ostern wieder sammelte, bekommt nach dem Bericht der Apostelgeschichte durch den Pfingstgeist eine neue Lebendigkeit; ihr wird gleichsam die Seele eingehaucht. So wird sie aktiv, evangelisierend und missionarisch. Unter der Führung des Petrus und der anderen Apostel wendet sie sich mit ihrem Christusglauben und mit ihrer Christusbotschaft an die Öffentlichkeit. Diese Öffnung nach außen überschreitet alle Grenzen der Völker, Kulturen und Traditionen. Ausdrücklich betont der Pfingstbericht in der Apostelgeschichte, daß sich die Christuspredigt der Urkirche an die Menschen „aus allen Völkern unter dem Himmel“, die nach Jerusalem gekommen waren, richtete und daß unverzüglich etwa 3000 von ihnen sich durch Glaube und Taufe der Jerusalemer Urgemeinde angeschlossen haben (vgl. Apg 2,5.41). Die Kirche war gerade als pfingstliche Kirche von Anfang an Weltkirche, und zwar im Hinblick auf ihre Zusammensetzung und auf ihre Sendung.

Diese urchristliche Pfingsterfahrung wird auch den 46. Eucharistischen Weltkongreß, der vom 25. Mai bis 1. Juni 1997 in Breslau stattfindet, prägen. Viele tausend Menschen aus allen Kontinenten und Ländern werden sich dort zusammenfinden und ihren Glauben an Jesus Christus, der uns in der Eucharistie sakramental seine dichteste Präsenz schenkt, vor aller Welt bezeugen. Besonders viele Teilnehmer werden aus Mittel- und Osteuropa erwartet. Sie kommen mit ihren Bischöfen, den Nachfolgern der Apostel. Alle nationalen Bischofskonferenzen werden durch mindestens einen Delegierten vertreten sein. Zum Schluß- und Höhepunkt wird Papst Johannes Paul II. mit allen Bischöfen, Priestern und Gläubigen die Eucharistie als „Statio Orbis“ feiern, als eucharistische Versammlung der erdumspannenden Catholica. Sie werden dies stellvertretend für den „orbis terrarum“, für die ganze Menschheit und Welt, tun.

Geistmitteilung und Taufe, die an Pfingsten die Kirche sozusagen konstituieren, haben nach dem Bericht der *Apostelgeschichte* für die Jesusjünger unmittelbare Konsequenzen: „Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten ... Und alle, die gläubig geworden waren ... hatten alles gemeinsam“ (1,42.44).

„Brotbrechen“ ist die urchristliche Benennung dessen, was wir heute als Eucharistiefeier bezeichnen. Zum urchristlichen Verständnis von Pfingsten gehört also neben dem christlichen Glauben und der christlichen Taufe auch ganz wesentlich die Eucharistie, die in Verbundenheit mit der ganzen kirchlichen Glaubens- und Gebetsgemeinschaft unter der Lehrautorität der Apostel gefeiert wird.

Auch diese Erinnerung ist notwendig und aktuell. Mit Recht wird heute mehr als früher die Eucharistie als Feier der Gemeinde verstanden. Die Gemeinde, die sich vor Ort um den Altar versammelt, tut dies aber nicht isoliert. Sie darf nie vergessen oder gar ausschließen, daß ihre Eucharistiefeier die *eine* Eucharistiefeier der ganzen Kirche ist.

Der Eucharistische Weltkongreß macht wie keine andere kirchliche Versammlung diese Zusammenhänge deutlich. Wenn gleichzeitig in unseren Pfarreien das Bewußtsein dafür wachsen würde, dann könnte auch dort Raum entstehen für ein neues Pfingsten an der Schwelle zum dritten christlichen Jahrtausend.

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Universität Passau – Caritaswissenschaft und angewandte Theologie

Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Passau bietet ab Wintersemester 1997/98 einen neuen Studiengang an, bei dem die diakonische Dimension christlicher Glaubenspraxis im Mittelpunkt steht. Es geht um ein Diplom-Zusatzstudium „Caritaswissenschaft und angewandte Theologie". Mit dem Studium erwirbt man Voraussetzungen zum qualifizierten Einsatz in den verschiedenen Tätigkeitsfeldern caritativer Diakonie und des Wohlfahrtswesens. Die vermittelten Kompetenzen befähigen zur Übernahme von leitenden Funktionen (Personalmanagement und Menschenführung). In diesem Sinn ist der Studiengang auch mit Diözesancaritasverbänden abgestimmt. Nähere Auskunft erteilt die Zentrale Studienberatung der Universität Passau, 94030 Passau. Tel.: 08 51 / 5 09 – 11 52 / 11 53.

2. Überdiözesanes Studienhaus St. Lambert, Burg Lantershofen

Mit einem Pontifikalamt des Kölner Erzbischofs Joachim Kardinal Meisner und seiner Festansprache (vgl. Osservatore Romano deutsch, 20. KW) am Samstag, dem 3. Mai 1997, feierte das Studienhaus St. Lambert, Burg Lantershofen (51501 Grafschaft bei Bad Neuenahr) sein 25jähriges Bestehen. Das Studienhaus wurde am 2. Mai 1972 in der Trägerschaft des Apostolates der Priester- und Ordensberufe vom Trierer Bischof Bernhard Stein als überdiözesanes Seminar für „Spätberufene" eröffnet und wird seit 1987 von der August-Doerner-Stiftung getragen.

Neben dem überdiözesanen Charakter, der zugleich für Ordensmitglieder geöffnet ist, stellt es das besondere Merkmal des Studienhauses dar, daß es die größte Priesterausbildungsstätte des sog. „Dritten Bildungsweges" zum Diakonat und Priestertum im deutschsprachigen Raum ist. Das Studienhaus eröffnet ledigen Männern ab 25 Jahren mit abgeschlossener Berufsausbildung die Ausbildung zum Priesterberuf. Auch ohne Abitur ermöglicht es ein philosophisch-theologisches Studium für den kirchlich-pastoralen Dienst, das in der Regel vier Jahre (= 12 Trimester) dauert. Zu dieser „integrierten Priesterausbildung" gehören aber genauso neben der Förderung der menschlichen Reifung auch die Hinführung zum persönlichen und gemeinschaftlichen Gebet sowie die geistliche Begleitung.

Bisher haben 357 Absolventen diesen kirchlich-bischöflichen Studiengang, der auf der Grundlage der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung (1988) basiert, erfolgreich abgeschlossen. Von ihnen wurden schon 274 zu Priestern geweiht, darunter rund 70 Ordenspriester aus 28 Gemeinschaften, und acht weitere Absolventen traten als Gemeindereferenten in den Dienst der Bistümer.

Das Studienhaus, das 1995 bei seiner ersten Visitation auch die große Anerkennung der Congregatio de institutione catholica fand, beging sein 25jähriges Bestehen mit einer Jubiläumswoche (29. April – 3. Mai). Unter den über 300 angemeldeten Besuchern, Ehemaligen und Gästen befanden sich u. a. die Weihbischöfe Georg Weinhold (Dresden), Hans-Reinhard Koch (Erfurt) und Gerhard Jakob (Trier).

Die 25 Professoren und Dozenten des Studienhauses, die hauptberuflich an umliegenden Theologischen Fakultäten, Ordenshochschulen (Hennef-Geistingen/CSSR, St. Augustin/SVD, Münster OFM/OFM-Cap) und kirchlichen Instituten lehren, geben zum Jubiläum eine Festschrift mit 20 Beiträgen heraus (ISBN 3-00-001536-1). Grußworte dazu schrieben der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, der Mainzer Bischof Dr. Dr. Karl Lehmann, der Trierer Ortsbischof Hermann Josef Spital und der Vorsitzende der Vereinigung deutscher Ordensoberer, P. Dr. Peter Schoor OFM. Die Festschrift beleuchtet und analysiert die Geschichte des Hauses und die vielfältigen Herausforderungen dieses besonderen Weges der Priesterausbildung sowohl wissenschaftlich fundiert als auch anschaulich und humorvoll. Denn bereits in der Ausbildung im Studienhaus stellen die Studenten sich den Anliegen und Fragen der heutigen Menschen, um später als Priester durch die Verkündigung des Evangeliums und die Sendung der Sakramente am Aufbau der Kirche im 3. Jahrtausend nach Christi Menschwerdung mitwirken zu können. (Studienleiter Prof. Dr. Reimund Haas, Burg Lantershofen).

GEISTLICHE BERUFE

Europäischer Kongreß über die Berufungen

Vom 5. bis 10. Mai 1997 fand in Rom ein internationaler Kongreß unter dem Thema „Berufe für Priestertum und Ordensleben in Europa" statt. Eine Übersicht über die Jahre 1985 bis 1995 umreißt die Problematik, auf die die Kongreßveranstalter ihre Aufmerksamkeit richteten. Die größten Rückgänge der geistlichen Berufe – größer als der europäische Durchschnitt – gab es in Holland (–34 Prozent), Belgien (–31 Prozent), Frankreich (–27 Prozent), Lettland (–26 Prozent), England (–21 Prozent) und in der Schweiz (–19 Prozent). In Österreich sank die Zahl der Berufe um 18 Prozent, in Deutschland um 14 Prozent. Durch eine Besinnung über die Berufspastoral als solche, wollte der Kongreß aufzeigen, daß dieses Problem alle Katholiken in Europa angeht.

Papst Johannes Paul II. richtete eine Botschaft an die Teilnehmer des Kongresses. Er betont, daß das Gebet um Berufungen unverzichtbar bleibt. Eine „Stunde der Gnade" muß erbetet werden. Ziel des Kongresses war es, die Situation in Europa möglichst objektiv wahrzunehmen und die hoffnungsvollen Ansatzpunkte aufzuzeigen.

MISSION

Mitgliederversammlung des DKMR

Vom 11. bis 13. Juni 1997 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates statt.

Zum Nachfolger des am 7. Mai 1997 verstorbenen Präsidenten des DKMR, Prälat Norbert Herkenrath, wählte die Versammlung der Geschäftsführer der Bischöflichen Aktion Adveniat, Prälat Dr. Dieter Spelthahn.

Im Mittelpunkt des Studienteils der Jahrestagung stand auf Beschluß des DKMR-Vorstands das Thema „Zentralafrika in der Sackgasse?". Dabei ging es vor allem um die aktuelle Problematik im Gebiet der Großen Seen (Zaire, Ruanda, Burundi). Man versuchte, die geschichtlichen ethnischen und die aktuellen politisch-wirtschaftlichen Ursachen des Konflikts aufzudecken. Nach der Analyse ging es um konkrete Vorschläge für Versöhnungsmaßnahmen.

Zu Beginn der Tagung wurden Zeugnisse, Berichte und Statements von Missionarinnen und Missionaren aus den Konfliktgebieten rund um die Großen Seen gegeben. Einen historischen Überblick über die Ur-

sachen und Intergründe der gegenwärtigen Situation im Gebiet der Großen Seen bot Prof. Dr. Peter Molt in seinem Referat. Danach untersuchte der in Nairobi tätige Afrikamissionar Wolfgang Schonecke WV die Einwirkung der christlichen Mission auf die Entwicklung im Seengebiet. In acht Gesprächsgruppen, bei denen weitere Experten mitwirkten, sollte das Tagungsthema vertieft werden.

STAAT UND KIRCHE

1. Gruppenverträge zur Lebensversicherung

Durch Verhandlungen des Generalsekretariats der VDO mit der Allianz AG ist es möglich geworden, daß nun auch Ordensgemeinschaften oder Klöster mit weniger als 10 zu versichernden Personen eine private Renten- oder Lebensversicherung zu Gruppenvertragsbedingungen abschließen können. Zu beachten ist, daß die Gruppenverträge unbedingt in der Rechtsform des „Rückdeckungsvertrages" abgeschlossen werden sollten, d. h.: Versicherungsnehmer ist die Ordensgemeinschaft als Institution, versicherte Personen sind die einzelnen Ordensmitglieder. Das Generalsekretariat der VDO hat sich die Zulassung von Ordensgemeinschaften zu den Sonderkonditionen eines solchen Vertragsabschlusses bei der Allianz vorbehalten. Die Allianz wird das Generalsekretariat vereinbarungsgemäß vor dem Zustandekommen eines Vertrages darüber informieren, welche Ordensgemeinschaft den Vertrag wünscht. Vertragsinhalte (versicherte Personen, Prämienhöhe, Laufzeit, Leistungen der Versicherung etc.) werden dabei der VDO natürlich nicht bekanntgegeben. Ausschließliche Kontaktperson für den Vertragsabschluß zu den genannten Sonderkonditionen ist Herr Konrad Schmidt, Frankfurter Allianz, Friedrich-Ebert-Ring 32–34, 56068 Koblenz, Tel.: 02 61 / 13 903–48, Fax 02 61 / 13 903–49. Bei schriftlichen Kontakten immer die Referenz-Nummer D / 9 / 650 / 4051 angeben!

2. Rentenversicherungpflicht bei Ferienjobs

Seit 1. Oktober 1996 sind (Ordens-) Studenten beitragspflichtig zur gesetzlichen Rentenversicherung, wenn sie einer Beschäftigung gegen Arbeitsentgelt (z. B. bei einem Betriebspraktikum) nachgehen. Dabei ist es gleichgültig, ob die Beschäftigung neben dem Studium oder nur in den Semesterferien ausgeübt wird. Eine Ausnahme besteht nur dann, wenn sie nur geringfügig entlohnt (Monatsentgelt unter DM 610,–, Stundenlohn unter DM 21,35) oder nur kurzfristig beschäftigt sind (Beschäftigung weniger als 2 Monate bzw. weniger als 50 Arbeitstage im Jahr). In der Kranken-, Pflege- und Arbeitslosenversicherung bleibt die bisherige Versicherungsfreiheit berufstätiger Studenten erhalten.

3. Entgeltfortzahlung im Krankheitsfall

Information für Ordensgemeinschaften und Klöster, die zivile Mitarbeiter beschäftigen: Seit 1. Oktober 1996 entsteht der Entgeltfortzahlungsanspruch für alle Arbeitnehmer (auch Auszubildende) nur noch in Höhe von 80% des maßgeblichen regelmäßigen Arbeitsentgelts und erst nach einer vierwöchigen ununterbrochenen Dauer des Arbeitsverhältnisses. Erkrankt der gesetzlich krankenversicherte Arbeitnehmer während dieser Wartezeit, erhält er ab Beginn des Krankenhausaufenthaltes oder ab dem Vorliegen der ärztlichen Bescheinigung über die Arbeitsunfähigkeit Krankengeld.

Ist ein Arbeitnehmer wegen eines Arbeitsunfalls oder einer Berufskrankheit arbeitsunfähig, bleibt der Entgeltfortzahlungsanspruch voll erhalten. Mehrfachbeschäftigte, die einen Arbeitsunfall erleiden, erhalten

100% nur in dem Arbeitsverhältnis, in dem sie verunglückt sind.

Um einen Entgeltfortzahlungsanspruch von 100% zu erreichen, kann der Arbeitnehmer verlangen, daß von je fünf Arbeitstagen, an denen er arbeitsunfähig erkrankt ist, der erste Tag auf den Erholungsurlaub angerechnet wird. Die Erklärung muß spätestens bis zum dritten Arbeitstag nach der Arbeitsunfähigkeit erfolgen. Tarifverträge und Arbeitsverträge, in denen 100% Entgeltfortzahlung zwingend vereinbart wurde, bleiben weiterhin wirksam.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Am 26. Februar 1996 hat der Generalobere der Oblaten des hl. Franz von Sales, P. Lewis S. Fiorelli OSFS, der Leitung der deutsch-österreichischen Provinz mitgeteilt, daß ab 1. Juli 1997 P. Konrad Haußner OSFS der neue Provinzobere sein wird. Er löst den bisherigen Provinzial P. Alois Bachinger OSFS ab, dessen zwölfjährige Amtszeit am 30. Juni 1997 endet. In den Jahren seines Provinzialates war P. Bachinger Mitglied der VDO-Kommission Bildung und Erziehung und hat dort in sehr engagierter Weise mitgewirkt.

Am 18. Oktober 1996 wurde die Generalleitung der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul (Mutterhaus Fulda) neu gewählt. Generaloberin ist Schwester Brunhilde Wehner. Sie löste Schwester Philea Heider, die 12 Jahre dieses Amt bekleidete, ab.

P. Giacomo Bini (59), italienischer Franziskanerpater, ist vom Generalkapitel des Franziskanerordens zum neuen Generalminister gewählt worden. An der Spitze der knapp 18 000 Franziskaner auf der ganzen Welt löst er damit den Deutschen P. Hermann Schalück ab. Die Wahl erfolgte im Rahmen der 119. Generalversammlung des Ordens in der mittelitalienischen Franziskusstadt Assisi.

2. Ernennungen und Berufungen

Zum Sekretär des Päpstlichen Rates für die Kultur wurde vom Papst der Prämonstratenserpater Bernard Andura ernannt (L'Osservatore Romano, n. 93 v. 23. 4. 97).

P. Dr. Ulrich Dobhan OCD (52), in den Jahren 1981 bis 1993 Provinzial der deutschen Provinz der Unbeschuhten Karmeliten, ist beim Generalkapitel des Ordens Mitte April im französischen Lisieux zum Generaldefinitor gewählt worden. Bisher war P. Ulrich Prior des Würzburger Karmelitenklosters. Während seiner 12jährigen Amtszeit als Provinzial war er 11 Jahre lang (von Juni 1982) Mitglied des VDO-Vorstandes.

Zum Konsultor der Kongregation für die Heiligsprechungen ernannte der Heilige Vater P. Arpád Adám Somojai OSB, aus der ungarischen Benediktinerkongregation (OR, n. 97 v. 27. 4. 97).

Der Dekan der philosophischen Fakultät des Institut Catholique von Toulouse, P. Jean-Michel Maldamé O. P., wurde von Johannes Paul II. zum Ehrenmitglied der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften ernannt (OR, n. 90 v. 19. 4. 97).

Abt Cuthbert Johnson OSB wurde vom Papst zum Konsultor der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente berufen (OR, n. 79 v. 6. 4. 97).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Komitees für Geschichtswissenschaft wurden u. a. berufen: Don Giorgio Picasso SDB, Don Pietro Stella SDB, und P. Alessandro Galuzzi O. M. (OR, , n. 63 v. 16. 3. 97).

Zum Konsultor der Kongregation für die Heiligsprechungen ernannte Papst Johannes Paul II. P. George Nedungatt SJ, Professor am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom (OR, n. 63 v. 16. 3. 97).

P. Peter Schorr Provinzial der Kölnischen Franziskanerprovinz mit Sitz in Düsseldorf und bisheriger Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), ist während des Generalkapitels seines Ordens in Assisi als Generaldefinitor in die Leitung des Ordens berufen worden. Die Amtszeit beträgt sechs Jahre. Die Wahl wurde vom ebenfalls neu gewählten Generaloberen Giacomo Bini bestätigt. Zur Leitung des Franziskanerordens gehören acht Generaldefinitoren aus aller Welt, die einen permanenten Rat des Oberen darstellen. Mit der Berufung von P. Schorr zum Generaldefinitor endet auch sein Amt als Provinzial und sein Amt als VDO-Vorsitzender.

Zu der seit fast einhundert Jahren bestehenden Konferenz der Höheren Ordensobern in Deutschland gehören derzeit 96 Äbte und Provinzobere von 47 verschiedenen Ordensgemeinschaften.

Außerdem wählte das Generalkapitel der Franziskaner in Assisi den aus Großwallstadt bei Aschaffenburg stammenden 55 Jahre alten Pater Stephan Ottenbreit, zum Generalvikar des Ordens und damit zum stellvertretenden Generaloberen. Er war seit 1963 als Missionar in Brasilien tätig und leitete neun Jahre als Provinzial die Südbrasilianische Franziskusprovinz.

3. Jubiläum – Geburtstag – Ehrung

P. Dr. Karl Siepen CSsR, Schriftleiter der Ordenskorrespondenz und langjähriger Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern und des Deutschen Katholischen Missionsrates, feierte am 29. April 1997 das 50jährige Profeßjubiläum. Bei der Jubiläumsfeier im Provinzialat der Redemptoristen in Köln waren insgesamt sechs goldene Profeßjubilare anwesend. Die O. K. wünscht ihrem Schriftleiter noch viele gute Jahre im Dienst der Kirche und der Orden.

Im März 1997 beging P. Peter Köster SJ, geschäftsführender Direktor des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS), sein 25jähriges Dienstjubiläum. 1972 trat er unter der Leitung des damaligen Direktors P. Felix Schlösser CSsR in den Dienst des IMS und übernahm bald danach den Fachbereich „Theologische-spirituelle Fortbildung und Priesterseelsorge" und die Gesamtleitung des Instituts. Durch sein langjähriges Wirken hat er dem Institut einen unverwechselbaren Charakter gegeben und ihm weit über den Ordensbereich hinaus Geltung und Anerkennung verschafft. Namens der Träger des IMS gratulieren die Vorstände der drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen und der Superiorenkonferenzen von Österreich und der Schweiz (SKÖ, VOS und VONOS) P. Köster herzlich zum silbernen Dienstjubiläum und danken stellvertretend für alle Ordensgemeinschaften für den 25jährigen Einsatz, der vielen Ordensleuten im In- und Ausland zugute gekommen ist.

Weihbischof Hans Leo Drewes feierte am 14. 4. 1997 seinen 75. Geburtstag. Zugleich schied er als Paderborner Weihbischof aus; sein Rücktrittsgesuch ist von Papst Johannes Paul II. angenommen worden. Der gebürtige Dortmunder war seit 1980 Weihbischof in Paderborn. Die Deutsche Bischofskonferenz wählte ihn u. a. zum Ordensbeauftragten und bestellte ihn zum Vorsitzenden der zur Kommission IV (Pastorale Dienste und geistliche Berufe) gehörenden Unterkommission „Orden und Säkularinstitute". Als Geistlicher Beirat der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands gehörte er viele Jahre lang dem VOD-Vorstand an. Nachfolger von Weihbischof Drewes als Ordensbeauftragter der Deutschen Bischofskonferenz und Vorsitzender der Unterkommission „Orden und Säkularinstitute" ist seit 1. 1. 1997 Weihbischof Georg Weinhold von Dresden.

Der venezolanische Kurienkardinal Rosalio José Castillo Lara SDB hat am 21. Mai 1997 die Ehrendoktorwürde des Kanonistischen Instituts der Universität München erhalten. Die Auszeichnung

wurde im Rahmen des Jubiläums zum fünfzigjährigen Bestehen des Instituts in der Katholischen Akademie Bayern überreicht. Kardinal Castillo Lara hat sich u. a. vor allem um die Schaffung des Kirchlichen Rechtsbuches von 1983 bleibende Verdienste erworben.

4. Heimgang

In den frühen Morgenstunden des 23. Februar 1997 verstarb nach langer und schwerer Krankheit Br. Ferdinand Frink FMM, Generaloberer der Kongregation der Barmherzigen Brüder von Montabaur. Er stand im 66. Lebensjahr – 1979 wurde Br. Ferdinand zum Provinzial der deutschen Provinz gewählt, 1985 und 1991 wählte ihn das Generalkapitel der Kongregation für jeweils sechs Jahre zum Generaloberen. Zur Kongregation gehören Provinzen in Deutschland, den Niederlanden und Amerika.

Am 5. Mai 1997 starb in Steyl der aus Bochum stammende Bischof Wilhelm Duschak SVD. Er stand im 94. Lebensjahr. 67 Jahre war er Priester, 46 Jahre davon Bischof. Als 28jähriger reiste er 1931 als Missionar nach den Philippinen. 1951 wurde er von Papst Pius XII. zum Bischof ernannt und zum Apostolischen Vikar von Calapan auf der Insel Mindoro ernannt. 22 Jahre lang wirkte er dort der religiösen und sozialen Not entgegen. Während des Zweiten Vatikanischen Konzils wählten ihn die philippinischen Bischöfe zu ihrem Sprecher. Durch seine Konzilsbeiträge zur Liturgie-Reform wurde er weltweit bekannt. 1973 nahm der Papst sein Rücktrittsgesuch an. Als schlichter Ordensmann ging er 1974 nach Viersen und übernahm eine Subsidarstelle. Ende 1989 zog er sich in das Seniorenheim St. Gregor in Steyl zurück. In Steyl fand der Bischof am 9. Mai seine letzte Ruhestätte (steyl aktuell [sta] 104/97).

Prälat Norbert Herkenrath, seit 1982 Hauptgeschäftsführer des bischöflichen Hilfswerkes Miseror in Aachen und Präsident des Deutschen Katholischen Missionrates, ist am 7. Mai 1997 kurz vor Vollendung seines 68. Lebenjahres verstorben. Beileidstelegramme aus aller Welt nahmen „mit großer Betroffenheit" den Tod des Kölner Diözesanpriesters auf. Der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Giovanni Lajolo, und der Präsident des Päpstlichen Rates „Cor Unum", Erzbischof Paul Josef Cordes, betonten, die Kirche in Deutschland verliere einen Priester, der sich um die Weltkirche große Verdienste erworben habe.

Am 15. Februar 1997 starb P. Dr. Georg Söll SDB. P. Söll lehrte an der Hochschule der Salesianer in Benediktbeuren sowie an der Salesianeruniversität in Turin und in Rom Dogmatik und Fundamentaltheologie. Der Verstorbene hat sich vor allem als Mariologe einen Namen gemacht durch zahlreiche Veröffentlichungen. Er war Mitglied der Accademia Mariana Internationalis und der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie. Im sechsbändigen Marienlexikon, das im Auftrag des Institutum Marianum Regensburg herausgegeben wurde, hat P. Söll 21 Beiträge geschrieben. R.I.P.

STATISTIK

Jahresstatistik der VDO und VOB zum 1. Januar 1997

Zur VDO gehören 96 höhere Obere und 47 verschiedene Ordensgemeinschaften. Zu ihrem Jurisdiktionsbereich gehörten am 1. 1. 1997 genau 7483 Ordensmitglieder mit Profeß (Vorjahr: 7603), davon 5852 in Deutschland (Vorjahr: 6020) und 1631 im Ausland (Vorjahr: 1583). Derzeit gibt es 547 Niederlassungen der VDO-Gemeinschaften in Deutschland (Vorjahr: 536).

Unter den einzelnen Ordensgemeinschaften stehen die Benediktiner an erster Stelle: In 33 Niederlassungen von 28 rechtlich selbständigen Abteien und Prioraten leben 991 Mitglieder (Vorjahr: 1010).

Zweitstärkste Gruppe unter den Priesterorden ist die franziskanische Familie mit 961 Mitgliedern (Vorjahr: 1001). In 128 Niederlassungen von 8 Ordensprovinzen der Franziskaner (596), Minoriten (115) und Kapuziner (239) sowie einem Kommissariat der Franziskaner des Regulierten Dritten Ordens (11).

Zahlenmäßig stärkste Ordensgemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland sind nach den Benediktinern (991) und Franziskanern (596) die Jesuiten (458), die Steyler Missionare (384), die Pallotiner (375) und die Salesianer Don Boscos (369).

Die Gesamtzahl der in Deutschland lebenden Ordensmitglieder mit Profeß hat sich von 6020 (1996) auf 5852 (1997) um 168 (= 2,8%) verringert. Dabei nimmt die Zahl der Ordenspriester im Vergleich zum Vorjahr stärker ab (1996: 4185 / 1997: 4083 = −102) als die Zahl der Ordensbrüder (1996: 1555 / 1995: 1484 = −71). Die Gruppe der Kleriker / Scholastiker stieg um 5 von 262 (1996) auf 267 (1997). Im Jahr 1996 empfingen 35 Ordensleute die Priesterweihe, im Vorjahr 1995 waren es 51.

Etwa 58,8% aller Ordensmitglieder mit Profeß in Deutschland sind jünger als 65 Jahre, gut 42,2% haben das 65. Lebensjahr schon überschritten.

In den letzten fünfundzwanzig Jahren hat sich die Gesamtzahl der Professen der VDO-Gemeinschaften von 9753 (1973) auf 5852 (1997) um 3901 Ordensmitglieder (= 40%) reduziert.

Die Zahl der Novizen ist ebenfalls rückläufig: Zum 1. 1. 1997 befanden sich 88 junge Männer in den Noviziaten der VDO-Gemeinschaften (1996: 100 / 1995: 126). In dieser Zahl sind auch Novizen enthalten, die sich im zweiten Noviziatsjahr befinden.

Von den insgesamt 88 Novizen sind 70 (= 79,5%) in den Noviziaten der „alten Orden", zu denen gut die Hälfte aller Ordensleute der VDO-Gemeinschaften gehört. Die Klerikalen Kongregationen und die Gemeinschaften apostolischen Lebens haben mit insgesamt 18 Novizen z. Zt. einen geringen Nachwuchs. Etliche dieser Gemeinschaften haben schon seit Jahren überhaupt keine Novizen mehr. Die Gesamtzahl von 88 Novizen bezieht sich auf den Stichtag 1. 1. 1997; es gibt keine gesicherten Daten über Fluktuation in den Noviziaten während des laufenden Jahres.

Im vergangenen Jahr haben insgesamt 51 Mitbrüder (Vorjahr: 75) ihren Austritt aus der Gemeinschaft erklärt. Davon haben 24 Professen ohne Weihen (Vorjahr: 41) das Ordensleben ganz aufgegeben, drei traten in eine andere Ordensgemeinschaft über. 11 Ordenspriester (Vorjahr: 20) haben im Jahr 1996 mit dem Austritt aus dem Orden auch ihr Priesteramt aufgegeben. 9 Ordenspriester wechselten in den Diözesandienst (Vorjahr: 11) und drei traten in eine andere Ordensgemeinschaft über (Vorjahr: 1).

Im Jahr 1996 waren 187 Sterbefälle von Ordensleuten in Deutschland zu verzeichnen, im Ausland starben weitere 25 Ordensleute aus den deutschen VDO-Gemeinschaften.

In der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) sind 14 Höhere Obere von 12 verschiedenen Orden und Kongregationen zusammengeschlossen. Zum Stichtag 1. 1. 1997 gehörten 341 Profeßmitglieder in Deutschland (Vorjahr: 349) und weitere 39 im Ausland (Vorjahr: 65) zu diesen Gemeinschaften. Von 341 Ordensbrüdern in Deutschland, die in 62 klösterlichen Niederlassungen leben, haben 15 die Priesterweihe, sechs weitere sind Ständige Diakone. Die Zahl der Novizen bei den Brüderorden ist im Vergleich zum Vorjahr etwas gesunken: Derzeit bereiten sich 12 Novizen (Vorjahr: 15) auf die Ablegung der Ordensgelübde vor. Im Jahr 1996 sind 5 Profeßmitglieder von Brüderorden aus ihren Ordensgemeinschaften ausgetreten. Außerdem waren 9 Sterbefälle zu verzeichnen.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Die Evangelischen Räte heute.

Bemerkungen zu einem neuen Buch Anton Rotzetters[1] von Peter Lippert CSsR, Hennef

In letzten Jahren waren immer wieder Bücher zum Thema der evangelischen Räte zu vermelden, wobei wir uns meist auf den deutschsprachigen Raum beschränken mußten, weil leider fast nichts mehr aus anderen Sprachgebieten übersetzt wird. Aber selbst so gab es manch interessante Titel zu vermerken, was in dieser Zeitschrift auch immer wieder geschah. Dabei lassen sich die erschienenen Bücher in zweifacher Hinsicht einteilen.

Was den Stoffgegenstand der Ausführungen betrifft, so lassen sich Bücher bemerken, die sich auf die Erörterung der *drei geistlichen Grundhaltungen* konzentrieren, die dem Leben nach den evangelischen Räten im engeren Sinn („Vita consecrata" bzw. Ordensleben) zu Grunde liegen, die ihm die „Seele" verleihen, aber, eben als Grundhaltungen von Keuschsein, Armsein, Gehorchen, im spirituellen Sinn von allen Christen gelebt werden müssen, wenn auch mit anderen praktischen Folgerungen. Andere Bücher nehmen mehr die Alltagspraxis des Rätelebens in den Ordensgemeinschaften in den Blick. Beide Sichtweisen lassen sich miteinander verbinden, jede der beiden ist wichtig.

Was die theologische „Richtung" bei der Auslegung der drei evangelischen Räte betrifft, lassen sich wohl drei unterschiedliche Grundperspektiven – wenn auch typenartig vergröbert – unterscheiden: die alte dichotomisch-asketische, auf einer prinzipiellen, mehr neuplatonischen als biblisch inspirierten Weltfeindlichkeit beruhende Sicht: Sie prägte lange Jahrhunderte hindurch die Sicht der drei Räte. In den Jahren seit dem Konzil begegnet öfter eine „personalistische", manchmal ein wenig bürgerlich „inkulturierte" Sehweise, die im Gegenzug zur erstgenannten Sicht bewußt „lebensbejahend" sein will und die manchmal die evangelischen Räte so stark als Wege zu persönlicher Lebenserfüllung deutete, daß z. B. ihr asketischer Verzichtaspekt, den es doch auch gibt, aber auch ihre sozialen Implikationen praktisch kaum in den Blick kamen. Diese wiederum prägen die dritte typische Art, die evangelischen Räte zu deuten. So finden wir in einigen neueren Büchern eine an Impulsen von Gesellschaftskritik, Befreiungstheologie und Umweltbewegungen orientierte Sicht, die, wenn auch von anderen Voraussetzungen her als die erstgenannte Perspektive, doch wieder die „Welt" bzw. eben heute „diese Gesellschaft" für überwiegend negativ hält und folglich die Räte wieder mehr als gegenkulturelles Zeugnis, die Ordensgemeinschaften eher als Kontrastgesellschaften sieht.

Wahrscheinlich hat keine der drei Sehweisen einfachhin „recht", und wo es um die Frage einer möglichen Verbürgerlichung (zweite Sicht) oder einer möglichen „Linkslastigkeit" (dritte Sicht) geht, gibt es keine einfache Lösung. Vielmehr steht dahinter die Frage nach dem schwierigen, aber unumgänglichen, polaren Miteinander von Inkulturation und gegenkulturellem Zeugnis, wie es z. B. auch von „Vita consecrata" ins Spiel gebracht wird. Die dort gemachten Ausführungen zu den evangelischen Räten und den heutigen Herausforderungen (die Abschnitte 87–91) bieten allerdings, wie ich meine, eine ausgereiftere Perspektive als manches, was Autoren der „kritischen Sicht" des Lebens nach den Räten bie-

1 Rotzetter, Anton: *Aus Liebe zum Leben.* Die Evangelischen Räte neu entdeckt. Freiburg 1996: Herder. 252 S., geb., DM 34,– (ISBN 3-451-23935-3).

ten. Wie auch immer: Das Buch, das hier zu besprechen ist, wird wohl der dritten Sehweise zuzuordnen sein.

Die These des Verfassers lautet: „... daß die Krise der Orden nicht auf verweigerter Anpassung, sondern auf nicht gewagter Nicht-Anpassung beruht, auf der fehlenden Kraft zum Widerspruch, zur konstruktiven Verweigerung ... Dies ist eine These, die ich in diesem Buch ebenfalls vertrete" (12).

Damit ist bereits die Stärke und, so meine ich, auch die Schwäche des Buches angedeutet. Immer wieder wird die erste, „alte" dichotomisch-weltfeindliche Sicht der Räte zu Recht kritisiert. Immer wieder geht der Blick zu den drängenden Fragen der Gegenwart, die in vielen Beispielen zu Recht in Fragen an die gelebte Praxis heutiger Ordensleute umgemünzt werden. Hier gibt es viel Stoff zur kritischen Selbstbesinnung, der uns vom Verfasser angeboten wird. Und wer gern plakative Formulierungen und kräftige Töne liebt, der wird an vielen Stellen des Buches seine helle Freude haben. Damit sind aber auch schon die Grenzen angedeutet, wie sie sich mir dargeboten haben.

Es wirkt ein wenig wie vorausschauende Immunisierung gegen mögliche Kritik, wenn vorsorglich etwaige andere Sichten des Lebens nach den evangelischen Räten abgetan werden: „... die Leser und Leserinnen, die nur ein paar brave Erwägungen erwarten und nur das hören wollen, was sie bestätigt, werden das Buch besser jetzt gleich weglegen" (12). „Ich äußere immer wieder Gedanken, die quer zur kirchlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit stehen. Und ich sehe jetzt schon Briefe und Rezensionen als Reaktionen auf dieses Werk, welche mir fehlende Bescheidenheit und mangelnden Sachverstand vorwerfen." ... „Einiges aus diesen Gedanken mag falsch sein, anderes überbetont, doch vieles sicher auch richtig und begründet" (12).

Blicken wir auf die Gliederung: Ein erster Teil („DasVorspiel", 16–42) behandelt einige Vorgaben, welche das Nachdenken über evangelischen Räte immer schon mitbestimmen. Einer „Spiritualität des Verzichtes" (Verzicht als Motiv? Naherwartung. Schöpfungsblindheit) wird eine biblisch fundierte „Spiritualität des Lebens" gegenübergestellt. Dieser Teil liest sich flüssig und erhöht die Neugier auf den Hauptteil. Dieser („Das Spiel", 44–129) behandelt jeden der drei evangelischen Räte nacheinander in ihren verschiedensten Dimensionen. Ich halte diesen Teil für den besten. Ich frage mich: Hätte er (zusammen mit dem Vorspiel) nicht schon ein sehr ansprechendes Buch zum Thema ergeben? Der dritte Teil („Das Nachspiel". Die Zeichen der Zeit – politische Situierung der evangelischen Räte, 132–245) ist der brisanteste Teil, auch derjenige, über den man am meisten streiten kann, wie der Verfasser selbst voraussieht (wie oben zitiert). So habe ich dort so manche Äußerung gefunden, die meinen Widerspruch hervorgerufen hat. Ein paar Beispiele seien genannt.

Den Ordensgehorsam als Protest gegen Machtmißbrauch zu sehen, hört sich gut an, ist aber zumindest faktisch und historisch nicht der ihm traditionell zugemessene Sinn (vgl. 209); ich halte es auch für unzutreffend, wenn Macht als solche dämonisiert wird (214). Zu 240: Haben die britischen Bischöfe ihre Armee „gesegnet"? Und was heißt hier „segnen"? Um den „Erfolg der Waffen" beten oder für die beteiligten Soldaten und ihre Unversehrtheit und Rückkehr oder beides oder keines von beiden? Die Frage ist freilich auch unabhängig vom Falklandkrieg, der dafür ein nicht gut geeignetes Beispiel wäre: Dürfen Christen, deren Land sich in einem Krieg befindet, um den Sieg beten, und wenn ja, unter welchen Voraussetzungen? Das ist sicher eine heikle Frage; niemand wird einem Buch über die evangelischen Räte eine Klärung abverlangen, aber was auf Seite 240 steht, ist wohl eben doch zu einfach.

Auch zur sicher immer wieder verzerrten Erscheinungsform der real existierenden Kirche findet der Verfasser harte Worte, mit denen komplexe Wirklichkeiten arg vereinfacht werden (so zu Konstantin und Bischof Gaillot, 154). In kirchlichen Strukturen sieht er wieder ganz allgemein viel Negatives; so hält er „die Arroganz der Macht, wie sie auf allen Stufen des kirchlichen Amtes tagtäglich anzutreffen ist, für eine der Todsünden der Kirche" (206).

Auch sonst begegnen immer wieder sehr verallgemeinernde, plakative Formulierungen („Unsere Welt geht, wie noch zu zeigen sein wird, ökologisch und ökonomisch dem Ende entgegen", 155). Was ist da gemeint? Eine düstere Apokalyptik oder die unbestreitbare Tatsache, daß Menschheit und Erde endlich und zeitlich begrenzt sind und also einmal ihr Ende finden werden? Nach den vollmundigen Schilderungen auf Seite 155 wohl eher das erstere, wobei natürlich auch „der Wald stirbt" (172). Zur Konsumgesellschaft heißt es: „Denn das Brot schmeckt nach Leben, der Konsum schmeckt nach Tod!" (184). So gibt es denn immer wieder kräftige Globalverdikte: über die Politiker (181); die Werbung („Jede Reklame..", 179); „An sich zeigt schon das Wort ‚Verbrauch' eine nihilistische Grundtendenz an: «Verbrauchen» ist letztlich gleichbedeutend mit «vernichten»" (179). „...alles ist käuflich geworden..." (180). Von unterwürfiger Gefügigkeit lebe „jede Armee und jede Diktatur! Und davon lebt auch der moderne Staat und eine ausbeuterische Wirtschaftsordnung!" (207).

Es sollte nicht bestritten werden, daß es derlei auch immer wieder und viel zu oft gibt. So sind z. B. die Zeiten wohl vorbei, wo wir beim Thema Korruption ein wenig selbstgefällig nach Afrika oder Italien schauen konnten ... Aber bei Rotzetters Gesamtverurteilungen sieht es so aus, als wäre nichts mehr heil. Sind solche totalen Urteile nicht unfair gegenüber den vielen Menschen, die sich in Gesellschaft und Kirche redlich „abstrampeln" und innerhalb ihrer Möglichkeiten Gutes tun und im besten Sinn des Wortes freundlich sind – ich begegne ihnen jedenfalls immer wieder...

Auch an theologischen Aussagen wird das eine oder andere Kritik aushalten müssen. So wird die Weltverantwortlichkeit des AT gepriesen, und es wird übersehen, daß für den Großteil des AT diese Welt ja die einzige positive Wirklichkeit war – was blieb da anderes übrig (vgl. 19)? Und mit dem ausgiebigen Gebrauch der Brautsymbolik im Blick auf die Beziehungen zwischen Einzelmensch und Gott habe ich Probleme (101, 104, 106), ebenso mit der Deutung des Gleichnisses von den 10 Jungfrauen (101). Bei der Begründung des Fastens fehlt die Dimension nach Mk 2,21!

Schließlich stellt der Verfasser den Leser im Abschnitt „Einige Prinzipien für alternatives Haushalten" unter ein kaum erfüllbares „Gesetz". Es sei gern zugestimmt: Als Material zu einem überprüfenden Nachdenken haben diese Ausführungen sehr viel für sich. Sie wirken aber in dieser Aufreihung wie ein neuer Moralismus, der laufend dazu führt, ein schlechtes Gewissen zu haben.

Dabei lesen wir auch harsche Kritiken, deren provozierender Berechtigung man sich kaum entziehen kann. Tatsächlich gab es einen „Konsumschub in den Klöstern" (180), aber auch die Lebensverhältnisse der Umgebungs-Menschen haben sich wohl doch stark geändert, und ist ein solcher Einfluß nur schlechte Anpassung oder nicht einfach Teilnahme an kulturellen Entwicklungen, *innerhalb derer* dann erst die kritische Sichtung zu erfolgen hätte?

Mag man zu meinen kritischen Anmerkungen selbst wieder stehen, wie man will – die Länge dessen, was mich zu Zustimmung und, hier deutlicher vermerkt als das Positive, zum Widerspruch gereizt hat, dürfte jedenfalls deutlich gemacht haben: hier handelt es sich um ein Buch, das den Leser nicht kalt lassen wird.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

Körner, Reinhard: *Mystik konkret.* Impulse aus dem Karmel für das geistliche Leben. Leipzig 1996: Benno-Verlag. 139 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-7462-1186-7).

Körner, Reinhard: *„Liebst du mich?"* Impulse für eine Not-wendende Hirtenspiritualität. Hildesheim 1994: Verlagsgesellschaft Benno-Bernward-Morus. 116 S., kt.., DM 14,80 (ISBN 3-89543-047-1).

Zwei kleine, aber durchaus inhaltsreiche Bücher desselben Verfassers sind hier zu besprechen. Es handelt sich um den aus der früheren DDR stammenden, dort auch wirksam gewesenen jetzigen Leiter des Exerzitienhauses Birkenwerder bei Berlin. Die beiden Bücher erschienen beim Benno-Verlag in Leipzig. Bereits diese Details wecken bei jedem, der ein Stück Kirche in der DDR miterleben und mit seiner Sympathie begleiten durfte, Aufmerksamkeit.

Aber ganz unabhängig davon verdienen die beiden Büchlein einen empfehlenden Hinweis. Selten genug geschieht es, was bei mir der Fall war: daß man beim Rezensieren den notierenden Bleistift beiseite legt und sich einfach vom Text mitnehmen läßt.

Kurz sei auf einige inhaltliche Aspekte hingewiesen. Das Buch „Mystik konkret" behandelt z. B. Themen wie „Einssein mit Gott im Handeln"; „Beten und beten lehren"; „Frömmigkeit und Weltengagement"; „Dunkle Gottesbilder"; „Karmelitanische Exerzitien"; „Ordensleben heute". – Das Buch „Liebst du mich?" bietet „Impulse für eine Not-wendende Hirtenspiritualität" (Untertitel) mit Kapiteln wie z. B.: „Hirtenspiritualität", „Gott-Vergessenheit"; „Mystik – Schule der Geschwisterlichkeit. Orientierung an Johannes vom Kreuz"; „Ein Bußsakrament sein".

In den beiden Büchern ist echte Spiritualität, aber ohne Höhenflüge, die doch angesichts des wirklichen Lebens doch wieder zu einem Absturz führen würden; da ist Aufgeschlossenheit und Zeitgenossenschaft ohne verbissene und kritisch – verbitterte Modernität; da ist theologische Sachkunde ohne Allüren; da ist eine einfache, aber weder banale noch betuliche Sprache. Kurz, es war eine erfreuliche Lektüre. Peter Lippert

Müller, Wunibald – Scheuer, Manfred – Herzig, Anneliese: *Frei zum Leben.* Die Weisheit der evangelischen Räte. Würzburg 1996: Echter Verlag. 136 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-429-01802-1).

Das Buch, das hier zu besprechen ist, gehört in die Reihe der Veröffentlichungen, welche das Thema der evangelischen Räte fast ausschließlich im Hinblick auf die der Rätepraxis in den Ordensgemeinschaften zugrunde liegenden drei geistlichen Grundhaltungen von Keuschheit, Armut, Gehorsam behandeln – Haltungen, die in ihrem spirituellen Kern nicht nur von den Ordensleuten, sondern von allen Christen „erwartet" werden. Das Buch reiht sich damit in eine Reihe anderer Veröffentlichungen zum Thema ein (man denke an die Bücher von Zulehner oder Bours-Kamphaus), die jeweils gute Anregungen zur Vertiefung dieser Grundhaltungen bieten, ohne jedoch näher auf die gelebte (Alltags-)Praxis in den Orden einzugehen.

Was die drei von verschiedenen Verfassern geschriebenen Beiträge gemeinsam haben, ist zweierlei: a) die Fülle der anthropologischen und spirituellen Aspekte, die jeweils zur Sprache kommen – man ist geneigt zu sagen: Da ist nichts weggelassen; b) der recht enge Praxisbezug im Blick auf allgemein menschliche Alltagserfahrung mit immer wieder gebotenen Beispielen. Auf diese Weise taucht so dann die Praxis des Klosterlebens doch auch immer wieder am Rande des Blickfeldes auf.

Natürlich wird man von so angesetzten Aufsätzen wohl nicht erwarten, daß sie viel „Neues" bieten – zuviel ist darüber, womit sie es zu tun haben, schon geschrieben worden. Manchmal werden die zahlreichen Gesichtspunkte zu den drei Themen nur kurz angerissen; dabei begegnen, am ehesten vielleicht im Aufsatz zur Armut, gelegentliche Verallgemeinerungen (etwa zur Befindlichkeit der Menschen heute; zum Umweltproblem, zur geistig-seelischen Verflachung): Richtig Beobachtetes wird gleichsam auf alle Zeitgenossen ausgeweitet.

Der Reiz des Buches, das darum gerade für Ordensleute interessant sein dürfte, besteht eben wohl darin, daß nicht vorschnell nach Praxisanwendungen gefragt wird; daß vielmehr auf die unentbehrlichen geistlichen Grundhaltungen nicht nur hingewiesen wird, sondern daß eben auch eine staunenswerte Fülle von einzelnen Gesichtspunkten an ihnen zur Sprache kommt. Peter Lippert

Feldmann, Christian: *Hildegard von Bingen.* Nonne und Genie. Reihe: Herder / Spektrum, Bd. 4435. Freiburg 1995: Herder. 277 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-451-4435-8).

Je näher das Jubiläumsjahr der hl. Hildegard rückt, um so mehr Bücher über ihr Leben, ihre Schriften, ihre Heilkunde und ihre Visionen kommen auf den Markt. Die vorliegende Biographie dürfte eines der gelungensten sein.

Feldmann legt hier ein gründlich recherchiertes Portrait vor, das Hildegard in ihrer Zeit und ihr Denken in der großen Tradition des christlichen Denkens zeigt. Sein Buch überzeugt durch die saubere Zitation und das sorgfältige Literaturverzeichnis von seiner Seriosität, auch wenn der Einstieg in die Kapitel oft in bewußt journalistisch unterhaltendem Stil gehalten ist. Nicht zuletzt der Mut, mit dem er sich selbst gläubig zu dem bekennt, was er schreibt, macht die Größe des Buches aus.

Am Anfang steht eine lebendige, von Sympathie getragene Darstellung jener bewegten Zeit, und Feldmann schafft es, weder zu glorifizieren noch zu verachten, sondern die ganze Ambivalenz des 12. Jahrhunderts einzufangen: „Und doch war diese dumpfe, triebhafte , aggressive Welt des 12. Jahrhunderts zu einem der strahlendsten geistigen und gesellschaftlichen Aufbrüche fähig, den die Menschheitsgeschichte kennt." (18)

In sieben Abschnitten stellt er Hildegard als Prophetin, als Äbtissin, als Ärztin, als Dichterin und Komponistin, als Theologin und als Frau der Kirche vor. Ausführlich läßt er sie selbst in ihren Schriften zu Wort kommen und arbeitet vor allem die Modernität ihres Denkens und die Erdverbundenheit ihrer Gottesliebe heraus. Immer wieder geht er der Frage nach, wo im Kontext des zeitgenössischen Denkens und der christlichen Tradition Hildegard steht, wo sie ihre Anregungen her hatte und wo sie wegweisend neu dachte. So gelingt es ihm etwa in der so schwierigen Frage der Naturheilkunde, mittelalterliches und modernes ärztliches Denken in seinen jeweiligen Stärken und Defiziten aufzuzeigen, so daß schließlich auch sein Urteil glaubwürdig ist: „Was uns die mittelalterliche Medizin vor allem voraushat, ist die enge Verbindung von Heilkunst und Lebenskunst." (119) Wie Feldmann Hildegards medizinische Weisheit vor der Vereinnahmung durch wirres esoterisches Denken rettet, so auch ihre Tugendlehre vor der Domestizierung eines bürgerlichen Selbstverständnisses, in dem das menschliche Gemeinwesen zum Maß der Ethik wurde: „Hildegards virtutes sind alles andere als blasse Bürgernormen, geboren aus Feigheit und Anpassung, sondern strahlende, Mut und schöpferische Phantasie verleihende Kräfte Gottes, Geschenke der Gnade, Feuer vom Himmel, das alles Gute auf der Welt entzündet." (162)

Feldmann ist fasziniert von Hildegard, diesem „Energiebündel voll Elan und Feuer, selbstbewußt, emanzipiert und selbstkritisch zugleich, hellwach und unbedingt glaubwürdig in einer seltsamen Mischung von nüchterner Vernunft und unbändiger Leidenschaft." (9) Er versteht Hildegards Leben als einen einzigen „Lobgesang auf die Schönheit der Schöpfung" (230), und das ist das Lob des Schöpfers selber: „In immer neuen Bildern singt die kleine Nonne das Lied von Gottes großer Liebe." (171) Jessica Weis

Oschwald, Hanspeter: *Abbé Pierre.* Herausforderung für die Etablierten. Herder/Spektrum, Bd. 4415. Freiburg 1995: Herder. 190 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-04415-3).

Gibt es heute noch Propheten? Diese Frage ist mit einem eindeutigen Ja zu beantworten, jedenfalls solange, wie es Menschen vom Schlage des über 80jährigen französischen Abbés Pierre gibt. Der Mann hat zeitlebens keinen Konflikt mit den Etablierten gescheut und wird darum auch, wie seine großen Vorgänger im alten Israel, von den einen bewundert und von anderen kritisiert und angegriffen. Ähnlich wie die Propheten Israels ist er kein Mann des geschriebenen Wortes, sondern ein Mensch, der sich in seinen Reden und Aktionen leidenschaftlich für die Rechte der sogenannten „Asozialen" einsetzt. Sein Engagement gilt den Pennern, den Alkoholikern, jugendlichen Kriminellen, ausgesetzten Kindern, Schwulen und Aidsopfern. In Frankreich ist er einer der angesehensten Persönlichkeiten, obwohl er Gesetze brach und nicht selten gegen den guten Ton verstößt, aber eben immer auch und immer wieder voll Empörung auf das Elend der sozial Schwachen hinwies und Gerechtigkeit statt Almosen forderte.

Der Autor dieses Büchleins, ein erfahrener Journalist, der 23 Jahre für die dpa tätig war und in dieser Eigenschaft mehrere Jahre in Italien und Frankreich verbrachte, schildert in seinem Buch das ungewöhnliche Leben dieses Mannes, der schon in jungen Jahren auf sein Vermögen verzichtete, in den Widerstand ging, Juden unter Einsatz des eigenen Lebens rettete, Kapuziner wurde und schließlich auch Abgeordneter der Nationalversammlung. Eine leidenschaftliche Ansprache über Rundfunk vor mehr als 40 Jahren rüttelte die Nation auf, als Obdachlose in Paris erfroren. Es war ein Hilferuf, der in der französischen Gesellschaft nahezu denselben Stellenwert hatte wie de Gaulles Aufruf zur Befreiung von der deutschen Besatzung. Das Buch ist gleichzeitig ein realistisches Spiegelbild der französischen Gesellschaft dieses Jahrhunderts und eine aktuelle Herausforderung angesichts der „neuen Armut". Liberale intellektuelle Blätter in Frankreich bescheinigten Abbé Pierre, er sei der einzige, der in der heutigen Krisenwelt noch überzeugend den Glauben an Gott vermitteln könne. Andere nannten ihn einen Rebell aus Gerechtigkeitsgefühl und wieder andere den letzten Heiligen eines säkularisierten Landes. Das mag in unseren Ohren etwas überzogen klingen, kommt aber der Wahrheit näher als die Proteste all derer, die sich von Abbé Pierre – mit Recht – angegriffen fühlen. Franz Karl Heinemann

Österreichs Stifte unter dem Hakenkreuz. Zeugnisse und Dokumente aus der Zeit des Nationalsozialismus 1938 bis 1945. Hrsg.von der Österreichischen Superiorenkonferenz. Sonderheft der „Ordensnachrichten", 34. Jahrgang 1995/Heft 4 A. Wien 1995: Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs. 271 S., kt., DM 28,–.

1988 gedachte man in Österreich des Einmarsches der deutschen Truppen fünfzig Jahre zuvor sowie der Opfer, die die unselige Naziherrschaft von 1938 bis 1945 forderte. Dieses Datum war der Anlaß für vorliegende Studie, in der das Schicksal der österreichischen Stifte unter dem Hakenkreuz durch Zeugnisse und Dokumente kritisch dargestellt wird. Der Schwerpunkt lag dabei auf dem Schicksal der betroffenen Menschen und nicht der Gebäude, weil man eine möglichst lebendige, authentische Darstellung der damaligen Geschehnisse anstrebte. Dieses Ziel wurde tatsächlich erreicht, auch wenn wegen der Fülle vorliegenden Materials nur eine repräsentative Auswahl vorgelegt werden konnte.

Einen ersten Überblick bietet S. Bock in seinem Beitrag „1938 und die Folgen: Das Schicksal der österreichischen Stifte in der Zeit des Nationalsozialismus", in dem vor allem der Kirchenkampf, der Klostersturm und die Verfolgung von Ordensleuten zur Sprache kommen. Der Hauptteil ist nach den einzelnen Bundesländern gegliedert unter Auslassung des Burgenlandes. Am Anfang steht Wien. Hier und auch bei den folgenden Ländern Nieder- und Oberösterreich wird zwischen tatsächlich aufgehobenen Stiften und solchen, die noch in irgendeiner, freilich eingeschränkten Form weiterbestanden, unterschieden. Auszüge aus Archiven und Chroniken, aus Aufzeichnungen und Briefen einzelner Ordensmitglieder und sonstiger Persönlichkeiten vermitteln ein lebendiges Bild des Geschehens, wobei frei-

lich die in der Einleitung angekündigte Begrenzung auf die Zeit des Naziregimes nicht immer eingehalten wurde und auch die nachfolgende Zeit russischer Besatzung gelegentlich zur Sprache kommt. Bei jedem der behandelten Stifte steht am Anfang ein kurzer historischer Überblick und ein Quellenverzeichnis, so daß jeder, der weitergehende Informationen wünscht, die entsprechenden Literaturangaben vor sich hat. Als Hilfe vor allem für Leser, die die damalige Zeit nicht aus eigener Anschauung kennen, sind die ausführliche Zeittafel und das Register „Personen und Sachen" im Anhang gedacht.

Ohne Zweifel schließt dieser erste Dokumentationsband eine empfindliche Lücke, worüber sich nicht nur Historiker, sondern auch alle an der Geschichte dieser schlimmen Jahre Interessierten freuen werden. Die Folgen der Naziherrschaft und die enormen Schäden, die die Stifte in der russischen Besatzungszeit erlitten haben sowie der jahrelange Kampf um Rückstellung und Wiedergutmachung soll wohl einer anderen, späteren Dokumentation vorbehalten sein. Die österreichische Superiorenkonferenz, die diese Publikation angeregt und herausgegeben hat, verdient dafür Dank und Anerkennung. Franz Karl Heinemann

Bibel und Exegese

Ekklesiologie des Neuen Testaments. Für Karl Kertelge. Hrsg. von Rainer Kampling und Thomas Söding. Freiburg 1996: Herder. 492 S., Ln., DM 68,– (ISBN 3-451-23830-6).

Alle 22 Beiträge der Festschrift zu Ehren des bekannten und international anerkannten Neutestamentlers K. Kertelge kreisen um die Ekklesiologie. Auf diese Weise soll dem ökumenischen Engagement des Geehrten Rechnung getragen werden. Das Buch gliedert sich in fünf Teile: Im 1. Teil (Grundlegung) zeichnet zunächst E. Haag die Beziehung Jahwes zu seinem Volk nach, wie es im Bild des Ehebundes Jahwes mit Israel (Hos 2) dargestellt wird. Danach zeigt K. Backhaus, daß erst seit Justin der Begriff Alter Bund heilsgeschichtlich verstanden und mit der Substitutionstheorie unlösbar verbunden wurde. Neu am Neuen Bund ist nach seinem Urteil allein „Gottes Heilsinitiative in Wirken, Tod und Auferstehung Jesu Christi, in seiner erlösenden Proexistenz" (54).

Der zweite Teil bietet Aufsätze zu Jesus und zur synoptischen Tradition. Th. Söding betont zu Recht, daß es im Gleichnis vom Festmahl (Lk 14,16–24 par) vor allem auf die Aktion Gottes ankommt, der das Fest auf jeden Fall stattfinden läßt, auch wenn die Warnung und Mahnung an die Erstgeladenen als Nebenaspekt Geltung behalte. Die Anziehungskraft der Basileia ist es, die dazu führt, daß das Haus gefüllt werde. Die Erstgeladenen und die später Geladenen seien nicht auf verschiedene Gruppen (z.B. Juden – Heiden) zu deuten, sondern zielten „auf zwei Seiten in einem jeden Hörer des Evangeliums" (79). Ob damit der Sinn des Gleichnisses im ursprünglichen „Sitz im Leben" Jesu getroffen ist, darf jedoch bezweifelt werden. Wie H. Frankemölle zeigt, versteht das MtEv die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, verstanden im Bild der Familie mit älteren (Juden) und jüngeren Geschwistern (Christen). Mt vertritt eine bundestheologische Ekklesiologie. Bestimmend für seine Interpretation ist die gut begründete Voraussetzung, daß der Evangelist neben dem MkEv und der Logienquelle das AT als „Quelle" benutzt. Nach der „Relevanz der lukanischen Kirchenkonzeption für eine christliche Israeltheologie" (149) fragt R. Kampling (149 – 157).

Dem Kirchenverständnis des Johannesevangeliums (3. Teil) sind vier Beiträge gewidmet. H. Merklein legt mit überzeugenden Gründen dar, daß die Vorlage des Johannesprologs eine Art Heilsgeschichte bietet, „die die Protologie unmittelbar mit der Eschatologie verbindet" (175). Auf seiten der Menschen wird aufgrund der Bewegung von der Schöpfung hin zur Offenbarung vom Logos her eine Bewegung möglich, „die der fortschreitenden Ablehnung entgegen steigernd vom Geschöpf zum Kind verläuft" (175). Der Artikel über die johanneische Ekklesiologie („Kinder Gottes und Freunde Gottes") von K. Scholtissek

trägt im wesentlichen Ergebnisse der Forschung zusammen. Nach M. Theobald verbirgt sich hinter Joh 6,60–71 die Situation der Gemeinde, die unter dem Trauma eines wohl unwiderruflichen Schismas leidet und dieses ideologisch aufzuarbeiten sucht, indem sie es in das Leben Jesu rückprojiziert. In seinem Artikel „Maria, Mutter der Kirche (Joh 19,26 f.)" kommt U. Wilckens zu dem Schluß, daß Joh 19,26 f. in Verbindung mit Joh 2,1–11 einen Ansatz zu einer geistlichen Marienverehrung erkennen läßt. Theologisch können die Aussagen des Evangelisten über Maria nur in Verbindung mit seiner Ekklesiologie recht gewürdigt werden.

Die neun Beiträge, die sich mit der paulinischen Ekklesiologie beschäftigen (4. Teil), und die drei Aufsätze, die den neutestamentlichen Spätschriften gewidmet sind (5. Teil), sollen nun wenigstens benannt werden: P. J. Gräbe, Neuer Bund in der paulinischen Literatur; F. Hahn, Die Einheit der Kirche nach dem Zeugnis des Apostels Paulus; J. J. Lambrecht, Paulus als Beispiel. Eine Studie zu 1 Kor 4,6–21 (englisch); G. Hotze, Gemeinde als Schicksalsgemeinschaft mit Christus (2 Kor 1,3–11); A. de Oliveira, „Ihr seid ein Brief Christi" (2 Kor 3,3); E. Lohse Das Gesetz Christi. Zur theologischen Begründung christlicher Ethik im Galaterbrief; K. P. Donfried, Die Versammlung der Thessalonicher. Reflexionen über die Ekklesiologie des ältesten christlichen Briefes; K. Löning, „Säule und Fundament der Wahrheit" (1 Tim 3,15). Zur Ekklesiologie der Pastoralbriefe; E. Gräßer, Das Schriftargument in Hebr 10,37 f.; F. Schuhmacher, „Laßt euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen" (1 Petr 2,5); J. M. Nützel, Gottesvolk aus Juden und Heiden. Zum Selbstverständnis der Christen in der Johannes-Apokalypse.

Die Ekklesiologie ist zweifellos ein wichtiges Thema im ökumenischen Gespräch nicht nur unter den christlichen Konfessionen, sondern auch mit dem Judentum. Wie die Übersicht über die Festschrift zeigt, haben einige Beiträge dieses Thema ausdrücklich angesprochen. Im Rahmen einer Festschrift können zwar nicht alle Aspekte der neutestamentlichen Ekklesiologie behandelt werden. Insofern ist der Buchtitel irreführend. Die vielen zentralen Aspekte des Verständnisses von Kirche im Neuen Testament, die das Buch bietet, können indes die Diskussion zum Thema anregen. Unter dieser Rücksicht ist es schade, daß jegliche Register fehlen. Heinz Giesen

Maier, Johann: *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer.* Bd. 1: Die Texte der Höhlen 1 – 3 und 5 – 11, UTB 1862. 1995. 441 S.; Bd. 2: Die Texte der Höhle 4. UTB 1863. 1995. 741 S.; Bd. 3: Einführung, Zeitrechnung, Register und Bibliographie, UTB 1916. 1996. 477 S.; München: E. Reinhardt. kt., je Band: DM 49,80 (ISBN 3-8252-1862-7/1863-5/1916-X).

Bis auf einige weniger bedeutsame Fragmente sind inzwischen alle seit 1947 in Qumran gefundenen Handschriften veröffentlicht. Auch weil die Qumrantexte in den letzten Jahren Gegenstand von willkürlichen Auslegungen waren, ist es zu begrüßen, daß der bekannte Judaist J. Maier diese nunmehr in deutscher Übersetzung vorgelegt hat. Wegen des umfangreichen Materials sah sich der Verlag genötigt, die Übersetzungen in zwei getrennten Bänden zu publizieren. Band I enthält die Texte aus den Höhlen 1 – 3 und 5 – 11, Band II die Texte aus der Höhle 4. Band III bietet eine umfangreiche Einführung, die Zeitrechnung der Qumrangemeinde sowie ausführliche Register und eine Bibliographie über die Qumrangemeinde und deren Literatur. Die Qumrantexte sind drei Perioden zuzuordnen. Die meisten Texte stammen aus dem 1. Jh. v. Chr., relativ wenige aus dem Beginn des 1. Jh. n. Chr., einige aus dem 2. Jh. v. Chr. oder gar aus noch älterer Zeit. Das ist das Ergebnis der Paläographie, das durch einen verbesserten Karbon 14-Test bestätigt wurde. Zudem ist zu berücksichtigen, daß es sich oft um Kopien handelt, deren ältere Vorlagen uns nicht mehr zugänglich sind. Die Überlieferungsgeschichte vieler Texte ist ohnehin älter, so daß sie einen hohen Quellenwert für die Kenntnis des Judentums in der spätpersisch-frühhellenistischen Zeit haben.

Um manche Texte der Qumrangemeinde besser verstehen zu können, ist es notwendig, sich mit den Gründzügen ihres Kalenders vertraut zu machen. Im Gegensatz zu den Machthabern in Jerusalem, deren Kalender sich nach dem Mondlauf richtete (lunarer Kalender),

treten die Henochbücher, das Jubiläenbuch und bestimmte Qumrantexte für ein Kalendersystem ein, das sich im wesentlichen am Sonnenjahr (solarer Kalender) orientiert, jedoch kein reiner Sonnenkalender ist, sondern mit anderen Elementen kombiniert ist. Das Kalendersystem wird von Maier ausführlich in Bd. I (XV – XVIII) und vor allem in Bd. III (52 – 160) beschrieben.

Band III informiert zunächst u. a. über das Fundgebiet, die Rollenfunde und das Datierungsproblem, die Anlage von Khirbet Qumran, historische Fragen, die Textfunde aus den Höhlen, das Schreibmaterial sowie über Sprachen und Schrift der Texte. Was den Inhalt und die Form der Texte angeht, hat sich die Bibelwissenschaft von Anfang an besonders für die Schriften interessiert, die biblische Texte „kommentiert" haben, nämlich „Pesher"-Deutungen, die Vers für Vers aktualisierend auf die gegenwärtige Situation der Gemeinde bzw. auf die beginnende Endzeit auslegen. Dabei ist vorausgesetzt, daß der wahre Inhalt der Prophetentexte sich erst durch ihren Pesher kundtut. Dies geschieht durch die Interpretation von Sätzen und Satzteilen ohne Berücksichtigung des Kontexts. In einer Vielzahl von Schriften sind biblische Stoffe verarbeitet. Dabei läßt sich ein großes Interesse an der Früh- und Urgeschichte erkennen. Stark vertreten sind auch Stoffe aus dem Buch Ezechiel und Daniel sowie aus dem Jubiläenbuch. Den Qumranleuten galt die gesamte gesetzliche Überlieferung als Tora, die als verbindlicher Gotteswille verstanden wird. Die Toratradition geht somit über den Pentateuch hinaus. In Qumran fand man auch eine große Anzahl von weisheitlich-theologischen Texten. Dagegen sind die Texte mit eschatologischen Aussagen relativ gering. Eine große Hilfe für den Benutzer der Qumranschriften, aber auch anderer frühjüdischen Schriften ist eine Darstellung des historischen Rahmens, der in einen chronologischen Überblick über die Zeit von Alexander dem Großen (um 332 v.Chr.) bis zum Barkochba-Aufstand (73 – 74 n.Chr.) mündet.

Da nicht wenige Schriften aus Qumran terminologisch und inhaltlich große Ähnlichkeiten aufweisen, muß man ihre Abfassung wohl einer geschlossenen Gruppe zuschreiben. Die die Gemeinschaft hinter den Qumranschriften kennzeichnende Organisationsform und Lebensweise hat man als Jachad bezeichnet. Sie ist nicht mit einer Mönchsgemeinde vergleichbar, wie man öfter angenommen hat. Denn die Forderung der Ehelosigkeit oder der Besitzlosigkeit sucht man in den Schriften vergebens. Erkennbar ist dagegen ein priesterliches Organisationsmodell, das formal hellenistischen Kultvereinen ähnlich ist. „Für das priesterliche Selbstverständnis war die Annahme maßgebend, daß ein Priester während des Dienstvollzugs an heiliger Stätte funktional dasselbe tut, was ein Engel-Diener der Gottheit vor dem Thron Gottes ausführt: Beide vollziehen Kultdienst und daher sind Priester insofern ebenfalls Engel" (48). Daraus leitete man ein hohes Selbstbewußtsein ab. Zugleich aber betont man, daß der erhöhte Status ein Geschenk Gottes sei. Die Jachad-Gemeinschaft war straff organisiert und ließ neue Mitglieder stufenweise in zwei Etappen innerhalb von zwei Jahren als Vollmitglieder zu. Da es bei allen Ähnlichkeiten zwischen der Qumrangemeinschaft und den Essenern erhebliche theologische Unterschiede gibt, empfiehlt es sich, die Essenerquellen und die Qumrantexte zunächst getrennt auszuwerten, um sie dann zu vergleichen.

Nach der Darstellung des in Qumran gebräuchlichen Kalenders mit zahlreichen Tabellen folgen die schon genannten wertvollen Register. Im Stellenregister werden nicht nur Zitate oder Anspielungen aus dem AT, sondern u. a. auch das aramäische Gigantenbuch, die Henochbücher, das Jubiläenbuch und die Testamente der XII Patriarchen berücksichtigt. Von wenigstens derselben Bedeutung für die Arbeit mit den Qumranschriften ist das in Auswahl gebotene umfangreiche Wort- und Begriffsregister.

Mit seiner deutschen Übersetzung von nahezu allen in Qumran gefundenen Texten und Textfragmenten bietet der Verf. weiten Kreisen die Möglichkeit, sich mit dem Denken und Leben einer jüdischen Gruppe vertraut zu machen, die inmitten des Jüdischen Krieges (68 n. Chr.) durch römische Soldaten ihr Ende fand und deren Schriften bis vor etwa 50 Jahren verborgen blieben. Der Begleitband zu den Übersetzungen (Bd. III) bietet die nötigen Informationen zu dieser Gruppe und zugleich wichtige Arbeitsinstrumente für den Umgang mit den Texten.

Heinz Giesen

CLAYTON, Philip: *Das Gottesproblem.* Band 1: Gott und Unendlichkeit in der neuzeitlichen Philosophie. Paderborn 1996: F. Schöningh. 457 S., geb., DM 88,– (ISBN 3-506-71882-7).

Gott zu denken, Gottes Existenz und Wesen vom Menschen her auf die Spur zu kommen, ist sicher die höchste und (je nach Position) wichtigste Aufgabe der Philosophie, einerlei ob sie dies innerhalb einer glaubenden Überzeugung zu deren Stütze oder in Absicht davon innerhalb der Philosophie selbst tut, indem sie gleichsam das Wirkliche bis an seine Grenzen hin denkend begreift.

Die vorliegende umfangreiche (449 Seiten umfassende) Untersuchung wurde während der Jahre 1990 – 1995 (von verschiedenen wissenschaftlichen Institutionen unterstützt und schon dadurch in ihrer Bedeutung ausgewiesen) erarbeitet. Sie geht von der Überzeugung aus, daß die moderne Problematik, über Gott zu reden, mit ihrer Entstehungsgeschichte verbunden ist, die sich genau erforschen und darstellen läßt. Darauf fußt die zweite Überzeugung, daß die Kenntnis dieser Geschichte für die heutigen Lösungsversuche eine sichere Grundlage abgibt, zwischen den verschiedenen Ansätzen eine begründete Entscheidung zu treffen, daß jede Generation sich die Traditionen (oder eine der Traditionen) neu aneignen muß. Kein Gottesbild entsteht neu.

Die Untersuchung ist auf zwei große Schritte hin angelegt, deren erster im vorliegenden Band getan wird. Er versucht, den geschichtlichen Hintergrund der modernen Gottesproblematik zu erfassen, wobei er sich besonders dem Zeitraum zwischen Descartes und Schelling zuwendet, nicht ohne auch auf die vorcartesianische Tradition einzugehen und den Hintergrund der modernen Problematik zu beachten. Diese soll dann in einem zweiten Band, „Das Gottesproblem – moderne Lösungsversuche", analysiert werden.

Von Wolfhart Pannenberg vorgeschlagen und kritisch begleitet, zeigt die Untersuchung, daß eine philosophische Gotteslehre nicht überholt ist, daß vielmehr viele ihrer Ansätze in der Geschichte auch heute noch aktuell sind. Für eine Philosophie, die Gott nicht ausspart, und für eine Theologie, die sich philosophisch ihrer Rede über Gott vergewissert, ist die methodisch saubere, klar denkende Arbeit für den Fachdisput (allerdings nur für diesen), dem sie sich bewußt stellt, ein willkommener Beitrag und eine mehr als brauchbare Arbeitshilfe. Viktor Hahn

MOLTMANN, Jürgen: *Das Kommen Gottes.* Christliche Eschatologie. Gütersloh 1995: Gütersloher Verlagshaus. 380 S., kt., DM 68,–, geb. DM 98,–.

Moltmanns Anliegen ist eine integrierende Eschatologie, die jüdische, katholische, orthodoxe, aber auch evangelisch-freikirchliche Traditionen aufnimmt und versucht, in eine „christliche Eschatologie" zusammenzuführen. Inbesondere sein enger Kontakt zum nordamerikanischen Protestantismus läßt ihn eine Frage neu stellen, die die christlichen Großkirchen oft vernachlässigen: die Frage nach der Hoffnung für diese Geschichte und in dieser Geschichte. Nachdem die Kirchen den Chiliasmus verwarfen (welche Rolle dabei Antijudaismus spielte, wäre zu diskutieren, m. E. unterschätzt Moltmann hier die negativen Erfahrungen der Kirchen, gerade der Reformation, etwa mit Bewegungen wie dem Thomas Müntzer), wanderte die Hoffnung für diese Geschichte aus dem Christentum aus und wurde säkular. Die Kirchen individualisierten ihre Eschatologie und überließen die Hoffnung und Gestaltung einer besseren Zukunft der Erde den säkularen politischen Bewegungen. Im nordamerikanischen Protestantismus, sowohl in seiner die amerikanischen Gesellschaft prägenden säkularen politischen Großstruktur wie auch seinen chiliastischen Kleingruppen, findet Moltmann einen Teil dieser Hoffnung wieder im christlichen Raum. Unklar bleibt, inwiefern er dies nur phänomenologisch darlegt oder schon zustimmt. Hier wie an vielen Stellen des Buches liegt eine gewisse Schwäche, daß Referat fremder Positionen und eigene Meinung nicht klar genug voneinander abgegrenzt werden.

Die Struktur des Buches mit den fünf großen Teilen Eschatologie heute, Personale Eschatologie, Geschichtliche Eschatologie, Kosmische Eschatologie und Göttliche Eschatologie ist klar und leicht nachvollziehbar. Deutlich werden Leitlinien seines theologischen Denkens über Eschatologie: Am Anfang steht die Herausarbeitung, daß christliche Hoffnung sich auf adventus bezieht, nicht auf futurum. Die eschatologische Zukunft kommt nicht naturhaft aus der Erde, sondern Gott kommt. Die Zukunft ist die entscheidende Zeitkategorie, aus der das Heil kommt.

Entstanden ist ein sehr anregendes Buch, das unbeschadet gewisser systematischer Schwächen herausfordert, wachsam zu hören, wie andere Glaubenstraditionen die Hoffnung formulieren, und im Gespräch mit ihnen das Verständnis zu vertiefen, daß es nur eine gemeinsame Hoffnung geben kann. Jessica Weis

Freyer, Thomas: *Sakrament – Transitus – Zeit – Transzendenz.* Überlegungen im Vorfeld einer liturgisch-ästhetischen Erschließung und Grundlegung der Sakramente. Reihe: Bonner dogmatische Studien, Bd. 20. Würzburg 1995: Echter Verlag. 286 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-429-01692-4).

Aus Lehrveranstaltungen an der Universität Bonn ist die vorliegende Studie zu einzelnen Fragen im Vorfeld einer liturgischen Ästhetik entstanden. Die damit gegebene Fragmentarität – der Titel ist charakteristisch – ist zu konstatieren und nicht vorschnell zum Ungunsten des Buches zu werten, auch wenn sie immer wieder irritiert. Doch um dem Autor gerecht zu werden, sollte er an seinem eigenen, durchaus bescheidenen Anspruch gemessen werden: Er will Vorfeldüberlegungen darstellen, wie er mehrfach betont. Er greift hier einzelne Themen (Denkformen der Sakramententheologie, Bilderverbot als Paradigma von Theologie und Kunst u. a.) und Autoren (Levinas, Benjamin u. a.) heraus und leitet daraus Fragen ab, die an eine liturgische Ästhetik und eine so begründete Sakramententheologie zu stellen wären. Zu einer Grundlegung solcher Sakramententheologie kommt er nicht mehr, das war aber auch nicht sein Anliegen.

Zunächst ist dem Autor m. E. nur zuzustimmen in seinem Grundansatz, daß sowohl eine rein logisch-ontologische wie eine ethisch-praktisch verkürzte Perspektive der Sakramententheologie dem Gnadenchakakter von Sakrament nicht gerecht würden (vgl. bes. 13). Konsequent führt der Autor von nun an sein stark soteriologisch orientiertes Sakramentsverständnis durch die ganze Arbeit durch; in der Darstellung der verschiedenen Modelle von Sakramentenverständnis, die nicht unzulässig, aber doch sehr kurzschlüssig auf die eigene Fragestellung hin untersucht werden (21 – 39), im Plädoyer gegen ein Auflösen der heilsrelevanten Soteriologie und Ästhetik in reine Logik und Ontologie (versch., etwa 100), in der Warnung davor, daß die gegenwärtige Sakramententheologie, nachdem sie erfolgreich die dinghafte Fixierung des Sakramentenverständnisses überwunden hat, nun dafür die Leibhaftigkeit der Gnade vernachlässige (149), in der Übernahme des Adornoschen Terminus von der „Transzendenz im Fleisch" (versch,. u. a. 237). Es geht dem Autor um eine „Ästhetik der Sinne", die den Transitus vom Leiden der Geschichte zur eschatologischen Hoffnung darstellen kann (82), um ein Verständnis der Sakramente als „transitorische Zeichen", die die Zeitchronologie aufbrechen auf die Zukunft hin (107 f., beachtenswert hier auch die differenzierte und zugleich engagierte Verteidigung der Sakramente gegenüber dem Vorwurf der Verendlichung).

Souverän ist seine Übernahme des Phänomen-Spur-Entwurfes von Levinas, die Formulierungen von der „Überantwortung des Glaubenden an den uneinholbar Anderen" (167). Von hier aus macht er deutlich, daß aus seiner Sicht Bilddenken, aristotelische und relationale Ontologie, unbeschadet ihrer jeweiligen Stärken und Schwächen, dem „Phänomen" verhaftet bleiben, intentionale Korrelate bleiben, die nicht Transzendenz eröffnen oder offenhalten können, sondern in der Immanenz menschlicher Sprache bleiben, so daß letztlich der Mensch Subjekt der Liturgie wird, nicht mehr Christus im Heiligen Geist (239 f.)

Wertvoll sind m. E. auch die Überlegungen zu einer Theologie der Zeit, deren Mangel der Autor z. B. dem mysterientheologischen Ansatz vorwirft (246). Noch weniger als in den ästhetischen Erwägungen kommt er hier allerdings zu greifbaren Ergebnissen. Was das Buch schwächer erscheinen läßt, als es m. E. tatsächlich ist, sind methodische Schwächen (hierfür kann es hilfreich sein, die Zusammenfassung 237 – 243 vorzuziehen, da von hierher die Fragmente leichter in die leitende Perspektive des Autors eingeordnet werden können) und ein manchmal recht unkritisch übernommener philosophischer Sprachjargon. Dennoch liegt ein m. E. lesenwertes und lehrreiches Buch vor, das Anregungen zum Weiterdenken dieser so entscheidend wichtigen Themen der Theologie gibt. Jessica Weis

Widl, Maria: *Christentum und Esoterik.* Darstellung, Auseinandersetzung, Abgrenzung. Graz 1995: Verlag Styria. 176 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-222-12354-3).

Technisierung der Welt, Zerstörung der Umwelt, eine leistungsorientierte Gesellschaft – all diese angstmachenden Faktoren der Moderne lassen beim Menschen mehr und mehr die Sehnsucht nach Sinn und Hoffnung auf Heil wachsen. Dies hat jedoch nicht zu einer größeren Bindung ans Christentum geführt – vielmehr ist im Zeichen der postmodernen Kritik an der Moderne eine große Zahl neuer religiöser Kulturformen (NRK) entstanden.

Mit ihnen befaßt sich Maria Widl in vorliegendem Buch. Dabei charakterisiert sie die neuen Bewegungen und stellt sie darüber hinaus dem Christentum gegenüber, um damit die Frage anzugehen, wie Christen mit den neuen Formen von Religiosität umgehen sollen. Dabei gibt es nach Widl durchaus Parallelen zwischen den neuen religiösen Bewegungen und der christlichen Religion, jedoch auch wesentliche Unterschiede.

Die Schlüsselwörter Bewußtseinswandel (die Erkenntnis der Krise der Moderne und die Hoffnung auf eine gute Zukunft), Ganzheitlichkeit (die Priorität der Welt als ganzer gegenüber den einzelnen Dingen sowie das Verständnis von Wahrheit als Tiefe, die im Ganzen, das mehr als die Summe der Teile ist, liegt), Spiritualität (der Zugang des Menschen zu dem tieferen Sinn der Dinge, der im Alltäglichen durchscheint) und Netzwerk (die lose Gemeinschaft von Interessengruppen im Rahmen der NRK) erarbeitet Widl als zentrale Intentionen der NRK. Diese Intentionen haben auch in der christlichen Theologie ihren Platz, die christlichen Korrelate zu den Schlüsselwörtern, nämlich die Theologie vom Gottesreich, die Schöpfungstheologie, die Lehre vom Heiligen Geist und schließlich die Rede vom Gottesvolk zeigen, daß das Christentum im letzten die NRK überbietet: Der Gott, an den Christen glauben, ist bei den Menschen bis ans Ende aller Zeiten. Solche Partnerschaft mit einem Schöpfergott finden wir in den NRK zumeist nicht.

Mithin fordert die Autorin zu einem prophetischen Denken der Kirchen angesichts der Krise der Moderne und in der Begegnung mit den NRK auf: Die Verwiesenheit des Menschen auf Gott, seine gnadenhaft geschenkte Freiheit, das sind die Inhalte, die die Kirche angesichts der krisenhaften Moderne und der kritischen Postmoderne, der die NRK angehören, verkünden muß. Raymund Fobes

Liturgie und Verkündigung

Das Geheimnis laßt uns künden. Die Feier des Fronleichnamsfestes. Erarbeitet von der Regensburger Liturgiekommission. Regensburg 1996: Fr. Pustet. 117 S., Kunstldr, DM 64,– (ISBN 3-7917-1475-9).

Die Regensburger Liturgiekommission legt hier eine Handreichung für die Fronleichnamsprozession vor, die sich durch ihren Druck und ihre Aufmachung in würdiger Form als „liturgisches Buch" präsentiert. Ihre Verwendung ist jedoch nicht auf die Diözese Regensburg begrenzt, da die Gestaltung der Fronleichnamsprozession keiner detaillierten Regelung unterliegt.

Nach einer Pastoralen Einführung, die Bedeutung und Würde der Fronleichnamsfeier, Struktur und Feiergestalt, Dienste und Aufgaben und den Ablauf an den einzelnen Stationen behandelt, werden zunächst zwei Modelle für eine Prozession mit vier Stationen geboten, von denen das erste unter dem Thema „Jesus Christus, unser Weg" und das zweite unter dem Thema „Jesus Christus, unser Leben" steht. Darauf folgen drei Vorschläge für Prozessionen mit nur einer Station: „Im Licht Jesu Christi gehen", „Von Jesus Christus gesandt" und „Aus der Kraft Christi leben". Im Anhang finden sich Alternativmelodien zu den Evangelien sowie Versikel und Oration zum Segen.

Für die einzelnen Stationen sind folgende Grundelemente, die durch passende Gesänge ergänzt werden können, in Text (und Melodie) abgedruckt: Einführendes Wort, Ruf vor dem Evangelium, Evangelium, Lobpreis und Bitte.

Die Pastorale Einführung wirft mit ihrer starken Konzentration auf Priester und Diakon meines Erachtens nach einige Fragen auf: Warum wird die Verkündigung des Evangeliums dem Diakon und bei dessen Abwesenheit dem Priester vorbehalten? Nach den liturgischen Richtlinien gilt die Beschränkung auf den Diakon bzw. Priester nur für die Meßfeier. Bei der Feier der Taufe z. B. darf ein Laie das Evangelium vortragen. Entsprechend dem ausdrücklich formulierten Wunsch, bei der Fronleichnamsprozession das Evangelium zu singen (S. 11), wäre es oftmals sinnvoll, dafür anstelle des Diakons oder Priesters eine Kantorin oder einen Kantor auszuwählen, wie es etwa für das Exsultet in der Osternacht vorgesehen ist.

Wie soll man sich verhalten, wenn kein Diakon zugegen ist, der Priester sich jedoch wegen Gebrechlichkeit nicht in der Lage sieht, die Monstranz auf dem Prozessionsweg zu tragen? Kann sich der Priester darauf beschränken, an den einzelnen Stationen das Gebet zu leiten und den Segen zu erteilen, während mit der Kommunionspendung beauftragte Laien die Monstranz tragen? Kommunionhelferinnen und -helfer erhalten bei ihrer Beauftragung normalerweise die Vollmacht, die Eucharistie auszusetzen. Kann diese Bevollmächtigung ohne Bedenken auf die Fronleichnamsprozession ausgedehnt werden?

Was macht eine Gemeinde, die es bisher gewohnt war, unter reger Beteiligung der Gläubigen an Fronleichnam im Anschluß an die Meßfeier in einer Prozession durch den Ort zu ziehen, der aber jetzt an diesem Tag kein Priester mehr zur Verfügung steht? Muß sie auf die Prozession verzichten? Läßt sich nicht auch in diesem Fall die Bevollmächtigung von Laien, einen Wortgottesdienst oder eine Andacht mit eucharistischer Aussetzung zu leiten, sinngemäß anwenden? Wenn ja, was sollte dabei beachtet werden?

Eine Antwort auf die genannten und vielleicht noch andere Fragen wäre in der heutigen Situation aus verschiedenen Gründen um der Sache willen notwendig gewesen.

Die kritischen Anmerkungen beziehen sich – wie gesagt – nur auf die Pastorale Einführung. Die vorgelegten Modelle sind davon nicht betroffen. Sie können allen, die auf eine gute Durchführung der Fronleichnamsprozession bedacht sind, zur Verwendung empfohlen werden.

Josef Schmitz

Erwachsene auf dem Weg zur Taufe. Werkbuch Erwachsenenkatechumenat. Erarbeitet von M. Ball, F.-P. Tebartz-van Elst, A. Waibel, E. Werner im Auftrag der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz und des Deutschen Liturgischen Instituts. München 1997: Kösel. 168 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-466-36466-3).

Dem Auftrag des II. Vatikanischen Konzils, den Erwachsenenkatechumenat nach altchristlichem Vorbild wiederherzustellen, ist in Deutschland jahrzehntelang wenig Beachtung geschenkt worden. Erst in jüngerer Zeit ist ein Wandel bemerkbar. Das ist nicht verwunderlich, da die Zahl der Taufen von Erwachsenen und Kindern über sieben Jahren erheblich gestiegen ist, und zwar von ca. 1400 im Jahr 1972 auf fast 10 000 im Jahr 1996.

Um den Seelsorgern, die bisher noch keine oder nur wenig Erfahrung mit der Einführung Erwachsener in den Glauben haben, Hilfestellung zu bieten, haben die Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz und das Deutsche Liturgische Institut das vorliegende Werkbuch erarbeiten lassen. Darin wird im ersten Kapitel die Entwicklung des Katechumenats in Deutschland nach dem II. Vatikanischen Konzil skizziert. Es handelt sich dabei nicht bloß um eine historische Reminiszenz, vielmehr werden dadurch die Rahmenbedingungen verdeutlicht, die für die heutige Situation bestimmend geworden sind. Im zweiten Kapitel, das die Herausgeber als „Kernstück des Buchs" bezeichnen, werden Erfahrungen mit der Hinführung Erwachsener zur Taufe in unterschiedlichen Katechumenatsformen geschildert und kommentiert, Orientierungshilfen für Seelsorger geboten, an die erstmals die Bitte eines Erwachsenen um die Taufe herangetragen wird, ferner werden mögliche Schritte zur Bildung einer Katechumenatsgruppe aufgezeigt. Darauf folgt eine ausführliche und sehr konkrete Beschreibung von Inhalt und Gestalt der einzelnen Phasen des Katechumenats und der dazugehörigen liturgischen Feiern. Das letzte Kapitel des Buchs zeigt in vier Beiträgen schließlich noch theologische Hintergründe und Perspektiven des Katechumenats auf. In einem Anhang finden sich Bemerkungen zur Terminologie des Katechumenats, Berichte über den Katechumenat in Österreich und der deutschsprachigen Schweiz, statistische Angaben, eine Literaturübersicht und Kontaktadressen.

Das Werkbuch, an dem mehr Autoren mitgewirkt haben als der Titel erkennen läßt, stellt eine ausgezeichnete Einführung in Sinn und Praxis des Katechumenats dar. Es wäre zu wünschen, daß das Buch von Seelsorgern nicht erst dann gelesen wird, wenn sie mit der Bitte von Erwachsenen um die Taufe konfrontiert werden, sondern unabhängig davon, damit es ihnen nicht ergeht wie dem Kaplan Herbert Kohler (Erfahrungsbericht S. 38 f.). Darüber hinaus ist das Buch aber auch all denen zu empfehlen, die bereits Erfahrungen mit dem Katechumenat gesammelt haben, da es ihnen mit ziemlicher Sicherheit neue Impulse geben kann. Josef Schmitz

Jilek, August: *Eintauchen, Handauflegen, Brotbrechen.* Eine Einführung in die Feiern von Taufe, Firmung und Erstkommunion. Reihe: Kleine liturgische Bibliothek, Bd. 3. Regensburg 1996: Fr. Pustet. 372 S., kt., DM 49,80 (ISBN 3-7917-1507-0).

A. Jilek bietet hier ein kompaktes, trotzdem recht informatives und verständliches Handbuch zu den Initiationssakramenten, vornehmlich zu Taufe und Firmung, weil es für die Erstkommunion bekanntlich keine eigenen Riten gibt.

Der erste Teil behandelt die historische Entwicklung der Initiationssakramente von den Anfängen bis heute. Darin werden aber nicht nur die Entwicklungsprozesse und deren Ergebnisse geschildert, sondern auch die Hintergründe aufgezeigt, die im Lauf der Zeit zu Veränderungen geführt haben.

Im zweiten Teil erläutert der Autor Inhalt und Sinn der gegenwärtigen Riten und Texte, setzt sich kritisch mit Elementen der heutigen Ordnungen auseinander und bietet Anregungen zu einem angemessenen Vollzug der liturgischen Feiern. Allerdings beschränken sich die Ausführungen über die heutige Initiationsfeier auf den Kindertaufritus und den Ritus der Firmung für Schulkinder. Die Ordnungen für die Aufnahme von Erwachsenen und von Kindern im Schulalter in die Kirche werden nur am Rande erwähnt. A. Jilek begründet die Beschränkung mit der gängigen Praxis (S. 155 f.). Vielleicht hat aber ebenfalls die Tatsache eine Rolle gespielt, daß es bislang für die Aufnahme von Erwachsenen und von Kindern im Schulalter in die Kirche nur Studienausgaben, also keine definitiven Rituskücher gibt (vgl. S. 153).

Für ein katholisches liturgiewissenschaftliches Handbuch nicht selbstverständlich und deshalb hier erwähnenswert ist, daß der Autor über den eigenen Kirchturm hinausschaut und auch protestantische Taufordnungen der Vergangenheit und Gegenwart vorstellt. Darüber hinaus möchte ich noch zwei weitere Aspekte hervorheben. Erstens werden die wichtigsten Dokumente der Tauf- und Firmliturgie im Wortlaut, in Übersetzungen oder in tabellari-

schen Übersichten dargeboten, so daß es dem Leser erspart bleibt, sich der mühsamen Suche nach dem einschlägigen Quellenmaterial zu unterziehen. Zweitens beläßt es A. Jilek nicht dabei, die liturgischen Feiern zu erklären. Er geht auch auf die damit verbundene pastorale Praxis ein, für deren Verbesserung er konkrete Vorschläge unterbreitet. Ob allerdings sein ausführliches Plädoyer für die Wiederherstellung der sachgemäßen Reihenfolge von Taufe – Firmung – Erstkommunion und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für das Firmalter (vgl. S. 239–252) Beachtung finden wird, wage ich zu bezweifeln. Aber vielleicht gelingt es ihm doch, mit seinen Argumenten eine Diskussion in Gang zu setzen, die zumindest langfristig Auswirkungen hat.

Das Buch stellt eine zuverlässige Handreichung dar, die allen zur Lektüre empfohlen werden kann, die Theologie studieren, ehrenamtlich oder hauptamtlich in den Gemeinden bei der Hinführung zu den Feiern der Taufe, Firmung und Erstkommunion mitwirken (auch Priester und Diakone!) bzw. im schulischen Religionsunterricht das Thema „Initiation" behandeln.

Josef Schmitz

Pacik, Rudolf: *„Last des Tages" oder „geistliche Nahrung"?* Das Stundengebet im Werk Josef Andreas Jungmanns und in den offiziellen Reformen von Pius XII. bis zum II. Vaticanum. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 12. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 446 S., kt., DM 88,– (ISBN 3-7917-1551-8).

Die vorliegende Publikation, die von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck als Habilitationsschrift angenommen worden ist, behandelt einen Themenbereich, der in dieser Ausführlichkeit bisher noch nicht bearbeitet worden ist. Im ersten Teil werden vor allem J. A. Jungmanns Vorstellungen vom Stundengebet und seine diesbezüglichen Forschungen im Dienst der Litugiereform geschildert. Daneben findet sich aber auch ein Kapitel über „Die römischen Pläne einer Liturgiereform nach 1945", mit denen Jungmann befaßt war. Der zweiteTeil erläutert den Werdegang des 4. Kapitels der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, den Jungmann mit zahlreichen Aktivitäten kritisch begleitet hat. Schließlich folgt noch ein Abschnitt über Stellungnahmen Jungmanns zu der vom Konzil eingeleiteten Reform des Offiziums.

Für seine Untersuchungen über die Geschichte der Liturgiekonstitution konnte der Autor neben den gedruckten Quellen den umfangreichen Nachlaß Jungmanns auswerten, der sehr viel unveröffentlichtes Material enthält. Dadurch wurde es möglich, den Entwicklungsprozeß der Aussagen der Liturgiekonstitution über das Tagzeitengebet vom Vorentwurf des Liturgie-Schemas bis zum verabschiedeten Text detailliert nachzuzeichnen.

Die zahlreichen Hintergrundinformationen, die der zweite Teil der Arbeit bietet, machen deutlich, warum es auf dem II. Vatikanischen Konzil nicht zu einer grundlegenden und überzeugenden Reform der Tagzeitenliturgie gekommen ist. Es fehlte damals nicht nur eine fundierte und allgemein akzeptierte Theologie des Stundengebets, auch zahlreiche Einzelfragen waren ungeklärt. Die Lektüre des zweiten Teils der Abhandlung von R. Pacik vermittelt sehr nachdrücklich die Einsicht, daß der Wunsch einer weiteren Revision des Stundenbuchs keineswegs der Neuerungssucht moderner Liturgiewissenschaftler entspringt.

Josef Schmitz

Hinweise

Gregor der Grosse: *Von der Sehnsucht der Kirche.* Reihe: Christliche Meister, Bd. 48, Freiburg 1995: Johannes Verlag Einsiedeln. 252 S., kt., DM 28,– (ISBN 3-89411-326-X).

Er war mystisch und politisch zugleich, eifriger Verfechter des römischen Primats gegenüber dem Patriarchat von Konstantinopel und durch selbstlose Spenden von Kirchengütern für die notleidende Bevölkerung Roms Retter in der Not. Die Rede ist von Papst Gregor dem Großen, der von 590 bis 640 auf dem Stuhl Petri wirkte. Der Johannes Verlag Einsiedeln hat jetzt in vorliegendem Band Aussagen des Papstes und Kirchenlehrers zusammengefaßt, in denen es um die Kirche geht, der er vorstand.

Dabei weiß Gregor um die Unvollkommenheit der Kirche, die immer in Erwartung des neuen Jerusalem lebt. Die Kirche lebt allerdings auch heute im letzten aus der Kraft des Heiligen Geistes, der in ihr wirkt. Er ist auch eigentlicher Drahtzieher der kirchlichen Verkündigung. Aber auch die Persönlichkeit des Verkündigers mahnt Gregor an. Er muß glaubwürdig sein – äußeres Tun und innere Haltung sollen in der Evangelisation korrespondieren. Das Amt in der Kirche begreift er dabei maßgeblich als Dienst, der in Demut zu geschehen hat. Demut beinhaltet insbesondere auch die Bereitschaft, sich den Schwachen zuzuwenden und in ihnen Christus zu entdecken.

Gregor begriff nicht zuletzt die Kirchenspaltungen seiner Zeit als Zeichen menschlichen Hochmuts. Häretiker sind all jene, die nicht auf Gottes Wort, sondern auf ihre eigenen Eingebungen schauen. Durch diese Spaltungen wird die Kirche zur leidenden Kirche. Indes: dieses Leiden aber wird die Kirche läutern – nur noch die werden in ihr sein, die wahrhaftig Gottes Wort verkündigen und mithin immer den Blick auf das himmlische Jerusalem, das vollendete Gottesreich, lenken.

Die irdische Kirche ist und bleibt für Gregor so immer pilgerndes Gottesvolk – und diese Idee durchzieht das ganze Gedankengebäude des bedeutenden Papstes der ausgehenden Antike.

Gregor der Grosse: *Der hl. Benedikt.* Buch II der Dialoge lateinisch deutsch. Hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz. St. Ottilien 1995: EOS-Verlag. 245 S., geb., DM 35,– (ISBN 3-88096-730-X).

Zu den echten Werken Gregor des Großen gehören die vier Bücher „Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum", die in der Einkleidung der antiken Kunstform des Dialogs Berichte über Wundertaten, Prophezeiungen und Visionen bieten, die einen tiefgehenden Einfluß auf die Geisteshaltung des mittelalterlichen Menschen ausgeübt, allerdings auch seine Wundersucht nicht unerheblich gefördert haben. Im zweiten Buch dieser Dialoge zeichnet Gregor das Lebensbild des Mönchsvaters Benedikt, gewiß keine Biographie im modernen Sinn, sondern eher ein erbauliches Werk, das in einer ausdrucksstarken Symbolik von Wundern und Zeichen das Leben Benedikts als den Weg des Menschen zu Gott deutet. Als einzige zeitgenössische Quelle über das Leben und Wirken des damals noch unbekannten Abtes von Montecassino hat dieses zweite Buch der Dialoge zusammen mit der Mönchsregel Benedikts entscheidend zur Ausbreitung des benediktinischen Mönchtums und zu seiner spirituellen Formung beigetragen. So war es folgerichtig, daß die Salzburger Äbtekonferenz, ein Zusammenschluß der Benediktineräbte des deutschen Sprachraums, neben einer Neuübersetzung der Benediktsregel auch die Übersetzung des Benediktuslebens in Auftrag gegeben haben. Das Ergebnis liegt nun vor: Ein inhaltlich und formal ausgezeichnet gestaltetes Buch, das nicht nur den von Adalbert de Vogüé in den Sources chrétiennes vorgelegten lateinischen Text (1979) mit einer neuen darauf basierenden deutschen Übersetzung bietet, sondern auch wichtige Hinweise zur Entstehung und Zielsetzung der Dialoge, eine inhaltliche Übersicht, ein Verzeichnis der Literatur, der Schriftstellen und

Vergleichstexte sowie weitere Erläuterungen zu wichtigen Begriffen und Namen. Die eingefügten farbprächtigen Bildseiten stellen keine Illustration des Textes dar, sondern weisen beispielhaft auf die Rezeption der Dialoge im Laufe der Jahrhunderte hin.

Paillerets, Michel de: *Thomas von Aquin.* Skizze eines Lebens. München 1995: Verlag Neue Stadt. 116 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-327-3).

An wissenschaftlichen Untersuchungen über Person und Werk des Thomas von Aquin, der zu den bedeutendsten Theologen in der Geschichte des Christentums gehört, besteht wahrlich kein Mangel. Unter Spezialisten wird er oft zitiert, verehrt, vereinnahmt oder geschmäht, die anderen wissen kaum etwas über sein bewegtes Leben.

Der Verfasser dieses Buches ist Dominikaner wie der große Kirchenlehrer und offensichtlich ein guter Thomaskenner, dem es mit dieser Biographie gelingt, einen ersten Zugang zu dem Heiligen zu bahnen. Anschaulich schildert er in sechs Kapiteln, wie der hochintelligente Sohn einer Adelsfamilie über alle Widerstände hinweg den Weg in den Bettelorden der Dominikaner fand, sein Wirken in Paris, Köln und Italien sowie seine Heiligsprechung im Jahre 1323. Zwei weitere kleine Kapitel würdigen Thomas als Dichter des Altarsakraments und beschreiben sein Fortwirken als Theologe und als Lehrer des geistlichen Lebens. Eine Zeittafel und ein Verzeichnis seiner Werke runden die anschaulich geschriebene und gut lesbare Skizze des Lebens des großen Gelehrten und Heiligen ab, der durch einige Reproduktionen von Kupferstichen aus dem 16. Jahrhundert auch optisch ins rechte Licht gesetzt wird.

Herbstrith, Waltraud: *Edith Stein.* Jüdin und Christin. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 1995: Verlag Neue Stadt. 136 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-338-X).

Schwester Waltraud Herbstrith, Mitbegründerin des Edith-Stein-Karmels Tübingen, ist durch ihre zahlreichen Veröffentlichungen über die großen Gestalten des Karmels bekannt geworden. Darunter befinden sich mindestens 12 Bücher und kleinere Schriften, die sich mit der Person, dem Werk und der Bedeutung Edith Steins befassen. Sie ist zweifellos eine der besten Kennerinnen Edith Steins, dieser hervorragenden Frauengestalt unseres Jahrhunderts, die zum Christentum konvertierte und 1942 als Jüdin in Auschwitz ermordet wurde.

Das neue, hier vorgestellte Buch ist keine trockene Biographie, obgleich alle wichtigen Lebensdaten E. Steins in Text und Bild (einige davon sind hier zum ersten Mal veröffentlicht) sorgfältig dokumentiert sind, sondern bietet ein ergreifendes Lebensbild dieser großen Frau, die 1933, elf Jahre nach ihrer Konversion zum Christentum, in den Kölner Karmel eintrat und sich als Philosophin, Erzieherin und Autorin einen großen Namen machte. 1987 wurde sie von Johannes Paul II. seliggesprochen. Auch 50 Jahre nach Kriegsende ist und bleibt diese Frau ein lebendiges Mahnmal dafür, was nationalsozialistische Vernichtungswut an jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern anrichten konnte.

Walter, Silja: *Der Ruf aus dem Garten.* Mit einem Geleitwort von K. Suso Frank OFM. Freiburg/Schweiz 1995: Paulusverlag. 245 S., geb., DM 46,– (ISBN 3-7228-0370-5).

Die Autorin, eine bedeutende Ordensfrau und Schriftstellerin unserer Tage, hat schon viele Schriften mit Meditationen über das geistliche Leben veröffentlicht. Das hier angezeigte Buch, eine Neuauflage des 1980 erschienenen Titels „Ruf und Regel", ist wohl die persönlichste Stellungnahme zu diesem Thema, in dem Schwester Maria Hedwig – so ihr Ordensname –, die vor fast 50 Jahren in das Benediktinerinnenkloster Fahr bei Zürich eintrat, nach der Bedeutung der Benediktsregel für ihr eigenes Leben fragt. Mancher ist vielleicht geneigt anzunehmen, eine solche Ordensregel lege dem Menschen und erst recht einer so

kreativen Frau Fesseln an, enge sie ein und beschneide ihre Lebensmöglichkeiten. Die Verfasserin legt Zeugnis vom Gegenteil ab. Für sie ist die Benediktsregel ein hilfreicher Rahmen, der ihrem Leben Halt gibt. Davon erzählt sie in diesem Buch, und zwar auf ganz persönliche Weise und in der unnachahmbaren Schönheit ihrer Sprache, die alle ihre Veröffentlichungen auszeichnet. Ihre Worte wirken echt und ungekünstelt, nie moralisierend und gerade deswegen überzeugend. Das Bekenntnis ihres geistlichen Lebens könnte dazu führen, daß sich auch andere Ordenschristen und nicht nur sie einmal fragen, was denn ihrem eigenen Leben Richtung und Erfüllung schenkt.

Schalück, Hermann: *Die Farben der Mutter Erde.* Franziskanische Begegnungen in der einen Welt. Werl 1995: Dietrich-Coelde-Verlag. 302 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-87163-210-4).

P. Schalück, Generalminister des weltweit tätigen Franziskanerordens, berichtet in seinem Buch, das in seinem Stil an die „Fioretti" des Ordensgründers erinnert, von seinen Begegnungen mit Menschen in mehreren Kontinenten. Ausgehend von den dabei gewonnenen Erfahrungen beschreibt er nicht nur die heutigen Herausforderungen an die Mitglieder seines Ordens, sondern versucht auch, neue Wege aufzuzeigen, auf denen eine Inkulturation des Evangeliums in die verschiedensten Kulturen und Systeme gelingen könnte. Von der Lösung dieses Problems hängt für den Autor auch die Zukunftsfähigkeit des franziskanischen Erbes ab, das sich heute unter völlig anderen Bedingungen behaupten muß als in der Gründungszeit des Ordens. Die hier behandelte Thematik beschäftigt sicher nicht nur den Franziskanerorden. Das Buch dürfte darum auch all jene interessieren, die in ähnlicher Weise um die rechte Verkündigung des Evangeliums in der Gegenwart bemüht sind.

Documenta hagiographica sonora. Ab Udalrico Nersinger confecta et edita. Volumen I Klosterneuburg 1996: Propst-Gebhard-Koberger-Institut, Stiftsplatz 1, A-3400 Klosterneuburg. (Die CD wird gegen eine freiwillige Spende und Spesensatz abgegeben.)

Hingewiesen sei hier auf die neue Reihe der Generalpostulation der Augustiner-Chorherren-Konföderation, in der bedeutende von P. Ulrich Nersinger ausgewählte und bearbeitete hagiographische Dokumente von Selig- und Heiligsprechungen von Ordensmitgliedern publiziert werden. Aus dieser Reihe liegt uns das 1. Volumen in Form einer CD vor mit der Confirmatio cultus B. Stanislao Casimiritano praestiti am 18. April 1993, der Beatificatio Mauritii Tornay am 16. Mai 1993 und der Restitutio cultus S. Meinardi am 8. September 1993. Das kleine in der Cassette mitgelieferte Booklett informiert über den Sinn der Reihe und bietet einen kurzen Lebensabriß der drei genannten Persönlichkeiten.

Antwort auf den Mythos Drewermann. Hrsg. von Daniel Langhans. Abensberg 1994: Maria aktuell Verlag. 102 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-930309-02-5).

Für die einen gilt er als Ketzer, für die anderen als Heiliger – an Eugen Drewermann scheiden sich die Geister. Mithin befassen sich mit dem westfälischen Theologen und Psychologen nicht wenig Bücher, seien es nun kritische Auseinandersetzungen mit ihm oder Sympathiekundgebungen für ihn. Vorliegende Darstellung gehört der ersteren Kategorie zu. Vorrangig geht es um Drewermanns Verständnis von Bibel und Mythologie, aber auch andere Themen werden in den Texten angesprochen, nicht zuletzt das Kirchen- und Priesterbild Drewermanns, das der Paderborner in seinem Bestseller „Kleriker" darstellte. Als Autoren fungieren der Herausgeber Daniel Langhans und der Jesuit Klaus Mertes. Aufgenommen wurde zudem ein erstmals 1946 veröffentlichter Aufsatz von Romano Guardini zum Thema „Mythos und Mythologie" sowie von Langhans überarbeitete Ausführungen des Philosophen Jörg Splett. Das Geleitwort stammt vom Eichstätter Bischof Dr. Karl Braun.

Eingesandte Bücher

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

Arnold Janssen SVD: Briefe nach Neuguinea und Australien. Hrsg. und kommentiert von Josef ALT. Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD, Nr. 63. Nettetal 1996: Steyler Verlag. LVI, 449 S., kt., DM 40,– (ISBN 3-8050-0370-6).

Bieber, Eva – Schäfer, Susanne: *Einer hat uns angesteckt.* Neue Jugendgottesdienste. Freiburg 1997: Herder. 199 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26247-9).

Burggraf, Jutta: *Teresa von Avila, Humanität und Glaubensleben.* Paderborn 1996: F. Schöningh. 510 S., geb., DM 88,– (ISBN 3-506-71819-3).

Christa. Heiteres & Unterhaltsames, Wissenswertes & Kurioses zum Namen. Hrsg. von Ernst Emrich. Graz 1997: Verlag Styria. 144 S., geb., DM 14,80 (ISBN 3-222-20107-2).

Coda, Piero: *Gott – Geheimnis und Nähe.* Die dreifaltige Liebe in Offenbarung, Erfahrung und Theologie. München 1997: Verlag Neue Stadt. 230 S., geb., DM 38,– (ISBN 3-87996-324-X).

„Den Armen eine frohe Botschaft". Festschrift für Bischof Franz KAMPHAUS zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Josef Hainz, Hans-Winfried Jüngling, Reinhold Sebott. Frankfurt 1997: J. Knecht. XII, 435 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-7820-0751-4).

Den Vorhang zerreißen. Neue Ideen für Gottesdienste und Gemeindefeiern zu Fastenzeit und Ostern. Hrsg. von Erich Schredl. Freiburg 1997: Herder. 155 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26346-7).

Der erste Brief an die Korinther. Übersetzt und erklärt von Jakob Kremer. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 428 S., Ln., DM 78,– (ISBN 3-7917-1519-4).

Frielingsdorf, Karl: *Der wahre Gott ist anders.* Von krankmachenden zu heilenden Gottesbildern. Topos Taschenbücher, 266. Mainz 1997: Matthias-Grunewald. 162 S., kt., DM 14,60 (ISBN 3-7867-2008-8).

Für die Einheit in Christus. Ein ökumenisches Gebetbuch. Hrsg. von Paul-Werner Scheele. München 1997: Verlag Neue Stadt. 134 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3- 87996-342-8).

Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Eingeleitet und kommentiert von Marianne Heimbach-Steins und Andreas Lienkamp. München 1997: Bernward bei Don Bosco. 285 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7698-10430).

Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für Martin Hengel. Bd. I: Judentum. Hrsg. von Peter Schäfer. 610 S., Ln., DM 348,–; Bd. II: Griechische und Römische Religion. Hrsg. von Hubert Cancik. 414 S., Ln., DM 298,–; Bd. III: Frühes Christentum. Hrsg. von Hermann Lichtenberger. 791 S., Ln., DM 398,–. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. (ISBN 3-16-146401-X).

Häring, Bernhard: *Wege zum Sinn.* Eine zeitgemäße Tugendlehre. Graz 1997: Verlag Styria. 155 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-222-12493-0).

Handbuch der Marienkunde. Hrsg. von Wolfgang Beinert und Heinrich Petri. Bd. 1: Theologische Grundlegung. Geistliches Leben. Regensburg, 2., völlig neu bearb. Aufl. 1997: Fr. Pustet. 693 S., geb: DM 148,– (Subskriptionspreis DM 118,–). (ISBN 3-7917-1526-7).

Hawel, Peter: *Zwischen Wüste und Welt.* Das Mönchtum im Abendland. München 1997: Kösel. 446 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-466-36470-1).

Hübner, Hans: *Vetus Testamentum in Novo.* Bd. 2: Corpus Paulinum. Göttingen 1997: Vandenhoeck & Ruprecht. XXIV, 663 S., Ln., DM 188,– (ISBN 3-525-50108-0).

Im .Schmelztiegel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus. Hrsg. von Volker Drehsen und Walter Sparn. Gütersloh 1996: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus. 323 S., kt., DM 128,– (ISBN 3-579-00247-3).

Johannes Paul II.: *Wir fürchten die Wahrheit nicht.* Der Papst über die Schuld der Kirche und die Menschen. Graz 1997: Verlag Styria. 240 S., geb., DM 30,– (ISBN 3-222-12485-7).

Koch, Kurt: *Ostern verstehen.* Predigten von Palmsonntag bis Pfingsten. Freiburg 1997: Herder. 142 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26175-8).

Koltermann, Rainer: *Universum – Mensch – Gott.* Der Mensch vor den Fragen der Zeit. Graz 1997: Verlag Styria. 411 S., geb., DM 58,– (ISBN 3-222-12490-6).

Kraus, Regina und Bernhard: *Einander anvertraut.* Zu zweit das Leben wagen. Freiburg 1997: Herder. 63 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-451-26347-5).

Luciani, Albino: *Ich glaube.* Gedanken zum Credo der Kirche. Graz 1997: Verlag Styria. 123 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12494-9).

Martini, Carlo Maria: *Die Tugenden.* Grundhaltungen christlicher Existenz. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1997: Verlag Neue Stadt. 92 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-354-1).

Nouwen, Henri J. M.: *Die innere Stimme der Liebe.* Aus der Tiefe der Angst zu neuem Vertrauen. Freiburg 1997: Herder. 125 S., geb., DM 28,– (ISBN 3-451-26249-5).

Die Offenbarung des Johannes. Übersetzt und erklärt von Heinz Giesen. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 562 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-7917-1520-8).

Pahl, Benedikt: *Abt Adalbert von Neipperg (1890–1948) und die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Benediktinerabtei Neuburg bei Heidelberg bis 1949.* Reihe: Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Bd. 45. Münster 1997: Aschendorff. XXXII, 531 S., kt., DM 128,– (ISBN 3-402-03980-X).

Porter, J. P.: *Das große Buch der Bibel.* Mit über 300 Abbildungen zu Ereignissen, Personen und Schauplätzen der biblischen Geschichte. Stuttgart 1996: Kreuz Verlag. 288 S., geb., DM 85,– (ISBN 3-7831-1482-9).

Die Psalmen. Mit Meisterwerken des Mittelalters und der Renaissance. Stuttgart 1997: Belser Verlag i. Gem. m. d. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart. 208 S., Halbleinen, DM 98,– (ISBN 3-7630-5635-1).

Söding, Thomas: *Das Wort vom Kreuz.* Studien zur paulinischen Theologie. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 93. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. VIII, 408 S., Ln., DM 158,– (ISBN 3-16-146618-7).

Wehnert, Jürgen: *Die Reinheit des „Christlichen Gottesvolkes" aus Juden und Heiden.* Forschungen zur Religion und Literatur des AT und NT. 173. Heft der ganzen Reihe. Göttingen 1997: Vandenhoeck & Ruprecht. 311 S., geb., DM 124,–.

Freiheit in Bindung

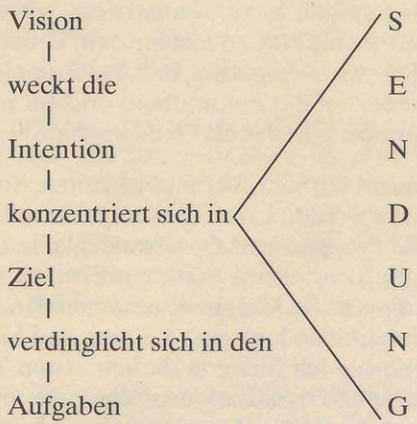
Wieviel Leitung braucht eine geistliche Gemeinschaft?

Josefine Heyer IBMV, Bad Homburg

I. Leitung einer geistlichen Gemeinschaft: die strukturelle Seite

Im letzten Jahr * haben wir über Lust und Last des Amtes gesprochen und wie wichtig für die Weiterentwicklung der Orden die Verlebendigung der Ursprungsvision ist, bzw. weitere Visionen zu entwickeln wären.

Erst die Gesamtheit von Visionen, Zielen und Aufgaben bilden den unverwechselbaren Charakter einer Gemeinschaft oder einer Person. In einem umfassenden theologischen Sinn könnte man dies als Sendung, Mission bezeichnen.



(nach K. Berkel)

Gemeinschaften haben eine personale und strukturelle Seite, die sich im günstigsten Fall ergänzen, aber auch in Spannung zueinander stehen und sich ebenso gegenseitig behindern können. Jede dieser Möglichkeiten hat Auswir-

---

* Vgl. die Beiträge von Sr. Dr. Josefine Heyer IBMV in OK 38. Jg. 1997, 129–146. Auf der Jahresversammlung der VOD 1997 führte Sr. Josefine mit den hier abgedruckten Referaten und geistlichen Impulsen das Thema Führen und Leiten in drei Schritten fort:
1. Leitung einer geistlichen Gemeinschaft: die strukturelle Seite;
2. Leitung einer geistlichen Gemeinschaft: im Dienst der geistlichen Berufung;
3. Gemeinschaft und Sendung.

kungen auf die Entwicklung der Personen, die die Gemeinschaft bilden, auf die Umwelt in der die Gemeinschaft lebt und die Ziele, welche diese Gemeinschaft vertritt.

Die Kirchengestalt der vergangenen Jahrhunderte verändert sich. In diesem Prozeß stehen auch die Orden als Teil der Kirche.

Für viele Christen heute sind Strukturen, Sicherheiten und Institutionen fragwürdig geworden. Das hat unübersehbare Auswirkungen auf die Dienste in der Kirche, die Orden und ihr Selbstverständnis, – nicht zuletzt auf die Leitungsstrukturen und -personen, die sich großen Herausforderungen gegenüber sehen Die Plausibilität vieler ›Selbstverständlichkeiten‹ ist in Frage gestellt. Man kann darauf resignierend, depressiv mit einer Fixierung auf eine ‚heile Vergangenheit' reagieren. Diese Situation / Krise bietet aber auch die Chance zu einem Exodus. Denn wie es in einem alten babylonischen Talmud heißt: *„Immer, wenn Israel sich niederließ um zu bleiben, begann Krankheit, Tod und Verderben."*

Weil gläubige Existenz mit Abraham, dem Volk Israel und mit Jesus immer unterwegs ist in einem fremden Land, – unterwegs mit einer Verheißung – können wir hier nicht allzuviele Hütten bauen. Zum Unterwegssein brauchen wir leichtes Gepäck. Haben wir vergessen, daß die Grundhaltung der evangelischen Räte auf das Neue, auf die Zukunft ausgerichtet ist? Unsere Zukunft lebt heute, in der Gegenwart und das als Gemeinschaft.

Jede Gemeinschaft braucht Formen, Verbindlichkeiten, Strukturen, damit ihr Existential durchgehalten werden kann. In einer menschlichen Gemeinschaft laufen aber auch soziale Prozesse und Gesetzmäßigkeiten ab: Untereinander und mit der Autorität gibt es Probleme der Identifikation, der Projektion, Ablösung; es gibt Machtkämpfe und Marginalisierungen. Hinderlich für das Miteinander ist es, wenn untereinander wenig Leitung und Verantwortung zugelassen wird. Deshalb möchte ich Ihnen in diesem ersten Zugriff aufs Thema einige Erkenntnisse aus der Organisationspsychologie anbieten, die für die Wahrnehmung von Leitung hilfreich sein können. In den weiteren Ausführungen geht es dann mehr um die Besonderheiten einer geistlichen Gemeinschaft.

Jede Gemeinschaft bedarf einer Struktur, die das Miteinander regelt und den Zweck der Gemeinschaft ermöglicht. Wenn geistliche Gemeinschaften auch zu den sogenannten Non-Profit-Organisationen gehören, weil ihr erstes Ziel nicht das Erwirtschaften von Profit ist, so sind die Organisationsstrukturen doch eine unerläßliche Bedingung, um Existenz und Sinn, Auftrag und Wirkung zu ermöglichen.

Jede Organisation baut auf drei Ebenen auf: Ziele, Aufgaben, Personen. Ohne Ziele verliert die Organisation ihre Legitimität. Ziele entstehen aus Wertentscheidungen, die festlegen, wofür die Organisation da sein will. Entscheidend ist die Frage: wie kommt eine Gemeinschaft zu ihren Zielen?

Die *Aufgaben* (Arbeiten) sind die materielle Seite der Organisation. Sie sind begrenzt durch räumliche, finanzielle, technische und zunehmend auch personelle Möglichkeiten, über die eine Gemeinschaft verfügt. Eine Aufgabe kann nur dann optimal erledigt werden, wenn die erforderlichen Hilfsmittel sachgerecht und qualifiziert eingesetzt werden.

Jede Organisation besteht aus *Menschen*, die die Aufgaben erfüllen oder ihre Durchführung ermöglichen. Aus den Mitgliedern werden Mitarbeiter, deren Beziehung untereinander, kooperativ miteinander und durch Eignung für bestimmte Aufgaben, ihren Beitrag zum Ziel leisten und so die Gemeinschaft mittragen.

Jede Organisation bildet *Strukturen*, d. h. regelmäßig unter den Mitgliedern wiederkehrende Handlungsmuster aus, welche die Abläufe regeln, in denen sich Vorstellungen und Erwartungen verdichten, um den Existenzzweck sicher zu stellen.

Keine Organisation existiert aber für sich allein. Jede ist in eine spezifische Umwelt (Kirche, Gesellschaft) eingebunden und entwickelt sich auf dem Boden der kulturellen Umwelt. Die Aufgaben unterliegen dem Einfluß der materiellen Umwelt (vor allem den technischen und finanziellen Aspekten).

Die Personen sind durch die soziale Umwelt geprägt. Organisationspsychologisch ist es sinnvoll, nach den Beziehungen zwischen den Strukturanteilen zu fragen.

So können Ziele an den Einwirkungsmöglichkeiten der Mitglieder und der Machbarkeit der Aufgaben gemessen werden. Die Aufgaben werden im Hinblick auf die Zielverwirklichung und die Qualifikation der Mitglieder analysiert.

Beispiel: Eine Oberin, neu im Amt, engagiert sich sehr im Einsatz für die Armen in ihrem Lebensraum. Sie entwickelt Ziele, damit die Gemeinschaft in solidarischer Verbindung mit anderen Initiativgruppen eine ‚Option für die Armen' vor Ort leben kann.

Ein solches Konzept ist wertbezogen begründet (Charisma des Ordens, Evangelium), kirchlich und gesellschaftlich akzeptiert und offen für Entwicklung. Zu fragen bleibt: Identifizieren sich die Mitglieder mit diesem Ziel? Wie lief der Zielfindungsprozeß ab? Wie ist dabei kommuniziert und informiert worden? Wurden die Zielkonflikte angesprochen und gehört? Welche Aufgaben folgen aus diesem Ziel, sind die Mitglieder dazu imstande und willens? Stehen die notwendigen Mittel zur Verfügung? Welche Aufgaben haben Priorität?

Damit sind wir konkret bei *Leitungsaufgaben*, auf die auch eine geistliche Gemeinschaft nicht verzichten kann, denn auch Ordensberufung konkretisiert sich in Diensten, für die jemand berufen und befähigt ist oder wird.

Jede *Aufgabe* enthält mehr oder weniger präzise Angaben über den Inhalt (was), die Durchführung (wie) und den Zweck (wozu). Die von der Organisation vorgegebenen Aufgaben müssen von der Person korrespondierend wahrgenommen, verstanden und durchgeführt werden. Beides ist nicht immer deckungsgleich. Die Differenz schafft Spannungen und Belastungen, aber auch Spielräume für kreative Auslegungen.

In der Regel wird jede Organisation jene Aufgaben verbindlich regeln und überwachen, die für sie lebenswichtig sind. Damit ihre Existenz nicht gefährdet wird, entzieht sie existentielle Aufgaben der Beliebigkeit einzelner Personen, indem die Durchführung standardisiert und formalisiert wird (z. B. Wahl und Durchführung der Leitungsämter). So sind z. B. in der Kirche drei Gruppen von Aufgaben verbindlich festgelegt und geregelt: die Feier der Liturgie (zumindest der Kanon), die Spendung der Sakramente und zum Teil auch die Verkündigung. Diese Aufgaben berühren den Kern des kirchlichen Selbstverständnisses. Andere Aufgaben z. B. diakonische Dienste sind weniger verbindlich geregelt.

Was sind in einem Orden verbindlich geregelte Aufgaben, welche bergen Variationsspielraum in sich? (vgl. Konstitutionen).

Normalerweise standardisieren Organisationen die Aufgaben am stärksten, welche die Ziele der Organisation sicherstellen sollen! Bei Orden sind diese Ziele nicht so eindeutig anzugeben, daß sie immer klar operationalisiert werden könnten. Die zentralen Dienste sind interpretationsoffen und -bedürftig für unterschiedliche Akzente und Zielsetzungen. Dagegen sind in der Kirche die eher peripher gesehenen pastoralen und diakonischen Aufgaben auf sehr konkrete Ziele ausgerichtet. Das unterscheidet Kirche und Orden von anderen Organisationen, bei denen Aufgabenzentralität und Zielkonkretisierung gerade umgekehrt ausgerichtet sind. Es geht eben nicht im ökonomischen Sinn zuerst um Effektivität und Leistung, sondern um Fruchtbarkeit für das Reich Gottes, die aus geistlicher Quelle kommt und der eigenen Machbarkeit letztlich entzogen ist.

Das hat Konsequenzen für die Anforderungen und die Motivation der Mitglieder. Je standardisierter eine Aufgabe, desto mehr ist die Person, die sie ausfüllt, auf eine Rolle festgelegt. Für heutiges Empfinden ist das ziemlich schwierig, denn Motivationsanreiz hat eher die individuelle Selbstverwirklichung. Hier liegt ein Dilemma: einerseits fordert der Ordensberuf ein hohes Maß an Selbstrücknahme bis zur Selbstverleugnung, was modernen Motivationsvorstellungen widerspricht; andererseits erhofft das Mitglied einen hohen Anteil an Verwirklichung eigener Zielvorstellungen (Generations- und Reifeproblem).

Wo die Ziele für die Aufgaben nicht eindeutig sind, kommt es auf die Klarheit der Durchführung an!

Für die offenen und nicht durch Vorschriften geregelten Aufgaben gilt dagegen, daß sie in ihrer Effektivität und befriedigenden Ausführung von der Iden-

tifikation der einzelnen Person mit der Aufgabe abhängen. Es wird erwartet, daß die fehlende institutionelle Vorgabe durch eine persönliche ersetzt und überzeugend und engagiert, kompetent und integer vertreten wird in Übereinstimmung mit dem Gesamtziel der Organisation. Das kann mit der Rollenvorgabe zu Konflikten führen. Hier klar und eindeutig handeln kann nur, wer sich durch persönliche Reife und personale Identität auszeichnet. Wird das in Orden gefördert? Sonst nimmt die Anstrengungsbereitschaft (Motivation) für bestimmte Aufgaben Schaden.

Bedeutsam für die Entwicklung von Organisationen und Gemeinschaften ist die Unterscheidung von Visionen und Zielen, Methoden und Zielvereinbarung.

Zur Erinnerung: *Visionen sind Vorstellungen der Zukunft*, kein Abbild der Gegenwart. Visionen werden in Bildern, Symbolen oder Metaphern gefaßt, die den ganzen Menschen ansprechen. Deshalb kann man sie nicht eindeutig beschreiben, denn Zukunft muß notwendig unbestimmt bleiben, sie muß erst gestaltet werden.

Visionen sind also orientierende Vorstellungen, die uns ermutigen, Schritte und Aktivitäten einzuleiten, die uns in die Nähe dessen bringen, was wir als Zukunft ersehnen. Die verwirklichte Zukunft – die Gegenwart – wird immer anders aussehen: mühsamer, bescheidener, enttäuschender. Das ist notwendig so, weil die Umsetzung von Visionen in Ziele neue Fragen und Probleme aufwirft, die in der Vision selbst nicht enthalten sein konnten. Bei der Umsetzung holt die Realität jede Vision ein. Deshalb kann man sich der Vision nur prozeßhaft, schrittweise nähern.

Ziele sind dagegen vorausgedachte Ergebnisse, anstrebenswerte Zustände mit möglichst eindeutiger Beschreibung, damit man feststellen kann, wieweit sie erreicht oder verfehlt wurden. Daher geben die Verwirklichungen nur Spuren von Visionen wieder; gleichsam Fragmente, denen man das Ganze, Gewollte möglichst ansehen sollte (Bonhoeffer).

Es geht also um Teilziele. Visionen dienen zur Orientierung und geben Perspektiven, die den einzelnen Schritten Sinn und Zusammenhang geben. Letztlich können Visionen nur Menschen motivieren, wenn auch Wege gezeigt werden, wie die Visionen Eingang in den Alltag finden können.

Dies ist eine wesentliche Aufgabe für Leitungen, vor allem von geistlichen Gemeinschaften in den derzeitigen Situationen. Wie kann das geschehen?

Visionen müssen geistgeleitet entwickelt und vermittelt werden (vgl. 1996); dann erst können Zielvorschläge erarbeitet und abgestimmt werden. Jede Betroffene sollte in diesen Prozeß einbezogen sein, damit sie die Zielvereinbarung akzeptieren und mittragen kann. In der Umsetzungsphase ist Unterstützung und Hilfe anzubieten. Nach der Phase der Umsetzung ist unbedingt ein Rückblick und eine Auswertung des Prozesses wie der einzelnen Schritte notwendig, um daraus Folgerungen für den nächsten Zyklus zu ziehen.

Ohne Zielorientierung gleitet Tätigkeit leicht in ziellose Geschäftigkeit ab, weil der Maßstab für Prioritäten fehlt. Sonst kann es auch sein, daß sich keine Erfolge zeigen, was entmutigt, oder diese auf falschen Feldern gesucht werden. Es fehlt dann der Grund, Ziele als verbindlich anzusehen.

Ziel- und Orientierungskrisen sind Identitätskrisen. Zulehner: *„Wer nicht mehr weiß, was er zu tun hat, der weiß am Ende auch nicht mehr, wer er ist.*

So gesehen ist Führung eine Funktion, theologisch ein Dienst: eine Funktion zur Erhaltung des Ganzen, Dienst an der Einheit.

Einen Orden zu leiten bedeutet sowohl zum Aufbau des inneren Gefüges beizutragen, als auch den steten Prozeß kontinuierlicher Entwicklung zu steuern. Das geschieht, indem die Leitung auf Elemente, Strukturen und Prozesse aktiv Einfluß nimmt; was nicht heißt, daß nur durch Festlegungen und Anordnungen regiert werden kann, wenn Leben in Fluß bleiben soll.

Deshalb konkretisiert sich Leitungsaufgabe in dem sie: Visionen begründet, sie spirituell vertieft und auf die Lebensverhältnisse der Konvente/Kommunitäten bezieht und überträgt. Also: Visionen in erreichbare Ziele umsetzt, Prioritäten setzt, das reale Handeln der Konvente an diesen Zielen ausrichtet und bewertet durch Kommunikationsprozesse. Daraus ergibt sich, daß die verschiedenen Tätigkeiten auf Visionen und Ziele hin transparent gemacht werden müssen. Die Mitglieder sind daraufhin zu qualifizieren, damit die Aufgaben mit Qualität und in Bereitschaft ausgeführt werden. Das geschieht auf der Personebene durch die Respektierung der Würde und Integrität jeden einzelnen Mitgliedes. Die Beziehungen untereinander müssen konstruktiv und zukunftsbezogen gestaltet werden.

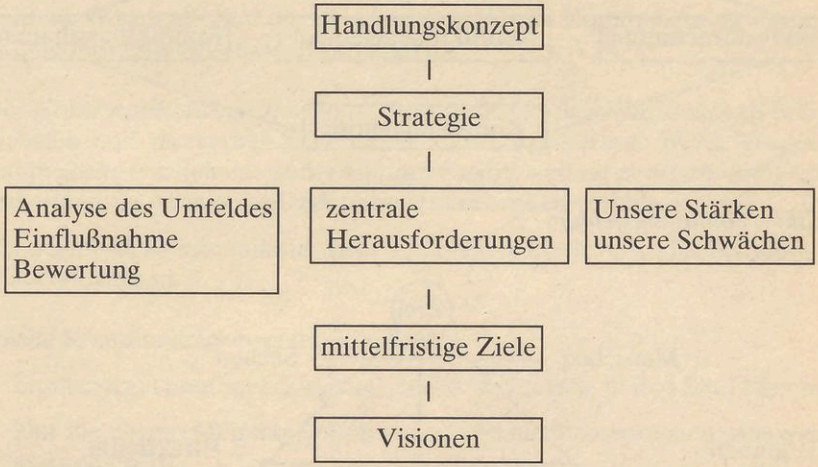
Wichtig ist es ebenfalls, den Versuchen persönlicher Profilierung (Rivalitäten, Eifersucht, Neid, Vergleichen, Prestigedenken usw.) die Spitze zu nehmen. Die in diesen Vorgängen verborgene Energie sollte in andere Bahnen gelenkt werden mit dem Ziel, einzelne und Randgruppen zu integrieren. Das gilt auch für den Umgang mit den älteren Schwestern. Auch da, wo Konvente oder Teile von ihnen keine neuen Aufgaben mehr wahrnehmen können, gilt: Ohne Visionen, Verheißungen über den persönlichen Tod oder den des Ordens hinaus, wird Angst und Resignation das Leben bestimmen und die Hoffnung auf Zukunft ersticken. Damit aber bliebe eine Gemeinschaft Kirche und Gesellschaft Bedeutsames schuldig: Zeichen der Hoffnung zu sein.

Man kann zusammenfassend sagen: Leitung konzentriert sich vorrangig in drei Aufgaben:

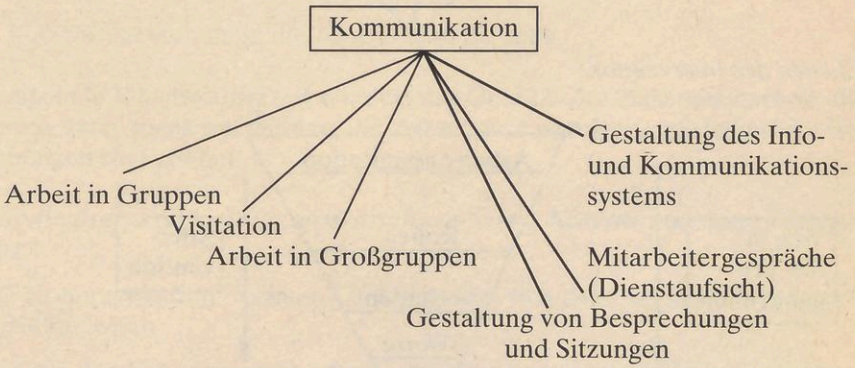
1. Kommunikation
2. Handlungskonzepten aufgrund von Visionen
3. Konfliktmanagement

Schlüsselfelder der Leitungsaufgabe:

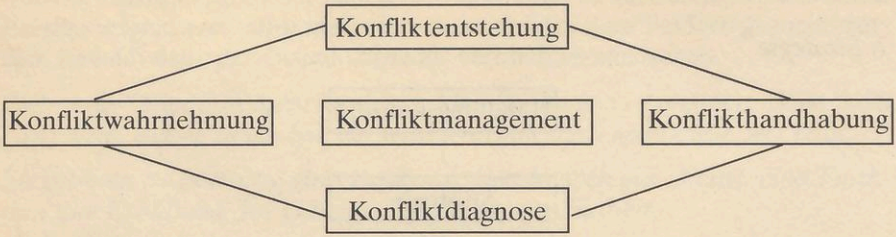
1. Strategie



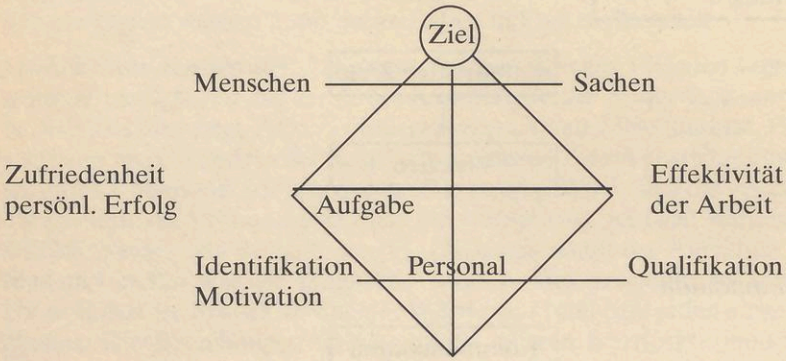
2. Kommunikation



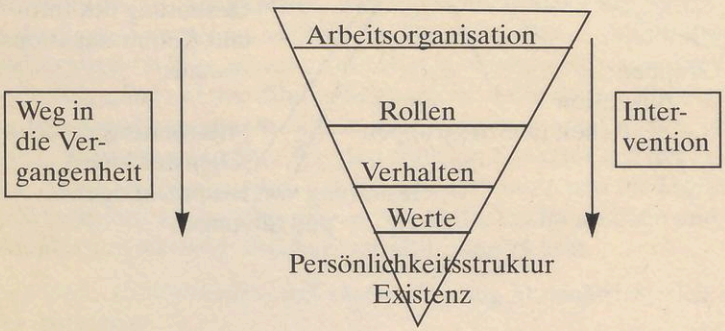
3. Konfliktmanagement



Konflikt – Spannungsfelder:



Ebenen der Intervention:



F. GLASL: *Konfliktmanagement*, Bern 1991

Kommunikation ist für jede Organisation der Kitt, der alles zusammenhält. Entscheidend ist wie einzelne Personen miteinander umgehen, wie Gruppen entstehen, sich aufbauen, wie sich die Zusammenarbeit zwischen den Gruppen gestaltet (Rivalitäten), welche Kommunikationsnetze existieren.

Zentrale Bedeutung hat die zwischenmenschliche Kommunikation unter den Mitgliedern und zwischen den Gruppen.

Der *Kommunikationsstil* ist auch beeinflußt von den Einstellungen und dem verbalen und nonverbalen Verhalten der Vorgesetzten. Wenn Vorgesetzte glaubwürdig erscheinen, ist der Einfluß positiv, weil sie es offenkundig ehrlich und aufrichtig meinen und sich aktiv und energisch verhalten.

Ein negativer Kommunikationsstil der Leitung erschwert oder verhindert die Glaubwürdigkeit.

Solche Kommunikationsmerkmale sind:

* Unüberlegt spontanes Sprechen, sagen was gerade in den Sinn kommt.
* Nur die eigene Meinung gelten lassen und nicht aussprechen, was wahrgenommen wird.
* Sich unsicher oder unterlegen fühlen, sich nicht offen äußern.
* Andere Meinungen unterdrücken oder ignorieren, um die eigene durchzusetzen.
* Sich formal verhalten, die Amtsperson betonen.

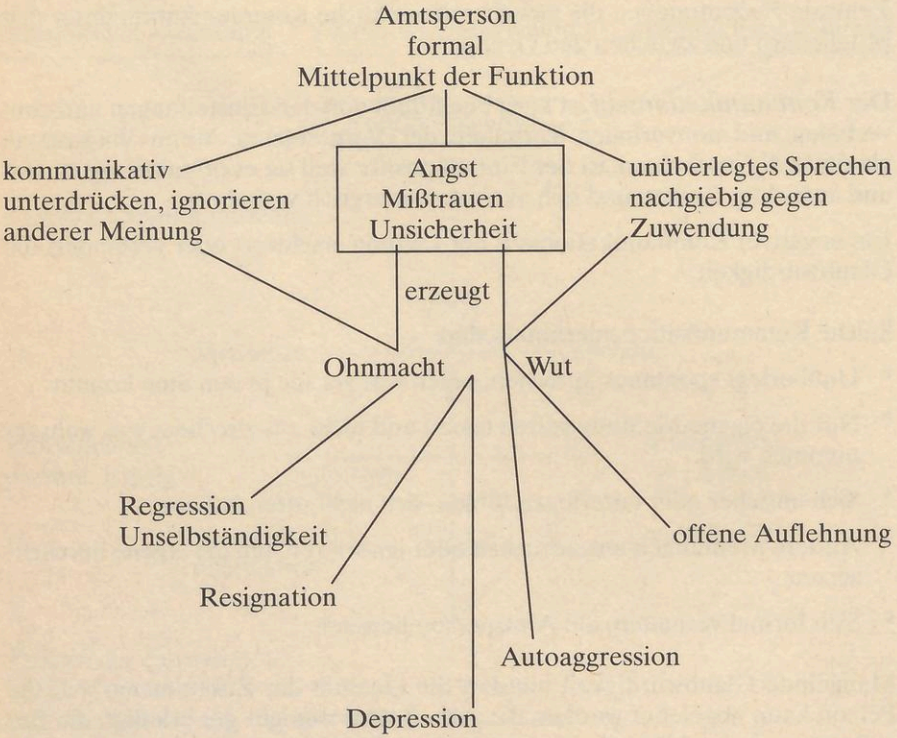
Mangelnde Glaubwürdigkeit mindert die Qualität der Zusammenarbeit: die Person kann abgelehnt werden, die Arbeit wird weniger gut erledigt, die Beziehungen sind unklar.

Glaubwürdigkeit erweist sich als Kern von „Kommunikativer Kompetenz".

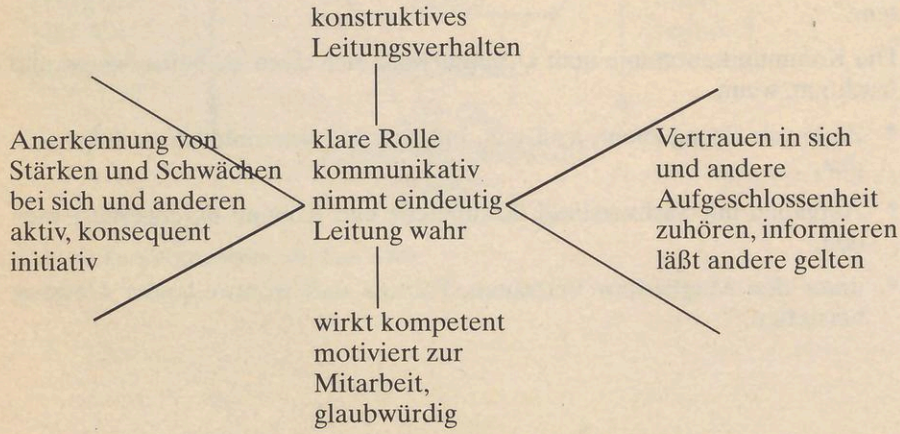
Die Kommunikation in einem Orden erweist sich dann als befriedigend und fruchtbar, wenn

* Ziele mit Engagement, kraftvoll, initiativ und unermüdlich verfolgt werden,
* Aufgaben mit Sachverstand, Kompetenz und Können durchgeführt werden,
* unter den Mitgliedern Vertrauen, Fairneß und wohlwollender Umgang herrschen.

Einfluß von Leitungsverhalten und Kommunikationsstil auf die Mitglieder



Die Gemeinschaft wird den Aufgaben kaum mehr gerecht, ist mit sich selbst beschäftigt oder „gelähmt".



Eine besondere Aufgabe, die bei wenig innerer Akzeptanz sehr belastend sein kann, ist das *Konfliktmanagement.* Konflikte sind nicht nur Störungen, die zu beseitigen sind, um damit bewährte Funktionsweisen wieder zu sichern. Sie sind vielmehr Krisen und Chancen zugleich. Deshalb ist nicht Konfliktvermeidung das Ziel, sondern das Bemühen, das in Konflikten verborgene Potential zu nutzen, um Konflikte zu reduzieren oder konstruktive Konfliktbewältigung einzuüben.

Hilfreich ist eine *Konfliktdiagnose,* die erkundet, auf welcher Ebene der Konflikt liegt. Die Methoden der Konfliktbearbeitung richten sich nach diesem Ergebnis. Drei Elemente sind zu befragen: die Wert-, Sach- und Beziehungsebene.

1. *Bewertungskonflikte* liegen in den unterschiedlichen Wertvorstellungen, Zielen, Normen, Lebensmaximen.

2. Auf der Sachebene entstehen *Beurteilungskonflikte* durch unterschiedliche Informationen, Qualifikationen und persönliche Erwartungshaltungen wie Optimismus oder Pessimismus.

3. *Zwischenmenschliche Konflikte* entwickeln sich auf der Beziehungsebene aus Vorlieben, Abneigungen, Sympathien. Ursachen sind meist Gefühle von anderen nicht akzeptiert zu sein, wenig respektiert oder ernstgenommen zu werden, Ängste, Sicherheitsbedürfnisse.

Die Konfliktdiagnose umschließt die Erkenntnis, um welche Art von Konflikt es sich handelt, wie sich die Parteien gegenüberstehen, welche Geschichte sie miteinander haben, was der wichtigste Streitpunkt für jede Seite ist, was jede Seite zu gewinnen oder zu verlieren hat und ob die Situation für eine offene Konfliktaustragung günstig ist.

Hilfreich für einen konstruktiven Umgang mit Konflikten ist es, das Geflecht von Zielen, Aufgaben und Personen als latent konfliktträchtig anzunehmen. Jede Organisation ist in einem Spannungsgefüge, das die ständige Anstrengung aller Verantwortlichen verlangt, um das Gleichgewicht zu erhalten.

Untersuchungen belegen, daß etwa ¼ der Aktivitäten von Vorgesetzten unmittelbar oder mittelbar mit Konflikten zusammenhängen.

Deshalb besteht ein Merkmal guter Leitung darin, daß sie Konflikte aktiv angehen kann, also agieren statt nur zu reagieren, und versucht Konflikte auch als Veränderungsanreiz zu nutzen. Dies meint ‚Dienst an der Einheit'.

Ziele geben zwar den Zweck und den Entstehungsgrund einer Organisation an, geraten aber oft spät in den Blick. Ein Grund dafür ist, daß die Verwirklichung der Ordensziele oft relativ weit weg ist vom unmittelbaren Erleben des einzelnen Mitgliedes.

Die Zielentwicklung ist immer wieder mit der Frage zu konfrontieren, wie die Gemeinschaft derzeit *ist* und *wie wir sie wollen.*

Ständige Entwicklung und Erneuerung zeigen sich in konkreten zielgerichteten Beiträgen, einer Leitung, die alle Mitglieder weitgehend informiert und sie ihrer Zuständigkeit entsprechend mitwirken läßt.

Funktional ist Leitung die ‚Mitte' der Organisation, allerdings nicht normativ. Aus dieser funktional notwendigen Stellung leiten sich aber auch spezifische Versuchungen ab: z. B. sich nicht mehr als Dienst an der Einheit, sondern als Mittelpunkt zu verstehen, um den sich alles dreht. Aus dieser funktionalen Stellung ergibt sich auch, daß hier, trotz aller Mitarbeit und Mitverantwortung, die Letztverantwortung liegt. *Deshalb können zentrale Leitungsaufgaben weder delegiert noch abgeschoben werden* (vgl. Mose und Jitro in Ex 18,8 ff.).

Es wird deutlich, daß Leitung eine eigene Kompetenz erfordert.

Literatur:

Berkel, K: *Eignungsdiagnostik,* in: Stenger, H. (Hrsg.): Eignung für die Berufe der Kirche, Freiburg 1985, 135–195

Ders.: *Konfliktforschung und Konfliktbewältigung,* Berlin 1984

Ders.: *Konflikttraining,* Heidelberg 1990

Ders.: *Organisationspsychologie in der Gemeinde,* in: Baumgartner, I. (Hrsg.): *Handbuch der Pastoralpsychologie,* Regensburg 1990, 303–331

Deutsch, M.: *Konfliktregelung,* München 1976

Klaus, R. / Bass, B. M.: *Interpersonal Communication in Organization,* London 1982

Mayer, A. (Hrsg.): *Organisationspsychologie,* Stuttgart 1978

Neuberger, O.: *Organisation und Führung,* Stuttgart 1977

Schneider, G.: *Grundbedürfnisse der Gemeindebildung,* München/Mainz 1982

Stenger, H.: *Kompetenz und Identität,* in: Ders. (Hrsg.): *Eignung für die Berufe der Kirche,* Freiburg 1988, 31–133

Zulehner, P. M.: *Pastoraltheologie,* Düsseldorf 1989

Ders.: *Fundamentalpastoral,* in: Fuchs, O. (Hrsg.): *Theologie und Handlung,* Düsseldorf 1984, 13–37

II. Freiheit in Bindung: Leitung einer geistlichen Gemeinschaft: im Dienst der geistlichen Berufung

Ordensberufung ist heute wie einst Pilgerdasein und somit eine Verdeutlichung des menschlichen Lebens überhaupt. Das heißt u. a. auch stets gegenwärtig Abschied zu leben, was immer wieder eine große Herausforderung ist.

Das Ordensleben befindet sich in einem Umbruch: der Platz in Kirche und Gesellschaft ist neu zu suchen. Welche Rolle spielen Orden noch oder wieder? Solche Fragen werden oft gestellt. Wer aber nicht mehr genau weiß, wer er für andere ist (soziale Identität), der zweifelt auch am eigenen Selbstverständnis (Ichldentität).

So sind Ordensfrauen heute in Kirche und Gesellschaft in Frage gestellt durch ihre Lebensentscheidung und Lebensform trotz ihrer vielen sozialen Dienste. Was macht dieses Leben als Ordensfrau aus? Dient es dem eigenen Leben, dem Leben durch Dienst an anderen?

Evangelium und Zeichen der Zeit stellen Fragen an die Identität der Ordensleute. In Gaudium et spes sagt das Konzil, daß die Zeichen der Zeit dazu führen können, daß Kirche sich verändert und eine zeitgemäße Gestalt annimmt. Das gilt auch für kirchliche Gemeinschaften.

Solchen Fragen ist mit Nüchternheit und Offenheit zu begegnen, denn der Wille Gottes ist nicht leicht zu haben. Wir werden sicher keine ‚endgültigen' Antworten auf diese Fragen finden. Teilantworten können aber Hinweise für den nächsten Schritt geben.

Jede christlichen Berufung lebt vom Ruf Gottes: der Sehnsucht nach Leben, der Suche nach der Mitte, nach Gott. Ordensleute vertiefen diese Dimension und machen sie zum Fokus und zum Ziel ihres Lebensentwurfes.

Ordenschristen haben auf unterschiedliche Weise je persönlich erfahren, daß es gut ist, sein Leben auf Gott zu gründen, Jesus nachzufolgen und an seinem Reich mitzubauen. Sein Leben in Gott zu gründen ist ein hohes Ziel, das nicht leicht zu verwirklichen ist.

Im AT heißt es *„Die Freude an Gott ist eure Kraft"* – aber wie freudvoll ist unser Leben?

Überdeckt nicht oft die Last des Alltags den ursprünglichen Elan und bewirkt freudloses Dahinleben? Wie schnell sind wir angesteckt von der Konsum- und Erlebnissucht unserer Zeit? Wir werden müde, resigniert, leben mit „doppeltem Boden", brennen aus und manche leben mit einer „inneren Kündigung".

Deshalb ist es eine der vornehmsten und wichtigsten Aufgaben geistlicher Leitung – die Tiefe und Ausrichtung der Berufung wieder in den Blick zu heben und Mühe und Last von Aufgabe und Gemeinschaftsleben in Balance zu bringen und zu halten.

Im Kontext der Communio ist die spirituelle Dimension der Leitungsaufgaben neu zu bedenken. Manche sprechen in diesem Zusammenhang von einer Verwahrlosung der Leitungskultur in der Kirche.

Ein entscheidendes Qualitätskriterium scheint mir im geistlichen Unterscheidungsvermögen und dem entsprechenden entschiedenen Leitungsvermögen zu liegen. Das meint eine entwickelte Wahrnehmungsfähigkeit und Aufmerksamkeit dafür, wie Gott im eigenen Leben wirkt und was der Geist den einzelnen Gliedern der Gemeinschaft sagt. Nur so kann Leitung bei anderen das Wirken des Geistes heraus hören und seine Gaben zutage fördern. *Gott ist ein Gott der Beziehung. Darum stiftet sein Handeln Gemeinschaft und fordert Gemeinschaft.*

Die Zukunft der Orden wird auch davon abhängen, wieweit es gelingt, die evangelischen Räte glaubhaft zu leben, also nicht aus asketischem Blickwinkel, sondern aus dem der Beziehung und Liebe, die ein „Für" hat. Dazu bedarf es sicher einer vertiefenden Korrektur, damit die evangelischen Räte zeitgemäß – nicht der Zeit angepaßt – gelebt werden, als Weltrelativierung und auch als Zeichen des Widerstandes! Damit fordern sie in neuer Weise Aspekte der Distanz zur Welt zu leben: nicht von der Welt, aber in der Welt (Paulus).

Das geschieht auch durch Belebung der ordenseigenen Spiritualität. Die Quellen der Kraft müssen gemeinsam in der Gemeinschaft wieder entdeckt und zur grundlegenden Haltung und Überzeugung, zu gelebten Werten, werden.

Für manche Gemeinschaften zeigt sich das Problem auch darin, daß die Gründergeneration des vergangenen Jahrhunderts die Gemeinschaft mit weniger klarer spiritueller Zielsetzung ausgestattet hat als die „alten" Orden. Eine spezifische Spiritualität blieb hinter dem klaren Dienstauftrag zurück. Der Auftrag hatte so fasziniert, daß erst heute die Problematik in den Blick kommt (vgl. Isenring).

Die Verbindung von Ordensleben und speziellen Diensten war stark in den Prägungen des vorigen Jahrhunderts. Daher ist mancherorts das geistliche Fundament schmal. So riet die Kirche oft, sich einem alten Orden anzuschließen. Man nahm zwar die Vorbilder, aber ohne daß es immer gelang, den Geist mit einzufangen, aus dem sie entstanden. Viele Gemeinschaften aus dieser Zeit sind sich heute dieses Defizites bewußt und arbeiten an einer spirituellen Vertiefung ihrer Grundlagen. Dazu gehört aber neben dem biblischen auch das theologische Fundament, um das Charisma neu aufzuschließen.

Geistliche Leitung braucht dazu die Fähigkeit: die Geister, d. h. die Vorgänge, die Atmosphäre, die herrschende Meinung wahrzunehmen, zu spüren, zu erkennen, zu benennen und zu unterscheiden.

Eine Gemeinschaft kann keine ideale Kommunikationsgemeinschaft sein. Da darf es Krisen, Probleme mit Nähe und Distanz, Enttäuschungen, Versagen und auch Schuld geben. Fatal ist es aber, wenn sich auf Dauer ein Ungeist (wie Resignation, Verbitterung, Destruktivität, Zynismus, Verweigerung...) ein-

schleicht und unerkannt regieren kann. Schlimm wäre es, wenn auf längere Zeit die Entschiedenheit für die Hoffnung verlorengeht. In Gemeinschaften gibt es ja auch die negative Ansteckung: Verharmlosung, Vergiftung, gegenseitige Bestärkung in Fehlverhalten oder oberflächliche Freundlichkeit, die Aggression unterdrückt, Stabilisierung und Verblendung, Zelebration der eigenen Besonderheit, Inhalts- und Geistlosigkeit, Suche nach Sündenböcken, Konkurrenz, Vergleichen, Tabuisierung und Verdrängung: also die Verleiblichung der Erbsünde (Scheuer).

Ebenso müßte es auch um eine „neue Kirchlichkeit der Spiritualität" gehen (Rahner). Die Kirche ist für viele nicht mehr einfach glaubwürdig durch ihre Existenz und Beständigkeit. Eher wird sie für viele zum Ärgernis, Anlaß zur Trauer. Kirche scheint oft weniger Motiv der Glaubwürdigkeit des Evangeliums als Ursache für Glaubenszweifel und Radikalisierung der Theodizefrage zu sein. Das betrifft auch die Orden. Wo und wie sind wir auf den Weg durch unser Dasein die Glaubwürdigkeit von Evangelium und Kirche neu zu beleben?

Viele Enttäuschungen über Orden und Kirche entstehen aus idealistisch überzogenen Erwartungen und Träumen (Kirche und Gemeinschaft als societas perfecta), die an der Realität von Kirche und Orden (Gemeinschaft der Sünder) Anstoß nehmen muß. Solche Träume und Sehnsüchte kommen weder aus der Wahrnehmung der Realität noch aus dem biblischen Zeugnis und sind getragen von einer Ungeduld, die die eschatologische Vollendung schon jetzt eingelöst sehen will. Die Differenz zwischen dem Jetzt und der Verheißung wird eingeebnet. Das muß notwendig frustrieren, wenn die „Täuschung offenbar wird (vgl. die Apostel in der Auseinandersetzung mit der Messiaserwartung der Zeit und dem Erleben der Wirklichkeit in Jesus).

Die Kirchlichkeit ist und bleibt ein Kriterium echter Spiritualität. Kirche ist und bleibt eine Kirche der Sünder, ein Demuts- und Armutszeichen auf dem Kreuzweg. Im Sinne Jesu ist der Mitvollzug der Pro-Existenz, in dem wir zu Fürsprechern für die Welt, die Zeit und ihre Menschen werden und nicht ihre Ankläger, die sich elitär zurückziehen (vgl. Pharisäer).

Oft wird das Gebet nur „über die Runden gebracht" und das Feuer der Begeisterung für das Reich Gottes ist erloschen. Wie kann man den Gott des Lebens verkünden, wenn man sich selbst als zu kurz gekommen erlebt? Der Ruf nach Spiritualität ist auch ein Protest gegen Moralismus und die Verkürzung des Glaubens auf eine Normethik und Gesetzesfrömmigkeit, die in manchen Gemeinschaften den Ton angeben (es geht um den Geist, nicht um den Buchstaben!).

Im allgemeinen Ansehen wird heute in unseren Breiten den Orden, wie der Kirche allgemein, die Kompetenz für Spiritualität abgesprochen. Das zeigt der Boom von Esoterik, der Ruf nach Ganzheitlichkeit, die Suche nach Meditationsformen aus anderen Kulturen, oftmals eher in Quantität statt Qualität. Was ist den Orden verloren gegangen, auch in ihrem Wirken nach außen, daß

nur wenige Christen noch die Quellen des Glaubenslebens bei Ordensleuten suchen? Menschen wollen sehen und erleben können, was ihnen zum Leben dient. Aber das springt nicht mehr ‚über', überzeugt nicht mehr.

Spiritualität ist geistgewirkte Gläubigkeit, in der sich christliche Existenz ausprägt (Fraling). Es ist die *Akedia*, die uns heute in Kirche und Orden gefährdet. Lustlosigkeit, Müdigkeit, Groll, Jammern usw. machen sich breit und zurück bleibt eine geistig-geistliche Schlaffheit der Seele. Die Akedia ist ein Einlaßtor für Süchte und Ersatzbefriedigungen, die sich andeuten in Müßigkeit, Abstumpfung, Neugier, Rücksichtslosigkeit, Unstetigkeit. Positive Haltungen dagegen fördern das Leben: Freude an der Schöpfung, Dankbarkeit für das, was ist – wenn auch unter Mühen.

Geistliches Leben braucht die Begegnung mit der Natur um Ehrfurcht, Staunen, Lob und Dankbarkeit freizusetzen (Jesus wanderte, Gleichnisse aus der Natur). Bewegungsmangel macht auch geistliche Menschen depressiv. Solche Leibfeindlichkeit rächt sich, führt zu Insuffizienzgefühlen, Schlaflosigkeit, Erleichterung durch Trinken oder Tabletten. *„Wer nicht geht, geht auf Dauer körperlich, psychisch und geistlich zugrunde"* (Scheuer).

Die Beziehung zu Gott geht durch den Leib. Gott kehrt durch die Sinne in uns ein. Unsere Spiritualität ist leibhaft, Liturgie ist leibhaftes Beten. Ohne Annahme der eigenen Leiblichkeit geht Vitalität und Lebensfreude verloren. Eine distanzierte Beziehung zum Leib stumpft auch die Beziehung zu den Mitmenschen und zu Gott ab (Teresa von Avila „Tue deinem Leib Gutes, damit die Seele Lust findet, darin zu wohnen" (Menschwerdung!). Dazu kann helfen Bewegung, Musik – auch genießen eines guten Essens kann dazu gehören, ebenso eine Kultur des Wachens und Schlafens, Maß in Essen und Trinken, Wohnkultur, Ordnung des Zimmers.

Es geht um Balance, damit das innere Gleichgewicht sich für Gott öffnen kann, der auch der Gott meines Schlafes, Genießens und Erholens ist. Natürlich muß das jede Schwester für sich tun. Leitung kann durch ein Klima der wohlwollenden Unterstützung und durch die Gestaltung der allgemeinen Lebensweise Balance ermöglichen.

Mir scheint, daß wir manchmal unsere Leiblichkeit nicht wirklich ernst nehmen und ihre Bedeutung für uns verdrängen. Das hat Konsequenzen für alle Lebenszusammenhänge. Verweigern wir so nicht auch die Teilhabe an der Menschwerdung?

Eine herzliche Leib und Seele berührende Beziehung zu Gott ist Voraussetzung für eine sinnvoll gelebte Ehelosigkeit. Der Verzicht auf sexuelle Intimität ist ambivalent: er kann sterilisieren oder auch ein Grund sein, durch den die Sehnsucht nach Lebendigkeit und Gott wächst.

Geistliches Leben kommt aus dem Hören auf das Wort Gottes. Gregor der Große: *„Wer die Schrift kennt, kennt Gottes Herz."* Die Familie Jesu wird durch

die Hörer des Wortes Gottes gebildet. Lk 8,19–21: *„Meine Mutter und Brüder sind die, die das Wort Gottes hören und danach handeln."*

Das Hören auf Gottes Wort ist wichtiger als die leibliche Mutterschaft. (Lk 11,27–28) Wovon speist sich unser Beten und Leben, unsere Beziehung mit Gott, mit Jesus?
Teresa von Avila: *„Das innerliche Gebet ist meiner Meinung nach nichts anderes als ein Gespräch mit einem Freund, mit dem wir oft und gern allein zusammen sind, weil wir sicher sind, daß er uns liebt."*

Von Jesus sprechen sollte nur der, der mit ihm spricht. Weiß die Leitung, ob die Schwestern genügend Zeit und Raum haben für dieses persönliche Gespräch, welche Hilfen sie benötigten oder was sie hindert? Wird nicht oft die Arbeit dem persönlichen, stillen Verweilen bei Gott vorgezogen? Das ist eine Frage der Prioritätensetzung. Es geht um die Ausgewogenheit zwischen Gebet, Arbeit und Erholung!

Leitung ist ein Dienst, der Selbstlosigkeit einfordert. Das Abgeben der Menschen an Jesus und an die Führung durch seinen Geist ist zentral für die Leitung (vgl. Joh 3,28–30: Stimme des Bräutigams, er muß wachsen, ich aber abnehmen). Dieses Abgeben ist nie leicht, besonders dann nicht, wenn viel investiert wurde (Novizen, Juniores etc.) und man selbst mit der eigenen Person betroffen ist. Die Fähigkeit zum Loslassen in allen Ämtern entscheidet über die Glaubwürdigkeit für andere und die Ehrlichkeit sich selbst gegenüber. Solche Einstellung entlastet aber auch von der Vorstellung, das Entscheidende selbst tun zu können oder zu müssen. Im entscheidenden Moment wird die Leitung zur Durchgangsstation. Sie tritt zurück, um transparent zu werden für den, der ruft und sendet.

Die ehelose Lebensform ist so gesehen auch ein Raum für das Loslassen und Empfangen: keinen Menschen für sich wollen, sich Menschen als Aufgabe zutrauen und zumuten lassen, sie im Loslassen von Jesus als Freunde, Schwestern neu empfangen.

Spiritualität will zu ‚einer Liebe zur Wirklichkeit' anleiten (W. Lambert). Das konkrete Leben, die Ereignisse im Leben einzelner und der Gemeinschaft ist daraufhin anzuschauen, was wahre Zeichen der Gegenwart und Absicht Gottes sind (GS 11).

Eine ungeteilte Wahrnehmung der Wirklichkeit ist notwendig, das Hören auf die anderen, auf die Gemeinschaft, auf das Wort Gottes, damit daraus Handlungen erwachsen können. Es gibt vielfältige Formen solches für sich oder in kleinen Gruppen mit anderen einzuüben. Gibt es solche Formen in unseren Gemeinschaften, die nicht einfach verordnet sind, sondern aus dem Sinn für die Erkenntnis des Willens Gottes erwachsen und uns die Führung durch Gottes Geist erfahren lassen? (Methodisch kann ich leider hier nicht näher darauf eingehen; z. B. Revision de vie; Gebet der liebenden Aufmerksamkeit, Unterscheidung der Geister).

Ziel ist die Offenheit für die Verwandlung des Herzens, um die Möglichkeiten neuen Lebens, das der Liebe und dem Erbarmen entspricht, zu entdecken und zu tun. Gottes Wille schenkt einen Zuwachs an Leben und Fülle. So findet der Mensch mehr zu sich selbst und zu seiner Identität in der Nachfolge.

Zwar führt der Weg Jesu nicht an der Krise vorbei, aber Krise wird zur Chance für neues Leben.

Die freimachende Wahrheit ist mehr als „positives Denken" oder Harmoniebedürfnis. Das Standhalten in der unverfälschten Wirklichkeit verbindet sich mit der Option für die Hoffnung. Die Möglichkeit dazu ist uns in der Kraft des Hl. Geistes verheißen.

Es bleibt zu fragen, wo Krisen zum Nährboden für heimliche oder offene Verweigerung gegenüber Gott werden und wo sie ein Lockruf in das je größere Geheimnis der Liebe sind. Reifer Gehorsam ist nicht das Ende selbständiger Initiative, sondern setzt diese voraus, ebenso wie waches Verantwortungsbewußtsein und Wachheit für die Herausforderung der konkreten Situation.

Gefordert ist persönliches Engagement und eine unserer Berufung entsprechende Kreativität in Bindung an die eigenen Obern. Das bedarf immer wieder des vertrauensvollen Austausches zwischen den Obern und den Untergebenen.

Die Verantwortung für die Entscheidung zu einer konkreten Sendung liegt bei der Gemeinschaft, den Obern und der einzelnen Schwester durch den Prozeß eines Dialogs in geistlich, betender Unterscheidung (evtl. muß die betroffene Kommunität mit einbezogen werden, damit die Entscheidung bejaht und mitgetragen werden kann). Der Anruf Gottes ist nicht unsere selbstgemachte Vorstellung von der Welt. Sie wird in der konkreten Situation des Alltags gefunden.

Frauen in Würde und Freiheit, in Bindung an eine Gemeinschaft, sind auch ‚Zeichen' für die Würde der Frau gegen Gewalt und Unterdrückung von Frauen (aber nicht im Kampf um die Macht). Wir wachsen an und in Beziehungen, deshalb geht es immer neu darum wie wir in Beziehungen leben. Gute Beziehungen sind nicht mühelos zu haben und schließen oft leidvolle Erfahrungen ein.

Hebr 5,8–10: *„Obwohl Christus Sohn war, hat er durch Leiden den Gehorsam gelernt."* So wurde er zum Erlöser für alle, die ihm gehorchen. Tiefes nicht bewältigtes oder nicht betrauertes Leid, nicht eingestandene Angst, nicht angenommener Verzicht, nicht angenommenes eigenes Versagen und Grenzen lassen abstumpfen, verhärten und führen auf Dauer zu Ausflüchten, in Süchte, Resignation oder auch zum Ausstieg. Ein Grund dazu kann auch in Lauheit, Trägheit und Nachlässigkeit im geistlichen Leben liegen, oder daß es zu wenig Raum und Ruhe dafür zur Verfügung hat. *Gott hetzt nicht – er läßt wachsen.* Solche Zusammenhänge im Blick zu haben, gehört zur geistlichen Leitung.

Weil es auch eine ‚Verführung unter dem Anschein des Guten' (Ignatius v. Loyola) gibt, ist Wachsamkeit geboten. Allen Versuchungen eignet eine Befreiung von Druck, oder gaukeln besseres Leben vor, führen dann aber in eine Sackgasse (‚Katerstimmung'); dazu gehören orale Ersatzbefriedigungen, Arbeitssucht, Machbarkeitswahn, Perfektionismus und Konkurrenzdenken, oder bestimmte Aufgaben und Orte für sich zu beanspruchen usw.

Auch das führt zur Akedia, der Grundmelodie der Traurigkeit, innerer Lustlosigkeit und Langeweile. Geistlich ist das Zu-Ende-Denken und Zu-Ende-Führen von vordergründigen Lösungen und Befriedigungen einzuüben (Konsequenzen bedenken: wohin führt mich das?).

Krise und Trostlosigkeit können ein Weg zum Erwachsenwerden im Glauben sein. Jesus ist oft auch ein ‚mühsamer Freund' (Scheuer), was wir gerne ausblenden. Wer Jesus nachfolgt, dem ist das Kreuz, die Mühe vorausgesagt. Der Freund wird Gott nicht anders erfahren als Jesus selbst. Joh 16,33 *„In der Welt werdet ihr Drangsal haben, aber habt Mut, ich habe die Welt besiegt."*

Wenn wir kirchlich nicht mit Jesus das Sterben leben, dann gibt es auch keine Auferstehung, dann macht sich eine depressive Grundstimmung breit. Krise und Leid können Konsequenz und Solidarität auch des Gemeinschaftslebens sein.

Geistliche Aufgabe ist es, in der Krise des Lebens, in der Krise der Gemeinschaft, Gott zu suchen. Damit verbunden sind Fragen der Belastbarkeit, der Zumutbarkeit, des Kompromisses. Es braucht einen guten Rhythmus von Arbeit, Freizeit, Gebet und Engagement, Bewegung und Ruhe. *„Wer selbstlos sein will, darf sich auch sich selbst gönnen" (Scheuer). Wir sollen* einander das Leben, den Glauben bezeugen, damit die Welt glaube.

Die Wirklichkeit des Rufes zum Leben nach den evangelischen Räten, bedeutet auch „Stellvertretung" – für...

Die christliche Tradition erwächst aus einer positiven Wertschätzung des Individuellen (Jes 43,1; Mk 3,14 ff.). Der Ruf zur Nachfolge richtet sich an einzelne, ruft aber zugleich in die Gemeinschaft der Mitberufenen. Das Charisma wird je nach den historischen und situativen Möglichkeiten, entsprechend der Lebensform, den Begabungen und Behinderungen verwirklicht. *Ziel ist letztlich das Reich Gottes, nicht die eigene Vervollkommnung.*

Geistliches Leben braucht den Mut ein einzelner zu sein – wenn auch unter vielen. Eine positive Kultur der Einsamkeit ist Voraussetzung für jede schöpferische, geistige und geistliche Tätigkeit. Einsamkeit kann der Maßstab für die Freiheit des einzelnen sein und zum Ort der Selbsterkenntnis werden, an der kein geistlicher Weg vorbei führt. Einsamkeit hält die Sehnsucht und den Durst nach dem Reich Gottes wach.

Geistliches Leben, Gebet sind nicht selbstverständlich. Ohne sie kann es zu einer Verdunstung der Gottesbeziehung kommen. Für die Zukunft wird die

Bedeutung der existentiellen Glaubensentscheidung und der personalen Erfahrung Gottes im konkreten Leben des einzelnen zunehmen. Der Glaube ist nicht mehr durch eine der personalen Entscheidung vorausgehenden Zustimmung selbstverständlicher öffentlicher Überzeugung getragen. Daher bedürfen auch wir der Stärkung durch das gegenseitige Glaubenszeugnis. Das Weitertragen des Glaubens geschieht mehr durch Erleben, Beziehung zu Glaubenden und Orten, wo solche Erfahrungen gespürt werden, als durch Belehrung.

Die Krise bietet auch die Chance zu Exodus und Aufbruch. Gläubige Existenz ist mit Abraham, dem Volk Israel, mit Jesus unterwegs zu etwas, was wir noch nicht fassen können. Für weite Wege ist es gut, leichtes Gepäck zu haben. Die Grundhaltungen der evangelischen Räte sind auf die neue Zukunft ausgerichtet. Gott hat die Geduld des Reifens. Das Reich Gottes beginnt im Kleinen und der Achtsamkeit für Kleines. Ungeduld, ideologischer Eifer kommen nicht vom Geist Gottes. Das gilt für die Gemeinschaft wie für das geistliche Leben der einzelnen.

Formen der ‚Werdescheu' sind zu überwinden. Wenn nur das gilt, was zu mir paßt, mir gut tut, mir etwas gibt, wird der Raum des Wachsens und Reifens kaum betreten.

Christliche Spiritualität ist zuerst ungeschuldetes Geschenk, zugleich aber auch ein ständiger Weg. Geistliches Leben braucht die nüchterne Übung, die Treue im Alltag, denn die Nachfolge des Gekreuzigten erfordert auch Entschiedenheit und Verzicht.

Zum Rhythmus des Gebetes gehören auch der geeignete Raum, Symbole des Glaubens, gemeinsame Rituale und Symbolhandlungen. Aber man muß sich mühen, sie verständlich zu machen und zu verstehen und sie in Kontakt mit der Realität des Alltags zu bringen.

Geistliche Begleitung ist eine Hilfe auf dem Weg zu bleiben für einzelne – oft auch für Gruppen. Es ist zu überlegen, ob Vorgesetzte (Amt) gleichzeitig geistliche Begleiter sein können. Die Foren intern und extern können sich ungut vermischen: Amt (extern) und interner diskreter Raum (Begleitung). Das kann zu Mißtrauen, mangelnder Diskretion, evtl. auch zu Amtsmißbrauch führen.

Ziel von geistlicher Begleitung ist eine vertiefte Gottesbegegnung in der Verwirklichung des je eigenen Rufes der Nachfolge, die reife Annahme eigenen und fremden Menschseins, ein ehrlicher und wahrhaftiger Umgang mit der Wirklichkeit, ein immer tieferes Hineinwachsen in den gemeinsamen Glaubensvollzug in Gemeinschaft und Kirche.

Die *geistliche Begleitung* bedarf dazu eines Erfahrungsvorsprungs, eine ‚relative Meisterschaft' (K. Schaupp). Dabei geht es zuerst um Glaubensfragen. Im Mittelpunkt der Begleitung steht die Beziehung zu Gott.

Von *Supervision* unterscheidet sich geistliche Begleitung durch die Zielsetzung. In der Supervision geht es primär um die Verbesserung der beruflichen Kompetenz, um Fragen, welche die Arbeit und die Beziehungen betreffen, die mit dem Beruf zusammenhängen. Bei der *geistlichen Begleitung* geht es um die Förderung der Beziehung zwischen der Begleiteten und Gott. *Therapie* zielt auf die persönliche Entwicklung und Unterstützung in der Identitätsfindung ab.

Der Prozeß von geistlicher Begleitung sollte von der Leitung ohne Mißtrauen gewährt werden. Eigene Erfahrungen erleichtern die Einsicht, in die „Nützlichkeit" des Vorganges.

Menschen erwarten, daß Schwestern geistliche Frauen sind, deren Selbstbewußtsein aus der Wahrheit Gottes kommt, daß sie eine Sensibilität für alle Weisen von Grenzhaftigkeit und Versagen entwickeln und im Wissen um die menschliche Gebrechlichkeit in der Haltung der Güte Menschen begegnen. Sie sollten vorleben, daß sie von der Gnade und vom Trost Gottes leben.

Die Frömmigkeit muß heute mit Bildung ergänzt sein, die in eine Gesprächs- und Lesekultur mündet. Spiritualität ohne Theologie verliert das Rückgrat, Frömmigkeit allein kann blind und verantwortungslos werden. Praktisches Tun kann in hohlen Aktivismus führen, wenn sie nicht aus der Kontemplation kommt und nicht von Theologie und Bildung begleitet wird (Scheuer).

In diesem Sinne ist Ausbildung und Fortbildung ein Bestandteil geistlichen Lebens. Hat dies genügend Raum – auch im Verständnis der Schwestern?

Weil Autorität in heutigen komplexen Zusammenhängen unmöglich alles allein sachlich entscheiden kann, ist es für Leitungen wichtig im Dialog, in Delegation, in Unterscheidung zu leben, d. h. auf das zu hören, was sie und die anderen bewegt und die ‚Geister' zu prüfen, wohin sie führen.

Geistlicher Gehorsam, geistliche Leitung hat es mit Bezogenheit zu tun, zwischen dem der spricht und dem der hört. Dem entspricht *ein dialogischer Gehorsam: beide sind Hörende und Sprechende.* Zum Konflikt kommt es, wenn eine Person auf nur eine Rolle festgelegt wird, wenn der Austausch nicht stimmt. Ziel und Aufgabe ist die gemeinsame Offenheit für den Willen Gottes, als einzelne und Gemeinschaft. Gehorsam und Unterscheidung fordert ein tiefes Verständnis für den Geist von Gesetzen und Normen, Initiative und Risikobereitschaft im Vertrauen auf Gott; die entschiedene Bereitschaft den erkannten Willen Gottes auch zu tun. Solcher Gehorsamsprozeß stärkt Würde und Freiheit. Wo aus Liebe gehandelt wird, eigene Grenzen überschritten werden, führt geistlicher Gehorsam in Weite und Freiheit.

Geistliche Leitung bedenke, daß der Gehorsam der Ordensleute kein Kindergehorsam ist, der sich selbst überflüssig machen und in Selbstbestimmung führen will. Ordensgehorsam setzt Erwachsensein voraus und wird für ein ganzes Leben gelobt. Daher begründet er kein Erziehungsverhältnis. Sein Sinn ist auch nicht das Funktionieren der Gemeinschaft. Das ist ein Neben-

effekt. Ziel ist die Ausrichtung auf den Willen Gottes, der meist nicht einsam, nur von einer beteiligten Seite gefunden wird, sondern in Gebet *und* Dialog.

Ein Gehorsamsprozeß, in dem alle Beteiligten wirklich offen sind und nicht zuerst eigene Ansichten durchsetzen wollen, kann eine tiefe geistliche Erfahrung sein. Druck von einer Seite macht alles echte Suchen und Finden des Willens Gottes unmöglich. Gehorsam kann ein heiliges Geschehen werden, in dem die Beteiligten die Gegenwart Gottes erfahren und den tiefen Frieden, den das bringt (vgl. P. v. Breemen).

Dazu müssen aber alle Beteiligten geistliche Menschen sein. Selbst im Geistlichen zu Wachsen, anderen dazu zu helfen und sie zu fördern, ist Auftrag der geistlichen Leitung im Dienst an der Berufung der Anvertrauten.

Literatur:

Van Breemen, Piet: *Gerufen und gesandt,* Leutesdorf 1994/4, neu

Fraling, Bernhard: *Überlegungen zum Begriff der Spiritualität,* in: ZkTH, 92 (1970)

Grün, Anselm / Dufner, Meinrad: *Gesundheit als geistliche Aufgabe,* Münsterschwarzach, 1990

Isenring, Zoe Maria: *Gelebte Ordensberufung heute,* Teil 1 in: Zs „Miteinander", Canisiuswerk, Wien, April 1997

Rahner, Karl: *Elemente der Spiritualität in der Kirche der Zukunft,* in: Schriften zur Theologie XIV, 379

Schaupp, Klemens: *Gott im Leben entdecken,* Würzburg 1994

Scheuer, Manfred: *Bausteine zu einer Spiritualität von Seelsorgern,* in: Zs „Miteinander", Canisiuswerk Wien 1996.

Evangelische Räte haben eine eschatologische Ausrichtung. Sie sind kein Selbstzweck, sondern folgen der ‚Option für die anderen'. Somit haben sie Bedeutung für die Sendung.

Der Sendungsauftrag focussiert sich

- im persönlichen Lebenszeugnis durch den Anruf,
- im biblischen Anspruch der Nachfolge,
- in der Gemeinschaft durch den Ruf in eine ecclesiale Dimension,
- in der Gründungsgeschichte und dem Gründungscharisma der Gründerpersönlichkeiten,
- im Zeitbezug, dem Kairos, in dem Sendung konkret gelebt wird.

Sendung hat eine Seite nach innen: Person, Ordensgemeinschaft, Umgang miteinander, Kirche und eine Seite nach außen: Gemeinschaft bezeugt die Gnade in und für die Welt.

Karl Rahner geht davon aus, daß jeder Mensch nicht nur einen Ruf *hat*, sondern ein Ruf Gottes *ist;* man kann sagen: ‚Menschwerdung Gottes heute'. Auch der Ordensberuf ist ein Ruf, eine Gabe, welche die Kirche empfangen hat, die im Heute einen Auftrag für die Welt hat: in der erlösenden Sendung Jesu zu leben für Menschen und Welt. Joh 12,50: *„Ich weiß, daß der Auftrag des Vaters Leben ist"* (vgl. LG 43).

Die Wüste des Alltags kann uns das Vertrauen und die Freude auf diesem Weg rauben: persönliche Schwierigkeiten mit sich, der Gemeinschaft, mit meiner Sendung, dem Auftrag, der daraus erwächst, den Erwartungen und gleichzeitig entwertenden Urteilen der Gesellschaft. Wir werden aber nur glaubwürdig sein, wenn uns klar ist, welchem Gott wir folgen und dienen und warum.

Der Basler Bischof Koch nennt vier biblische ‚Wesenszüge' von Gott, die auch für heute Offenbarung an die Menschen sind:

1. Gott ist in die Gerechtigkeit für alle Menschen verliebt und setzt alles ein, um sie auf den Weg zu bringen.
2. Diese Liebe zeigt sich in der Vor-Liebe für Machtlose, Unterdrückte, Kranke, so daß man sagen kann: er nimmt Partei für die Armen, für die anawim.
3. Gottes Absicht ist Frieden, den er aber ohne Gewalttätigkeit, weder gegen sich noch gegen andere, auf den Weg bringt.
4. Gott ist der Schöpfergott, der uns, die Natur geschaffen und geheiligt hat, denn er lebt in ihr und heiligt sie (Menschwerdung, Geistsendung, aber auch Röm 8, 19–20).

Gott ist auch ein Gott der Beziehung und deshalb stiftet sein Handeln Gemeinschaft, gerufen als einzelne, aber in Gemeinschaft gestellt (Mk 3,14 ff.) und die Sendung wird den Gerufenen zu den Menschen führen. Dazu gehört auch, daß der Einsatz für die Lebensmöglichkeiten der Menschen (soziale Gerechtigkeit, Schöpfung usw.) im Sendungsauftrag liegt.

Karl Rahner sagt in seinen Schriften *„in der Spiritualität der Zukunft, wird das Element einer brüderlich-spirituellen Gemeinschaft, einer gemeinsam gelebten Spiritualität eine größere Rolle spielen"*.

Die Uridee Gottes mit seiner Schöpfung heißt Communio, weil Gott selbst Communio ist, als engste Gemeinschaft drei sich liebender Personen. Die Schöpfung trägt als Abbild Gottes diese Züge und ist auf eine communiale Vollendung hin angelegt. Nur eine Communio unter Menschen entspricht diesem Gott; nur ein gemeinschaftsfähiger Mensch kann am Leben Gottes teilhaben, der Gemeinschaft ist.

Jesus ruft seine Jünger aus ihrer gewohnten Umgebung und Familie heraus, um sie in die Jüngergemeinschaft einzufügen. *„Jünger ist man nicht als Single"* (M. Scheuer).

So ist auch das Leitungsamt in Kirche und Orden auf Gemeinschaft hin strukturiert. Eine solche Gemeinschaft ist unter Christen nicht einfach naturhaft oder institutionell vorgegeben. Die Verbindung durch Familie, Verwandtschaft, soziale Herkunft, Kollegialität oder bloßer Freundschaft und Sympathie wäre zu wenig. Auch nicht jede Ordensgemeinschaft ist automatisch vom Glauben, dem Geist Jesu, der gemeinsamen Suche nach dem Willen Gottes und der Unterscheidung der Geister bewegt und geprägt.

Christliche Gemeinschaft heißt Gemeinschaft durch Jesus Christus und in Jesus Christus. Das heißt auch, daß ein Christ den anderen braucht, um Jesu willen; daß ein Christ zum anderen nur durch Jesus Christus kommt, und daß wir durch die Erwählung in Jesus Christus von Ewigkeit her in der Zeit angenommen und für die Ewigkeit vereinigt sind.

Gemeinschaft entsteht dadurch, daß einzelne teilhaben an einer Gemeinsamkeit, die Gott schenkt: Eucharistie, Teilhabe am gemeinsamen Charisma.

Wirkliche Nähe in der Gemeinschaft muß durch Vertrauen, Verständnis, Einsatz für einander, Gebet für einander, gemeinsame Feier der Eucharistie, durch Liebe wachsen. Umkehr, Versöhnung und Frieden müssen gewagt und gestiftet werden.

Leitung ist bestellt, Menschen in Zellen des Evangeliums zusammenzuführen. Dazu muß sie selbst gemeinschafts- und kommunikationsfähig sein. Auch Leitung braucht diese Glaubensgemeinschaft, die Leben miteinander teilt: in gemeinsamen Gebetszeiten, gemeinsamer Revision de vie, Unterscheidung der Geister in Gemeinschaft, in brüderlicher/schwesterlicher Korrektur, Feier und Festen.

Jede Gemeinschaft braucht Formen und Verbindlichkeiten, gemeinsame Zeiten und Strukturen, damit die geistliche Basis durchgehalten werden kann. Entscheidend ist die Bereitschaft und Fähigkeit, miteinander ein geistbezogenes Leben zu führen, d. h. in der Sendung zu leben.

Oft wird Gemeinschaft idealisiert, weil man die Erfüllung eigener Bedürfnisse erwartet und die Sehnsüchte des eigenen Herzens unrealistisch auf Gemeinschaft überträgt: ideale Kommunikation, Träume von einem Zuhause, Geborgenheit und Heimat. Das muß zu Enttäuschungen führen, weil die Realität mühsamer, manchmal frustrierend und einfordernd ist. Auch die Jünger träumten von ihrer Teilhabe an der Macht Jesu. Das wurde in der Passion Jesu massiv enttäuscht. Geht es uns mit der Gemeinschaft nicht oft auch so? Je höher wir das Ideal setzen, um so leichter übersehen wir, daß es Ziel und Korrektur des Weges, aber nicht Maß des jeweils aktuellen Schrittes sein kann. Um so schwieriger wird es, wenn wir entdecken, daß Ideal und Realität weit auseinander liegen. Das ist notwendig so! Wir müssen lernen, mit der Realität zu leben, ohne in der Mühe des Alltags das Ideal aus den Augen zu verlieren.

Gott ist ein verborgener Gott, auch in Kirche und Gemeinschaft, der sich zeigt, wann und wem er will. Wer nicht sieht und doch glaubt (Joh), braucht keine ‚strahlende' Kirche oder Gemeinschaft.

Der Ursprung der Berufung und der Sendung in Kirche und Gemeinschaft liegt in der radikalen Erniedrigung und Selbstentäußerung, im Scheitern Jesu am Kreuz. Kirche und Gemeinschaft sind Fragment, vom Kreuz gezeichnet (Scheuer). Wird dieser Ursprung geschichtslos vernachlässigt, steigen Werte und Ideale in den Erwartungshorizont und sprengen die Realität.

Wenn wir genau hinsehen ist die Geschichte von Kirche und Orden keine Erfolgsgeschichte, – sie ist Nachfolge – und wie Buber sagt, ist ‚Erfolg' keiner der Namen Gottes. Wer nur Glanz und Herrlichkeit im Hier und Jetzt sucht, übt Verrat am Ursprung von Sendung und Auftrag.

Es wäre eine verhängnisvolle Tendenz, hinter dem Geist oder Ungeist einer Epoche herzulaufen, sich herrschenden Trends anzupassen, um den Anschluß nicht zu verlieren.

Gemeinschaft hat es mit einer Balance zwischen Wurzeln und Wachsen, Tradition, Bewahrung und Offenheit für Veränderung zu tun (Zulehner).

Leben ist Prozeß und das Starren nur auf die Wurzeln, oder das Unentwegte nur sich weiten und anpassen wollen ist dem Reifen entgegengesetzt, weil es entweder erstarrt oder unverbindlich den Trends nachjagt.

Christliche Freiheit ist keine billige Bequemlichkeit, sondern ein Gemisch von Herausforderung und verantwortungsvoller Last. Freiheit leben setzt Selbstlosigkeit voraus, die nur aus Ichstärke, Identität, erwachsen kann: d. h. fähig ist, das Selbst loszulassen ohne es zu verlieren. Wer selbstlos sein will ohne Ichstärke, der wird sein Selbst los, bevor er es hatte.

Aber Gemeinschaft entlastet auch, weil viele Bereiche unseres Lebens planbar und vorhersehbar geregelt sind. Das trägt zu gelebter Kultur bei.

Dennoch gilt, Gemeinschaft kann nur dann lebendigen Bestand haben, wenn jedes Mitglied ein Individuum ist und nicht Uniformität angestrebt wird. Es ist ein grundlegender Unterschied zwischen Einheit und Gleichförmigkeit. Einheit differenziert und schafft dadurch Zusammenhalt in Vielfalt. Aufgezwungene Gleichförmigkeit erstickt das Leben. Darum setzt Gemeinschaft die unerläßliche Einmaligkeit jedes Mitgliedes voraus. Das muß für den Aufbau der Gemeinschaft gefördert werden. Wenn wir einzelnen helfen immer mehr sie selbst zu werden, fördern wir gleichzeitig das Gemeinschaftsleben.

Wir sind alle der Versuchung ausgesetzt, die geheimnisvolle Einmaligkeit der Person preiszugeben, um wie alle anderen zu werden und die Stimme der Menge für die Stimme Gottes zu halten. Billige Durchschnittlichkeit wagt den ungedeckten Einsatz der Person nicht (v. Breemen).

Einzelne und Gemeinschaft sollten sich gegenseitig dienen und miteinander im Dienst vor Gott stehen. Orden sind ihrem Prinzip nach verwirklichte Sendung im Hl. Geist und insofern verwirklichte Kirche. Es liegt aber an den Orden selbst, durch das lebendige Zeugnis ihrer Sendung, Geist und Struktur zur Deckung zu bringen.

Alle Erscheinungen des Auferstandenen zielen im biblischen Zeugnis auf eine Sendung, die nach Matthäus keine Grenzen kennt. Von daher bedeutet die Auferstehung Jesu ganz konkret und eindeutig, daß der Auferstandene in seiner Vollmacht unser Leben zu seiner Sendung – in welcher Form auch immer – macht. Wir sind gerufen, ihn zu bezeugen und Samen der Hoffnung auszustreuen.

Eine konstitutive Voraussetzung der Sendung ist die enge persönliche Bindung und Verbindung zwischen dem der sendet und dem, der gesandt wird. Mk 3,13 ff. nach Fridolin Stier: *„Da bestellte er Sendboten, daß sie mit ihm seien und daß er sie sende."*

Der Kern der Sendung ist das „Innewohnen", johanneisch gesprochen, das In-Ihm-Bleiben. Ohne ihn können wir nichts tun, was der Erlösung, der Ehre des Vaters dient. Das Mit-Ihm-Sein und das Ausgesandtwerden sind zwei Seiten der einen Sendung.

In der Bibel heißt Sendung vor allem ein Sichtbarmachen des Sendenden, auf ihn hinweisen, wie es Johannes der Täufer tut. Der Gesandte ist wie der Sendende selbst, wenn Jesus sagt: *„Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf."* Nicht die örtliche Entfernung ist wesentlich, sondern die persönliche Verbindung und Transparenz, die den Sendenden im Gesandten gegenwärtig sein läßt. Wer in diesem Sinne Sendung annimmt, dem wird ein hohes Maß an Selbstlosigkeit abverlangt. Denn er hat nicht „Seines" für jemand zu tun, sondern erfüllt den Auftrag in Sinn und Wollen des Sendenden.

Somit sind wir alle zur Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit Christus berufen. Das erfordert ein Freiwerden von Egoismen und ein Sich-Öffnen auf Jesus hin, weil in der Sendung der Akzent nicht auf uns liegt, sondern auf Gott, der in Jesus sendet. So ist Sendung Einheit in Vielfältigkeit.

Im Dekret über das Laienapostolat sagt das Konzil: „Es gibt in der Kirche eine Verschiedenheit der Dienste, aber eine Einheit in der Sendung." Deshalb ist es unabdingbar, daß jede Schwester, die je eigene Berufung und Sendung stets klarer erkennt und die Gemeinschaft überzeugender Ort werden kann, wo Gottes Liebe sichtbar Gestalt gewinnt. So wird unser Glaube in die säkularisierte Welt ausstrahlen und den Sendenden bezeugen. Zeuge sein, Gesandtsein liegt existentiell sehr eng beieinander.

In der Unterscheidung der Sendung sind wir auf einander angewiesen: Begleitung, Obere, Untergebene, Gruppe.

Ein Wesensmerkmal unserer Sendung ist, daß sie jeden Tag neu geschenkt wird. Wir können sie nicht ein für allemal empfangen, denn dann hätten wir sie uns angeeignet (v. Breemen). Eine vereinnahmte Sendung ist aber ein Widerspruch in sich. Wenn der Kern der Sendung die Beziehung zwischen Sendendem und Gesandtem ist, kann Sendung nicht Besitz sein. Sie erfordert tägliche Hingabe an den, der sendet.

Damit heißt Sendung auch: ich verfüge nicht über mein Leben, das tut ein anderer. Hingabe bezeugt sich nicht nur in Worten, sondern in der Realität des Alltags, in vielen kleinen Münzen. Beachten wir deshalb:

- In der Spannung zwischen Rastlosigkeit und Unbeweglichkeit kann Sendung verloren gehen, eine gesunde Spannung bleibt verfügbar für den Willen des anderen.

Nur so hat Sendung ihren Sinn. Entscheidend ist, daß mit den Jahren das Sendungsbewußtsein nicht abnimmt, sondern wächst und sich vertieft.

Nach Kardinal Martini kann Sendungsbewußtsein durch vier Ursachen getrübt sein:

1. durch ein quantitativ oder qualitativ unzulängliches Gebet, weil es die Beziehung schwächt.

2. durch mangelnde Zucht im Bereich des Leiblichen wie Essen, Trinken, Bewegung, Schlaf, Arbeit usw. weil es Zweites an erste Stelle setzt.

3. durch mangelnde geistige Weiterbildung oder versäumte Integration der körperlichen, affektiven und geistig-spirituellen Bereiche der Person, weil so der Auftrag des Werdens versäumt wird.

4. durch eine Lebenslüge, wenn Schein statt Sein gelebt wird; (z. B. ich verteidige das Ideal der Armut, aber mein Lebensstil ist offen oder heimlich anders), weil so die Sendung unglaubwürdig wird.

„Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh 17,18; 20–21). Unsere Sendung ist Fortführung der Sendung Jesu durch den Vater. Bei Jesus können wir sehen, wie das Sendungsbewußtsein ihn freimachte von sich und einengenden Bindungen, in menschlichen Beziehungen. Er hatte vor niemand Angst, machte sich von niemand abhängig. Es gab für ihn keine Tabus, die er um eines Menschen willen hätte meiden müssen. Allein der Wille des Vaters war die Mitte seiner Person und seines Lebens. Die damit gewonnene Freiheit setzte er für uns Menschen ein. *Mitte seiner Sendung war das im Alltag gelebte Abba-Verhältnis.* Bei Jesus sind Person und Sendung eins: *„Wer mich sieht, sieht auch den Vater (*Joh.) – *„Wie mich der Vater gesandt/geliebt hat, so sende/liebe ich euch."*

Sendung ist konkrete Gestalt der Liebe Gottes, die weiter strömt zum Nächsten, durch den hindurch, der gesandt ist (= Transparenz). Diese Liebe setzt sich heute fort in allen Menschen, die im Glauben mit ihrer ganzen Person für die Sendung verfügbar sind und so die Liebe Gottes für die heutige Generation erfahrbar machen. Das ist Teilnahme an der Hingabe Gottes für die Welt.

Anders gesagt heißt Sendung auch: in der Liebe unser Zuhause aufschlagen. Sie ist immer Ruf über unsere berufliche Kompetenz hinaus. Berufliches Können ist erforderlich, aber es genügt nicht.

Nach Piet van Breemen gibt es eine feine, aber wichtige Unterscheidung zwischen ‚Wirken für Gott' und ‚Gottes Werk tun'. Im ersten Fall bieten wir Gott das Endprodukt unseres Werkes an, damit er es annehme; im zweiten Fall liegt die Entscheidung zum Tun bei Gott (seinem Willen), von dem ich mich in Anspruch nehmen lasse. Damit ist mein Tun von Anfang an Gottes Werk. Das bringt Freiheit und entlastet, denn mir bleibt nur die Verantwortung für das Tun in Verfügbarkeit; das Werk selbst und sein Ergebnis ist Sache des Sendenden.

Dennoch: Sendung kann für uns auch Bürde bedeuten. Sie verlangt Askese, Disziplin, Selbstlosigkeit, Vertrauen in den Sendenden, was nicht immer leicht ist. Sendung kann auch Leid bringen. Dann schenkt das Bewußtsein, daß unser Handeln von Gottes Tun durchdrungen ist, Frieden, Gelöstheit und bewahrt vor Entmutigung und Härte. Das kann in uns eine sanfte, statt gewaltsamer Kraft freisetzen.

Wie das Vertrauen gehört auch die Armut wesentlich zur Sendung: Wir müssen unser Selbst loslassen und Gott anvertrauen. Armut und Sendung sind so eng verknüpft, daß eine Sendung nur in Armut voll glaubwürdig ist. Da liegt die Verbindung von Sendung und einem Leben nach den evangelischen Räten (Armut hier in einem weiten Sinn verstanden). Sendung ist der Inbegriff der Nachfolge, sie darf also nicht auf äußeres apostolisches Tun und Erfolg verkürzt werden. – Anders gesagt, weil Gott das Ziel unseres Lebens und der Gründer unserer Gemeinschaft ist, sollte sein Wille allein handlungsleitendes Ziel sein. Das gilt auch für die Gemeinschaft. Es geht nicht vorrangig um die Ausgestaltung apostolischer Lebens- und Arbeitsformen.

Die Übernahme der Sendung ist erst dann gelungen, wenn sie zur Mitte des eigenen Lebens wurde. Das ist nicht Rückzug nach innen, denn die Sendung bringt die Hinwendung zur Welt und überschreitet die Unterscheidung in aktives und kontemplatives Leben. So gehört z. B. für die ignatianischen Gemeinschaften die apostolische Wirksamkeit konstitutiv zur Ordenswahl, ohne das Apostolat funktional zu definieren. Die ignatianische Indifferenz beruht auf der Priorität des Willens Gottes und der Einung mit ihm in der Sendung. Wo Sendung sich durch Zwecke zu definieren beginnt, löst sie sich vom Ursprung und zerstört sich selbst.

Sendung, losgelöst von der gegenwärtigen Bewegung Gottes geht in Dienst über und auf. Dienst ohne Sendung macht das Subjekt zum Mittel für andere. Sendung kann Anonymität, Unansehnlichkeit und Scheitern auf sich nehmen als Mitsein mit dem Sendenden (Nachfolge – Kreuz – Auferstehung). Dienst dagegen bemißt sich an der erbrachten Dienst-Leistung der Effektivität. Im Kontext des Dienstes hat Leiden keinen Sinn und beeinträchtigt das Ziel. Im Kontext der Sendung offenbart Leiden seinen erlösenden Sinn für die, welche die Sendung leben und für die, denen sie gilt

Im praktischen Vollzug ist deshalb die ‚Unterscheidung der Geister' unerläßlich und zur Entscheidung für die Sendungsübernahme. In ihrer Konsequenz liegt dann notwendig die Entschiedenheit der Umsetzung im Leben. So ist Sendung auch Ruf in die Arbeit.

Nur vom Kreuz her erschließt sich die Sendung: pro vobis – pro me. Die Abgeschiedenheit Jesu findet ihre Entsprechung in der Einsamkeit des Lebens in der Sendung, die als Grunddimension jeder christlichen Sendung erahnbar wird, angesichts der Entzogenheit Gottes beim Kreuzestod Jesu (vgl. Zusammenhang von Jungfräulichkeitsgelübde Einsamkeit). So betont Mary Ward – unsere Gründerin – daß Nächstenliebe bis zur Hingabe kein Werk der Übergebühr ist, sondern selbstverständliche Verpflichtung in der Sendung.

Sendung in Gemeinschaft zu leben, ermöglicht ein Glaubenszeugnis, das über die individuelle Glaubwürdigkeit hinaus strukturelle Dimensionen aufweist: Weggefährten, Pilgersein, Flexibilität, immer neue Unterscheidung usw. So bietet die Sendung auch einen Ort der Identität für die einzelne und die Gemeinschaft, denn *„Sendung ist kein Identitätselement des Glaubens. sondern Identität schlechthin"* (Hallensleben).

Sendung und Gemeinschaft ergänzen sich im Bild des Leibes (1. Kor 12). Bei diesem Bild der Einheit handelt es sich nicht um eine Unterordnungsregel, sondern es ist die Grundlage für die Konfliktbereitschaft in Unterscheidung. Die Einheit im Geiste ist nicht erst das Ergebnis, sondern die Grundlage auch für Auseinandersetzungen und Konfliktlösungen. Nicht die Beschwichtigung, sondern die Bereitschaft Spannungen auszuhalten und offen und zugleich in Frieden (ohne Gewaltsamkeit) auszutragen, ist der Weg (vgl. Apg – Apostelkonzil).

Im Lebenszusammenhang der Gemeinschaft erschließt sich auch der Sinn des Gehorsams in seiner Funktion: im gemeinsamen Suchen, Unterscheiden und Tun des Willens Gottes. Im Gehorsam konkretisiert sich die Bereitschaft, den Willen Gottes zur eigenen Selbstbestimmung zu machen. Das vollzieht sich wesentlich innerhalb der Gemeinschaft derer, die sich in derselben Sendung aneinander gebunden haben. In dem so gegebenen Raum der gegenseitigen Annahme ist der Gehorsam angesiedelt und nicht nur auf Regeln oder Askese gerichtet.

Gehorsam und Gemeinschaft sind in der Sendung aufeinander bezogen. So ist auch der Weg in die Gemeinschaft und der Weg der Gemeinschaft ein Hineinsterben in die Gemeinschaft; denn die Gemeinschaft trägt Kreuzesgestalt. Das Gemeinschaftsleben selbst, nicht erst der apostolische Dienst, gehören zur konkreten Nachfolge des kreuztragenden Christus.

Diesem Gehorsams- und Sendungsverständnis entspricht eine äußerst anspruchsvolle Rolle der Obern, um die Leitung dem Willen Gottes gemäß und nicht entsprechend der nur eigenen Erkenntnis oder Wilikür auszuüben.

Die Gemeinschaft dient nicht nur der Entfaltung der individuellen Sendung, sie durchkreuzt sie auch als Gemeinschaft der Sünder. Alle Glieder bringen mit ihrer erlösten Freiheit zugleich ihre unfreien unerlösten Verhaltensweisen ein. Sie bilden Gemeinschaft und stören sie, sie helfen einander zum Leben in der Nachfolge und werden darum für einander auch zum Leiden und Kreuz. Die wechselseitige Anerkennung der Mitglieder läßt die jeweiligen Charismen als Geschenk und Auftrag füreinander aufleuchten und macht die Sendung konkret und sichtbar.

So wird in den evangelischen Räten Sendung ausdrücklich formgebend für das Leben: das eigene, das der Gemeinschaft und als Zeichen für die Welt.

Literatur:

Van Breemen, Piet: *Erfüllt von Gottes Licht,* Würzburg, 1995

Bonhoeffer, Dietrich: *Gemeinsames Leben,* München 1979

Hallensleben, Barbara: *Theologie der Sendung,* Frankfurt 1994

Rahner, Karl: *Elemente der Spiritualität in der Kirche der Zukunft,* in: Schriften der Theologie XIV, Einsiedeln 1984

Scheuer, Manfred: *Bausteine zu einer Spiritualität von Seelsorgern,* in: Zs „Miteinander", Canisiuswerk Wien 1996

Zulehner, Paul M.: *Ein Obdach der Seele,* Düsseldorf 1995



Besinnung: Der gebundene König – Freiheit in Bindung *

*Das Bild auf der Einladung** zur Tagung zeigt uns einen König, der wohl allem widerspricht, was sich für uns mit dem Begriff König verbindet: Macht, Herrschaft, Reichtum; Freiheit, Tun und Lassen zu können was man will, Ungebundenheit, und, und, und. Aber diese Phantasievorstellungen entsprechen kaum unserer Realität über die Könige, die es noch gibt.*

---

* Die Besinnungstexte folgen der jeweiligen Grundthematik des Tagesthemas zur mittäglichen Gebetszeit und zur Vesper. Daher stehen sie in einem geistlichen Zusammenhang zu den Referaten.

** „Der gefesselte Jesus", Kreuzwegstation, Thegonnec-Finistère (Bretagne), 1610. Foto: P. Alfons Klein SJ, München.

Und auf unserem Bild? Verbundene Augen, gefesselte Hände und noch nicht genug damit. Er ist mit Stricken an die Menschen gebunden, die ihm das antun und er muß ihr Zerren und jede Bewegung mittun – er hat keine andere Wahl. Ein Bild der Entwürdigung, der Unfreiheit, des Spottes.

Später angenagelt am Kreuz – wieder ausgesetzt dem Spott und der Willkür anderer. Auf dieser Abbildung haben die Soldaten die Hände zu Fäusten erhoben, um ihn zu schlagen.

Gebunden – total ausgeliefert – ja! – frei?

Was bindet Jesus wirklich? Diese Stricke? – Nicht die Stricke binden ihn letztlich, sondern die liebende Hingabe an den Vater, die Sendung für die Erlösung des Menschen.

Liebe bindet – freiwillig. Freiheit in Liebe und Hingabe bis „zur Vollendung".

Auf den ersten Blick sieht es nicht so aus, aber dieses Bild zeigt uns etwas von der heiligsten Dreifaltigkeit. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind so in Liebe verbunden, daß sie einander zu dem „machen", was sie sind: der Vater den Sohn, der Sohn den Vater in der personhaften Beziehung des Hl. Geistes. Diese liebende Beziehung umfaßt alles, was ist – also auch Mensch und Welt. Darum sendet der Vater den Sohn, damit der Mensch nicht endgültig verloren sei, nicht gebunden an die Sünde, sondern frei zur Liebe.

Sendung ist Liebe und Beziehung. Und in Liebe nimmt der Sohn die Sendung an – bis zur Vollendung. In dieses Geschehen sind wir hineingenommen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch."

Jesus lebte hier auf Erden in der Bindung an den Willen des Vaters: „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat." – *und* „Niemand kann mir das Leben nehmen, ich gebe es freiwillig hin." – *und wie es bei Johannes heißt: für meine Freunde!*

Diese liebende Hingabe ruft uns in Freiheit – freiwillig – Antwort zu sein in hingebender Liebe, gebunden an IHN – Freunde zu werden, die in seiner Liebe bleiben. In dieser Bindung könnten wir frei werden von Abhängigkeiten an Menschen und Dinge, die uns festhalten aus Angst, daß wir uns in Hingabe verlieren könnten.

Das ist die Bedingung der Freiheit, die zum unverlierbaren Leben führt: „bleibt in meiner Liebe".

Freundschaft, Liebe, das sind Beziehungen, die man nicht machen, nicht erzwingen kann – nur leben und vertiefen in Dankbarkeit und Freude.

Freundschaft bindet mich an den Freund, ohne mir meine Freiheit zu nehmen; aber nur, wo ich Subjekt meiner freiwilligen Beziehung bleibe. Sonst gerate ich in „Knechtschaft", abhängig von Lohn und eigenem „Verdienst", von Leistung und Geltung. Dann suche ich nicht den Freund, sondern etwas, was er mir geben

kann oder soll, was ich erwarte. Dann ist die Gabe wichtiger als der Geber. Das ist ein Gegensatz zur personalen Freiheit.

Nur der Freund weiß um den Freund und was ihn bewegt, weil er es ihm mitteilt. „Der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut" *(Joh).*

Die Frage nach dem Willen Gottes, in der Bereitschaft, ihn täglich, alltäglich konkret zu leben, trotz allen Unvermögens, macht uns aus Knechtungen frei zur Freundschaft.

Martin Buber meint, daß das Ich am Du zum Ich wird durch die Begegnung. Wir können ergänzen, durch die Beziehung, die durch Begegnung entsteht.

Beziehung bindet (sie zieht mich zu...), aber ohne Beziehung gibt es kein Leben. Leben ist trotz aller Gebundenheit an die Beziehung aus der es kommt, immer Bewegung, Dynamik, Prozeß, das Wachstum und tiefere Beziehung hin zu mehr Leben in sich schließt.

So ist der König mit den verbundenen Augen der, der uns fragend ins Herz sieht; uns mit den angeketteten Händen lockt und ruft, aber nicht knechtet. Er ist frei im Willen und der Liebe des Vaters – in der Sendung für uns.

So kann er als Gefangener sagen: „Ja, ich bin ein König!"

An diesem König zeigt sich die wahre Freiheit.

Nachfolge, Sendung, in Bindung an diesen König? – als einzelne – als Gemeinschaft der Nachfolge? Das bedeutet dann auch frei werden von mir, von Dingen und Verhältnissen, von Erfolg und Bestätigung, um frei zu werden – immer mehr – für ihn, um mich senden zu lassen zu denen, die er mir zu Nächsten gemacht hat. Kraft dazu gibt sein Gebot, das zugleich Verheißung ist:

„Wer meine Gebote hat und sie hält *(gemeint ist das Gebot der Liebe),* der ist es, der mich liebt – und der Vater wird ihn lieben und wir werden Kommen und Wohnung in ihm nehmen *(Joh 14, 23).*

Das Weizenkorn: Joh 12,24–25

Ein Weizenkorn überlegte, wie es überleben könne. Es wollte leben und nicht in die dunkle Erde gelegt werden – zum schmerzlichen Prozeß des Sterbens, damit aus Tod Leben wachsen kann. Ist diesem Prozeß denn zu trauen? Sicher ist sicher! Vorsorge ist besser als Nachsehen.

So versteckte sich das Korn in einer dunklen Ecke der Scheune als der Weizen zur Aussaat auf die Felder ausgebracht wurde. Und da blieb es liegen. Niemand beachtete es, und so überlebte es – Jahr für Jahr. Es lebte für sich, Staub lag auf ihm und deckte es zu.

Es überlebte, aber nie wuchs etwas aus ihm. Es ersparte sich, zerrieben zu werden zu Mehl, aber es wurde auch kein Brot. Es wurde nicht geteilt, aber es wurde auch nicht zu Freude und Kraft. Es wurde nie gesegnet und wurde nie zum Segen.

So lag es in seiner dunklen Ecke lange Zeit. Langsam trocknete die Kraft zum Keimen in ihm aus.

Eines Tages kam der Bauer mit einem Besen und fegte die Scheune rein bis in den letzten Winkel. Und so kehrte er mit Staub und Spreuresten auch das Weizenkorn aus der Scheune, hinaus auf den Hof. Hier blieb es zertreten zwischen den Steinen in einer Ritze liegen.

Weil es sich aufsparen wollte, überlebte es – unfruchtbar, allein, und es verfehlte den Sinn seines Daseins.

„Wer sein Leben retten will – wird es verlieren", sagt Jesus und stirbt als Weizenkorn für uns (vgl. Joh 12,25).

Gelebte Sendung in der Spannung zwischen Leistung und Fruchtbarkeit

Nochmals kehre ich zu den Gedanken von Sendung zurück, und stelle sie in einen anderen Kontext. Dabei werden sich notgedrungen einige Kerngedanken wiederholen. Wie ich hoffe, können Wiederholung und Vertiefung auch hilfreich sein.

„Viele Ordensleute neigen dazu, den Willen Gottes nur durch den Erfolg erfüllt zu sehen. Das ist eine echte Gefahr. Es gibt Zeiten, in denen wir den Willen Gottes erfüllen, indem wir armselige Ergebnisse oder Mißerfolge akzeptieren, wie Jesus am Kreuz" (Bischof von Niigata, Japan).

Jedes Glied einer Gemeinschaft hat eine unverwechselbare, sehr persönliche Sendung. Niemand kann für die Berufung eines anderen garantieren, noch sich für deren Echtheit verbürgen. Das kann für eine Gemeinschaft spannungsreich sein.

In der Sendung geht es erstens und letztlich um die Beziehung zu dem, der sendet. Diese Beziehung ist konstitutiv für die Sendung und muß so exklusiv sein, daß sie das gesamte Leben bestimmt und zur Identität wird (vgl. MK 3,14).

Apostolische Sendung erfolgt im NT immer aus der Erfahrung der Auferstehung und ist daher immer Sendung zur Bezeugung des Glaubens. Für jede von uns bedeutet die Auferstehung Jesu ganz konkret und eindeutig, daß der Auferstandene in seiner Vollmacht unser Leben zu seiner Sendung macht, es ganz in seine Sendung einholt. Das schließt Freude und Solidarität mit allen Gerufenen ein.

Sendung ist der Inbegriff der Nachfolge. Daher ist Sendung biblisch wesentlich hingeordnet auf Gemeinschaft. Die Erwählung durch Gott, nicht theologische Erkenntnis, führt in die Sendung und in die Gemeinschaft der mit uns Gerufenen und Gesendeten. Sendung ist für die, die sie leben und die, denen sie als Dienst gilt. Nur vom Kreuz her erschließt sich die Sendung: pro vobis – pro me, Option für die anderen!

Wir sind gesandt, um Frucht zu bringen (Joh 15.8). Was bringt Frucht? Was ist ihr Gegenteil?

Frucht ist ein wichtiger biblischer Begriff. Das Fehlen von Frucht wird gerügt (Weinbergslied Jes 5.1 oder Feigenbaum, Lk13.6–9), Fruchtbarkeit wird gepriesen. Meist verstehen wir unter Fruchtbringen etwas tragen, produzieren, erzielen, leisten. Das heißt umgekehrt: wer keine Frucht bringt ist unproduktiv, nutzlos. So deuten wir die biblische Botschaft aber im Sinne der Leistungsgesellschaft um und verfehlen damit ihren Kern.

Unsere Welt ist vom Leistungsdruck beherrscht. Alles muß verdient sein: Geld, Karriere, Anerkennung, Bestätigung, Dankbarkeit, auch Zuneigung. Viele von uns haben schon früh gelernt, daß mangelnde Leistung Liebesentzug bringt. Es scheint, daß Leistung die einzige Existenzberechtigung ist. Sogar im hohen Alter läßt uns diese Leistungsbesessenheit nicht los: Was wir geleistet haben, macht unseren Wert aus.

Leistungsmessung ist scheinbar objektiv, der Maßstab ist ein funktionaler Wert, der den Menschen sich entfremdet.

Diese Mentalität hat sich leider auch in Kirche und Orden breitgemacht. Wenn wir nichts mehr leisten, nicht mehr dienstbar sind, zählen wir nicht mehr mit. Hinzu kommt, daß nicht wenige dazu neigen, ein Arbeits- oder Gebetspensum auf sich zu nehmen, das ihre Kräfte übersteigt. So bringen sie sich selbst in unnötige Streßsituationen. Das aber gibt ihnen das wohltuende Gefühl, unentbehrlich zu sein. Dem kontemplativen Kern unseres Ordenslebens läuft das aber zuwider.

Leistung ist aber keineswegs nur ein geheimes Streben nach Profit, Anerkennung und Macht. Sie kann auch eine Reaktion eines aufrichtigen Verantwortungsbewußtseins sein. Wer z. B. ein offenes Auge für die Nöte anderer hat, fühlt sich ausdrücklich oder stillschweigend zur Hilfe herausgefordert. Das ist gut so – aber hier muß man sorgfältig unterscheiden, was *man* weshalb *übernommen hat. Die Gemeinschaft darf ebensowenig wie die Muße auf Dauer zu kurz kommen. Eine gesunde Distanz muß gewährleistet bleiben, eigene Grenzen müssen berücksichtigt und die Motivation durchschaut werden. Solche Bedingungen müssen die Hilfsbereitschaft und Hochherzigkeit nicht ersticken, sie können aber von versteckter Ichsucht reinigen.*

Die Grenzlinie zwischen Fruchtbarkeit und Leistung ist sehr schmal. Deshalb besteht realistisch kein krasser Gegensatz. Beide fordern Einsatz, Disziplin, harte Arbeit. Viel Anstrengung ist aufzubringen, viel Sorge und Geduld, Erfah-

rung und Weisheit sind notwendig, um Frucht einzubringen. Beide fordern viel Mühe, je auf ihre Weise.

Deshalb: achten wir auf die Unterschiede.

1. In der Fruchtbarkeit bleibt Raum für das Geheimnis.

Sie vollzieht sich in Verborgenheit und setzt Hingabe, Vertrauen und Offenheit voraus. Wir sind aufmerksam und engagiert, meiden jedoch Gewalt und Streß (vgl. Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat MK 4.26–29).

Im Gegensatz dazu möchte die Leistungsorientierte soviel als möglich beherrschen, kontrollieren, die Fäden in der Hand haben. Ihre Verhaltensweisen wirken gewaltsam gegen sich und andere. Vertrauen und Hingabe werden dann schnell störend. Wenn wir unsere persönlichen Erfahrungen und die unserer Gemeinschaften überdenken, sehen wir: Wer die Grundwerte des Lebens wie Liebe, Freundschaft, Erfüllung oder Gesundheit zu beherrschen versucht, der verkrampft und verhärtet sich. (Wer das Leben zu gewinnen sucht, wird es verlieren!)

2. Fruchtbarkeit ist gesund und natürlich.

Fruchtbarkeit achtet auf die Gesetze der Natur (Schöpfungsordnung) und die Würde des Menschen. Leistung geht oft auf Kosten der Natur, der Umwelt. Die Überaktivität ruiniert viele Menschen: Sie zwingen sich ungesunde Forderungen auf, laufen falschen Idealen nach um mehr zu leisten als sie vermögen. Nach einiger Zeit fühlen sie sich erschöpft, entleert, zermürbt von Müdigkeit und Resignation und empfinden sich – entgegen dem äußeren Schein – entwertet. Schließlich bedroht sie der Zustand des Ausgebranntseins.

Das entspricht nicht der Schöpfungsordnung, die Gott gut fand. So kann nicht nur die einzelne, sondern auch eine Gemeinschaft durch ein Übermaß an Arbeit Schaden leiden. Es gibt dann nicht genügend Muße, um sich einfach miteinander zu freuen. Das echte Interesse für die Menschen, mit denen wir leben, schwindet. Der schonungslose Leistungsdrang zerstört die Beziehung zwischen den Menschen.

Der Preis ist zu hoch für das, was gewonnen werden kann. Solch ein Lebensstil ist zerstörerisch – auch für unser geistliches Leben! Angesichts von Arbeitswut hat die Beziehung zu Gott fast nie eine Chance. Das Gebet ist verletzlich und muß deswegen besonders geschützt werden, statt es einer Arbeit, einem Termin, Besuch, Anruf, Entspannung usw. zu opfern, die uns oft stärker beanspruchen. Wir müssen unserem Gebet einen Platz einräumen (nicht unbedingt die Quantität erhöhen), indem es sich entwickeln kann und gesichert ist.

In einer Welt, in der Leistung der 1. Wert ist, erfordert das geistliche Leben ein ständiges Schwimmen gegen den Strom. Das große Geheimnis unserer Fruchtbarkeit wird dort sichtbar, wo immer wir Vertrauen haben und uns dem Gott der Liebe hingeben. Früchte der Sendung reifen nur aus dem Wurzelgrund intimer

Liebe. Sie kann man nicht herstellen, ‚machen' oder durch Organisation und Technik erzeugen.

3. *Der Geist der Fruchtbarkeit rechnet auch mit Schwächen und Fehlleistungen.*

Aus dem Streben ungeduldig fehlerlose Vollkommenheit zu erreichen, fügt man sich selbst und anderen Schaden zu, erst recht, wenn es spirituell bemäntelt wird.

2. Kor 12.9 bringt eine tröstliche Botschaft: „Die Kraft wird in der Schwachheit vollendet".

Leistungsdruck konzentriert sich auf Kraft und Stärke und zielt darauf, jede Schwäche zu unterdrücken. Diese Mentalität verlangt Resultate und vergötzt Tüchtigkeit und Erfolg. Sie verliert sich leicht in Wettbewerb und Rivalität und fixiert sich zwanghaft auf das Ergebnis, das erreicht werden soll. Was dem nicht dient, muß beseitigt werden.

Wir werden aber erst dann für Gottes Erbarmen und Liebe durchscheinend, wenn wir solche Ichbezogenheit überwinden. Wenn wir ständig darauf aus sind, unser Ego aufzubauen, werden wir u. U. auch Gott dazu benutzen, dieses Ziel zu erreichen.

Leistungsmentalität würgt die kontemplative Dimension ab. Das bewirkt auf Dauer einen Mangel an Erfüllung. Kontemplatives Leben versucht auf die Ausrichtung, *auf den äußeren Erfolg zu verzichten. Liebe ist in sich nicht rentabel und erst, wenn wir in unserem Verzicht auf Erfolgsstreben treu sind, kann unsere Arbeit Gebet werden und unseren versteckten Eigennutz überwinden. Nicht das zählt,* was *und* wieviel *wir tun, sondern* warum *und* wie *wir es tun. Dann werden wir nicht unbedingt weniger, aber selbstloser arbeiten. Solche Arbeitsweise ist ein kostbarer Dienst an den Menschen unserer Zeit.*

Die darin verborgene Unentgeltlichkeit ist eine Grundhaltung der Nachfolge. Wir haben unsere Begabung und unsere Talente, unser ganzes Leben unverdient empfangen, es ist alles Gabe Gottes. Unentgeltlichkeit meint hier, daß wir dieses Bewußtsein der unverdienten Gnade durch uns hindurchscheinen lassen, so daß die Quelle des Guten erahnt werden kann.

Die Wirksamkeit apostolischer Sendung lebt von der Absichtslosigkeit, denn Früchte wachsen normalerweise nicht auf Befehl, sondern von allein. Deshalb ist es nicht nötig, daß wir ständig nach Resultaten, Effizienz und Bedeutung Ausschau halten.

Das Leben im Geist der Unentgeltlichkeit rührt an ein tiefes Bedürfnis des Menschen, an das Urverlangen, zweckfrei bejaht und geliebt zu sein. Wer dieses Grundbedürfnis ignoriert und nur aus Leistung lebt, riskiert viel. Früher oder später nimmt die Leistungsfähigkeit ab oder hört auf. Wer seinen Selbstwert nur aus der Arbeit zieht, fällt in eine Identitätskrise. Das Alter enthüllt, was ihm vorausgegangen ist. *Die Vergötzung der Leistung entmenschlicht. Fruchtbarkeit kann mit den Jahren zunehmen, wo Leistung abnimmt.*

Unentgeltlichkeit offenbart uns Gott als den Schenkenden bis zur Selbsthingabe. Das Geheimnis der Dreifaltigkeit ist Selbsthingabe und Beziehung, aus dem wir Liebe und Leben empfangen. Schöpfung und Erlösung sind ein Echo auf das trinitarische Geheimnis, eine Frucht des unaufhörlichen Sich-Hingebens Gottes. Jesus lebte dies Geheimnis: das Paschageheimnis von Tod und Auferstehung (vgl. Weizenkorn, Joh 12.24; Phil 2).

Fruchtbarkeit setzt eine Beziehung voraus, die Empfänglichkeit und Geschehenlassen umfaßt. Leistung kann ein Mangel an echten Beziehungen sein. Weil nur authentische menschliche Beziehungen Erfüllung schenken, suchen wir dann Ersatz in sichtbarer Leistung und verdammen uns zur Last des Erfolges und der Selbstverantwortung. Leistung ist greifbar und meßbar, Fruchtbarkeit kann nicht vorgezeigt werden. Sprichwort: Wer zählt, dem entgeht der Segen.

Als Gottes Partner geht es darum, sein Werk zu tun, *mit ihm zu arbeiten – nicht nur für ihn. Das Gesandtsein erzeugt Dankbarkeit, die auch von Streß befreit, ich kann und muß es nicht verdienen!*

„Machen wir Gott zu unserer Priorität, er wird unser Wohlergehen zu seinem göttlichen Anliegen machen" (P. v. Breemen).

Dann ist Gott im Gesandten anwesend. Wir erkennen, daß wir auf dem richtigen Weg sind, wenn unsere Beziehung zu Gott vertrauter wird, Glaube, Hoffnung und Liebe wachsen und Freude und Dankbarkeit zunehmen.

Literatur:

Van Breemen, Piet: *Erfüllt von Gottes Licht,* Echterverlag, Würzburg, 1995

Ders.: *Gerufen und gesandt,* Johannesverlag, Leutesdorf, 1994/4 (neu)

Hallensleben, Barbara: *Theologie der Sendung,* Frankfurt 1994

Heimbach-Stein, Marianne: *Unterscheidung der Geister – Strukturmoment christlicher Sozialethik,* Münster 1994

Berufung und Sendung
(Gedanken zu Lk 5,1–11, zur Vertiefung des 3. Referats)

1. Situation: *Jesus lehrt das Volk, es drängte sich um ihn. Die Menschen haben Hunger nach Leben. Trifft das unsere Erfahrung? Wonach hungern wir?*

2. Aufforderung an Petrus: *Fahr hinaus auf den See! Wirf* dort *die Netze zum Fang aus!*
   Fahr hinaus, heißt auch: laß die Ufer der Sicherheit zurück, wage dich in ungesicherte Wasser, in die Tiefe.

3. Reaktion des Petrus: *Seine Kompetenz, sein Sachverstand wehren sich gegen die Aufforderung. Er meldet Zweifel an – aber der Experte nimmt das Wort eines „Laien" an. Jesu Person ruft ihn zum Vertrauen auf und fordert ihn*

heraus, seine Erkenntnis und Erfahrung zu überschreiten. „Auf dein Wort hin" – will ich tun, was mir zunächst unvernünftig erscheint, weil ich Dir traue (Beziehung).
– Auf dein Wort hin lasse ich mich ein – Unterscheidung – nicht auf anderes, nicht auf andere. So wird er offen für eine neue Erfahrung von Gottes Macht und Zuwendung.
Nur so kann Neues, Ungeahntes beginnen. Glaube bedeutet, sich auf das Wort eines Zuverlässigen einzulassen, wenn ich unterschieden habe, wessen Wort mich bewegt (vgl. Maria: Ich bin die Magd des Herrn).

4. Die Wirkmächtigkeit Jesu beweist sich. *Die Netze drohen zu zerreißen – unerwartet. Das ist nicht Leistung, sondern Frucht des Vertrauens. In dieser Gotteserfahrung erkennt Petrus seine eigene Wirklichkeit und betet an.*
Alle Berufenen sind trotz ihrer Unzulänglichkeiten in die Nähe Gottes gerufen und zur Tat aufgefordert – in ihrem Handeln Jesu Werk zu tun.

5. „Fürchte dich nicht, von jetzt an wirst du Menschen fangen." *Es heißt nicht: du sollst, sondern du* wirst. *Das ist Verheißung, Menschen ins Leben zu retten.*
Auch heute sind Berufene zur Rettung von Mensch und Welt gesandt. Ihr Dienst ist notwendig und duldet weder Verzögerung noch Gleichgültigkeit oder bequeme Zurückhaltung. Berufene helfen einer Menschheit, die im innersten gefährdet ist, und wollen mit ihnen Wege gehen aus der Bedrohung und Ungeborgenheit ins Leben – und in Liebe.
Das bedeutet aber notwendig, daß Vorhandenes (Ufer, Sicherheit) verlassen und losgelassen werden muß (vgl. Exodus).
14,33: Nur der kann Jünger sein, der auf Besitz und menschliche Beziehungen um der Sendung willen verzichten kann, bis zur Leidensbereitschaft. Das ist nicht Abwertung, denn die Dringlichkeit des Auftrages berechtigt dazu.
Auf Jesu, Gottes Wort hin lassen wir uns auch heute in Dienst nehmen, um Armen die frohe Botschaft und Leidenden Gottes heilende Liebe zuzusagen und zu bezeugen.

Die Krise in Zentralafrika – eine Zwischenbilanz

Peter Molt, Bad Honnef*

Am 17. Mai 1997 übernahm Laurent-Desiré Kabila die Macht in Zaire, nunmehr wieder Demokratische Republik Kongo genannt. Damit nahm die am längsten währende despotische Herrschaft Afrikas ein Ende, allerdings nicht durch einen Sieg der Opposition oder einen Volksaufstand, sondern durch eine von außen, von Uganda und Ruanda aus begonnene militärische Operation. Die Vertreibung Mobutus steht damit in einer Linie mit den, ebenfalls durch militärische Invasionen von außen gestürzten, Diktatoren Idi Amin in Uganda 1979 und Habyarimana in Ruanda 1994. Diese Form der politischen Neuordnung kostete allerdings einen hohen menschlichen Preis: allein in Zaire-Kongo, Ruanda, Burundi und Uganda verloren in den letzten 15 Jahren über 3 Millionen Menschen durch Bürgerkriege ihr Leben. Die Bevölkerung ist verarmt, die Ergebnisse vieler Entwicklungsprojekte wurden zerstört, die traditionelle Struktur der Gesellschaft befindet sich in Auflösung, eine Unkultur der Gewalt breitet sich aus, alte und neue Krankheiten, insbesondere AIDS, haben alarmierende Ausmaße angenommen und die Missionsarbeit hat schweren Schaden erlitten.

Das Schlimmste ist, daß nicht sicher ist, ob die Hekatomben von Opfern wirklich zu effizienteren und gerechteren politischen Verhältnissen führen werden. Die Aussichten für eine Überwindung von Haß und Extremismus in Ruanda und Burundi sind düster. Was aus Kongo-Zaire unter seinem neuen Herrscher Kabila wird, wissen wir noch nicht. Aber bereits jetzt zeichnet sich ab, daß weitere Länder der Region vom Strudel des Bürgerkriegs erfaßt werden, Kenia, Kongo-Brazzaville und die Zentralafrikanische Republik. Der Bürgerkrieg in Angola ist wieder aufgeflammt und möglicherweise kann die Krise auch auf ihren Ausgangspunkt Uganda zurückschlagen. Die Konfliktherde vom Roten Meer bis zum Atlantik sind zusammengewachsen, was die Aussichten auf eine Befriedung der Region ungemein beeinträchtigt, weil sie auf äußerst komplexe Zusammenhänge stößt.

Die Krise ist nicht nur räumlich, sondern auch im Zeitablauf eine Kettenreaktion. Einzelne Elemente dieser Kette sind die von den Kolonialmächten gezogenen Grenzen, das Eindringen europäischer rassistischer Ideologien, die wechselnden Präferenzen der britischen und belgischen Kolonialverwaltung für einzelne Ethnien, die Stützung von Diktaturen und die Militärhilfe im Zeichen des Kalten Krieges. Im Folgenden soll versucht werden, einige der Ent-

---

* Wir veröffentlichen mit diesem Beitrag ein Referat von Professor Dr. Peter Molt auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates vom 11. bis 13. Juni 1997 in Würzburg, in dem er einen historischen Überblick gab über die Ursachen und Hintergründe der gegenwärtigen Situation im Gebiet der Großen Seen in Zentralafrika.

wicklungsstränge der Krise nachzuzeichnen. Sie überkreuzen sich allerdings in vielfacher Weise, was einfache Erklärungen und Beurteilungen, aber auch einseitige Schuldzuweisungen, verbietet.

Ursachen der Krise

Eigentliche Ursache der gegenwärtigen Umwälzungen in Zentralafrika ist die Schwäche des postkolonialen Staates in den beteiligten Ländern. Dieser ist „neopatrimonial", d. h. die Machtausübung ist durch alle gesellschaftlichen Ebenen hindurch personalisiert, der Zugang zu politischen Stellungen und wirtschaftlichen Chancen hängt von der Gunst des Herrschers ab. Dabei verhüllt die scheinbar unbeschränkte Machtvollkommenheit der Herrschaftszentrale ihre tatsächliche geringe Reichweite als Durchsetzungs- und Ordnungsmacht. Die staatliche Gewalt ist im wesentlichen zerstörerisch und ausbeuterisch und nur am Rande produktiv und organisatorisch effizient, sie ist sie in hohem Maße von der ausländischen Hilfe, den Entwicklungen der Weltwirtschaft und dem internationalen Ansehen des Herrschers abhängig. Die neopatrimonialen Regime wären ohne die Kooperation der westlichen Industrieländer und den Zugang zu den globalen Waren-, Waffen- und Finanzmärkten nicht lebensfähig gewesen. Deshalb stellte die Forderung der westlichen Mächte nach demokratischen Reformen die Machtgrundlagen dieser Regime in Frage und enthüllte gleichzeitig ihre fehlende Legitimität. Wo der Versuch, die Legitimierung der Regierung durch freie Wahlen zu begründen, scheiterte, bewirkt ihre innere Brüchigkeit, daß relativ kleine bewaffnete Gruppen unter der Führung von Rebellenführern, „Warlords" oder afrikanischen Kondottieri die Macht an sich reißen können, ohne daß sie mit einem nennenswerten Widerstand gesellschaftlicher Kräfte rechnen müssen. Die Machtfrage wird nicht durch Tradition, besondere politische Leistungen oder gar freie Wahlen, sondern nur durch militärische Gewalt entschieden.

Wir stehen daher vor der Frage – in Kongo-Zaire, aber auch in Ruanda und Uganda –, inwiefern sich die neuen Regime von den alten unterscheiden werden. Zwar sind die neuen Machthaber ungleich gebildeter und welterfahrener als die kommißköpfigen Ex-Feldwebel der ersten Generation von Diktatoren, aber auch sie herrschen persönlich und ohne nennenswerte Kontrolle durch demokratisch legitimierte Verfassungsorgane.

Machtstabilisierung in Uganda

Die gegenwärtige Krise hat als Ausgangspunkt den heute fast vergessenen, von 1982–86 dauernden Bürgerkrieg in Uganda. Als 1979 eine tansanische Interventionsstreitmacht dem Schreckensregiment des Diktators Idi Amin ein Ende bereitete, kämpfte an ihrer Seite eine Exilarmee, deren wichtigste Gruppe die von Yoweri Museveni geführte, marxistisch beeinflußte, aber im Kern afrikanisch-nationalistisch gesonnene „Nationale Heilsfront" (Front for

National Salvation – FRONASA) war. Museveni wurde in der neuen Regierung Ugandas Verteidigungsminister und Mitglied der Military Commission, der eigentlichen Machtzentrale des Landes, verlor aber den Kampf um die Kontrolle der Armee und begann deshalb 1982 mit seinen Anhängern den Buschkrieg. Aus kleinen Anfängen heraus entwickelte sich seine National Resistance Army (NRA) zu einem gefährlichen Gegner der schlecht geführten Regierungsarmee (UNLA). Im Gegensatz zu dieser zeichnete sich die NRA nicht nur durch eine kompetente Führung und straffe Disziplin, sondern auch durch eine „maoistische" Strategie aus. Durch gezielte Aktionen provozierte die wenige Tausende zählende NRA die ihr numerisch vielfach überlegene Regierungsarmee zur Methode der verbrannten Erde mit Massakern an der Zivilbevölkerung und der planmäßigen Zerstörung von Siedlungen und Infrastruktur. Die törichte und gnadenlose Reaktion der Regierungsarmee, die hauptsächlich aus Angehörigen der nördlichen Ethnien der Langi und Acholi bestand, führte zur Solidarisierung der wichtigsten Ethnie, der Baganda, mit der NRA, obwohl auch diese ethnisch anders zusammengesetzt war: ihre führenden Offiziere und ein Teil der Kämpfer entstammten überwiegend der sozial-ethnischen Gruppe Musevenis, den Hima und den mit ihnen verwandten Tutsi, deren Eltern zu Beginn der 60er Jahre aus Ruanda vertrieben worden waren. Um seine zahlen- und waffenmäßig unterlegenen militärischen Kräfte zu schonen, setzte Museveni auf die moralische und politische Zermürbung seiner Gegner. Er zeigte sich nach außen kompromißbereit, um damit die politische Anerkennung der Rebellen als Verhandlungspartner durch die ugandische Regierung und die internationale Gemeinschaft zu erreichen, parallel dazu betrieb er aber die Spaltung seiner Gegner durch das Versprechen, alle fortschrittlichen politischen Kräfte an einer Übergangsregierung zu beteiligen. Die durch entsprechende Provokationen herausgeforderten Reaktionen der Regierungsarmee lieferte Museveni mehrmals den Vorwand, die Verhandlungen mit der Regierung abzubrechen und, durch den Gegner überraschende Angriffe, weitere Geländegewinne zu erzielen, bevor er sich zu einem neuen Waffenstillstand bereit fand. Diese Strategie hatte schließlich Erfolg: am 25.1.1986 zog er an der Spitze seiner NRA in die Hauptstadt Kampala ein.

Die Bürgerkriegsführung Musevenis, die erfolgreich militärische Mittel mit einer den Gegner desintegrierenden politischen Strategie verband, wurde später zum Vorbild für die Rebellionen in Ruanda und Zaire-Kongo.

Ist Uganda ein Modell authentisch afrikanischer Staatsführung?

Bei den westlichen Geberländern und internationalen Finanzorganisationen fand der von Museveni begonnene politische und wirtschaftliche Wiederaufbau große Zustimmung. Museveni wurde im Laufe der Jahre zum Liebling der internationalen Gebergemeinschaft, die ihn durch reichliche Entwicklungshilfe unterstützte. Die wirtschaftliche Erholung Ugandas ist unbestreitbar, obwohl nach wie vor das Ungleichgewicht der wirtschaftlichen Entwicklung zwi-

schen dem rückständigen Norden und dem begünstigten Süden und Westen – nunmehr noch durch die politische Marginalisierung des Nordens verstärkt – das Land spaltet.

Politisch fand Museveni zunehmend Unterstützung bei den Vereinigten Staaten, die in ihm den Prototyp einer neuen Generation afrikanischer Staatslenker sehen, die sich durch „good governance" auszeichnen. Die demokratischen Defizite seines persönlichen Regimes wurden ihm nachgesehen. Zehn Jahre genügte zur Legitimation seiner Herrschaft sein militärischer Sieg; erst 1996 stellte er sich zur Wahl und wurde erwartungsgemäß mit großer Mehrheit für fünf Jahre im Amt bestätigt.

Die Machtbasis Musevenis ist nach wie vor die Kontrolle der Armee und der verschiedenen Geheimdienste. Allerdings hat Museveni das Verdienst, durch eine breit angelegte Rekrutierung die Praxis vorhergehender Regime, Soldaten vorwiegend aus der Ethnie des jeweiligen Militärbefehlshabers zu rekrutieren, nicht fortzusetzen. Auch die Disziplinierung der Armee ist unbestreitbar. Ihre Führungsstruktur ist jedoch nach wie vor auf die Person Musevenis konzentriert, eine Kontrolle der Armee durch Parlament und Justiz sind durch die Verfassung nicht gewährleistet. Sonst aber, dies ist positiv zu bewerten, übt Museveni seine persönliche Herrschaft im Rahmen einer Verfassung aus, die, in einer langwierigen politischen Diskussion erarbeitet, allerdings in entscheidenden Punkten von ihm schließlich doch oktroyiert wurde. Danach gibt es freie Wahlen auf allen Ebenen, allerdings dürfen sich Parteien nicht betätigen und deshalb entbehren die oppositionellen Kräfte im Parlament der Rechte, die ihnen eine wirkliche Kontrolle der Regierung erlauben würden. Rechtsstaatliche Grundsätze werden beachtet, sofern politische Machtfragen nicht berührt werden, dies gilt auch für die Meinungs- und Vereinigungsfreiheit.

Yoweri Museveni hat nie einen Hehl daraus gemacht, daß er von parlamentarischer oder präsidialer Demokratie und Mehrparteiensystem nach westlichem Vorbild als Regierungssystem für Afrika ebensowenig hält, wie von Föderalismus oder der Wiederbelebung traditioneller Herrschaftsformen. Er ist ein Herrscher im Dienste seiner Sache, der ugandischen und afrikanischen Unabhängigkeit und Eigenständigkeit. Daraus bezieht er sein Charisma und seine Legitimität. Die Wahlen von 1996 wurden von ihm erst dann anberaumt, als ihr Risiko für seine Wahl gering war. Sie sind nicht Quelle seiner Herrschaft, sondern ihre plebiszitäre Ratifizierung. Die grundlegenden Probleme der Kontrolle der Macht durch Gewaltenteilung, Föderalismus, Parlament und Opposition sind in Uganda heute genau so wenig gelöst wie zuvor und dürften sich spätesten dann wieder stellen, wenn es im Jahre 2001 oder 2006 um die Nachfolge Musevenis geht, sofern nicht bis dahin das gegenwärtige politische System des Landes von ihm noch grundlegend verändert wird.

Die westlichen Geberländer geben sich mit dem Defizit an Demokratie in Uganda um so leichter zufrieden, als der anfänglich erfolgreiche Übergang zur Mehrparteiendemokratie in Ländern, wie etwa in Benin, Niger und Zambia

schwere Rückschläge erlitt und damit ihre Zweifel an der Eignung westlicher Formen der Demokratie für Afrika wachsen. Sie sind deshalb bezüglich des Grades der Demokratisierung bescheidener geworden und lassen sich mit Scheinzugeständnissen, in denen Museveni ein Meister ist, beschwichtigen.

Politische Stabilisierung der Region

Eine Bedrohung der ugandischen „neuen Ordnung" bildete die Instabilität der angrenzenden Staaten und die Feindschaft ihrer Regierungen gegen dieses Experiment. Sudan und Kongo-Zaire und in geringerem Maße Kenia dienten als Rückhalt für Rebellengruppen. Bis heute gelang es der ugandischen Armee nicht das ganze Land dauerhaft und effizient zu kontrollieren. Museveni griff daher zu dem bewährten Mittel, seinerseits die Regierungen der Nachbarländer durch die Unterstützung von Rebellengruppen zu destabilisieren. Am leichtesten war dies im Norden, wo Museveni die südsudanesische SPLA unter Führung John Garangs unterstützt. Dafür erhält er Hilfe der Vereinigten Staaten, die in der islamisch-fundamentalistischen Ausrichtung der sudanesischen Führung eine grundsätzliche Bedrohung ihrer Bemühungen um die Konsolidierung Afrikas sehen. Die Stärkung Ugandas als Bollwerk gegen den islamischen Fundamentalismus war sicher ein wichtiges Motiv für die inzwischen über ein Jahrzehnt währende Unterstützung Musevenis durch die Vereinigten Staaten.

Das südlich angrenzende Ruanda stellte dagegen zu keinem Zeitpunkt eine Bedrohung der Macht Musevenis dar. Die Unterstützung für den aus Tutsi, die in der ugandischen Armee dienten, gebildeten militärischen Arm der Ruandischen Patriotischen Front (FPR) entsprang vielmehr dem Bestreben Musevenis, den maßgeblichen Einfluß dieser Ethnie in seiner Armee zu begrenzen. Der in den ersten Tagen der Rebellion getötete Anführer der FPR, Fred Rwigyema, war viele Jahre lang als stellv. Verteidigungsminister und Generalstabschef Musevenis engster militärischer Mitarbeiter, der heutige starke Mann Ruandas, General Paul Kagame, Chef des ugandischen militärischen Geheimdienstes.

Der Einfall der FPR am 1.10.1990 nach Ruanda hatte daher zunächst begrenzte Ziele, sowohl aus der Sicht Musevenis als auch aus derjenigen der Rebellen. Ihre Motivation bestand aus einer Mischung von Söldner-Mentalität und Flüchtlings-Nostalgie: sie waren enttäuscht, daß sie, trotz ihres Einsatzes für Museveni, in ihrer militärischen Karriere als Ausländer benachteiligt wurden oder daß ihnen sogar die Entlassung aus der Armee drohte. Diese Benachteiligung mußte die Nostalgie nach der verlorenen Heimat stärken. Gleichzeitig sahen sie sich als Befreier und glaubten, daß angesichts der Stärke der innerruandischen Opposition das korrupte und repressive Regime Habyarimanas wie ein Kartenhaus unter ihrem Ansturm zusammenbrechen würde. Die katalytische Wirkung ihres Angriffs für die Festigung der Hutu-Solidarität und die Manipulierbarkeit der ländlichen und städtischen Armen

durch die rassistische Propaganda von Hutu-Hardlinern wurde von ihnen nicht vorhergesehen. Durch die extremistische Reaktion und die Unfähigkeit der ruandischen Armee, allein den Rebellen zu widerstehen, ergab sich für die FPR, wie vorher in Uganda für die NRA, die Chance zur völligen Übernahme der Macht, die von Kagame sofort, als sie sich bot, ergriffen wurde. Im Juli 1994 wurde die ruandische Regierungsarmee, nach einem letzten Aufbäumen in einem schrecklichen Genozid, schließlich besiegt und die FPR übernahm die Regierung.

Folgt Ruanda dem ugandischen Modell der neuen politischen Ordnung?

Wird es in Ruanda, wie in Uganda, zu einer dauerhaften Festigung der staatlichen Gewalt und Befriedung kommen? Kagame folgte nach der Machtübernahme auch politisch dem Vorgehen seines Mentors Museveni in dessen ersten Regierungsjahren. Auch er bildete eine Regierung auf breiter Basis, welche die zum früheren Habyarimana-Regime in Opposition stehenden Politiker einbezog. Die politischen Entscheidungen werden jedoch nicht in der Regierung, sondern in einem kleinen Zirkel um den Militärchef getroffen. Ein die verschiedenen Gruppen repräsentierendes Parlament, dessen Mehrheit jedoch ebenfalls von der Kerngruppe gesteuert wird, gibt dem Regime einen verfassungsmäßigen Anschein. Politische Parteien sind zwar nicht verboten, dürfen sich aber nicht betätigen, Wahlen werden erst für einen späteren, nicht näher bestimmten Zeitpunkt angekündigt. Die Verschiebung des demokratischen Prozesses wird, wie elf Jahre zuvor in Uganda, mit der ethnischen Zerrissenheit gerechtfertigt. Angesichts der tiefen Kluft zwischen den beiden Bevölkerungsgruppen ist diese Begründung zwar nachvollziehbar, unbeantwortet bleibt allerdings die Frage, mit welchen anderen Mitteln die Regierung die Zustimmung der Bevölkerungsmehrheit gewinnen und sich damit eine legitime Grundlage verschaffen will.

Ein politisches Konzept ist hierfür bisher nicht erkennbar, im Gegenteil ist die Radikalisierung des Regimes im Sinne militärischer und polizeilicher Gewaltanwendung und einer unheilvollen Ethnisierung der Regierung und Armee unverkennbar. Aus der breit angelegten Übergangsregierung sind inzwischen fast alle Führer der demokratischen Opposition, Hutu und Tutsi gleichermaßen, ausgeschieden. Dasselbe gilt auch für die neue Armee, der anfänglich einige gemäßigte Offiziere der vorherigen Regierungsarmee angehörten. Auch in der FPR haben inzwischen die Repräsentanten der früheren Opposition gegen Habyarimana, die Hutu waren, jeglichen Einfluß verloren. Einige gingen ins Exil, andere wurden ermordet. Die Mehrheit der Regierung und hohen Funktionäre repräsentieren nicht mehr politische Richtungen, sondern werden von der zentralen Machtgruppe nach dem Kriterium ihrer Gefügigkeit ernannt.

Eine Einbeziehung der Bevölkerung in die örtliche Selbstverwaltung, die dem Regime Zustimmung verschaffen könnte, ist bisher unterblieben. Es scheint, als ob inzwischen auch die territoriale Verwaltung gänzlich von dem allgegenwärtigen Militär übernommen wurde und die Bürgermeister und Gemeinderäte dessen Anweisungen auszuführen haben. Die Meldungen über Verhaftungen oder Ermordungen mißliebiger örtlicher Führer häufen sich, immer öfters kommt es auch zu punktuellen Massakern an der Bevölkerung. Die Machthaber verfolgen offenbar damit die Absicht zivilgesellschaftliche Ansätze im Keime zu ersticken. Aus dem gleichen Grund wird die Arbeit ausländischer Nichtregierungsorganisationen und Missionen auf dem Lande behindert. Es ist für Ausländer gefährlich, zu viel zu wissen; die kaltblütige Ermordung einiger Ausländer war als Warnung gedacht, die systematische Unterdrückung der ländlichen Hutu-Bevölkerung allzu genau zu beobachten. Der Kontrolle der Hutu-Bevölkerung dient auch die zunehmende räumliche Trennung der beiden Bevölkerungsgruppen. Die dem Genozid des Jahres 1994 entronnenen Tutsi, wie auch die etwa 800 000 zurückgekehrten Tutsi-Altflüchtlinge, leben überwiegend in den Städten, während die Hutu nach und nach auf das Land abgedrängt und dort in geschlossenen Dörfern angesiedelt werden.

Sichtbarster Ausdruck der politischen Repression ist die hohe Zahl politischer Gefangener. Inzwischen befinden sich mindestens 110 000 Menschen unter der Anklage der Beteiligung am Völkermord des Jahres 1994 unter unmenschlichen Bedingungen in ruandischen Gefängnissen, 35 000 davon bereits seit drei Jahren. Nach eigenen Angaben der ruandischen Justiz sind mindestens 20–30% der Inhaftierten schuldlos. Die Leistungsfähigkeit der Justiz ist aber zu begrenzt, um in absehbarer Zeit auch nur einem Bruchteil der Verhafteten den Prozeß zu machen. Die zynische Begründung der Regierung für diesen menschenrechtlichen Skandal ist, daß keiner der Verantwortlichen und Ausführenden des Genozids straflos bleiben dürfe, das Ende der Straflosigkeit sei eines der gestaltenden Prinzipien des neuen Staates, leider aber sei die Justiz zu einer zügigen Aufarbeitung der Verdachtsfälle nicht in der Lage. Dem angeführten Grundsatz widerspricht überdies die Ausnahme der Armee von der ordentlichen Gerichtsbarkeit, womit die Verfolgung der von dieser während und vor allem nach dem Bürgerkrieg verübten Gewalttaten vermieden wird. So verfestigt sich der Eindruck, daß es dem neuen Regime nicht um den Aufbau eines auf Recht und Zustimmung der Bevölkerung gegründeten Gemeinwesen geht, sondern nur um seine uneingeschränkte Herrschaft.

Die Haltung der Regierung zur Rückkehr der Flüchtlinge aus Tansania und Kongo-Zaire war ebenfalls von diesem Ziel bestimmt. Die Bemühungen, durch Verhandlungen die freiwillige Rückkehr der Flüchtlinge zu erreichen, scheiterten zwei Jahre lang an ihrer Weigerung mit gemäßigten Führern der Flüchtlinge zu verhandeln. Die Umtriebe radikaler Hutu-Milizen und ehemaliger Militärs in den Flüchtlingslagern dienten ihr, ebenso wie das von einigen radikalen Hutu-Führern verfolgte Projekt der Errichtung eines Hutu-Landes in der Kivu-Region, als willkommenes Argument zur Vorbereitung einer ge-

waltsamen Lösung. Diese begann im September 1996 mit dem von Ruanda unterstützten Aufstand der mit den Tutsi verwandten Ethnie der Banyamulenge. Die Rebellen trieben die Flüchtlinge zunächst nach Westen ins Landesinnere Kongo-Zaires und öffneten erst dann, einige Tage lang, einen Korridor zur Rückkehr nach Ruanda, als eine humanitär-militärische Intervention der Vereinten Nationen drohte. Höchstens 60% der Flüchtlinge dürfte die Rückkehr nach Ruanda gelungen sein. An einer Rückkehr aller Flüchtlinge hatte die ruandische Regierung, trotz wortreicher Beteuerungen, wenig Interesse, weil damit die Sicherheitslage in einer für das Regime bedrohlichen Umfang verschärft worden wäre.

Die kollektive Charakterisierung der Hutu-Mehrheit als tatsächliche oder potentielle genozidäre Mörder dient dazu, die Hutu von Macht und Einfluß auszuschließen und die rund 1,3 Millionen Ruander, die sich als Tutsi verstehen, zusammenzuschweißen. Durch Gewalttaten, langjährige unmenschliche Haft, wirtschaftliche und politische Bevorzugung der Tutsi-Minderheit sowie das Abdrängen der mehrheitlichen Hutu-Bevölkerung aufs Land wird der Antagonismus der beiden Bevölkerungsgruppen verstärkt und damit die Herrschaft der kleinen Machtgruppe um Kagame verfestigt. Tutsi und Hutu werden durch eine derartige Politik in gleicher Weise instrumentalisiert. Das ruandische Regime entfernt sich damit immer weiter von seinem ursprünglichen, ugandischen Vorbild und nähert sich der extremistischen Herrschaftspraxis Burundis. Nicht nur geographisch, sondern auch nach seiner politischen Orientierung steht Ruanda zwischen dem ugandischen und burundischen Modell.

Burundi: Beispiel des gescheiterten überethnischen nation-building

Die erneute, gewaltsame Machtübernahme des ehemaligen Präsidenten Pierre Buyoya am 25. Juli 1996 machte die Hoffnung auf eine demokratische und rechtsstaatliche Ordnung in Burundi zunichte. Das Land befindet sich in einer sozialen und politischen Agonie; extremistische Kräfte auf beiden Seiten bestimmen erneut die Politik.

Am Anfang der verhängnisvollen Entstehung des rassistischen Extremismus in Burundis steht, je nach Standpunkt, die Furcht vor oder die Hoffnung auf einen politischen Umsturz, wie er sich in Ruanda 1959–62 ereignete. Unter dem Einfluß revanchistischer ruandischer Tutsi-Flüchtlinge begann in Burundi eine Spirale der Gewalt, die 1972 schließlich mit einem allgemeinen Massaker an der Hutu-Elite, das mindestes 100 000, nach anderen Schätzungen möglicherweise aber 300 000 Menschenleben forderte, kulminierte. Seither ist der Kampf der beiden Volksgruppen mörderisch und bestimmt von der Furcht der Tutsi vor Auslöschung und Vertreibung und der Angst der Hutu-Elite vor der gezielten Ausrottung. Als sich der Militärdiktator Buyoya unter dem Druck der westlichen Geber gezwungen sah, demokratische Reformen einzuleiten und im Glauben, durch sein Amt sei ihm der Wahlsieg sicher, 1993

der Abhaltung freier Wahlen zustimmte, gewann überraschenderweise sein Gegenkandidat, der Hutu Ndadaye. Dieser wurde einige Monate später zusammen mit anderen führenden Hutu-Politiker von Armeeoffizieren ermordet. Die Wiedergewinnung der Macht durch die Armee nahm die Form eines „schleichenden Staatsstreiches" an, der nach dreijährigen Intrigen und Gewaltaktionen schließlich mit der erneuten Machtübernahme Buyoyas vollendet wurde. Wie Kagame in Ruanda folgte Buyoya dem ugandischen Beispiel: er bildete eine „broad based" Regierung aus Tutsi und kooperationswilligen Hutu der beiden wichtigsten Parteien. Das eigentliche Machtzentrum bleibt jedoch ein militärisches Triumvirat, bestehend aus dem Präsidenten, dem Innenminister und dem Verteidigungsminister. Die Machtbehauptung folgt dem politischen Kalkül sinnloser Gewalt: Angriffe der Rebellen auf die Armee lösen großangelegte Repressionsaktionen der Armee aus, die sich vor allem gegen die, der Unterstützung oder Versorgung der Rebellen bezichtigte, Zivilbevölkerung richten, wobei nach und nach die letzten, noch im Lande verbliebenen, Angehörigen der Führungsschicht der Hutu vertrieben, verhaftet oder umgebracht werden.

Ethnizität als politische Ideologie

In Ruanda und Burundi hat das Phänomen der Ethnizität in den letzten 30 Jahren ein Gewicht erlangt, die es dem rationalen politischen Kalkül der Politiker entzieht. Im Gegensatz zu anderen afrikanischen Ländern geht es hier nicht mehr nur um eine zweckhafte Mobilisierung von Klientelstrukturen oder Propaganda zur Denunzierung des politischen Gegners, sondern die Politik muß mit in der Bevölkerung tief verwurzelten Mythen rechnen, was jede friedliche Lösung außerordentlich erschwert, wenn nicht sogar unmöglich macht.

Es ist letztlich unerheblich, welche historischen Ereignisse der Identifikation der Tutsi und Hutu zugrunde liegen, entscheidend ist, daß Hutu und Tutsi heute immer noch glauben, unterschiedlicher Abstammung zu sein, die Tutsi als Nachkommen eines von Norden eingewanderten Volkes, das den Staat begründete und „zum Herrschen geboren" sei, die Hutu als Nachkommen der autochthonen, von den Tutsi unterdrückten und ausgebeuteten Bantubevölkerung. An der Verinnerlichung der sogenannten Hamitentheorie durch Tutsi und Hutu hat bedauerlicherweise die Kirche einen großen Anteil, weil sie diese Theorie in den von ihr geführten Schulen lehrte und in der Kolonialzeit zum Kriterium der Auswahl der Schüler machte. Die Abwehr des Herrschaftsanspruchs der Tutsi hat bei den Hutu einen Hutu-Rassismus bewirkt; extremistische Hutu glauben, daß die Tutsi zur Sicherung ihrer Herrschaft und Ausbeutung die Hutu-Mehrheit in Unwissenheit und Abhängigkeit halten wollen und daher systematisch jeden Hutu, der sich ihnen nicht unterordnet, der sich Bildung aneignet oder Führungsqualitäten zeigt, umbringen. Deshalb wird die Vertreibung oder Vernichtung der Tutsi gefordert, während die Tutsi an der vollen Kontrolle der Herrschaft durch die Armee festhalten, um diesem

Schicksal zu entgehen. Manipuliert durch die jeweiligen Eliten in ihrem Kampf um die Macht, wird aus ethnischer Identität ein integraler Ethnizismus, der – da im täglichen Leben immer neu erfahren – tiefe Wurzeln im Bewußtsein der Bevölkerung schlug. Der Rassismus beider Seiten bewirkte eine Spirale von Gewalt und wechselseitigen Massakern. Diejenigen, die zum friedlichen Zusammenleben bereit waren und sind, gelten als Verräter und Kollaborateure.

Aufgrund der Unterstützung der FPR durch den ugandischen Präsidenten Museveni und der Dominanz von Tutsi in den Armeen Burundis, Ruandas und Ugandas und jetzt auch Kongo-Zaires findet die These, daß sich die Tutsi verschworen hätten, ein Tutsi- oder Himagroßreich aus Uganda, der Kivu-Region, Nordwest-Tansania, Ruanda und Burundi zu bilden, immer mehr Glauben. Damit weitet sich jedoch möglicherweise der Hutu-Tutsi-Gegensatz zu einem Konflikt der Tutsi mit anderen Bevölkerungsgruppen aus, z. B. in Uganda, wo sich die Baganda von Museveni getäuscht und von der wachsenden Wirtschaftsmacht der Tutsi bedroht fühlen.

Der rassistische Extremismus wächst natürlich auch deshalb, weil die Opfer der Gewalt inzwischen in die Millionen gehen. In Ruanda und Burundi pochen die radikalen Hutu, wenngleich zur Zeit unterlegen, auf das Recht der Mehrheit und fordern als „Demokraten" Wahlen. Die radikalen Tutsi sehen als Minderheit darin nur den ersten Schritt zu ihrer Entmachtung und Ausrottung. In ihrem Bestreben, vor der Weltöffentlichkeit eine Legitimierung zu erhalten, erweitern sie ihre Herrschaftsideologie mit der Behauptung von der Kollektivschuld der Hutu am Genozid: „Unsere Wähler sind eine Million Tote." Deshalb braucht und kann es auch keine Wahlen geben, weil für sie jeder Hutu ein potentieller Mörder ist. Erst nach Bestrafung aller Schuldigen und einer langen Phase der Umerziehung könnten Hutu aus eigenem Recht, also nicht nur durch Kooptation durch die Tutsi-Führung, zu politischen Ämtern zugelassen werden.

Die Fortdauer von Vertreibung, Gewalt und Straflosigkeit macht zur Zeit jede dauerhafte Befriedung in Ruanda und Burundi unwahrscheinlich. In einer Gesellschaft, die von einer rassistischen und eliminatorischen Ideologie geprägt wird, kann es zu keiner Machtteilung kommen, ohne daß zuvor ein neuer Grundkonsens über die Legitimation der Machtausübung und die Rechte der Minderheit erreicht wird.

Die Ausweitung des Konfliktes auf Kongo-Zaire

Die Kivu-Region war immer eine der unruhigsten Kongo-Zaires. Sie ist bevölkerungsmäßig eng mit Ruanda und Burundi verbunden, man schätzt, daß ca. 40% ihrer Bewohner ruandischer oder burundischer Abstammung sind, Hutu und Tutsi gleichermaßen. Die Konflikte zwischen ihnen und den au-

tochthonen Ethnien wurden durch den massenhaften Zustrom von Ruandern und Burundern nach 1994 erheblich verschärft. Es gab demnach reichlich Konfliktstoff, den die Machthaber in Kampala und Kigali für ihr Vorhaben, das sie bedrohende Potential einer Hutu-Gegenmacht zu zerstören, nutzen konnten. Konkreter Ausgangspunkt waren die Banyamulenge, die im September 1996 einen Aufstand wegen der ihnen, als Folge ihrer zunehmenden Aufsäßigkeit, angedrohten Vertreibung begannen. Tatsächlich handelte es sich dabei um den Beginn einer sorgfältig vorbereiteten Operation. Die Rebellenstreitmacht war in Trainingslagern in Ruanda und Uganda ausgebildet und bewaffnet worden und erhielt die logistische Unterstützung von der ugandischen und ruandischen Armee.

In einer ersten Phase der Operation ging es um die Beseitigung der ruandischen und burundischen Flüchtlingslager und Vernichtung der ruandischen Exilarmee und Milizen sowie die Rückkehr der aus der Region vertriebenen Tutsi-Landeigner und Geschäftsleute.

Für die Unterstützung der Aufstandsbewegung in Ostzaire durch Ruanda dürfte auch der wirtschaftliche Reichtum dieser Region eine Rolle gespielt haben. In internen Weltbank-Studien wurde die Entwicklung einer arbeitsteiligen Wirtschaft in der Gesamtregion als Langzeitlösung postuliert. In den dafür besonders geeigneten Gegenden könnte die Entwicklung international kompetitiver Exportprodukte, wie Kaffee und Tee gefördert werden, während die Produktion von Nahrungsmittel für die zahlreiche Bevölkerung in anderen Teilen der Region erfolgen sollte. Die Überwindung der landwirtschaftlichen Subsistenzwirtschaft zugunsten einer in den Markt integrierten, hochproduktiven Kleinlandwirtschaft mit hohem Arbeitseinsatz gilt der Weltbank als realistisches Szenario. Diese Überlegungen fanden deshalb bei der neuen Machtelite Ruandas ein offenes Ohr. Voraussetzung für ihre Realisierung wäre jedoch der politische Anschluß der Kivu-Region an die Achse Kampala – Kigali – Bujumbura.

Der unerwartet schwache Widerstand der zairischen Armee – nur die ruandische Exilarmee leistete nennenswerten Widerstand – führte zur Erweiterung des Kriegszieles, den Sturz Mobutus und die Machtübernahme im ganzen Lande. Mit der Einnahme der Provinzen Shaba und Kasai fielen die wichtigsten wirtschaftlichen Ressourcen der Mobutu-Regierung in die Hände der Rebellen. In der letzten Phase des Bürgerkriegs zeigte sich, daß Kabila und seine Rebellentruppe sich ihres Sieges so sicher waren, daß sie nach der ungeteilten Macht strebten und deshalb nicht mehr zu wirklichen Verhandlungen bereit waren, weder mit der Regierung und den anderen, gegen Mobutu gerichteten, Oppositionsbewegungen, wie der UPDS unter Tshisekedi, noch mit der zairischen Armee.

Zu einer vorübergehend erwogenen UN-Intervention zu Rettung der in Zaire umherirrenden ruandischen Flüchtlinge, die auch den Vormarsch der Rebellen behindert hätte, kam es vor allem deshalb nicht, weil, in einem geschickten

Schachzug, die Rebellen und die ruandische Regierung vorübergehend einen Korridor nach Ruanda öffneten. Als sich zeigte, daß viele Flüchtlinge den Korridor nicht benutzen konnten oder wollten, reichte dies nicht aus, den Plan einer UN-Intervention wieder zu beleben, zumal auch die Zahl der in Kongo-Zaire verbliebenen Flüchtlinge, aufgrund von Angaben der amerikanischen Luftwaffe, als nicht mehr relevant eingeschätzt wurde. Vorsichtigen Schätzungen zufolge befanden sich allerdings zu diesem Zeitpunkt noch mindesten 340 000 Flüchtlinge in Kongo-Zaire. Vom Schicksal von 190 000 von ihnen weiß man nichts, viele dürften von der Rebellenarmee selbst und der von ihr aufgestachelten lokalen Bevölkerung getötet oder an Hunger und Krankheiten gestorben sein.

Die Haltung der Vereinigten Staaten, die ein militärisches Eingreifen der Vereinten Nationen vereitelten, macht deutlich, daß sie der Rebellion ihren Lauf lassen wollten. Sie, andere westliche Industriestaaten und Südafrika waren im wesentlichen darauf bedacht, ihre wirtschaftlichen Interessen zu wahren und einen langen Bürgerkrieg und das Auseinanderfallen Kongo-Zaires zu verhindern.

Die Machtergreifung Kabilas löst allerdings zunächst nur die Frage der Verfügung über die militärische Gewalt. Die siegreiche Rebellenarmee ist in erster Linie eine Prätorianergarde, die von der politischen Opposition und auch von der Mehrheit der Bevölkerung als ausländische Interventionsarmee oder, im besten Fall, als die einer ungeliebten Minderheit angesehen wird. Für eine militärische Kontrolle des riesigen Landes steht sie deshalb vor großen Problemen.

Schwierig ist für Kabila auch die politische Befestigung seiner Macht. Im Gegensatz zu Museveni und Kagame hat er auf eine, auch andere politische Kräfte einschließende, überparteiliche Regierung verzichtet. Die politische Basis der AFDL ist so äußerst schmal. Natürlich werden Kabila Opportunisten aus allen politischen Lagern zulaufen. Es wird ihm aber schwerfallen, mit diesen eine einigermaßen homogene politische Führungsmannschaft zu bilden. Kabila befindet sich damit mehr oder minder in der Situation Mobutus, der seine Macht zwar durch die systematische Unterdrückung jeder Opposition sichern konnte, zu ihrer Begründung aber die Rotation der Allianzen und das wechselseitige Ausspielen regionaler Machtgruppen und klientelistischer Netze benötigte. Dazu mußte er aber den jeweiligen Koalitionspartner mit Pfründen abfinden. Kabila wird kaum eine andere Wahl haben, was erneut der Korruption und Bestechlichkeit Tür und Tor öffnen wird. Ohnehin ist der Aufbau einer funktionierenden Exekutive und Verwaltung in einem Lande, das sich drei Jahrzehnte an Korruption und Pfründenwirtschaft gewöhnt hat, eine Herkulesaufgabe. Schließlich gibt es heute, anders als in 60er Jahren, im Kongo eine Zivilgesellschaft, die in den Jahren, in denen der Druck der Zentralgewalt mehr und mehr nachließ, erheblich an Selbstbewußtsein und Kraft gewonnen hat und sich daher nicht ohne weiteres einem neuen autoritären Regime unterordnen wird.

Eine neue politische Landschaft in Zentralafrika

Während die neue politische Ordnung in Uganda zunächst ein isolierter Vorgang war, hat der Machtwechsel in Kongo-Zaire die politischen Machtverhältnisse in Zentralafrika grundlegend verändert. Neu ist vor allem, daß das Selbstbewußtsein und der afrikanische Nationalismus der Regierenden, die zwar mit Unterstützung oder Duldung westlicher Regierungen, aber doch eigenständig, tiefgreifende politische Veränderungen bewirkten, beträchtlich gewachsen ist. Dabei kam ihnen zustatten, daß sie Frankreich und die Vereinigten Staaten gegeneinander ausspielen konnten und daß Südafrika als neue Regionalmacht mit spezifischen Interessen in die afrikanische Politik eingetreten ist. Es wird auf jeden Fall in Zukunft sehr viel schwieriger sein, von außen her in die politischen Strukturen der zentralafrikanischen Länder einzugreifen. Diese Erkenntnis wird vor allem für die französische Afrikapolitik schmerzhaft werden.

Fraglich ist aber, ob sich die Erwartungen der Vereinigten Staaten nach einer neuen Ordnung in den zentralafrikanischen Staaten erfüllen. Sie hoffen auf verantwortliche, gut regierende, unabhängige Regierungen, die sich auf eine von unten her wachsende demokratische Beteiligung der Zivilgesellschaft stützen.

Sicher müssen politische Reformen in Afrika nicht dem westlichen Muster der Demokratie folgen. Eine kraftvolle Zivilgesellschaft, Dezentralisierung durch kommunale und regionale Selbstverwaltung und die Befreiung der Wirtschaft von staatlichem Dirigismus und Rechtstaatlichkeit sind aber auf jeden Fall unverzichtbar. Dazu gehört auch eine Kontrolle der Machtfülle der Staatsführung durch unabhängige repräsentative Institutionen und vor allem die Unterordnung der Armee unter eine zivile, rechtmäßige öffentliche Gewalt. Anderenfalls werden sich die Übel des Neopatrimonialismus auch in der „neuen" Ordnung bald wieder zeigen: Klientelismus, Tribalismus, Korruption, Rechtlosigkeit und willkürliche Gewalt. In der Region bestehen bislang allenfalls in Uganda Aussichten für einen langsamen Übergang zu einem Rechtsstaat mit machtkontrollierenden Verfassungsinstanzen.

Die neue Situation verändert aber auf jeden Fall die zukünftige Stellung der Kirche. Sie ließ sich in der Vergangenheit leider zu oft und zu sehr von den Regierungen und der Politik mißbrauchen. Dafür bezahlt sie jetzt einen hohen Preis, weil sie von den neuen Machthabern für die korrupte und menschenverachtende Herrschaft ihrer Vorgänger mitverantwortlich gemacht wird. Die Kirche darf sich aber nicht einschüchtern lassen und erneut zu Unrecht schweigen. Das richtungsweisende Wort der zairischen Bischöfe von 1990, in dem sie zu einer neuen, besseren Gestaltung des Staates aufriefen, gilt heute mehr denn je, genau so wie das mutige Eintreten des Erzbischofs von Bukavu für die unschuldigen und verfolgten Flüchtlinge, wofür er im Oktober 1996 den Märtyrertod erlitt.

Die Einwirkung der christlichen Mission auf die Entwicklung im Gebiet der Großen Seen

Lehren aus der Geschichte und Perspektiven für die Zukunft

Wolfgang Schonecke WV, Nairobi *

Einleitung

In der Öffentlichkeit über die Situation im Gebiet der Großen Seen zu sprechen, ist riskant. Zwei Erzbischöfe, mehrere Missionare und viele andere sind ermordet worden, weil sie unbequeme Wahrheiten zu laut gesagt haben. Es ist auch schwierig, weil es zwei sehr verschiedene Analysen und Interpretationen der Geschichte und der gegenwärtigen Lage gibt: die der Sieger und die der Verlierer, jede mit ihrer eigenen inneren Logik. Ist es ebenfalls unmöglich, in einem solchen dramatischen und blutigen Konflikt emotional neutral zu sein? Was ich im folgenden ausführe, sind meine persönlichen Gedanken zu einer sehr komplexen Situation und beansprucht weder reine Objektivität noch akademische Kompetenz.

Mit dem Gebiet der Großen Seen meinen wir in der heutigen Situation die Länder Ruanda, Burundi und Kongo/Ex-Zaire. Wenn ich in diesem Referat über die Großen Seen oft Uganda mitzitiere, dann, weil Uganda und sein Präsident Jowel Museveni das Epizentrum zweier neuer Machtstrukturen ist: nach Osten verbündet mit Ruanda, Burundi und Kongo-Zaire; nach Norden mit Eritrea, Äthiopien und der SPLA Garangs im Sudan. Museveni ist eine Schlüsselfigur im Geschehen der letzten Jahre im Gebiet der Großen Seen und wird es noch mehr in Zukunft sein.

Zunächst ein kurzer Aufriß der fast hundertjährigen Geschichte aus der Sichtweise der Kirche. Die Krise im Gebiet der Großen Seen hat vielfältige und komplexe Ursachen und kann nicht auf einen einfachen Nenner gebracht werden. Je nach Interesse und Standpunkt werden entweder politische oder wirtschaftliche oder ethnische Komponenten als primär angesehen.

In jedem Fall kann man die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Katastrophen in Afrika nicht verstehen, ohne die Auswirkungen der Kolonialherrschaft im Blick zu haben.

---

* In seinem Beitrag auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates vom 11. – 13. Juni 1997 in Würzburg untersucht der in Nairobi tätige Afrikamissionar P. Wolfgang Schonecke WV die Einwirkung der christlichen Mission auf die Entwicklung in Zentralafrika (Zaire-Kongo, Ruanda, Burundi, Uganda). P. Schonecke ist im Sekretariat der Ostfrikanischen Bischofskonferenz (AMECEA) für pastorale Fragen zuständig.

I. Die Kirche im Kolonialismus

Daß die blutigsten Auseinandersetzungen Afrikas in den Ex-portugiesischen und Ex-belgischen Kolonien stattgefunden haben, ist kein Zufall. Kolonialregime überall haben die Afrikaner verachtet und erniedrigt und Kulturen und gesellschaftliche Strukturen zerstört, aber nirgends so drastisch wie im Gebiet der Großen Seen. Als negative Konsequenzen, vor allem des belgischen Kolonialsystems, müßte man unter anderen folgende unterstreichen:

1. Wie alle Kolonialmächte benutzten die Belgier das System der ‚indirect rule' und benutzten die lokalen Eliten zur Kontrolle der Bevölkerung. So waren in Ruanda, Burundi und Ost-Kongo die Tutsi nicht nur die eine Oberschicht im traditionellen semi-feudalen System, sie wurden auch oft die ‚Contre-Maitres' der Hutu-Arbeiter in Plantagen und Bergwerken unter der Kolonialregierung. Wenn in der offiziellen Ideologie heute die vorkoloniale Situation als irdisches, harmonisches Paradies beschrieben und die ethnischen und sozialen Unterschiede zwischen Tutsi und Hutu geleugnet und als Kreation von Kolonialismus und Kirche hingestellt werden, so handelt es sich dabei um ideologischen Mythos. Was aber stimmt, ist, daß sowohl Kolonialpolitik und auf ihre Weise auch Missionspolitik existierende Spannungen verschärft haben. Die missionarische Strategie zielte nämlich darauf hin, zunächst die lokalen Könige und Chefs für das Christentum zu gewinnen, um durch sie dann den Rest der Bevölkerung zu bekehren.

Der erste Bischof in Ruanda, Mgr. Classe, stand sowohl der Kolonialregierung wie auch dem Königshaus sehr nahe, und die ersten Generationen von Missionsschülern und Seminaristen, Priestern und Bischöfen waren Tutsi. Der letzte Missionsbischof, Mgr. Perraudin, wiederum setzte sich stark für die Förderung der Hutu als sozial marginalisierter Gruppe ein, was ihm und der Kirche den Haß der Tutsi einbrachte, als die Hutu bei der Unabhängigkeit an die Macht kamen. Er und sein Nachfolger, Mgr. Vincent Nsengiyumva, identifizierten sich weiterhin viel zu eng mit dem jeweiligen Regime, auch als es eine Politik der Diskriminierung gegen die Tutsi begann. Dazu kommt noch, daß die Missionare häufig Flamen waren und dazu neigten, die ethnischen Probleme zwischen Flamen und Wallonen in der Heimat auf die Situation in Afrika zu projizieren. Ein weiterer Faktor ist, daß das traditionelle Konzept von Autorität und das sehr hierarchische Kirchenbild der Zeit sich gegenseitig verstärkten. So haben Missionare oft unbewußt und unkritisch existierende soziale Strukturen und Spannungen auf die Kirche übertragen und damit verschärft. Wie es ein Mitbruder ausdrückte: „Wir haben uns viel zu viel inkulturiert."

2. Das Hauptziel des Kolonialismus ist, damals wie heute, wirtschaftliches Interesse: Ausbeuten der Ressourcen im Interesse nicht der lokalen Bevölkerung, sondern des Mutterlandes. Daran hat sich wenig geändert. Um die Deckung der Staatsschulden zu garantieren, verpflichtet der Internationale Währungsfond die Ex-Kolonien, für den Export und nicht für die Bedürfnisse

der eigenen Bevölkerung zu produzieren. Lange vor dem Ende des Krieges im Kongo/Zaire hat die amerikanische Bergwerksgesellschaft American Mineral Fields einen Vertrag über eine Milliarde US-Dollar zur Ausbeute von Kobalt und Kupfer im Shaba abgeschlossen. Die Barrick Gold Corporation, deren Präsident kein anderer als George Bush ist, hat 80 000 Hektar Konzessionen zur Goldgewinnung erworben.

Offensichtlich sind wirtschaftliche Kolonialkriege noch ganz in Mode, nur nicht so offen wie im letzten Jahrhundert. Vielleicht erklärt das auch teilweise die ganz erstaunliche Tatsache, warum westliche Regierungen und Medien beide Augen zugedrückt haben vor massiven Massakern und Menschenrechtsverletzungen der neuen Herren.

Man kann wohl kaum der Kirche im Seengebiet Teilnahme an der wirtschaftlichen Ausplünderung Afrikas vorwerfen. Im Gegenteil, gerade in den letzten Jahrzehnten haben die Ortskirchen, mit Unterstützung der Hilfswerke wie Misereor und anderer riesige Anstrengungen gemacht, die Lebensbedingungen der Bevölkerung zu verbessern und meistens sehr viel effektiver als mit normaler bilateraler Hilfe. Wenn Kritik zu üben ist, dann am Schweigen der Kirche, der lokalen, der westlichen und der universellen Kirche, am Kolonialismus selbst. Ich kenne keinen Hirtenbrief und keine päpstliche Enzyklika aus der Kolonialzeit, die das System als solches verurteilt hätte. Auch nach der Unabhängigkeit hat die afrikanische Hierarchie lange Zeit gebraucht, um die wachsenden sozialen Ungerechtigkeiten zu analysieren und zu kritisieren. Was wir alle lernen mußten und immer noch mühsam lernen müssen, daß alle Entwicklungsarbeit ohne ein Minimum an sozialer Gerechtigkeit sinnlos ist.

3. Vielleicht einer der positivsten und gleichzeitig zwiespältigsten Aspekte kirchlicher Arbeit in den ehemaligen belgischen Kolonien war ihr soziales Engagement. Die belgische Kolonialpolitik hatte der Mission die Entwicklung des Erziehungs- und Gesundheitswesens übertragen. Die Missionare haben einen Großteil ihres Personals und ihre Finanzen eingesetzt, um Schulen, Krankenhäuser und Sozialstationen einzurichten. Was da geleistet worden ist, ist bewundernswert und die Zerstörung vieler dieser Einrichtungen in den Kriegen im Seengebiet eine Tradögie für die Bevölkerung. Oft wird dieser außergewöhnliche Beitrag der Kirche geflissentlich übersehen oder unterbewertet. Er wurde nach der Unabhängigkeit ausgeweitet durch Entwicklungsprogramme der Regierungen und vieler nichtstaatlicher Organisationen.

Daß die Kirche lange Zeit ein praktisches Monopol im sozialen Bereich hatte, war gleichzeitig Segen und Fluch. Die Kirche wurde ein Staat im Staat. Sie hatte zuviel Macht. Und Macht korrumpiert und macht andere, vor allem den Staat, neidisch. Schon die Nationalisierung der Schulen nach der Unabhängigkeit, die antiklerikalen Maßnahmen nach freimaurerischem Vorbild eines Bagaza in Burundi waren eine Reaktion auf diese Machtstellung der Kirche. Wir dürfen weitere Maßnahmen erwarten, um der Kirche in diesen Ländern die Flügel zu stutzen.

4. Die schlimmsten Folgen des Kolonialismus und noch mehr der Jahrhunderte des Sklavenhandels liegen nicht in der politischen Entmachtung und der wirtschaftlichen Ausbeutung des Kontinents, sondern im zerstörten Selbstbewußtsein seiner Menschen. Was wir alle ebenso nötig brauchen wie Brot, ist ein Bewußtsein unserer Würde, unserer Ehre, ein Gefühl der Selbstachtung. Verachtung und Würde sind Schlüsselworte zum Verständnis dessen, was in den letzten Jahren im Gebiet der großen Seen geschehen ist.

Ich werde nie den Augenblick vergessen, als ich wenige Monate nach dem Völkermord in Ruanda mit einer Gruppe ostafrikanischer Bischöfe vor den Ruinen des Bischofssitzes in Nyundo stand, wo die Christen nicht nur Hunderte von Menschen inklusive acht Priester in ihrer Kathedrale ermordet hatten, sondern anschließend noch alle Gebäude bis auf die Mauern zerstört hatten. Auf die Frage, wie denn das überhaupt zu begreifen sei, antwortete ein dort seit langem arbeitender Arzt mit einem einzigen Wort: „Le mepris!" – „Die Verachtung". Der europäische koloniale Plantagenbesitzer verachtete seine afrikanischen Arbeiter, der Tutsi-Chef seine Hutu-Untergebenen.

In der Missionskirche der belgischen Kolonien nahm diese Verachtung eine subtilere und versteckte Form an: den Paternalismus, der nirgendwo so stark ausgeprägt war wie dort. Die Missionskirche war phantasisch gut organisiert und äußerst effizient, aber von oben herunter. Paternalismus heißt ja, daß man erwachsene Menschen behandelt wie ein Vater seine unmündigen Kinder. Der Pater, der Père, sah seine ‚Pfarrkinder' nicht als Brüder und Schwestern, sondern als zu erziehende Kinder an. Klerikaler Paternalismus ist natürlich keine Spezialität von Missionaren, beim afrikanischen Weltklerus vielleicht noch ausgeprägter, sondern in der Tat ein gesamtkirchliches Problem. Eine Folge dieses Paternalismus war, daß Missionare viel zu lange Führungspositionen in den Ortskirchen besetzten. Das führte auch zu einer gewissen geistigen Sklerose, die verhinderte, überholte Modelle der Entwicklungsarbeit und der Evangelisierung kritisch zu überdenken und zu erneuern.

Diese kritischen Anmerkungen dürfen nicht die Tatsache verdecken, daß Tausende von Frauen und Männer unter heroischen Bedingungen ihr Leben für das Evangelium eingesetzt haben und in kurzer Zeit eine lebendige Kirche gegründet haben. Wie stark der Glaube trotz aller menschlichen Begrenzung der Glaubensboten in den Herzen verwurzelt ist, wird sichtbar in den vielen Christen, die trotz aller Kriege, Völkermorde und Massaker in diesen Gebieten in einem unerschütterlichem Gottvertrauen leben.

Auf die Frage nach dem Beitrag der Kirche in der Kolonialzeit könnte man vielleicht folgende Zwischenbilanz ziehen:

* Positiv: eine erfolgreiche Evangelisierung vieler Völker in kurzer Zeit und ein flächendeckendes, gut organisiertes und effizientes Engagement der Missionskirche auf allen sozialen Gebieten.

* Als Defizit: eine unkritische Identifizierung mit dem lokalen Feudalsystem und mit der Kolonialverwaltung sowie ein krasser Paternalismus.

II. Die Kirche im Zusammenbruch des Systems

Ruanda, Burundi und Kongo/Zaire sind drei sehr verschiedene Länder, jedes mit seiner eigenen Identität, Geschichte und Problematik, und jede Verallgemeinerung ist gefährlich. In einem kurzen Referat kann man nur einige gemeinsame Faktoren andeuten, um Gründe für die Krise im Gebiet der Großen Seen und in anderen Teilen Afrikas zu beleuchten.

1. Die graduelle Korruption der Eliten

Man muß wohl sagen, daß die erste Generation afrikanischer Führer mit wenigen Ausnahmen eine große Enttäuschung war. Mobutu und seine ‚Kleptokratie' steht dafür wohl als Symbolfigur. Der gesamte Staatshaushalt endete auf Privatbankkonten des Präsidenten und seiner Freunde. Schon vor Jahren entsprach der Privatbesitz von Mobutu in etwa den Staatsschulden des Zaire. An dieser Korruption war der Westen ebenso schuldig wie die Träger des Regimes. Entwicklungsgelder und Anleihen waren mehr oder weniger Bestechungsgelder und wurden skrupellos weitergegeben trotz der längst bekannten totalen Korruption. Die daraus resultierende Zerstörung der gesamten Infrastruktur und fast aller staatlichen Institutionen schuf ein Vakuum, das förmlich nach einer neuen Machtstruktur rief. Ruanda war lange Zeit ‚Musterländle', auch dort wurde die Familie des Präsidenten zunehmend korrupt.

2. Das Abblocken des Demokratisierungsprozesses

Korruption geht immer Hand in Hand mit Unterdrückung potentieller politischer Gegner. Alle Regime im Seengebiet haben die Demokratisierungswelle, die nach dem Fall der Berliner Mauer durch Afrika ging und die Chance für einen Neuanfang bot, abgeblockt, entweder durch Repression oder indem man, wie Mobutu, durch Schaffung unzähliger Pseudo-Parteien den ganz Prozeß ad absurdum führte.

Welche Rolle hat die Kirche dabei gespielt?

Positiv wäre folgendes zu bemerken:

* Im Chaos der zerbrechenden politischen und wirtschaftlichen Strukturen, blieben die Kirchen oft die einzigen funktionierenden Institutionen, die für das Wohl der Bevölkerung arbeiteten, was der Kirche einen großen Respekt im Volke brachte.

* Es fehlt nicht an Hirtenbriefen, in denen die Bischöfe die Mißstände analysieren und verurteilen und Gerechtigkeit verlangen, wobei die zairischen Bischöfe wohl am deutlichsten redeten. Aber auch die viel geschmähten ruandischen Bischöfe haben während des Krieges acht vergebliche Aufrufe gemacht, das Blutvergießen zu stoppen.

* Die Bischöfe haben sich voll eingesetzt und tun es immer noch, um den beginnenden Demokratisierungsprozeß zu fördern. Die später umstrittene Rolle

von Mgr. Monsengwo als Sprecher eines Übergangsparlamentes ist in diesem Lichte zu werten.

* Zu unterstreichen sind auch das Engagement der lokalen CARITAS und anderer kirchlicher Gruppen, die in den Krisensituationen, wie bei den Massenwanderungen der Flüchtlinge, oft die ersten sind, die Hilfe anbieten und die auch noch weiterarbeiten, wenn die vielen nichtstaatlichen Organisationen nach Hause gehen, weil die Fernsehkameras weg und die Geldsäcke leer sind.

* Nie vergessen dürfen wir die lange Liste unserer neuen zentralafrikanischen Martyrer: Bischöfe, Priester und Laien, die sich mit ihrem Leben eingesetzt haben gegen die Wogen der Gewalt. Von den vielen sei hier nur erwähnt der Erzbischof von Bukavu/Zaire, dessen einsame Stimme die Aggression Ruandas und Ugandas gegen Zaire verurteilte, und der Erzbischof von Gitega/Burundi, der Blutvergießen seiner Tutsi-Brüder genauso wie das der Hutu-Guerilla verurteilte. Diese Helden und Heiligen wiegen vieles Versagen der Kirche auf.

Es gibt im Leben der Ortskirchen auch viele Aspekte, die zu einer Gewissenserforschung und einer Bekehrung aufrufen.

* Die ethnischen Spannungen, die in der Kirche genauso existieren wie in der Gesellschaft, sind vor allem in Ruanda nie offen ausgetragen worden. Bischofskonferenzen sind oft gespalten, Schwestern verschiedener ethnischer Gruppen können manchmal nicht zusammen im gleichen Haus leben, es gibt ganz häßliche Intrigen bei Bischofsernennungen, und im jetzigen wie im vorherigen Regime lassen sich manche Priester und Ordensleute zu politischen Ideologen ihrer ethnischen Gruppe machen. Aber diese Probleme werden meist unter den Tisch gekehrt. Es ist unanständig, darüber zu reden. Ein Seminar der Bischöfe aus Ruanda, Burundi und anderen Teilen Afrikas hat sich kürzlich mit dem Phänomen des ‚Ethnozentrismus' auseinandergesetzt.

* Gewisse dringende, aber riskante pastorale Probleme sind tabuisiert, z. B. das Bevölkerungsproblem in Ruanda und Burundi.

* Die Gelder, Autos und Gebäude, die im Zuge der Entwicklungshilfe kommen, öffnen die Möglichkeiten des Mißbrauches und bringen den Klerus in den Ruf, auf seiten der Reichen zu stehen. Unsere Schulen und Krankenhäuser, die mit ausländischen Spenden gebaut sind, müssen, um sich selbst tragen, oft so hohe Beiträge verlangen, daß sie für den Durchschnittsbürger nicht mehr zugänglich sind, und riskieren, zu Institutionen für die Eliten zu werden.

* Die Verwaltung und Aufrechterhaltung der kirchlichen, sozialen Institution nimmt – ähnlich wie in Deutschland – so viel Zeit und Energie, daß für Glaubensvertiefung und Evangelisierung keine Kraft mehr da ist. Kirche wird zu einer Massenveranstaltung ohne persönliche Bekehrung. Der Hunger nach Spiritualität und Glaubenserfahrung wird außerhalb der Kirche gesättigt.

* Der autokratische, feudalistische Führungsstil vieler Kirchenleiter macht es der Kirche schwer, glaubwürdig über Demokratie zu reden. Auch wird ein solcher klerikaler Stil immer unannehmbarer für eine Jugend, die sich, vor allem in den Städten, zunehmend an westlichen Modellen orientiert.

* Bischöfe haben zwar viele und oft gute Hirtenbriefe zur Situation geschrieben und beeindruckende soziale Programme organisiert, aber die schönen Worte sind zu oft eine vom Leben ungedeckte Währung.

Eines der schwierigsten und heiß diskutiertesten Themen ist in diesem Zusammenhang die Rolle der Kirche beim Völkermord in Ruanda. Es gibt da zwei – meiner Meinung nach – unakzeptable extreme Thesen. Die eine ist die von der ruandischen Regierung und leider auch von einigen katholischen Publikationen unkritisch wiederholte Position, nach der die katholische Kirche in Ruanda direkt mitschuldig am Genozid sei. Die andere ist die offizielle Position der Kirche in Ruanda, daß die Kirche immer für Gerechtigkeit und Frieden eingetreten ist und daß nicht die Kirche selbst, sondern nur ihre Kinder gesündigt hätten. Die Wahrheit, wie so oft, liegt auch hier irgendwo dazwischen.

Die Vorstellung, daß die Mehrheit der Bischöfe und Priester an der Planung und Ausführung des Genozids beteiligt waren, ist absurd, obwohl einzelne Priester unter Verdacht stehen. In der augenblicklichen repressiven Situation in Ruanda ist es allerdings schwierig, wenn nicht unmöglich, exakte Untersuchungen darüber anzustellen. Was man der im Nachhinein der kirchlichen Führung vorwerfen kann, wäre folgendes:

* Sie hat sich zu lange und zu stark mit einer Regierung identifiziert, deren extremistischer Flügel mit anderen für den Völkermord verantwortlich wurde.

* Sie hat zur Diskriminierung der Minderheit und dem Problem der Repatrierung der Tutsi-Flüchtlinge wie auch zu anderen Menschenrechtsverletzungen während der Hutu-Regierung zu lange geschwiegen oder nur sehr zaghaft gesprochen. Auch die Appelle, das Morden zu stoppen, kamen zu spät und nicht mit einer der Situation entsprechenden Deutlichkeit.

* Eine von wenigen begonnene Bewegung für Gerechtigkeit und Frieden kam zu spät und fand nicht genügend Unterstützung.

* Sie hat lange gezögert, den Völkermord beim Namen zu nennen, und die Chance verpaßt, die Anschuldigungen gegen Priester und Ordensleute, die unter dem Verdacht einer Teilnahme standen, selbst zu untersuchen.

Im übrigen ist es immer billig, als Außenstehender im Nachhinein Kritik zu üben in der extrem schwierigen Situation während des Bürgerkrieges und Völkermords. Keiner hat den nötigen Abstand, um die vielen Verflechtungen, die zu diesen tragischen Ereignissen geführt haben, zu übersehen. Die, die den Horror des Genozid überlebt haben, haben das Recht, darüber zu sprechen. Und die haben viel zu sagen, nicht nur über das sinnlose Morden, sondern

auch über den Heroismus so vieler, die ihr Leben für andere riskierten. Dieser Teil der Geschichte, der oft den Politikern und Journalisten entgeht, muß noch geschrieben werden.

III. Die „neue politische Ordnung" und die Kirche

Seit einiger Zeit spricht man in den Ländern Ost- und Zentralafrikas von der ‚neuen politischen Ordnung'. Eine neue Generation von politischen Führern verurteilt die bisherigen Eliten als korrupt und will einen Neuanfang setzen. Der geistige Vater dieser Bewegung ist Jowel Museveni, der Präsident Ugandas. Die militärische Kerntruppe sind die aus Ruanda und später aus Zaire gejagten Tutsi/Hima und ihre in allen Ländern und Weltorganisationen vertretenen Stammesgenossen. Diese eroberten 1986 die Macht in Uganda, um von dort aus 1990 Ruanda anzugreifen und im November 1996 Zaire. Die Darstellung des Krieges in Zaire als einer Rebellion der Banyamulenge ist ein Medien-Mythos. Die Liste der Staaten, die in diesen Krieg aktiv verwickelt waren, ist lang, mit Ruanda und Uganda an der Spitze. Die Interpretation dieser Kriege des letzten Jahrzehnts ist sehr verschieden. Manche Beobachter sehen darin den Aufbau eines Tutsi/Hima-Imperiums, das im letzten Jahrhundert begann, vom Kolonialismus gestoppt wurde und ein Riesenreich von Küste zu Küste etablieren will, eine Art ‚Ethnofaschismus', wie es jemand genannt hat. In diesem Falle dürften Kenia und Tansania nächste Ziele der Expansion sein. Für andere handelt es sich eher um eine Koalition von Staaten mit ähnlichen Ideologien und Zielen oder für die Verfolgung innerpolitischer Ziele zur Sicherung der eigenen Macht.

Was wären die positiven Elemente dieser ‚neuen Ordnung'?

1. Die neuen Politiker wollen Afrika aus der Rückständigkeit in die moderne Welt des 20sten Jahrhunderts katapultieren. Wirtschaftliche Entwicklung ist in fast allen Staaten Afrikas im letzten Jahrzehnt rückläufig gewesen. Ein Stichwort für die neue Generation heißt Modernisierung.

2. Ein weiteres Motiv ist, die Würde des Afrikaners wiederherzustellen. Die vorherigen Führer, wie Mobutu oder Amin, haben nicht nur ihre Länder ruiniert. Sie waren eine Schande für ganz Afrika, und eine rassistische westliche Presse hat nur allzugerne alle negativen Entwicklungen in Afrika unterstrichen. Eine neue Ordnung soll allen beweisen, daß Afrika ebenso fähig ist wie der Rest der Welt, sich selbst zu organisieren. Der Afrikaner soll seine Würde und sein Wertgefühl wiedergewinnen.

3. Die Entkolonisierung der Länder Afrikas in den 60er Jahren geschah ja nur zum Schein. Der Westen bestimmte weiterhin zum großen Teil die politischen und wirtschaftlichen Entscheidungen zu seinen Gunsten. Die neue Generation

will mit Recht eine zweite echte Entkolonisierung in Gang setzen. Wie weit das zu einer Änderung kolonialer Grenzen führen wird, bleibt abzuwarten.

4. Die Strategie zu diesen Zielen ist eine geniale Kombination zweier scheinbar entgegengesetzter Ideologien: maoistischer Kommunismus als Instrument politischer Kontrolle, liberaler Kapitalismus als Motor der wirtschaftlichen Entwicklung. Kabila indoktriniert seine Bevölkerung mit einem primitiv-marxistischen Handbuch und schließt gleichzeitig Milliardenverträge mit transnationalen Gesellschaften ab. China scheint Modell zu sein.

5. Die neuen Eliten bringen meist einen hohen Bildungsgrad und größere organisatorische Fähigkeiten mit als ihre Vorgänger. Es ist zu erwarten, daß sie die vor allem in Zaire völlig vernachlässigten Infrastrukturen relativ schnell wiederaufbauen werden.

Was sind die Schwachstellen und Gefahren in dieser ‚neuen Ordnung'?

1. Religion und Kirchen werden in der neuen Ordnung keinen so großen, öffentlichen Stellenwert mehr haben wie früher. Die meisten Führungskräfte kommen aus einer säkularistischen Denkwelt und betrachten Religion als irrelevant oder sogar als schädlich und scheinen moralischen Prinzipien kaum zu respektieren. ‚Macht ist Recht' gilt auch weiterhin.

2. Ein echter demokratischer Aufbruch ist von ihnen nicht zu erwarten. Unter dem Decknamen ‚Bewegungen' werden wieder Einparteiensysteme eingeführt, auch wenn in Uganda eine gewisse Dezentralisierung auf unterster Ebene größere Selbstverwaltung gebracht hat. Trotz einer neuen Konstitution gibt es keine echte Gewaltentrennung, der Präsident steht über dem Gesetz. Wahlen werden nur dann durchgeführt, wenn man sicher ist zu gewinnen.

3. Das Ausmaß der Brutalität aller Parteien gegen die Zivilbevölkerung im Krieg in Ruanda und in Zaire ist erschreckend. Es ist schwer zu sehen, wie Regierungen, die so viel unschuldiges Blut vergossen haben, einen Rechtsstaat herstellen können. Gewalt ist mehr als nur Mittel zur Machtgewinnung. Ein Zitat aus einer Arbeit, die Jowel Museveni als Student schrieb, ist aufschlußreich: „Gewalt ist nicht nur das einzige effektive Instrument, die Kolonialherrschaft zu überwinden, sie ist ein Abführmittel, ein Reinigungsmittel, ein Mittel, den neuen Menschen zu schaffen. Im Laufe des blutigen Kampfes lösen sich alle psychischen Komplexe, die aus der kolonialen Situation kommen, auf. Der Eingeborene wird ein Mensch" (Yowel Museveni, Fanon's theory on violence: it's verification in liberated Mozambique). Vielleicht erklärt das teilweise, warum die Konflikte mit solcher Brutalität ausgetragen werden. Daß diese immer noch weitergehenden Verbrechen wider die Menschlichkeit oft nur einseitig gesehen werden und sowohl von vielen westlichen Regierungen wie Medien lange verschwiegen oder bagatellisiert wurden, zeigt, wie krank unsere eigene Demokratie ist.

4. Nach Zeitungsberichten der ostafrikanischen Presse ist die Armee Kabilas zusammengesetzt aus Ugandern, Tansaniern, Ruandern und Burundern und den zairischen Banyamulenge auf der einen Seite und zairischen Oppositionsgruppen, vor allem aus dem Shaba, auf der anderen. Was haben denn die Krieger der zuerst genannten, bunten Mischung von Menschen aus den verschiedenen Staaten gemeinsam? Die traurige Antwort ist: ethnische Identität. Ein Großteil von ihnen, insbesondere das Offizierskorps, gehört zu den Tutsi oder Hima, die sich traditionell als eine zur Führung berufene Elite verstehen. Wenn die Regierungen in Ruanda, Burundi und im Kongo/Zaire die neu erworbene Macht mit anderen Gruppen zu teilen nicht bereit sind, können sie nur ihre Macht bewahren, indem sie die Bevölkerung in einem Polizeistaat terrorisieren, und damit wäre der nächste Konflikt bereits vorprogrammiert. Die ethnischen Konflikte, die ja eines der Hauptprobleme des Kontinents sind, werden ideologisch vertuscht, aber nicht wirklich aufgearbeitet.

5. Alle neuen Regierungen legitimieren sich, indem sie die Korruption der alten anprangern, die im Fall Zaire ja sprichwörtlich war. Die eigentliche Frage aber ist, ob da wirkliche Änderungen zu erwarten sind. Wenn Uganda das Ursprungsland der ‚neuen Ordnung' ist, sieht es nicht sehr vielversprechend aus. In seinem sehr witzig geschriebenen Artikel behauptete ein Journalist kürzlich, daß Korruption die einzige einigende, Stammes- und regionale Interessen überschreitende Kraft der ugandischen Gesellschaft sei. Und solange Korruption nicht einigermaßen unter Kontrolle gebracht ist, bleibt auch langfristige Entwicklung in Frage gestellt.

6. Der Eifer, mit dem die neue Regierung von Zaire Großverträge mit ausländischen, vor allem amerikanischen Firmen abgeschlossen hat, macht es fraglich, ob diese zweite Entkolonisierung am Ende nicht eine wirtschaftliche Rekolonisierung ist, in der die neue Weltmacht Amerika einfach die Rolle der alten Kolonialmächte übernimmt. Wer benutzt wen? Benutzen die neuen Eliten die Amerikaner, um ihre machtpolitischen Interessen zu erreichen, oder benutzen die USA die neuen Regierungen, um ihre wirtschaftlichen Interessen, vor allem die Ausbeutung der enormen Bodenschätze der Region, zu sichern? Wird am Ende das Volk nicht genau so arm und unfrei sein Leben fristen wie eh und je?

Was wird die Situation der Kirche in dieser neuen Ordnung sein?

In vieler Hinsicht ist die Situation in diesen Staaten noch offen, und es ist unmöglich zu sagen, wie sie sich langfristig entwickeln wird. Eines scheint sicher: Der Kirche wird nicht mehr die privilegierte Machtstellung zugestanden werden, die sie bisher hatte. Es ist auch denkbar, daß es zu einer mehr oder weniger offenen Verfolgung kommen könnte, wenn sich die Kirche klar gegen neuen Machtmißbrauch stellt und sich einer Staatskontrolle widersetzt. Für die Kirche in diesen Ländern könnte das aber zum Segen werden, wenn es sie zwingt, sich wieder auf das Wesentliche zu besinnen.

IV. Was können wir tun?

Gegenüber den riesigen Problemen Afrikas und der Krise im Gebiet der Großen Seen spürt man in Deutschland eine fatalistische, resignierte Haltung. Krypto-Rassisten sagen mehr oder weniger offen: Laß doch die Afrikaner sich totschlagen, wenn sie wollen. Aber auch überzeugte Christen mit einem Sinn für Gerechtigkeit wissen nicht, wie man helfen kann, und gehen zur Tagesordnung über. Es ist klar, daß mit Geld und Projekten allein solch eine Krise nicht überwunden werden kann. Ein pastoraler und missionarischer Neuansatz ist nötig. Was aber ist denn sinnvoll und möglich, vor allem im Rahmen unserer Kirchen in Afrika und Europa?

Es gibt sicher keine Patentrezepte. Mehrere Faktoren machen es schwer, die Bedingungen zu schaffen, in denen eine Neubesinnung möglich ist.

* Die für Pastoral Verantwortlichen sind durch Krieg und dauernde Bedrohung zu traumatisiert, um kritisch und kreativ in die Zukunft zu denken. Es gibt eine Intensität von Leid, die nicht kluges Reden, sondern ehrfürchtiges Schweigen und nachfühlendes Zuhören fordert.

* Afrika ist in einer Phase, wo es versucht, sich selbst zu befreien, und dabei für jede Art von Bevormundung sehr empfindlich. Die bittere Erinnerung an den Paternalismus ist noch zu frisch im Gedächtnis.

Es gibt aber auch Faktoren, die einen neuen Ansatz fördern können.

* Wir sind alle von den Ereignissen überrollt und überfordert, und es herrscht überall eine große Unsicherheit und Ratlosigkeit, wie es nun weitergehen soll. Eine häufige Reaktion bei Missionaren wie beim einheimischen Klerus ist, nostalgisch wieder aufbauen zu wollen, was zerstört ist. Das zu schnell und unreflektiert zu tun, wäre ein großer Fehler. Aber viele spüren, daß eine Rückkehr in die Vergangenheit nicht möglich ist, und suchen nach neuen Wegen in der ‚neuen Ordnung'. Das ist eine Chance für einen neuen Dialog in den Ortskirchen und zwischen den alten und den jungen Kirchen.

* Die Kirche Afrikas hat sich selber die Chance eines Neuanfangs gegeben mit der Afrikanischen Synode. Die Synode war ja stark geprägt durch zwei dramatische Ereignisse: Am Anfang der Synode stand der Völkermord in Ruanda, der die Bischöfe dazu zwang, über die tieferen Gründe der Krise des Kontinents nachzudenken. Der Sieg über das Apartheidsregime in Südafrika gab gleichzeitig ein Zeichen der Hoffnung, daß es keine unlösbaren Situationen gibt.

Ich möchte im folgenden einige Orientierungspunkte der Synode herausstellen, die uns vielleicht bei der Frage ‚Was tun?' Richtung geben können. Die Afrikanische Synode hat nichts radikal Neues gesagt, was nicht schon viele Jahre lang diskutiert worden wäre. Aber sie hat aufgezeigt, wo die Kirchen in einer Krisensituation wie der heutigen ansetzen müssen zu einer neuen Evangelisierung. Wenn wir uns mit der Kirche Afrikas solidarisch fühlen, müßten

die großen Themen der Synode auch die Prioritäten werden, an denen sich in Deutschland Diözesen, Missionsorden und kirchliche Hilfsorganisationen bei ihren Hilfsprogrammen orientieren sollten.

1. „Kirche existiert, um zu evangelisieren"

Evangelisierung war das zentrale Thema der Synode, die versucht hat, drei Ziele von Mission organisch miteinander zu verbinden: Mission als Bekehrung („Persönliche Begegnung mit der Person Jesu"), Mission als Kirchengründung („Die Kirche als Familie gestalten") und Mission als Weltveränderung (Kultur und Gesellschaft im Lichte des Evangeliums umzugestalten). Alle drei Aspekte sind notwendig und müssen miteinander integriert sein. Sozialprogramme, die nicht von Menschen mit tiefen Überzeugungen getragen werden, verlaufen schnell im Sand oder führen zu Korruption. Bibel- und Gebetsgruppen und Basisgemeinschaften ohne einen konkreten sozialen Einsatz laufen sich tot.

Wir leiden – glaube ich – in Deutschland immer noch an einer unglücklichen Zweiteilung, Mission und Entwicklungshilfe als getrennte kirchliche Bereiche zu sehen. Daß MISSIO sich um pastorale Projekte kümmert und MISEREOR für Entwicklungsprojekte zuständig ist, ist zwar eine historisch gewachsene und vielleicht notwendige Realität. Aber eine Trennung von pastoralem und sozialem Dienst sind sowohl theologisch wie praktisch nicht sehr sinnvoll und sogar gefährlich. Wir müssen so etwas entwickeln, was die Franzosen eine ‚Pastoral Social' nennen, wo alle sozialen Programme immer eine Glaubensdimension haben und alle pastoralen Programme eine soziale Komponente.

Die Afrikanische Synode fordert ein Konzept von Evangelisierung, das alle Aspekte integriert: persönliche Bekehrung, Entwicklungshilfe und Arbeit für Gerechtigkeit und Frieden. Eine christliche Gemeinschaft muß gleichzeitig sich selber evangelisieren in einer immer neuen Bekehrung zu Jesus und seinem Wort, lernen, Kirche zu werden und miteinander wie in einer Familie umzugehen, und gemeinsam bedenken, wie man Kultur und Gesellschaft näher an die Werte des Gottesreiches heranbringen kann.

Entspricht die Art, wie wir die Kirche Afrikas unterstützen, dieser Vision von Evangelisierung? Ich möchte hier kurz einzelne konkrete Aspekte ansprechen.

2. Jesus Christus, das Wort Gottes, als Mittelpunkt der Evangelisierung

Nach einem Jahrhundert Katechese, die im wesentlichen Lehre vermittelte, macht die Synode wieder die persönliche Erfahrung des lebendigen Christus und das Wort Gottes zum Ziel der Evangelisierung. Biblisches Apostolat, das die Bibel dem Laien zugänglich machen will, ist dringend notwendig. Solche Prioritäten müßten sich auch in unseren Budgets ausdrücken. Welchen Stellenwert hat z. B. die Übersetzung und Verteilung der Bibel zu erschwinglichen

Preisen in unseren Jahresabrechnungen? Da sehen wir nämlich am klarsten, was unsere wirklichen Prioritäten sind. Das Wort Gottes muß im Zentrum einer Neu-Evangelisierung stehen.

3. Entwicklungshilfe – Arbeit für Gerechtigkeit und Frieden

Eine Erkenntnis aus der Erfahrung der letzten zehn Jahre ist, daß Entwicklungshilfe ohne ein Minimum an gerechten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Strukturen nicht erfolgreich sein kann. Trotz eines ganzen Jahrzehnts an Entwicklungsarbeit sind alle Indikatoren von Lebensqualität in fast allen Ländern Afrikas dramatisch schlechter geworden. Wenn wir eine ehrliche Analyse aller unserer Projekte der letzten zwanzig Jahren machen würden unter dem Kriterium, welche langfristigen Veränderungen sie für die lokale Bevölkerung gebracht haben, bin ich nicht sicher, ob wir den Mut hätten, sie zu veröffentlichen. Kriege haben die Mühen von Jahrzehnten zerstört. Eine inflationäre Finanzpolitik hat die in langer Arbeit aufgebauten Raiffeisenkassen kaputt gemacht. Die strukturellen Anpassungsprogramme (structural adjustment programmes) des Internationalen Währungsfonds haben die Staatsfinanzen auf dem Rücken der Armen saniert. Eine ‚Option für die Armen' steht nicht auf ihrer Tagesordnung oder höchstens in einer Fußnote. Und wenn wir uns fragen, warum trotz all unserer Entwicklungsarbeit Afrika heute ärmer denn je ist, dann sind wir bei den Fragen von Gerechtigkeit und Frieden, was eine der Hauptthemen der Synode war. ‚Arbeit für Gerechtigkeit und Frieden ist integraler Bestandteil von Evangelisierung', hat die Afrika-Synode formuliert. Gerechtigkeit und Frieden sind eine notwendige Dimension jeder pastoralen Arbeit und jeder Spiritualität. Dabei war die Rede von zwei Aspekten:

a) Gerechtigkeit in der Kirche selbst

„Die Kirche kann nicht anderen Gerechtigkeit predigen, wenn sie nicht von ihnen als gerecht angesehen wird", haben die Bischöfe gesagt und in ihrer Botschaft nach der Synode Transparenz und Rechenschaft gefordert. Wenn wir diese Aussage der Synode ernst nehmen, was hieße das praktisch?

– Radikaler die Korruption in der Kirche bekämpfen und konsequenter Transparenz und Rechenschaft als Bedingung von Hilfe machen.

– Projekte aus der Perspektive einer ‚Option für die Armen' sehen. Die Evaluation in einer Diözese hat kürzlich gezeigt, daß der größte Teil aller Projekte nicht der Bevölkerung, sondern kirchlichen Strukturen und Personal zugute kommt. Wir setzen immer voraus, daß alle kirchlichen Institutionen automatisch für die Armen arbeiten. In der Intention mag das stimmen, in der Wirklichkeit sind unsere Schulen und Krankenhäuser, die sich selber tragen müssen, oft nicht mehr für die Armen erschwinglich. Ohne es zu wollen, finanzieren wir unter Umständen die Kluft zwischen Arm und Reich, zwischen Kirchenvolk und Klerus.

– Strukturen fördern und fordern, die Laien, und vor allem Frauen, an Entscheidungsprozessen in der Kirche teilhaben lassen, und das auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens.

b) Gerechtigkeit in der Gesellschaft

Die Frage, die sich nach dem Völkermord im katholischsten Land Afrikas stellt, ob denn Evangelisierung ein Erfolg oder ein Fiasko war, hat die Synode dahingehend beantwortet, daß zwar einzelne Menschen vom Evangelium geformt worden sind, aber nicht die wichtigen Bereiche des Lebens: Kultur und gesellschaftliche Strukturen. Bei politischen und wirtschaftlichen Entscheidungen spielen die Werte des Evangeliums keine Rolle. Daher die neuen Bereiche der Evangelisierung wie sie der Papst in seinem letzten Missionsrundschreiben „Redemptoris missio" beschreibt: Kultur, traditionelle wie moderne, Politik und Wirtschaft. Was wären da praktische Prioritäten?

* Bewußtseinsbildung

Eine demokratische, von christlichen Werten getragene Kultur und Gesellschaft kann nicht von oben oder von außen übergestülpt werden, sie muß von innen wachsen. Daher die Bedeutung aller Programme zur Bewußtseinsbildung: Katholische Soziallehre, ‚Training for Transformation', Bürgerkunde (civic education), Wählerinformation, Schulung von Wahlbeobachtern. Dabei ist Methodik noch wichtiger als Inhalt: Christen müssen lernen, kritisch im Lichte des Evangeliums zu denken und selbständige Entscheidungen zu treffen. Wie leicht ein unkritischer Gehorsamssinn mißbraucht werden kann, hat sich auch beim Genozid in Ruanda gezeigt.

* Demokratisierung durch Förderung der Zivilgesellschaft

Die Hoffnungen, die mit der Demokratisierungswelle zu Anfang der 90er Jahre geweckt wurden und die die afrikanischen Kirchen voll unterstützt haben, sind unter vielen Aspekten nicht erfüllt worden. Die westliche, vor allem die amerikanische Politik, die damals Demokratie und Menschenrechte zu einem Werkzeug der Außenpolitik machte, hat das längst aufgegeben und unterstützt wieder bedenkenlos jedes Regime, das Sicherheitsbedingungen für Investitionen schafft, gleich mit welchen Mitteln. Mit Papst Johannes Paul II. dürfen wir nicht müde werden zu betonen, daß Wirtschaftsinteressen nicht die Menschenrechte beiseite schieben dürfen. Dabei dürfen wir uns nicht von einer gefährlichen und rassistisch gefärbten Theorie einschläfern lassen, die sagt, daß Afrika nicht reif ist für ein Mehrparteiensystem. Das mag kurzfristig stimmen, und eine starke Regierung kann nötig sein, um Ordnung zu schaffen. Aber dieses Argument wird leicht benutzt, um einen Rückfall in die Diktatur zu rechtfertigen. Auch die Idee, daß Afrika seine eigenen Formen von Demokratie entwickeln muß, kann zweideutig sein. Demokratie muß immer die echte Möglichkeit der Beteiligung an Entscheidungsprozessen der Gesellschaft und verfassungsrechtliche Bedingungen für einen gewaltlosen Macht-

wechsel schaffen. Wir dürfen uns nicht davon abbringen lassen, alles zu unterstützen, was langfristig Demokratie gewährleistet. Dazu gehört vor allem der Aufbau der bürgerlichen Gesellschaft in allen Formen. Ein wichtiger Beitrag zu einer ‚Demokratisierung von unten' wird durch die kirchlichen Basisgemeinschaften geleistet. Sie sind eine Schule, wo Menschen lernen, gleichberechtigt über ihre Probleme zu diskutieren und Verantwortung für die Gemeinschaft und die Gesellschaft zu übernehmen.

* Unabhängige Medien fördern

Politische Indoktrination und geistige Versklavung durch Konsum finden zum größten Teil über die Medien statt, die auch in Afrika immer größeren Einfluß gewinnen und nicht nur in den Städten. Hirtenbriefe haben keine Chance gegen Massenmedien im Kampf um die Herzen der Menschen. Die makabre Rolle des Senders ‚Mille Collines' beim Völkermord in Ruanda und die wirksame Manipulation der Medien beim Völkermord in Zaire demonstrieren das zur Genüge. Alles, was wir tun können, um kirchliche und andere unabhängige Medien effektiver zu machen, ist ein Beitrag zu Gerechtigkeit und Frieden. Dabei kommt – meiner Meinung nach – Radiostationen eine ganz besondere Bedeutung zu. Leider fehlt es meist in erster Linie nicht an der technischen Ausstattung, sondern an kompetentem und kreativem Personal.

4. Effektivere Koordinierung kirchlicher Medienarbeit in Europa

Im französischen Fernsehen drückte letzte Woche Mrs. Bonino, die EU-Beauftragte für humanitäre Anliegen, ihre Bestürzung darüber aus, daß in Zaire eine große Zahl von Menschen, den Einwohnern der Stadt Bordeaux entsprechend, einfach spurlos von der Oberfläche der Erde verschwunden ist, ohne daß es lange Zeit einer gemerkt hätte. Ich weiß nicht, ob wir uns der Ungeheuerlichkeit eines solchen Tatbestandes voll bewußt sind. Wie kann in unserer ‚global village' eine kleine Gruppe eine derartige Katastrophe so lange geheimhalten? Ich frage mich, ob nicht auch in Deutschland eine effektivere und gezieltere Medienarbeit nötig wäre. Ich kenne zwar mehrere kleine Initiativen von religiösen und vielen anderen Gruppen. Wäre nicht eine größere Zusammenarbeit von KNA, den großen Hilfswerken, den bischöflichen Kommissionen, den Missionsorden und den vielen interessierten Arbeitskreisen nötig und möglich, um so manche Manipulation der Medien zu verhindern und alternative Information anzubieten?

5. Bewahrung der Schöpfung

Dieses Thema wurde zwar kaum von der Synode berührt, aber ist doch in Afrika ein brennendes Problem. Versteppung, Rodung der Wälder, Klimaveränderung, Export von Giftstoffen und vieles andere sind Gefahren für die Zukunft Afrikas. Die meisten Menschen kämpfen täglich ums Überleben und

können kaum an langzeitige Folgen denken. Aus unserer Erfahrung könnten wir zumindest auf die Wichtigkeit der Umwelt aufmerksam machen.

6. Wie inkulturiert sind unsere Projekte?

Wenn wir den Kollaps so mancher kirchlicher Projekte analysieren, dann ist der Grund oft, daß sie nicht genügend in der Kultur und der Lebensweise des Volkes verwurzelt waren. Zu oft erarbeiten wir am grünen Tisch Konzepte, Modelle und Prioritäten, ohne Dialog mit denen, die sie verwirklichen sollen. Die Leute merken ja blitzschnell, was in Europa gerade ‚in' ist, was die Projekte-Komitees gerade im Augenblick gerne hören möchten, und Projekte werden dementsprechend formuliert und frisiert. Projekte sind selten Endprodukt eines echten Dialogs, weil Dialog Zeit und Geduld braucht, und die haben wir oft nicht.

7. Dialog als Weg

Als Weg zur Evangelisierung hat die Synode den Dialog betont, auch den innerkirchlichen und zwischenkirchlichen Dialog der alten und der jungen Kirchen. Dialog heißt, zuhören und Fragen stellen und erst dann reden. Haben wir Strukturen für solch einen Dialog, wo wir gegenseitig unsere Fragen und unsere Ratlosigkeit, Erfahrung und Erfolge teilen können?

Zusammenfassung

Was können wir tun? Um es mit einem Wort zu sagen: der afrikanischen Kirche helfen, die Ergebnisse ihrer eigenen Synode ins Leben umzusetzen und die Prioritäten zu einer neuen, tiefergehenden und umfassenderen Evangelisierung durch konkrete pastorale Programme zu verwirklichen. Für unsere Kirche in Deutschland erhoffe ich mir dabei,

* daß wir von einer Projektmentalität und Verwaltung von Geldern wegkommen und in einem ehrlichen, brüderlichen Dialog mit den Kirchen gemeinsam eine soziale Pastoral erarbeiten,

* daß wir lernen, alle Aspekte der Evangelisierung in unsere Programme zu integrieren und Spiritualität, Katechese und Liturgie ebenso wie Arbeit für wirtschaftliche Entwicklung, soziale Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung als Einheit zu sehen,

* daß wir uns in diesem Dialog, in dieser ‚organischen pastoralen Solidarität', wie es die Synode genannt hat, neu in der Kirche als eine Familie erfahren.

Jede Krise ist Chance. Die Krise in Afrika und die ‚neue politische Ordnung' könnte eine Chance für einen Neuanfang werden.

Erklärung des Deutschen Katholischen Missionsrates zur Situation in Zentralafrika

Die Region der Großen Seen war Schwerpunktthema der Jahrestagung des Deutschen Katholischen Missionsrates vom 11. bis 13. Juni 1997 in Würzburg. Die dort versammelten Missionarinnen und Missionare, Höheren Oberinnen und Oberen der missionierenden Orden, die Missionsreferentinnen und Missionsreferenten der Diözesen und die Vertreter der weltkirchlichen Werke verfolgen mit großer Sorge und Empörung die Entwicklung der letzten Monate in Zentralafrika.

Mit Entsetzen haben wir erfahren von

- Massakern ungeheuren Ausmaßes an Flüchtlingen und einheimischer Bevölkerung im Osten Kongo-Zaires,
- immer neuen Massakern der Armee und der Guerillas an der Bevölkerung von Burundi,
- willkürlichen Verhaftungen, unfairen Gerichtsverfahren und Todesurteilen in Ruanda und Burundi,
- den grausamen Zuständen in den überfüllten Gefängnissen Ruandas, vor allem auf dem Lande,
- den Internierungslagern in Burundi,
- Folter und politischem Mord in allen drei Ländern.

Das Verhalten der Internationalen Gemeinschaft, einschließlich der Bundesrepublik Deutschland, empfinden wir als Skandal. Sie hat nicht einmal den Versuch gemacht, Völkermord, Menschenrechtsverletzungen und Unterdrückung zu beenden. Ein Beispiel dafür ist der Bürgerkrieg in Burundi. Die Internationale Gemeinschaft reagiert seit Jahren auf den dortigen „Völkermord auf Raten", wie ihn der Sonderberichterstatter der UN-Menschenrechtskommission nennt, mit Nichtbeachtung oder „Vermittlungs"Bemühungen, welche die Demokraten völlig entmachteten.

Als die EU-Kommissarin Emma Bonino über die Massaker in Ostzaire und die Behandlung der Flüchtlinge im Dezember 1996 von einer „Verschwörung des Schweigens" sprach, hatte dies auf internationaler Ebene keinerlei Konsequenzen. Die militärische Unterstützung der ADFL (Demokratische Allianz der Befreiungskräfte) vor allem durch die Nachbarstaaten Uganda, Ruanda und Burundi sowie der USA ging unverändert weiter bis zur völligen Eroberung Zaires. Die internationale Unterstützung von Regierungen, die als politische Clique alle eine ethnische Minderheit repräsentieren und ihre Macht rücksichtslos ausüben, legt den Samen für neuen Haß und weitere Gewalt. Eine Ursache dafür sind die Waffenlieferungen aus verschiedenen Regionen der Welt. Im Falle Zaires geht es den Schutzmächten Belgien, Frankreich und den USA offensichtlich mehr darum, ihre wirtschaftlichen Interessen zu sichern, besonders bezüglich der Bodenschätze, als die auch vertraglich festgelegte Schutzfunktion für den Prozeß der Demokratisierung auszuüben.

Wir sehen mit großer Sorge, wie die ethnischen Konflikte in Zentralafrika bewußt geschürt werden, um die Herrschaft von Wenigen zu legitimieren. Sie geben vor, die Interessen von Minderheiten zu schützen, in Wahrheit geht es ihnen nur um die Macht ihrer eigenen Clique.

In ihrem Appell gegen Despotismus in Afrika haben die katholischen Bischöfe Afrikas im April 1997 in Nairobi erklärt: „Wir verurteilen jede ethnische Gewalt als eine Ideologie, die unaussprechliches Leid und Elend über die Söhne und Töchter unseres geliebten Kontinentes gebracht hat." Sie forderten sodann die politisch Verantwortlichen auf, dauerhafte Lösungen für Kongo-Zaire, Ruanda und Burundi zu finden.

Hoffnung, den Haß zu überwinden und neue Gewalt zu vermeiden, gibt es nur, wenn die Menschen der Region sich in ihren Regierungen repräsentiert sehen, und wenn diese für das Wohl aller und nicht nur einer kleinen ethnischen Interessengruppe handeln. Um dieses Ziel zu erreichen, muß die Internationale Staatengemeinschaft darauf dringen, daß alle Gruppen sich an einer demokratischen Lösung beteiligen können, die eine wirkliche Alternative zur gewaltsamen Machteroberung und -erhaltung darstellt.

Wir sind uns bewußt, daß der katholischen Kirche dabei eine große Verantwortung zukommt. Sie hat dafür schon einen hohen Preis bezahlt. Bischöfe, wie die von Gitega in Burundi und Bukavu in Kongo-Zaire, Priester und Ordensleute, Katecheten und viele andere Christen haben für ihre Bemühungen, Menschen zu schützen und Menschenrechtsverletzungen anzuklagen, ihr Leben geopfert. Viele von ihnen wurden auch nur deshalb umgebracht, weil sie zu der einen oder anderen Ethnie gehörten. Aber auch Täter und Mörder sind Christen. Die Kirche ist damit ein Teil des Problems. Sie trägt aber auch das Potential der Lösung in sich, wenn sie weiterhin

- Menschenrechtsverletzungen anklagt, Schutz gewährt und regionale Lösungen unterstützt,
- zu Verhandlungen motiviert und diese begleitet,
- im täglichen Zusammenleben Versöhnung und, wo nötig, auch Reue und Verzeihung praktiziert (vgl. Das Bekenntnis von Detmold, „Hoffnungszeichen für Ruanda", Dez. 1996).
- Demokratie einfordert und den Prozeß der Demokratisierung auf allen Ebenen fördert.

Die im Deutschen Katholischen Missionsrat vereinigten Orden, Diözesen und Werke versichern den leidgeprüften Brüdern und Schwestern in der Region der Großen Seen geschwisterliche Verbundenheit und Solidarität und verpflichten sich, ihren Schrei nach Freiheit und Frieden in unserer Gesellschaft, in Staat und Kirche, hörbar zu machen und an dauerhaften und gerechten Lösungen mitzuwirken.

Würzburg, den 13. Juni 1997

Prälat Dr. Dieter Spelthahn, Präsident des DKMR

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1997)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft zum Welttag der Kranken

Papst Johannes Paul II. hat dazu aufgerufen, sich stärker um kranke Familienangehörige zu kümmern. In der Botschaft zum 6. Welttag der Kranken mahnte Johannes Paul II., die Sorge um die Kranken nicht allein auf die kirchlichen und öffentlichen Dienste abzuwälzen. „Das Gebot des Herrn, die Kranken zu besuchen, richtet sich vor allem an die Familienangehörigen."

Die Sorge für die kranken Angehörigen könne zur Heilung beitragen und eröffne den Zugang zu „kostbaren menschlichen und geistlichen Werten". Ferner unterstrich der Papst in der Botschaft den Einsatz der Kirche für die persönliche Würde der kranken und alten Menschen. Die Gemeinschaft der Christen setze sich in Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens für die Kranken ein. Dazu gehört auch das Engagement für eine gerechte Verteilung der medizinischen Versorgung sowie für den Umweltschutz. Die katholische Kirche begeht den Welttag der Kranken jährlich am 11. Februar, dem Fest der Gottesmutter von Lourdes. Zentraler Veranstaltungsort wird im Jahr 1998 das Marienheiligtum im italienischen Loreto sein.

2. Botschaft zum Weltmissionssonntag

1. *„Der Geist des Herrn ruht auf mir; ... Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe" (Lk 4,18); „Ich muß auch den anderen Städten das Reich Gottes verkünden; denn dazu bin ich gesandt worden."* (Lk 4,43).

Der Weltmissionssonntag stellt eine besondere Feier im Leben der Kirche dar. Man kann sagen, daß seine Bedeutung immer mehr zunimmt, je mehr wir uns der Schwelle des Jahres Zweitausend nähern. Die Kirche macht sich im Bewußtsein, daß außer in Christus „in keinem anderen das Heil zu finden ist" (*Apg* 4,12) heute mehr denn je die Worte des Apostels zu eigen: „Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde" (1 *Kor* 9,16).

Deshalb halte ich es, unter dieser Perspektive, für angebracht, das Augenmerk auf einige grundlegende Punkte der Frohbotschaft zu lenken, die die Kirche berufen ist zu verkünden und den Völkern des neuen Jahrtausends zu bringen.

2. Jesus Christus, der vom Vater gesandte, der erste Missionar, ist der alleinige Erlöser der Welt. Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben: gestern, heute und in alle Ewigkeit, bis zu der Zeit, in der alles für immer sich in Ihm vereinen wird. Das von Jesus gebrachte Heil dringt in das tiefste Innere der Person ein und befreit sie von der Herrschaft des Bösen, von der Sünde und vom ewigen Tod. Im Positiven ist das Heil die Ankunft des „neuen Lebens" in Christus. Es ist die ungeschuldete Gnade Gottes, der den Menschen zur freien Nachfolge aufruft: es wird, in der Tat, Tag für Tag „um den Preis eines opferbereiten Einsatzes" erworben (vgl. *Evangelii nuntiandi,* 10).

Deshalb ist unsere persönliche und unermüdliche Mitarbeit durch die folgsame Zustimmung des Willens zum Heilsplan Gottes notwendig. Auf diese Wiese erreichen wir den sicheren und endgültigen Hafen, den Christus uns durch das Kreuz gesichert hat. Es gibt keine andere Befreiung, dank derer man in den Besitz des wahren Frie-

dens und der Freude gelangen kann, als diejenige, die aus der Begegnung mit der Göttlichen Wahrheit, hervorgeht: „Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch befreien" (*Joh* 8,32).

Dies ist, kurz gesagt, die „Gute Nachricht", die Christus gesandt wurde, den „Armen" zu verkünden, den Gefangenen der zahlreichen Knechtschaften dieser Welt, den „Zerschlagenen" aller Zeiten und Breitengrade und allen Menschen, denn das Heil ist für jeden Menschen bestimmt und alle Menschen auf der Erde haben das Recht sie kennenzulernen: es geht um ihre ewige Bestimmung. „Denn jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden" (*Röm* 10,14–15), wie uns der hl. Paulus lehrt.

3. Kein Mensch wird jedoch je den Namen Jesu anrufen oder an Ihn glauben, wenn er nie von ihm gehört hat, wenn ihm dieser Name nicht zuvor verkündet wurde (vgl. *Röm* 10, 14–15). Daher der höchste Auftrag des Meisters an die Seinen vor seiner Rückkehr zum Vater: „Geht ..., und lehrt sie." (*Mt* 28,19); „Verkündet ..., wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet" (*Mk* 16,16). Daher die Sendung, die Er der Kirche anvertraut, die als „allumfassendes Heilzeichen" (vgl. *Lumen gentium*) und „Mittlerin des Geschenkes der Gnade" (*Evangelii nuntiandi* 14) für die ganze Menschheit sein Werk in der Zeit fortführen soll.

Daher das „Privileg" und die „Pflicht" (vgl. *Botschaft zum Weltmissionssonntag 1996*) die, eben kraft des empfangenen Glaubens, all jenen zukommt, die Glieder der Kirche sind: „Privileg", „Gnade" und „Pflicht", am allumfassenden Bemühen um die Evangelisierung teilzuhaben.

Angesichts der vielen Menschen, die obschon sie vom Vater geliebt werden (vgl. *Redemptoris missio* 3), noch nicht von der Frohen Heilsbotschaft erreicht wurden, muß der Chnst im eigenen Gewissen die Unruhe verspüren, die aus dem Apostel Paulus den Ausruf hervorbrechen ließ: „Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!" (1 *Kor* 9,16). In gewissem Maße ist in der Tat jeder selbst vor Gott für den „fehlenden Glauben" von Millionen von Menschen verantwortlich.

4. Die Größe des Werkes und die Erkenntnis über die Unzulänglichkeit der eigenen Kräfte mag manchmal zur Entmutigung führen, aber wir dürfen uns nicht einschüchtern lassen: denn wir sind nicht allein. Der Herr selbst hat uns vergewissert: „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (*Mt* 28,20); „Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen" (Joh 14,18); „Ich werde den Beistand zu euch senden" (*Joh* 16,7).

Es sei uns, vor allem in Augenblicken der Finsternis und der Prüfung, ein Beistand, zu wissen, daß, wie löblich und unverzichtbar die Bemühungen des Menschen auch sein mögen, die Mission immer an erster Stelle das Werk Gottes bleiben wird, das Werk des Heiligen Geistes, des Beistands, der ihre unumstrittene „Hauptperson" ist (vgl. *Redemptoris missio 21*). Sie geschieht im Geist und ist „Sendung im Geist" (ebd. 22). Das Evangelium nimmt durch das Wirken des Heiligen Geistes „Gestalt im Gewissen und Herzen der Menschen an und breitet sich in der Geschichte aus" (*Dominum et vivificantem,* 64).

Jeder Christ kann, vielmehr er muß, eben aufgrund der bei der Taufe empfangenen „Ölung" die Worte des Herrn auf sich selbst anwenden, und fest daran glauben, daß auch in ihm der Heilige Geist wirkt, der ihn aussendet die Frohe Botschaft zu verkünden und durch seinen Beistand an allen Initiativen des Apostolats teilhat.

5. Eine beispielhafte Antwort auf die universale Berufung zur Verantwortung für das Missionswerk ist das Vorbild der hl. Theresia vom Jesuskind, deren 100. Todestag wir dieses Jahr begehen. Das Leben und die Lehren der hl. Theresia unterstreichen die enge Verbindung, die zwischen Mission und Anbetung besteht. In der Tat gibt es keine Mission ohne ein intensives Gebets-

leben und ohne die tiefe Gemeinschaft mit dem Herrn und seinem Kreuzesopfer.

Sich dem Herrn zu Füßen setzen (*Lk* 10,39) ist zweifelsohne der Anfang jeglicher authentischen apostolischen Tätigkeit. Doch ist dies der Ausgangspunkt, so folgt darauf der Weg, der gegangen werden muß und dessen obligatorische Etappen im Opfer und im Kreuz bestehen. Die Begegnung mit dem „lebendigen" Christus ist auch die Begegnung mit dem „durstigen" Christus, mit jenem Christus, der an das Kreuz genagelt, in alle Ewigkeit seinen brennenden „Durst" nach heilsuchenden Seelen hinausruft (vgl. *Joh* 19,28).

Um den Durst der Göttlichen Liebe und gleichsam unseren Durst zu stillen, gibt es kein anderes Mittel als das der Liebe und des Sich-Lieben-Lassens. Liebe bedeutet, sich den brennenden Wunsch Christi zu eigen zu machen, „daß alle Menschen gerettet werden" (1 *Tim* 2,4); Sich-Lieben-Lassen heißt, Ihm zu erlauben, sich „auf seinen Wegen, die nicht unsere Wege sind" (vgl. *Js* 55,8) unserer zu bedienen, damit alle Menschen Ihn ihrerseits kennenlernen und das Heil erlangen können.

6. Sicher, es sind nicht alle dazu berufen, in die Mission zu gehen: „Denn man ist zuallererst Missionar durch das was man ist, bevor man es ist durch das was man sagt oder tut" (*Redemptoris missio* 23). Nicht das „Wo" ist ausschlaggebend, sondern das „Wie". Wir können auf fruchtbarste Weise auch innerhalb unserer Wohnung, am Arbeitsplatz, in einem Krankenhausbett oder in der Klausur eines Klosters wahre Apostel sein ... was zählt ist das aus der Göttlichen Liebe brennende Herz, die allein nicht nur unsere physischen und moralischen Leiden, sondern auch die Mühen des Alltags in Licht, Feuer und neues Leben für den ganzen Mystischen Leib bis an die Grenzen der Erde umwandeln kann.

7. Liebe Schwestern und Brüder, ich wünsche von ganzem Herzen, daß, an der Schwelle zum neuen Jahrtausend, die ganze Kirche neuen Schwung für den missionarischen Einsatz erfahren möge. Jeder Getaufte mache sich das Programm der heiligen Schutzpatronin der Mission zu eigen und versuche es, je nach seiner persönlichen Situation, bestmöglichst zu leben: „Im Herzen der Kirche, meiner Mutter, werde ich die Liebe sein ... und auf diese Weise werde ich alles sein!".

Maria, Mutter und Apostelkönigin, die mit den Aposteln beim Abendmahl gegenwärtig war, wartete im Gebet auf das Wirken des Geistes und begleitete von Anfang an den heldenhaften Weg der Missionare. Sie möge heute den Gläubigen mit ihrer aufmerksamen und solidarischen Fürsorge Vorbild sein auf dem weiten Gebiet der missionarischen Tätigkeit.

In diesem Sinne ermutige ich alle Initiativen der missionarischen Zusammenarbeit in der Welt und erteile allen meinen Segen.

Aus dem Vatikan, am Pfingstfest, dem 18. Mai 1997 Johannes Paul II.

3. Botschaft an die Priester des Heiligsten Herzens Jesu von Betarram

Johannes Paul II. hat in einem Schreiben an den Generalsuperior der Priester des Hl. Herzens Jesu von Betarram, P. Francesco Radaelli RSJ, zur Feier des 200. Geburtstages des Gründers der Gemeinschaft, des hl. Michael Garicofts (1797–1863), all ihre Mitglieder ermutigt, sich im Geiste ihres Gründers dem missionarischen Auftrag der Kirche auch in Zukunft zu stellen.

4. Botschaft an die Franziskaner

1. Anläßlich des Ordentlichen Generalkapitels, das an der vom „Poverello von Assisi" so geliebten Stätte, dem Heiligtum von Portiunkula, stattfindet, freue ich mich, dem Orden der Minderen Brüder meine herzlichen Wünsche zu übermitteln. Genau dort hat Franziskus nämlich sein Leben im Sinne

des Evangeliums begonnen (vgl. 1 Celano 22, *Fontifrancescane* 356), und dort beendete er sein irdisches Dasein (vgl. 1 *Cel* 110, *FF* 512) mit dem Wunsch, „dort seine Seele Gott zurück[zu]geben, wo er ... zuerst den Weg der Wahrheit voll und ganz erkannt hatte" (1 *Cel* 108, *FF* 507; Thomas von Celano, Leben und Wunder *des heiligen Franziskus von Assisi, hg. von E. Grau* [*Franziskanische Quellenschriften,* Bd. 5], Werl, 4. neu bearb. Aufl. 1980, S. 183).

Wenn ich mich also an Sie wende, dann möchte ich meinen herzlichen Gruß den Mitgliedern des Kapitels und allen Mitbrüdern, die in verschiedenen Teilen der Welt tätig sind, zukommen lassen, und ich wünsche jedem mit den Worten – des hl. Franziskus „wahren Frieden vom Himmel und aufrichtige Liebe im Herrn" (vgl. *Ep Fid 11, 1, FF 179; Franziskanische Quellenschriften,* Bd. 1, Werl 1981, S. 17).

2. „Die Aufgabe, allen Menschen die Frohbotschaft zu verkündigen, [ist] die wesentliche Sendung der Kirche [...], eine Aufgabe und Sendung, die die umfassenden und tiefgreifenden Veränderungen der augenblicklichen Gesellschaft nur noch dringender machen" (*Evangelii nuntiandi,* 14). Diese dringende Notwendigkeit ist von eurem Orden gut aufgegriffen und unter die vorrangigen Themen der Kapitelversammlung eingereiht worden. Dadurch möchte man nachdrücklich den Einsatz der Minderen Brüder in der Nachfolge des armen, keuschen und gehorsamen Christus betonen, damit sie durch diesen Einsatz in der Lage sind, alle erhabenen Offenbarungen der Frohen Botschaft besser zu verkünden und gleichzeitig „fest[zu]stehen im katholischen Glauben" und eifrig in der Gemeinschaft mit der Heiligen Kirche zu bleiben (vgl. *Test. Sen., FF* 135).

Das apostolische und missionarische Werk ist nämlich nur dann fruchtbar, wenn es im Einvernehmen mit den rechtmäßigen Hirten, denen Christus die Verantwortung für seine Herde anvertraut hat, ausgeführt wird. Der Orden muß deshalb seine Mitglieder dazu anhalten, immer wirkungsvoller mit den Ortskirchen zusammenzuarbeiten, bei denen sie ihren hochgeschätzten Dienst tun (vgl. *Phil* 1,5).

3. Nach dem Beispiel meiner verehrten Vorgänger, darunter vor allem Papst Paul VI., der sich mit dem Apostolischen Schreiben Quoniam proxime (*AAS* 65 [1973], 353–357) an das Generalkapitel von Madrid gewandt hatte, möchte auch ich den Arbeiten dieses Kapitels nahe sein, auf dem das Thema der „Berufung des Ordens heute" wiederaufgegriffen wird, um es unter dem Gesichtspunkt der Rückbesinnung und der Vorausschau zu vertiefen.

In Anbetracht ihrer ruhmvollen Vergangenheit, so reich an Geschichte, Heiligkeit, Kultur und apostolischem Einsatz, müssen die Franziskaner die Verpflichtung wahrnehmen, diesem Auftrag gewachsen zu sein und sich bemühen, neue und bedeutende Episoden ihrer Geschichte zu schreiben (vgl. *Vita consecrata,* 110). Wie könnte man – auf der Schwelle zum dritten Jahrtausend nicht die Berufung und den Evangelisierungsauftrag dieses Ordens hervorheben, die sozusagen im Mittelpunkt seiner Identität selbst stehen?

Die Rückbesinnung auf die Ursprünge und die wichtigsten Abschnitte der Geschichte des Ordens muß als Paradigma für das gegenwärtige Engagement dieser Brüderschaft angewandt werden: Sie ist nämlich aufgerufen, die ihr von Gott durch die Kirche anvertraute Sendung durch das Bekenntnis zur Regel des hl. Franziskus in der heutigen Zeit zu leben.

Das „Gedenken" an das Geschenk Gottes für seine Kirche und für die Welt in der Gestalt des „Poverello" leitet euch dazu an, das Geschehen unserer Zeit in einer neuen Art zu verstehen und euch – in einer Linie dynamischer Kontinuität – den Erwartungen und Herausforderungen der Gegenwart gegenüber offen zu zeigen, um die

Zukunft mit konstruktivem Einsatz vorzubereiten.

4. Die lebendige Einheit zwischen dem Gestern, dem Heute und dem Morgen ist nötig, damit das „Gedenken" zur „Prophetie" wird. Denn „die wahre Prophetie entsteht aus Gott, aus der Freundschaft mit ihm, aus dem aufmerksamen Hören seines Wortes in den verschiedenen geschichtlichen Gegebenheiten" (VC, 84).

Das wahre „Prophetentum" erfordert außerdem, daß die *Christi vivendiforma* [Lebensform Christi], die von den Aposteln nachgeahmt wurde (vgl. *ebd.*, Nr. 14,16) und die sich der hl. Franziskus und seine ersten Gefährten zu eigen machten (vgl. 1 *Cel*, 22,24, *FF* 356.360–361), zur Norm für die Minderen Brüder dieses ausgehenden Jahrhunderts werde, so daß den Generationen des 3. Jahrtausends das geistliche Erbe, das durch die Vermittlung vieler bekannter und unbekannter Brüder aus den Händen des seraphischen Vaters selbst erhalten wurde, vollkommen weitergegeben wird.

Der Bezug auf die ursprüngliche Erfahrung, vom Geist des auferstandenen Herrn angeregt, wird eurer Familie sicher eine hoffnungsvolle Zukunft eröffnen und euch helfen, im alltäglichen Geschehen die Gegenwart des in der Welt wirkenden Gottes zu entdecken und den weisen Dialog zwischen Glauben und Kultur zu fördern, der heute besonders notwendig ist.

Man darf nie vergessen, daß das geweihte Leben, in den Dienst Gottes und des Menschen gestellt, „die prophetische Aufgabe [hat], sich auf Gottes Plan in bezug auf die Menschen zu besinnen und ihm zu dienen, wie es von der Schrift verkündet wird und wie es aus einem aufmerksamen Lesen der Zeichen des weisen Wirkens Gottes in der Geschichte hervorgeht" (*VC*, 73).

In dieser Hinsicht ist auch für euren Orden eine aufmerksame Unterscheidung unerläßlich, die euch dazu bringt, nach der Bedeutung eures *munus* [Dienstes] in der Kirche und nach der Berufung der franziskanischen Brüderschaft in heutiger Zeit zu fragen.

5. Der besondere Dienst der Minderen Brüder wurde vom hl. Franziskus aufgezeigt, als er in seinem *Brief an den gesamten Orden* schrieb: Lobt Gott, „denn er ist gut, und verherrlicht ihn in euren Werken. Denn dazu hat er euch in alle Welt gesandt, daß ihr durch Wort und Werk seiner Stimme Zeugnis gebt und alle Menschen wissen laßt, daß niemand allmächtig ist außer ihm" (vgl. *FF* 216; *Franziskanische Quellenschriften*, Bd. 1, S. 39).

Dieser Dienst ist dann von den zahlreichen kirchlichen Dokumenten erläutert worden, die den Auftrag zum Predigen der Buße betreffen, so wie er dem Orden von Papst Innozenz III. erteilt (vgl. 1 *Cel* 33, *FF* 375) und im Laufe der Jahrhunderte von meinen verehrten Vorgängern bestätigt wurde.

Die gesamte Geschichte der Minderen Brüder bekräftigt, daß die Verkündigung des Evangeliums die Berufung, die Mission und der Daseinsgrund dieser Brüderschaft ist. Die Regel selbst – in der die Berufung des Ordens innerhalb der Kirche dargelegt ist – erinnert daran, daß die Brüder zu einem Dasein mit Christus aufgerufen und zur Predigt und zur Pflege der Kranken ausgesandt sind (vgl. *Mk* 3,31–15; 1 *Cel* 24, 360; *Vita consecrata*, 41). Diese klaren Richtlinien des Gründers fordern die Einheit und gegenseitige Ergänzung von der Verkündigung des Evangeliums und dem Zeugnis der Nächstenliebe. Es handelt sich um eine apostolische und missionarische Aufgabe, die alle betrifft: Brüder, Kleriker und Laien. In der Legende der drei Gefährten wird erzählt: Am Ende des Kapitels erhielt von Franziskus jeder von ihnen, der „den Geist Gottes und die entsprechende Beredsamkeit zum Predigen hatte, ob Kleriker oder Laie, ... die Erlaubnis zur Predigt" (vgl. *Trium Soc* 59, *FF* 1471; *Franziskanische Quellenschriften*, Bd. 8, Werl 1972, S. 258 f.), während die anderen Brüder ihre

Mitarbeit durch das Gebet und die Nächstenliebe anboten.

6. Diese unentbehrliche Einheit der *apostolica vivendi forma* setzt demnach voraus, daß alle Brüder, ein jeder nach seiner Lage und seinen persönlichen Fähigkeiten, mit vollem Recht in die einzige Berufung des Ordens zur Evangelisierung einbezogen werden. Dies verlangt eine ständige Anstrengung im Bereich der Ausbildung, die dem Einsatz der Arbeiter im Weinberg des Herrn vorausgehen und diesen begleiten soll (vgl. *Evangelii nuntiandi,* 15). Ihr sollt also für eine angemessene Ausbildung für alle Kleriker und Laien – sorgen, damit jeder Bruder in der Lage ist, sich mit apostolischem Geist und adäquater Professionalität in den weiten Bereich der Evangelisierung und der karitativen Tätigkeit einzufügen (vgl. *Mt* 10,7–8).

Es ist außerdem notwendig, daß die apostolische Tätigkeit und die Werke zur Förderung des Menschen von einem ständigen Geist des Gebetes beseelt werden. Denn aus der Christus-Erfahrung geht die Verpflichtung hervor, „die Welt mit dem Evangelium zu erfüllen". Dies ist die tiefe Bedeutung der persönlichen und inneren Er-Kenntnis von Christus, und euer Orden ist heute – in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche – aufgerufen, diese im Gottesvolk zu fördern. Wie wir wissen, ist die Einheit von Evangelisierung und Kontemplation verflochten mit der Regel der Minderen Brüder. Diese lädt sie ein, „den Geist des heiligen Gebetes und der Hingabe nicht auszulöschen" (vgl. *RB* V, *FF* 88; *Franziskanische Quellenschriften,* Bd. 1, S. 102). Der hl. Franziskus erinnert daran: „Zuerst muß der Prediger in stillem Gebet schöpfen, was er nachher in heiliger Rede aus sich herausströmen läßt; zuerst muß er innerlich warm werden, sonst wird er nach außen nur .in kalten Worten sich äußern" (2 *Cel* 163, *FF* 747; *Thomas von Celano, Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi, hg. von E. Grau, Franziskanische Quellenschriften,* Bd. 5, Werl 1980, S. 364).

Aus der Gemeinschaft mit Christus wird das apostolische und karitative Leben seine Inhalte, seine Folgerichtigkeit und seine Dynamik beziehen. Aus der Erfahrung seiner lebenspendenden Gegenwart werden auch für die Minderen Brüder die Kraft und die Überzeugung zur Verkündigung hervorgehen, die eine Gemeinschaft mit Gott und der Kirche schafft, wie der hl. Johannes schreibt: „Was wir gesehen und gehört haben, das verkünden wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus" (1 *Joh* 1,3).

7. Hochwürdigster Vater! Ich ermutige die Bruderschaft der Minderen Brüder, die Arbeiten des Kapitels im Geist des Evangeliums anzugehen, der den hl. Franziskus beseelte, und ich bete zum Herrn, daß er seinen Heiligen Geist reichlich über jedes Mitglied des Kapitels ausgießen möge. Der Unbefleckten Jungfrau Maria vertraue ich die Betrachtungen dieser Tage an, damit sie, die Mutter und Königin der Minderen Brüder, jedem Bruder helfe, die Großtaten zu verkünden, die der Herr in der Welt wirkt, und euren ganzen Orden anregen möge, mit neuer Hingabe auf den Anruf Christi zu antworten.

Mit diesen Empfindungen spende ich Ihnen, den Kapitelsvätern, und allen auf der ganzen Welt verstreuten Minderen Brüdern von ganzem Herzen einen besonderen Apostolischen Segen.
Aus dem Vatikan, 5. Mai 1997

5. Durch die Liturgie den Sinn für das Heilige wecken

Zu einer Gruppe französischer Bischöfe sprach der Papst beim „Ad-limina-Besuch" über die Gestaltung der Liturgie, die den Sinn für das Heilige wecken müsse: Das Thema, über das ich heute mit euch vor allem nachdenken möchte, betrifft die Pastoral der Liturgie und der Sakramente ... Der Sinn für das Heilige muß mit großer

Aufmerksamkeit gewahrt werden unter Vermeidung einer übertriebenen Sakralisierung einerseits, aber anderseits auch einer Banalisierung der Riten oder der heiligen Worte, deren spezielle Bedeutung es ist, die Gabe Gottes und seine heiligmachende Gegenwart kundzutun. Die liturgische Handlung in Heiligkeit mitzufeiern bedeutet, den Herrn zu empfangen, der gekommen ist, um in uns zu vervollkommnen, was wir mit unseren eigenen Kräften nicht erreichen können. Es ist offensichtlich, daß der apostolische Aspekt aus dem Auftrag an die Apostel hervorgeht: aus ihrer Teilnahme am einzigartigen Priesteramt Christi in der Funktion, mit der sie betraut worden sind innerhalb der Gesamtheit der Kirche...

6. Spiritualität und Zölibat des Priesters

Zu einer Gruppe französischer Bischöfe sprach der Papst beim „Ad-limina-Besuch" über die Spiritualität und den Zölibat des Priesters. Der Heilige Vater sagte u. a.: In der Gegenwart Gottes findet der Priester die Kraft, um die wesentlichen Bedürfnisse seines Dienstes in sein Leben zu übertragen. Er erlangt die nötige Fügsamkeit, um den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hat, in einer Haltung ständiger Offenheit gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes, denn Er ist es, der wachsen läßt, und wir sind seine Mitarbeiter (vgl. *1 Kor* 3,5 – 9). Gemäß dem am Tag der Weihe abgelegten Versprechen konkretisiert sich diese Offenheit durch den Gehorsam gegenüber dem Bischof, der im Namen der Kirche den Priester zu seinen Brüdern schickt, um – trotz seiner Schwäche und Anfälligkeit – der Vertreter Christi zu sein. Durch den Priester spricht der Herr zu den Menschen und offenbart sich ihren Augen.

In der heutigen Gesellschaft, die gewisse irrige Auffassungen hinsichtlich der Sexualität anpreist, erinnert der priesterliche oder geweihte Zölibat, wie in anderer Form das Engagement im Sakrament der Ehe, auf prophetische Weise an den tiefen Sinn des menschlichen Daseins. Die Keuschheit schenkt demjenigen, der sich dazu verpflichtet, die richtige Geisteshaltung, um sein Leben in die Hände Gottes zu legen, indem er dem Herrn all seine inneren Fähigkeiten für den Dienst an der Kirche und für das Heil der Welt zur Verfügung stellt. Durch „die vollkommene und ständige Enthaltsamkeit um des Himmelreiches willen" stärkt der Priester seine mystische Verbindung mit Christus, dem er sich „in neuer und vorzüglicher Weise" und „ungeteilten Herzens" weiht (*Presbyterorum Ordinis* 16). So schenkt und opfert er sich – in seinem Sein und Tun – aus seinem eigenen freien Willen, als Antwort auf das Geschenk und das Opfer seines Herrn.

Die vollkommene Keuschheit führt den Priester dazu, eine universale Liebe zu entfalten und jedem seiner Brüder gegenüber aufmerksam zu sein. Diese Einstellung ist der Quell einer unvergleichlichen geistlichen Fruchtbarkeit, „mit der keine andere fleischliche Fruchtbarkeit zu vergleichen ist" (vgl. hl. Augustinus, *De sancta virginitate,* 8), und sie befähigt den Priester in gewisser Weise dazu, „die Vaterschaft in Christus tiefer zu verstehen" (*Presbyterorum Ordinis*, 16).

Die Menschen unserer Zeit dürsten nach Wahrheit; die menschliche Forschung reicht nicht aus, um ihrem tiefempfundenen Wunsch gerecht zu werden. Die Geweihten müssen die ersten sein, die Christus der Welt vorstellen, und zwar durch die Vorbereitung und die Feier der Sakramente, durch die Erläuterung der Heiligen Schrift, durch die Katechese für die Jugendlichen und die Erwachsenen und durch die Begleitung christlicher Gruppen. In ihrem Dienst nimmt auch die Belehrung über das christliche Mysterium einen wesentlichen Platz ein. Wie könnten nämlich unsere Zeitgenossen – mit Kulturen und Wissenschaften konfrontiert, die dem Glauben tiefschürfende Fragen stellen – Christus folgen,

wenn ihnen die dogmatischen Kenntnisse und ein starker, geistlicher Unterbau fehlen? Die sonntäglichen Predigten sollten also mit großer Sorgfalt vorbereitet werden durch das Gebet und durch eingehendes Studium. Sie werden den Gläubigen helfen, ihren Glauben in ihrem täglichen Dasein zu erleben und mit ihren Brüdern in Dialog zu kommen.

Die priesterliche Sendung ist so wichtig, daß sie einer ständigen Weiterbildung bedarf. Ich ermutige euch deshalb, in euren Diözesen, in eurer Region oder auch auf nationaler Ebene euren engsten Mitarbeitern Zeit für ihre geistliche und theologische Bereicherung zu geben. Die drei Jahre der Vorbereitung auf das Große Jubeljahr liefern einen besonders passenden Rahmen dafür, da wir alle aufgefordert werden, unseren Blick nacheinander auf Christus, den Heiligen Geist und den Vater zu richten.

Die Kirche in Frankreich ist reich an heiligmäßigen Hirten, die Vorbilder für die Priester von heute sind. Ich denke dabei besonders an den Pfarrer von Ars, den Schutzheiligen der Priester in aller Welt, an die Mitglieder der „Ecôle française" und an den hl. Franz von Sales, der einen sicheren Weg für das geistliche Leben, für die Praxis der christlichen Tugenden und für die seelsorgerische Leitung aufzeigt (vgl. *Introduction a la vie devote*), sowie, in diesem Jahrhundert, an die zahlreichen Hirten, die für die heutigen Priester wahre Inspiratoren bleiben. Andererseits habt ihr ein kirchliches Erbe, das lebendig erhalten werden muß.

Die priesterliche Brüderlichkeit innerhalb des Presbyteriums einer Diözese ist ebenfalls unerläßlich; sie gibt jedem Unterstützung und Trost; sie ermöglicht das gemeinsame Gebet, das Teilen der Freuden und der Hoffnungen des Priestertums und die Aufnahme der priesterlichen Mitbrüder mit Zuvorkommenheit, in der berechtigten Verschiedenheit der Charismen und der pastoralen Entscheidungen. Ich fordere euch und alle Mitglieder der Geistlichkeit auf, den Priestern und Diakonen nahe zu bleiben, die in schwierigen persönlichen oder pastoralen Verhältnissen leben. Sie benötigen eine ganz besondere Art des Beistands. Meine Gedanken gehen auch zu denen, die schon alt sind und nicht mehr die Kraft haben, ihr Amt hundertprozentig zu erfüllen: Die Mehrzahl von ihnen kann immer noch zahlreiche Dienste leisten und für die Mitbrüder ein guter Ratgeber sein.

Ihr habt Schritt für Schritt den ständigen Diakonat im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils ausgebaut, und ihr habt den Stellenwert der Diakone in euren Diözesen unterstrichen. Sie werden geweiht „zur Dienstleistung" (*Lumen Gentium*, 29) für die kirchliche Gemeinschaft und alle Menschen in vertrauensvoller Zusammenarbeit mit ihrem Bischof und der Gesamtheit der Hirten. Wenn sie predigen, wenn sie Taufen und Eheschließungen feiern, wenn sie ihr Amt in zahlreichen kirchlichen Diensten ausüben, begleiten sie das geistige Wachstum ihrer Brüder. Durch ihr Berufsleben, durch ihre Verantwortung innerhalb der Gesellschaft und in ihren Familien werden sie zu Dienern in einer dienenden Kirche und offenbaren auf konkrete Weise die fürsorgliche Aufmerksamkeit der Kirche gegenüber allen Menschen. Die verheirateten Diakone werden in ihren Ehefrauen und ihren Kindern eine wichtige Unterstützung für die Ausübung ihrer Sendung finden.

Außerdem habt ihr die Ausstrahlung der Klöster und der Spiritualitätszentren hervorgehoben. In einer von Gleichgültigkeit und dem Verlust an religiösem Empfinden gezeichneten Welt sollten unsere Zeitgenossen den Wert der Stille wiederentdecken: Sie erlaubt es ihnen, sich dem Herrn zuzuwenden, ihr Dasein zu vereinheitlichen und ihm seinen ganzen Sinn zu geben. Bei dieser Wiederentdeckung spielen die Mönche und Nonnen sowie die Gesamtheit der Ordensmänner und Ordensfrauen eine ganz wichtige Rolle. Durch ihr Leben, das sie ganz Gott und ihren Brüdern

schenken, bringen sie vor der ganzen Welt und auf prophetische Weise zum Ausdruck, daß nur Christus das Leben gibt und daß einzig ein auf geistige und sittliche Werte gegründetes Leben zum wahren Glück führt (vgl. *Vita consecrata*, 15). Aber darüber hinaus versuchen die geweihten Menschen in ihrem eigenen Dasein „die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat" (*Lumen Gentium*, 44), nachzuahmen. Diese Anpassung an das Mysterium Christi bringt jene *Confessio Trinitatis* zustande, die dem Ordensleben eigen ist.

Eure Berichte bezeugen die wesentliche Rolle der Ordensmänner und Ordensfrauen im seelsorgerischen und karitativen Leben eurer Diözesen. Ich würdige ihre Hingabe und Großherzigkeit, vor allem gegenüber der Jugend, den Kranken, den Bedürftigsten und auch jenen, die der Kirche fernstehen.

Zum Abschluß unseres Treffens möchte ich die marianische Dimension eines jeden christlichen Lebens erwähnen, und besonders des priesterlichen Lebens. Zu Füßen des Kreuzes, wo die Kirche ihren Ursprung findet, nimmt der Jünger die Mutter des Heilands zu sich. Zusammen empfangen sie das Geschenk des Opfertodes Christi, damit das Geheimnis der Erlösung der ganzen Welt verkündet werde (vgl. *Redemptoris Mater*, 45) (OR, Ausgabe in deutscher Sprache, 21. 3. 97, S. 10).

7. Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag

Am 16. März 1997 veröffentlichte Papst Johannes Paul II. – wie alljährlich – sein Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag. In dem Schreiben, das im Jahre 1997 ganz auf Jesus Christus, den Erlöser, zentriert ist, heißt es u. a:

„Der Dienst des Priesters der heiligen Kirche ist mit dem Priestertum Christi, des ewigen Hohenpriesters, auf das innigste verbunden. Diese Erwählung ist ein göttlicher Dienst und nicht einfachhin ein Beruf oder eine kirchliche Anstellung. Die Priester sind berufen und dazu auserwählt, Gottes Heilsgeheimnissen für die Menschen zu dienen und sie zu verwalten. Die Priester sind zu einem königlichen Dienst auserwählt, zur Ausbreitung und Wiederherstellung des Reiches Gottes in den Seelen und in den Gewissen."

Jeder Priester nimmt durch das Weihesakrament am Priestertum Christi teil. Ihm ist das höchste Gut anvertraut. Keinen vollendeteren Beweis von Freundschaft konnte Christus den Menschen geben, als den, daß er sich selbst in den Gestalten von Brot und Wein den Menschen anvertraut. Das Priestertum ist ein großes Geschenk. Der Papst mahnt die Priester in seinem Schreiben zum Gründonnerstag zu tiefer Dankbarkeit und vertraut sie ganz dem Schutz der Gottesmutter an (OR n. 67 v. 22. 3. 97).

8. Apostolat des Meeres

Mit dem Motuproprio „Stella Maris" vom 1. Januar 1997, das im März 1997 veröffentlicht worden ist, gibt der Papst folgende Normen für das Apostolat des Meeres:

I. Das Apostolat des Meeres

I. Auch wenn das Apostolat des Meeres kein unabhängiges, mit eigener Rechtspersönlichkeit ausgestattetes Werk ist, stellt es doch die Einrichtung dar, welche die Seelsorge für die mit der Seefahrt verbundenen Menschen verwaltet und den Einsatz der Gläubigen zu unterstützen versucht, die dazu berufen sind, in dieser Umgebung durch ihr christliches Leben Zeugnis zu geben.

II. Mit der Seefahrt verbundene Menschen

II. § 1. Darunter sind in diesem Dokument folgende Gruppen zu verstehen:

a) Schiffsbesatzungen: alle, die sich an Bord von Handelsschiffen befinden, sowie Fi-

scher und alle, die aus irgendeinem Grund eine Schiffsreise unternehmen;

b) Seefahrer: 1. die Schiffsbesatzungen; 2. alle, die sich aus beruflichen Gründen gewöhnlich auf Schiffen aufhalten; 3. alle, die auf den zur Erdölgewinnung im Meer errichteten Bohrinseln arbeiten; 4. Rentner aus seefahrenden Berufen; 5. die Studenten der Fachhochschulen für Schiffahrtskunde (Nautiker, Ingenieure, Elektroniker) und die Schüler der Seemannsschulen; 6. das Hafenpersonal;

c) mit der Seefahrt verbundene Menschen: 1. die Schiffsbesatzungen und alle Seefahrer; 2. die Ehefrauen, die minderjährigen Kinder und alle Personen, die in den Seemannsheimen wohnen, auch wenn diese nicht mehr zur See fahren (z. B. weil sie pensioniert sind); 3. die ständigen Mitarbeiter des Apostolates des Meeres.

§ 2. Die Seemannspastoren und die verantwortliche Leitung des Apostolates des Meeres sollen bemüht sein, den Seeleuten ausreichende Möglichkeiten zu bieten, ein frommes Leben zu führen. Sie sollen die Aufgaben, die alle Gläubigen – besonders die Laien – je nach Stellung und Beruf in der Kirche und in der seefahrenden Welt erfüllen, anerkennen und fördern.

III. Angesichts der ungewöhnlichen Umstände, unter denen sich das Leben der Seeleute abspielt, und unter Berücksichtigung der Privilegien, die der Apostolische Stuhl diesen Gläubigen bereits zugestanden hat, wird Folgendes verfügt:

1. Die Seeleute dürfen das österliche Gebot zum Empfang der hl. Kommunion während des ganzen Jahres erfüllen, wenn sie zuvor eine entsprechende Predigt oder Katechese über eben dieses Gebot gehört haben.

2. Das Gesetz der Abstinenz und des Fastens in *CIC* can. 1251 ist für die Seeleute nicht verpflichtend; es wird ihnen jedoch, wenn sie von dieser Befreiung Gebrauch machen, empfohlen, anstatt des Gesetzes der Abstinenz ein entsprechendes Werk der Barmherzigkeit zu vollbringen und, soweit möglich, jene beiden Vorschriften zumindest am Karfreitag zum Gedächtnis an das Leiden und Sterben Jesu Christi zu befolgen.

3. Den vollkommenen Ablaß können die Seeleute, sofern sie gebeichtet und die hl. Kommunion empfangen haben, am Fest des Titelheiligen der Kapelle und auch am 2. August erlangen, wenn sie in frommer Haltung die auf dem Schiff eingerichtete Kapelle aufsuchen und dort mit Andacht das Gebet des Herrn und das Glaubensbekenntnis (*Vater unser* und *Credo*) gesprochen und nach Meinung des Heiligen Vaters gebetet haben.

4. Unter denselben Bedingungen können die Gläubigen am 2. November einen vollkommenen Ablaß erlangen, der nur Verstorbenen zuzuwenden ist, wenn sie in frommer Haltung die oben erwähnte Kapelle aufsuchen und dort mit Andacht das Gebet des Herrn und das Glaubensbekenntnis gesprochen und nach Meinung des Heiligen Vaters gebetet haben.

5. Jene Ablässe, von denen in Nr. 3 und 4 die Rede war, können die Seeleute bei Erfüllung derselben Bedingungen in den Kapellen der Einrichtungen des Apostolates des Meeres erlangen. An Bord der Schiffe aber, wo keine Kapelle vorhanden ist, können die Seeleute diese Ablässe erlangen, wenn sie dieselben Gebete vor einem heiligen Bild sprechen.

III. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres

IV. § 1. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres ist ein gemäß Art. XII. § 2,2 ernannter Priester, dem dieselbe kirchliche Autorität, die ihn einsetzt, im Sinne von *CIC* can. 564 auch die Aufgabe überträgt, die Seelsorge für die mit der Seefahrt verbundenen Menschen wahrzunehmen. Soweit möglich, ist es zweckmäßig, ihn auf Dauer mit diesem Dienst zu betrauen.

§ 2. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres muß sich durch Unbescholtenheit und apostolischen Eifer, durch Klugheit und Kenntnis der seefahrenden Welt auszeichnen. Es ist von Vorteil, wenn er mehrere Sprachen beherrscht und sich guter Gesundheit erfreut.

§ 3. Damit der Seemannspastor des Apostolates des Meeres in jeder Hinsicht fähig und in der Lage ist, seinen besonderen Dienst zu erfüllen, muß er, bevor ihm diese spezifische pastorale Aufgabe übertragen wird, in geeigneter Weise eingeführt und sorgfältig ausgebildet werden.

§ 4. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres muß unter den Menschen, die ständig oder vorübergehend zur See fahren, diejenigen ermitteln, die Führungsqualitäten erkennen lassen, und ihnen zugleich helfen, ihren Glauben und ihre Verpflichtung gegenüber Christus zu vertiefen, damit sie so etwas wie eine christliche Gemeinde an Bord aufbauen können.

§ 5. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres muß jene Seeleute ermitteln, die eine besondere Liebe zum Allerheiligsten erkennen lassen, und muß sie schulen, damit sie von der zuständigen kirchlichen Autorität zu außerordentlichen Dienern der Eucharistie ernannt werden und auf würdige Weise diesen Dienst vor allem an Bord ihrer Schiffe vollbringen können.

§ 6. Seelsorglichen Beistand leistet der Seemannspastor des Apostolates des Meeres in den Zentren mit dem Namen „Stella maris" und an anderen Plätzen, wo Seeleute Aufnahme finden.

V. § 1. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres kann kraft Amtes unter den mit der Seefahrt verbundenen Menschen alle Handlungen mit seelsorglichem Bezug durchführen, ausgenommen Trauungen.

§ 2. Die Befugnisse des Seemannspastors des Apostolates des Meeres decken sich vollkommen mit den Vollmachten des Pfarrers des Ortes, wo sie ausgeübt werden. Deshalb muß der Seemannspastor, der seinen Seelsorgsdienst ausübt, die brüderliche Verbindung mit dem jeweiligen Ortspfarrer wahren und Gedankenaustausch mit ihm pflegen.

§ 3. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres muß sorgfältig die Getauften, die Gefirmten und die Toten in die dafür vorgesehenen Bücher eintragen. Am Ende des Jahres muß er an den Nationaldirektor (siehe Art. IX § 2) einen Bericht über die vollzogenen pastoralen Handlungen zusammen mit einer beglaubigten Abschrift der Bücher senden, es sei denn, diese Handlungen sind bereits in die Bücher der Pfarrei des Hafens eingetragen worden.

VI. Alle Seemannspastoren des Apostolates des Meeres haben kraft Amtes folgende Befugnisse:

a) Feier der Eucharistie an Werktagen, wenn ein berechtigter Grund besteht, zweimal und an Sonn- und Feiertagen, wenn ein echtes pastorales Bedürfnis besteht, dreimal;

b) Feier der Eucharistie für gewöhnlich außerhalb eines geheiligten Ortes, sofern ein berechtigter Grund dafür besteht und alle Vorschriften gemäß *CIC* can. 932 eingehalten werden;

c) am Gründonnerstag, wenn das pastorale Bedürfnis dafür besteht, Feier einer zweiten hl. Messe zum Gedächtnis an das Letzte Abendmahl des Herrn am Abend in den Kirchen und Kapellen und, wenn es wirklich notwendig ist, auch in den Morgenstunden für jene Gläubigen, die an der Abendmesse nicht teilnehmen können.

VII. § 1. Der Seemannspastor des Apostolates des Meeres, der von der zuständigen Autorität dazu bestimmt wurde, seinen Dienst während Reisen an Bord eines Schiffes zu erfüllen, muß allen Reisenden von Anfang bis zum Ende der Reise, sei es auf dem Meer, auf einem See oder auf einem Fluß, seelsorgliche Hilfe leisten.

§ 2. Unter Beibehaltung der Vorschrift von *CIC* can. 566 erhält der Seemannspastor, von dem im vorigen Paragraphen die Rede ist, die Sonderbefugnis, während der Dauer der Reise jedem Gläubigen das Sakrament der Firmung zu spenden, wenn sich an Bord kein mit dem Apostolischen Stuhl regulär verbundener Bischof befindet und stets alle kirchenrechtlichen Vorschriften eingehalten werden.

§ 3. Um aber während der Reise eine gültige und erlaubte Trauung vornehmen zu können, muß der Seemannspastor des Apostolates des Meeres die Vollmacht vom Ortsordinarius oder vom Pfarrer der Pfarrei erhalten, in der einer der beiden künftigen Ehepartner den Wohnsitz oder Quasi-Wohnsitz hat oder sich wenigstens einen Monat lang aufgehalten hat, oder, wenn es sich um nicht seßhafte Personen handelt, vom Pfarrer der Pfarrei des Hafens, wo sie an Bord gegangen sind. Der Seemannspastor ist verpflichtet, dem die Vollmacht erteilenden Bischof oder Pfarrer die Daten der vorgenommenen Trauung zu übermitteln, die in das Trauungsregister eingetragen werden müssen.

VIII. § 1. Dieselbe zuständige Autorität, die die Seemannspastoren ernennt, kann einem Diakon oder einem Laien oder auch einem Ordensmann die Aufgabe der Mitarbeit beim Apostolat des Meeres übertragen. Besagter Mitarbeiter hilft dem Seemannspastor und vertritt ihn laut Recht bei den Handlungen, die nicht ausschließlich dem Amtspriester vorbehalten sind.

§ 2. Die Mitarbeiter des Apostolates des Meeres müssen sich durch Unbescholtenheit, Klugheit und Kenntnis des Glaubens auszeichnen. Sie müssen, bevor ihnen diese Aufgabe anvertraut wird, in geeigneter Weise eingeführt und sorgfältig vorbereitet werden.

IV. Die Leitung des Apostolates des Meeres

IX. § 1. In jeder Bischofskonferenz, zu deren Territorium auch Seegebiete gehören, muß es einen Bischof geben, der mit der Aufgabe der Förderung des Apostolates des Meeres betraut ist. Die Bischofskonferenz selbst soll diesen Bischof am besten aus der Reihe der Bischöfe jener Diözesen ernennen, die über Seehäfen verfügen; sie soll ferner die Dauer seines Auftrages festlegen und den Päpstlichen Rat der Seelsorge für die Migranten und die Menschen unterwegs darüber informieren.

§ 2. Der für diese Aufgabe vorgesehene Bischof wird einen geeigneten Priester auswählen und ihn der Bischofskonferenz vorstellen, damit diese ihn durch schriftlichen Bescheid für einen bestimmten Zeitraum zum Nationaldirektor des Apostolates des Meeres ernenne, dessen Aufgaben unten in Art. XI genauer definiert sind; seine Ernennung und die vorgesehene Amtsdauer sind dem Päpstlichen Rat der Seelsorger für die Migranten und die Menschen unterwegs mitzuteilen. Dem Nationaldirektor kann auch ein apostolischer Helfer zur Seite stehen.

X. Der für diese Sendung bestimmte Bischof hat folgende Aufgaben:

1) Er soll dem Nationaldirektor Weisungen erteilen, seine Tätigkeit aufmerksam verfolgen und ihm geeignete Ratschläge geben, damit dieser die ihm erteilten Aufträge angemessen erfüllen kann;

2) er muß zu festgesetzten Zeiten und jedesmal, wenn es zweckmäßig erscheint, einen Bericht über die Seelsorge an den Seeleuten und über die vom Nationaldirektor geleistete Arbeit anfordern;

3) er muß den in Nr. 2 erwähnten Bericht zusammen mit seinem eigenen Urteil der Bischofskonferenz zuleiten und unter den anderen Bischöfen größere Aufgeschlossenheit für diesen besonders pastoralen Dienst wecken;

4) er muß in allen Angelegenheiten, die das Apostolat des Meeres betreffen, Kontakt mit dem Päpstlichen Rat der Seelsorge für die Migranten und die Menschen unter-

wegs halten und die erhaltenen Mitteilungen an den Nationaldirektor weiterleiten;

5) er muß dem Päpstlichen Rat der Seelsorge für die Migranten und die Menschen unterwegs jährlich einen Bericht über die Lage des Apostolates des Meeres in seiner Nation vorlegen.

XI. Die Hauptaufgaben des Nationaldirektors sind folgende:

1) Er muß in allen Angelegenheiten, die das geistliche Wohl der mit der Seefahrt verbundenen Menschen betreffen, enge Beziehungen zu den Bischöfen der eigenen Nation unterhalten;

2) er muß wenigstens einmal im Jahr einen Bericht über die geistlich-seelische Verfassung der Seeleute der eigenen Nation und über den Seelsorgsdienst unter ihnen erstellen und dem zuständigen Bischof zuleiten; in diesem Bericht muß er sowohl die Tätigkeiten darlegen, die einen positiven Verlauf genommen haben, als auch jene erwähnen, die vielleicht weniger gut gelungen sind, ferner die zur Vorbeugung bzw. Behebung von Schäden angewandten Mittel und schließlich alles, was für die Förderung des Apostolates des Meeres wirksam zu sein scheint;

3) er muß die angemessene Sonderausbildung, die die Seemannspastoren erhalten sollen, fördern;

4) er muß die Seemannspastoren des Apostolates des Meeres leiten, ohne das Recht des Ortsordinarius anzutasten;

5) er muß dafür sorgen, daß die Seemannspastoren fleißig ihre Aufgaben erfüllen und die Vorschriften des Hl. Stuhls und des Ortsordinarius einhalten;

6) er muß mit Zustimmung des zuständigen Bischofs und je nach den zulässigen zeitlichen Umständen Zusammenkünfte und Exerzitien für die Seemannspastoren der ganzen Nation oder für die Seemannspastoren und andere Gläubige, die im Apostolat des Meeres mitarbeiten, einberufen;

7) er muß mit besonderem Eifer das Laienapostolat anregen und entwickeln, indem er die aktive Beteiligung der Laien fördert, dabei aber der Vielfalt ihrer geistigen Haltungen Rechnung trägt;

8) er muß sowohl zu den katholischen wie zu den nichtkatholischen Vereinigungen und Hilfswerken und zu den Nicht-Regierungsorganisationen (ONG), die sich auch um die Befolgung der Zielsetzungen des Apostolates des Meeres bemühen, geregelte Beziehungen herstellen und pflegen;

9) er muß häufig die Orte (z. B. Seemannsheime) aufsuchen, wo sich die Aktivitäten des Apostolates des Meeres abspielen;

10) er muß der zuständigen bischöflichen Kurie eine beglaubigte Abschrift der von ihm selbst oder von den Seemannspastoren erstellten Tauf-, Firmungs- und Totenbücher zukommen lassen;

11) er muß den Pfarrer des Wohnsitzes der betroffenen Personen möglichst bald über die Daten informieren, die in die Pfarrbücher eingetragen werden müssen;

12) er muß Beziehungen zum Apostolat des Meeres in den Nachbarländern herstellen und das eigene Land auf regionaler bzw. kontinentaler Ebene vertreten;

13) er muß regelmäßig Kontakt zum Koordinator der ganzen Region unterhalten, von dem unten in Art. XIII, § 1,6 noch die Rede sein wird.

XII. § 1. Der Diözesanbischof hat das Recht und die Pflicht, allen Seeleuten, die sich, wenn auch nur für begrenzte Zeit, in seinem Jurisdiktionsbereich aufhalten, mit pastoralem Engagement seelsorglichen Beistand anzubieten.

§ 2. Dem Diözesanbischof obliegt es:

1) die geeignetsten Formen für die Seelsorge an den mit der Seefahrt verbundenen Menschen festzulegen;

2) im Einverständnis mit dem Nationaldirektor die Seemannspastoren des Aposto-

lates des Meeres in seiner Diözese zu ernennen und ihnen den gebotenen Auftrag zu erteilen;

3) die Genehmigung für die Errichtung einer Kapelle an Bord eines Schiffes zu erteilen, die in das öffentliche Register eines in seinem Jurisdiktionsbereich gelegenen Hafens einzutragen ist.

XIII. § 1. Der Päpstliche Rat der Seelsorge für die Migranten und die Menschen unterwegs, dem die oberste Leitung des Apostolates des Meeres obliegt, hat die besondere Vollmacht:

1) Instruktionen im Sinne von *CIC* can. 34 herauszugeben und Ermunterungen und Ermahnungen zu erlassen, die sich auf die Seelsorge für die mit der Seefahrt verbundenen Menschen beziehen;

2) mit gebührender Klugheit darüber zu wachen, daß besagter Dienst gemäß den Rechtsnormen und auf würdige und fruchtbare Weise erfüllt wird;

3) die besonderen Funktionen des Apostolischen Stuhls bezüglich Vereinigungen gegenüber anderen Vereinigungen wahrzunehmen, die im Bereich des Apostolates des Meeres bestehen können;

4) allen, die in diesem apostolischen Werk tätig sind, seine Hilfe und Zusammenarbeit anzubieten, indem er sie ermutigt und bestärkt und eventuelle Mißbräuche beseitigt;

5) im Bereich der Seefahrt einen ökumenischen Geist zu fördern und gleichzeitig dafür zu sorgen, daß sich dieses ökumenische Interesse in getreuem Einklang mit der Lehre und Disziplin der Kirche entfalte;

6) auf Vorschlag der für das Apostolat des Meeres zuständigen Bischöfe für eine mehrere Bischofskonferenzen umfassende Region einen Koordinator zu ernennen und seine Funktion genau zu definieren.

§ 2. Um eine wirksamere und besser organisierte Seelsorge an den mit der Seefahrt verbundenen Menschen zu erreichen, muß der Päpstliche Rat der Seelsorge für die Migranten und die Menschen unterwegs die Zusammenarbeit und die gegenseitige Abstimmung über die Initiativen mit den Bischofskonferenzen und mit den jeweiligen Ortsordinarien fördern und entwickeln. Ebenso wird dieses Dikasterium des Apostolischen Stuhls ständige Beziehungen zu den Instituten des geweihten Lebens sowie zu den Vereinigungen und Werken herstellen, die auf internationaler Ebene dem Apostolat des Meeres behilflich sein können.

Alles, was von mir in diesem „Motu proprio" bestimmt wird, soll unter Aufhebung aller entgegenstehenden Bestimmungen dauernde Geltung haben.

Gegeben zu Rom, bei Sankt Peter, am 1. Januar 1997, im neunzehnten Jahr meines Pontifikats (OR n. 59 v. 12. 3. 97).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Erklärung des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten

In Anbetracht der Tatsache, daß in manchen Ländern eine Gruppe von Gläubigen – unter Berufung auf die Vorschrift des can. 1335, zweiter Absatz, des Codex Iuris Canonici – die Feier der hl. Messe erbaten von Priestern, die eine Eheschließung versucht haben, ist an diesen Päpstlichen Rat die Frage gerichtet worden, ob es einem Gläubigen oder einer Gemeinschaft von Gläubigen erlaubt sei, aus *gerechtem Grunde* die Spendung der Sakramente oder der Sakramentalien von einem Kleriker zu erbitten, der eine Eheschließung versucht hat und sich deswegen die Tatstrafe der Suspension (vgl. can. 1394, Par. 1 CIC) zugezogen hat, die aber noch nicht festgestellt worden ist.

Dieser Päpstliche Rat erklärt nach einer sorgfältigen und ausgewogenen Untersuchung dieser Frage, daß diese Handlungsweise ganz widerrechtlich ist, und weist in diesem Zusammenhang auf folgendes hin:

1) Die versuchte Eheschließung von seiten einer Person, die die heiligen Weihen empfangen hat, stellt eine schwere Verletzung einer dem Klerikerstand eigenen Verpflichtung dar (vgl. can. 1087 des Codex Iuris Canonici [CIC] und can. 804 des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium [CCEO]) und verursacht auf diese Weise eine Situation objektiver Ungeeignetheit für die Erfüllung des seelsorgerischen Dienstes nach den disziplinarischen Anforderungen der kirchlichen Gemeinschaft. Diese Handlung stellt nicht nur eine kirchenrechtliche Straftat dar, die die in can. 1394, § 1 CIC und can. 1453, § 2 CCEO vorgesehenen Strafen nach sich zieht, sondern sie führt automatisch zur Irregularität für die Ausübung empfangener Weihen gemäß can. 1044, § 1, 3° CIC und can. 763, 2° CCEO. Diese Irregularität ist dauerhafter Natur und daher auch unabhängig von einem etwaigen Straferlaß.

Daraus folgt, daß – außer der Spendung des Bußsakraments an einen Gläubigen, der sich in Todesgefahr befindet (vgl. can. 976 CIC und can. 725 CCEO) – es einem Kleriker, der eine Eheschließung versucht hat, in keiner Weise erlaubt ist, die heiligen Weihen auszuüben und namentlich die Eucharistie zu feiern, und daß die Gläubigen aus keinem Grunde – es sei denn, sie befinden sich in Todesgefahr – ihn rechtmäßig um die Ausübung des Dienstes bitten.

2. Außerdem, auch wenn die Strafe noch nicht festgestellt wurde – was allerdings in einem solchen Fall für das Wohl der Seelen ratsam ist, eventuell sogar durch ein abgekürztes Verfahren, wie es für sicher feststehende Straftaten vorgesehen ist (vgl. can. 1720, 3° CIC) –, gibt es im vorliegenden Fall keinen gerechten und vernünftigen Grund, der den Gläubigen dazu legitimiert, den priesterlichen Dienst zu erbitten. In Anbetracht der Natur dieser Straftat, die unabhängig von ihren strafrechtlichen Konsequenzen – eine objektive Ungeeignetheit für die Ausübung des seelsorgerischen Dienstes nach sich zieht auch unter Berücksichtigung der Tatsache, daß die unrechtmäßige und strafbare Situation des Klerikers wohlbekannt ist, fehlen die Bedingungen zur Einräumung des *gerechten Grundes* gemäß can. 1335 CIC. Das Recht der Gläubigen auf die geistlichen Güter der Kirche (vgl. can. 213 CIC und can. 16 CCEO) darf nicht im Sinne der Rechtfertigung eines solchen Ansuchens verstanden werden, da diese Rechte innerhalb der Grenzen und unter Achtung der kanonischen Vorschriften ausgeübt werden müssen.

3. Was die Kleriker betrifft, die gemäß can. 290 CIC und can. 394 CCEO den klerikalen Stand verloren haben, so ist bekannt, daß ihnen die Ausübung der Weihegewalt verboten ist (vgl. can. 292 CIC und can. 395 CCEO), unabhängig davon, ob sie infolge einer vom Papst gewährten Dispens von der Zölibatsverpflichtung eine Ehe geschlossen haben oder nicht. Demzufolge – allerdings immer von der Ausnahme des Bußsakraments bei Todesgefahr abgesehen – kann kein Gläubiger diese rechtmäßigerweise um ein Sakrament ersuchen.

Der Heilige Vater hat die vorliegende Erklärung am 15. Mai 1997 gebilligt und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Aus dem Vatikan, 19. Mai 1997
(OR, n. 115 v. 21. 5. 97)

2. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung

Rundbrief an die Diözesanordinarien und an die Generaloberen der Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens

– bezüglich der Dispens von den Weiheverpflichtungen und den Gelübten verbunden mit dem Verlust des Klerikerstandes für diejenigen Priester mit einem Alter von unter 40 Jahren;

– bezüglich der Dispens für Priester, die sich in Todesgefahr befinden;

– bezüglich der Dispens von dem Hindernis eine neue Ehe von seiten der verwitweten ständigen Diakone einzugehen und dennoch weiterhin im Amt zu verbleiben (Cann. 1087–1088).

1. Dieses Dikasterium, auch wenn es zuständig[1] ist, die Fälle der Dispens von den Verpflichtungen der heiligen Weihe und der Gelübde mit der davon untrennbaren Entlassung aus dem Klerikerstand zu behandeln, legt gewöhnlicherweise der Meinung des Heiligen Vaters, für eine eventuelle Erteilung der Dispens, jene Fälle nicht vor, die sich auf Bittsteller beziehen, die noch nicht 40 Lebensjahre vollendet haben, es sei denn, daß besondere außergewöhnliche Gründe vorliegen.

2. In der Tat schließt der noch in Kraft stehende Einführungsbrief zu den *„Normae substantiales et procedurales"* der Kongregation für die Glaubenslehre vom 14. Oktober 1980 nicht aus, daß es außergewöhnliche Umstände für diejenigen Bittsteller geben kann, die noch nicht 40 Lebensjahre vollendet haben, und bei denen die Untersuchung einen Tatbestand aufweist, aus der eine physiopsychologische Situation des Bittstellers – vorherig und begleitend zu seiner heiligen Weihe – hervorgeht, die als ein gültiger Grund für die Erteilung der Dispens angesehen werden kann.[2]

3. Dieses Dikasterium hat den Heiligen Vater gebeten – und auch von ihm zugestanden bekommen – autorisiert zu werden, diejenigen außergewöhnlichen Fälle zu erwägen und in einer fachspezifischen Kommission zu behandeln, deren Tatbestand *„über die gewöhnlichen Fälle des Ausscheidens aus dem priesterlichen Dienst hinausgeht, vor allem wenn es mit einem großen Skandal verbunden ist, wobei die Mängel schon vor der Weihe aufgetaucht sind, aber von den Ausbildenden nicht ernsthaft in Betracht gezogen wurden...".* Seine Eminenz, der Kardinal Staatssekretär, hat der Kongregation die Genehmigung bezüglich dieses Kriteriums erteilt.[3]

4. Deshalb hält es diese Kongregation für nützlich und passend, die Ordinarien der Teilkirchen und die Generaloberen der Institute des Geweihten Lebens und der Gesellschaften des Apostolischen Lebens dahingehend zu informieren, daß Sie – bei der Vorbereitung der Prozeßuntersuchungen von Priestern mit einem Alter von unter 40 Jahren – Vorsorge treffen, damit aus den Akten außergewöhnliche Beweggründe in der Zeit vor der Weihe in der Art und Weise nachweisbar ersichtlich werden, die es diesem Dikasterium ermöglichen, auch diese außerordentlichen Fälle zu behandeln und dem Heiligen Vater vorzulegen.

5. Wenn es sich um Priester – egal welchen Alters – handelt, die eine heilbare Zivilehe geschlossen haben und die sich in Todesgefahr befinden, sind die zuständigen Ordinarien gebeten, das Gesuch der Dispens ohne Verzug zu senden, unterschrieben vom Bittsteller – wenn möglich – und begleitet mit der eigenen Empfehlung. In diesen Fällen wird nicht der reguläre informative Prozeß verlangt.[4]

---

1 STAATSSEKRETARIAT, Brief Nr. 230.139 vom 08.02.1989.

2 Cf. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Sendbrief (Epist.) *„Per Litteras ad universos"* (14. Oktober 1980), Nr. 5 und Art. 2: AAS 72 (1980), S. 1134–1136.

3 Cf. Brief des Herrn Kardinalstaatssekretärs, Nr. 398.161 vom 17.10.1996; cfr. Nr. 402.629 vom 22.03.1997.

4 Aus evidenten und unverzüglichen Gründen können die Bitte des Gesuchs wie die Emp-

6. Es ist in Folge der neuen Ordnung des ständigen Diakonates und der erlassenen Normen von seiten des Apostolischen Stuhles[5] und vieler Episkopate bezüglich der Formation, des Lebensstils und der ministeriellen Aufgaben der Diakone ein Problem für diejenigen „verheirateten ständigen Diakone" geblieben, eine neue Ehe zu schließen, „die nach der Weihe Witwer geworden sind", verbunden mit der Strafe der kanonischen Nichtigkeit einer zweiten eventell geschlossenen Ehe nach der Weihe.[6]

7. Seit einiger Zeit hat man zur Kenntnis nehmen müssen, daß aufgrund dieses Verbotes schwerwiegende Probleme für diejenigen Diakone auftauchen, die nach der Weihe Witwer geworden sind und die weiterhin bereit sind, im Dienst zu verbleiben.

8. Dieses Dikasterium hat – um eine neue Praxis einzuführen, die gestattet, die vorhergehende abzulösen, welche drei zusammentreffende und gleichzeitige Gründe als gültige Ausnahmen verlangte, um von dem Hindernis des can. 1087 zu dispensieren – vom Heiligen Vater erbeten und zugestanden bekommen, daß nun ein einziger der drei folgenden Gründe ausreichend sein kann, die Dispens vom Hindernis zu erhalten.

- die große und erprobte Nützlichkeit des Dienstes des Diakons für die Diözese seiner Zugehörigkeit;
- das Vorhandensein von Kindern im Kindesalter, welche mütterliche Zuwendung bedürfen;
- das Vorhandensein von alten bzw. betagten Eltern oder Schwiegereltern, welche Pflege bedürfen.

9. Der Kardinal Staatssekretär hat in seinem Brief Nr. 402.629 vom 27. Februar 1997 mitgeteilt, daß der Heilige Vater mit Datum vom 10. Februar 1997 die neuen oben genannten Kriterien – der Dispens vom Zölibat für Priester unter 40 Jahren betreffend – genehmigt hat. Mit dem Brief gleicher Nummer vom 22. März 1997 wurde die Zustimmung zu den neuen vorgesehenen Bedingungen für die Dispens zugunsten der verwitweten Diakone gegeben. Im gleichen Zusammenhang wurde angeordnet, daß dieser RUNDBRIEF mit den neuen Anordnungen zu seiner zweckmäßigen Kenntnisnahme den Diözesan- und Ordensordinarien zuzusenden sei.

10. Deshalb bittet man die Diözesan- und Ordensordinarien, die obenerwähnte Anordung bei der Einreichung der Dispensgesuche an dieses Dikasterium in gebührender Weise zu beachten.

Vatikan, den 3. Juni 1997

(Mitteilung des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz vom 4. Juli 1997 (Prot.N. 263/97).

---

fehlung des Ordinarius auch per FAX der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung unter der Nummer (zuzüglich der Vorwahl für Italien und für Rom) 6988.3499 zugesandt werden.

5 Cf. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution *„Lumen Gentium"*, 29, PAPST PAUL VI., Apostolisches Schreiben *„Sacrum Diaconatus Ordinem"* (18. Juni 1967): AAS 59 (1967), S. 697–704; Apostolische Konstitution *„Pontificalis Romani Recognitio"* (18. Juni 1968): AAS 60 (1968), S. 369–373; Apostolisches Schreiben *„Ad pascendum"* (15. August 1972): AAS 64 (1972), S. 536–540; CIC, can. 236, 276 §§ 2 und 3; 281 § 3; 288; 1031 §§ 2 und 3; 1035 § 1; 1037; 1042 § 1; 1050 § 3, PAPST JOHANNES PAUL II., *Katechese* in der Generalaudienz (13. 10. 1993): Unterweisungen, XVI, 2 (1993), S. 1000–1004; KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE, Nr. 1554.

6 Cf. PAPST PAUL VI., Apostolisches Schreiben *„Ad pascendum"* (15. August 1972), Nr. VI: *l.c.*, S. 539 und CIC, can. 1087 verglichen mit can. 1078 § 2,1.

3. Instruktion über die Diözesansynoden

Unter dem Datum des 19. März 1997 erging eine gemeinsame Instruktion der Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Evangelisierung der Völker über die Diözesansynoden. Im Anschluß an den CIC/1983 can. 460–468 wird ein ausführlicher Verfahrensmodus für das Abhalten von Diözesansynoden gegeben. Die Instruktion gibt eine Erläuterung über den Sinn einer Diözsesansynode und deren ekklesiologische Stellung im Gesamt der Kirche und eines Bistums. Die Synodenmitglieder haben eine beratende Funktion. Alleiniger Gesetzgeber ist der Bischof. Der Instruktion ist ein Anhang beigegeben; dort wird alles aufgeführt, was Materie einer Diözsansynode sein kann und soll (OR, n. 156 v. 9.7.97).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der VOD

Die zur Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) gehörenden General- und Provinzoberinnen, Äbtissinnen und Priorinnen waren in der Pfingstwoche zur Jahrestagung 1997 ins Freisinger Kardinal-Döpfner-Haus eingeladen worden. Mehr als 200 Schwestern sind dieser Einladung gefolgt. Thematischer Schwerpunkt waren Vorträge von Frau Professorin Sr. Dr. Josefine Heyer IBMV zum Thema „Freiheit in Bindung – Wie viel Leitung braucht eine geistliche Gemeinschaft?“ (s. oben S. 385–423). Auf kirchenrechtliche Fragen aus der Leitungspraxis der Ordensgemeinschaften nahm in sehr kompetenter Weise die amerikanische Kanonistin Sr. Margaret Modde Stellung. Provinzial P. Bernd Franke SJ erläuterte die beabsichtigte Neukonzeption des *Instituts der Orden für missionarische Sendung und Spiritualität* (IMS), der die VOD-Mitgliederversammlung mit großer Mehrheit zustimmte. Zur Sprache kam auch die Fortentwicklung des Recreatio-Projekts auf Frauenchiemsee, der Einsatz der VOD für die rund 3000 in Deutschland tätigen ausländischen Ordensfrauen, das von RENOVABIS angeregte Projekt „Schwestern helfen Schwestern“ zugunsten von sehr bedürftigen Ordensschwestern in osteuropäischen Ländern und in zwei parallel veranstalteten Foren die Vorstellung des Missionsärztlichen Instituts durch den neuen Geschäftsführer Karl-Heinz Hein-Rothenbücher sowie die Behandlung sozialversicherungsrechtlicher Fragen durch P. Wolfgang Schumacher.

Der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Giovanni LaJolo, zelebrierte zur Eröffnung der VOD-Tagung ein Pontifikalamt im Freisinger Dom und feierte nochmals am folgenden Morgen Eucharistie mit den Schwestern. Als Vertreter der Ordensreferenten der deutschen Bistümer war deren Sprecher Prälat Peter Schnell aus Köln bei der Tagung anwesend und Weihbischof Weinhold von Dresden nahm als Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute“ der Deutschen Bischofskonferenz an den beiden letzten Tagen der VOD-Mitgliederversammlung teil. Die beiden Ordensobern-Vereinigungen der Brüder- und Priesterorden waren durch Br. Thomas Bischof (Vorsitzender der VOB) sowie Provinzial P. Bernd Franke SJ (Vorstandsmitglied der VDO) und P. Wolfgang Schumacher (VDO-Generalsekretär) vertreten.

Turnusmäßig vurde der Vorstand der VOD für eine neue dreijährige Amtsperiode neu gewählt. Als Erste Vorsitzende wurde Schwester Mediatrix Altefrohne (Generaloberin der Vinzentinerinnen von Paderborn) und als Zweite Vorsitzende Schwester Cäcilia Höffmann (Provinzoberin der Steyler Missionsschwestern von Wickede-Wimbern) mit großer Mehrheit in ihren Ämtern bestätigt. Ebenfalls wiedergewählt wurden die bisherigen Vorstandsmitglieder Schwester Maria Claudia Bos (General-

oberin der Armen-Schwestern des hl. Franziskus in Aachen), Sr. Roswitha Wanke (Provinzialin der Südwestdeutschen Provinz der Schwestern vom Guten Hirten) und Sr. Ursula Kokoska (Provinzoberin der Sacre-Coeur-Schwestern in Hamburg). Neu in den Vorstand der VOD gewählt wurden außerdem Sr. Aloisia Kunze (Generaloberin der Nazarethschwestern in Goppeln) und Sr. Margret Obereder (Regionaloberin der Garser Missionsschwestern). Auf Vorschlag des neu gewählten VOD-Vorstands bestätigte die Mitgliederversammlung einstimmig Sr. Basina Kloos als Generalsekretärin der VOD für eine weitere dreijährige Amtszeit.

2. Gastaufenthalt im Kloster

Eine gemeinsame Arbeitsgruppe aus Ordensleuten der VOD und VDO hat unter der Leitung der beiden Generalsekretäre eine Neukonzeption der bisher verbreiteten Broschüre *„Kloster auf Zeit"* erarbeitet und darin die entsprechenden Daten nach einer im Herbst vergangenen Jahres durchgeführten Umfrage unter allen Gemeinschaften der drei Ordensobern-Vereinigungen in einer neuen Weise ansprechend und übersichtlich gestaltet. Das Ergebnis – die neue Broschüre „ATEM HOLEN".

Die schon bei der vorausgegangenen Broschüre *„Kloster auf Zeit"* als sinnvoll empfundene Struktur einer Aufteilung der Adressen nach Männer- und Frauenklöstern und ein Anhang mit einer Auflistung nach Postleitzahlengebieten der einladenden Klöster wurde beibehalten. Ein kurzes Vorwort erschließt den Sinn des Angebotes und weist auf die mit einer Anfrage zu klärenden Fragen hin. Im Anhang wird auf weiterführende Adressen verwiesen, wo man besonders auch ausgesprochene Exerzitien- und Ferienangebote erhalten kann. Unter den Literaturhinweisen wurden die beiden in den Generalsekretariaten und im Buchhandel erhältlichen Werke „Frauenorden in Deutschland" und „Männerorden in der Bundesrepublik Deutschland" erwähnt, darüber hinaus weisen zwei Werbeseiten auf Publikationen des Grünewald- und Pattloch-Verlages hin („Klosterführer" und „Kirchen, Klöster, Wallfahrtsorte"), die als ergänzende Hinweise mehr noch touristisch interessante Informationen bieten. Die aufklappbare Schlußseite der neuen Broschüre macht die übersichtlich angeordnete Legende zugänglich, mit deren Hilfe man sich leicht bei den im Angebotsteil verwendeten Symbolen zurechtfinden kann.

3. Forum der Orden

Unter dem Motto: Steh auf und geh... Leben und Sendung trafen sich zu Pfingsten 142 Schwestern und Brüder aus vielen Ordensgemeinschaften Deutschlands, aus Ost und West, aus Nord und Süd. Es war schon eine bunte, interessante und interessierte Ansammlung von Ordenschristen, die sich auf den Weg gemacht hatten und nach Ludwigshafen gekommen waren.

Nach dem gemeinsamen Abendessen am Freitagabend war die erste Zusammenkunft aller Teilnehmerinnen und Teilnehmer. Die Begrüßung erfolgte durch Schwester Edith Maria Senn aus Allensbach-Hegne. Aus den Montagsdemonstrationen in der ehemaligen DDR zitierte sie den Satz: „ Wer sich nicht bewegt, spürt seine Fesseln nicht!" Dieses könnte Motivation und Leitgedanke unseres Tuns werden: sich bewegen, die Fesseln spüren und Wege suchen, sich daraus zu befreien, um zu der Freiheit zu gelangen, zu der wir berufen sind.

Das Programm wurde vorgestellt, der Zeitplan bekanntgegeben – und viel gesungen. Dazu hatte Pater Klemens Banse OFM wieder ein Liederheft zusammengestellt, überwiegend mit eigenen Kompositionen.

Danach gab Schwester Irmtraut Erlwein IBMV aus Nürnberg einen etwas längeren meditativen Impuls. Sie griff das Leitbild

dieses Pfingsttreffens auf: das Bild vom Kranken und seinem Helfer. Steh auf und geh... !

Es muß nicht immer Krankheit und Elend sein, die uns natürliche Fesseln auferlegen. Ja, es kann sein, daß wir uns voller Kraft und Elan fühlen, völlig zappelig sind und innerlich unruhig, und dennoch nicht wissen, was jetzt „dran" ist. Vielleicht brauchen wir fremde Hilfe, um herauszufinden, wie das jetzt geht: Steh auf und geh...!

In Anlehnung an ein Gedicht von Marie-Luise Kaschnitz sagte sie: Wir müssen uns trauen zu sprechen, wenn es sein muß zu stammeln. Aber, du mußt dich trauen, auszusprechen, was dich bewegt.

(Auszug aus dem Bericht von Sr. M. Bartholomäa Janßen MSC)

4. Arbeitsgemeinschaft für missionarische Dienste der Orden (AMDO)

1. Wahlen der AMDO-Vorstände der Regio Nord und Regio Süd

Regio Nord:
1. Vorsitzender: P. Hermann Döring CSsR, Heiligenstadt.
2. Vorsitzender: P. Martin Benning OMI, Gelsenkirchen.
Schriftführer: P. Hermann ten Winkel CSsR, Bochum.

Regio Süd:
1. Vorsitzender: P. Heinrich Gerstle CSsR, München.
Stellvertretende Vorsitzende: Sr. Edigna Menhard MSsR, Heimstetten.
Beisitzender und Sekretär: P. Max Radermacher Ofm, Fulda.

2. Bericht aus der Vorstandssitzung der Gesamt-AMDO am 20./21. Juni 1997 im Kloster der Passionisten in München-Pasing

Erfahrungsaustausch aus den Regionen Nord, Süd, Österreich mit Südtirol:

Längerers Gespräch über Beichte und Versöhnung,
Wege der Versöhnung, Bußgottesdienste, Abend der Versöhnung mit Jugendlichen, Zeichen, Symbole, Handauflegung...

Finanzen der AMDO:
Die Finanzen unserer Regionen sind ausgeglichen. Ein Zuschuß, wie von der VDO angeboten, ist aufgrund unserer finanziellen Lage für die Gesamt-AMDO nicht erforderlich.

Finanzierung der Missionen:
In einigen Diözesen der Regio Nord werden Zuschüsse für die Honorierung der Missionare für ihre Missionsarbeit garantiert. In der Regio Süd wird das Honorar über eine Sammlung in der Gemeinde erbeten. Erhofft wird, daß pro Tag und Missionar DM 220,– eingebracht werden können.

Vorstellen eines gemeinsamen Positionspapiers der Regio Nord für die Planung einer zweiwöchigen Gemeindemission.

5. Deutsch-Intensivkurse für Angehörige geistlicher Gemeinschaften

Zahlreiche geistliche Gemeinschaften suchen für ihre Mitglieder aus anderen Ländern immer wieder günstige Sprachschulen, in denen sie die deutsche Sprache qualifiziert erlernen können. Verständlicherweise besteht bei den Leitungen der Gemeinschaften der Wunsch, ihre Mitglieder zu einem anerkannten Sprachinstitut zu schicken und sie gleichzeitig in einem religiös geprägten Lebensbereich wohnen zu lassen. Das Kreuzberg-Studienhaus in Bonn bietet diese Möglichkeiten. Es verfügt über ein anerkanntes Sprach-Institut mit durchschnittlich 4–7 Deutsch-Intensiv-Klassen. Das ermöglicht eine optimale Einstufung und Förderung der Kursteilnehmer. Im Studienhaus auf dem Kreuzberg in Bonn stehen 20 Einbettzimmer und 10 Zweibettzimmer zur Verfügung. Neben der kleinen Wallfahrtskirche befindet sich ein

großer Park und bietet Gelegenheit zur Besinnung und zur Erholung. Für die heilige Messe und die Gebetszeiten gibt es jeden Tag günstige Möglichkeiten.

In den vergangenen 20 Jahren haben über 1000 Priester verschiedener Diözesen und Orden sowie 80 Schwestern – vor allem Doktoranden der Universitäten in Rom – aus etwa 40 Ländern an diesen Deutsch-Intensivkursen teilgenommen.

Die Leitung und Trägerschaft der Bildungsarbeit wird wahrgenommen vom Schönstatt-Institut Marienbrüder, einem SäkularInstitut für Männer. Im Studienhaus sind Schwestern aus Indien tätig. Die Kontaktadresse lautet: Kreuzberg Bonn e.V., Zentrum für Internationale Bildung und Kulturaustausch, Stationsweg 21, 53127 Bonn.

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DEN ORDENSOBERN-VEREINIGUNGEN UND DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ

Protokoll des Gespräches zwischen Vertretern der Ordensobern-Vereinigungen (VOD, VDO, VOB) und der deutschen Bischofskonferenz am 8. Januar 1997 in Mainz

Beginn: 10.15 Uhr – Ende: 16.00 Uhr

Teilnehmer:
DBK: Bischof Dr. Karl Lehmann, Mainz, Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz OSB, Augsburg, Weihbischof Georg Weinhold, Dresden, Sekretär der DBK: P. Dr. Hans Langendörfer SJ, Bonn, Zentralstelle Pastoral der DBK: Dr. Marianne Tigges, Bonn.

VOD: Sr. Mediatrix Altefrohne, Paderborn, Sr. Cäcilia Höffmann, Wickede, Sr. Basina Kloos, Neuwied.

VDO: P. Peter Schorr, Düsseldorf, P. Dietger Demuth, Köln.

VOB: Bruder Thomas Bischop, Münster.

TOP 1. Begrüßung und Eröffnung

Bischof Dr. Dammertz eröffnet in Vertretung des aus Rom anreisenden Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz die Sitzung.

Er bringt zunächst den „Tag des gottgeweihten Lebens" am 2. Februar 1997 zur Sprache und informiert über die Beauftragung von Dr. Birkenmaier, Impulse für diesen Tag zu erarbeiten und Arbeitsmaterialien zusammenzustellen. Bischof Dr. Lehmann bittet um eine Stellungnahme, wie dieser Tag aus Sicht der Ordenschristen gewertet wird. Pater Schorr erklärt, daß diesem Tag von den Orden durchaus eine Bedeutung beigemessen werde und es auch wichtig sei, ihn „in kirchlichen Räumen" zu gestalten. Die Ordensvertreter berichten von verschiedenen Formen der Gestaltung. Bischof Dr. Dammertz ergänzt die Erfahrungen aus seinem Bistum. Bischof Lehmann erläutert die Schwierigkeiten, an einem Werktag für einschlägige Veranstaltungen Interesse zu wecken.

Als Alternative nennen die Bischöfe und einige Ordensvertreter die Möglichkeit, aus Anlaß des Tages die Türen der Gemeinschaften zu öffnen und interessierten Menschen Einblick in die Kommunität zu geben. Alle Anwesenden stimmen darin überein, daß das Informationszentrum für kirchliche Berufe Vorlagen und entsprechende Arbeitsmaterialien für den Tag erarbeiten sollte.

TOP 2. Bericht über aktuelle Entwicklungen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz

Bischof Dr. Lehmann berichtet über die Neuberufung von Mitgliedern und Beratern in die Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz. Dabei wird auch die Berufung von Ordenspriestern in wichtige Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz genannt. Die Beauftragung des Sekretärs P. Dr. Hans Langendörfer SJ und P.

Dr. Manfred Entrich OP (als Nachfolger von Prälat Schütz) wird als positives Zeichen für die Orden gewertet.

Weihbischof Drewes muß altersbedingt den Vorsitz der Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens" abgeben. Die Anwesenden danken ihm für seinen bisherigen Einsatz. Als Nachfolger ist Weihbischof Georg Weinhold zum Vorsitzenden dieser Arbeitsgruppe berufen worden; er ist mit den Fragen des Ordenslebens auch im Osten des Landes vertraut.

Bei dieser Gelegenheit bedankt sich der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz noch einmal bei den Ordensgemeinschaften für ihren Einsatz in den neuen Bundesländern, der trotz der bestehenden Nachwuchsprobleme erheblich ist. Weihbischof Weinhold merkt an, daß es kaum noch Provinzialate oder Vizeprovinzialate in den neuen Bundesländern gibt (sie sind alle in den alten Bundesländern).

Bischof Lehmann berichtet weiter über die Erstellung des „Gemeinsamen Wortes zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland", das die Deutsche Bischofskonferenz gemeinsam mit der Evangelischen Kirche in Deutschland vorbereitet. Die Veröffentlichtung soll im Rahmen einer Pressekonferenz Ende Februar 1997 erfolgen.

Ein weiterer Text über die Migration, der in seinen Ausführungen verschiedene Gruppen von „Menschen unterwegs" betrifft, wurde erstellt. Auch dieses Papier ist gemeinsam mit der evangelischen Kirche erarbeitet worden.

Inzwischen wurde auch eine neue „Kommission für Migrationsfragen (XIV)" errichtet, die Weihbischof Dr. Josef Voß leitet.

Ein weiteres Papier über „Chancen und Risiken der Mediengesellschaft" wird ebenfalls gemeinsam mit der evangelischen Kirche erstellt.

Ein anderes Thema, das die Bischöfe zur Zeit bewegt, ist das weitere Vorangehen in der Frage der Schwangerschaftskonfliktberatung. Bischof Dr. Lehmann informiert, daß während der Frühjahrs-Vollversammlung eine Aussprache stattfinden wird.

An die Ausführungen des Bischofs schließt sich eine längere Diskussion einerseits darüber an, was es bedeuten würde, wenn alle Bistümer aus der gesetzlichen Beratungsstruktur aussteigen, und andererseits über das Kirchenbild, das hinter einer derartigen Entscheidung stände.

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz nutzt die Gelegenheit, den Beraterinnen für ihren Dienst zum Schutz des Lebens zu danken. Ihm sei kein wirklich nachweisbarer Fall bekannt, wo die Beratung nicht dem Ziel „Leben zu erhalten" diente. Die Frage des Sekretärs der Deutschen Bischofskonferenz, P. Dr. Hans Langendörfer, ob diese Frage auch ein Thema in den Ordensgemeinschaften sei, wird überwiegend bejaht.

Diskutiert wird auch die positive Arbeit in den USA, wo Fragen des Lebensschutzes stärker auch auf Pfarrebene behandelt werden. Es gibt dort vielfach einen Sachausschuß „pro Vita".

TOP 3. Europäischer Kongreß zur Berufungspastoral vom 5. – 10. Mai 1997

Bischof Dammertz bringt den Europäischen Kongreß zur Berufungspastoral vom 5. – 10. Mai 1997 zur Sprache und bittet um Nennung der Namen der deutschen Teilnehmer. Von der VOD wird Sr. Dorothee Breyer OSF und von der VDO P. Konrad Flatau SCJ teilnehmen.

Mit Bischof Dammertz und Dr. Birkenmaier, die seitens der Deutschen Bischofskonferenz als Teilnehmer benannt worden sind, soll ein vorbereitendes Gespräch geführt werden. Die Terminabsprache wird von Frau Dr. Tigges koordiniert.

Das Arbeitsdokument zum Kongreß „Die Pastoral der Berufe in den Teilkirchen Europas" kann kostenlos in der Zentralstelle Pastoral in Bonn bestellt werden. Dr. Birkenmaier hat eine Lesehilfe dazu erstellt.

Bischof Lehmann wird am 7. Mai 1997 eines der Hauptreferate halten.

TOP 4. Instruktion der römischen Kongregation De Institutione Catholica

Bischof Dammertz gibt die Instruktionen der römischen Kongregation *De Institutione Catholica* zur Kenntnis, in dem die Kongregation darum bittet, Vorkehrungen für eine genauere Beachtung der kanonischen Normen bezüglich der Seminarzulassung von Kandidaten zu treffen, die aus anderen Seminaren kommen oder zuvor einem Orden angehörten. Es wird darauf hingewiesen, daß in derartigen Fällen der Regens oder Novizenmeister angefragt werden soll. Die Bischofskonferenzen sind aufgefordert, „allgemeine Dekrete" in dieser Rechtsmaterie zu erlassen.

TOP 5. Sexueller Mißbrauch Minderjähriger im kirchlichen Bereich

Bischof Dammertz berichtet über den Punkt des letzten Kontaktgespräches „Vorgehensweise der Orden und Bistümer bei sexuellem Mißbrauch Minderjähriger", der zügig von der DBK aufgegriffen wurde. Eine Arbeitsgruppe beim Sekretariat der DBK hat den Auftrag, Vorschläge für ein einheitliches Verfahren zu erarbeiten.

In diesem Zusammenhang wird auch über die personale Begleitung der Täter diskutiert und angeregt, in einem Verhaltenscodex etwas dazu auszusagen.

TOP 6. Brief der Sprechergruppe der „Katholischen Schwulen Priestergruppen Deutschlands"

Die Katholischen Schwulen Priestergruppen Deutschlands haben Anfang September 1996 an den Vorsitzenden der DBK, die Diözesanbischöfe und an die Vereinigung Deutscher Ordensobern einen Brief verschickt. Mit dieser Initiative wollen betroffene Diözesan- und Ordenspriester bei Bistums- und Ordensleitungen einen innerkirchlichen, konstruktiven Dialog fördern und bestehende Vorbehalte und Ängste abbauen. In dem Schreiben wird kein konkretes Gesprächsangebot gemacht, aber eine Kontaktperson benannt.

Der Sachverhalt wird zunächst kontrovers diskutiert im Hinblick auf Priester im Amt. Bischof Lehmann gibt zu verstehen, daß die damit verbundenen Fragen nur schwer zu beantworten sind, auch wissenschaftlich. Er erläutert die offiziellen Dokumente. Übereinstimmung findet die Aussage des Bischofs, daß die Betroffenen nicht diskriminiert werden dürfen, sie sollen aber auch keine öffentlichen Provokationen verursachen.

Die Frage nach dem Umgang mit Homosexuellen löst auch im Hinblick auf die Aufnahme ins Seminar und in das Noviziat eine längere Diskussion aus. Zur Sprache kommen die Tendenzaussagen zur Tagung „Homosexualität und Ordensleben" anläßlich der Novizenmeister-Werkwoche (AGNO) in Benediktbeuren vom 12. – 16. Februar 1996. Das Papier, das unter Mitwirkung von Prof. Heinz, Augsburg, zustande kam, wurde in der Gesprächsrunde von mehreren Teilnehmern als hilfreiche Vorgabe umschrieben.

Bischof Lehmann berichtet, daß sich der Ständige Rat im November 1996 mit der aktuellen Diskussion über Homosexualität und geistliche Berufe befaßt hat. Um die Erfahrungen in den Diözesen zusammenzufassen und gemeinsame Grundlinien für das künftige Vorgehen zu gewinnen, wurde eine Arbeitsgruppe unter dem Vorsitz von Weihbischof Kapp eingesetzt.

TOP 7. Reflexionen zu „Mutuae Relationes" im Hinblick auf die Kontaktgespräche

auf Bundes- und Diözesanebene, die Ständige Arbeitsgruppe und die Vollversammlungen der Ordensobern-Vereinigungen und der Deutschen Bischofskonferenz

P. Peter Schorr trägt die Anliegen der Ordensmänner vor. Die Grundfrage, die sich im Blick auf das Verhältnis der Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in Deutschland stellt, ist die, ob die bisherigen Strukturen („Ständige Arbeitsgruppe", Kontaktgespräche zwischen Deutscher Bischofskonferenz und Ordensverbänden, zwischen Bischöfen und Ordensoberen, die Einrichtung von Ordensräten) ausreichen.

Die Ordensvereinigungen laden zu ihren Mitgliederversammlungen selbstverständlich Bischöfe ein. Wie steht es in diesem Zusammenhang um die Teilnahme von Vertretern der Ordensleute an der Bischofskonferenz (vgl. hierzu VC 50)? Längst nicht in allen Diözesen gebe es ausreichende Kommunikationsstrukturen zwischen Ortsbischof und Ordensleuten.

Die Bischöfe berichten über die Zurückhaltung, mit der der Frage nach Teilnahme von Ordensvertretern an den Sitzungen der Bischofskonferenz begegnet wird. Pater Demuth erklärt, daß es nicht nur um die Anwesenheit gehe, sondern daß es Themen gebe, bei denen die Anliegen der Ordensleute vergessen werden.

Dabei kommt ins Gespräch, daß noch nicht alle Diözesen einen Ordensrat haben, der als Instrument der Kommunikation und Begegnung betrachtet werden kann. Hier liegt eine wichtige Aufgabe der Ordensreferenten und -referentinnen. Frau Dr. Tiges berichtet, daß die Zusammenarbeit mit den Orden weiterhin zu klären ist, und weist darauf hin, daß die Arbeitsweise der Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens" der Kommission IV intensiviert werden sollte. Sie schlägt vor, im März 1997 in der Arbeitsgruppe Schwerpunkte für die neue Amtsperiode zu beraten, u. a. die Fortschreibung der Empfehlungen des Studientages der DBK bei der Frühjahrs-Vollversammlung 1980.

Bischof Lehmann bittet darum, die Frage der Beteiligung von Ordensvertretern an den Vollversammlungen der Deutschen Bischofskonferenz zunächst zurückzustellen.

P. Langendörfer bietet an, daß die Kontakte auf Sekretariatsebene vertieft werden. Bischof Lehmann weist auf eine geplante Änderung der Geschäftsordnung des Katholischen Büros hin, wonach dieses die Orden in seine Arbeit einzubeziehen hat.

TOP 8. Verändertes Gemeinschaftsverständnis und Bewußtsein in Frauengemeinschaften

Sr. Mediatrix erläutert in einem Kurzstatement die Veränderung:

Eine Gemeinschaft lebte früher weitgehend vom gemeinsamen Auftrag auf der Grundlage einer gemeinsamen Spiritualität und dessen Verantwortlichen. Das ist längst nicht mehr so. Es sind nicht nur äußere Faktoren, die diese Veränderungen gebracht haben, es ist auch ein verändertes Denken und Fühlen.

Das aszetische Modell etwa bis 1960. Es baute auf Disziplin und Beherrschung; „es funktionierte", aber eindeutig die Gefahr des Infantilismus.
Ab 1960 etwa bildete sich das personalistische Modell heraus (Individualisierungsstreben), Akzent: persönliche Entfaltung, Reife ... Gefahr: Narzißmus.
Ab 1970 ist eine Wandlung zu beobachten auf ein therapeutisches Modell hin. Akzent: zwischenmenschliche Beziehungen. Die Gefahr liegt in der großen Bedeutung, die man dem „Innenraum" der Gemeinschaft zumißt; besser: die Anstrengung und Mühe, die man darauf verwendet.

Als Ziel müßte/könnte ein „Sendungsmodell" stehen. Da bestimmen Not und Bedürftigkeit der Menschen das Leben und seine Ordnung.

In der Praxis ist wohl darauf zu achten, ob der eine oder andere Akzent zeitweilig mehr betont werden muß. (Wenn im Innern einer Gemeinschaft die Beziehungen nicht stimmen, kann sie keine „gute Sendungsgruppe" sein.) Wichtig ist für ein Fortbestehen in die Zukunft hinein die Frage, ob und wie sich eine Gemeinschaft radikal auf das Evangelium einläßt und sich wirklich der Not und der Bedürftigkeit der Menschen zuwendet.

Daran schließt sich mit gleicher Priorität die Frage an, ob wir praktisch verwirklichen, was uns im Geiste verbindet. Die Einheit in der Spiritualität muß gegeben (angestrebt) sein; aber auch die Erkenntnis, daß Gemeinschaft immer auch konkret gelebt werden muß.

Nach einigen Rückfragen der Bischöfe und einer kurzen Stellungnahme von Weihbischof Weinhold, wie diese Veränderungen im Osten unseres Landes erlebt werden, gibt es einen Konsens, daß es für die Orden der Zukunft wichtig ist, die Vielfalt zu fördern – mit Ordensleitungen, die ein weites Herz haben und Experimente zulassen. Eine große integrierende Fähigkeit ist hier notwendig. Sr. Mediatrix bringt darüber hinaus noch die Regeln des CIC c. 665 und 624 §§ 1 + 2 zur Sprache, deren Praxis Schwierigkeiten bereitet. Bischof Dammertz empfiehlt, sich intensiv mit den Fragen auseinanderzusetzen und die Schwierigkeiten ggf. an zuständiger Stelle zur Sprache zu bringen.

TOP 9. Anliegen im Hinblick auf den Einsatz ausländischer Ordensfrauen in der Bundesrepublik Deutschland

Sr. Basina berichtet über die Tatsache, daß ausländische Ordensfrauen, die in der BRD arbeiten, ohne daß sie hier eine Provinz oder Region mit einer in Deutschland anerkannten Rechtsform haben, in bezug auf ihre Geldtransferpraktiken von den Behörden untersucht werden.

Die VOD hat den staatlichen Stellen zugesagt, die Angelegenheiten in Ordnung zu bringen. Bischof Lehmann und P. Dr. Langendörfer sprechen sich für eine Information auch an die Generalvikare aus und versprechen Unterstützung im Bedarfsfall.

TOP 10. Bericht aus den Ordensobern-Vereinigungen

In der noch verbleibenden Zeit kommt nur das 100jährige Jubiläum der VDO in 1998 und das Forum der Orden mit neuer Leitung zur Sprache.

Pater Schorr spricht die Einladung an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz aus, anläßlich des Jubiläums am 23.06.1998 in Würzburg zum Thema „Verhältnis von DBK und VDO" den Festvortrag zu halten, und berichtet, daß die Geschichtsaufarbeitung durch Frau Dr. Leugers erfolgt. Bischof Lehmann nimmt den Wunsch und Termin zur Kenntnis.

Abschließend werden kurz die Erfahrungen mit „Vita consecrata" ausgetauscht. Bischof Lehmann deutet auf die Schwierigkeit hin, ein Dokument der Synode lebendig zu halten, wenn es so spät und so lange nach dem Ende der Synode veröffentlicht wird. Pater Schorr gibt als Synodenteilnehmer positive Erfahrungen vor allem mit Schwestern in der Arbeit mit den Dokumenten weiter.

Pater Schorr verabschiedet sich aus dem Kreis, weil im kommenden Jahr sein Amt als Provinzial zur Wahl ansteht und er sich als Vorsitzender der VDO nicht wieder zur Wahl stellen will. Er bedankt sich für die ihn bereichernde Zeit.

Der nächste Termin für das Kontaktgespräch ist der 1. Dezember 1997 in Mainz.

Neuwied, 24. Januar 1997

Für das Protokoll: Sr. M. Basina Kloos

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz: Bischof Dr. Karl Lehmann

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Kirchenklausel im Vertragswerk von Maastricht

Die Einfügung einer Kirchenklausel in das Vertragswerk von Maastricht durch den Europäischen Rat in seiner Sitzung am 17. Juni 1997 in Amsterdam wird begrüßt. In einer eigenen „Erklärung zur Schlußakte" wird die Europäische Union verpflichtet, den Status der Kirchen nicht nur zu achten, sondern auch unangetastet zu lassen, wie es in der derzeit vorliegenden deutschen Fassung heißt.

Durch diese Erklärung sind die Kirchen zum ersten Mal ausdrücklich in einem Vertragswerk der Europäischen Union verankert. Dies ist nicht nur juristisch, sondern auch politisch von weittragender Bedeutung. Die Kirchen in Europa sind erstmals im Hinblick auf Maßnahmen der Europäischen Union als Rechtssubjekte anerkannt. Das verschafft ihnen auch der Europäischen Union selbst gegenüber einen eigenen Status.

Die Verabschiedung dieses Textes als „Erklärung zur Schlußakte" bleibt zwar hinter den Erwartungen der Kirchen zurück, sie hatten sich für einen entsprechenden Artikel im Unionsvertrag eingesetzt. Auch die jetzt vereinbarte Formulierung bietet den Kirchen jedoch die Möglichkeit, sich aktiv und in rechtlich anerkannter Form in den europäischen Einigungsprozeß einzubringen.

Notwendig geworden war eine Kirchenklausel im Vertragswerk der Europäischen Union wegen der immer schneller fortschreitenden Entwicklung des Gemeinschaftsrechts zu einer eigenständigen Rechtsordnung. Immer mehr Lebensverhältnisse, die auch für die Kirchen von Bedeutung sind, werden durch Maßnahmen der Europäischen Union geregelt, ohne daß dabei bisher auf kirchliche Belange hinreichend Rücksicht genommen werden konnte.

In der Erklärung von Amsterdam kann jetzt ein erster rechtlicher Schritt der Europäischen Union gesehen werden, mit den Kirchen in Europa in ein konstruktives Verhältnis zu kommen, das auf die Vielfalt der staatskirchenrechtlichen Traditionen und Identitäten der einzelnen Mitgliedstaaten im Interesse eines europäischen Gemeinwohls die gebotene Rücksicht nimmt.

2. Herausforderung durch Migration und Flucht

Am 4. Juli 1997 wurde durch den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz die Publikation „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist" als Wort zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht der Öffentlichkeit übergeben.

MISSION

1. Arbeitsgemeinschaft der Missionsprokuratoren

Die Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Orden und Gemeinschaften Deutschlands wählte auf ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung einen neuen Vorstand. Zum ersten Vorsitzenden wurde P. Dr. Basilius Doppelfeld OSB, zur stellvertretenden Vorsitzenden Sr. Julia Dillmann ADJC gewählt. Dem Vorstand gehören außerdem an: Sr. Klara Maria Breuer, Heiligenstädter Schulschwestern, P. Andreas Müller OFM und P. Reinhard Kellerhoff OFM. Nicht mehr kandidierte das langjährige Vorstandsmitglied P. Dr. Gerhard Huth SVD. Außerdem schied aus dem Vorstand aus: Sr. Mathia Simon, Miss. Schw. v. Kostb. Blut und P. Alois Koch SJ. (steyl aktuell [sta] 115/97)

2. Finanzbericht der missionierenden Orden

215,8 Millionen Mark haben die Bundesbürger den deutschen Ordensgemeinschaften im letzten Jahr für ihre Missionsaufgaben in Afrika, Asien und Lateinamerika gespendet. Trotz einer sich zunehmend verschlechternden Wirtschaftslage haben die Männer- und Frauenorden gegenüber dem Rekordergebnis des Vorjahres nur einen Spendenrückgang von 3,9 Prozent zu verzeichnen. Das geht aus dem Finanzbericht der Arbeitsgemeinschaft der Missionierenden Orden Deutschlands hervor.

Besonders interessant dabei ist die Tatsache, daß immer mehr Spender „zweckgebunden" geben. Das heißt: Sie spenden einzelnen Missionarinnen und Missionaren oder Projektgruppen für bestimmte Hilfsmaßnahmen. Diese Projektspenden sind im Vergleich zum Vorjahr sogar um 3,3 Millionen Mark auf 119 Millionen Mark angestiegen. Das bedeutet, daß inzwischen schon mehr als die Hälfte aller Spenden an die Missionswerke sehr persönlich und sehr konkret zweckbestimmt gegeben werden.

Mit den Spendeneinnahmen bestreiten die Orden nicht nur den Unterhalt ihrer 5000 Missionarinnen und Missionare in Übersee, sondern auch die rund 55 000 einheimischen Missionskräfte in den Entwicklungsländern. Das sind, neben einheimischen Ordensleuten, vor allem Lehrerinnen und Lehrer, Krankenschwestern, Katecheten, Gemeindeleiter, Entwicklungshelfer, Verwaltungsfachleute und sonstige Angestellte in den Missionsstationen.

Daß die Spenden dorthin fließen, wo Not und Armut am größten sind, läßt sich am Verteilerschlüssel ablesen. Danach lagen im letzten Jahr die Länder Afrikas mit rund 77 Millionen Mark für Hilfsmaßnahmen an der Spitze, gefolgt von Lateinamerika und Asien. Unterstützt – in der Regel sogar voll unterhalten – werden mit den Spenden Schulen, Krankenhäuser, Kinderheime, Gemeindezentren und Klöster.

1. Teilzeitbeschäftigte und Arbeitslosenversicherung

Bisher waren teilzeitbeschäftigte weltliche Mitarbeiter/-innen in der Arbeitslosenversicherung versicherungsfrei bei einer wöchentlichen Arbeitszeit bis 18 Stunden. Diese Grenze wurde ab 1. April 1997 aufgehoben. Ab diesem Zeitpunkt ist die Versicherungspflicht in der Renten-, Kranken-, Arbeitlosen- und Pflegeversicherung einheitlich zu beurteilen. Teilzeitbeschäftigte, die bisher befreit waren, müssen zum 1. April 1997 bei der zuständigen Krankenversicherung mit neuem Beitragsschlüssel nun auch zur Arbeitslosenversicherung angemeldet bzw. nachgemeldet werden.

Kurzzeitig Beschäftigte (bis 18 Stunden), die Arbeitslosengeld oder Arbeitslosenhilfe beziehen, bleiben aufgrund einer Übergangsregelung in dieser Beschäftigung bis 31. Dezember 1997 in der Arbeitslosenversicherung beitragsfrei.

Sozialversicherungsfrei bleiben weiterhin geringfügig entlohnte Beschäftigungen mit einer Wochenarbeitszeit unter 15 Stunden und einem Monatsentgelt bis 610 DM in den alten Ländern oder 520 DM in den neuen Ländern. Auch kurzfristige Beschäftigungen bis zu zwei Monaten oder 50 Arbeitstagen im Jahr sind ohne Entgeltbeschränkung sozialversicherungsfrei.

2. Neue Erbschafts- und Schenkungssteuer

Für Erbfälle gilt rückwirkend ab 1. 1. 1996 (!) eine neue Erbschaft- und Schenkungssteuer. Es gibt nur noch drei Steuerklassen. Der neue Tarif beginnt mit 7% und endet mit 50%. Die persönlichen Freibeträge in Steuerklasse I wurden kräftig erhöht. Sie betragen für Kinder nunmehr DM 400 000,– (früher DM 90 000,–) und für Enkel DM 100 000,– (früher 50 000,–). Die persönlichen Freibeträge werden alle zehn

Jahre neu gewährt. Durch rechtzeitige Schenkungen (z. B. an die Kinder) können die Freibeträge alle zehn Jahre verdoppelt oder vervielfacht werden.

Ordensleute, die durch eine Schenkung oder Erbschaft persönlich begünstigt werden, unterliegen der Erbschaft- und Schenkungssteuer, auch wenn die Schenkung oder das Erbe de facto oder kraft Kirchenrecht der Ordensgemeinschaft zufließt. Zivilrechtlich wäre dies nur eine Abtretung eines persönlich erworbenen Eigentumstitels. Nur wenn als Begünstigter einer Schenkung bzw. als Erbe die Ordensgemeinschaft oder das Kloster benannt sind, fällt keine Erbschaft- oder Schenkungssteuer an, soweit die Ordensgemeinschaft oder das Kloster als steuerbegünstigte Körperschaft anerkannt ist.

3. Besteuerung von Grunderwerb

Der Erwerb von Grundstücken wird künftig höher besteuert. Bei notarieller Beurkundung ab 1. Januar 1997 steigt der Steuersatz von bisher 2% auf 3,5%. Bemessungsgrundlage ist der vereinbarte Kaufpreis. In Ausnahmefällen (z. B. bei einer Vereinigung aller Anteile an der Gesellschaft in einer Hand) kann der neue Grundstückswert zugrunde gelegt werden.

4. Sicherung von Kunstgegenständen in Kirchen und Klöstern

In den letzten Jahren stieg die Zahl der Einbrüche und Diebstähle in Kirchen und Klöstern bedrohlich an. Leider stellt man dort oft erst nach einem Diebstahl fest, daß es von den gestohlenen Gegenständen keine brauchbaren Fotos gibt, die die Wiederbeschaffung des Diebesgutes und den Besitznachweis erleichtern würden. Empfohlen wird deshalb dringend eine umfangreiche Inventarisierung des Kunst- und Kulturgutes in Ordens- und Klosterkirchen sowie den klösterlichen Niederlassungen selbst. Dabei sollen alle Gebäude sowie Kunst- und Wertgegenstände erfaßt werden. Da dies jedoch ziemlich zeitaufwendig ist, sollten auf örtlicher Ebene möglichst umgehend folgende einfache Vorkehrungsmaßnahmen für den Fall eines Einbruchs oder Diebstahls getroffen werden:

Es sollten umgehend von möglichst allen vorhandenen Gegenständen Fotos angefertigt werden. Je mehr Gegenstände fotografiert werden, desto besser. Die fotografischen Aufnahmen müssen nicht von einem Berufsfotografen angefertigt werden. Es ist auch keine spezielle Ausrüstung erforderlich. Wichtig ist lediglich, daß die Fotos scharf und die fotografierten Objekte in voller Größe (möglichst mit einem Vergleichsmaßstab) und gut zu erkennen sind.

An größeren Objekten wie Altären und Kanzeln sind Detailaufnahmen unumgänglich. Gefährdet sind grundsätzlich alle beweglichen Gegenstände, ob groß oder klein, ob neu oder alt. Vor allem muß aber auf kleine und leicht zugängliche Gegenstände geachtet werden (z. B. kleine Figuren und Gemälde, Engel und geflügelte Engelsköpfe, besonders aufwendige Verzierungen an Kanzeln und Altären, Votivgaben, Reliquiare, Altarkreuze, Leuchter usw.).

Besonders wichtig sind die liturgischen Geräte in den Sakristeien und Tabernakeln (Kelche, Monstranzen, Leuchter, Rauchfässer, Schiffchen, Meßkännchen, Meßgewänder usw.).

Es sollten auch jene Dinge nicht vergessen werden, die sich in den kleineren Kapellen, in Nebengebäuden und auf Dachböden befinden, selbst wenn sie scheinbar wertlos sind.

Die angefertigten Fotos sind am besten verschlossen aufzubewahren und sollten keinem Außenstehenden ausgehändigt oder gezeigt werden.

Es empfiehlt sich bei dieser Gelegenheit, die Einbruchssicherheit der einzelnen Gebäude zu überprüfen (Qualität der Schlös-

ser, Absicherung an den Fenstern usw.). Soweit noch nicht vorhanden, sollte zudem der Einbau von Alarmanlagen und Tresoren überlegt werden. Figuren sollten möglichst fest am Sockel angeschraubt oder besser noch über Ringschrauben an die Wand angeschlossen werden. In ähnlicher Weise lassen sich auch Gemälde sichern.

Ein Fehler, der sehr häufig gemacht wird und der an dieser Stelle eigens erwähnt werden soll, ist jene Unsitte, daß hinter Altären Leitern und Prozessionsstangen abgestellt werden. Diese sollten, wenn möglich, an einem anderen Ort aufbewahrt oder mit Ketten an die Wand angeschlossen werden. Leitern und Stangen werden immer wieder von Dieben und Einbrechern benutzt, um an so unzugängliche Orte wie dem Auszug eines Altares zu gelangen oder Figuren herunterzustoßen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Montfortaner-Patres feierten in der Pfingstwoche ihr Provinzkapitel, bei dem P. Edmund Jäckel SMM (63), bisher Pfarrer an St. Elisabeth in Bonn – zum neuen Provinzial der deutschen Provinz der Montfortaner gewählt wurde. Er ist Nachfolger von P. Dr. Jean van Osch SMM, der seit Februar 1986 Provinzial war.

Nach Konsultation aller Mitglieder der deutschen Provinz der Afrikamissionare Weiße Väter hat der Generalobere in Rom P. Rudi Pint WV (56) zum neuen Provinzial ernannt. Er trat sein Amt am 1. Juli für eine erste Dauer von drei Jahren an. Nach Studien in Deutschland, USA und Kanada wurde er kurz nach der Priesterweihe 1969 nach Mali/Westafrika versetzt und ist dort seit 1991 Vize-Regionaloberer in Bamako/Mali. Sein Einsatz in Mali wurde nur 1973/74 durch ein Spezialstudium in Rom und 1981–1985 durch einen Heimateinsatz in Münster unterbrochen. Der neue Provinzial löst in diesem Amt P. Anton Weidelener WV ab, der seit Juli 1991 die deutsche Provinz der Afrikamissionare Weiße Väter geleitet hat. P. Weidelener war in dieser Zeit Mitglied der VDO-Kommission Weltkirche und seit Oktober 1993 deren Vorsitzender.

2. Berufung in die Hierarchie

Papst Johannes Paul II. hat den 1951 in Volkesfeld bei Trier geborenen P. Georg Müller zum Bischof der Prälatur Trondheim in Mittelnorwegen ernannt. P. Müller SS.CC. leitete seit 1988 diese Territorial-Prälatur als Apostolischer Administrator. Der neuernannte Bischof trat 1972 in die Kongregation von den Heiligsten Herzen (Picpus-Missionare) ein und empfing 1978 die Priesterweihe (OR, n. 141 v. 21.6.97).

3. Berufungen und Ernennungen

Zum Untersekretär des Päpstlichen Rates für die Kultur hat Papst Johannes Paul II. den Franziskanerpater Fabio Duque Jaramillo OFM ernannt (OR, n. 157 v. 10.7.97).

Zum Kanzler der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften und der Akademie für Sozialwissenschaften hat der Papst den Rektor der Päpstlichen Universität Gregoriana, Giuseppe Pittau SJ berufen (OR, n. 149 v. 3.6./1.7.97).

Der Heilige Vater hat zu Mitgliedern der Päpstlichen Kommission für die Kulturgüter der Kirche u. a. ernannt: Kardinal Carlo Maria Martini SJ, Erzbischof von Mailand; Wilfrid Fox Napier OFM, Erzbischof von Durban; Amédée Grab OSB, Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg; Antonio do Carmo Cheuiche OCD, Tit.-Bischof von Sutumurca; P. Gilles Langevin SJ. Zu Konsultoren derselben Päpstlichen Kommission wurden u. a. ernannt: Adrianus Herman Van Luyn SDB, Bischof von Rotterdam; Julio Cesar Terran Dutari SJ, Tit.-Bischof von Horrea; P.

Heinrich Pfeiffer SJ; P. Achille M. Triacca SDB; P. Giacomo Grasso OP; Sr. Teres Sabatini CSI (OR, n. 148 v. 29.6.97).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Ostkirchen wurden u. a. ernannt: Abt Van Parys OSB; P. Jan Sergiusz Gajek MIC (OR, n. 139 v. 19.6.97).

Der Papst ernannte den Erzbischof von Ljubljana, Franc Rode CM, zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Kultur (OR, n.139 v. 19.6.97).

Papst Johannes Paul II. hat den Franziskaner-Minoriten P. Gianfranco Girotti OFM Conv., zum Untersekretär der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt (OR, n.133 v. 12.6.97).

P. Ludger Müller (41), Steyler Missionar in der seit 1922 von den Steyler geleiteten Berliner Heilig-Geist-Pfarrei, wurde zum Referenten für Mission und Entwicklung des Erzbistums Berlin ernannt. Er nimmt diese Aufgabe halbamtlich neben der Krankenseelsorge wahr (steyl aktuell [sta] 117/97).

Der Papst hat den Kardinal Jan P. Schotte CICM zum Mitglied des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur ernannt (OR, n. 119 v. 25.5.97).

Zum Präfekten der Apostolischen Vatikanischen Bibliothek ernannte Papst Johannes Paul II. den Salesianerpater Raffaele Farina SDB (OR, n. 119 v. 25.5.97).

Der Papst ernannte den Erzbischof von Fortaleza, Claudio Hummes OFM, zum Mitglied des Päpstlichen Rates für den inter-religiösen Dialog (OR, n. 85 v. 13.4.97).

Zu Mitgliedern des Rates für die Verwaltung des vatikanischen Fernseh-Zentrums ernannte der Heilige Vater u. a.: P. Federico Lombardi SJ; Don Angelo Viganó SDB (OR, n. 111 v. 16.5.97).

4. Geburtstag

P. Dr. Joseph Pfab CSsR, verantwortlich für die „Mitteilungen der OK", feierte am 7. August 1997 seinen 75. Geburtstag. P. Pfab wurde in Gebenbach bei Amberg geboren und gehört seit 1947 der Münchener Provinz der Redemptoristen an. 1951 wurde er zum Priester geweiht. Anschließend studierte er in Rom Kirchenrecht und war nach seiner Promotion 13 Jahre Professor für Kirchenrecht an der Ordenshochschule in Gars am Inn. 1967 wurde P. Pfab vom Generalkapitel in die Leitung der Kongregation der Redemptoristen berufen. Als Generalkonsultor und Generalprokurator vertrat er die Belange des Ordens beim Heiligen Stuhl. Am 17. September 1973 wurde P. Pfab auf dem Generalkapitel in Rom zum Generalobern gewählt und am 19. September 1979 für weitere sechs Jahre wiedergewählt.

Als Generalsuperior war er Vollmitglied bei drei römischen Bischofssynoden. Nach seiner Rückkehr nach Gars wurde P. Pfab mit verschiedenen Aufgaben im Erzbischöflichen Ordinariat in München betraut. Zuletzt war er Referent für die Orden und Geistlichen Gemeinschaften und Offizial der Erzdiözese München und Freising.

Seit 1961 ist P. Pfab Mitarbeiter der OK und seit 1963 redigiert er die „Mitteilungen der OK". Die Ordenskorrespondenz dankt ihrem langjährigen Mitarbeiter und wünscht ihm noch viele segensreiche Jahre im Dienst der Orden und der Kirche (Karl Siepen).

5. Heimgang

Sr. Irmgard Blaser, seit 1987 Generaloberin der Veronikaschwestern in Stuttgart, ist Anfang August im Alter von 78 Jahren verstorben.

P. Wilhelm De Vries, einer der deutschen Theologen des II. Vatikanischen Konzils, ist am 25. Juni 1997 in Münster verstorben. Der Jesuit war mehr als 50 Jahre in Rom

wissenschaftlich tätig. Er galt als Fachmann für Ostkirchenfragen. Unter seinen zahlreichen Veröffentlichungen zählt das Buch „Rom und die Patriarchen des Ostens" als Standardwerk. P. De Vries stammte aus Saarbrücken. Er wurde 93 Jahre alt.

Der aus Langförden bei Vechta stammende und viele Jahre in Brasilien tätige Bischof Konstantin Joseph Lüers OFM ist am 2. Juli 1997 verstorben. Am 22. April 1916 in Holtrup im Bistum Münster geboren, trat er 1935 in den Franziskanerorden ein und empfing am 7. Juni 1941 in Salvador da Bahía die Priesterweihe. Im Jahr 1973 zum Titularbischof von Vallipositа ernannt, wurde er am 17. Juni 1973 zum Bischof geweiht. Er leitete die Diözese Penedo von 1976 bis zu seiner Emeritierung 1994. R.I.P. (OR, n. 153 v. 5.7.97).

STATISTIK

Statistik der Schwesternorden in Deutschland

Die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands hat am 4. April 1997 Zahlen zum Mitgliederbestand der angeschlossenen Ordensgemeinschaften veröffentlicht. Zu Jahresende 1996 gab es demnach in Deutschland insgesamt 36265 Ordensfrauen in den tätigen und kontemplativen Gemeinschaften und selbständigen Einzelklöstern. Davon sind knapp 38% (13682) bis 65 Jahre alt, gut 62% (22583) haben das 65. Lebensjahr schon überschritten.

In Pflegeberufen sind 5451 Schwestern tätig (3376 unter 65 / 2075 über 65), in der Erziehung 1799 (1520 unter 65 / 279 über 65), in der Seelsorge 1352 Schwestern (944 unter 65 / 408 über 65), in der Lehrtätigkeit 1339 Schwestern (1150 unter 65 / 189 über 65) und in der Sozialarbeit 448 (312 unter 65 / 136 über 65). Insgesamt 277 Schwestern befinden sich in Ausbildung (darunter 20 Schwestern über 65 Jahren). In allen VOD-Gemeinschaften gab es im vergangenen Jahr 169 Novizinnen; 92 Schwestern sind aus ihren Gemeinschaften ausgeschieden (darunter 70 mit ewiger und 22 mit zeitlicher Profeß).

Zur VOD gehören derzeit 355 General- und Provinzoberinnen, Äbtissinnen und Priorinnen selbständiger Einzelklöster in Deutschland.

Martyrium von Missionaren und Missionarinnen

Das Zeugnis derjenigen, die für den Glauben sogar ihr eigenes Leben geopfert haben, durchzieht die ganze Missionsgeschichte der Kirche. Auch im Jahr 1996 hat die Kirche für ihr Evangelisierungswerk, für die Verkündigung des Heils in Jesus Christus und die Förderung der integralen menschlichen Entwicklung einen großen Tribut entrichtet, im Bewußtsein, daß das für Christus vergossene Blut den Samen des christlichen Glaubens sprießen läßt.

Im Jahr 1996 verloren mindestens 46 Missionare und Missionarinnen vor allem in Afrika ihr Leben. 41 der 46 ermordeten Missionare hatten ihr Wirkungsfeld auf diesem Kontinent.

Von den 46 Opfern waren 3 Bischöfe, 18 Priester (12 Weltpriester und 6 Ordenspriester), 8 Ordensbrüder, 13 Schwestern, 1 Mitglied eines Säkularinstitutes, 1 Mitglied einer Apostolischen Vereinigung, 1 Seminarist und 1 Katechist. Die meisten von ihnen kamen aus Zaire (16), 7 aus Burundi, 7 aus Frankreich, 5 aus Spanien, 2 aus Kolumbien und je einer aus Algerien, Bosnien-Herzegowina, Kanada, Philippinen, Indien, Italien, Puerto Rico, Ruanda und USA. Von den ermordeten Missionaren und Missionarinnen starben 19 in Zaire, 8 in Algerien, 7 in Burundi, 3 in Ruanda, 2 in Ghana, 2 in Kolumbien und jeweils einer in Bosnien-Herzegowina, Kambodscha, Indien, Puerto Rico und Tansania (Internationaler Fidesdienst Nr. 4032, ND 85).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Lebendige Welt der Bibel

Hinweise und Anmerkungen zu drei reich bebilderten biblischen Sachbüchern von Franz Karl Heinemann CSsR, Hennef/Sieg

In dem literarischen Schaffen Jörg Zinks nehmen die Bücher über die Bibel einen großen Raum ein. Sein Interesse gilt dabei nicht so sehr exegetischen Detailfragen, sondern einer Gesamtschau der Bibel, in der die Erkenntnisse der Archäologie, der Religionsgeschichte und der historisch-kritischen Bibelforschung in allgemein verständlicher Sprache zusammengefaßt sind. Das trifft auch für das hier vorgestellte, schon in vierter Auflage erschienene Buch[1] zu. Sein Autor hatte Gelegenheit, seit 1971 zahlreiche Reisen in die Länder des Nahen Ostens zu unternehmen, wobei er die Spuren jener Welt zu entdecken hoffte, in der die Bibel entstanden ist. Das Ergebnis dieser Reisen schlug sich in zwanzig Filmen zu kulturgeschichtlichen und religiösen Themen nieder, die im Auftrag des deutschen Fernsehens produziert wurden, sowie in dem großen Bildwerk zur Bibel (erschienen 1980/81), das auf 1264 Seiten und in 819 Diapositiven (auf sechs Ringbücher aufgeteilt) die Geschichte und Umwelt der Bibel dem Leser und Beschauer vor Augen stellt. Wer keinen Zugang zu diesem umfangreichen Werk hat, kann zu dem hier vorgestellten Buch greifen, das den gleichen Stoff in verkürzter und leicht veränderter Weise bietet.

Zink weiß, daß der Mensch von heute Schwierigkeiten mit der Bibel hat, unter anderem auch deswegen, weil sie in einer Welt entstand, die uns fremd geworden ist. Er wählt darum die Form des Reiseberichtes, um den Leser in jene Länder zu führen, in denen die Menschen gelebt haben, von denen die Bibel spricht. Diese Reise beginnt in Mesopotamien und führt durch die heutigen Länder Iran, Irak, Syrien, Libanon, Israel, Jordanien, arabische Halbinsel und Jemen, Ägypten, Zypern, Kreta, Türkei, Griechenland und Italien. Der genaue Fahrplan steht auf S. 10 und nennt zwölf Stationen. Die Menschen und Landschaften dieser Regionen und ihre bedeutenden archäologischen Stätten sind auf ausgezeichneten Fotos festgehalten. Der Text breitet vor dem Leser das weiträumige Panorama der viertausend Jahre alten Geistes- und Kulturgeschichte dieser Länder aus und verbindet damit die biblischen Geschichten, angefangen bei den Wanderungen Abrahams bis hin zu Jesus und Paulus. Ergänzt wird der reichbebilderte Band durch Landkarten und Übersichtstabellen, die den Stoff noch anschaulicher und übersichtlicher machen. Bei all dem begnügt sich Zink nicht mit der Aneinanderreihung von Eindrücken und Fakten. Das Grundthema seines Reiseberichtes durch Zeit und Raum ist letztlich die Frage, wie sich im Laufe der Jahrtausende die Vorstellungen von Gott, Welt und Mensch gewandelt haben, bis sie schließlich einmündeten in die Gestalt des Gottes- und Menschensohnes Jesus Christus. Mit der Ausbreitung des Christentums fand das Erbe des Orients und Griechenlands Eingang in das Abendland und prägt bis heute unser Denken. „Tief ist der Brunnen der Vergangenheit" ist ein lesenswertes Buch, das es versteht, Wissen zu vermitteln und Fragen zu beantworten, die sich gerade dem der Bibel verpflichteten Menschen immer wieder stellen.

---

1 Zink, Jörg: *Tief ist der Brunnen der Vergangenheit.* Eine Reise durch die Ursprungsländer der Bibel. Stuttgart 4. Aufl. 1989: Kreuz Verlag. 400 S., 800 Fotos, ausklappbare Landkarten. Ln., DM 85,– (ISBN 3-7831-0937-X).

Auch der zweite Text-Bildband[2] hat die ganze Bibel einschließlich der apokryphen/deuterokanonischen Schriften zum Inhalt. Der Verfasser, bis zu seiner Emeritierung Dozent am Oriel-College in Oxford und danach Professor für Theologie an der Universität von Exeter, hat zahlreiche Veröffentlichungen zur alttestamentlichen Geschichte publiziert. Ähnlich wie Zink folgt er in seiner Darstellung nicht dem Aufbau der Bibel, sondern kommentiert die in ihr behandelten größeren Ereignisse, Themen, Orte und Persönlichkeiten.

Nach einem Einleitungskapitel, das sich mit der Entstehung, der Geschichte, Archäologie und Mythologie der Bibel befaßt, folgen in zwei größeren Abschnitten die Ausführungen über das Alte und Neue Testament. Der alttestamentliche Teil umfaßt acht größere Abschnitte: die Anfänge, die Erzväter, Mose, das gelobte Land, die ersten Könige, die Propheten, Elischa, das Ende der beiden Reiche, nach dem Exil. Der neutestamentliche Teil ist in sechs Abschnitte aufgeteilt: die „Frohbotschaft", das Wirken Jesu, Kreuzigung und Auferstehung, die frühe Kirche, Paulus' Missionsreisen und Briefe. Der Text wird aufgelockert durch über 300 farbige Abbildungen, die einzelne Ereignisse, Personen und Schauplätze der biblischen Geschichte illustrieren. Dem gleichen Zweck dienen die eingestreuten Karten, Tabellen und Stammbäume. Die eingerahmten Texte liefern zusätzliche Informationen zu dem Abschnitt, in dem sie stehen.

Das prachtvoll gestaltete Buch gibt zuverlässig, anschaulich und wissenschaftlich fundiert Auskunft über die großen biblischen Gestalten, die bedeutenden Ereignisse und Schauplätze der biblischen Geschichte des Alten und Neuen Testaments von der Schöpfung bis zu den Anfängen der Ausbreitung des Christentums. Ein empfehlenswertes Buch, das auch wegen seiner leicht verständlichen Sprache allen, denen an einer vertieften Bibelkenntnis gelegen ist, großen Gewinn bringen kann und das sich als repräsentatives Geschenk für viele Gelegenheiten anbietet.

Das dritte hier vorgestellte Werk[3] unterscheidet sich in mehrfacher Hinsicht von den beiden zuvor besprochenen Büchern. Die Beiträge stammen nicht von einem, sondern von sechs verschiedenen Autoren – allesamt Spezialisten des Alten Testaments und der biblischen Theologie – und beschäftigen sich ausschließlich mit dem Alten Testament. Auch die Intention dieses Sachbuches ist eine andere. Seine Autoren wollten nicht nach Art einer biblischen Einleitung Entstehung, literarischen Charakter, Inhalt und Theologie der einzelnen biblischen Bücher und Buchgruppen beschreiben, sondern die überzeitliche Aktualität dieses für viele noch immer fremden Buches dokumentieren.

In der Einführung macht sich der Herausgeber, Professor für Altes Testament in Münster, Gedanken über die seltsame Tatsache, daß die jüdische Bibel, obwohl in literarischer Hinsicht ein kunstvolles und faszinierendes Buch, in vielem ein für uns fremdes Buch geworden ist. Gewiß, zwischen seiner Welt und unserer Welt liegen, wie man sagt, „Welten". Die Lebendigkeit der Welt des Alten Testaments will dieses Sachbuch in seinen drei Teilen aufzeigen. Das Alte Testament ist, stärker als vielen bewußt, Inspirationsquelle unserer Kultur und Kunst (Teil 1: Das Alte Testament in unserer Lebenswelt), wie in fünf Beiträgen nachgewiesen wird. Dabei geht E. Zenger, Professor für Altes Testament in Münster und

---

2 Porter, J. R.: *Das große Buch der Bibel.* Mit über 300 Abbildungen zu Ereignissen, Personen und Schauplätzen der biblischen Geschichte. Stuttgart 1996: Kreuz Verlag. 288 S., geb., DM 85,– (ISBN 3-7831-1482-9).

3 *Lebendige Welt der Bibel.* Entdeckungsreise in das Alte Testament. Hrsg. von Erich Zenger. Freiburg 1997: Herder. 204 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-451-26123-5).

Herausgeber dieses Buches, zunächst den Spuren des Alten Testaments in unserer Alltagswelt nach (S. 10) und beschreibt in einem weiteren Artikel seine Wirkung in der Kunst und Literatur des 20. Jahrhunderts (S. 57). Chr. Dohmen, Professor für Altes Testament in Osnabrück, schreibt über das Fortleben des Alten Testaments in den Bildprogrammen christlicher Kunst (S. 22) und seinen Einfluß auf Oratorien und Opern (S. 45). I. Fischers Beitrag befaßt sich mit alttestamentlichen Gestalten als politische Programme in der europäischen Malerei und Plastik (S. 34). Der 2. Teil (Die Lebenswelt der Bibel Israels) lenkt mit drei Beiträgen von Chr. Frevel, Dozent für Altes Testament in Bonn, den Blick zurück in die Vergangenheit. Das Alte Testament ist ein Spiegel der Lebensgeschichte des biblischen Israel, das in einer bezaubernden Landschaft und in einer lebendigen Kultur seinen ureigenen Weg mit seinem Gott gesucht hat. Der Autor greift hier, nachdem er in „Das Land der Bibel" (S. 68) zunächst mit dessen Geographie vertraut gemacht hat, zwei wichtige Phasen der Entstehung und Entwicklung Israels heraus, die für das Verständnis der alten Überlieferungen von entscheidender Bedeutung sind: die neuartige Dorfkultur zu Beginn der Eisenzeit (S. 81) und die Stadtkultur Israels und Judas in der Königszeit (S. 94). Der dritte Teil (Das Alte Testament – ein Lebens- und Lesebuch) wendet sich aktuellen Fragen und Themen der Gegenwart zu. Das Alte Testament ist eine Bibliothek von Schriften, deren Entstehung und Aufbau vom Herausgeber des Buches in einem ersten Aufsatz erläutert wird (S. 126). G. Steins, Dozent für biblische Theologie in Hildesheim, spricht in seinen Darlegungen über die vielen Zugänge und Leseweisen der einen Bibel (S. 141), während Fr.-L. Hossfeld in seinem Beitrag Schwerpunkten biblischer Theologie nachgeht, im einzelnen: der eine Gott in der Geschichte, die Vielfalt der Gottesvorstellungen, Gottes gute Schöpfung und Wegweisungen für das Zusammenleben (S. 152). Die beiden nächsten Aufsätze gelten Themen, die lange Zeit keine oder nur geringe Beachtung gefunden haben. I. Fischer, Professorin für Altes Testament in Graz, zeigt überzeugend an verschiedenen Beispielen, daß Frauen des Alten Testaments, entgegen dem äußeren Anschein, sehr wohl eine bedeutende Rolle gespielt haben (S. 170), und E. Zenger macht deutlich, wie uns das Alte Testament auch für ein neues Miteinander von Juden und Christen ein großartiges theologisch-politisches Programm geliefert hat (S. 184). Anmerkungen zu den einzelnen Beiträgen findet der Leser nicht an dem üblichen Platz auf der entsprechenden Textseite, sondern erst am Schluß des Buches (S. 194, nicht S. 192, wie das Inhaltsverzeichnis S. 5 vermerkt), daneben ein Verzeichnis der Bibelstellen und ein alphabetisches Orts- und Personennamenverzeichnis.

In dem mit „Ausblick" überschriebenen Nachwort des Herausgebers geht es noch einmal um die Zielsetzung dieses Sammelwerkes, wenn es dort heißt: „Nach biblischem Verständnis ist die Bibel ... ‚Brot vom Himmel'. Nicht, weil sie vom Himmel gefallen wäre, sondern weil in ihr der Geschmack und die Kraft des Himmels stecken. Man muß ‚nur' wie die Kinder Israels aus seinem Lager herausgehen, dieses Manna sammeln und essen... Dieses Sachbuch will die Augen und die Herzen für das Manna im Alten/Ersten Testament öffnen. Denn das Manna fällt auch heute noch" (S. 193). Damit ist der Weg gewiesen, wie aus einem fremden Buch wieder ein vertrautes Buch werden kann, ein Buch der Wegweisung für das Alltagsleben in seinem wechselhaften Auf und Ab. Das reich bebilderte Sachbuch, in seiner Konzeption und der Art seiner Darstellung einzigartig, macht in überzeugender Weise deutlich, wie kraftvoll das Alte Testament zu allen Zeiten ins Leben eingreift. Der Leser begegnet hier den vielen Gesichtern von Leben und Tod, den Erfahrungen, die Menschen mit Gott und miteinander gemacht haben und immer wieder machen, der dunklen Seite des Lebens mit Unrecht und Schuld wie der hellen Seite des Guten und der Hoffnung.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

Kulturgeschichte der christlichen Orden in Einzeldarstellungen. Hrsg. von Peter Dinzelbacher und James Lester Hogg. Kröners Taschenausgabe, Bd. 450. Stuttgart 1997: A. Kröner. XII, 419 S., Ln., DM 42,– (ISBN 3-520-45001-1).

Das solide und inhaltsreiche Buch hält, was sein Titel verspricht, und mehr. Auf 375 Seiten – im bekannten Format Krönerscher „Taschenbücher" – entsteht ein anschauliches Bild von Geschichte, Spiritualität, Struktur und eben den Kulturleistungen der großen Ordensfamilien bis zum Jesuitenorden.

Das gezielte Lesen zu bestimmten gerade interessierenden Aspekten dieser reichen Geschichte wird ungemein erleichtert durch die in jedem Kapitel gleiche Gliederung und ein Personen- sowie ein Ortsregister. „Alle Artikel sind, soweit das die Verschiedenheit der Orden erlaubt, analog aufgebaut. Auf die drei einführenden Abschnitte (scil. Geschichte, Spiritualität, Verfassung und Tracht, P. L.) folgen „Literatur", „Architektur und bildende Kunst", „Musik", „Theologie und Geisteswissenschaften", „Naturwissenschaften", „Bildungswesen", in einigen Fällen am Schluß noch „Wirtschaft" oder „Sozialwesen"; am Ende eines jeden Artikels finden sich Hinweise auf weiterführende Literatur" (XI). Folgende Ordensfamilien werden behandelt: Augustiner-Chorherren; Augustiner-Eremiten; Benediktiner; Dominikaner; Franziskaner; Hospitalorden; Jesuiten; Karmeliten; Kartäuser; Orthodoxes Mönchtum; Prämonstratenser; Geistliche Ritterorden; Zisterzienser. Den Einzelbeschreibungen geht ein umfassender Überblick, verfaßt von den Herausgebern, voraus („Mönchtum und Kultur", 1–36).

Die Herausgeber P. Dinzelbacher, Mediävist in Stuttgart, und James L. Hogg, der in Salzburg lehrt und Spezialist für die Geschichte der Kartäuser ist, haben zur Mitarbeit jeweils Kenner ihrer Materie gewinnen können; in vielen Fällen gehören diese selbst der beschriebenen Ordensgemeinschaft an. Von der eingenommenen Voreinstellung her sind die Verfasser ihren jeweiligen Sachgebieten gewogen bzw. mit ihm identifiziert. Darin liegt zwar eine gewisse Gefahr (es könnte leicht zu apologetischen Selbstdarstellungen kommen), die jedoch durch die ruhige und zugleich (selbst-)kritische Art der Darstellung vermieden wird.

Nun ist die Geschichte des Ordenslebens reich an konkreten Ausprägungen jenes Grundimpulses, der es berechtigt erscheinen läßt, von „dem" Ordensleben zu sprechen. Dieser Reichtum kann in einem historischen Panorama nicht gut eingefangen werden. Darum wird man Verständnis haben, wenn sich die Herausgeber entschlossen, die Beschreibung der einzelnen Ordensfamilien alphabetisch zu gliedern. Die Lektüre des Eingangskapitels macht ferner deutlich, daß es nach der Gründung des Jesuitenordens, also nach 1540, auch noch „Neues" im Ordensleben gab.

So sind es vor allem drei große Ströme dieses Ordenslebens (auch wenn es sich dabei nicht mehr um Orden im kanonischen Sinn handelt), die unbedingt als gesellschafts- und kulturprägend anzusehen sind: Da ist zunächst die breite Tätigkeit der Ordensgemeinschaften im Erziehungswesen. Was hier weltweit zwar unterschiedlich (am stärksten vielleicht in Nordamerika) geleistet wurde, ist ein kulturgeschichtlicher Faktor von Bedeutung, auch wenn man immer wieder heute von Traumata hört, die bei manchen Menschen durch die nicht immer auf der Höhe der Zeit befindliche Erziehung in „Klosterschulen" entstanden sein mögen. Der zweite große Bereich ist Gesundheitswesen und, in heutiger Sprache, Sozialarbeit; heute, wo immer noch dauernd Schwestern ihre „Werke" auf diesem Sektor anderen Trägern übergeben müssen und aus Personalmangel kaum noch selbst in solchen Institutionen sichtbar werden, wird am Verlust spürbar, welche segensreichen Beiträge hier von den Orden ausgingen.

Schließlich ist – als drittes – an die Missionstätigkeit vieler Orden zu erinnern, die ja kein rein „pastoraler" Vorgang war (auch hier ließe sich allerdings Religionsgeschichte und Kulturgeschichte nicht sauber trennen), sondern die oft genug, von der Asien- und Amerikamission der „alten", im Buch behandelten Orden bis zu dem weiten Ausgreifen der Missionswelle im 19. Jahrhundert, auch wichtig war für die Ethnologie, die Sprachforschung, die Religionswissenschaft, kurz: die Kulturanthropologie. Von diesen drei Beiträgen spricht das Buch, abgesehen von den deutlichen Hinweisen im Einführungskapitel, nicht. Man mag das bedauern. Nur: hätte man auch noch dies versucht, hätte es eine Endlosaufzählung einzelner Namen und Fakten ergeben, und jede Plastizität der Darstellung wäre dem zum Opfer gefallen. Nur wissen muß man das eben, wenn man das Buch zur Hand nimmt.

Es wird nicht so schnell ein Buch geben, das zu den jeweiligen Themen eine so umfassende Information bietet. Nun mag es sein, daß ein Leser, der selbst für eine der behandelten Ordensfamilien Spezialist ist, sich hier und dort in Textdarstellung oder Literaturverzeichnis Einzelheiten anders wünschen würde. Bei einem Buch dieser Art würden solche Einzelkritiken für den „Normalleser" wenig bedeuten. Für den Leser des Buches wird freilich, soll er rechte Freude am Buch bekommen, eine positive Einstellung zum Klosterleben und eine gewisse Grundkenntnis seiner Geschichte hilfreich sein. Wo dies aber gegeben ist, werden viele Leser/-innen mit Spannung eintauchen in dieses große Meer menschlicher Gottsuche, das wir Ordensleben nennen; sie werden den Eindruck haben, hier einem besonderen Buch begegnet zu sein, und sich für ihren je eigenen Weg neu ermutigt sehen. Peter Lippert

caritas & scientia – Dominikanerinnen und Dominikaner in Düsseldorf. Hrsg.vom Dominikanerkloster Düsseldorf durch Annette Baumeister, Thomas Eggensperger, Ulrich Engel und Wieland Koenig. Begleitbuch zur Ausstellung im Stadtmuseum Düsseldorf. Düsseldorf 1996: Stadtmuseum, Berger Allee 2, 40213 Düsseldorf. 285 S., kt., DM 20,– (ISBN 3-926895-03-9).

Anläßlich des 100. Jahrestages der Wiedergründung der Provinz Teutonia des Dominikanerordens und des 775. Jahrestages der Niederlassung der ersten Predigerbrüder in Deutschland präsentierte das Stadtmuseum der Landeshauptstadt Düsseldorf zusammen mit den Dominikanerinnen und Dominikanern der Stadt eine Ausstellung, die in historischer und aktueller Perspektive das pastoral-soziale („caritas") und wissenschaftlich-kulturelle („scientia") Engagement der Ordensleute in und für diese Stadt darstellte. Das hier vorgestellte Begleitbuch zur Ausstellung dokumentiert das segensreiche Wirken dieses Ordens im seelsorgerischen Bereich, vor allem aber auch seinen Einsatz bei der Lösung zahlreicher sozialer, kultureller und schulischer Aufgaben.

Nach den Grußworten verschiedener Persönlichkeiten des Dominikanerordens und der Stadt Düsseldorf bietet das Buch im ersten Teil Beiträge zur historischen Gestalt des Ordens, zur Geschichte der Dominikaner-Provinz Teutonia, über den Dominikanerkonvent St. Joseph und die Dominikanerinnen in Düsseldorf sowie über das dominikanische Ordensleben heute. Der zweite Teil stellt in 16 Porträts bedeutende Mitglieder des Ordens vor (drei Schwestern, zwölf Patres und einen Bruder), die in Düsseldorf gelebt und gewirkt haben, unter ihnen der weit über die Grenzen der Stadt hinaus bekannt gewordene Pater Urban Plotzke, der von 1950 bis zu seinem Tod 1983 als Domprediger in Köln wirkte. Das Verzeichnis der Autorinnen und Autoren am Schluß nennt 33 Namen von Persönlichkeiten, ihre Tätigkeit und ihren Wohnort. Dieser großen Zahl entspricht das breite Spektrum der behandelten Themen, die in ihrer Summe mehr als nur ein fragmentarisches Bild vom Wirken dieses Ordens zeichnen. Eingestreute Fotos veranschaulichen das geschriebene Wort. Eine Auflistung und Beschreibung der Exponate sucht man allerdings vergeblich, was zumindest jene bedauern werden, die keine Gelegenheit hatten, die Ausstellung zu besuchen. Mitarbeiter und Herausgeber verdienen trotzdem Dank für dieses „Begleitbuch zur Ausstellung", das in eindrucksvoller Weise die theologischen und geschichtlichen Grundlagen des Wirkens der Dominikanerfamilie in Düsseldorf in Vergangenheit und Gegenwart beschreibt. Franz Karl Heinemann

„...Zu denen in der Ferne gehen...“ Missionare von der Heiligen Familie (1895–1995). Hrsg. von Friedhelm Jürgensmeier. Mainz 1995: Institut für Mainzer Kirchengeschichte. 528 S., geb., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-9804290-0-8).

Die Kongregation der Missionare von der Heiligen Familie (MSF), von Jean Berthier in Grave begründet und seit 1911 ein Institut päpstlichen Rechts, feierte 1995 ihr 100jähriges Bestehen. Ein guter Anlaß, Vergangenes kritisch zu würdigen und Zukünftiges entschlossen zu planen und anzugehen. Beides leistet diese Jubiläumsschrift, für die 32 Ordensmitglieder und ein Laie einen Beitrag geschrieben haben. Ursprünglich zur Ausbildung priesterlicher Spätberufe gestiftet, wirkt der Orden seit 1926 auch in der Heidenmission und zählt heute 15 Ordensprovinzen mit ungefähr 1000 Mitgliedern.

Im ersten Abschnitt „Die Kongregation“ finden sich Abhandlungen, die sich mit der Geschichte und dem Selbstverständnis des Ordens befassen. Die drei folgenden Abschnitte gelten den Schwerpunkten der missionarischen Tätigkeit in Asien, Amerika und Europa, wobei neben vielen anderen Fragen dem Problem der Inkulturation besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. So vielgestaltig die Thematik ist, so abwechslungsreich sind die Formen der Darstellung, vom Interview über Erfahrungsbericht und Erzählung zu Meditation und theologischer Reflexion, so daß keine Langeweile aufkommt. Kurzum: eine Festschrift, die sich nicht in einseitigem Jubel verliert, sondern ungekünstelt Licht und Schatten einer reichen Vergangenheit darstellt. Franz Karl Heinemann

Spital, Hermann Josef: *Gott läßt sich erfahren.* Über die Weitergabe des Glaubens. Trier 1995: Paulinus Verlag in Gem.m.d.Verlag Styria. 164 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-7902-1205-9/ Paulinus; 3-222-1255-1/Styria).

Es ist die Frage der Weitergabe des Glaubens in der modernen Gesellschaft, die Hermann Josef Spital, den Bischof von Trier, dazu geführt hat, sich in zwei Pastoralschreiben an die Mitarbeiter in seiner Diözese zu richten. Mit diesen Schreiben, die selbst wiederum aus Gesprächen mit Mitarbeitern über ihre Einschätzung der Glaubenssituation in der Moderne hervorgegangen sind, sucht der Bischof Orientierung in der gegenwärtigen Situation anzubieten. Dabei ist der erste Teil seiner Überlegungen überschrieben mit „Der Mensch und seine Erfahrungen“ (15–65); in ihm sucht Spital die Bereitschaft und Offenheit für die Glaubenserfahrung überhaupt zu wecken. Der zweite Teil hat „Die Offenbarung Gottes und die Angst der Menschen“ (67–161) zum Thema und damit die frohe Botschaft Jesu von der Überwindung aller Angst und von der Möglichkeit eines Lebens in wirklicher Freiheit und Gemeinschaft. Spital ruft eine große Bandbreite von biblischen Glaubenserfahrungen und von theologischer Reflexion in Erinnerung, von den Propheten des Alten Testamentes bis hin zum Nachdenken über die Trinität. Ein besonderer Schwerpunkt seines Buches aber liegt auf der Anregung, sich auf ganz konkrete Schritte einzulassen. So regt er seine Leser an, sich in fünf Schritten eine Erfahrung bewußt zu eigen zu machen: (1) Vom schlichten Wahrnehmen führt dieser Weg über (2) das innerliche Achthaben und Deuten des Geschehenen, das auch im Rückgriff auf die Erfahrungsdeutung anderer in Büchern oder im allgemeinen gesellschaftlichen Bewußtsein u. a. geschieht und (3) die Überprüfung der Erfahrung durch Vergleichen mit früheren Erfahrungen und im Gespräch mit anderen dahin, daß (4) ich eine Erfahrung als meine eigene anerkenne. Gegebenenfalls kann ich jetzt (5) in einem Gespräch mit Andersdenkenden zu meiner Erfahrung stehen und das, was ich erfahren habe, als meine Überzeugung kundtun. Spital skizziert damit in aller Kürze einen Weg zur persönlichen Orientierung (24 ff.). Gegen Ende seines Buches skizziert er ebenso Schritte zur Gottesliebe und damit zur gläubigen und spezifisch christlichen Erfahrung (145 ff.). Sich selbst als Geschöpf Gottes anzuerkennen und sich in das Beispiel Jesu zu vertiefen, der unüberbietbar gezeigt hat, was Menschsein ist, bildet die Basis für diesen Weg, der bis hin zum Engagement für die Schwestern und Brüder und bis hin zum Engagement in der Gemeinde Jesu, der Kirche, führt. Daß Spital die Ermöglichung einer solchen Glaubenserfahrung, aus der neues Engagement wächst, am Herzen liegt, merkt man ihm immer wieder an. Johannes Römelt

Ludolf von Sachsen: *Das Leben Jesu Christi.* Ausgewählt und eingeleitet von Susanne Greiner. Reihe: Christliche Meister, Bd. 47. Freiburg 1994: Johannes Verlag Einsiedeln. 228 S., kt., DM 25,– (ISBN 3-89411-324-3).

Zum ersten Mal erschien die „Vita Jesu Christi" des Kartäusers Ludolf von Sachsen im Jahre 1474. Der Vf. schrieb sie in der Kartause von Mainz nieder, nachdem er zunächst in den Dominikanerorden, dann in Straßburg bei den Kartäusern eingetreten und von 1343–1348 Prior der Kartause in Koblenz war. Das Werk Ludolfs gehört zu den meistgelesenen und beliebtesten Erbauungsbüchern des Spätmittelalters. Daß es bis heute nicht vergessen ist, läßt sich vor allem auf den Umstand zurückführen, daß Ignatius von Loyola dieses Buch während seiner Genesungszeit auf Schloß Loyola in die Hand bekam und las. Die völlig neue und überraschende Erfahrung des Trostes beim Lesen u. a. dieses Buches führte ihn zu einer völligen Neuorientierung seines Lebens. Ludolf hat mit seinem Werk, das in der vorliegenden Fassung nach der Straßburger Ausgabe von 1870 abgedruckt ist, eine Evangelienharmonie geschaffen, also eine Zusammenstellung des Lebens Jesu unter Berücksichtigung der Texte aller vier Evangelisten. Der vorliegende Band bietet schwerpunktmäßig die Erzählungen und Betrachtungen der Ereignisse um Geburt sowie Leiden, Tod und Auferstehung Jesu. Ludolf legt dabei die Schrift gemäß dem vierfachen Schriftsinn aus, wobei der moralische Sinn das meiste Gewicht bekommt; immer wieder wendet er sich Überlegungen zu, wie der Mensch sich das betrachtete Heilsereignis aneignen und so zu einer Bekehrung in Gesinnung und Tat finden kann. Johannes Römelt

Schneider, Michael: *Leben in Christus.* Kleine Einführung in die Spiritualität der einen Kirche aus Ost und West. Schriftenreihe des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, Bd. 42. St. Ottilien 1996: EOS-Verlag. 61 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-88096-257-X).

Die getrennten Kirchen des Ostens und des Westens haben eine gemeinsame spirituelle Tradition bewahrt, die Schneider als Erfahrung des eigenen Lebens als Heilsgeschichte mit Gott darstellt; Heilsgeschichte, weil es die Geschichte der Rückkehr des Menschen zu Christus ist (9).

Vier Etappen beschreiben den Weg dieser Heimkehr vom ersten Anstoß durch den Heiligen Geist, dem Anfang allen geistlichen Lebens (11), bis zur tiefsten Vereinigung des Menschen mit Christus im Lobpreis (53). Beim Zurücklegen dieses Weges werden die Stationen des Heilsweges Christi mitgegangen, oder besser: empfangen und eine ihnen entsprechende Ausdrucksform eingeübt.

Der Weg beginnt mit einer vom Geist geschenkten Neuwerdung, die angesichts der Größe Gottes die Grenzen und das Ungenügen des eigenen Erkennens Gottes erfährt, darin aber nicht verstummt, sondern in der Haltung des Hörens auf die Mysterien des Heils achtet und sich in sie vertieft. Diese Begegnung läßt erfahren, daß „das Mysterium der Auferstehung ... das Geheimnis der Neuwerdung des Menschen im Bild des Menschensohnes" (16) ist, und führt den Glaubenden so in die Bildwerdung. Wenn Christus die Ikone Gottes ist, so ist die ganze Frage des geistlichen Lebens, wie das Bild des unsichtbaren Gottes im eigenen Lebensvollzug aufscheinen kann und wie der Mensch zum Bild Gottes wird. Dazu hat Gott die Menschen geschaffen, und dazu wird Gott Mensch, nicht zur Reparation des Sündenfalls, sondern um die Wunden der Schöpfung zu heilen, damit die Schöpfung wieder unverfälscht das Bild Gottes aufscheinen lassen kann. So entspricht diesem Wegabschnitt eine Haltung des Schauens, wie die Ikonenverehrung (als *eine* Ausdrucksform der Bildtheologie) anzeigt: In diesen Urbildern der Zukunft schaut der Glaubende die vollendete Schöpfung, in der alles transparent auf den Schöpfer hin sein wird. Die Feier mit den Urbildern der Zukunft ist die Liturgie, und so steht sie im Zentrum geistlichen Lebens, sie ist der Ort der Einswerdung von Schöpfer und Geschöpf. Der Glaubende, der in der Haltung des Feierns in die Eucharistie eintritt, tritt in Gottes neue Schöpfung ein, denn unter dem Wirken des Geistes wird hier die Welt verwandelt. Der Mensch (das heißt: jeder Mensch!) ist zu der einzigartigen Würde berufen, an Christi Priestertum teilzunehmen und die priesterliche Rückgabe der Welt an den Vater, wie Christus sie in seiner Bewegung von Inkarnation,

Kreuz, Auferstehung und Himmelfahrt vollzogen hat, in der Liturgie darzustellen und mitzuvollziehen. Liturgie im eigentlichen Sinne ist dabei neben der Eucharistie auch die Stundenliturgie, weil sie das priesterliche Mittlertum Christi aktualisiert und von allen Gläubigen getragen wird (vgl. SC 1). In ihr vollzieht sich in der Haltung des Singens und Lobpreisens die Innewerdung, wenn der Glaubende die Psalmen, die Christi eigenes Gebet auf Erden waren, übernimmt und sich so im Gebet mit ihm vereint.

Die Bezeichnung des Buches als „Kleine Einführung" kann irreführen, denn trotz seiner sprachlichen Anschaulichkeit und seines zielgerichteten, sehr methodischen Aufbaus setzt es wegen seiner Gedankenfülle ein gewisses Vorwissen voraus und verlangt wegen seiner gedanklichen Intensität ein konzentriertes und für Neues offenes Lesen. Dann jedoch wird es sich als große Bereicherung für das geistliche Leben erweisen können, nicht zuletzt wegen der außerordentlichen Schönheit seiner Sprache. Jessica Weis

Balthasar, Hans Urs von: *Kennt uns Jesus – kennen wir ihn?* Reihe: Kriterien, Bd. 93. Freiburg 3. Aufl. 1995: Johannes Verlag Einsiedeln. 126 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-89411-329-4).

Jesus so kennenzulernen, wie er wirklich war – das ist die leitende Frage neutestamentlicher Exegese. Ist aber nun die exegetische Auslegung in ihrer historisch-kritischen Form der einzige Weg zu Jesus, dem Christus hin? Hans Urs von Balthasar gibt bedenkenswerte Anstöße, die in eine andere Richtung gehen. Er dreht die Frage „Kennen wir Jesus" um – und fragt überraschend: „Kennt uns Jesus?" Das Erkanntwerden und Erkanntsein des Menschen ist zentrales Thema der Offenbarung. Gott ist nicht zuletzt Mensch geworden, um uns kennenzulernen – uns in allem gleich zu sein, außer der Sünde.

Dieses Wissen darum, von Jesus erkannt zu sein, ist Konstitutivum dafür, Jesus zu erkennen. Die zweite Frage, wie wir Jesus kennenlernen können, geht Balthasar mithin nicht exegetisch an, wiewohl er die Exegese als wichtige theologische Disziplin ansieht (84). Vielmehr geht er auf den Unterschied von Pneuma und Nous ein, von Heiligem Geist und Verstand. Im Geist Gottes, der in der Kirche wirkt, so Balthasar, erscheint Jesus Christus dem Glaubenden.

Ein empfehlenswertes Buch für all jene, die wegen der exegetischen Ergebnisse am Glauben zweifeln oder die als Glaubende an den exegetischen Ergebnissen verzweifeln. Und noch ein Zuckerstück: Anders als man es sonst von ihm gewöhnt ist, schreibt Balthasar hier sehr anschaulich und gut verständlich. Raymund Fobes

Hemmerle, Klaus: *Gottes Zeit – unsere Zeit.* Gedanken für jeden Tag. Hrsg. von Erich Strick. München 1994: Verlag Neue Stadt. 393 S., geb., DM 38,– (ISBN 3-87996-321-5).

Im Laufe seines Lebens und gerade auch seiner Zeit als Bischof von Aachen hat Klaus Hemmerle in einer Fülle von Ansprachen, Artikeln und Büchern seinen Zuhörern und Lesern geistliche Wegweisung angeboten. Erich Strick, der Herausgeber der Kirchenzeitung für das Bistum Aachen, hat aus diesen Veröffentlichungen ein Lesebuch zusammengestellt, in dem für jeden Tag des Jahres ein Abschnitt aufgenommen ist. Nach Monaten geordnet, hat er sie jeweils unter ein bestimmtes Motto gestellt: Erfüllt ist die Zeit (Januar), der nahe Gott (Februar), Leben mit einem, der lebt (April), Gottes Wort macht frei (Oktober), das Geheimnis des Kindes (Dezember) u. a. Auf dem Buchmarkt sind bereits verschiedene „Jahresbreviere" dieser Art von unterschiedlichen Autoren verfügbar, hier aber begegnen Leser/innen einem Autor mit einer reichen Persönlichkeit und der ausgeprägten Fähigkeit zur spirituellen Reflexion. Die sehr unterschiedlich langen Abschnitte bringen ganz Alltägliches zur Sprache, wie beispielsweise die Morgengebete vor dem Spiegel, vor dem Terminkalender und vor der Zeitung. Vor allem aber führt Hemmerle in die ungewohnte Perspektive des Glaubens ein. Nicht daß er besonders Ausgefallenes und Modisch-Theologisches formulierte, vielmehr ruft er bekannte Zusammenhänge ins Gedächtnis, die aber noch längst nicht unsere Lebenswirklichkeit prägen: Gott braucht die Kleinen, die Un-

scheinbaren; jeder, der seinen Ruf versteht, wird ein Freund der Kleinen sein. – Will ein Mensch wirklich er selbst sein, muß er einsehen, daß er sich selbst geschenkt ist. – Ein Mensch, der nicht anbetet, beraubt sich seiner eigenen Größe, weil er nichts Größeres kennt als sich. Die Sätze dieses Buches zeugen von der eigenen Glaubenserfahrung Hemmerles, und sie fordern wiederum zu eigener Glaubenserfahrung heraus. Die aber ist nicht ohne Wagnis und ohne tiefgehende Erschütterung zu haben. „Die Zukunft geschieht, wo sie keine Chance hat. Das ist der Grundrhythmus der Heilsgeschichte. Der Gott, der die Welt aus dem Nichts erschaffen hat, ist ihr Initiator. Immer wieder setzt er beim Nichts an" (277).

Johannes Römelt

Bibel und Exegese

Schrift und Tradition. Festschrift für Josef Ernst zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Knut Backhaus und Franz Georg Untergassmair. Paderborn 1996: F. Schöningh. 508 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-506-70497-4).

Das Thema „Schrift und Tradition" hat seine einstige kontroverstheologische Schärfe verloren, da evangelische und katholische Exegeten längst erkannt haben, daß es eine Wechselwirkung zwischen beiden gibt. Das kommt auch in den Beiträgen der Festschrift zu Ehren des emeritierten Paderborner Neutestamentlers J. Ernst zum Ausdruck. Traditionsprozesse gab es schon im AT, wie H.F. Fuhs am Beispiel des geschichtlichen Credos in Dtn 26,1–11 und J. Gambaroni am Beispiel der Darstellung der Rechabiter in Jer 35 zeigen. Nach F. Mußner fällt Jesus durch sein Verhalten und seinen religiösen Anspruch aus dem Rahmen des Judentums heraus (35 – 55). In Auseinandersetzung mit dem jüdischen Forscher G. Vermes und im Anschluß an J. Klausner spricht er vom Un-Judentum in Jesu Anspruch, was H. Frankemölle in seinem Beitrag (85 – 118) ausdrücklich zurückweist (100 Anm. 38). Mußner stützt seine These paradigmatisch mit Jesu Anspruch, Sünden zu vergeben (Mk 2,1–12 parr), mit dem Wort Jesu, er sei größer als der Tempel (Mt 12,6), und mit dem Bekenntnis Jesu vor dem Synedrium (Mk 14,61f.). Für Mußner steht fest, daß das Synedrium in Jesu Anspruch, er sei der Messias, der Sohn des Hochgelobten, der sein ganzes öffentliches Auftreten bestimmte, eine Gotteslästerung gesehen hat, die den Tod verdient (51). Frankemölle bestreitet demgegenüber, daß dieser Konflikt eine grundsätzliche Bedeutung für die Auseinandersetzung zwischen Jesus und dem damaligen Judentum gehabt und die Grundlagen des jüdischen Glaubens, vornehmlich das Gesetzesverständnis, betroffen habe. Entscheidend für Jesu Verurteilung sei vielmehr seine Tempelkritik (Mt 26,60–63) gewesen (116). Während Mußner die christologischen Ursprünge im Leben des irdischen Jesus hervorhebt, läßt sich nach Frankemölle aus dem Textbefund des MtEv eine „spezifische christologische Singularität nicht schlußfolgern" (99). Beide Autoren sind mit ihren gegensätzlichen Positionen darum bemüht, dem Judentum gerecht zu werden. J. Eckert greift die oft verhandelte Frage auf, ob Röm 11,25–32 die bisherige Verkündigung des Paulus im Blick auf das umkehrunwillige Israel geändert hat (57 – 84). Seine Antwort faßt er in der These zusammen, daß die vielschichtigen Aussagen des Paulus „eher das von Anfang an überaus vielschichtige Israelproblem widerspiegeln" (83). H. Merkel behandelt das Gesetz im lukanischen Doppelwerk (119 – 133) und stellt in Auseinandersetzung mit Arbeiten von M. Klinghardt und K. Salo fest, daß für die positive Beurteilung des Gesetzes durch Lukas die in der Alten Welt herrschende Überzeugung bestimmend war, „daß Treue zu den von den Vätern ererbten Gesetzen und Bräuchen notwendig sei" (130). Nach K. Backhaus vertritt Jak 4,13–17 eine praktische Christologie mit einer Weisheit, die sich aus jenem menschlichen Erfahrungswissen speist, die auch der Christ braucht, um sich im Leben zurechtzufinden (135 – 158). Auf diese Weise wird der Jak „zu einem wichtigen Pfeiler der Brücke zwischen den Testamenten" (157), wodurch er sich gut eignet für den christlich-jüdischen Dialog. K. Scholtissek referiert darüber, wie B. Gerhardsson, R. Riesner und H. Schürmann die Weitergabe der Tradition beurteilen (175 – 198). A. Lindemann schließt aus den Zitaten in 1 Kor, daß grundsätzlich alle Christen in Korinth die biblische Tradition und die Art ihrer christlichen Verwendung kannten (199 – 225). J. Kremer zufolge ist 1 Kor

11,20 nicht mit „Herrenmahl", sondern mit „Herrenspeise" zu übersetzen (228 – 242). Die Kritik des Apostels richtet sich entsprechend gegen die Art und Weise des Essens der Herrenspeise und nicht gegen einen massiven Sakramentsrealismus. Nach F. Vouga wurde der Galaterbrief im Blick auf den letzten Jerusalembesuch des Paulus „als Zusammenfassung der Korintherbriefe und des Römerbriefes geschrieben" (258). Daß die von E. Rau beigebrachten außerneutestamentlichen Texte, die mit Lk 15,11 – 32 vergleichbar sein sollen, keine echten Parallelen sind, da sie inhaltlich weit ab sind von der theologischen Zuspitzung des Gleichnisses Jesu, sucht A. Weiser nachzuweisen (259 – 271). Mit der lukanischen Passionsgeschichte beschäftigt sich der Beitrag von F. G. Untergaßmair (273 – 292) und mit Tradition, Kontinuität und Sukzession kirchlicher Ämter in der Sicht der Apostelgeschichte G. Schneider (293 – 313). Nach M. Theobald liegt dem „Herrenwort" in Joh 6,44 f. ein Grundlogion (V. 44ab.45cd) zugrunde, in das ein Schriftwort (V. 45ab) eingefügt wurde, das mit zwei Kommentarworten erläutert wird (V. 46.47). Die Gesandtenchristologie in V. 44c hat als sekundärer Nachtrag zu gelten. Wenn der Evangelist ein „Herrenwort" und die Schrift Israels – wie in 6,44 f. – „so miteinander verzahnt, daß beide sich gegenseitig erhellen, dann dient ihm dieses Verfahren dazu, sich der inneren Stimmigkeit und Wahrheit der so überraschend neu gesagten Überlieferung theologisch reflektiert zu vergewissern" (340f.). Th. Söding versteht Joh 20,30 f. als vom Evangelisten gebildeten ursprünglichen Schluß des Evangeliums, das sich so als Medium des Glaubens erweist. Der Frage, inwieweit die sieben Sendschreiben der Offb das ganze Buch besser verständlich machen können, geht A. Sand nach (373 – 383).

Die übrigen in der Festschrift behandelten Themen sollen wenigstens noch genannt werden: K. Kertelge, Das Alte und das Neue Testament – die eine Heilige Schrift (159 – 171); B. Schwank, Zum Gebrauch des Wortes „Messias" in der Einheitsübersetzung (387 – 393); H. Schürmann, Konsonante Episteln für die Sonntage im Jahreskreis (395 – 441); St. Leimgruber, Schrift und Tradition in der Katechese (443 – 455) und E. Garhammer, Bibel und moderne Literatur (457 – 468). Abschließend wird die umfangreiche Bibliographie von J. Ernst durch E. Niediecker zusammengestellt (469 – 478). Ein Bibelstellen- und Autorenregister runden die Festschrift ab. Heinz Giesen

Theissen, Gerd – Merz, Annette: *Der historische Jesus.* Ein Lehrbuch. Göttingen 1996: Vandenhoeck & Ruprecht. 557 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-525-52143-X).

Das vorliegende Lehrbuch will Jesusforschung vermitteln. Der Verf. und die Verf.in verstehen Jesus „im Kontext des Judentums und der lokalen, sozialen und politischen Verhältnisse seiner Zeit" (7). Dabei beschränken sie sich nicht auf die Vermittlung von Forschungsergebnissen, sondern machen zugleich mit dem Prozeß des Wissenserwerbs vertraut. Nach einer Übersicht über die Leben-Jesu-Forschung beschreiben und werten sie die christlichen und nichtchristlichen Quellen über Jesus (1. Teil). Danach wenden sie sich verschiedenen Aspekten des Rahmens der Geschichte Jesu zu (zeit- und religionsgeschichtlich, chronologisch, geographisch und sozial) (2. Teil). Der umfangreiche 3. Teil des Lehrbuchs ist dem Wirken und der Verkündigung Jesu gewidmet. Jesus wird hier als ein Charismatiker verstanden, der Zustimmung und Widerspruch zugleich provoziert. Er ist ein Prophet, der Israel mit seiner Botschaft von der Herrschaft Gottes das Heil anbietet. Jesus tritt auch als Heiler auf, erweist sich in seinen Gleichnissen als Dichter und stellt als Lehrer ethische Forderungen. Der abschließende 4. Teil behandelt die Passion und Ostern. Hier wird Jesus zunächst als Kultstifter und als Märtyrer gezeichnet, bevor er als der Auferstandene vorgestellt wird, wobei Ostern und seine Deutungen im Neuen Testament zur Sprache kommen. Mit der Darstellung der Bedeutung des historischen Jesus für die nachösterliche Christologie endet das Buch.

Das materialreiche Lehrbuch macht in den einzelnen Abschnitten jeweils in groben Zügen mit der Forschungsgeschichte vertraut und gibt dazu die wichtige Literatur an, so daß es eine ausgezeichnete Informationsquelle bietet. Bei der Komplexität der Materie darf es jedoch nicht verwundern, daß man nicht in allen Punkten zustimmen wird. So dürfte die Ab-

lehnung des Differenzkriteriums, wonach das mit Sicherheit auf Jesus zurückgeht, was weder aus dem Judentum noch aus dem Frühchristentum erklärt werden kann, letztlich nur dessen extreme Anwendung treffen. Denn das Differenzkriterium muß das Plausibilitätskriterium keineswegs ausschließen, wonach Jesus nur das gesagt haben kann, was ein Charismatiker im Judentum des 1. Jhs. hat sagen können.

Die oft vertretene These, durch die Himmelsstimme bei der Taufe Jesu werde Jesus zum Sohn, trifft m. E. kaum zu. Es handelt sich vielmehr um ein Bekenntnis zum Sohn. Dieses Bekenntnis ist den Christen – wie richtig betont wird – jedoch erst nach Ostern möglich. Man wird auch die eschatologische Botschaft Jesu nicht von seiner Heilertätigkeit trennen können (256); denn in Jesu Heilungen kommt die Herrschaft Gottes schon gegenwärtig zum Zuge, was später durchaus gesehen wird (279). Daß der unmittelbare Anlaß für die Verhaftung Jesu dessen Tempelkritik zusammen mit der Symbolhandlung der Tempelreinigung war, ist zweifellos richtig. M. E. darf man das jedoch nicht von seiner Botschaft trennen, die seine Verkündigung in Wort und Tat bestimmte. Denn wie die Johannestaufe die Sühneriten des Tempels in Frage stellte, so auch Jesu Botschaft von der Herrschaft Gottes, die es im Glauben anzunehmen galt. Die mögliche Kritik im einzelnen soll jedoch nicht in Frage stellen, daß uns nunmehr ein wissenschaftlich verantwortetes und didaktisch gut gestaltetes, empfehlenswertes Lehrbuch zum historischen Jesus vorliegt. Heinz Giesen

Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter.* Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 170. Göttingen 1996: Vandenhoeck & Ruprecht. 438 S., Ln., DM 138,– (ISBN 3-525-53853-7).

In seiner Göttinger Habilitationsschrift trägt Kollmann nach einer kurzen Einleitung und der Darstellung der Forschungsgeschichte das zugängliche Material aus Magie, Medizin und Wundercharismatikertum im jüdischen und hellenistischen Umfeld des Neuen Testaments zusammen, soweit es mit den in den Evangelien berichteten Wundergeschichten Vergleichbares bietet. Dem folgen ein Kapitel über Jesus als Wundertäter und über frühchristliches Wunderchristentum. Die entsprechenden Erzählungen werden auf dem Hintergrund der antiken Wundererzählungen gelesen.

Aufgrund der religionsgeschichtlichen Parallelen bestätigt er den heutigen Konsens, daß sowohl Jesus als auch Wandermissionare der frühen Kirche Dämonen ausgetrieben und Kranke geheilt haben, auch wenn das nicht bedeutet, daß jede Wundererzählung auch einen historischen Kern haben müsse. Naturwunder spricht er dagegen Jesus und der frühen Kirche ab. Bei der Lektüre des Buches verfestigt sich der Eindruck, daß Kollmann oft vorschnell religionsgeschichtliche Parallelen für neutestamentliche Wundergeschichten heranzieht. Während er einerseits in vielen Fällen bereit ist, einen historischen Haftpunkt für die Wundererzählungen Jesu anzuerkennen, ist er andererseits nicht selten zu skeptisch. So konstatiert er, daß es keine Ansatzpunkte dafür gebe, daß Jesus Aussätzige geheilt habe, da in Mk 1,40–44 „eine christologische Adaption und Überbietung von 2 Kön 5 vorliegt" (225). Denn es ist immerhin denkbar, daß Jesus Aussätzige geheilt hat und daß die Wundererzählung nachösterlich nach 2 Kön ausgestaltet wurde. Ähnlich skeptisch ist er hinsichtlich der Heilung eines Gelähmten in Mk 2,1–12 (228). Die Heilungserzählung einer blutflüssigen Frau siedelt er im Judenchristentum hellenistischer Prägung an; auch sie hat nach ihm keinen historischen Haftpunkt (231). Es wäre auch hier zu fragen, ob nicht eine spätere christologische Deutung der Erzählung eher ein historisches Faktum voraussetzt.

Unbefriedigend ist auch seine Feststellung zu Jesu Umgang mit den wilden Tieren nach Mk 1,13: „In einem hellenisierten Überlieferungsmilieu mußte dies fast zwangsläufig dahingehend aufgefaßt werden, daß es sich bei Jesus um einen Magier oder Schamanen handelte, der Dienstengel als Paredroi befehligt und wie Pythagoras oder Apollonius mit den Tieren kommuniziert" (271). Daß ein solches Mißverständnis des Textes weder seinem Verfasser noch irgendeinem Christen nicht möglich war, beweisen die von Kollmann selbst angeführten biblischen und apokryphen Paralleltexte.

Für seine Aussage, daß Mk (289) und Lk (im Gegensatz zu Mt) (294) Jesus wegen seiner Wundertaten als einen Theios Aner verstanden haben sollen, muß er einen weiten Begriff des Theios Aner einführen. Er versteht darunter „Gestalten, die ihrem personalen Selbstanspruch nach oder in den Augen dritter Personen als übermenschlich, göttlich inspiriert oder von einer Gottheit abstammend gelten" (58). Mit dieser Definition wird er der Sonderstellung Jesu nicht gerecht. Denn Jesus steht in keiner Weise auf derselben Stufe wie Pythagoras, Empedokles, Apollonius von Tyana, Alexander von Abunoteichos oder Simon Magus. Weil der Verf. das offenkundig selbst spürt, ordnet er Jesus später nur dem „religionsgeschichtlichen Typus des Magiers oder Theios Aner" im weiteren Sinn zu (313). Es ist zwar nicht zu leugnen, daß es einige Parallelen zwischen Jesu Wundertaten und denen der Magier und des Theios Aner gibt. Sie reichen indes nicht aus, um Jesus in diese Kategorie einzuordnen. Kollmann sieht zwar einige Male selbst, daß in Jesu Machttaten Gottes Herrschaft schon gegenwärtig wird. Er übersieht indes, daß sie nur im Zusammenhang mit seiner eschatologischen Botschaft von der Herrschaft Gottes recht gewürdigt werden können.

Wundertaten werden nicht nur von Jesus, sondern auch von Aposteln und Propheten vollbracht, die in der Tradition der synoptischen Aussendungsreden Jesu stehen. Zu ihnen zählt Kollmann die Sendboten der Logienquelle, die Gegner des Paulus im zweiten Korintherbrief und die fremden Dämonenaustreiber nach Mk 9,38–40. Dämonenaustreibungen und Krankenheilungen werden aber auch auf den Befehl des auferstandenen Christus zurückgeführt (Mk 6,15–20; Krankenheilungsinstruktionen in den „Taten des Petrus und der zwölf Apostel"). In diesem Kontext dienen die Krankenheilungen primär der Missionspropaganda; es gibt sie aber auch innerhalb der Gemeinden (1 Kor 12; Mk 9,28f.; Jak 5,14–16; Irenäus).

Abschließend sucht Kollmann form- und sozialgeschichtliche Aspekte frühchristlichen Wundercharismatikertums herauszustellen. Die rekonstruierten Dämonenaustreibungs- und Krankenheilungsformeln sind jedoch sehr hypothetisch. Sozialgeschichtlich hebt er heraus, daß die Wundertaten Jesu im Gegensatz zu denen des Heilungsgottes Asklepios unentgeltlich waren. Fraglich erscheint mir jedoch, ob die Konkurrenz zwischen Christus und Asklepios das von Kollmann behauptete Gewicht hatte. Kollmann hat mit seiner Habilitation die hellenistischen und jüdischen Wundergeschichten und alle neutestamentlichen Wunderlogien und -erzählungen – wenn auch in gebotener Kürze – vorgestellt. Schon darin liegt ein wichtiger Beitrag zur Forschung, unbeschadet der Tatsache, daß man seinem Urteil nicht immer zu folgen vermag. Heinz Giesen

Gnilka, Joachim: *Paulus von Tarsus.* Apostel und Zeuge. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Supplementband 6. Freiburg 1996: Herder. 332 S., geb., DM 85,– (ISBN 4-451-26115-4).

Es besteht kein Zweifel, daß Paulus und seinem Werk grundlegende Bedeutung für das Christentum zukommt. Der bekannte Münchener Neutestamentler J. Gnilka sucht in seinem Paulusbuch den Lebensweg des Paulus aufgrund der vorliegenden Quellen zu rekonstruieren. Einleitend macht er mit dem Stand der Forschung und den Quellen vertraut. Hauptquelle sind die sieben echten Paulusbriefe. Aber auch die Informationen der Apostelgeschichte sind nicht selten zuverlässig. Aufgrund der Quellenlage muß natürlich vieles hypothetisch bleiben. Das gilt vor allem für die vorchristliche Zeit des Apostels. Infolge seiner Herkunft aus Tarsus und seiner Erziehung in Jerusalem ist Paulus ein Jude mit hellenistischer Bildung. Er verfolgt zunächst die Kirche in Jerusalem. Seine Berufung vor Damaskus bedeutet jedoch eine Kehrtwende, die von nun an sein ganzes Leben bestimmt.

Die Schwerpunkte des vorliegenden Buches bilden naturgemäß das missionarische Wirken des Paulus und seine Theologie. Gnilka beschäftigt sich aber auch mit der Entwicklung der paulinischen Gemeinden, mit dem Menschen Paulus, seiner Gefangenschaft und seinem Tod. Das Buch schließt mit einer Chronologie des paulinischen Wirkens und mit den nachpaulinischen Paulusbildern in der Apostelgeschichte, den Pastoralbriefen, dem Epheser- und Kolosserbrief. Auf diese Weise läßt er ein lebendiges Bild des Apostels entstehen.

Das zentrale Anliegen des Paulus ist die Verkündigung seines gesetzesfreien Evangeliums, das es Heiden ermöglichte, ohne Umweg über das Judentum (Beschneidung) Christen zu werden. Wenn er die Gleichberechtigung der Heidenchristen gefährdet sah, trat er kompromißlos für sie ein. Das erklärt sowohl den Antiochenischen Zwischenfall, wo Paulus dem Petrus ins Angesicht widersprach, als auch die harsche Auseinandersetzung mit seinen judenchristlichen Gegnern. Gnilka betont zu Recht, daß Paulus keineswegs ein Einzelgänger war, sondern sich von Mitarbeitern unterstützen ließ. Sein Ziel ist die Gründung von Gemeinden. Besonders wichtig für seine Missionsarbeit wird das Zentrum Ephesus.

Voraussetzungen des theologischen Denkens des Apostels sind seine Berufung, die Schrift des Alten Testaments, aber auch christliche Überlieferungen, denen er freilich meist seinen eigenen Stempel aufdrückt. Die Theologie des Paulus ist fraglos theozentrisch ausgerichtet. Gott ist Ursprung und Ziel aller theologischen Reflexion. Gnilka stellt dann meisterhaft die theologische Auffassung des Paulus von der Verfaßtheit der Welt und des Menschen dar. Der Mensch im Unheil ist bestimmt von seiner sarkischen Existenz. Folge daraus, daß alle Menschen als Nachkommen Adams sündigen, ist der Tod. Die Rechtfertigung des Menschen allein aus Glauben an Christus und allein aus Gnade bewirkt sein Heil, das Paulus zusätzlich in sprechenden Bildern (Versöhnung, Loskauf u. a.) zeichnen kann. Die enge Gemeinschaft mit Christus kommt durch die Formel „in Christus" und in ähnlicher Weise durch die Wendung „im Herrn" zum Ausdruck. Der Geist ist eine dem Menschen geschenkte Gabe, die christliches Leben ermöglicht. Weil Christsein immer auch ekklesial bestimmt ist, entwickelt Paulus auch eine Gemeindetheologie. Dafür verwendet er verschiedene Bilder (z. B. Leib Christi). Paulus steht in der Weitergabe der Sakramente von Taufe und Eucharistie in der kirchlichen Tradition vor ihm. Das Verhältnis zwischen Rechtfertigung und Taufe erklärt Gnilka so, daß die Rechtfertigung mehr auf den einzelnen gerichtet sei und die Taufe das einheitsstiftende Band unter den Christen sei.

Wie in unserer Übersicht nur angedeutet werden konnte, bietet uns Gnilka eine hervorragende Zusammenschau von Leben und Wirken des Apostels. Das gilt, auch wenn man im einzelnen anders urteilen mag. So scheint mir anders als dem Verf. (S. 47) wahrscheinlich, daß Paulus getauft wurde; denn er schließt sich – wie selbstverständlich – unter die Getauften ein. Paulus hält m. E. eine nahe Parusie zwar für möglich, aber nicht für sicher. Eine solche Naherwartung dürfte dennoch nicht das Hauptmotiv für den Missionseifer des Apostels gewesen sein (129), daß „die paulinische Missionsbewegung als eschatologische Erweckungsbewegung am Ende der Tage" zu charakterisieren wäre (131). Eigentliche Triebfeder des paulinischen Missionseifers dürfte dagegen seine durch die Offenbarung Gottes gewonnene Überzeugung sein, daß das Heil nicht nur den Juden, sondern allen Menschen angeboten wird.

Abschließend ist noch zu erwähnen, daß dem Leser nicht nur am Ende, sondern auch zu den einzelnen Abschnitten dieses empfehlenswerten Buches Literaturhinweise geboten werden. Hilfreich sind auch die Karten sowie das Sach- und Namenregister und das Stellenregister in Auswahl.

Heinz Giesen

Religionsphilosophie – Christlicher Glaube

Biesinger, Albert – Strack, Hans-Bernd: *Gott, der Urknall und das Leben.* Was Glaube und Naturwissenschaften voneinander lernen können. München 1996: Kösel. 322 S., kt., DM 38,– (ISBN 3-466-36453-1).

Theologie als glaubende Rede über Gott aufgrund einer Selbsterschließung oder Offenbarung Gottes ist immer auch Rede über den Menschen, der diese Rede tut, und über die Welt, in der er lebt und über Gott redet. Von daher kommt Rede über Gott nicht aus ohne Kenntnis über den Menschen und seine Welt, wobei immer wieder elementar die verschie-

dene Herkunft dieses Wissens wahrgenommen wird. Einmal ist es die Glaubenserfahrung der Kirche und in ihr das große Dokument dieser Erfahrung: die Bibel; zum anderen die Human- und Naturwissenschaften, deren Sprache mit der Sprache des Glaubens unvereinbar erscheinen will. In einem viermal gehaltenen Seminar an der Universität Salzburg wurde der Dialog der beiden Sprachen versucht. Geleitet von dem Religionspädagogen Albert Biesinger (Professor in Tübingen) und dem Biochemiker Hans-Bernd Strack (Professor in Salzburg), assistiert von Christoph Schmitt (Assistent am Institut für Pastoraltheologie der Universität Fribourg).

Der Versuch dieses Dialogs galt nicht so sehr der Auseinandersetzung in Einzelheiten, sondern wollte den Grundaussagen folgen. So werden nacheinander „Die Entfaltung des Lebens", „Der Weg zur Psyche", „Möglichkeiten und Bürden aufgrund des neuen Wissens (in der Gentechnologie)", „Skizze des physikalischen Weltbildes" und „Religiöse Überzeugungen und naturwissenschaftliches Weltbild" behandelt. Dabei folgt jedesmal zuerst eine Darstellung des Problems durch den Naturwissenschaftler, dem theologische Reflexionen des Assistenten angeschlossen werden, die zu einem Dialog des Naturwissenschaftlers mit dem Religionspädagogen führen. In klarer und verständlicher Sprache wird dabei ein Austausch versucht.

In einem Ausblick auf „Dialogebenen zwischen Glauben und Naturwissenschaften" aus der Feder des Religionspädagogen, in einem sehr guten Abschnitt „Literaturhinweise" und einem vom Naturwissenschaftler erstellten „Index naturwissenschaftlicher Begriffe" rundet sich das hilfreiche und verständlich geschriebene Buch. Als Einstieg in die eingangs beschriebene Problematik ist das Buch sehr zu empfehlen. Viktor Hahn

Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die eine Eucharistie. Festschrift für Theodor Schneider. Hrsg. von Bernd Jochen Hilberath und Dorothea Sattler. Mainz 1995: Matthias-Grünewald-Verlag. 643 S., Ln., DM 58,– (ISBN 3-7876-1837-7).

Zum 65. Geburtstag des Mainzer Dogmatikers Theodor Schneider wurde diese Festschrift herausgebracht, die zu einem zentralen Thema des gemeinsamen christlichen Glaubens hervorragende Beiträge von Theologen aller Konfessionen vereint. In methodisch durchdachtem und für den Leser gut nachvollziehbarem Aufbau werden zunächst die methodologischen Grundlagen der Ökumenischen Theologie geklärt, dann die gemeinsamen biblischen Befunde gesichert, kritische Fragen angesprochen, zentrale Aspekte aus systematischer und pastoraltheologischer Perspektive beleuchtet und Modelle und Hoffnungen weiterer ökumenischer Annäherung vorgestellt. Selbstverständlich fehlen die Schilderungen des Lebens und der Theologie Schneiders nicht. Einige Beiträge seien kurz genannt:

Hilberath stellt die methodischen und hermeneutischen Grundzüge der Theologie Schneiders in engagierter, klarer, wenn auch etwas unnötig kämpferischer und apologetischer Form vor. Hünermann arbeitet mit souveräner Methodik heraus, wie sich durch die veränderte Kulturform Europas neue Herausforderungen für die Theologie ergeben, vor allem in der Gotteslehre und der Soteriologie. Reiser wendet sich dem Anliegen einer eucharistischen Wissenschaft zu und zeigt auf überzeugende und beeindruckende Weise an einer Auslegung von Joh 6, wie solche einer „heiligen Sachlichkeit" (E. Stein) betrieben werden könnte. Mit einem exzellenten Artikel begründet Gössmann in ihren Überlegungen zum Auferstehungsleib den Glauben an die leibliche Auferstehung als „Bekenntnis zur Verwandlungs- und Vollendungsfähigkeit der Materie in einer todestranszendenten Leiblichkeit" (180). Souverän wehrt sie unhistorisch argumentierende, verkürzende Angriffe feministischer Autorinnen auf die vermeintlich durchgängige Leib- und Frauenfeindlichkeit des Christentums ab, bringt Klarheit in die oft von falschen Alternativen verzerrte Diskussion um den „bloß metaphorischen" oder realen Aussagewert biblischer Bilder und betont die für beide Geschlechter gleiche, hierarchiefreie Hoffnung, die in der Lehre vom Auferstehungsleib liegt. Weiß macht sich daran, die Texte der deutschen Mystik auf ihre Vorstellungen von der Eucharistie hin zu untersuchen, was erstaunlicherweise erst wenig getan wurde.

Schilson legt einen brillianten Artikel zu dem vielzitierten Konzilssatz vom Gottesdienst als „Höhepunkt und Quelle des christlichen Lebens" vor. Präzise stellt er die Herkunft des Passus aus den theologischen Vorarbeiten von Guéranger, Casel u. a. dar und zeigt die unüberbietbare Bedeutung der Liturgie auf, ohne eine der anderen Vollzugsweisen christlichen Lebens abzuwerten. Nocke stellt sich auf vorbildhafte Weise der Herausforderung außereuropäischer Theologie, hier dem kosmischen Denken in der indischen Theologie, indem er zunächst den Entwurf des indischen Jesuiten D'Sa vorstellt und dann sehr differenziert und zugleich auch kritisch nach den Möglichkeiten und den Grenzen fragt, Elemente dieses Denkens in die europäische Theologie zu integrieren. Ziegler geht einer Frage der Spiritualität nach, wenn er in z. T. etwas eigenwilligen Bildern (Vergleiche aus dem Raum der Technik; Regelkreis, Motor) die eucharistische Begegnung des Menschen mit Christus als Grundlage des Lebens nicht mit Christus, sondern in Christus aufzeigt. Moos plädiert in der Auseinandersetzung um priesterlose Sonntagsgottesdienste für Wortgottesdienste ohne Kommunionfeiern und macht deutlich, daß es bei der ganzen Frage auch grundsätzlich um das Verhältnis von Wort und Sakrament geht. Aus dem Rahmen der Festschrift fällt m. E. der polemische Beitrag des emeritierten Mainzer Kirchenrechtlers May, der in seinem heftigen Plädoyer dafür, daß nur natürlicher Traubenwein und ggf. mustum Materie der Eucharistie sein kann, Berichte der Bildpost und der Deutschen Tagespost als Belege verwendet (438, Anm. 57 f.) und sich zu dem Ergebnis hinreißen läßt, in einer mit Traubensaft gefeierten Messe werde „Gott die geschuldete (vollständige und unversehrte) Anbetung entzogen und die Gefahr der Idolatrie heraufbeschworen" (452). Demgegenüber zeichnet sich der Beitrag des orthodoxen Theologen Basdekis durch einen sehr vermittelnden und versöhnlichen Ton aus, der nicht auf Kosten der notwendigen Klarheit geht. Eine neue Perspektive eröffnet der polnische Theologe Nossol, wenn er den Bischof als Diener an der Einheit in Diözesen mit Minderheiten einfordert. Sein Beitrag fundiert auf einer ausgezeichneten historischen und politischen Einordnung des Minderheitenproblems und mahnt die Konfessionen eindringlich, Vermittler, nicht Trenner zu sein. Pesch legt einen äußerst materialreichen Überblick über die Diskussion der Gemeinschaft beim Herrenmahl vor, an den er sein eigenes, absichtlich sehr deutlich formuliertes Plädoyer für ein „Ende der Denkverweigerung" anschließt.

Diese und die hier nicht erwähnten übrigen Beiträge machen die Festschrift zu einem äußerst lehrreichen, spannend zu lesenden Dokument des gegenwärtigen Standes der theologischen Bemühungen um die Eucharistie in den christlichen Großkirchen. Jessica Weis

Moral und praktische Theologie

MARTINI, Carlo Maria: *Die Tugenden.* Grundhaltungen christlicher Existenz. Reihe: Hilfe zum christlichen Leben. München 1997: Verlag Neue Stadt. 92 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-354-1).

HÄRING, Bernhard: *Wege zum Sinn.* Eine zeitgemäße Tugendlehre. Graz 1997: Verlag Styria. 155 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-222-12493-0).

Von „Tugend" zu reden, galt vor einiger Zeit noch als recht verstaubt und altmodisch. Das Bild des selbstmächtigen, autonom von allen Fesseln sich befreienden Menschen hatte Konjunktur. Tugenden galten im Kielwasser der kulturrevolutionären Strömung von 1968 als Instrumente zur Disziplinierung der Menschen durch die Herrschenden. „Tugenden sind Nasenringe", war noch 1980 ein Leserbrief an die F.A.Z. überschrieben. Besonders erbost wurden die sog. bürgerlichen oder Sekundärtugenden angegriffen wie Fleiß, Pünktlichkeit, Pflichtgefühl, denn „mit solchen Tugenden kann man auch ein KZ leiten". Besagter Leserbrief sagte damals: „Über den Verfall der bürgerlichen Tugenden sollten wir uns freuen, denn sie sind glücksfeindlich". Seither ist manche antimoralistische Euphorie verflogen. Ein bekannter Fernsehmoderator hat gar ein dickes Buch mit vielen Lesestücken aus der Weltliteratur über Tugenden veröffentlicht und hält Fernsehsendungen zum Thema. Sicherlich

sind in dieser Situation Bücher willkommen, die *vor dem Hintergrund des christlichen Glaubens* ihren Lesern helfen, sich dem Thema wieder fundiert anzunähern. Dabei wird sowohl eine solide Grundeinführung in die christliche Tugendlehre als auch die Hinführung zu heute speziell dringenden Tugenden hilfreich sein. Beide Anliegen ergänzen einander.

Auch die beiden hier besprochenen Bücher ergänzen einander. C. M. Martini, früher Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts und seit 1979 Erzbischof von Mailand, ist einer der am meisten gelesenen geistlichen Schriftsteller der letzten Jahre und ein Seelsorger, der z. B. mit Vorträgen für Jugendliche den Mailänder Dom zu füllen vermag.

Das Buch von Martini gliedert seinen Stoff auf die in der Moraltheologie gewohnte Weise in die vier sog. Kardinaltugenden (Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Maß) und die drei „theologalen" Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe. In einfachen Worten gelingt es dem Verfasser, einen Abriß der theologischen Tugendlehre vorzulegen, wobei bei der Behandlung der Kardinaltugenden auffällt, wie deren antik-philosophischer Erbanteil geschickt mit einer Vertiefung vom biblischen Menschenbild her verwoben wird. Die Sprache ist einfach, eher zurückhaltend und verliert kein Wort zuviel. Jeder Satz hat Substanz. Es gibt ein einziges Desiderat: Bezüglich der Behandlung des Glaubens scheint mir, daß die zwar lange übliche, aber für die geistliche Praxis ein wenig dürre und biblisch auch korrekturfähige, eher intellektuelle Sicht („Glaube als Fürwahrhalten") etwas überbetont wird. Bleibt nicht die zitierte Definition des KKK hinter der biblischen Einleitung in das Kapitel und hinter der Konzilskonstitution „Dei Verbum" zurück (dort Nr. 2: „Gott hat ... beschlossen, *sich selbst zu offenbaren*"; Nr. 5: „Dem offenbarenden Gott ist der ‚Gehorsam des Glaubens' zu leisten... Darin *überantwortet sich der Mensch Gott als ganzer* in Freiheit..."). Nein, Widersprüche sind das nicht, aber in der heutigen Zeit mit ihrer Sehnsucht nach personaler und auf Beziehungen gegründeter Auslegung des Lebens hätte diese Sicht ein Mehr an Fülle bedeutet... Das Gebet von Ch. de Foucauld am Schluß des Kapitels führt dann wieder wie der Anfang in diese vollere Sicht zurück. Wer also, um die eingangs zitierte Kritik aufzugreifen, meint, Tugenden seien „Nasenringe", sie seien menschenfeindlich, der sollte dieses Buch zur Hand nehmen!

Das umfangreichere Buch von Bernhard Häring unterscheidet sich nach Gliederung und Stil von dem Werk Martinis. Das Buch enthält etwas über 40 jeweils knappe Abschnitte, wovon ein halbes Dutzend einer Grundlegung dessen dienen, was Tugend ist (u. a. Tugend als Grundentscheidung; Ist Freiheit eine Tugend? Das Größte aber ist die Liebe...), woran sich eine Reihung von etwa 35 verschiedenen Tugenden anschließt, beginnend mit den vier Kardinaltugenden. Der Verzicht auf die gewohnte moraltheologische Systematik ermöglicht nun einen direkteren Durchblick auf Haltungen, die allesamt wichtig und aktuell sind und von denen manche (sicher nicht alle!) wahrscheinlich von vielen Menschen spontan befürwortet würden, würde man sie nicht Tugenden nennen ... Es finden sich darunter z. B.: Pflege des sinnvollen Zweifels; Fröhlichkeit; Humor; Begeisterungsfähigkeit; Freigebigkeit; Dialogfähigkeit. Aber auch Haltungen, die in einer unverkennbar narzißtischen Gesellschaft wie der unseren weniger populär sein mögen, die aber zum christlichen Menschenbild gehören, finden sich besprochen, so z. B.: Barmherzigkeit; Dankbarkeit; Wachsamkeit; Durchhaltevermögen; schöpferische Treue; Unterscheidung der Geister; Demut; Kenosis; Gelassenheit; ars moriendi. – Der Stil ist meditativ, werbend für die Tugenden, deren regelrechte Unentbehrlichkeit für ein wahrhaft menschliches Leben der Verfasser deutlich machtt, wobei auch Häring immer wieder den inneren Bezug zur biblischen Botschaft aufzeigt. Wer gern solch meditative Texte liest, wird sich bei fortschreitender Lektüre in eine bestimmte spirituelle Atmosphäre eingeführt fühlen, die in diesem Verspüren die vielen Einzelgesichtspunkte zu einem Ganzen zusammenwachsen läßt. Er wird dem Verfasser darin Recht geben, daß diese Tugenden nicht nur wichtig, sondern befreiend und, sagen wir es so, „schön" sind.

So dienen beide Bücher auf je ihre Weise dem gleichen Anliegen – der Wiederentdeckung von Haltungen, die dem Leben Orientierung und Würde und – Würze geben können: der Wiederentdeckung der „Tugenden"... Peter Lippert

Blarer, Stefan. *Die Kunst seelsorglicher Liebe.* Plädoyer für einen erneuerten Zölibat. Freiburg/Schweiz 1996: Paulusverlag. 96 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7228-0382-9).

Der Verfasser ist psychologisch und theologisch ausgebildeter Berater und therapeutischer Seelsorger in Bern. In dem schmalen Büchlein, das nicht wenige praktische und grundsätzliche Klarstellungen bietet, verbinden und durchdringen sich mehrere Themen. Da ist als erstes zunächst einmal die Frage nach der verbindlich verlangten ehelosen Lebensform für Priester. Ein zweiter, spirituell angesetzter Themenstrang bildet die Erläuterung dessen, was der Verfasser verwirrenderweise „zölibatäre Liebe" nennt und was besser pastorale Liebe hieße; damit meint er eine Grundeinstellung gegenüber dem in der Seelsorge gegenüberstehenden Menschen, ohne welche alles seelsorgliche Tun nur leere Hülse bliebe. Dabei muß man sich, um Mißverständnisse zu vermeiden, vor Augen halten, daß der Verfasser unter „Seelsorge" primär Einzelseelsorge in Beratung und Gespräch versteht, nicht etwa Gemeindearbeit; erst ganz am Schluß wird der Horizont ein wenig geöffnet (92). Eine dritte Thematik hebt mehr auf die tatsächliche praktische Arbeit im Beratungswesen ab. Die beiden letztgenannten Stränge bieten in gut lesbarer Sprache viele, sehr beherzigenswerte Anregungen.

Verwirrend und weniger überzeugend sind die immer wieder auftauchenden Gedanken zur ersten Thematik. Da werden zunächst alle gewöhnlich zugunsten des Zölibats vorgebrachten Argumente „entkräftet" (eigenartigerweise wird die Ehelosigkeit von Priestern und Ordensleuten gleichgesetzt: „es ist eine Lebensform, die ... für den Kleriker- und Ordensstand verbindlich erklärt wurde" [12]). Dann wird die „zölibatär-seelsorgliche Liebe" als eigentlicher Grund für eine vom Verfasser als Möglichkeit durchaus bejahte Ehelosigkeit, sozusagen als alleiniges Argument zu deren Gunsten, beschrieben, wobei dann aber diese zölibatär-seelsorgliche Liebe eben nicht nur von Ehelosen, sondern auch von Verheirateten gelebt werden könne (u. a. 93). Unabhängig davon, wie jemand zur Vorschrift der Ehelosigkeit für Diözesanpriester steht: Die hier angewandte Begriffskunst ist wohl nicht sehr hilfreich.

Interessant und selten gehört, aber höchst bedenkenswert ist hingegen, was der Verfasser zu den Grenzen geistlicher Begleitung durch die eigenen Ehepartner schreibt. Nochmals seien auch die zahlreichen und angesichts mancher Praxis wohl sehr angebrachten Klarstellungen zur Beratungspraxis und der ihr allein gemäßen pastoralen Liebe dankbar erwähnt.

Peter Lippert

Sexueller Mißbrauch Minderjähriger in der Kirche. Psychologische, seelsorgliche und institutionelle Aspekte. Hrsg. von Stephen J. Rossetti und Wunibald Müller. Reihe: Begleiten, Beraten, Heilen. Mainz 1996: Matthias-Grünewald-Verlag. 214 S., kt., DM 36,– (ISBN 3-7867-1920-9).

Ein amerikanischer Priester (St. Rossetti) und ein deutscher, in Ordenskreisen weit bekannter Psychologe (W. Müller) haben hier eine Reihe von Aufsätzen zusammengestellt, die sich mit einem leidigen, in den letzten Jahren aufgekommenen Thema befassen: mit dem sexuellen Mißbrauch von Minderjährigen (es kann sich also um Kinder oder um Jugendliche handeln) durch „Kirchenmenschen", de facto meist: Kirchenmänner.

Die offene Erörterung des Themas hat sich, von den USA und Kanada ausgehend, wie ein Flächenbrand ausgebreitet und ist über Irland auch zu uns gekommen. Es war damit ein Stück befreiende Klärung und bekennende Offenheit verbunden. Gleichzeitig drängt sich allerdings der Verdacht auf, daß das Thema manchen Medien höchst willkommen war und daß dadurch ein umsichtiges Eingehen auf wirkliche Gefahren durch eine Stimmung aufkommender Hysterie konterkariert zu werden drohte. Man sollte sich wohl auch bewußt machen, daß das Thema „sexueller Mißbrauch" ganz generell, also auch außerhalb des kirchlichen Kontextes, in den USA offensichtlich zu einer Art sozialpathologischer Mode geworden ist. Bedenkt man, daß z. B. Menschen in der Lebensmitte „entdeckten", als Kinder mißbraucht worden zu sein, und ihre Eltern auf Grund dieser „recovered memory" vor

Gericht brachten, daß staatlich angestellte Psychologen Kinder über Monate solange interviewten, bis sie Dinge aussagten, die ihnen am Beginn der Untersuchungen überhaupt nicht bewußt gewesen zu sein schienen, daß, immer in den USA, mehrere zehntausend Anwälte auf solche Prozesse spezialisiert sind, dann kann einen schon ein doppeltes Unbehagen beschleichen: darüber, was da vor sich geht, und darüber, was daraus gemacht wird.

Es wird der Wunsch um so größer, mit diesem Problemkomplex ehrlich, auf den Schutz der Opfer bedacht und entschlossen, aber auch fair und nüchtern umzugehen. In kirchlichen Richtlinien und Veröffentlichungen zum Thema vermisse ich allerdings häufig noch eine befriedigende Behandlung des Aspektes des Schutzes vor ungerechten Anzeigen und Verleumdungen. Es scheint, daß hier die sonst in Rechtsstaaten akzeptierte Unschuldsvermutung nicht mehr gilt. Was im Buch auf S.168 hierzu gesagt ist, ist nur ein kleines Einsprengsel und wirkt weder sehr interessiert noch sehr praktikabel.

Das Verdienst des Buches: Es räumt mit manchen ungenauen Vorstellungen auf (so besonders der Beitrag von Rossetti), und es bietet in ziemlich geschlossener Form umfangreiches Material an, das zu studieren und umzusetzen wäre. Peter Lippert

Troemer, Willibald: *Angst und Vertrauen – Christen im Krankenhaus.* Reihe: Bonifatius/Kontur, Bd. 9241. Paderborn 1997: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 98 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-87088-924-1).

Jeder, der selbst mit dem bedrängenden Thema Krankheit, hinter dem sich natürlich das noch bedrängendere Thema „Tod" versteckt, zu tun hatte, sei es, weil er/sie einem Heilberuf angehört, sei es, weil man selbst Patient war, wird sich für Erfahrungen aus dem Bereich der Krankenseelsorge interessieren, zumal wenn diese in leicht faßlicher, erlebnisgesättigter Form dargeboten werden. Der Verfasser unseres Büchleins (Jahrgang 1931) war erst Bäcker und Küster, studierte dann Theologie auf dem zweiten Bildungsweg, wurde Diakon im Gemeindedienst, machte dann ein Langzeitpraktikum und war schließlich 16 Jahre lang hauptamtlicher Klinikseelsorger in Frankfurt. Ein erster, größerer Teil des Buches (7–63) bietet „Erfahrungen und Gedanken eines Klinikseelsorgers". Was hier erzählt wird, ist nahe an der Praxis, ist konkret, durch Fallbeispiele lebendig, ohne je indiskret zu werden. Ich habe es jedenfalls mit viel Interesse gelesen.

Ein zweiter, kürzerer Teil (63–98) bietet verschiedenste Materialien zum Umgang mit Kranken, z.B. Hinweise auf Gebete, Auszüge aus einem Krankenhaus-Fürbittbuch, aus evangelischen und katholischen Gebetbüchern, recht beherzigenswerte „Empfehlungen für Patientenbesuche im Krankenhaus von A bis Z" und anderes mehr.

Natürlich ersparen einem weder wissenschaftliche Abhandlungen noch ein volkstümliches Erzählbuch wie das vorliegende die eigene, auch geistliche Auseinandersetzung mit dem ungeliebten, aber unabweisbaren Thema. Aber Anregungen, Hilfen kann ein flüssig und lebendig geschriebenes Büchlein wie dieses sicherlich geben. Peter Lippert

Liturgik – Gottesdienst

Liturgia semper reformanda. Für Karl Schlemmer. Hrsg. von Anselm Bilgri und Bernhard Kirchgessner. Freiburg 1997: Herder. 303 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-451-26189-8).

Dr. Karl Schlemmer, Professor für Liturgik und Homiletik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Passau, hat im Januar dieses Jahres sein 60. Lebensjahr vollendet. Aus diesem Anlaß haben Schüler, Fachkollegen und Freunde ihm die vorliegende Fest-

schrift gewidmet, die sich an dem besonderen Interesse des Jubilars orientiert. Alle Beiträge zielen darauf, Anregungen für eine sach- und situationsgerechte Weiterentwicklung der Liturgie zu bieten. Die Aufsätze sind in drei Gruppen zusammengeordnet: 1. Liturgiegeschichtliche Impulse für die heutige Zeit, 2. Ökumenische und gesellschaftliche Impulse für die moderne Liturgie und 3. Gegenwart und Zukunft des Gottesdienstes – Wünsche an die erneuerte Liturgie. Diese drei Überschriften lassen bereits erkennen, daß die Autoren eine Fülle von Aspekten der Liturgie ansprechen, die hier nicht im einzelnen aufgeführt werden können.

Nur auf einen Aufsatz möchte ich als Beispiel hinweisen – selbstverständlich ohne die anderen abwerten zu wollen. Es ist dies: Konrad Baumgartner, Umkehr und Versöhnung feiern – Pastoral-liturgische Überlegungen zur gegenwärtigen und künftigen Feiergestalt. Obwohl bereits seit 1974 die deutsche Übersetzung des römischen „Ordo Poenitentiae" vorliegt, ist die „Feier der Buße und Versöhnung" ein Stiefkind der Liturgiereform geblieben. Dies ist sehr bedauerlich, da Umkehr und Versöhnung und deren liturgische Feier wichtige Elemente des kirchlichen Lebens darstellen. K. Baumgartner setzt sich kritisch mit der heutigen Praxis auseinander und gibt zahlreiche konkrete Hinweise für eine angemessene Feiergestalt. Viele seiner Anregungen können unabhängig von dem Erscheinen der offiziellen deutschen Ausgabe des entsprechenden Ritualefaszikels bereits jetzt verwirklicht werden. Josef Schmitz

Laarmann, Heriburg: *Das Fest unseres Lebens feiern.* Neue Familiengottesdienste. Freiburg 1996: Herder. 176 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-451-26083-2).

H. Laarmann bietet hier 25 ausgearbeitete Modelle für Familienmessen, von denen ein Teil bestimmten Abschnitten oder Tagen des Kirchenjahres zugeordnet ist: Advent, Weihnachten, Weihnachtszeit, Österliche Bußzeit, Ostern, Erntedankfest. Besonders hervorgehoben seien zwei Vorschläge für die Taufe eines Kindes im Rahmen einer Meßfeier. Vielleicht können sie den Anstoß geben, von dieser Möglichkeit der Taufspendung mehr als bisher üblich Gebrauch zu machen.

Die Gottesdienstvorlagen zeichnen sich nicht nur dadurch aus, daß verschiedenartige optische Elemente, die der Veranschaulichung dienen (z. B. Zeichen, Symbole, Bilder, Dias), einbezogen sind, es wird auch immer auf geeignete Ausdrucksformen (Gesten, Gebärden, „Tanz"-Schritte) hingewiesen, so daß es möglich ist, die Feiern „mit Leib und Seele" zu begehen. Als weniger gelungen erscheinen manche Textelemente (etwa Gebete), weil sie zu „wortgewaltig" sind. Dadurch wird es Kindern, aber auch Erwachsenen erschwert, sich den Inhalt anzueignen. Josef Schmitz

Schneider, Waltraud: *Tanzend beten – betend tanzen.* Beispiele für Gottesdienste in Gemeinde und Gruppen. Freiburg 1996: Herder. 95 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-23696-6).

Wenn von Tanz im Gottesdienst die Rede ist, regt sich oftmals heftiger Widerspruch, weil eine Profanisierung der Liturgie befürchtet wird. Viele denken beim Wort „Tanz" unwillkürlich an Gesellschaftstänze, wie sie bei einer Party oder in der Disco üblich sind. Allerdings handelt es sich dabei um ein Mißverständnis, wie bereits ein kurzer Blick in das vorliegende Buch erkennen läßt. Liturgischer Tanz meint unterschiedliche Körperbewegungen zu Liedern oder Gebeten. Es geht darum, den Glauben nicht nur mit dem Mund, sondern ganzheitlich zum Ausdruck kommen zu lassen.

W. Schneider bietet 30 Beispiele „bewegten" Singens und Sprechens, die sehr einfach gehalten sind, so daß sie leicht von Kindern und Erwachsenen nachvollzogen werden können. Wer bisher noch keine Erfahrungen mit „liturgischem Tanz" hat, den kann das Buch ermutigen, Neuland zu betreten. Josef Schmitz

Religiöse Kunst und Kalender

Onasch, Konrad: *Ikone.* Kirche, Gesellschaft. Paderborn 1996: F. Schöningh. 129 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-506-78832-9).

In seinem materialreichen und zugleich hervorragend geschriebenen Buch untersucht Onasch die Bilderwelt der orthodoxen Kirchen als eine der „signifikantesten Selbstdarstellungen der Kirche" (99). Es geht um den „Charakter der Ikone und des liturgischen Bildes überhaupt als Selbstdarstellung und Identifikation der Kirche mit Hilfe einer individuellen und sozialen Kontrolle des Malers und gleichzeitiger Standardisierung des ikonographischen Kanons" (85).

Indem die Ikone integrierend und kontrollierend auf die Menschen wirkt, prägt sie aber nicht nur den Binnenraum der Kirchen, sondern greift weit in den gesellschaftlichen Raum hinein, ja, kann sogar der Ort werden, an dem Gesellschaft und Kirche einander begegnen und ihr Verhältnis zueinander klären, wie in den „Bildkonkordaten". Leider hat Onasch, der ansonsten äußerst präzise und differenziert in seinen Schilderungen ist, eine etwas unscharfe Verwendung des Begriffs „politisch". Im Falle der Bildkonkordate meint er den konkreten Bezug der Ikone auf die herrschende politische Situation, in anderen Fällen (vgl. 60) kann er unter politisch auch den seelsorgerlichen Auftrag der Ikone, in schweren Zeiten Trost zu spenden, meinen. Freilich sind beide Verständnisweisen des Begriffs „politisch" m. E. legitim.

Zurückhaltend in den Wertungen, aber mit Blick für die Zweideutigkeit und Gefährlichkeit dieses Gedankengebäudes, stellt Onasch das Harmoniemodell des Areopagiten dar und zeigt auf, wie durch die Jahrhunderte bis heute dieses Denken das Verhältnis von Staat und Kirche im Raum der orthodoxen Kirchen begründet hat, sei es in der Ausdeutung zugunsten der Kirche, sei es zugunsten weltlicher Herrscher. Er zeigt, welch hohes Maß an Identität und welches Gespür für die innere Einheit der Welt und der Schöpfung damit erreicht wurde, aber auch, wie diese Identität abgrenzend verstanden und durchgesetzt wurde, z. B. in der Verfolgung der Nonkonformisten. Mit gleicher Sorgsamkeit arbeitet Onasch heraus, wie die in areopagitischen Denkschemata verstandene Einheit von himmlischer und irdischer Kirche einerseits ein Idealbild vorstellte, an dem die reale Kirche sich immer wieder ausrichten konnte und das ihr gerade in schweren Zeiten Halt und Trost zu geben vermochte, andererseits aber auch bei vorschneller Identifizierung zu einer ideologischen Überhöhung realer Zustände und damit einer Immunisierung gegen Kritik an Mißständen führen konnte.

Die Rolle der Ikonenmaler in diesem in guten Zeiten fein ausbalancierten, in schwierigen Zeiten von Machtkämpfen belasteten Verhältnis zwischen Kirche und Staat wird entsprechend in ihrer Unterschiedlichkeit je nach historischer Phase dargestellt. Ihre eigentliche Leistung besteht für Onasch, dies betont er wiederholt, in der persönlichen Integrationsleistung von vorgegebenen Standards und individueller Kreativität. Onasch macht einerseits deutlich, daß die landläufigen Auffassungen von der Arbeit der Ikonenmaler oft idealisiert sind, wehrt aber auch die gegenteilige Kritik ab, nach der die strengen Reglementierungen keinerlei persönliche Gestaltung und Frömmigkeit zugelassen hätten.

Insgesamt wird bei Onasch sehr deutlich, daß das Bild einer monolithischen orthodoxen Kirche, Frömmigkeit und Gesellschaftsauffassung durch die Zeiten und Länder, wie sie bei Anhängern wie Kritikern in erstaunlicher Übereinstimmung zu finden ist, der bewegten Geschichte und der vertikalen Vielfalt der orthodoxen Kirchen und Gesellschaften nicht gerecht wird.

Onasch ist eine methodisch übersichtliche und inhaltlich differenzierte Darstellung gelungen, die breites Wissen immer wieder konkret rückbindet an die Ikonen, von denen viele in Abbildungen und Beschreibungen vorgestellt werden. Jessica Weis

May, Sigmunda – Mülling, Christina: *Von Gott geheilt.* Holzschnitte zur Bibel. München 1996: Don Bosco-Verlag. 96 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-7698-0835-5).

Ihre Holzschnitte sind voller Ausdrucksstärke und so ein guter Zugang zu den großen Glaubenswahrheiten des Christentums. In vorliegendem Buch sind Werke der Franziskanerin Sigmunda May zum Thema „Von Gott geheilt" gesammelt, die ihre Mitschwester Christina Mülling kommentiert hat.

Das Thema „Heilung durch den Glauben an Gott" ist brandaktuell. In unserer oftmals beziehungslosen Gesellschaft leiden viele an Einsamkeit, Orientierungslosigkeit, an fehlender Selbstannahme. Die Psychologie kann hier nur begrenzt helfen. Wirklich heilsam hingegen ist der Glaube, von dem die beiden Testamente der Bibel Zeugnis geben – die Offenbarung in Wort und Tat des alttestamentlichen Gottes wie die des Jesus von Nazareth.

Auf Altes wie Neues Testament beziehen sich auch die Holzschnitte von Sigmunda May. Da finden wir den alttestamentlichen Propheten, der dem Volk eine Botschaft zum Leben bringt, wir entdecken Elias, der als Verfolgter im Namen Gottes am Boden liegt, gleichwohl aber in dieser Stunde in höchstem Maß Gottes Gnade erfährt. Da ist Mose abgebildet, dem Gott sich im brennenden Dornbusch offenbart und ihm eine neue Zukunft verheißt wie dem Volk Israel. Das Bild einer Frau, die voller Freude auf Gott blickt und in den Händen die Fesseln hält, von denen sie befreit ist, drückt eine Aussage von Psalm 116 aus: „Du hast meine Fesseln gelöst."

Die Bilder des Neuen Testaments sind Bilder der Begegnung mit Jesus. Da sehen wir den neugeborenen Herrn in den Armen des greisen Simeon, der sagt: „Meine Augen haben das Heil gesehen", wir betrachten die Hochzeit zu Kana, und wir versetzen uns in Jesu heilende Handlungen an kranken und verzweifelten Menschen hinein. Die Auferstehung ist dargestellt – und die Passion. Auch hier wird – wie Christina Mülling einfühlsam schreibt – Gottes heilendes Wirken deutlich: „Gott nimmt unser ganzes unerlöstes Menschsein auf sich und scheut sich nicht, in die letzten Abgründe der Unmenschlichkeit und des Ausgeliefertseins hinabzusteigen, um auch sie zu erlösen" (74).

Das Buch ist voller Überraschungen. Der Leser entdeckt immer wieder neu, wie Gott in seiner Geschichte mit den Menschen heilend eingegriffen hat. Bemerkenswert ist dabei die starke Präsenz des Alten Testaments. Die heilende Kraft des alttestamentlichen „Jahwe" findet mancherorts zu wenig Berücksichtigung, weil der Gott des Ersten Bundes gern als strafender und richtender Götze dem heilenden Vatergott Jesu Christi entgegengesetzt wird. Beeindruckend sind auch die Texte von Christina Mülling, die einfühlsam die Brücke zwischen biblischer Offenbarung und den Fragen unserer Zeit schlägt. Raymund Fobes

mini '98. Taschenkalender für Ministrantinnen & Ministranten und junge Christen. Dazu ein Poster „1998 Begeistert leben". Eichstätt 1997: Franz-Sales-Verlag. Mini-Kalender DM 7,60, bei Mehrbezug ab 10 Stück gestaffelte Preise. Poster DM 2,– (ISBN 3-7721-0192-5 bzw. 0193-3).

Der Taschenkalender ist seit über 45 Jahren im gesamten deutschen Sprachgebiet verbreitet und beliebt, was die verkaufte Auflage von 50 000 Stück eindrucksvoll beweist. Auch die neue Ausgabe präsentiert sich in bewährter Aufmachung. Den Hauptteil bildet ein übersichtliches Kalendarium mit liturgischen Hinweisen und Platz für Notizen und Termine. Die knappen Beiträge zum Thema „Begeistert leben – für die Zukunft" treffen den Ton junger Menschen und sind gleichermaßen informativ und unterhaltsam. Daneben finden sich eingestreut Gebete zum Nachdenken, einige Rätsel und Witze sowie die Geschichten von „Zamperl, dem Oberministranten" und „Stani Meyer, der Tempellaus". Das große Poster mit Kalendarium bietet Platz für wichtige Termine und eignet sich gut für die Sakristei oder das Jugendheim.

Sieger-Köder-Kalender 1998. Format 42 x 58,5 cm. DM 58,– (ISBN 3-7966-0887-6).

Die schönsten und farbenprächtigsten Motive der biblischen Bilder von Sieger Köder sind hier zu einem Kalender in Postergröße, passend in jeden genormten Posterrahmen, zusammengestellt. Die 12 großformatigen Bildtafeln mit einem vom Künstler selbst gestalteten Kalendarium werden am Schluß von P. Theo Schmidkonz SJ kurz kommentiert. Entstanden ist ein Werk, das mehr ist als ein Kalender, ein Werk, das einen Zugang zur Bilderwelt Köders ermöglicht und zugleich eine Kollektion hochwertiger Kunstdrucke darstellt, die sich auch hervorragend als Wandschmuck eignen.

Köln damals. Kalender 1998. Mobil in der Stadt. Die Stadt in den zwanziger Jahren. Texte: Stefan Pohl. Köln 1997: Wienand-Verlag. 13 Blätter. Duplex, Format 32 x 34,5 cm, Spiralbindung, DM 24,80 (ISBN 3-87909-529-9).

Köln 1998. Architekturkalender. Kölner Unternehmen und ihre Bauten. Köln 1997: Wienand-Verlag. 13 farbige Blätter, Format 33 x 49 cm, Spiralbindung, DM 32,– (ISBN 3-87909-528-0).

Zwei Köln-Kalender vom Wienand-Verlag: Köln in den zwanziger Jahren mit historischen Fotos und Köln heute. Die Bilder von „Köln damals" lassen den Betrachter in die Zeit der goldenen zwanziger Jahre eintauchen. Nach Weltkrieg, Inflation und Wirtschaftskrise folgen einige Jahre des relativen Wohlstandes. Unter Oberbürgermeister Konrad Adenauer entstehen die Messebauten und das Rheinische Museum in Deutz. Zahlreiche Veranstaltungen locken viele Menschen nach Köln. Die Besucherströme stellen für die Bahnen der Stadt Köln eine Herausforderung dar. Neue Strecken entstehen, moderne Straßenbahnwagen werden angeschafft. Im Mittelpunkt von Bild und Text stehen der öffentliche Nahverkehr und seine Rolle in der aufstrebenden Stadt. Aktuelle Fotos, aus der gleichen Perspektive aufgenommen, erlauben den Vergleich zu heute.

Der prägende Einfluß von Wirtschaft und Industrie ist auch heute aus der Stadt nicht wegzudenken. Der Architekturkalender 1998 zeigt die schönsten historischen und zeitgenössischen Wirtschaftsbauten der Stadt in außergewöhnlichen Perspektiven.

Hinweise

Ignatius von Loyola: *Deutsche Werkausgabe.* Übersetzt und herausgegeben von Peter Knauer. Bd. 1: Briefe und Unterweisungen. Würzburg 1993: Echter Verlag. 1993. XXXI, 995 S., Ln., DM 72,– (ISBN 3-429-01530-8).

Ignatius von Loyola gehört zu den bedeutendsten Persönlichkeiten des Christentums. Mit dem von ihm gegründeten Jesuitenorden hat er entscheidend die katholische Neuzeit geprägt.

Die Persönlichkeit des Ignatius läßt sich besonders gut anhand seines großen Briefkorpus eruieren, der über 6800 Briefe enthält. In vorliegendem Band sind nun 400 Briefe des bedeutenden baskischen Ordensgründers gesammelt. Dabei handelt es sich um die bislang umfangreichste Übersetzung ignatianischer Briefliteratur in eine andere Sprache. Jedem Brief geht ein einleitender Text voraus, der neben historischen Hintergrundinformationen zentrale Aussagen des Brieftextes herausstellt.

KOREC, Kardinal Ján: *Die Nacht der Barbaren.* Als Geheimbischof in der Kirche des Schweigens 1950–1970. Graz 1996: Verlag Styria. 286 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-222-12331-4).

Es ist schon viel über kirchliche Würdenträger in der Zeit der Naziherrschaft und des kommunistischen Regimes geschrieben worden. Die Besonderheit dieses Buches besteht darin, daß hier nicht ein Mann den Leidensweg anderer, sondern seine eigenen Erfahrungen als Geheimbischof in der Kirche des Schweigens schildert. Der 1991 zum Kardinal ernannte Ján Korec ist vielleicht nicht so bekannt wie seine Brüder im Amt Mindszenty und Stepinac, doch ist seine Lebensgeschichte nicht weniger erschütternd und tragisch. Der Slowake, 1951 geheim zum Bischof geweiht, wurde 1960 zu zwölf Jahren Haft verurteilt, 1969 rehabilitiert, danach aber erneut mit Berufsverbot belegt und als Aufzugsmonteur in einer chemischen Fabrik eingesetzt.

Papst Johannes Paul II. würdigte vor allem die „moralische Kraft", die dieses Buch ausstrahle, weil es nicht nur aufdeckt und bloßstellt, sondern auch die Überwindung des Unrechts aus christlichem Geist verdeutliche. Ähnlich urteilt Franz Kardinal König: „Er hat dieses Buch geschrieben, um festzuhalten alles, was geschehen war, damit diese Lebenserfahrung auch einer künftigen Generation Wegweisung und Hilfe sein kann."

RUPPERT, Fidelis: *Der Abt als Mensch.* Eine Anfrage an die Benediktsregel. Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd.79. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 48 S., kt., DM 9,80 (ISBN 3-87868-481-9).

Fidelis Ruppert zeigt in dem kleinen Bändchen, wie Leben in klösterlicher Hierarchie gelingen kann. Hilfreich ist das gemeinsame Gespräch, das Hören aufeinander und der Kontakt zu Gott im Gebet. Klösterliches Miteinander und Füreinander sollte von einem gegenseitigen Geben und Nehmen beider Seiten, von Demut statt Hochmut und von Echtheit statt Heuchelei getragen sein. Ein interessantes Bändchen, das ganz neue Perspektiven zur Frage nach gelungener Menschenführung und dem Umgang miteinander aufzeigt.

HEISE, Irene: *Soldatenstiefel und Zuckerrohr.* Zwischen Ehe und geistlichem Beruf. Graz 1995: A. Schnider. 156 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-900993-47-5).

Die Autorin, in verschiedenen Bereichen der Jugend- und Erwachsenenbildung tätig, sieht den Schwerpunkt ihrer Arbeit in der Sorge für Geschiedene und Wiederverheiratete in der Kirche. In ihren Büchern will sie nicht vorrangig Lebenshilfe vermitteln oder Maßstäbe setzen, sondern an originellen und spannend zu lesenden Schicksalen Handlungsmotive und -muster möglichst lebensnah vorstellen, die zum Scheitern führen, sowie Anregungen zu theologischen Überlegungen, pastoralen und kirchenrechtlichen Konsequenzen liefern.

In diesem neuen Buch geht es nicht in erster Linie um kirchenrechtliche Fragen und neurotische Symptome, sondern um innere Zwänge, die aus Versäumnissen resultieren können, und um die personale Begegnung des Menschen mit Gott, hier dargestellt am fiktiven Beispiel einer Frau namens Philomena, die sich zum Ordensstand berufen fühlt, aber letztlich scheitert. In der Schilderung des Werdeganges dieser Frau kommen bedenkenswerte Gedanken zum Thema „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen" zur Sprache, die vielleicht dem Zeitgeist, aber sicher nicht dem Geist biblischer Aussagen widersprechen. So etwa die Feststellung, daß man den geistlichen Stand nicht allein mit der Verfügbarkeit für den Nächsten rechtfertigen darf.

Der Verband der Diözesen Deutschlands und das Informationszentrum für geistliche Berufe haben das Buch aus gutem Grund besonders gefördert, denn es ermutigt alle jene in der Kirche, die den Erfahrungen Gescheiterter mit Respekt begegnen und sich die Anliegen dieser „Geringsten" (vgl. Mt 25,40) zu eigen machen.

KELLER, Albert: *Philosophie der Freiheit.* Graz 1994: Verlag Styria. 350 S., kt., DM 56,– (ISBN 3-222-12294-6).

Anlehnend an die dreifache, die Philosophie begründende Fragestellung Immanuel Kants nach dem, was man wissen kann, tun soll und hoffen darf, behandelt Albert Keller, Professor an der Münchner Philosophischen Hochschule der Jesuiten, in vorliegender Untersuchung das Problem menschlicher Freiheit. Wie auch die drei Fragen Kants im letzten in die zusammenfassende münden „Was ist der Mensch", so läßt sich auch die Untersuchung Kellers als Anthropologie der Freiheit charakterisieren, die jedoch theologische Fragestellungen mit einschließt. In insgesamt zehn Thesen führt der Verfasser seine Freiheitslehre aus und kommt dabei zu folgenden zentralen Ergebnissen: Von ihrem Wesen her ist Freiheit ein Konstitutivum für den bewußten Menschen, mit anderen Worten: Er hat zur Freiheit keine Wahl. Die Freiheit kommt dabei jedem Menschen zu, auch dem, der sie vielleicht hier und jetzt (noch) nicht ausüben kann. Zentrales Moment der Freiheit ist überdies, daß sie gesellschaftlich nur dann verwirklicht wird, wenn der andere Mensch auch als frei betrachtet wird. Freiheit ist keine Freiheit, wenn sie den anderen in seiner Ausübung der Freiheit behindert. Die Freiheit ist auf das menschliche Glück ausgerichtet und im letzten auch auf Gott. Gott ist als allumgreifendes Sein Ziel jedweden Strebens, auch Ziel der Freiheit. Insofern kommt der freie Mensch im letzten nicht um Gott herum.

Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben. Hrsg. von Karl FRIELINGSDORF. Mainz 1996: Matthias-Grünewald-Verlag. 205 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-7867-1918-7).

Wie sieht heute religiöse Persönlichkeitsentfaltung aus? Wie kann sie gelingen in einer Gesellschaft, die gekennzeichnet ist von einem Überangebot an Sinnentwürfen bei gleichzeitigem Verlust von verläßlichen Normen und Werten, die Orientierung und Entscheidungshilfen geben könnten?

In diesem Buch geht es um ein aktuelles Thema: die Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit, die Ich- und Selbstwerdung des Menschen von der Zeugung bis zum Tod. Hier sehen wir uns jedoch ganz anderen Anforderungen als noch vor ein oder zwei Generationen gegenüber: Die Religion hat das Interpretationsmonopol verloren, die gesellschaftliche Individualisierung verlangt persönliche Entscheidungen. Wie auf diesem Hintergrund der pluralistischen Gesellschaft die Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben gelingen kann, beschreiben die Beiträge dieses Buches in lebendiger und lebensnaher Form. Gemeinsam ist ihnen die positive Grundeinstellung des christlichen Glaubens trotz aller Brüche und Risse. Die hier vermittelte fundierte Kenntnis der Persönlichkeitsentwicklung ist für alle, die andere Menschen in irgendeiner Form auf dem Weg des Glaubens begleiten, eine wichtige Informationsquelle und Hilfe.

Dem Leben auf der Spur. Erinnerungen, Meditationen, Annäherungen. EinLeseBuch. Hrsg. von Manfred LANGNER. Münsterschwarzach 1996: Vier-Türme-Verlag. 296 S., kt., DM 36,– (ISBN 3-87868-560-2).

Von außen betrachtet, hat dieses Buch einen besonderen Anlaß: Prälat Karl Schein, Leiter der Hauptabteilung Gemeindearbeit im Bistum Aachen, gab nach 13 Jahren diese Leitungsfunktion ab und vollendete im Februar 1996 sein 65. Lebensjahr. 64 Frauen und Männer, langjährige Weggefährten des Prälaten, haben ihm zu Ehren achtzig sehr unterschiedliche Texte verfaßt, um dem Leben in seiner ganzen bizarren Vielfalt, bereichernden Buntheit und oft auch unerträglichen Widersprüchlichkeit auf die Spur zu kommen. Es ist ein buntes Buch geworden, das bei aller Unterschiedlichkeit, oft aber auch geheimnisvollen Verbindung und Nähe zueinander einladen möchte, sich selber einzulesen in das Leben, so wie es nun mal ist. Die Beiträge machen Mut und Lust, dem eigenen Leben neu und mehr und intensiver auf die Spur zu kommen und dem der Menschen um uns herum.

Tautropfen am Weg. Meditative Gedanken von Monika Ströbel, Mandalazeichnungen von Christa Well. Münsterschwarzach 1996: Vier-Türme-Verlag. 87 S., geb., DM 27,80 (ISBN 3-87868-565-3).

Im Mittelpunkt der hier vorliegenden Veröffentlichung stehen eine Reihe von Mandalazeichnungen, eine Kunstform, die bisher wohl nur wenigen Europäern vertraut ist. Sie wurden von Christa Well, einer Schülerin von Graf Dürckheim, geschaffen und unterstützen nach einem Wort Leonhard Schlegels „die Konzentration auf das Selbst". Das Mandala „bildet eine Ordnung, die das Chaos in den Kosmos verwandelt ... Das Mandala ist eine Schutzfigur, die alle Kräfte auf eine vereinigende Mitte versammelt", was immer das heißen mag. Die den Bildern zur Seite gestellten Texte von Monika Ströbel, Gesundheitspädagogin und Kennerin des Zen, wollen nicht deuten, sondern inspirieren, einen Prozeß in Gang setzen, der zu einer Berührung mit der wunderbaren Kraft führt, die in allem und durch alles wirkt. Die Indianer nennen diese Kraft „das große Geheimnis", die Urreligionen „die große Mutter", die Christen „Gott". Die Frage, ob derartige Bücher wirklich hilfreich sind oder nur die Welle fernöstlicher Sehnsucht ausnutzen, kann und muß der Leser für sich selber entscheiden.

Schlegel, Helmut: *Assisi für Pilger.* Ein Begleitbuch für Besinnung und Liturgie. Werl 1995: Dietrich-Coelde-Verlag. 247 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-87163-211-2).

Lenin soll einmal gesagt haben: „Mit zehn Männern vom Format eines Franz von Assisi könnte man Rußland problemlos retten." Eine bemerkenswerte Referenz an den Poverello aus Umbrien, von einem Mann, der mit der Kirche nur wenig am Hut hatte. Doch hier wird deutlich, wie sehr dieser Franziskus Menschen jedweder Couleur fasziniert.

Dem Geheimnis des Poverello, der arm mit den Armen sein wollte, nachzuspüren, ist Ziel vieler Pilgerfahrten nach Assisi – und ist auch Ziel des vorliegenden Büchleins, das der Franziskaner Helmut Schlegel verfaßt hat. Allerdings geht es auch um die zweite große Heilige, deren Namen mit Assisi und auch mit Franz untrennbar verbunden ist – um Klara, seine geistige Freundin.

Es ist ein Buch voller Vielfalt. Da finden wir Texte, wir finden Gebete, und wir finden Lieder. Insgesamt ist von viel mehr als nur von Franz, von Klara und von Assisi die Rede. Von Träumen, von Müttern oder von Krankheit sprechen beispielsweise die Meditationstexte. In Liedern, die zum Teil vom Autor stammen, geht es in vielen Varianten um die drei großen Themen des Christseins, um Glaube, Liebe und Hoffnung. Daß dabei dem Lobpreis kein nur geringer Platz gegeben wird, verwundert nicht, war doch der Poverello ein Meister im Lob des Namens Gottes mit Kopf, Herz und Händen.

Bachmann, Helen I.: *Kinderfreundschaften – Start ins Leben.* Freiburg 1996: Herder. 187 S., kt., DM 28,– (ISBN 3-451-235572-2).

Erwachsene stehen Kinderfreundschaften häufig skeptisch gegenüber. Sind es eigene schlechte Erfahrungen oder aber schlichte Ahnungslosigkeit, die sie zu dieser Einschätzung gebracht haben? Daß Kinder Freunde brauchen, kann eigentlich nicht bestritten werden. Sie erleichtern die ersten Schritte in die Welt, die Spielgefährten im Sandkasten, die Freunde im Kindergarten und in der Schule, die Gleichaltrigen in der Pubertät, die dasselbe durchmachen wie sie selbst.

Frau Bachmann, Psychologin und Psychotherapeutin, hat jahrelang Kinder und Jugendliche beobachtet und therapeutisch mit ihnen gearbeitet. Was sie dabei an Einsichten und Erkenntnissen gewonnen hat, gibt sie in diesem Buch weiter, indem sie beschreibt, was jeweils altersgemäß ist und wo Eltern eingreifen dürfen, was Kinderfreundschaften ausmacht, wie sie sich ändern und wie sie halten. Im Zentrum stehen immer die Entwicklung und die Bedürfnisse der Kinder, ihre Probleme und kreative Phantasie und die Frage, wie

Eltern darauf eingehen können. In einer Zeit, in der das Unverständnis zwischen jung und alt rapide zu wachsen scheint, ein hilfreiches Buch, das auf viele Fragen, die Eltern und Erziehern zunehmend Kopfzerbrechen bereiten, brauchbare Antworten bietet.

KRENZ, Armin: *Was Kinderzeichnungen erzählen.* Kinder in ihrer Bildersprache verstehen. Freiburg 1996: Herder. 185 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-451-23695-8).

Der Autor, Psychotherapeut und Dozent am „Institut für angewandte Psychologie und Pädagogik" in Kiel, ist ein Fachmann auf dem Gebiet der Entwicklungsberatung und Entwicklungspädagogik bei Kindern im Kindergartenalter. Das zeigt einmal mehr dieses von reicher Erfahrung zeugende Buch über Kinderzeichnungen, das helfen will, Kinder in ihrer Bildersprache zu verstehen. Ausgangspunkt seiner Ausführungen ist die gut begründete Überzeugung, daß Kinder in ihren Malereien das verarbeiten, was sie erleben, so daß ihre Bilder gleichsam ihre Lebensgeschichte erzählen. Da diese Lebensgeschichte aber leider nicht immer geradlinig und glücklich verläuft, ist es um so wichtiger, daß Eltern und Erzieher einen Schlüssel in die Hand bekommen, der es ihnen möglich macht, die spontanen Bilder der Kinder mit ihren Symbolen und verborgenen Botschaften zu verstehen. Nur wenn das gelingt, können rechtzeitig eventuelle Störungen oder Probleme erkannt und wirksam behandelt werden. Krenz verliert sich nicht in abstrakten Theorien, sondern knüpft an alltäglichen Beobachtungen an, die jeder machen kann, die aber längst nicht jeder so wie er einfühlsam und verständlich zu deuten vermag.

Eingesandte Bücher

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

Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft. Hrsg. von Raúl FORNET-BETANCOURT. Bd. 1: Bilanz der letzten 25 Jahre (1968–1993). 285 S.; Bd. 2: Kritische Auswertung und neue Herausforderungen. 381 S.; Bd. 3: Die Rezeption im deutschsprachigen Raum. 178 S. Mainz 1997: Matthias-Grünewald-Verlag. kt., DM 92,– (ISBN 3-7867-1975-6).

BIANCHI, Enzo: *Gott im Wort.* Die geistliche Schriftlesung. Eichstätt 1997: Franz-Sales-Verlag. 104 S., kt., DM 21,80 (ISBN 3-7721-0198-4).

Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition. Hrsg. von Friedrich AVEMARIE und Hermann LICHTENBERGER. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 92. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. X, 346 S., Ln., DM 218,– (ISBN 3-16-146627-6).

CD „Pace e bene – Friede und Brot". Neue geistliche Lieder für Clara und Franz von Assisi. Texte von Helmut SCHLEGEL, Musik von Stephan SAHM und Winfried HEURICH. Werl 1997: Dietrich Coelde-Verlag. DM 29,80.

Christliche Mystik in Kloster und Welt. Hrsg. von Norbert ESSER. Sinzig 1997: Sankt Meinrad Verlag. 214 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-927593-18-4).

DIETZFELBINGER, Christian: *Der Abschied des Kommenden.* Eine Auslegung der johanneischen Abschiedsreden. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 95. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. XVI, 368 S., kt., DM 84,– (ISBN 3-16-146687-X).

Evangelium – Schriftauslegung – Kirche. Festschrift für Peter STUHLMACHER zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Jostein ÅDNA, Scott J. HAFEMANN und Otfried HOFIUS. Göttingen 1997: Vandenhoeck & Ruprecht. X, 460 S., geb., DM 125,– (ISBN 3-525-53643-7).

Das Evangelium und die anderen Botschaften. Situation und Perspektiven des christlichen Glaubens in Deutschland. Hrsg. von Eckhard Jaschinski, Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St.Augustin, Nr. 47. Nettetal 1997: Steyler Verlag. 246 S., kt., DM 40,– (ISBN 3-8050-0394-3).

Felder, Leonard: *Da sein, wenn wir gebraucht werden.* Hilfen für Schwerkranke und ihre Angehörigen. Herder/Spektrum, Bd. 4541. Freiburg 1997: Herder. 255 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-04541-9).

Frey, Jörg: *Die johanneische Eschatologie.* Bd. I: Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 96. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. 551 S., Ln., DM 188,– (ISBN 3-16-146716-7).

Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965). Hrsg. von Giuseppe Alberigo. Deutsche Ausgabe hrsg. von Klaus Wittstadt. Bd. I: Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962). Mainz 1997: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Verlag Peeters, Leuven. 592 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-7867-1946-2).

Grillmeier, Alois: *Fragmente zur Christologie.* Studien zum altkirchlichen Christusbild. Hrsg. von Theresia Hainthaler. Freiburg 1997: Herder. XII, 484 S., geb., DM 98,– (ISBN 3-451-26411-0).

Grün, Anselm: *Wenn ich in Gott hineinhorche.* Täglich ein Text. Auswahl der Texte Jakob Laubach. Mainz 1997: Matthias-Grünewald-Verlag. 172 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-7867-2050-9).

Haas, Johannes: *Maria – Zelle leben.* Zugänge zum Hochaltar in Zell am Pettenfirst, Oberösterreich. Reihe: Berufung, H. 3. Ingolstadt/Weibern 1997: KIM-Zentrale. 32 S., kt., DM 6,– (ISBN 3-7721-0200-X).

Häring, Bernhard: *Geborgen und frei.* Mein Leben. Freiburg 1997: Herder. 159 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-451-26385-8).

Hübner, Hans: *An Philemon – An die Kolosser – An die Epheser.* Handbuch zum NT, Bd. 12. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. XII, 277 S., kt., DM 59,– (ISBN 3-16-146775-2).

Johannes Paul II.: *Sauerteig für die Welt.* Geistliche Berufe in unserer Zeit. Hrsg. von Irene Grassl und Stephan Otto Horn. Würzburg 1997: Verlag Johann Wilhelm Naumann. 346 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-88567-070-4).

Lebendige Welt der Bibel. Entdeckungsreise in das Alte Testament. Hrsg. von Erich Zenger. Freiburg 1997: Herder. 204 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-451-26123-5).

Müller, Wunibald: *Was uns wirklich nährt.* Für eine geerdete Spiritualität. Mainz 1997: Matthias-Grünewald-Verlag. 117 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-7867-2052-5).

Nolte, Markus – Nonn, Nikolaus: *Weil sie das Leben lieben...* Benediktinisches Leben an der Schwelle zum dritten Jahrtausend. Freiburg 1997: Herder. 111 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-451-26338-6).

Schreiner, Josef: *Der eine Gott Israels.* Gesammelte Schriften zur Theologie des Alten Testaments III. Hrsg. von Erich Zenger zum 75. Geburtstag des Autors. Würzburg 1997: Echter Verlag. 332 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-429-01903-6).

Söding, Thomas: *Blick zurück nach vorn.* Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament. Freiburg 1997: Herder. 220 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26467-6).

Upanishadan. Die heiligen Schriften Indiens meditieren. Hrsg., aus dem Sanskrit übersetzt und mit spirituellen Kommentaren versehen von Bettina Bäumer. München 1997: Kösel-Verlag. 254 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-466-20424-0).