N12<511475399 021

UB Tübingen

theol

OK Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

39
1998
TR

D. Demuth	Zum hundertjährigen Bestehen der Vereinigung Deutscher Ordensobern
A. Leugers	Die Superioren-Vereinigung 1933–1945
C. Schütz	Wie gehorsam sind wir Ordensleute heute?
F. Schlösser	Sich ganz auf Gott einlassen – Der Weg der Teresa von Avila

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

39. Jahrgang 1998 · Heft 1 Ausgabeort Köln

SG
hd3
ZA 5168
ZII
8

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

Dietger Demuth	Zum hundertjährigen Bestehen der Vereinigung Deutscher Ordensobern	1
Antonia Leugers	Die Superioren-Vereinigung 1933–1945	5
	Nationalsozialismus und Orden: Ideale Gegner	5
	Die Superioren-Vereinigung 1933–1940: Selbstverteidigung	11
	SV-Mitglieder im Widerstand 1941–1945: Verteidigung der andern	23
Christian Schütz	Wie gehorsam sind wir Ordensleute heute?	40
Felix Schlösser	Sich ganz auf Gott einlassen – Der Weg der Teresia von Avila	58
Joseph Pfab	Mitteilungen der OK	66
Neue Bücher	Bericht	98
	Besprechungen	101
	Hinweise	126
	Eingesandte Bücher	127

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

NEUNUNDDREISSIGSTER JAHRGANG 1998

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 39. 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 39. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Adams, Ursula / Haas, Thea: Option für die Armen 301

Altefrohne, M. Mediatrix / Göke, Leonhard / Mendelin, Michael: Personal- und Organisationsentwicklung in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH 291

Demuth, Dietger: Zum hundertjährigen Bestehen der VDO 1

Bunnenberg, Johannes: Theologie des Ordenslebens nach Thomas von Aquin 273

Eisenbach, Franziskus: Ein Segen für Orden und Ortskirchen 265

Hungs, Franz-Josef: „So kann es nicht weitergehen". Planungen und Erfahrungen mit einem Intervallkurs für Altenpastoral in geistlichen Gemeinschaften 185

Hungs, Franz-Josef: „Ich wünsche mir, daß ihr verständig bleibt" (Röm 16,19). Erwägungen zu einem gewandelten Verständnis von Askese 445

Isenring, Zoe Maria: „Einen Streifen Zukunft in die Gegenwart legen" (Christa Wolf). Arbeit an der Identität des weiblichen Ordenslebens 170

Lehmann, Karl: Zur ekklesialen Communio-Struktur in den Ordensgemeinschaften 401

Leugers, Antonia: Die Superioren-Vereinigung 1993–1945 5

Leugers, Antonia: Vereinigung Deutscher Ordensobern 1898 bis 1998 412

Lippert, Peter: Ein Dokument im Schatten. Das Dokument der CIVCSVA: Congregavit nos in unum Christi amor 144

Schalück, Hermann: „Erinnerung und Prophetie": Ordensleben an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend 129

Schalück, Hermann: „missio": Die Vision, die uns bewegt 269

Schlösser, Felix: Sich ganz auf Gott einlassen. Der Weg der Teresa von Avila 58

Schneider, Herbert: Das Woher, Wobei, Wohin des Ordenschristen 285

Schütz, Christian: Wie gehorsam sind wir Ordensleute? 40

Steinbach, Joachim: Das Exklaustrationsverfahren im geltenden Recht 305

DOKUMENTATION

Blüm, Norbert: Grußwort der Deutschen Bundesregierung zum 100jährigen Bestehen der VDO 394

Franke, Bernd: Ansprache zur Eröffnung der neuen Räume des IMS in Mannheim 259

Lajolo, Giovanni: Festpredigt anläßlich des 100jährigen Bestehens der VDO 390

Leeb, Johann Hermann: Grußwort der Bayerischen Staatsregierung zum 100jährigen Bestehen der VDO 307

Martinez Somalo, Eduardo: Glückwünsch des Präfekten der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens zum 100jährigen Bestehen der VDO 389

Schumacher, Wolfgang: Das IMS mit neuem Standort in Mannheim 257

Sodano, Kard. Angelo: Glückwunsch des Heiligen Vaters zum 100jährigen Bestehen der VDO 387

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Joseph Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters 66, 191, 321, 453
Bischofssynode 195, 325, 458
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhls 70, 196, 327, 458
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen 71, 201, 331, 459
Nachrichten aus Ordensverbänden 74, 206, 334, 461
Kontaktgespräch zwischen den deutschen Ordensobernvereinigungen und der Deutschen Bischofskonferenz 336
Deutsche Bischofskonferenz 78, 207, 343
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe 81, 207, 463
Katholikentag in Mainz 465
Geistliche Berufe 208, 345, 470
Mission 84, 212, 466
Ökumenismus 85, 346
Staat und Kirche 88, 213, 347, 471
Personalnachrichten 94, 221, 349, 475
Statistik 224, 351

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Weis, Jessica: Bildtheologie 98
Giesen, Heinz: Das Neue Testament im Kontext des Judentums und antiker paganer Religionen 225
Schlösser, Felix: Hildegard von Bingen – Prophetin durch die Zeiten 352
Heinemann, Franz Karl: Die Welt der Zisterzienser. Ein Text-Bildband über den Klosterbau der Zisterzienser 479

b) Besprechungen

Orden und Spiritualität 101, 233, 356, 484
Bibel und Exegese 107, 236, 362, 491
Dogmatik, Religionsphilosophie, -geschichte 113, 242, 372, 496
Moral, Pastoral, Christliche Soziallehre 119, 498
Kirchengeschichte, Biographien 122, 246, 500
Liturgie und Verkündigung 124, 249, 376, 502
CD – Video 251
Kalender 504

c) Hinweise 126, 252, 378, 505
d) Eingesandte Bücher 127, 255, 381, 507

Zum hundertjährigen Bestehen der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Die Vereinigung Deutscher Ordensobern wird 100 Jahre alt. Sie wurde am 24. August 1898 begründet, als sich Höhere Ordensobere von Missionsorden unter Vorsitz von P. Arnold Jansen SVD, dem Stifter der Steyler Missionare, trafen. Es wurde eine Superiorenkonferenz ins Leben gerufen, deren Mitglieder zunächst nur Höhere Obere deutscher Ordensverbände waren, die „Missionen unter den Heiden" hatten. Damit war die erste Ordensobern-Vereinigung der Kirche gegründet.

Eine erste Form von Satzungen und eine Geschäftsordnung datiert aus dem Jahr 1912, ein hauptamtliches Generalsekretariat wurde 1919 errichtet, seit 1923 mit einem eigenen Büro und Archiv in Berlin. Im Jahr 1927 wurde die Superiorenkonferenz unter dem Namen „Superioren-Vereinigung e.V" ins Vereinsregister eingetragen. In dieser Vereinigung konnten alle klösterlichen Gemeinschaften mit „Heidenmission" und Seelsorge in außereuropäischen Ländern Mitglied werden. Die Aufgaben der Konferenz weiteten sich zunehmend über die ursprünglichen missionarischen Themen hinaus auf Ordensschulen und -seminare, Vermögens- und Steuerfragen, Volksmission und außerordentliche Seelsorge aus.

Im Jahr 1934 wurde die Superioren-Vereinigung e.V. unter dem Druck der politischen Verhältnisse wieder im Vereinsregister gelöscht. Dennoch kamen die Höheren Ordensobern weiterhin regelmäßig zusammen. Das Generalsekretariat arbeitete in Berlin weiter.

Nach dem Krieg lebte die Superioren-Vereinigung wieder auf, zunächst für Westdeutschland bei einer Zusammenkunft Höherer Ordensoberer am 14. Januar 1946 in Walberberg. Wichtigste Aufgaben der Konferenz waren nun: Kontakte zur Bischofskonferenz und zu staatlichen Behörden, Rückgabe der von den Nazis enteigneten Ordenshäuser, Befreiung kriegsgefangener Ordensangehöriger und die Wiedererrichtung der Ordensgymnasien.

Bei der dritten Vollversammlung des Jahres 1946, am 4. November 1946, wurde die Superiorenkonferenz in „Vereinigung Deutscher Ordensobern" – VDO – umbenannt. Sie nahm ihren Sitz in Köln. Die süddeutsche und die westdeutsche Gruppe der Höheren Ordensobern wurden vereinigt. Es konnte nun jeder Höhere Obere der Priesterorden und

-genossenschaften mit Amtssitz in Deutschland Mitglied werden. Seither gibt es jährliche Mitgliederversammlungen.

Nachdem das Generalsekretariat vor dem Krieg unter Leitung von zwei Dominikanern in Berlin-Moabit ansässig war und seit 1946 in Köln – bis 1953 bei den Jesuiten in Köln-Sülz und ab 1953 unter Leitung von zwei Redemptoristen in Köln-Mülheim –, erfolgte im Jahr 1990 unter einem Karmeliten der Bamberger Ordensprovinz eine Verlegung nach Bamberg.

Bei den heutigen Aufgaben der VDO lassen sich zwei Bereiche unterscheiden: Zu den Aufgaben nach innen gehören der Informationsaustausch, die Koordination gemeinsamer Aufgaben und Projekte, die Beratung der Mitgliedsgemeinschaften in Rechts-, Verwaltungs- und Steuerfragen, die Sacharbeit in Fachkommissionen und Arbeitsgemeinschaften sowie die Organisation von Fachtagungen und Mitgliederversammlungen. Im Auftrag der VDO und der Vereinigungen der Schwestern- und Brüdergemeinschaften in Deutschland (VOD und VOB), die 1954 gegründet worden sind und die sich 1959 mit der VDO zu einer „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Ordensobern-Vereinigungen" zusammengeschlossen hatten, wird seit 1960 die Zeitschrift Ordenskorrespondenz als Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen herausgegeben. Ferner ist die VDO einer der Träger des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität – IMS –, das Fortbildungsangebote macht.

Zu den Aufgaben nach außen zählen die Koordination und Vertretung der Interessen der Mitgliedsgemeinschaften gegenüber kirchlichen und staatlichen Stellen wie der Deutschen Bischofskonferenz, der Nuntiatur, dem Vatikan, den Verbänden und Organisationen des kirchlichen Lebens, den Landes- und Bundesministerien und -behörden. Die VDO unterhält Kontakte zu gesellschaftlichen Vereinigungen und vertritt die Interessen der Mitglieder gegenüber der gewerblichen Wirtschaft wie Versicherungen, Banken und Firmen. Ferner ist Presse- und Öffentlichkeitsarbeit ihr Anliegen. Die VDO ist Mitglied in der Vereinigung der europäischen Ordensobernkonferenzen (UCESM).

Es gab eine Zeit, da in Deutschland ganze Landstriche von Mönchen urbar gemacht wurden. Klöster gaben Städten den Namen. Die alten Klöster überragen häufig die Landschaft und sind mit ihrer vielhundertjährigen Tradition Teil der Stadt- und Kunstgeschichte.

Die kleineren oder größeren Klosteranlagen, die von den in neuerer Zeit gegründeten Ordensgemeinschaften (Kongregationen) errichtet wurden, springen auf den ersten Blick meist kaum ins Auge: Es sind Zweckbauten im Stil der Zeit. Ja man kann Ordensleute sogar in einer Mitwohnung eines ostdeutschen Plattenbaus mitten unter Obdachlosen antreffen.

Die Ordensleute selbst erkennt man im Gegensatz zu früher in der Öffentlichkeit häufig kaum noch an ihren verschiedenen Ordenstrachten. Man muß schon genauer hinschauen, um Klöster und Ordensleute zu entdecken. Wer das tut, der findet sie fast in jeder Stadt und auf dem Lande. Er entdeckt auch, daß das Ordensleben keine Sache von gestern ist, sondern bedeutungsvoll für das geistliche Leben von heute und morgen.

Zur Zeit gehören 96 Höhere Obere von 47 Ordensgemeinschaften zur VDO. Zum 1. Januar 1997 waren 7483 Ordensmitglieder mit Profeß in ihrem Jurisdiktionsbereich. Von diesen leben 5852 in Deutschland und 1631 im Ausland. Zur Zeit gibt es 547 klösterliche Niederlassungen der VDO-Gemeinschaften in Deutschland.

Von den einzelnen Ordensgemeinschaften stehen die Benediktiner an erster Stelle: In 33 Niederlassungen von 28 rechtlich selbständigen Abteien und Prioraten leben 991 Mönche nach der Regel des hl. Benedikt.

Zweitstärkste Gruppe ist die franziskanische Familie mit 961 Mitgliedern in 128 Niederlassungen von acht Ordensprovinzen der Franziskaner, Minoriten und Kapuziner sowie einem Kommissariat der Franziskaner des Regulierten Dritten Ordens.

Zahlenmäßig stärkste Ordensgemeinschaften in Deutschland sind nach den Bendiktinern und Franziskanern die Jesuiten mit 458, die Steyler Missionare mit 384, die Pallotiner mit 375 und die Salesianer Don Boscos mit 369 Mitgliedern.

Wir erleben einen tiefen soziokulturellen Wandel in unserem Land, der zu einem Gefühl der Unsicherheit bezüglich der Zukunft führt. Dies ist an und für sich kein Grund zum Bedauern oder ein Problem, das gelöst werden müßte, sondern eine Wirklichkeit, von der wir Ordensleute einen Teil bilden und dem wir mit Mut entgegentreten müssen. Um dies leisten zu können, werden wir Ordensleute auf die vorgefundene Situation eine Antwort aus der Tiefe unseres Glaubens, aus den Wurzeln unseres Charismas geben müssen. Zeichen der Hoffnung sind dabei die neuen Initia-

tiven, die auch heute immer wieder von Ordensleuten ausgehen und die zur Erneuerung der Kirche beitragen. Somit liegt ein Hoffnungspotential bei den Orden, ein Potential, das nicht auf einer Ideologie und unwirklichen Träumerei, sondern letztlich auf der Auferstehung Jesu beruht. Diese Hoffnung als Geschenk des Herrn läßt uns zuversichtlich in das dritte Jahrtausend gehen. Dabei haben wir zu beachten, daß es in unserem Land heute schwierig für junge Menschen ist, den Ruf zum Ordensleben wahrzunehmen. Wir werden große Aufmerksamkeit darauf verwenden müssen, sie bei der Entdeckung ihrer jeweiligen Berufung, die ihnen aufgrund ihrer Taufe geschenkt ist, zu begleiten.

Frau Dr. Antonia Leugers, von der die drei in diesem Heft abgedruckten Vorträge zum Thema „Superioren-Vereinigung 1933–1945" stammen, ist als wissenschaftliche Mitarbeiterin der VDO (Kirchenhistorikerin) damit beauftragt, die hundertjährige Geschichte der VDO zu untersuchen. Durch ihre bisherigen Forschungen ist sie bestens dafür ausgewiesen. Sie zeigt auf, wie Mitglieder des Vorstandes der Superioren-Vereinigung maßgeblich im Widerstand gegen das nationalsozialistische Gewaltregime engagiert waren. Dies gehört zum Ruhmeskapitel der Vereinigung. Mögen die klare Sichtweise und der Mut dieser Männer stets Vorbild für das Wirken der Vereinigung Deutscher Ordensobern bleiben.

P. Dietger Demuth CSsR, Erster Vorsitzender der VDO

Die Superioren-Vereinigung 1933–1945

Antonia Leugers, München

Einleitung

Das hundertjährige Bestehen der „Vereinigung Deutscher Ordensobern" bot den Anlaß, der Geschichte der 1898 als „Superioren-Konferenz" gegründeten, 1927–1945 in „Superioren-Vereinigung" umbenannten Institution im Rahmen eines Forschungsprojektes intensiv nachzugehen. Bereits zur Jubiläumsfeier im Juni 1998 werden überblicksartig die Ergebnisse in einer Broschüre der Öffentlichkeit vorgestellt. Das Jubiläumsjahr schließt mit der Herausgabe der umfangreichen wissenschaftlichen Monographie zur hundertjährigen Geschichte der VDO im Frühjahr 1999. Die breit angelegten Recherchen, die vor allem für die Zeit zwischen 1898 und 1945 bislang unbekannte Quellen aufspürten, erschließen die Bedeutung der Ordensobernvereinigung im kirchlichen und gesellschaftspolitischen Umfeld der damaligen Zeit ganz neu.

Zweifelsohne richtet sich das besondere Interesse bei einer Verbandsgeschichte der letzten 100 Jahre auf die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft: Welches Schicksal war der Ordensobernvereinigung und ihren Mitgliedern beschieden? Gehörte sie zu den Mitläufern oder gar Mittätern des Regimes? Oder wurde sie selbst verfolgt? Leistete sie Widerstand und trat sie auf die Seite der Opfer und Verfolgten?

Der Studienschwerpunkt der VDO-Mitgliederversammlung im Juni 1997 lag daher auf der Geschichte der Superioren-Vereinigung 1933–1945. In den drei folgenden Vorträgen, die auf den Ergebnissen der Forschungen zum „Ausschuß für Ordensangelegenheiten 1941–1945"[1] und weiteren Quellenstudien beruhen, wurde das Thema entfaltet.

I
Nationalsozialismus und Orden: Ideale Gegner

Im Mai 1939 sollte die Mitgliederversammlung der Superioren-Vereinigung in Würzburg-Himmelspforten stattfinden. Am 24. April schrieb der Direktor des Exerzitienheims, Anton Zoll, besorgt dem SV-Generalsekretär, Dominikanerpater Ansgar Sinnigen: „Wir möchten Sie bitten, um Schwierigkeiten zu vermeiden, ungefähr den Rahmen eines Einkehrtages einzuhalten. Deswegen

1 Vgl. A. Leugers, *Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens.* Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945, Frankfurt a. M. 1996; Dies., Georg Angermaier 1913–1945. Lebensbild und Tagebücher, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1997.

hätten wir auch gern irgend einen beliebigen Herrn als Leiter in unseren Büchern angegeben". Daraufhin überlegte Sinnigen, was bei einer satzungsgemäßen Superioren-Konferenz „Rahmen eines Einkehrtages" bedeuten könnte. Zumindest entschied er, daß nicht irgend ein beliebiger Herr, sondern selbstverständlich nur der 1. Vorsitzende, der Provinzial der Hünfelder Oblaten, Georg Fromm, die Konferenz leiten werde. Die Tagesordnung verfaßte Sinnigen entsprechend. Nach dem gemeinsamen Abendessen führte er am ersten Tag die „Eröffnungsansprache des Leiters, H. H. P. Prov. Fromm, und Vortrag des Generalsekretärs" auf, wodurch die übliche Begrüßung des 1. Vorsitzenden und der anschließende Kassen- und Tätigkeitsbericht des Generalsekretärs notdürftig „getarnt" waren. Für den folgenden Tag setzte Sinnigen summarisch weitere sogenannte „Vorträge" an. Eine latente Tarnbereitschaft war bei den Ordensobern ohnehin schon früher vorausgesetzt worden. Die Einladung zur Superioren-Konferenz 1935 in der Reichshauptstadt Berlin hatte die Mahnung enthalten: „Möglichst nicht in auffälligem Habit reisen". In einer eigentümlichen Mischung aus Ironie und Ernst vermerkte Sinnigen im Rundschreiben von 1939 an die damals 43 Mitglieder zählende Vereinigung: „Das Thema unseres diesjährigen Einkehrtages läßt sich etwa in die Frage kleiden: Welche Wege sind einzuschlagen, um auch unter den ganz neuen Verhältnissen Existenz und Weiterarbeit der katholischen Orden sicherzustellen?"

Ich möchte beim Studienschwerpunkt der diesjährigen VDO-Mitgliederversammlung mit Ihnen den Blick auf diese „ganz neuen Verhältnisse", wie Sinnigen es formulierte, richten und der Frage nachgehen, wie Ihre Organisation, die Superioren-Vereinigung, die Zeit zwischen 1933 und 1945 überdauerte. Dies mag zunächst wie eine pflichtmäßige Übung erscheinen, da sich jede Institution früher oder später mit der eigenen Geschichte, insbesondere während der NS-Zeit, auseinandersetzen muß. Für die Orden bedeutet dieser Blick zurück aber zugleich die Konfrontation mit einem politischen System, dessen verantwortliche Träger – wie der damalige Reichskirchenminister Hanns Kerrl – das Verschwinden dieser, wie er es ausdrückte, „unzeitgemäßen Erscheinungsform kirchlichen Lebens" forderten. Kerrl rühmte sich, „grundsätzlich ein Gegner des Kloster- und Ordenswesens" zu sein. Nicht die Existenz der christlichen Kirchen als solche, nicht der Glaube schlechthin standen sofort zur Disposition in diesem „Dritten Reich". Eine Art Sakristeichristentum sollte durchaus noch toleriert werden. Anders verhielt es sich bei den Ordensgemeinschaften: Nationalsozialismus und Orden standen sich im Grunde genommen als unversöhnliche Gegner gegenüber.

In der heutigen kurzen Einführung möchte ich Ihnen dies zunächst idealtypisch erläutern, bevor ich am morgigen Vormittag in zwei weiteren Vorträgen untersuche, welche Wege die Superioren-Vereinigung einschlug, um auch unter den ganz neuen Verhältnissen Existenz und Weiterarbeit der katholischen Orden sicherzustellen.

Zur Charakterisierung der nationalsozialistischen Ideologie

Der Historiker Detlev J. K. Peukert bezeichnete das NS-Regime als den „staatgewordenen Rassismus der Nationalsozialisten“[2]. Dem Zentrum der rassistischen nationalsozialistischen Ideologie entsprang die Vorstellung von der Einteilung der Menschen in „werte“ und „unwerte“ und die daraus resultierende „auslesende“ bzw. „ausmerzende“ Behandlung. So wurden im Zusammenhang mit der Rassenpolitik und der Vorstellung vom „Herrenmenschentum“ alle sogenannten „Nichtarier“, nicht „rassisch und erbbiologisch wertvolle“ Personen, ausgegrenzt, diffamiert, entrechtet, verfolgt und ermordet. Den Charakter des Regimes offenbarten Gesetze, die Zwangsabtreibungen und Zwangssterilisierungen angeblich Erbkranker erlaubten, die Heirats- und Berufsverbote aussprachen, und Gesetze, die sexuelle Beziehungen zwischen diesen Personen und sogenannten „Ariern“ unter Strafe stellten – eine Vermutung reichte hierbei schon aus, Menschen zu denunzieren und der Verfolgung auszuliefern. Die „ausgrenzenden“ und „ausmerzenden“ Gesetze, Verordnungen und Übergriffe des NS-Regimes trafen Juden, Sinti und Roma, Homosexuelle, angeblich unheilbar Kranke und Alte, geistig und körperlich Behinderte, Alkoholiker, straffällig Gewordene, Angehörige der sogenannten Ostvölker, politisch Andersdenkende, nach nichtkonformen Normen lebende Personen, angeblich „Asoziale“.

Nicht das Individuum stand im Mittelpunkt der Überlegungen der NS-Ideologen, sondern der „Volkskörper“, der der Nation „das ewige Leben in rassischer Reinheit“[3] (D. J. K. Peukert) schenken sollte. Die „Volksgemeinschaft“, die alle „Gemeinschaftsfremden“ ausschloß, sollte sich nach der erblichen Wertigkeit der Individuen reproduzieren. Das „Dritte Reich“ progagierte nicht nur das Ideal der mutterkreuzbehängten kinderreichen Mutter, sondern degradierte Männer und Frauen auf ihre Fortpflanzungsfähigkeiten zur Zucht „erbgesunden Nachwuchses“, was in sogenannten „Lebensborn“-Entbindungsheimen, in denen SS-Männer „rassisch und erbbiologisch wertvolle“ Frauen schwängerten, mit denen sie keine Ehe eingehen wollten, seinen abstrusesten Ausdruck fand. Die Kinder wurden zur Adoption freigegeben, blieben in Heimen oder bei den Müttern. Wert und Unwert des Menschen bemaß sich zudem nicht nur nach seiner „Erbgesundheit“, sondern auch nach seinem „Nutzen“ für die Gesellschaft als produktiver, arbeitender Mensch.

Der Aufbau der „Volksgemeinschaft“ nach der sogenannten „Machtergreifung“ der Nationalsozialisten zog die Zerschlagung der gewachsenen pluralen Strukturen der Gesellschaft nach sich. Die „Volksgemeinschaft“ sollte als „Gefolgschaft“ auf den der Gesetzgebung übergeordneten unbeschränkten „Führerwillen“ ausgerichtet werden. Alle Institutionen und Organisationen des

---

2 D. J. K. Peukert, *Vom „Nutzen und Nachteil“ der Wissenschaft für das Leben,* in: Ders., *Max Webers Diagnose der Moderne,* Göttingen 1989, S. 111.

3 Ebd., S. 116.

Staates und des sozialen Lebens sollten „gleichgeschaltet" und nationalsozialistisch geführt und durchdrungen bzw. staatlicher Kontrolle unterzogen werden. Das „Führerprinzip" wurde zum verpflichtenden Strukturprinzip erhoben.

Die nationalsozialistische Durchdringung der Gesellschaft suchte soziale Bindungen zu lösen, persönliche Beziehungen zu lockern, die Privatsphäre aufzuheben. Indem jeder „Volksgenosse" und jede „Volksgenossin" von der Wiege bis zur Bahre zwangsweise NS-Organisationen zugewiesen waren und das gesamte Alltagsleben dadurch uniformiert wurde, sollten die „Volksgenossen" beherrschbar und gefügig gemacht werden. Jeder Abweichler im Denken, Fühlen und Handeln sollte durch den unentrinnbaren Druck des sozialen Umfeldes oder durch die unerträgliche Einsamkeit der eigenen Position zum Umkippen gebracht werden. Den „Volksgenossen" konnten dann die Ideen vom „Herrenvolk", das sich seinen „Lebensraum" nehmen und andere ausbeuten, beherrschen und vernichten durfte, eingeflößt werden. „Durch pausenlose Propaganda und die Unterbindung jeder Selbstbesinnung, kombiniert mit terroristischem Druck, der auf dem lastete, der sich der allgemeinen Botmäßigkeit entzog, wurden die moralischen Gegenkräfte ausgeschaltet, die als Korrektur gegenüber technokratischer Perfektion und ideologischer Verblendung hätten fungieren können"[4], so das Urteil des Historikers Hans Mommsen.

Die grauenvolle Bilanz der 12 Jahre nationalsozialistischer Gewaltherrschaft enthält die sogenannten „Euthanasie"-Morde, die Ermordung von Millionen Juden, Sinti und Roma in Vernichtungslagern und Tausender vom Regime als Gegner verschleppter und gefangengesetzter Männer und Frauen in Konzentrationslagern oder Gefängnissen, den kriegerischen Überfall auf die europäischen Nachbarstaaten und als Folge des vom Deutschen Reich entfesselten Zweiten Weltkriegs Millionen gefallener Soldaten und getöteter Zivilisten auf allen Seiten.

Orden als ideale Gegner des Nationalsozialismus

Dem „staatgewordenen Rassismus der Nationalsozialisten" widersprach die christliche Überzeugung von der grundsätzlichen Gleichheit und Gleichwertigkeit aller Menschen als Geschöpfe Gottes. Insbesondere die missionierenden Orden setzten diesen Gleichheitsgrundsatz lebendig und tatkräftig um, allein schon durch ihre prinzipielle Offenheit, allen Menschen das Heil – nicht nur sakramental, sondern ganzheitlich gesehen – vermitteln zu wollen. Eine nationale oder nationalistische Verengung widersprach nicht nur dem Missionsgedanken, sondern auch der zumeist international zusammengesetzten ei-

4 H. Mommsen, *Nationalsozialismus als vorgetäuschte Modernisierung*, in: Ders., *Der Nationalsozialismus und die deutsche Gesellschaft*. Ausgewählte Aufsätze, Reinbek 1991, S. 422 f.

genen Ordensgemeinschaft. Dadurch war immer schon das Bewußtsein wach geblieben für unterschiedliche politische und gesellschaftliche Rahmenbedingungen, die die Missionare von der Ausbildung bis zur Missionstätigkeit kennenlernten. Hierdurch ergab sich die Möglichkeit oder die Notwendigkeit, politische Systeme zu vergleichen und nicht zuletzt auch die Chance, unterdrückerischen Systemen eher entweichen zu können und Aufnahme in anderen Ländern zu finden bzw. anderen Personen zu gewähren.

Das grundsätzlich nicht rassistische, christliche Menschenbild sieht im Gegenüber ein Geschöpf Gottes, das nicht nach dem Kosten-Nutzen-Prinzip zu bewerten und nach dem Wert-Unwert-Prinzip zu beherrschen, auszubeuten oder zu vernichten ist, sondern dem auch noch als „Geringstem" die Achtung vor der jedem Menschen eigenen Persönlichkeitswürde entgegengebracht wird. Ihm gilt der uneigennützige Dienst, der Entfaltung seiner Persönlichkeit jede Förderung. Dieses Menschenbild wahrt auch die Würde derer, die nicht in den Kreislauf der Nachwuchsproduktion eingebaut sind und frei Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit wählen. Gerade sozial, fürsorgerisch, caritativ und pflegerisch tätige Ordensgemeinschaften verwirklichten die auf dem christlichen Menschenbild beruhenden Werthaltungen. Beschauliche Orden – „das sind also solche, die nur beten und nichts arbeiten", wie es ein führender Nationalsozialist definierte (Reichsstellenleiter Adolf Baum) – bestritten schon durch ihre bloße Existenz die Verkürzung des Menschen auf „produktives" Arbeiten.

Ordensgemeinschaften bildeten eine Art Sondergesellschaft, ja ein Gegenmodell zur NS-Gesellschaft und den sie beherrschenden NS-Staat. Anders als die im Deutschen Reich kirchensteuerabhängige katholische Kirche mit ihrem Klerus waren Orden und Kongregationen oftmals durch ihre staatsunabhängige Eigenfinanzierung nahezu autark. Das propagierte „Führerprinzip" und die absolute Gehorsamsverpflichtung dem „Führerwillen" gegenüber brach sich am Gehorsam dem Obern und der Oberin gegenüber. Durch feste Strukturen einer Solidar- und Lebensgemeinschaft schützte der Alltag im Orden vor der Atomisierung des Einzelnen. Die durch Überwachung, Zwangsorganisierung, Indoktrinierung und Propaganda beabsichtigte Verhinderung jeder Selbstbesinnung, die Zerschlagung der bis dahin tragenden Bindungen und die erstrebte Gefügigkeit für die verbrecherischen Ziele des Regimes mußten sozusagen schon an der Klostermauer abprallen. Selbstbesinnung, Kontemplation, Formung und Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit, „Selbstheiligung", die Pflege des gemeinschaftlichen Lebens und die stete Reflexion hinsichtlich des eigenen Tuns und Lassens entzogen sich der Beherrschbarkeit von außen.

Bei Verunglimpfungen der Ordensleute durch die Nationalsozialisten werteten die meisten Zeitgenossen dies als Indikator für die Lügenpropaganda des Systems. Die Orden stellten eine lebendige Traditionsbrücke zu anderen Werten und Haltungen dar. In den von ihnen getragenen Institutionen – Kindergarten, Schule, Hochschule, Krankenhäuser, Heime, Missionsstationen –

konnten die Orden diese menschenwürdigen christlichen Werte vermitteln, aus der Trennung von der „Welt" die Welt-Verantwortung leben und aus einer starken Solidargemeinschaft heraus die moralischen Gegenkräfte pflegen und mobilisieren, die das Regime ersticken wollte.

Orden können aus ihrer potentiellen Stärke heraus ein Sprengsatz sein gegen totalitäre Staaten und Gesellschaften, indem sie nach innen einen Freiraum für die eigenen Ordensangehörigen schaffen, womit sie Menschen menschenwürdiges Leben ermöglichen gegen die Unterdrückung von außen und indem sie sich nach außen für einen neu zu schaffenden Freiraum der wehrlosen Opfer des Regimes einsetzen.

Diese Skizze mag wie eine nachträgliche Beschwörung der Orden als ideale Gegner des Nationalsozialismus wirken. Das Ideal wurde nicht selten verraten, die Chance selbstvergessen vertan. „In der Regel", so das Urteil von Detlev Peukert, „richtet man sich in einem jeder Konsequenz baren und deshalb praktikablen Mischungsverhältnis handlungsleitender Halbheiten ein, die der chaotischen Struktur des Alltagslebens pragmatisch angepaßt sind"[5].

Wie weit die Anpassung Ihrer Vereinigung während der NS-Zeit reichte, wann der Widerstand einzelner Mitglieder einsetzte, davon möchte ich Ihnen morgen ausführlich berichten.

Wie Sie dem Zitat zu Beginn meines Referats entnehmen konnten, brachte der erste Abend der SV-Mitgliederversammlung abweichend vom diesjährigen Programm bereits den Kassen- und Tätigkeitsbericht des Generalsekretärs. Ein weiterer „Tagesordnungspunkt" aber blieb konstant. Das Protokoll der Superiorenkonferenz von 1938 im Exerzitienhaus St. Joseph der Franziskaner zu Hofheim endet, wie auch das heutige aufhören dürfte: „Mit diesem Bericht schließt die erste Sitzung. Die Teilnehmer bleiben dann noch in zwangloser Unterhaltung einige Stunden beisammen".

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit, die ich mit dieser kurzen Einführung nicht überstrapazieren wollte, und wünsche Ihnen ein angenehmes mitbrüderliches Beisammensein.

---

5 D. J. K. Peukert (wie Anm. 2), S. 112.

II
Die Superioren-Vereinigung 1933–1940: Selbstverteidigung

Blütezeit der SV in der Weimarer Republik

Auf der Generalversammlung der Superioren-Vereinigung im April 1929 schlug Abt Coelestin von Schweiklberg vor, im Herbst eine außergewöhnliche SV-Versammlung in Rom anläßlich des goldenen Priesterjubiläums des heiligen Vaters zu halten. Das Protokoll vermerkt an dieser Stelle „Heiterkeit", vermutlich weil der Plan allein schon wegen der hohen Reisekosten als undurchführbar erschien. Generalsekretär Sinnigen ermunterte dennoch die Obern, den Gedanken nicht von vornherein fallen zu lassen. Ein Reichszuschuß für die Fahrt sei „nicht ausgeschlossen, weil die Staatsregierung an solchen Unternehmungen ein ganz besonderes Interesse" habe, denn dann würde sich „unser Ansehen bei der Propaganda und im Vatikan heben". Er könne einen dahingehenden Versuch unternehmen. Provinzial Kassiepe von den Hünfelder Oblaten winkte allerdings ab: „Ich fürchte sogar, daß wir gar keinen Eindruck machen werden. Wie oft habe ich im Vatikan gehört, daß man dort gar nicht klug wird aus unsern Organisationen, und in Rom weiß man auch heute noch nicht, was die SV ist und was sie bedeutet. Es wird schon besser sein, wenn wir in unserer Einfalt und Einfachheit hier in Deutschland weiter arbeiten und uns nicht wichtig machen in Rom".

Kassiepe bekleidete gerade ein Jahr das Amt des 1. Vorsitzenden und mußte sich nicht einmal klar darüber gewesen sein, seit wann der Verein, dem er nun vorstand, existierte. Beim öffentlichen Festakt anläßlich der SV-Versammlung in Münster 1928 hatte er etwas allgemein darauf hingewiesen, wie es im „Westfälischen Merkur" nachzulesen war, „daß diese Vereinigung seit etwa 25 Jahren bestehe, um die allen gemeinsamen Fragen zu erörtern und zu regeln". Tatsächlich aber konnte die SV in jenem Jahr schon auf ihr 30jähriges Bestehen zurückblicken. Seit 1927 führte sie die Bezeichnung „Superioren-Vereinigung" (SV) und war im Vereinsregister als kirchliche, gemeinnützige und mildtätige Vereinigung eingetragen. Die Obern der priesterlichen Orden und Kongregationen des Deutschen Reichs, die Missionare zu den „Heiden" schickten und Seelsorge bei deutschen Ansiedlern in außereuropäischen Ländern unterhielten, gehörten ihr an. Gemeinsame Beratungen dienten dem einheitlichen Vorgehen in der Missionsarbeit und der Seelsorge an Auslandsdeutschen, Konferenzen, Missionstage, Ausstellungen und Presseberichte der Verbreitung des Missionsgedankens. Dem Generalsekretär oblag die Interessenvertretung bei kirchlichen und staatlichen Behörden neben allgemeiner Geschäftsführung, Auskünften und Hilfeleistungen, Archivaufbau und Sammlung von einschlägigem Material. Drei ständige Arbeitsausschüsse waren eingesetzt für das in Berlin befindliche Generalsekretariat, für Schul- und für Pressefragen. 1928 aber hatte irgendwie wohl niemand so recht an das 30jährige Jubiläum gedacht vor lauter Tagesgeschäft und Geschäftigkeit.

Mochte auch in Rom niemand die SV kennen – ein sicherlich subjektiv verzerrter Eindruck Kassiepes –, so waren in Deutschland die Beziehungen der Ordensobernvereinigung zu den kirchlichen und vor allem zu den Berliner Regierungsbehörden um so intensiver, ja geradezu vertrauensvoll, wie einem Bericht in der „Germania" über die Maiversammlung der SV in Berlin 1931 zu entnehmen ist: „Am ersten Tage wurde der Vorstand vom Apostolischen Nuntius, Exzellenz Orsenigo, und vom Bischof von Berlin, Exzellenz Dr. Schreiber, empfangen. Die Hochwürdigsten Herren nahmen am Dienstag an der Konferenz teil. Desgleichen empfingen der Leiter der Kulturabteilung des Auswärtigen Amtes, Gesandter Freytag, sowie der Herr Reichskanzler Dr. Brüning den Vorstand. Der Kanzler widmete geraume Zeit einer Besprechung mit den Ordensobern über die Zeitverhältnisse und der Stellung der Orden zu diesen Verhältnissen. [...] Zu den weiteren Beratungen, die die Reichs- und Staatsbehörden gleichfalls interessierten, waren diese zur Teilnahme eingeladen, und die Reichskanzlei, das Auswärtige Amt, das Reichsministerium des Innern, das Reichsfinanzministerium sowie das Preußische Kultus-, Finanz- und Handelsministerium hatten Vertreter entsandt". Die „Germania" ließ nicht unerwähnt, daß die Aussprache „bei längerem geselligen Beisammensein in zwangloser Form" fortgesetzt wurde.

Die Superioren-Vereinigung hatte sich als eine einflußreiche Institution im gesellschaftspolitischen Gefüge des Deutschen Reiches behauptet. War noch während der „Kulturkampfzeit" 1875 unter Reichskanzler Bismarck den religiösen Orden und Kongregationen durch Ausweisung und Verbot ein schwerer Schlag versetzt worden, so ermöglichte zum Ende des 19. Jahrhunderts die deutsche Kolonialpolitik mit der Zulassung deutscher Missionare in den deutschen Kolonien und Schutzgebieten die Rückkehr missionierender Orden nach Deutschland bzw. deren Neuansiedlung dort. Nach dem Verlust der Kolonien und den Gebietsabtretungen als Folge des Ersten Weltkriegs erlahmte das Interesse staatlicherseits an den Ordensgemeinschaften keineswegs. Missionstätigkeit und Seelsorge unter den katholischen Auslandsdeutschen wurden mit Reichsmitteln aus dem Kulturfonds großzügig gefördert. Nachdem Orden durch Art. 137 III der Weimarer Reichsverfassung keinen Sonderbestimmungen hinsichtlich neuer Niederlassungen, Finanzierung und Seelsorge mehr unterworfen waren, erfuhren die männlichen Ordensgemeinschaften zwischen 1924 und 1932 ihre höchste Wachstumsrate.

Ein seltsames Zusammentreffen wollte es, daß der SV-Generalsekretär Ansgar Sinnigen seine „Geschichtliche Darstellung der in der Superioren-Vereinigung zusammengeschlossenen Orden und Kongregationen" in einem stattlichen Band noch im Frühjahr 1932 veröffentlichte. Im Nachhinein wirkt dies wie die letzte umfassende Schau auf die in Blüte stehende Vereinigung und ihre Mitglieder: drei Abteien, 37 Provinzialate und das Missionsärztliche Institut in Würzburg. Der Steyler Provinzial Stratmann äußerte auf der Generalversammlung im selben Jahr, das Buch sei sicher eine große Reklame für die Klöster, vielleicht aber „geradezu gefährlich" angesichts der sozialen Krise. „Solche Bücher zeigen unserer Zeit die gewaltige wirtschaftliche Macht

unserer Klöster und fordern gerade heute zur Kritik heraus an der ‚toten Hand'". Salesianerprovinzial Niedermayer bemerkte vorausschauend zu Plänen, ein gemeinsames Bankinstitut für die Orden zu schaffen: „Wir alle wissen doch, daß jedenfalls ein nationalsozialistischer oder kommunistischer Umsturz im Bereich der Möglichkeit liegt. In einem solchen Fall kämen die Gelder doch ohne weiteres in die Hände dieser Leute".

Interessenwahrung in der NS-Zeit

Diese „Leute", Links- wie Rechtsradikale, schätzte man gleichermaßen nicht als Verbündete ein, sondern als Gegner der Ordensgemeinschaften. Mit den Nationalsozialisten sympathisierte – zumindest nach den mir bislang vorliegenden Quellen – damals niemand offen in der SV und ihren Aufstieg wünschte man sich schon gar nicht. Sinnigen schrieb noch im August 1932 dem 1. Vorsitzenden Kassiepe: „Der Hitler-Vormarsch hat sich festgefahren, wie unsere Armee 1914 an der Marne, und [sie] wird sich auch wohl so verbluten in kleinen Versuchen". Wie wir wissen, war dies eine Fehleinschätzung, der viele Zeitgenossen erlagen. Am 30. Januar 1933 wurde der „Führer" der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei, Adolf Hitler, zum Reichskanzler ernannt. Schon am 4. Februar schlugen sich die Bedenken des neuen Vorsitzenden der SV, Jesuitenprovinzial Hayler, in seinem Schreiben an Sinnigen bezüglich der nächsten Generalversammlung nieder: „Wer weiß, ob nicht der liebe Gott und Herr H. bis dahin will, daß wir SJ gar nicht mehr teilnehmen können?"

Was „Herr H." eigentlich wollte, suchte er durch seine Regierungserklärung mit Zusicherungen für die christlichen Kirchen und nicht zuletzt durch den Abschluß des Reichskonkordats mit dem Heiligen Stuhl zu verwischen. Noch im Mai 1933 hatte sich die SV besorgt an den Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Kardinal Bertram, mit dem Wunsch gewandt, der Episkopat möge „die Interessen der Orden mit im Auge" behalten. Zum Abschluß des Reichskonkordates traf Bertram dann der überschwengliche Dank, „über Erwarten" seien die Bitten der Orden erfüllt worden. An Hitler richtete die SV „ein aufrichtiges Wort des Dankes" wegen der „sicheren Garantien", die den Ordensleuten gewährt worden seien. Insbesondere Art. 15, der den Orden und religiösen Genossenschaften weitgehende Freiheiten gewährte, Art. 25, der auch die klösterlichen Privatschulen garantierte, sowie Art. 31, der katholische Organisationen und Verbände schützte, die religiösen, kulturellen und caritativen Zwecken dienten, beruhigten die Orden.

Die Superioren-Vereinigung war in den folgenden Jahren bemüht, gegenüber staatlichen und kirchlichen Behörden die eigenen Interessen zu Gehör zu bringen und ihre Rechte zu wahren. Da sich trotzdem die Angriffe von Partei und Staat sowohl gegen die im außen- als auch die im innenpolitischen Bereich angesiedelten Ordensinstitutionen richteten, wurden die Kräfte zur Selbstverteidigung der bislang rechtlich gesicherten Positionen vollauf absorbiert. So-

weit ich die Quellen der SV kenne, findet sich darin keine Reflexion zu einer Stellungnahme oder zu Hilfsaktionen, die über die eigene Interessensphäre hinausreichten. Die Errichtung der Konzentrationslager im Deutschen Reich, die Verfolgung politischer Gegner, der Boykott jüdischer Geschäfte (1933), die Nürnberger Rassegesetze (1935) bis hin zur sog. „Reichskristallnacht" (1938), um lediglich einige der unter den Augen der Öffentlichkeit sich abspielenden Stufen der Diskriminierung, Entrechtung und Verfolgung bis 1940 zu nennen, diese Ereignisse fanden keinen Niederschlag in den SV-Quellen. Bemerkenswert erscheint mir daran, daß es offenkundig aber auch keine positiven Stellungnahmen zu Maßnahmen der Partei oder Regierung gab, wie sie beispielsweise sogar in Kreisen des Episkopats vorkamen. Andererseits verhehlte der SV-Generalsekretär seine Einstellung zu den rassistischen Verordnungen des Regimes nicht, so nach dem „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums" (7.4.1933), das politisch „unzuverlässige Elemente" und Juden vom Beamtenberuf per „Arierparagraph" ausschloß. In seinen Rundschreiben und im Protokoll der SV-Versammlung leitete Sinnigen wiederholt Stellengesuche weiter, so 1934 Gesuche der wegen des „Arierparagraphen" aus dem Dienst entlassenen Konvertiten, Dr. med. Goldstein, Berlin, Dr. med. Jacoby, Köln, Studienrat Dr. Freudenthal in Schlesien, Handelslehrer Dr. Rosenberg in Guttstadt. Bedenkt man, mit welcher Vehemenz und Überzeugung der „Arierparagraph" in berufständischen Organisationen diskutiert und bereitwilligst angewandt wurde – viele wurden hierbei zu Mittätern um des erhofften eigenen Vorteils willen –, so ist die Selbstverständlichkeit, mit der sich Betroffene vertrauensvoll an die Superioren-Vereinigung wandten und mit der diese die Stellengesuche der Entrechteten empfehlend weitergab, nicht zu unterschätzen. Daß der SV-Generalsekretär Sinnigen diese grundsätzlich offene Haltung nicht nur den vom jüdischen Glauben Konvertierten gegenüber pflegte, zeigt sein Bericht, der dem Auswärtigen Amt zuging und im Oktober 1934 in der „Kölnischen Volkszeitung" erschien. Sinnigen hatte im Juli 1934 eine Reise zu katholischen Ordensleuten in den baltischen Ländern unternommen. Im Zusammenhang mit dem Besuch bayerischer Kapuziner südlich von Riga hob er hervor, die deutsche Reisegruppe sei von den dortigen jüdischen Geschäftsleuten „sehr zuvorkommend behandelt" worden. Man habe ihnen auch die Synagoge geöffnet und die Inneneinrichtung erklärt.

Außenpolitische Nützlichkeit der Orden

Aufs Ganze gesehen stand in der Phase von 1933 bis 1940 für die SV die Selbstverteidigung der eigenen Interessen im Vordergrund. Sinnigen meinte zunächst noch zufrieden, die „Vertrauensstellung", die er seit 10 Jahren – er hatte 1923 sein Amt angetreten – bei den staatlichen Behörden genossen habe, wirke sich dafür günstig aus. Allerdings zeichnete sich ein merklicher Wandel ab. Die Behörden würden „nicht direkt die religiöse Arbeit finanziell fördern, sondern ihre nationale bzw. kulturelle Nebenbedeutung" für das Auslandsdeutschtum. Die deutschen Missionsorden erhielten für das nationalsozialisti-

sche Regime eine spezifische auslandspolitische Bedeutung, weil sie dem „Auslandsdeutschtum" gute Dienste leisten konnten durch die vorhandene personelle und institutionelle Infrastruktur. Die SV warnte allerdings die Missionare vor einem Engagement in Deutschtumsvereinen im Ausland, da deswegen schon Fälle von Ausweisungen vorgekommen seien, gerade in den ehemals deutschen, nach dem Ersten Weltkrieg abgetretenen Gebieten. „Als deutsche Männer sympathisieren wir mit Bestrebungen, die auf Erhaltung des Deutschtums gerichtet sind. Als Ordensleute und Vertreter der Orden müssen wir eine gewisse Zurückhaltung üben", so die Erklärung. In gleicher Weise sei auch eine Beteiligung bei einer Ausstellung über die Deutsche Landwirtschaft in den Kolonien, die „vor der Öffentlichkeit den Anspruch auf Rückgabe der Kolonien" begründen sollte, nicht opportun gewesen. „Wenn wir als deutsche Männer solchen Wünschen auch zustimmen können, so dürfen die Missionsgesellschaften als ganzes sich doch nicht öffentlich für politische Bestrebungen einsetzen mit Rücksicht schon auf die unter fremden Behörden wirkenden Ordensleute", so das Ergebnis der SV-Beratungen im Mai 1933.

Seit einem Jahrzehnt gehörte Sinnigen zum Vorstand oder Hauptausschuß mehrerer Deutschtums- und Kolonialvereine, die sich explizit für die Rückgewinnung der ehemals deutschen Kolonien und die Wiederangliederung der nach dem Ersten Weltkrieg abgetretenen Gebiete eingesetzt hatten, also politisch agierten. Als der SV-Generalsekretär seine Mitgliedschaft 1934 aufgab, begründete er diesen Schritt damit, daß Kulturvereine mit stark politischem Einschlag „für die ganz unpolitisch eingestellte SV leicht Schwierigkeiten bringen könnten". Diese Gefahr, die streng genommen schon immer bestanden hatte, sah Sinnigen demnach im nationalsozialistischen Einschlag. Die Superioren-Vereinigung ließ sich 1934 wohl nicht zuletzt auch deswegen als „e.V." im Vereinsregister streichen, um sich nicht über das Vereinsrecht politische Vorgaben machen zu lassen, so wie sie im „Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen" sukzessive durchdrangen. Unter dem Protektorat des Osnabrücker Bischofs Berning stehend und 1935 offiziell anerkannt von der Fuldaer Bischofskonferenz, übernahm die Verbandsleitung schließlich das „Führerprinzip" mit einem „Führerbeirat" – zu dem auch Jesuitenprovinzial Hayler zählte – und hatte zunächst als neuen Leiter den mit Hitlergruß bei Reden auftretenden Theologen Emil Clemens Scherer, bevor Albert Büttner 1938–1945 dieses Amt bekleidete. Gegen jede Vereinnahmungsbestrebung durch diesen Verband, dem im übrigen die meisten Orden als Einzelmitglieder angehörten, faßten die Ordensobern 1937 die Resolution: „Die SV besteht darauf, daß ihre vollständige Unabhängigkeit und Selbständigkeit gewahrt bleiben muß. Die offizielle Vertretung der Angelegenheiten der missionierenden Orden vor den weltlichen wie vor den kirchlichen Behörden bleibt auch in Zukunft das Generalsekretariat der SV". Die „Verquickung von Missionsarbeit und Politik" solle vermieden werden. Doch auch Sinnigen hatte nach 1933 bei den Bewilligungen, die er als Geschäftsführer des „Gutachterausschusses für die katholische Deutsche Auslandsarbeit" erteilte, Begründungen angeführt, die den neuen Erwartungen entsprachen, also besonders stark den kul-

tur-politischen Dienst der Missionare betonten. So erläuterte er beispielsweise, die Pallottiner in Übersee dienten der „Hebung des deutschen Namens in Kolonialgebieten" oder die Tätigkeit der ostdeutschen Provinz der Jesuiten diene der „Förderung der kirchlich kulturellen Deutschtumsarbeit in Osteuropa und in der Mission". Die Mittel für kirchlich kulturelle Deutschtumspflege im Ausland innerhalb des Kulturfonds des Auswärtigen Amts flossen während der gesamten NS-Zeit Missionsorden zu, wodurch deren Auslandsarbeit in der Mission und in der Seelsorge an Deutschen unmittelbar vor Ort, aber auch mittelbar im Deutschen Reich gefördert wurde.

Die Trennung von Missionsarbeit und Politik ließ sich keineswegs so scharf einhalten, wie es die SV-Resolution 1937 festschreiben wollte. So beurteilte das Auswärtige Amt die finanzielle Unterstützung des Auslandsdeutschtums als eine Angelegenheit, die nicht an die Öffentlichkeit dringen sollte, weil „die Verbindungen mit den Auslanddeutschen vom Reich aus nicht bekannt werden dürfen". Die Förderung, von der die Missionsorden seit Jahren profitierten, war also ein Politikum, über das beide Seiten aus je eigenen, nicht unbedingt übereinstimmenden Interessen, stillschweigend hinweggingen. Auch im devisenrechtlichen Bereich eröffneten sich zum Nutzen beider Seiten durchaus Möglichkeiten. So erklärte sich im Frühjahr 1935 die Reichsstelle für Devisenbewirtschaftung damit einverstanden, die in Deutschland gesammelten Missionsgelder mit Warenbestellungen des Vatikans in Deutschland zu verrechnen, wobei der Gegenwert den Missionaren im Ausland vom Vatikan in Devisen zur Verfügung gestellt werden sollte.

Diesem Interessenausgleich, gerade zwischen Auswärtigem Amt, Devisenstellen und den Missionsgesellschaften, wollten die Hardliner unter den NS-Ideologen jedoch ein Ende bereiten. Der Stabsleiter beim „Stellvertreter des Führers", Martin Bormann, betonte im Frühjahr 1939: „Ich vermag im übrigen auch keineswegs zu erkennen, inwieweit diese Missionsorden tatsächlich für den deutschen Kultureinfluß von Bedeutung sind. Es scheint mir dies eher ein von diesen Orden selbst vorgebrachtes Argument zu sein, welches die Beseitigung der Missionsschulen verhindern soll". Vom „nationalsozialistischen Standpunkt" aus sei die „Missionstätigkeit in den Kolonien grundsätzlich abzulehnen". Das Auswärtige Amt hielt dieser Position im Oktober 1939 entgegen, es bestünde die Gefahr, daß die „als politisch und kulturpolitisch wertvoll anerkannte Tätigkeit einiger deutscher Orden in Wegfall kommt bzw. auf Weisung Roms die von diesen Orden betrauten Gebiete an Ordensgeistliche fremder Nationalitäten ausgeliefert werden". Das würde eine „schwere Schädigung der deutschen Interessen in einzelnen Gebieten" bedeuten „und gerade während des Krieges dem Einbrechen der feindlichen Propaganda Vorschub leisten". So gab es weiterhin vor allem vom Auswärtigen Amt unterstützte Gesuche zur Förderung der Missionsorden im Ausland, Konzessionen, die der Staat aus außenpolitischem Interesse noch machte.

Innenpolitische Diffamierung und Entrechtung der Orden

Ganz anders als der außenpolitische Stellenwert, den die NS-Seite den Orden noch einräumte, gestaltete sich deren innenpolitische Lage. Dazu zählte zunächst die finanzielle Situation. Für die Orden, die international arbeiteten und auf diverse Weise während der Weimarer Zeit finanziert worden waren – zumeist über holländische Anleihen, wodurch sich trotz der Inflationszeit ein ungewöhnlicher Bauboom entwickelte – brachten die neuen Devisenbestimmungen unvorhergesehene Schwierigkeiten wegen der Tilgung der Auslandsschulden. So mußte nach allgemeinen oder individuellen Lösungen gesucht werden. Darüber hinaus wurden die neuen Steuerbestimmungen für die einzelnen Orden immer undurchschaubarer. Das Reichsfinanzministerium suchte nämlich die spezifischen Verhältnisse einer Ordensgemeinschaft unter rein bürgerlichen Gesichtspunkten zu beurteilen und legte daher gleiche Maßstäbe an wie bei jedem anderen Betrieb oder bei jeder anderen Lebensgemeinschaft bezüglich der Wirtschaftlichkeit, der arbeitnehmerähnlichen Verbindung des Ordensmitglieds zum Orden und Ordensbetrieb, hinsichtlich Werbungskosten, Alters- und Krankenversorgung, Mitgiften und Erbschaften, Gemeinnützigkeit oder eigenwirtschaftlichen Zwecken. Auf der Prüfliste standen die Körperschafts-, Umsatz-, Vermögens-, Gewerbe-, Erbschafts-, Schenkungs- und Kapitalverkehrssteuer. Schon die Feststellung des Steuersubjekts (Abteien, Niederlassungen, Generalate usw.) und der Rechtsform (öffentlichrechtlich, privatrechtlich), die Frage, ob die Einkünfte für kirchliche, gemeinnützige und mildtätige Zwecke ausschließlich oder auch für eigenwirtschaftliche Zwecke verwendet würden, führten in ungeahnte Problembereiche. Um das steuerrechtliche Verhältnis der Ordensangehörigen zu den Orden zu definieren, wurde die Familientheorie entwickelt, die von familienähnlichen Verhältnissen ausging. Die Finanzgerichte bestritten, daß Orden als unmittelbare Einrichtungen der katholischen Kirche anzusehen seien, daß „Heidenmission" als ein kirchlicher Zweck und die „Selbstheiligung" der Ordensleute als ein Ordenszweck zu werten sei.

So entschied beispielsweise das Finanzamt Heidelberg am 15.9.1938 über die Steuerpflicht der Benediktinerabtei Neuburg bei Heidelberg, weil das Kloster nicht ausschließlich kirchlich bzw. gemeinnützig tätig sei und der Hauptzweck mit der „Selbstheiligung" seiner Mitglieder keine Förderung der Allgemeinheit bedeute. Die Satzungen entsprächen im übrigen nicht den Forderungen des Gesetzes betr. Sicherstellung des Restvermögens bei Auflösung der Abtei.

Der Reichsfinanzhof erkannte am 24.8.1938 auf Umsatzsteuer-Pflicht für Meßstipendien gegen die Franziskaner in Düsseldorf, weil Stipendien nicht Entgelt für eine geistliche Amtshandlung einer Körperschaft öffentlichen Rechts seien. Da für das Stipendium immerhin eine geistliche Amtshandlung erwartet werde, sei es auch kein reines Geschenk.

All diese Probleme signalisierten den Orden, daß staatlicherseits ihr Selbstverständnis angegriffen wurde mit dem ökonomisch profitablen Neben- oder

Haupteffekt, den das Finanzministerium damit erzielte. Daß dies die Orden entrechten und von der Kirche isolieren sollte, war offenkundig.

Auf der Konferenz der SV 1938 strebte man angesichts der Komplexität der Probleme eine „Zentralisierung der Arbeit" an. Arbeitsgemeinschaften wurden angeboten. Den exemten Ordensprovinzen ging die ausdrückliche Einwilligung des Heiligen Stuhles für die freiwillige Inanspruchnahme von Institutionen zur Überprüfung ihres Finanzgebarens zu. Die erste Sitzung der „Arbeitsgemeinschaft für Steuerfragen" beim Erzbischöflichen Generalvikariat Köln fand am 7. Oktober 1938 statt. 30 männliche und – wie es hieß – „ca. 55 weibliche Ordensleute" Westdeutschlands erschienen neben Vertretern der westdeutschen Ordinariate. Es wurde der „freie Charakter der Arbeitsgemeinschaft" ohne aufsichtliche oder behördliche Funktion betont. Der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal Bertram, setzte sich für die Belange der Orden mit einer Eingabe beim Reichsfinanzministerium ein.

Neben die schwierigen Steuer- und Devisenbestimmungen traten weitere restriktive Verordnungen. Durch die Bestimmungen der Reichsschrifttumskammer wurde die Möglichkeit der Orden, Verlags- und Sortiments-Buchhandlungen zu betreiben, unterbunden. Auch die Zeitschriften wurden eingestellt.

Im November 1935 wurde Generalsekretär Sinnigen für vier Monate wegen angeblicher Devisenvergehen inhaftiert, schließlich entlassen und zu einer Geldstrafe von 4000 RM verurteilt, die durch die Haft als verbüßt angesehen wurde. Es wurde ihm zur Last gelegt, er habe Gelder der Superioren-Vereinigung auf ein Konto in Köln überwiesen, das dem Neffen des ebenfalls verfügungsberechtigten Generalsuperiors Trampe von der Kongregation der Missionare der heiligen Familie in Grave/Holland gehörte. Generalsuperior Trampe wurde devisenrechtlich als Ausländer eingestuft, so daß Sinnigen die Genehmigung der zuständigen Devisenstelle vor Einzahlung von Geldbeträgen hätte einholen sollen. Die Verteidigung argumentierte demgegenüber, Trampe sei zugleich der Provinzial der noch im Aufbau befindlichen deutschen Provinz, also devisenrechtlich kein Ausländer, und habe die Gelder für die deutsche Provinz verwendet. Der Fall Sinnigen fügte sich zu offenkundig ein in die Prozeßwelle von angeblichen Devisenvergehen katholischer Ordensangehöriger und Geistlicher zwischen März 1935 und April 1936. Dabei gab es ohne Zweifel tatsächliche Defizite und Unkenntnis in Buch- und Kassenführung in den Klöstern – die berühmten Zigarrenkisten, über die sich geheimnisvollerweise die gesamten Finanzen mancher Institute abwickeln ließen, waren berüchtigt. Die Arbeitsgemeinschaften der Orden sollten daher auch faktische Mängel beheben und zur Professionalisierung der damit betrauten Ordenspersonen beitragen. So gab es neben den propagandistisch aufgemachten ideologisch motivierten Schauprozessen, die sich gegen die Institution der Orden an sich richten sollten, wirkliche Straftatbestände und Gesetzesübertretungen, die freilich die geringste Zahl ausmachten und im übrigen von jeher geahndet wurden in rechtsstaatlichen Verfahren. Der Prozeß gegen den Generalsekretär der Superioren-Vereinigung bezweckte noch

ein weiteres: diese Organisation zu diskreditieren, die so lange auf ihre gewachsenen vertraulichen Verbindungen in den Ämtern setzen konnte. Die Gestapo Berlin verwies im April 1936 daher auf die Devisenprozesse gegen Sinnigen und das Vorstandsmitglied, Franziskanerprovinzial Meinrad Vonderheide, um der Bewilligung einer Beihilfe für die SV aus dem Kulturfonds „erhebliche Bedenken" entgegenzustellen.

Auch die mit großem propagandistischem Aufwand betriebenen rund 250 Sittlichkeitsprozesse in den Jahren 1936 und 1937, die Ordensleuten sexuelle Vergehen zur Last legten, sollten das Vertrauen zu den Orden, insbesondere im Bereich der Jugenderziehung und Schule, wo sie als Konkurrenten zu NS-Organisationen auftraten, erschüttern, das Ordensleben als sittlich ungesund, unmoralisch und volksschädlich darstellen. Die Prozesse erschwerten den Orden die Wahrung ihres Ansehens bzw. die Wiedererlangung ihrer Glaubwürdigkeit – und das weniger gegenüber dem katholischen Volk, das zumeist der Propaganda der Nationalsozialisten kaum Glauben schenkte, sondern gegenüber dem Episkopat. Ein latentes Mißtrauen hatte sich verfestigt, da nicht zuletzt die Orden „modischen" Strömungen im Bereich der Liturgie, der Religionspädagogik und Spiritualität erlägen bzw. geradezu zum Hort der Neuerungen würden. „Auch die Sucht, immer wieder neue und oft sehr zweifelhafte religiöse Übungen zu erfinden und zu verbreiten, gibt Anlaß zu Spott und Hohn über katholisches Leben und Denken in kirchenfeindlichen Blättern", so die Bischöfe an die Ordensleitungen mahnend. Die Abweichung von der rechten Lehre konnte dann zugleich ein Einfallstor für Disziplinlosigkeit oder gar sittliche Verfehlungen sein. Anders als Gemeinschaften, die der Aufsicht des Ortsbischofs unterstanden, führten die exemten Orden ein gewisses Eigenleben. Die Bischofskonferenz von 1937 überlegte, wie sie die Kommunikation mit den Orden verbessern könne. Im Verhältnis der exemten Orden gegenüber Anweisungen und Ratschlägen der Bischöfe bestanden unübersehbare Animositäten und Empfindlichkeiten. Die Versicherung des SV-Vorsitzenden, die Superioren seien bemüht, „Zucht und Ordnung in ihren Klöstern zu wahren und diese so zu wirklichen Stätten apostolischen Lebens und Wirkens zu machen", war ein unverkennbarer Reflex auf die Sittlichkeitsprozesse und die latenten Vorwürfe auch aus dem Episkopat gegen die Orden.

Sonderverordnungen für Orden

Auf seiten der Orden hingegen machte sich das Gefühl breit, von den Bischöfen und dem Vatikan beim Abschluß des Reichskonkordats (20.7.1933) benachteiligt worden zu sein. Wie nach und nach durch den Geheimanhang des Reichskonkordats im Mobilisierungs- und Kriegsfalle deutlich und erst im September 1939 dem Episkopat eröffnet wurde, durften die Ordensangehörigen zum Militärdienst eingezogen werden – im Gegensatz zu den geschützten Theologie- und Philosophiestudierenden in kirchlichen Anstalten und den Seelsorgspriestern. Auch fielen Ordensschulen und -hochschulen keineswegs unter den konkordatsrechtlichen Schutz. Mit einiger Verwunderung stellten

die Superioren auf ihrer Tagung im Frühjahr 1937 nach der neuen Verordnung über die Musterung und Aushebung vom 17.4.1937 fest, daß die „Ordenskleriker fortan nicht mehr als Studierende der Theologie im Sinne des Wehrgesetzes angesehen werden" könnten. Bertram versuchte nachträglich in einer Eingabe an den Reichskriegsminister, die Gleichstellung der Ordenshochschüler mit den übrigen Theologiestudenten zu erwirken. Die Antwort des Kirchenministeriums fiel enttäuschend aus, da als Lösung empfohlen wurde, die Ordensstudenten an die etwa 20 kirchlichen Fakultäten, Akademien und Hochschulen zu senden. Die nahezu 50 Ordenshochschulen setzte das Ministerium jeweils in Anführungsstriche, Zeichen dafür, daß Zweifel bestanden, ob dort überhaupt ein geordneter Lehrbetrieb mit ordnungsgemäßem Philosophie- und Theologiestudium stattfände. Bertram setzte sich mit einer reduzierten Liste von Ordenshochschulen, die den kirchlichen Anforderungen und damit auch den staatlichen entsprächen, nochmals mit dem Kirchenministerium in Verbindung. Dieses blieb unerbittlich: „Die Zurückstellung der an staatlichen oder bischöflichen Lehranstalten studierenden katholischen Theologen vom allgemeinen Wehrdienst bedeutet ohnehin eine so große und von weiten Volkskreisen bitter empfundene Privilegierung sowohl vor den Theologiestudierenden anderer Religionsgemeinschaften wie vor der gesamten übrigen deutschen Jugend, daß ich empfehlen möchte, die ganze Frage auf sich beruhen zu lassen, um eine Entwicklung zu vermeiden, die vom status quo in einer den kirchlichen Behörden nicht angenehmen Richtung abweichen könnte". Sinnigen sah damit die Angelegenheit als „endgültig geregelt" an und fand es „zwecklos", an das Kriegsministerium weiter Gesuche zu senden, da ohnehin das Kirchenministerium diese Fragen entscheide.

Die klösterlichen Gemeinschaften sahen sich in allen Bereichen staatlicherseits Sonderverordnungen ausgesetzt (Schulen, Hochschulen, Militärdienst, Grundsteuergesetz, Verbot für Beamtenkinder, Missionsschulen zu besuchen u. a.), die zunächst eine Abspaltung von kirchlichen Institutionen beabsichtigten, um die Orden schließlich überhaupt zu beseitigen. In Richtlinien zum Grundsteuergesetz ging man davon aus, daß nur die Diözesen mit ihren Einrichtungen Teile der katholischen Kirche seien, Orden sogar nur als Vereine und Verbände bezeichnet würden. 1939 fand Sinnigen, in der „jetzigen Lage" sei zu fragen: „Wie sichern die Orden auch unter diesen Umständen ihre Weiterarbeit bzw. ihre Existenz?"

Aus der Sicht von Staat und Partei stellten die Orden und klösterlichen Gemeinschaften einen besonderen Faktor im gesellschaftlichen Leben dar. Die Gebäude und Grundstücke – oftmals in bester Lage – besaßen zunächst einen bedeutenden ökonomischen Wert. Durch ihre pädagogische, schulische und caritative Tätigkeit konnten die Ordensleute einen unkontrollierten Einfluß auf „das Volk" ausüben und durch Exemtion unkontrolliertem „internationalen" Einfluß unterliegen. Zudem entzogen die Ordensgemeinschaften junge Männer und Frauen der Gesellschaft als Arbeitskräfte, als potentielle Mütter und Väter, als junge Soldaten. Die Ordensleute bildeten durch Ehe- und Kinderlosigkeit, persönliche Armut und dadurch bedingtem Konsumverzicht und

durch den Gehorsam gegenüber dem Ordensobern oder der Ordensoberin einen Staat im Staat, in allem nahezu autark. Der „Chef der Sicherheitspolizei und des Sicherheitsdienstes", Reinhard Heydrich, meinte, es müsse durch geeignete Aufklärung im deutschen Volk das Bewußtsein zum Durchbruch kommen, daß „ein vorsätzliches Versprechen der Ehelosigkeit für erbgesunde Menschen unsittlich ist und den natürlichen Gesetzen Gottes widerspricht".

Zu den Institutionen, die über die Orden ihr negatives Urteil gefällt hatten, zählte auch das Reichskirchenministerium. Minister Kerrl hatte im Juli 1936 dem Reichsinnenministerium, dem Reichserziehungsministerium, dem „Stellvertreter des Führers", Rudolf Heß, und dem „Reichsführer SS und Chef der Deutschen Polizei", Heinrich Himmler, ein geplantes „Gesetz über religiöse Orden und Genossenschaften" vorgelegt, das Orden und religiöse Genossenschaften einer rigorosen staatlichen Aufsicht unterstellte und bis zur Aufhebung bestehender Orden reichte. Trotz Befürwortung der Ressorts konnte die Angelegenheit nicht weiterverfolgt werden.

Das Ordensproblem jedoch blieb für den radikalen Parteiflügel virulent. Dabei fiel vor allem der Vermögensaspekt ins Gewicht. Martin Bormann forderte unumwunden, man müsse verhindern, daß Kirchen weiter Grund und Boden erwerben und Gebäude errichten dürften „für diese volkswirtschaftlich und ernährungspolitisch nicht zu verantwortenden Zwecke".

Die auch nach Devisen- und Sittlichkeitsprozessen ungebrochene Attraktivität der Orden ist an den weiterhin steigenden Zahlen bis Oktober 1938 hinsichtlich der Niederlassungen und Mitglieder abzulesen. Der Bearbeiter der Statistik im „Kirchlichen Handbuch" vermerkte, „trotz mancher falschen Urteile über sie" blieben die Klöster „ein wahres Kleinod in der Schatzkammer der katholischen Kirche".

Resignative Haltung des SV-Generalsekretärs

Generalsekretär Sinnigen scheint nicht durchwegs zufriedenstellend die Interessen der Orden staatlichen Stellen gegenüber vertreten zu haben. Kardinal Faulhaber klagte über dessen resignative Haltung. Sinnigen habe wegen der Befreiung von der Militärpflicht „keine energischen Schritte unternommen" und habe sich schon „in die angebliche Aussichtslosigkeit dieser Sache" gefügt. Auch der Nuntius scheine „von Anfang an und heute noch kein Interesse an dieser für die Zukunft der Orden so hochwichtigen Frage zu haben", so Faulhaber. Auf die mißliche Verhandlungslage hatte der Jesuitenprovinzial Augustinus Rösch Faulhaber hingewiesen, da er sich gezwungen sah, selbst in Berlin für seinen Orden vorstellig zu werden. Der Vorsitzende der SV machte Sinnigen darauf aufmerksam, daß „eine starke Strömung" gegen seine Geschäftsführung herrsche. Er legte dem Generalsekretär nahe, freiwillig zurückzutreten. Doch dieser stellte daraufhin in seinem nächsten Rundschreiben offen die Frage, ob er ausscheiden solle und regte eine Abstimmung an. Auf der SV-Konferenz wurde der Beschluß von 1936 erneuert, Dominikaner-

provinzial Laurentius Siemer möge einen Assistenten für Sinnigen bestimmen. Vorschläge, den Kreis der Mitglieder auf alle Priesterorden einschließlich des „angeschlossenen" Österreich auszudehnen und eine Parallelorganisation für die weiblichen Gemeinschaften aufzubauen, fanden keine Mehrheit in der SV.

Ende August 1939 tagte der SV-Vorstand in Köln. Sinnigen hatte einen Überblick über alle bisherigen Konferenzen seit 1898 erstellt und ließ die vergangenen Jahrzehnte Revue passieren. Man müsse nun überlegen, wie die Missionsgenossenschaften den „verschiedenen Hindernissen und Schwierigkeiten der Jetztzeit begegnen können, vor allem ihr Betätigungsfeld zu erhalten und ihren Nachwuchs zu sichern".

Nach Kriegsbeginn 1939 kam sogar die Frage auf, „ob es nicht an der Zeit sei, den ganzen Geschäftsbetrieb der SV einzustellen". Doch Pius XII. wünschte ausdrücklich deren Fortbestand. Sinnigens Arbeitsschwerpunkt lag nun verstärkt bei kleineren Konferenzen und persönlichen Besuchen der SV-Mitglieder. In seinem letzten Jahresbericht im April 1940 zog er eine negative Bilanz: Fast sämtliche Missionszeitschriften der Orden und andere religiöse Zeitschriften waren wegen angeblichen „Papiermangels" nach Kriegsbeginn eingestellt, alle Ordens- und Missionsschulen und viele Konvikte geschlossen worden. Der Caritasverband wertete vorsorglich die Statistik über kirchlichen Grundbesitz aus, um der zu erwartenden Behauptung entgegenzutreten, „es sei in Deutschland zuviel Land in Händen der Kirche". Auch kam der Wunsch auf, die Häuser der SV-Mitglieder (etwa 500) und die eingetretenen Veränderungen aufzuführen, doch fand Sinnigen vorausschauend, „mancherlei Gründe" sprächen dagegen, „solches Material durch Fragebogen einzuholen und an einem Ort zu sammeln und zu lagern".

Am 11. Juli 1940 erlag der Generalsekretär der SV, Dominikanerpater Ansgar Sinnigen, im Alter von 70 Jahren einem Herzinfarkt. Er hatte nach den glanzvolleren Jahren der Weimarer Republik in der schwierigsten Phase seiner Amtszeit von 1933–1940 die zunehmende Diffamierung, Benachteiligung und Entrechtung der Orden und Kongregationen erleben müssen, ohne die früheren Positionen nachhaltig sichern zu können. Sein nicht zu unterschätzendes Verdienst liegt darin, sich einer Gleichschaltung oder gar Ausschaltung der Organisation durch die Nationalsozialisten beharrlich widersetzt zu haben. Die Wahrung der „vollständigen Unabhängigkeit und Selbständigkeit der SV" schuf die Basis für die Aktionsfähigkeit der Superioren-Vereinigung ab Herbst 1940, als der lange gefürchtete „Klostersturm" losbrach. Doch davon soll erst im nächsten Vortrag die Rede sein.

III
SV-Mitglieder im Widerstand 1941–1945: Verteidigung der anderen

Meine Nachforschungen zum „Ausschuß für Ordensangelegenheiten" führten mich anfangs auch in das „Politische Archiv des Auswärtigen Amtes" in Bonn. Nachdem ich dem Sachbearbeiter den ausgefüllten Benutzungsantrag mit genauer Bezeichnung des Themas und dessen zeitlicher Eingrenzung überreicht hatte, vertiefte ich mich neugierig in die Findbücher des dortigen Aktenbestands. Kurze Zeit später trat der Sachbearbeiter an meinen Arbeitstisch. Er flüsterte. Ob ich nicht auch noch angeben könne, für welche militärischen Ehrenabzeichen und Orden denn dieser Ausschuß 1941 eingesetzt worden sei; das sei ihm völlig unbekannt. Diese äußerst profane Überlegung eines profanen Archivars hinsichtlich „Ordensangelegenheiten" zeigte mir einmal mehr, daß die Erforschung des Ausschusses tatsächlich ein Desiderat darstellte. Denn dieses Gremium mit dem harmlos und sogar mißverständlich klingenden Namen war einer der bedeutendsten Widerstandskreise gegen das nationalsozialistische Regime. Daß dem Kreis drei Mitglieder der Superioren-Vereinigung angehörten – der Nachfolger Sinnigens: SV-Generalsekretär, Dominikanerpater Odilio Braun, der 3. SV-Vorsitzende, Jesuitenprovinzial Augustinus Rösch und Dominikanerprovinzial Laurentius Siemer –, dürfte ein neues Licht auf die SV-Geschichte werfen.

Vor 55 Jahren allerdings befürchteten geistliche Würdenträger, daß die Aktivitäten von Mitgliedern des Ausschusses – ein Laie, zwei Dominikanerpatres und zwei Jesuitenpatres – nicht eigentlich einen Gefahrenherd für den Staat, sondern zunächst einmal für die Kirche bilden könnten. Der Würzburger Bischof Ehrenfried eröffnete seinem Domkapitel nach dem Scheitern des vom Ausschuß erarbeiteten Novemberhirtenbriefs von 1941 erleichtert, die Kirche Gottes sei vor einer „großen Gefahr, die ihr von seiten nichtverantwortlicher Ordenspriester gedroht hätte, durch Gottes Fügung bewahrt geblieben". Da Ehrenfried nur die Patres erwähnte, ahnte er wohl nicht, daß sein eigener Justitiar, Georg Angermaier, maßgeblich an der Sache beteiligt war. Das Engagement dieses Laien beurteilte Weihbischof Wienken aus Berlin als „geradezu gefährlich". Der Regensburger Bischof Buchberger fühlte sich gar gedrängt, seinen Passauer Amtsbruder eindringlich vor Angermaier zu warnen: „Es kann also sein, daß der Inquisitor auch über Dich kommt".

Angesichts der Verbrechen des NS-Regimes waren die Patres und der Laie äußerst besorgt. Pater Odilo Braun schrieb dem Fuldaer Bischof Dietz: „Meiner Überzeugung nach hätte der deutsche Episkopat schon längst in der furchtbaren Judenverfolgung als offizieller Vertreter der Kirche in Deutschland für die unterdrückte Menschenwürde eintreten sollen". Angermaier urteilte nach dem gescheiterten Novemberhirtenbrief: „Die Kirche glaubt, sie könnte durch Taktik und Anpassung erreichen, daß sie durch die Zeit hindurchkommt. Das geht nur durch Übergriffe auf die christliche Substanz".

Die gegensätzlichen Standpunkte – hier Letztverantwortlichkeit der Bischöfe, Wahrung der Institution Kirche, dort Mitverantwortung von Laien und Ordensleuten, Einsatz der Kirche für die Menschenrechte – prallten 1941 unvermittelt aufeinander. In der Diskussion zum Verhalten der katholischen Kirche während der nationalsozialistischen Zeit eröffnet die Geschichte des Ordensausschusses und der Bischofskonferenz die Chance, diese Positionen nicht als abstrakte normative Forderungen oder idealtypische Verhaltensweisen, in Widerstandsstufenmodelle gezwängt, zu betrachten, sondern ihnen als gelebten Überzeugungen und Haltungen zu begegnen. Zunächst ist zu klären, warum das Gremium 1941 zu solch einem exponierten, den Episkopat beunruhigenden Aktionskreis aufsteigen konnte. Dies hing unmittelbar mit der Verfassung der Bischofskonferenz zusammen, auf die nun eingegangen werden soll, bevor Konstituierung, Widerstandskonzeption und Arbeitsweise des Ordensausschusses dargestellt werden.

Die Fuldaer Bischofskonferenz 1933–1940

Im August 1937 unterbreitete der Freiburger Erzbischof Gröber der Fuldaer Bischofskonferenz einen Vorschlag, der auf „die dringend notwendige Geschlossenheit des Episkopates und das gleichgerichtete Handeln" abzielte. Gröber forderte: „eine Heranziehung geeigneter Laien zur Aussprache über die Lage in Schwierigkeiten der katholischen Kirche in Deutschland", „eine, wenn auch lockere Beziehung zu den übrigen von uns getrennten Christgläubigen", „endlich, um ein gemeinsames und systematisches Vorgehen zu ermöglichen, Beiziehung der Oberen oder Vertreter einflußreicher Ordensgesellschaften zu einer Aussprache". Dieser Wunsch nach breitgefächerter Zusammenarbeit und Mitverantwortung – selbst über die Konfessionsschranken hinaus – überschritt die Grenze dessen, was nach bischöflichem Selbstverständnis noch zulässig war. Der Münchner Kardinal Faulhaber fürchtete insbesondere den „Laizismus". Und daß ausgerechnet von den Orden nicht nur die eigenen Interessen wahrende, sondern gesamtkirchliche, ja gesamtgesellschaftliche Impulse ausgehen könnten, daran dachten zu diesem Zeitpunkt nicht einmal die Ordensobern, die durch die Verteidigung ihrer Rechte völlig absorbiert waren. Die Last der Verantwortung für kirchenpolitische Entscheidungen, deren Auswirkungen schließlich alle Gläubigen betrafen, trugen die Bischöfe, nicht zuletzt aufgrund der Jurisdiktionsgewalt für ihre Diözesen. Die Beratungen der Fuldaer Bischofskonferenz sollten die Verständigung über gemeinsame – auch kirchenpolitische Fragen – fördern. Doch schon Gröbers Anregung im Hinblick auf „die dringend notwendige Geschlossenheit des Episkopates und das gleichgerichtete Handeln" ist symptomatisch dafür, wie schwer sich das Bischofskollegium damit tat. Dies lag nicht nur daran, daß Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozesse in einem Gremium von maximal 35 gleichberechtigten Teilnehmern (1933–1938: 27) bei nur jährlich stattfindenden Konferenzen (1933, 1936, 1937 je eine weitere) ohnehin schwierig sind. Dieser Institution, die sich nach 1933 aus drei bis dahin getrennt tagen-

den Teilkonferenzen, der Fuldaer, der bayerischen und ab 1939 der österreichischen Bischofskonferenz, zusammensetzte, fehlte ein kirchenrechtlich oder theologisch bindender Charakter. Zudem litt sie unter diversen strukturellen und personellen Schwierigkeiten. Dies betraf ebenso Verfahrensfragen und das Anwachsen der Beratungspunkte wie Mentalitätsunterschiede und die Überalterung der Konferenz. An der Spitze des Bischofsgremiums stand mit Adolf Kardinal Bertram nicht ein von den Bischöfen gewählter Oberhirte, der das Vertrauen aller erworben hatte – wie beispielsweise die Ordensobern der „Superioren-Vereinigung" ihren Vorsitzenden nach demokratischem Wahlmodus für eine Amtsperiode wählten. Das Bischofskollegium bestätigte lediglich im Wechsel den Inhaber des Bischofsstuhls von Breslau oder Köln – auf Lebenszeit. Im Juni 1945 vertraute der Mainzer Bischof Stohr Papst Pius XII. an, es sei während Bertrams Amtszeit die „Gesamtrichtung dieser Arbeit nicht nach dem Wunsche wenigstens der Hälfte des Episkopates" gewesen, „um nicht noch mehr zu behaupten". Kardinal Bertram, Jahrgang 1859, den Angermaier als „ganz ein Mann des alten Denkens" einstufte, fühlte sich letztverantwortlich für die Verwirklichung seiner Leitvorstellungen in kirchenpolitischer Hinsicht. Selbst unter den Bedingungen eines totalitären Gewaltregimes hielt er an seiner Überzeugung fest, die er auch noch 1944 bekräftigte: „Die Harmonie zwischen Kirche und Staat ist von Gott gewollt". Bertram meinte, die Institution Kirche und ihr seelsorgliches Wirken auf diese Weise schützen und die sakramentale Heilsvermittlung für die Gläubigen gewährleisten zu können. Auf Eingriffe der nationalsozialistischen Staats- und Parteiorgane in kirchliche Rechte sowie auf Angriffe gegen den christlichen Glauben reagierte Bertram mit schriftlichen Eingaben, die von Verhandlungen begleitet wurden. Die Erfolglosigkeit dieses Weges erschien 1937 so offenkundig, daß Pius XI. sich zusammen mit einer Bischofsdelegation, der auch Bertram angehörte, entschloß, in der im März des Jahres verlesenen Enzyklika „Mit brennender Sorge" die konkordatswidrige Behandlung der Kirche und die dem katholischen Glauben widersprechenden Lehren des Nationalsozialismus zu verurteilen.

Dieser päpstliche Schritt an die Öffentlichkeit signalisierte für Bischöfe wie Konrad Graf von Preysing aus Berlin und den Münsterschen Clemens August Graf von Galen einen kirchenpolitischen Wendepunkt. Preysing, der um 21 Jahre jüngere Suffragan Bertrams, versuchte im Herbst 1937 den Episkopatsvorsitzenden zu einem schärferen Kurs zu bewegen und ihn vom erfolglosen Eingabe- und Verhandlungsweg abzubringen; doch vergeblich. Auf der Bischofskonferenz von 1940 strebte der Berliner Bischof schließlich an, mit seinen Kollegen zu einer kirchenpolitischen Positionsklärung zu gelangen. Nachdem Bertram daraufhin den Tagungsraum verlassen hatte, brach dieses bis dahin beispiellose Unternehmen in sich zusammen. Preysing hatte Bertrams Harmoniemodell vor dem wichtigsten kirchlichen Gremium angegriffen und zugleich die Einigkeit unter den Bischöfen, der Bertram theologische Bedeutung zumaß, bestritten. Der Eklat löste einen Schock im Gremium aus. Der Trierer Bischof Bornewasser, so der Überwachungsbericht des Chefs des

Sicherheitsdienstes, Reinhard Heydrich, sei am nächsten Morgen nicht in der Lage gewesen, die Messe zu lesen. Erzbischof Gröber habe die Sache so mitgenommen, daß er vor dem Kölner Kardinal in Tränen ausgebrochen sei. Preysing hatte lediglich sachlich klar ausgeführt: „Die eine Gruppe [der Bischöfe] meine, daß die katholische Kirche sich mit dem totalitären Staat abfinden könne und daß die vorhandenen Schwierigkeiten nicht notwendig mit diesem Staatsleben zusammenhingen und daher auch abgestellt werden könnten. Die andere Gruppe glaube, daß ein freundschaftliches, gedeihliches Zusammenleben zwischen dem totalitären Staat von heute und der katholischen Kirche unmöglich sei".

Den Anlaß für Preysings Diskussionsbedarf hatte das Glückwunschschreiben Bertrams zu Hitlers Geburtstag 1940 geboten. Ohne das Einverständnis der Kollegen eingeholt zu haben, hatte der Vorsitzende den Glückwunsch im Namen des Episkopats ausgesprochen. Bertram statuierte damit das Exempel für seine kirchenpolitische Vorgehensweise. Abgehoben von ihrer konkreten Lage unter der Diktatur versuchte er, die katholische Kirche in ihrem spezifischen Wirken als eine Stütze für den Staat herauszustellen, indem er z. B. die unüberbietbare Funktion der religiösen Erziehung als Charakterbildung auch für die staatsbürgerlichen und soldatischen Pflichten hervorhob. Bertram bat um Erhaltung der Seelsorgsarbeit. Er betonte auch, „daß dieses unser Streben nicht im Widerspruch steht mit dem Programm der nationalsozialistischen Partei". Hitler nahm mit „Befriedigung" die Versicherung der Treue der Katholiken Deutschlands „zu dem heutigen Staat und seiner Regierung" entgegen. Bertrams einschränkungslose Aussage hatte Hitler zu seinen Gunsten ausgespielt, ohne auch nur ein Zugeständnis machen oder eine Maßnahme der letzten Jahre zurücknehmen zu müssen. Der Kirche wurden lediglich „Aufgaben" im „Gebiet der Seelsorge" zuerkannt. Es war keine Rede von Rechten, wie sie durch Verfassung und Reichskonkordat verbürgt, aber ständig verletzt wurden. Bertram gratulierte auch in den Folgejahren – nun in seinem Namen, aber auch im Namen der Katholiken Deutschlands, die er dafür vereinnahmte – dem Diktator und erhielt stets freundliche Antwortschreiben, die mit Reichsleiter Martin Bormann besprochen worden waren. Folgerichtig galt Bertram den Staats- und Parteibehörden als „Vertreter der gemäßigten Richtung". Das Reichskirchenministerium lobte ausdrücklich Bertrams Kurs, „die Interessen von Staat und Kirche in Einklang zu bringen". Im Frühjahr 1941 stellte der Sekretär Preysings fest, daß „stärkste Abkühlung" zwischen Bertram und Preysing herrsche, die „auch nicht mehr überzuckert wird durch verbindliche Worte". Die innerepiskopale Situation war in jeder Hinsicht festgefahren. Unklar blieb, auf welche Weise überhaupt noch Veränderungen innerhalb des verkrusteten Gremiums möglich waren, das sich allen Reformen gegenüber resistent erwiesen hatte. Das alles zu einer Zeit, in der das menschenverachtende Terrorregime des nationalsozialistischen Staates seine verbrecherischen Energien noch brutal steigern sollte. Die Veränderung, wie sie Gröber schon vergeblich angestrebt hatte, kam von außen: Ein Laie und vier Patres gaben der weiteren Entwicklung wesentliche Impulse.

Die Konstituierung des Ordensausschusses 1941

Im Frühjahr 1941 begann die folgenreiche Zusammenarbeit der fünf späteren Ausschußmitglieder. Als einziger Laie und zugleich jüngstes Mitglied gehörte der 28jährige, aus Würzburg stammende Jurist und Staatswissenschaftler Georg Angermaier zum Kreis. Trotz ausgezeichneter Examina war dem praktizierenden Katholiken die berufliche Laufbahn wegen der fehlenden Parteimitgliedschaft verbaut worden. Im Würzburger Ordinariat fand der ehemalige Priesteramtskandidat schließlich als Justitiar eine adäquate Anstellung. Darüber hinaus war er als Rechtsberater mehrerer Ordensgemeinschaften tätig. Der 48jährige, aus der Oberpfalz stammende Provinzial der Oberdeutschen Provinz der Jesuiten mit Sitz in München, Augustinus Rösch, war als unerbittlicher Gegner der Nationalsozialisten in wiederholte Auseinandersetzungen mit Staats- und Parteiorganen geraten. Mit Rösch arbeitete eng sein 35jähriger, aus Stuttgart stammender Mitbruder Lothar König zusammen. Nachdem er am Berchmanskolleg der Jesuiten in Pullach als Kosmologieprofessor nicht mehr tätig sein konnte, weil der Gebäudekomplex als Krankenhaus bzw. für die Wehrmacht weitgehend in Beschlag genommen worden war, wurde er als Bevollmächtigter für den Gebäudeteil bestimmt, der den Jesuiten verblieben war. Der 53jährige, aus dem Oldenburgerland stammende Provinzial der deutschen Dominikaner mit Sitz in Köln, Laurentius Siemer, mußte wie Rösch Konflikte mit der NS-Seite schon früh austragen. 1935/1936 war er wegen angeblicher „Devisenvergehen" inhaftiert worden. Schließlich zählte zum Kreis der 42jährige, aus Danzig stammende Dominikanerpater Odilo Braun, der nach dem plötzlichen Tod Ansgar Sinnigens seit August 1940 in Berlin tätig war als Generalsekretär der „Superioren-Vereinigung".

Den Anlaß für die Bildung des späteren Ordensausschusses bot der im Spätherbst 1940 einsetzende und im ersten Halbjahr 1941 seinem Höhepunkt zustrebende sogenannte Klostersturm, der sich in Beschlagnahmungen und Enteignungen klösterlicher Gebäude, in Verleumdung und Vertreibung der Ordensleute entlud. Er stellte eine neue Qualität der nationalsozialistischen Kirchenpolitik dar, sollte doch jetzt, so hatte es den Anschein, ein Zweig kirchlichen Lebens beseitigt werden. Begonnen hatte diese Entwicklung mit dem sogenannten Nachwuchsstopp, der jungen Männern und Frauen den Eintritt in Ordensgemeinschaften verbot. Sie setzte sich fort in Einschränkungen der Erwerbsmöglichkeiten der Ordensleute, so in der Krankenpflege oder der Fürsorge, und endete mit dem Raub ihres Eigentums. Mit Einverständnis des „Reichsführers SS", Heinrich Himmler, war schon 1939 der „Deutsche Reichsverein für Volkspflege und Siedlerhilfe e.V." in Berlin gegründet worden, der den eindeutig politischen Zweck verfolgte: die „Zertrümmerung des gesamten, im Laufe der Jahrhunderte zusammengeschacherten Kirchenbesitzes mit dem Ziel der Rückführung in das Vermögen des Deutschen Volkes". Um die Enteignungen von 1941 zu begründen, wurde behauptet, die Klöster seien „wegen einwandfrei festgestellten volks- und staatsfeindlichen Verhaltens ihrer Insassen beschlagnahmt" worden. Die großen Gebäudekomplexe wur-

den daraufhin meist von Partei- und Staatsbehörden genutzt. Um nur einige Daten aus der Raubchronologie zu nennen:

14.12.1940: Beschlagnahme Kloster Frauenberg in Fulda
10.01.1941: Missionshaus St. Wendel
26.02.1941: Hünfelder Oblatenkloster
19.03.1941: Benediktinerpriorat Meschede
01.04.1941: Abtei Schweiklberg
03.04.1941: Stift Kremsmünster
08.04.1941: Studienkolleg St. Ansgar Paderborn
10.04.1941: Redemptoristenkloster Bonn
15.04.1941: Canisiushaus Köln, Jesuitennoviziat Mittelsteine
17.04.1941: Abtei St. Ottilien
18.04.1941: Stimmen der Zeit München
28.04.1941: Ottilienkolleg München, Kolleg der Ottilianer Dillingen, Benediktinerinnen-Kloster Bonn-Endenich
30.04.1941: Klosterneuburg

Die Patres und Angermaier als Rechtsberater der Klöster der Diözese Würzburg waren aufs äußerste beunruhigt und dies vor allem deshalb, weil es von seiten der Bischöfe zunächst weder einzeln noch gemeinsam zu öffentlichen Protesten gegen diesen offenkundigen Raubzug gekommen war. Rösch klagte, sie sähen sich „von den hiesigen kirchlichen Stellen bitter verlassen". So nahmen die Ordensleute ihre Sache selbst in die Hand, sammelten Informationen zu den Übergriffen, formulierten Protesteingaben, die die Kardinäle Bertram und Faulhaber bei den Reichsbehörden einreichen sollten, drängten Bischöfe zu Predigten gegen Beschlagnahmungen, ersetzten die von der Zerschlagung durch die Gestapo bedrohte „Superioren-Vereinigung" durch unauffällig arbeitende Regionalgruppen nach der letzten SV-Tagung im Mai 1941 in Berlin, die wesentlich vom Generalsekretär Braun und dem 3. Vorsitzenden Rösch, der die Konferenz leitete, vorbereitet worden war. Die Ordensleute und Angermaier entwickelten in zahlreichen Gesprächen strategisch-konzeptionelle Überlegungen für eine Gegenwehr der bedrängten Orden. Das Charakteristische dieser Gruppe aber lag darin, daß es ihr nicht vordringlich um die Wahrung der Interessen der Orden ging, um die Rettung des klösterlichen Eigentums und der besonderen Lebensform, sozusagen als tolerierter Schonraum unter den Bedingungen einer Diktatur. Von Anfang an betrachtete der Kreis den Klostersturm im Gesamtzusammenhang des Staat-Kirche-Verhältnisses. Angermaier formulierte dies klarsichtig in seinem Lagebericht von Mitte April 1941, dem ersten Dokument, in dem die Bildung eines Ausschusses empfohlen wird: „Es geht nicht um den Schutz klösterlichen und kirchlichen Eigentums in erster Linie, es geht um den Schutz des Privateigentums überhaupt. Die zu entscheidende Frage lautet: Ist es mit den Grundsätzen eines geordneten Rechtsstaates und vor allem mit den Grundsätzen der natürlichen und christlichen Eigentumsordnung vereinbar, daß das Privateigentum ohne Angabe, ohne geordnetes Verfahren, lediglich auf einseitige Behauptungen hin entschädigungslos entzogen wird". Der Klostersturm wurde also als symp-

tomatisch für die Verfaßtheit des nationalsozialistischen Staates angesehen, der nicht mehr im Bertramschen Sinne als Verhandlungspartner in Frage kam.

Neben die Analyse des Staates trat für diesen Kreis auch die kritische Reflexion der Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit der Bischofskonferenz. Es fehle an Klarheit über die allgemeine religiöse, politische und kirchenpolitische Lage und über eine einheitliche Haltung in der Verkündigung, wie im Falle der Tötung der Geisteskranken im Zuge der sogenannten „Euthanasie". Andersgläubige und Nichtchristen fragten sich, von wem überhaupt noch das Naturrecht verteidigt werde. Heimkehrende Soldaten und die Massen würden später kaum für die Kirche zu gewinnen sein, wenn sie „jetzt an der Kirche nichts finden, was sie in der Gefahrenzeit anzieht". Die Bischöfe hätten die Pflicht, in diesem Kampf gegen die Kirche einzutreten für die „Gottes- und menschlichen Rechte".

Der Laie und die Ordensleute schickten sich an, Mitverantwortung für die Gesamtkirche und Mitverantwortung für die Gesellschaft zu übernehmen, zu einem Zeitpunkt, als die Bischofskonferenz nach dem Eklat zwischen Bertram und Preysing aus ihrer Lähmung noch nicht herausgefunden hatte und Galen noch von Skrupeln einer „Flucht in die Öffentlichkeit" geplagt war. Denn nichts anderes lag in der Konsequenz eines christlich motivierten Einsatzes für die Menschenrechte und für einen geordneten Rechtsstaat. Wie aber sollten Veränderungsprozesse in der katholischen Kirche herbeigeführt werden?

Die späteren Ausschußmitglieder sahen einen gangbaren Weg nur in der Bildung eines von der Bischofskonferenz anerkannten Gremiums. Die im Juni 1941 tagende Konferenz wählte die traditionelle Einrichtung eines Referats, dessen Leitung dem Passauer Bischof Landersdorfer, der dem Benediktinerorden angehörte, übertragen wurde. Dies entsprach keineswegs den Vorstellungen der Ordensleute und Angermaiers, die alles daran setzten, schließlich von Kardinal Bertram einen „Ausschuß für Ordensangelegenheiten" autorisieren zu lassen, der ein gemischtes Gremium sein sollte aus Ordensleuten und Bischöfen; der Laie Angermaier wurde als Mitglied offiziell nicht genannt. Neben den Provinzialen Rösch und Siemer waren die Patres König und Braun vertreten. Preysing, der in diesem Gremium endlich eine Stütze seines kirchenpolitischen Kurses fand, hatte sich frühzeitig zur Mitarbeit bereiterklärt. Landersdorfer, der nicht die rigorose Linie der Patres mittrug, gab den Vorsitz an Bischof Dietz von Fulda ab, der durch sein couragiertes Eintreten gegen die Beschlagnahmungen in seiner Diözese Vertrauen bei den Patres gewonnen hatte. Hinzu kamen noch der Freiburger Erzbischof Gröber, der schon 1937 ein gemischtes Gremium empfohlen hatte, und schließlich als Bertrams Wunschkandidat aufgrund ihrer kirchenpolitischen Nähe der Osnabrücker Bischof Berning.

Trotz offizieller Anerkennung des Ausschusses schien Bertram wenig überzeugt von den Erfolgsaussichten des neuen Gremiums. Am 27. August 1941 schrieb er dem ebenso bedächtigen Landersdorfer: „Je mehr ich das ganze Ge-

wicht der dargelegten Sorgen und der daran sich knüpfenden Folgen fühle, desto schmerzlicher vermisse ich den Ausblick auf Wege, die bei der bekannten Einstellung der maßgebenden Stellen Hoffnung auf Erfolg bieten".

Die Widerstandskonzeption des Ordensausschusses

Die Ordensausschußmitglieder hatten keineswegs vor, die Wege zu beschreiten, die Bertram und die Mehrzahl der Bischöfe bis dahin in der Auseinandersetzung mit der NS-Seite eingeschlagen hatten. Vor allem wollten sie ihren Aktionsradius nicht auf Ordensangelegenheiten beschränkt wissen. Schon die Zusammensetzung des Gremiums als gemischter Kreis signalisierte diese Wende; die Initiativen gingen vor allem von Angermaier und den Ordensleuten in enger Zusammenarbeit mit Preysing und Dietz aus.

In Angermaiers paradox klingender Formulierung, „daß unsere Ungesichertheit und unser totales Wagnis unsere einzige, aber unerschütterliche Sicherung sind", kommt zum Ausdruck, daß die Ausschußmitglieder bei ihrem Einsatz weder Rücksichten auf die eigene Person noch auf Institutionen nehmen wollten. So radikal formulierten vor allem der Laie und die Patres ihre Position. Gerade dadurch konnten sie Festigkeit in der Verfolgung ihrer Ziele demonstrieren. Es gehe nicht um die Kirche, „um Pfründen, um ein Amt, um einen Titel, um Versorgung, um unser Leben", so Angermaier, sondern um die „christliche Substanz". Die Christen seien „für den Letzten im Volk vor Gott verantwortlich" und zwar „für jede seiner vielfältigen Notlagen". Dabei war Angermaier überzeugt, daß „im Endergebnis Kirche, Christentum und Menschenwürde nur durch die feierliche apostolische Wortverkündigung zu wahren" seien. Das öffentliche Eintreten für die Glaubens- und Sittenlehre, also das Zeugnisgeben, bedeutete in einem totalitären Staat in letzter Konsequenz die Gefahr der Zerschlagung der Institution Kirche und die Bereitschaft zum Martyrium.

Die Ausschußmitglieder versperrten sich auch nicht der Beteiligung an Widerstandskreisen, die Pläne für den zukünftigen Staatsaufbau ausarbeiteten oder diskutierten. Sie bekundeten damit, daß sie ein Ende der NS-Herrschaft wünschten. Angermaier setzte sich mit seinen Staatsaufbau- und Verfassungsplänen explizit politisch ein und forderte darin den Sturz des Regimes. Rösch hingegen verstand seinen Beitrag im „Kreisauer Kreis" als Beratung in religiösen und ethischen Fragen.

Wesentlich für den Ausschuß war die Sammlung aller Kräfte gegen das nationalsozialistische Regime. Eine zentrale Bedeutung erhielt die Information des Volkes. Der Ausschuß war überzeugt, daß es noch genügend Widerstandspotential im Volk gebe, das zu wecken sei. Die Zusammenarbeit mit evangelischen Christen sei „sehr wünschenswert und geradezu notwendig", denn dadurch würde schließlich die überwiegende Mehrheit des Volkes gegen die Maßnahmen der Regierung sich im Protest zusammenfinden können. Die Ausschußmitglieder deuteten an, daß auch Militärkreise „gern helfen möch-

ten, aber nicht Initiative ergreifen können". Eine gemeinsame Abwehrfront solle so entstehen. Die öffentlichen, aufklärenden Kundgebungen des Episkopats gegen die Menschenrechtsverletzungen stellten die Bedingung dar, das Vertrauen zur Kirche zu wecken und zu stärken.

Der Ausschuß war bemüht, taktisch klug vorzugehen. Symptomatisch ist es, daß die Ordensleute zivil gekleidet waren, besondere Ausweise für Kurierfahrten besaßen, in verschlüsselten Mitteilungen kommunizierten und Ausweichunterkünfte nutzten. Um über die politische und kirchenpolitische Lage und deren Veränderung möglichst genau und frühzeitig informiert zu sein, pflegte der Ordensausschuß Kontakte zu Militärs und Personen in der Verwaltung, die bis in den Polizeiapparat reichten. Die jeweilige kirchenpolitische Lage wurde analysiert und der Zeitpunkt des günstigsten Handelns genutzt, wobei durch frühzeitige Information Vorhaben der NS-Seite gestoppt werden konnten. Informationen sollten zentral gesammelt und gemeinsame Aktionen zentral geleitet werden. In allem aber galt für den Ausschuß: „Ein gewisses Risiko ist zu wagen". Nur durch öffentliche Anklage des Unrechts könne den Bedrohten geholfen werden, Rechte müßten eingeklagt werden, eine klare Sprache sollte die taktisch-verschleiernden Vorhaben der Gegenseite demaskieren, jegliches kooperative Verhalten sei zu unterlassen, stereotype Argumentationsmuster, die den Bischöfen von der NS-Seite entgegengehalten wurden und die Bertram stets beunruhigten und lähmten – so der Vorwurf des „Dolchstoßes", fehlender Staatsloyalität, vermeintliche Zuständigkeitsüberschreitung der Kirche –, suchten die Mitglieder zu entlarven.

Die Positionen des Ordensausschusses bildeten das Gegenstück zur Linie des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz, der eine dominierende Stellung im Episkopat einnahm. An Beispielen aus drei Aktionsbereichen des Ausschusses – Orden – Episkopat – Widerstand – soll nun erläutert werden, wie er seine Konzeption umsetzte.

Aktionsbereich Orden: Stopp des Klosterraubs

Eine ideale praktische Umsetzung der Konzeption des Ordensausschusses stellt die von Rösch, König und Gröber verhinderte Beschlagnahmung der Klöster im Elsaß dar.

Reichsleiter Bormann hatte Gauleiter Adolf Wagner angewiesen, die Auflösung der Klöster und Ordensgemeinschaften im Elsaß beschleunigt durchführen zu lassen. Es sollten zunächst die beschaulichen Orden und Kongregationen, „das sind also solche, die nur beten und nichts arbeiten", erfaßt werden. Zwei Monate später sollten diesen 23 Klöstern die restlichen folgen.

Am 2. Juli 1943 informierte Reichsstellenleiter Adolf Baum den Reichsschatzmeister der NSDAP in München, Reichsleiter Schwarz, und bat ihn vor allem um Mitarbeit von Revisoren, weil sonst die geplante Aktion „eine blamable Angelegenheit" werde, da bei der zuständigen Dienststelle in Straß-

burg nur zwei politische Referenten seien, die für Vermögensaufnahmen ungeeignet erschienen. Man beabsichtige, am Sonntag, den 11. Juli, die Klöster vom SD zu besetzen, der dafür zu sorgen habe, „daß die Insassen der Klöster die Bevölkerung nicht aufwiegeln können und daß am Montag gleich nach Sonnenaufgang per Omnibus die in Frage kommenden Ordensleute an weit entfernte Bahnhöfe mit Schnellzugsverbindungen verbracht werden". Danach sollten die Revisoren die Wertbestände (Wertpapiere, Bargeld, Vieh etc.) aufnehmen und Verwalter einsetzen. Die NS-Bande plante also einen Raubzug.

Der genauestens ausgearbeitete Plan schien perfekt. Auf dem Dienstweg kam er allerdings auch zur Kenntnis der Sekretärin des Reichsschatzmeisters. Diese, eine engagierte Katholikin, informierte insgeheim Stadtpfarrer Emil Muhler. Muhler seinerseits ließ über die Klinik von Prof. Max Lebsche Rösch zu einem Gespräch am Abend in die Klinik bitten. Rösch dachte, zu einem Kranken gerufen zu werden, erfuhr indessen vom beabsichtigten Klostersturm. Generalvikar Buchwieser und Kardinal Faulhaber seien bereits verständigt und erhofften sich Hilfe von den Jesuiten. Noch am selben Abend, wahrscheinlich Mittwoch, den 7. Juli 1943, beriet sich Rösch mit dem Generalvikar, am nächsten Morgen mit Pater König. Mit ihm fuhr er dann im Nachtschnellzug nach Karlsruhe „in Zivil, einfach, eher ärmlich". Noch unterwegs änderten sie ihre Reiseroute. Zunächst wollten sie die Lage im Elsaß erkunden, um danach mit dem Freiburger Erzbischof Gröber zu sprechen. Um Mitternacht erreichten sie Straßburg, doch konnten sie weder den Bischöflichen Sekretär noch einen Mitbruder treffen. Nur durch einen Zufall gelangten sie in ein Krankenhaus, um den dortigen Seelsorger nach dem Stand der Dinge zu befragen. Dieser hatte sich bereits ins scheinbar Unabwendbare gefügt. Nach kurzem Ausruhen fuhren die beiden Jesuiten mit dem frühesten Arbeiterzug nach Freiburg zu Gröber. Er sei „Gott sei Dank" sehr empört gewesen. Da aus dem Brief Baums hervorging, eine Beunruhigung der Bevölkerung sei mit allen Mitteln zu vermeiden, war für Rösch und König klar, daß mit Öffentlichkeit gedroht werden müsse. Gröber war bereit, an sämtliche zuständigen Stellen Telegramme zu schicken mit dem Inhalt: „Es ist bekannt geworden, daß am Sonntag, dem 11. Juli, eine große Aufhebungsaktion gegen zahlreiche elsässische Klöster im Auftrag des Gauleiters vom Stillhaltekommissar unternommen werden soll. Ich ersuche dringend aus nationaler Pflicht, davon Abstand zu nehmen, da größte Beunruhigung und Aufregung diesseits und jenseits des Rheines zu befürchten ist. Conrad, Erzbischof von Freiburg". Der Generalvikar von Straßburg erhielt ein Telegramm, der Leiter des Kommissariats der Bischofskonferenz in Berlin, Weihbischof Wienken, eine telefonische Mitteilung. Priester aus Colmar sollten die Bevölkerung, die zur Gegenaktion am Samstagabend vor den Klöstern antreten sollte, von der Aufhebung informieren. Würden die Klöster dennoch beschlagnahmt, so erklärte sich Gröber bereit, öffentlich darüber zu predigen, wenn die Bischöfe von Speyer und Trier ebenfalls mittäten. In der Nacht von Freitag auf Samstag, 9./10. Juli 1943, fuhren Rösch und König zu den beiden Bischöfen und legten ihnen die Angelegenheit dar. In der Nacht zum Sonntag kehrten sie nach München zurück.

Am 10. Juli 1943 wuchs durch Gröbers Warnung die Aufregung bei den Behördenvertretern im Auswärtigen Amt, im Reichskirchenministerium und in der Reichskanzlei, weil der Nuntius und Wienken wiederholt nachfragten. Schließlich blies die Parteikanzlei in München die Aktion ab.

Rösch, König und Gröber war es gelungen, die Aufhebung der Klöster im Elsaß zu verhindern. Reichsstellenleiter Baum, der nach Monaten noch über das Scheitern wütend war, soll geäußert haben: „Man könnte die Schwarzen fast beneiden, wenn man sie nicht so hassen müßte". Gröber vermerkte in seinem Bericht an den Papst im Februar 1944 nicht ohne Stolz, daß er „durch rasches und energisches Vorgehen bei den höchsten Stellen" die Aktion verhindert habe. Auch der Ordensausschuß lobte in seinem Bericht für die Fuldaer Bischofskonferenz das „vorbildlich mutige Eintreten" Gröbers. „Solchen Angriffen kann nur (und es kann wirklich und auch mit Erfolg geschehen) durch mutiges, entschlossenes und offenes Eintreten des Diözesanbischofs begegnet werden, in dessen Diözese oder Aufgabenbereich die bedrohten Klöster und Anstalten liegen". Dieser Appell war an jene Bischöfe gerichtet, die noch immer der vom Ausschuß verfolgten offensiven Vorgehensweise mit Skepsis gegenüberstanden.

Aktionsbereich Episkopat: Menschenrechtshirtenbrief

Kirchenhistorisch bedeutsam ist es, daß der Ordensausschuß im Herbst 1941 einen Hirtenbrief ausarbeitete, der erstmals einen menschenrechtlichen Teil enthielt. Die diversen Entwürfe bekamen mit den Erweiterungen des Juristen und Staatswissenschaftlers Angermaier die Wucht einer radikalen Anklage des Regimes, wie sie in bischöflichen Dokumenten bis dahin gefehlt hatte. So formulierte Angermaier: „Es ist Tatsache, daß viele Ordensleute und Priester in den Sammellagern der Geheimen Staatspolizei schmachten. Und dieses Geschick teilen sie mit unendlich vielen. Daß sie es erleiden, ohne jemals vor einem wirklich unabhängigen Richter einer Schuld überführt zu sein, ist schreiendes Unrecht. [...] Es ist Tatsache, daß keiner in Deutschland seines Lebens sicher ist; denn ebenso, wie er seiner Freiheit ohne Schuld und ohne Richter beraubt werden kann, ebenso sehr gilt das von seiner Gesundheit und seinem Leben. Niemand kann die Gewaltmaßnahmen der Geheimen Staatspolizei überprüfen und niemand kann sie hindern, daß sie tötet, wen sie töten will. Und es ist Tatsache, daß heute in Deutschland Hunderte von Geisteskranken im Zuge der angeordneten planwirtschaftlichen Maßnahmen des Staates getötet werden. Tötung von Geisteskranken, gleichviel aus welchem Grunde, ist und bleibt Mord". Angermaier stellte grundsätzlich fest: „Es ist Tatsache, daß die Verletzung fremden Eigentums, fremder Ehre, der Wahrhaftigkeit, der Freiheit und des Lebens das ganze Gebäude abendländischen und christlichen Rechtsdenkens zerstört haben".

Das „Gremium für Ordensangelegenheiten" schlug den Hirtenbrief schließlich zur Verlesung vor für den 2. Advent 1941. Die Mitglieder des Ausschusses

begründeten den Bischöfen gegenüber, sie fühlten sich „von brennender Sorge nicht bloß für die Klöster, sondern für die Kirche und unser ganzes deutsches Volk erfüllt, im Gewissen gedrängt, auch Maßnahmen vorzuschlagen, die über den Rahmen der uns übertragenen Klosterangelegenheiten hinauszugehen scheinen". Dem Ausschuß ging es um die zentrale Frage nach dem Wesen und Auftrag der Kirche und ihrer Bischöfe angesichts eines Unrechtsregimes: „Der Krieg und die Entwicklung im Innern stellen Fragen, zu denen wir nicht schweigen dürfen, wenn es uns ernst ist mit den einfachsten Pflichten unseres oberhirtlichen Amtes, wenn wir nicht schuldig werden wollen vor Gott, vor euch und vor der Zukunft". Das Volk erwarte eine „Klärung in schwersten Gewissensfragen". Es werde eines Tages von „gewaltiger historischer Bedeutung" sein, wenn die Bischöfe öffentlich die Verletzung von göttlichem und natürlichem Recht mißbilligt hätten. „Auch der nichtchristliche Teil in Deutschland, der unter der Last der Rechtlosigkeit und seiner eigenen Ohnmacht gegenüber Unrecht und Gewalt leidet, erwartet Hilfe und Verteidigung der allgemein menschlichen Rechte durch den deutschen Episkopat."

Der Hirtenbrief wurde nicht verlesen. Das Ersuchen der evangelischen Kirchenführung, gleichzeitig mit den katholischen Bischöfen der Reichsregierung eine Denkschrift vorzulegen, hatte die Verlesung verhindert. Die Hoffnungen, die man an gemeinsame Denkschriften geknüpft hatte, wurden enttäuscht: Der Schritt blieb ohne Folgen. Der Ordensausschuß hatte weiterhin für einen Hirtenbrief plädiert. Die Dringlichkeit eines öffentlichen Protestes, einer Hilfe für die Opfer und der Gewissensbildung des Volkes, war angesichts der seit Herbst 1941 einsetzenden Deportationen der Juden aus dem Reichsgebiet offenkundig. Kardinal Bertram hatte zwei Wochen vor dem geplanten Erscheinen des Hirtenbriefs ein eigenes Pastorale für seine Erzdiözese herausgegeben, in dem er ausdrücklich die opferwillige Liebe zum Vaterland und den „pflichtgemäßen Gehorsam gegen Staat und staatliche Obrigkeit" beschwor. Faulhaber wertete dies als Indiz, daß sich Bertram gegenüber dem Staat von vornherein habe decken wollen.

Die Kontroverse um den kirchenpolitischen Kurs des Episkopats setzte sich fort; mit dem Novemberhirtenbrief des Ordensausschusses aber war eine Wendung hin zu einer Diskussion um die Amtspflicht der Bischöfe in Verteidigung der Menschenrechte eröffnet worden. Dies fand einen Niederschlag in einem teilweise verlesenen Menschenrechtshirtenbrief vom Frühjahr 1942, der auf dem Novemberpastorale und der Denkschrift aufbaute, und im gemeinsamen Dekalog-Hirtenbrief vom Herbst 1943; beide kirchenhistorisch bedeutsamen Dokumente mußten gegen die Widerstände des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz durchgesetzt werden. Ermöglicht wurde dies vor allem durch die Erstarkung der Teilkonferenz der Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen, der sich der Berliner Bischof Preysing, neben Dietz das zweite Ausschußmitglied, anschloß.

Aktionsbereich: Widerstandskreise

Die Ausschußmitglieder machten sich nicht nur zum Sprachrohr für die bedrohten Ordensleute und die Verfolgten, sondern sie wurden zum Bindeglied zwischen Widerstandskreisen und Bischöfen. Denjenigen, die den gewaltsamen Umsturz planten und jenen, die für den Tag X Neuordnungen ausarbeiteten, war bewußt, daß sie sich im vorhinein eines Netzes zuverlässiger Personen versichern müßten, die zu gegebener Zeit Verantwortung übernehmen könnten. Wichtig erschien es, die einzigen nicht nationalsozialistischen Großorganisationen, die noch bestanden, die Kirchen, für eine Unterstützung der kommenden Ordnung zu gewinnen. Die Überlegungen gingen noch weiter: Die Kirchen sollten aktuell schon tätig werden und zwar auf ihrem ureigensten Gebiet, das sie nach Meinung der Widerstandskreise bis dahin nicht umfassend vertreten hatten.

Die entrechteten und entwürdigten Menschen erwarteten nämlich von den Kirchen nicht nur ein „Eintreten für rein kirchlich-konfessionelle, kirchenrechtliche oder christlich-übernatürliche Belange, sondern vor allem die Verteidigung des Menschen als Menschen". Nicht Politik oder das Politische seien Sinn und Zweck der Kirche. Schon allein ihr Einsatz für den Menschen habe aber im NS-Staat zwangsläufig politische Konsequenzen. Die Kirchen sollten gegen die NS-Rassenideologie immer wieder die Gleichheit aller Menschen und Gemeinschaften vor Gott und ihre ursprünglichen Rechte verkünden. Sie müßten Menschen für die Mitarbeit an gerechten Ordnungen gewinnen und Neuordnungspläne auf die Übereinstimmung mit den naturrechtlichen Grundsätzen (auf das ius nativum) überprüfen.

Es gab vier Gesprächskreise, die diesen Zielen nachkommen wollten. Der bekannteste ist der „Kreisauer Kreis", zu dem die Bischöfe Preysing, Dietz und Faulhaber, die Jesuitenpatres Rösch, König, Delp, und – bislang nicht bekannt – Justitiar Angermaier als Mitglied des Münchner Zweigs Verbindungen hatten. Bemerkenswert ist, daß die Bischöfe Preysing und Dietz in den Gesprächen mit Helmuth James von Moltke konspirativ und amtlich als Bischöfe in Fragen der katholischen Soziallehre Stellung bezogen zu den Neuordnungsplänen. Einmalig dürfte sein, daß der evangelische Christ Moltke den katholischen Bischof Preysing hinsichtlich der Wahrnehmung seines Wächteramtes darin bestärkte, in seinen Diözesanhirtenbriefen den Schutz der Menschenrechte einzuklagen und diese Linie auch im Hinblick auf die Hirtenbriefe des Gesamtepiskopats zu vertreten. Angermaier arbeitete 1942 Staatsaufbau- und Verfassungspläne aus, die er mit Delp und König diskutierte und die in wesentlichen Prinzipien mit den Kreisauer Neuordnungsplänen übereinstimmten, in manchen darüber hinausgingen, so in der Beibehaltung von Parteien.

Ein zweiter wichtiger Kreis war die Kirchliche Hauptstelle für Männerseelsorge und Männerarbeit in Fulda, die sich unter ihrem von der Bischofskonferenz dazu beauftragten Protektor Dietz zu einer Institution entwickelte, die

Priester, Ordensleute und Laien, Beauftragte der Diözesen, Vertreter religiöser Männervereinigungen, philosophisch-theologischer Hochschulen und verschiedener Seelsorgs-Orden, zudem einen Vertreter der Frauen- und Müterseelsorge zu Arbeitskreisen und Aussprachekonferenzen zusammenführte. Hier fanden auch Vertreter aus den katholischen Arbeitnehmerverbänden, deren Organisationsnetz zerschlagen worden war, ein Gesprächsforum. Obgleich ein Großteil der Referate über die traditionell-katholischen Antworten hinsichtlich Männerseelsorge und Männerarbeit nicht hinauskam, war doch in anderen Abhandlungen eine deutliche Auseinandersetzung mit den kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Zuständen und das Bemühen um eine adäquate Antwort mit kirchenpolitischer Tragweite zu spüren.

Die Tagungen, die jeweils in kleineren Arbeitskreisen vorbereitet wurden, trugen unter Leitung von Dietz und durch die Mitbeteiligung Delps ab Herbst 1941 den Stempel der konzeptionellen und inhaltlichen Überlegungen aus dem Ordensausschuß und bald auch aus dem Kreisauer Kreis. Hier war ein Gesprächskreis geboten, in dem Kriterien und Gestalt einer menschenwürdigen Gesellschaft formuliert werden konnten. Pater Delp trug dort seine „Dritte Idee" vor, einen sozialpolitischen Entwurf, der einen Weg zwischen Kapitalismus und Marxismus suchte. Der Hildesheimer Prof. Algermissen referierte zur Gewissensfrage. Er stellte apodiktisch fest, daß in „sittlich schlechten Dingen dem Befehl der Autorität nicht zu gehorchen" sei. Die Kirche sei „der stärkste Anwalt der Gewissensfreiheit, der Persönlichkeitswürde und der Menschenrechte". Welche Folgen die konsequente Gewissensentscheidung haben könnte, verhehlte Algermissen nicht. „Das Leid, das mit einem solchen tragischen Fall für den Handelnden verbunden ist, muß er auf sich nehmen als Martyrer der Gewissensüberzeugung". Die Erziehung zur Gewissensbildung durch die Kirche sei nötig. „Die Kirche hat deshalb entscheidend und bestimmt zu sprechen, wo das Gewissen der Völker und Staaten schuldlos oder schuldbarer Weise irrt oder fehlt."

Auch Siemers Gesprächskreis in Köln mit Männern, die vor allem aus den katholischen Arbeiterkreisen stammten, machte sich zur Aufgabe, sich kritisch mit dem Nationalsozialismus und positiv mit der christlichen Staats- und Gesellschaftsordnung auseinanderzusetzen.

Braun war empört über das Schweigen des Episkopats zur Deportation der Juden. Wie Angermaier und Rösch half er einer verfolgten Person. Damit sah er sich mit den Problemen der Entrechteten unmittelbar konfrontiert. Die 26jährige Carola Heymann war am Tag ihrer geplanten Deportation, am 25. Januar 1943, in das Dominikanerkloster St. Paulus gekommen und hatte Braun um Hilfe gebeten, der ihr ein Versteck vermittelte. Die junge Frau überlebte die Kriegszeit und emigrierte später in die USA. Die Mitglieder des Ordensausschusses forderten also nicht nur den Protest des Episkopats gegen Menschenrechtsverletzungen, sondern handelten selbst unter größtem Risiko, um Verfolgte zu retten.

Die Bürowohnung des SV-Generalsekretärs Braun in der Oldenburgerstraße in Berlin-Moabit war für den Ordensausschuß und Leute aus dem Widerstand ein Treffpunkt. Braun erwähnte allerdings nur wenige Namen seiner Kontaktpersonen. Auffällig bleibt, daß er dennoch auf gewichtige Verbindungen hinwies, ohne daß bislang sein Name von anderer Seite belegt ist. Er umschrieb in verschiedenen Briefen, Predigten oder Vorträgen, sie hätten „nächtelang mit heißen Köpfen und wunden Herzen mit Männern des Widerstandes" zusammengesessen, die zum Teil an „wichtigen entscheidenden Schaltstellen" saßen, um den richtigen Weg aus der Gewissensnot zu finden. „Wir hatten damals geplant, an Generäle heranzukommen, diese sollten dann versuchen, sich bei irgendeiner Gelegenheit Hitlers zu bemächtigen, ihn Ärzten vorzuführen, seine Verrücktheit offiziell feststellen zu lassen und dann dem Deutschen Volk im Rundfunk verkünden, ein Verrückter, der sich als Verbrecher gebärdet hat, ist nun unschädlich gemacht, wir haben die Sache in die Hand genommen um wieder Ordnung in das Staatsleben hineinzubekommen". Ein Mitbeteiligter der Gespräche war Eduard Stadtler, „der in der Hauptsache als erste treibende Kraft an einer Denkschrift gearbeitet hat, die den Generälen zugeleitet werden sollte. Wir waren da zu fünf Männern, die an dieser Denkschrift gearbeitet haben, sie ist sogar in meinem Büro zum Teil geschrieben worden. Die Denkschrift wurde auch tatsächlich an die Generäle weitergegeben", so Braun.

Obgleich Braun Freunde und Freundinnen in seine Verbindungen zum Widerstand nicht einweihte, ließ er sie doch nicht im unklaren über seine Gefährdung und verabredete Sicherheitsvorkehrungen für den Gefahrenfall. Sein Freund Josef Bauer erzählte, er habe im Herbst 1942 oder 1943 Braun in Neisse getroffen. Braun habe damals gesagt, er würde „einen Kopf kürzer" gemacht werden, wenn entdeckt würde, was er bei sich in der Tasche trage. Es sei belastendes Material.

Die Gesprächskreise, die auch untereinander vernetzt und mit zentralen Personen aus dem Widerstand verbunden waren, gingen das Risiko ein, das Algermissen in Fulda benannt hatte: das Martyrium der Gewissensüberzeugung. Nach dem 20. Juli 1944 waren auch die Ausschußmitglieder wegen ihrer Verbindungen zum Widerstand gefährdet.

Am 28. Juli 1944 wurde Alfred Delp verhaftet. Nach Rösch, König und Siemer wurde fieberhaft gefahndet; sie galten als „in die Ereignisse des 20. Juli 44 stärkstens verwickelt". Siemer (17. September) und König (20. August) tauchten unter und blieben unentdeckt. Rösch versteckte sich (26. August), wurde jedoch verraten, am 11. Januar 1945 verhaftet und in das Gefängnis Lehrterstraße 3 in Berlin-Moabit eingeliefert, wo er erst beim Einrücken der Russen, am 25. April, mit den übrigen Insassen seine Freilassung erwirkte. Braun wurde nach seiner Verhaftung am 27. Oktober 1944 ebenfalls in das Gefängnis in Moabit gebracht und am 12. Februar 1945 überraschend entlassen. Angermaier war wiederholt u.k.-gestellt worden, bis er schließlich im Herbst 1942 der Wiedereinziehung zur Wehrmacht Folge geleistet hatte wegen der Nach-

stellungen der Gestapo Würzburg. Rasch war er zum Leutnant und Ordonnanzoffizier ernannt worden und zwischenzeitlich – im August 1943, als die Gespräche um die Kreisauer Grundsätze in Berlin ihren Abschluß fanden, und im Juli 1944 – von der Ostfront nach Berlin bzw. nach Würzburg gekommen. Er kehrte nach dem 20. Juli zu seiner Einheit, einer Beobachtungsabteilung zurück. Im März 1945 kam er unter bislang nicht geklärten Umständen bei einem Verkehrsunfall, in den ein SS-Auto verwickelt war, in Berlin-Lichterfelde ums Leben.

Verpaßte Chance für die Kirche

Insgesamt gesehen scheiterte der Ordensausschuß mit seinen Vorstellungen zur offensiven Verteidigung der kirchlichen Rechtspositionen und vor allem der Menschenrechte durch den Episkopat. Zwar vermerkten die Mitglieder in ihren Berichten für die Bischofskonferenz jeweils dann Erfolge, wenn entschlossenes und koordiniertes Verhalten aller Beteiligten an den Tag gelegt wurde – wie beim Verhindern des Klostersturms im Elsaß –, doch betraf dies jeweils lokale und begrenzte Aktionen. Sobald der gesamte Apparat der Bischofskonferenz beteiligt war, zeigten sich Schwierigkeiten. In Siemers und Brauns Erinnerungen schlug sich nieder, die Bischöfe seien kaum bereit gewesen, den Vorschlägen des Ausschusses bezüglich massiver Proteste zu folgen und zwar aus Angst und Unwillen. Einige Bischöfe hätten beim Lesen des Entwurfs des Novemberhirtenbriefs, so Siemer, „vor Angst beinahe ihre bischöfliche Haltung verloren und sich bereits in Dachau oder Buchenwald gesehen". Rösch machte auch Alter, Krankheit, Unfähigkeit und Feigheit der Bischöfe für den Mißerfolg mitverantwortlich. Braun meinte, „viel Schlimmes in unserem Vaterland" wäre wohl nicht geschehen, „wenn wir im innerkirchlichen Raum unsere Fehler beseitigt, statt sie mit frommen Sprüchen und Gebetbüchern zugedeckt hätten". Angermaier sah die „Hauptschwäche" in der „Uneinheitlichkeit des deutschen Episkopats". Bertram habe einen „festgelegten Beamtenstab" gehabt und sei selbst „ganz ein Mann des alten Denkens" gewesen. Die Jurisdiktion eines jeden Bischofs habe der organisierten Zusammenfassung entgegengestanden. Die Bischöfe hätten gefürchtet, etwas von ihrer „Autokratie" zu verlieren. Die „Unvollkommenheit" der Kirche, „das, was uns an ihr oft so unbegreiflich stümperhaft, allzu menschlich erscheint", erklärte sich Angermaier auch mit der „Unzulänglichkeit der offiziellen beamteten Vertreter der Kirche", doch müßten die Gründe „im letzten doch religiös" erfaßt werden. Die Kirche könne nicht durch „menschlichen organisatorischen Willen zu einem irgendwie vollkommenen Erscheinungsbild geformt" werden, weil sie „unablässig stellvertretend die Sünden der Menschen und sogar die Sündenstrafen" auf sich nehme. Dadurch könne die Kirche im Kampf gegen die Feinde nie Erfolg haben, denn „dieser Mißerfolg ist ein Teil der Torheit, durch die wir uns als Kinder Gottes (...) vor den Kindern der Welt auszeichnen müssen". Daher hatte Angermaier seine Aktivitäten von der angestrebten Veränderung der Kirche zur Veränderung der Gesellschaft

verlagert. Rösch bereiteten seine Kontakte zum Widerstand und seine Einlieferung in das Gefängnis in Berlin-Moabit Sorgen. Er habe es aber für seine Pflicht gehalten, „auf ernste, große Fragen klare Antworten zu geben und für die Kirche zu tun, was möglich war". Führende Leute hätten das Recht gehabt, sich bei katholischen Priestern Klarheit über katholische Auffassungen und Grundsätze zu holen. Es habe nicht wenige gegeben, die jede Auskunft verweigert hätten, weil sie nie ein Risiko eingehen wollten.

Der Ausschuß war sich zumindest des Lobes durch Pius XII. gewiß. Der Papst ermutigte einzelne Bischöfe zu einem Eintreten für die Persönlichkeitsrechte, selbst wenn dies Sanktionen durch die NS-Behörden nach sich ziehe. Pius XII. meinte, „vielleicht niemals in der neueren Kirchengeschichte" sei die „Schicksalsverbundenheit" von Menschenwürde und Kirche so greifbar zutage getreten, wie während der NS-Zeit. Diese Schicksalsverbundenheit wurde dennoch nicht realisiert: Der Novemberhirtenbrief 1941 scheiterte, der Brief vom Frühjahr 1942 wurde nur in einigen Diözesen verlesen. Der Dekalog-Hirtenbrief 1943 ist die erste und letzte gemeinsame Verlautbarung des Episkopats, in der sich die Bischöfe explizit zu Anwälten der Menschenrechte machten durch Hinweise auf Menschenrechtsverletzungen. Damit wurde die kirchengeschichtliche Umbruchphase erkennbar, in der die Menschenrechte schließlich zwanzig Jahre später, in der Enzyklika Johannes' XXIII. „Pacem in terris", vom kirchlichen Lehramt anerkannt und aus christlichen Prinzipien begründet wurden. Aber auch der Dekalog-Hirtenbrief wurde nicht überall, nicht gleichzeitig und nicht textgleich verlesen. Das Regime schritt, abgesehen von Eingriffen auf lokaler Ebene, trotz Vorabinformation über die Hirtenbriefe nicht ein. Je deutlicher also der Angriff auf Staat und Partei durch die Bischöfe ausfiel, desto hartnäckiger wurde die kirchenpolitische Linie verfolgt: Material sammeln, kirchliche Proteste totschweigen, Abrechnung mit der Kirche auf die Zeit nach Kriegsende verschieben, Volksbeunruhigungen vermeiden. Nach Ansicht des Ordensausschusses hatte der Episkopat noch lange nicht das Maß dessen ausgeschöpft, was an Protesten und Einsatz für die Opfer erfolgreich hätte sein können.

Bischof Ehrenfried hatte nach dem Scheitern des Novemberhirtenbriefs erleichtert festgestellt, die Kirche Gottes sei vor einer „großen Gefahr, die ihr von seiten nichtverantwortlicher Ordenspriester gedroht hätte, durch Gottes Fügung bewahrt geblieben". Dieses Zitat muß wohl dahingehend abgewandelt werden, daß die „Kirche Gottes" eine große Chance, die ihr 1941 von verantwortlichen Ordenspriestern, katholischen und evangelischen Laien eröffnet worden war, – verpaßt hat.

Wie gehorsam sind wir Ordenschristen heute?

Anfragen und Antworten zum Verständnis und zur Praxis des Rates des Gehorsams *

Christian Schütz OSB, Abtei Schweiklberg

Der Gehorsam gilt unter der Trias der Gelübde als dasjenige, das am meisten verschwiegen wird. Wie ist dieses Schweigen zu deuten? Spricht es für Klarheit oder Verlegenheit in diesem Fall? Zur Zeit des Konzils und nachher kursierte in bestimmten Kreisen die mehr scherzhaft gedachte Redewendung, die Ordensleute werden in Zukunft anstelle des Gehorsams Dialog geloben. Auf der gemeinsamen Synode der Bistümer unseres Landes wurde bei der Behandlung der Ordensvorlage in erster Lesung energisch gefordert, man möge das mit den evangelischen Räten Gemeinte so „übersetzen", daß alle es verstehen könnten. Am Ende der Debatte nahm P. Wulf SJ Bezug auf diese Forderung und versprach demjenigen, der sich mit Erfolg die Zähne an einem solchen Unternehmen ausbeißen und ihm eine gelungene Übersetzung liefern würde, die Übernahme der Zahnarztkosten.

Das Anliegen, um das es hier geht, besteht nicht erst seit heute. Wollte man den Begriff „Gehorsam" durch Ausdrücke wie gegenseitige Rücksichtnahme, Sachlichkeit, Verantwortung füreinander, partnerschaftliches oder kollegiales Verhalten ersetzen, so würde man die Problematik im Grunde nur auf eine andere Ebene verlagern. Tatsache ist, daß das Wort Gehorsam in unserer Gesellschaft keinen guten Ruf besitzt. Es erinnert an Unreife, Unmündigkeit, Unfreiheit, Abhängigkeit und Mißbrauch, Manipulation, Unselbständigkeit. So wundert es nicht, daß christlicher Gehorsam auf entschiedenen Widerspruch stößt. Zu seinen schärfsten Kritikern zählt wohl D. Sölle, die ihn als Gegenpol zu einem sensiblen Gewissen und zur menschlichen Freiheit ablehnt. Etwas pfleglicher hat man ihn in unseren Kreisen behandelt, sofern man ihn funktional faßte, d. h. er dient dazu, die Aktivitäten der einzelnen Glieder eines Ordens auf das eine und gemeinsame apostolische Ziel der Gemeinschaft hin zu integrieren und zu koordinieren (so etwa K. Rahner). Einem Fanfarenstoß glich 1989 E. Drewermanns „Kleriker", der im Rahmen seines Psychogramms der evangelischen Räte den Gehorsam unter die Konflikte der Analität einreiht und als die Auslöschung des eigenen Ichs in seinen Handlungen und als Verlagerung des Willens vom Ich weg in die Fremdbestimmung durch den Willen anderer begreift (vgl. a.a.O. 426 f.). Angesichts des Interesses, auf das die Dauerbrenner der Zölibatsdiskussion oder der Option für die

---

* Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um ein Referat, das Abt Dr. Christian Schütz OSB auf der Werkwoche der Novizenmeister (AGNO) am 4. Februar 1997 in Neustadt/W. vorgetragen hat.

Armen, Ehelosigkeit und Armut rechnen können, ist dieser Ruf ziemlich ungehört verklungen, es sei denn, daß ihm eine unbequeme römische Verlautbarung zu plötzlicher Aktualität verholfen hätte. Im Verschweigen des Gehorsams spiegelt sich ein fundamentales Grundproblem unserer Zeit wider, so daß man es nicht adäquat erfassen kann, ohne zunächst einen Seitenblick auf diese Situation zu werfen.

Erster Teil
Blick auf unsere neuzeitliche Lebenswelt

Das herrschende Lebensgefühl des heutigen Menschen läßt sich auf die Kurzformel bringen: „Es lebe das eigene Ich!" Hoher Freiheitsbedarf auf der einen Seite und schreckliche Bindungsangst auf der anderen Seite stehen einander gegenüber. Freiheit und Bindung (oder Gehorsam) werden als sich ausschließende Gegensätze empfunden. Der Mensch unserer Gesellschaft ist so geartet, daß er einen enormen Anspruch auf Selbstbestimmung, Autonomie und Eigenmächtigkeit für sich reklamiert. Hand in Hand damit geht ein wachsender Schwund und Abbau von Autorität und allgemeiner Verbindlichkeiten, ein Abschied von allen als Fremdbestimmung erfahrenen Obrigkeiten und Instanzen im gesellschaftlichen wie im kirchlichen Bereich. Die Lebensstimmung und -bestimmung des Menschen weist eindeutig in Richtung Singularisierung[1]. Der Preis dafür ist offenkundig: Wachsende Individualisierung bedeutet zunehmende Isolierung, Vereinsamung. Diese wird zwar durch eine Vielzahl von Kontakten wettgemacht, die sich aber mehr oder weniger nur an der Oberfläche abspielen und im Grunde die kommunikationslose Singularisierung nur noch verstärken. „Ich tue, was ich tue, und du tust, was du tust. Ich bin nicht auf dieser Welt, um nach deinen Erwartungen zu leben. Und du bist nicht auf dieser Welt, um nach meinen zu leben. Und wenn wir uns zufällig finden – wunderbar. Wenn nicht, kann man auch nichts machen" – so gibt Fritz Perls, Begründer der Gestalttherapie, die moderne Lebensmaxime wieder. Das heißt: der Anspruch auf freiheitliche Selbstbestimmung verbindet sich nicht mit steigender zwischenmenschlicher Solidarität. Die neue Freiheit will nicht solidarisch gelebt werden. Freiheit und Gerechtigkeit verschwistern sich nicht. Das Kernproblem des heutigen Menschen liegt nicht in seinem Freiheitsverständnis und Freiheitsanspruch, sondern in der mangelnden Solidarität, in der er seine Selbstbestimmung verwirklichen will. Diese Beobachtung gilt es zu beherzigen, wenn wir vom Gehorsam sprechen.

Wie stellt sich in diesem Kontext die für die neuzeitliche Lebenswelt charakteristische Grundspannung von Freiheit und Bindung bzw. Gehorsam dar? Das Gegenüber von lebendiger Freiheit und gebundener Institutionalität wird

---

1 Vgl. dazu K. Koch, Freiheit und Bindung im kirchlichen Leben der Gegenwart. Vortrag auf der Studientagung der Salzburger Äbtekonferenz in Banz am 14. April 1993.

als geradezu unheilvolle Polarisierung, nicht mehr als belebende Herausforderung empfunden. Die unversöhnliche Gegenüberstellung schlägt sich auf geistiger Ebene in der Entgegensetzung von Kultur und Zivilisation, auf gesellschaftlichem Sektor in dem Gegensatz zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft nieder, ihre Verlängerung in den Bereich von Glaube, Kirche und Theologie hinein spiegelt sich im Gegeneinander von Geist und Recht, Charisma und Amt, Liebe und Gebot. Das Auseinanderdividieren von freiheitlichem Leben und gebundener Institutionalität wirkt sich bis in die persönliche Sphäre des Menschen hinein aus, etwa in der Entscheidungs(un)fähigkeit junger Menschen, ihrer Bindungsangst oder ihrem gebrochenen Verhältnis zu Institutionen. Selbst das intim-personale Beziehungsfeld bleibt davon nicht verschont, wie es Phänomene wie „Ehe ohne Trauschein", „Ehe auf Probe" oder die Formen nichtehelicher Lebensgemeinschaften belegen. Nicht selten werden freiheitlich-charismatische Partnerschaftsehe und kirchlich wie staatlich institutionalisierte Ehe als beamtete Entfremdung wahrer Liebe gegeneinander ausgespielt.

Die Unvereinbarkeit von Freiheit und Institution macht das Grunddilemma des modernen Sozialstaats aus. Dieses besteht kurz gesagt darin, daß derselbe Staat, der die Freiheiten des Individuums garantieren, verteidigen und schützen muß, gleichzeitig den Gebrauch der Freiheit steuern und beschränken muß, um seiner Aufgabe gerecht zu werden. Der Staat entspricht dieser seiner Aufgabe durch die Institution des Rechtes. Das Recht stellt jene Einrichtung dar, die die Freiheit des Menschen in einer konkreten geschichtlichen Ordnung real werden läßt. Von dieser Warte aus wird einsehbar, daß jede Gemeinschaft, jedes Miteinander von Menschen der Gestalt und Gestaltung bedarf, um lebensfähig zu sein. Die Gegensätze, in die unsere neuzeitliche Lebenswelt auseinandergerissen wird, erweisen sich als im Grunde wirklichkeitsfremde und unhaltbare. Geist ohne Institution ist nicht lebens- und ausdrucksfähig. In diesem grundlegenden Sinn ist Liebe auf Recht als ihre Treuegestalt, ist Freiheit auf Bindung als Ermöglichungsgrund angewiesen. In diesem umfassenderen Zusammenhang dürfte einleuchten, daß auch Selbständigkeit und Gehorsam keine Gegensätze darstellen müssen, sondern sich wechselseitig fordern und fördern.

Zweiter Teil
Verständnis und Praxis des Gehorsams im Traditionsfeld der Regula Benedicti

Mit der vorausgehenden Situationsschilderung und einer grundsätzlichen Antwort darauf im Ohr wenden wir uns der Frage nach Verständnis und Praxis des Gehorsams in der benediktinischen Tradition zu, wie sie durch die Regula Benedicti (= RB) repräsentiert wird. Die RB stellt bekanntlich keine genuine Schöpfung eines Einzelnen dar, sondern bildet die gefilterte Synthese mehrerer anachoretisch-zönobitischer Lebensstile, die sich auf östliche wie

westliche Erfahrungen verschiedener Generationen von Mönchen stützen. Sie behandelt die Gehorsamsthematik in mehr fundamentaler Weise in RB 5, in einer mehr speziellen und ergänzenden Form in RB 68 und 71.

RB 5: Der Gehorsam

Der erste Schritt zur Demut ist Gehorsam ohne Zögern. Er ist die Haltung derer, denen die Liebe zu Christus über alles geht. Wegen des heiligen Dienstes, den sie gelobt haben, oder aus Furcht vor der Hölle und wegen der Herrlichkeit des ewigen Lebens darf es für sie nach einem Befehl des Oberen kein Zögern geben, sondern sie erfüllen den Auftrag sofort, als käme er von Gott. Von ihnen sagt der Herr: „Aufs erste Hören gehorcht er mir." Und ebenso sagt er den Lehrern: „Wer euch hört, hört mich." Daher verlassen Mönche sofort, was ihnen gerade wichtig ist, und geben den Eigenwillen auf. Sogleich legen sie unvollendet aus der Hand, womit sie eben beschäftigt waren. Schnellen Fußes folgen sie gehorsam dem Ruf des Befehlenden mit der Tat. Mit der Schnelligkeit, die aus der Gottesfurcht kommt, geschieht beides rasch wie in einem Augenblick: der ergangene Befehl des Meisters und das vollbrachte Werk des Jüngers. So drängt sie die Liebe, zum ewigen Leben voranzuschreiten. Deshalb schlagen sie entschlossen den engen Weg ein, von dem der Herr sagt: „Eng ist der Weg, der zum Leben führt." Sie leben nicht nach eigenem Gutdünken, gehorchen nicht ihren Gelüsten und Begierden, sondern gehen ihren Weg nach der Entscheidung und dem Befehl eines anderen. Sie bleiben im Kloster und haben das Verlangen, daß ein Abt ihnen vorstehe. Ohne Zweifel folgen sie auf diesem Weg dem Herrn nach, der sagt: „Ich bin nicht gekommen, meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat." Ein Gehorsam dieser Art ist nur dann Gott angenehm und für die Menschen beglückend, wenn der Befehl nicht zaghaft, nicht saumselig, nicht lustlos oder gar mit Murren und Widerrede ausgeführt wird. Denn der Gehorsam, den man den Oberen leistet, wird Gott erwiesen; sagt er doch: „Wer euch hört, hört mich." Die Jünger müssen ihn mit frohem Herzen leisten, denn Gott liebt einen fröhlichen Geber. Wenn aber der Jünger verdrossen gehorcht, also nicht nur mit dem Mund, sondern auch im Herzen murrt, so findet er, selbst wenn er den Befehl ausführt, doch kein Gefallen bei Gott, der das Murren seines Herzens wahrnimmt. Für solches Tun empfängt er keinen Lohn, sondern verfällt der Strafe der Murrer, wenn er nicht Buße tut und sich bessert.[2]

RB 68: Überforderung durch einen Auftrag

Wenn einem Bruder etwas aufgetragen wird, das ihm zu schwer oder unmöglich ist, nehme er zunächst den erteilten Befehl an, in aller Gelassenheit und im Gehorsam. Wenn er aber sieht, daß die Schwere der Last das Maß seiner Kräfte völlig übersteigt, lege er dem Oberen dar, warum er den Auftrag nicht

2 Vgl. Salzburger Äbtekonferenz, Die Benediktusregel, Beuron 1992, S. 94–97, 232–235, 236–239.

ausführen kann, und zwar geduldig und angemessen, ohne Stolz, ohne Widerstand, ohne Widerrede. Wenn er seine Bedenken geäußert hat, der Obere aber bei seiner Ansicht bleibt und auf seinem Befehl besteht, sei der Bruder überzeugt, daß es so für ihn gut ist; und im Vertrauen auf Gottes Hilfe gehorche er aus Liebe.

RB 71: Der gegenseitige Gehorsam

Das Gut des Gehorsams sollen alle nicht nur dem Abt erweisen. Die Brüder müssen ebenso einander gehorchen; sie wissen doch, daß sie auf diesem Weg des Gehorsams zu Gott gelangen. Ein Befehl des Abtes oder der von ihm eingesetzten Oberen habe jedoch immer den Vorrang, und wir erlauben nicht, daß private Befehle vorgezogen werden. Sonst sollen alle jüngeren ihren älteren Brüdern in aller Liebe und mit Eifer gehorchen. Ist einer streitsüchtig, werde er zurechtgewiesen. Wenn aber ein Bruder vom Abt oder von einem der Oberen aus einem noch so geringfügigen Grund irgendwie zurechtgewiesen wird, oder wenn er merkt, daß ein Älterer innerlich gegen ihn erzürnt oder ein wenig erregt ist, dann werfe er sich unverzüglich zu Boden und liege zur Buße so lange zu seinen Füßen, bis die Erregung durch den Segen zur Ruhe kommt. Wer sich aus Geringschätzung weigert, das zu tun, den treffe körperliche Züchtigung, oder er werde, wenn er trotzig bleibt, aus dem Kloster gestoßen.

Das zönobitische Mönchtum findet sein Ideal im Gehorsam. Das darf nicht als fraglose Selbstverständlichkeit betrachtet werden. Gehorsam, wie ihn die zönobitische Praxis sieht, gehört durchaus nicht überall zu den Lebensmaximen des Mönchtums. Für das Wüstenmönchtum mit seiner anachoretischen Prägung ist strenge Reserviertheit, wenn nicht Ablehnung des Gehorsams gegen einen Oberen und eine schriftliche Regel bezeichnend. Letztere stehen im Gegensatz zur Freiheit der Wüste, auch wenn heroische Gehorsamsproben bei Altvätern und ihren Schülern überliefert werden. Die Bindung an die Weisung des Abba gilt nur für eine begrenzte Zeit. Als die Tugend des Wüstenmönchtums galt die Demut. Benedikt verknüpft Demut und Gehorsam miteinander, ein Hinweis auf das Nebeneinander und Miteinander von anachoretischer und zönobitischer Lebensweise. Zu den Quellen von Benedikts Gehorsamsauffassung zählt vor allem Pachomius, der Begründer des zönobitischen Lebens. Das pachomianische Gehorsamsideal hat in Johannes Cassian seinen Bewunderer und Vermittler an den Westen und an Benedikt gefunden. In der Sicht des Pachomius wird der Gehorsam vor allem als Nachahmung Christi verstanden. Bei der Frage der biblischen Grundlegung des Gehorsams bei Benedikt ist nicht minder der Einfluß Cyprians und damit der Martyrerkirche durch die Auslegung des Vaterunsers von Bedeutung. Seine Interpretation der Bitte „Dein Wille geschehe" (De oratione dominica 14–17), die sich von Joh 6,38 („Ich bin nicht gekommen, meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.") leiten läßt, ist für die monastische Theologie des Gehorsams entscheidend geworden. Benedikts Gehorsamsverständnis ist nur dann adäquat zu erfassen, wenn es mit dem 1. Kapitel seiner Regel (Die Arten

der Mönche) zusammengesehen wird, wo die Lebensweise der Gyrovagen und Sarabaiten beschrieben wird. Zu diesen Mönchen mit ihrer Bindungsscheu und ihrem Egoismus will das Gehorsamskapitel eine Gegendarstellung bringen und das eigentliche Ideal formulieren. Das tragende Anliegen Benedikts sind nicht konkrete Handlungsanweisungen, sondern die Erschließung und Ermöglichung jener Glaubenswirklichkeit, die der monastisch-zönobitischen Lebensform zugrunde liegt. Darin wird bereits andeutungsweise klar, daß Benedikt den Gehorsam nicht im isolierten oder isolierenden Sinn des späteren Gehorsamsgelübdes begreift, sondern als umfassenden Ausdruck für den Lebensweg des Mönchs (oder das Ordensleben) überhaupt; d. h. der Gehorsam beinhaltet mehr oder weniger alle evangelischen Räte, steht gleichsam als „pars pro toto" oder besitzt eine zutiefst perichoretische Struktur. Nur unter dieser Voraussetzung können Benedikts Ausführungen sachgerecht erfaßt werden. Versucht man sie zu systematisieren und der Transparenz wegen zu ordnen, dann ließen sich folgende Akzentsetzungen, Schwerpunkte oder Grundlinien unterscheiden, ohne sie streng scheiden und abgrenzen zu können:

1. Grundcharakter des Gehorsams

Benedikt bezeichnet den „Gehorsam ohne Zögern" als den ersten Schritt zur Demut (RB 5,1). Damit ist keine zeitliche oder qualitative Abfolge intendiert, sondern etwas Fundamentaleres. Mit den Augen der Bibel begreift er den Gehorsam als ein grundlegendes und grundsätzliches Element im Sinne des Lebens- und Glaubensgehorsams, der sich ausschließlich vor Gott und seinem Wort verantwortlich weiß und zur Antwort der Nachfolge ruft. Dieser Gehorsam ist das Erste, d. h. das Wichtigste und Bleibende. Er betrifft nicht nur den Anfänger, sondern kennzeichnet die grundlegende Bedeutung für das gesamte Mönchsleben. In diesem radikalen, fundamentalen und universalen Sinn könnte man den Gehorsam auch als Hören (schlechthin) definieren. In dieselbe Richtung weist die Kennzeichnung des Gehorsams als ein „bonum" (Gut oder Wert; vgl. RB 71,1). Der Gehorsam ist für Benedikt zwar kein Selbstzweck oder Wert an sich, sofern er sehr wohl zielorientiert ist, er hat aber unleugbar etwas bleibend Werthaftes an sich, das sich im Horizont der Nachfolge bzw. des Glaubens erschließt.

2. Christologische Zentrierung

Mehr als jede andere Qualität wird gerade diese Verwiesenheit des Gehorsams betont. Der Gehorsam ist Christusnachfolge, Nachahmung Christi. Diese Eigenart leitet sich daher, daß der Jesus- bzw. Christusweg zutiefst Gehorsam, Gehorsamsweg war. Benedikt zitiert nicht ohne Grund zweimal Joh 6,38; das ist gleichsam der Person-, Wesens- und Lebensnenner der Christusexistenz. Der Mönch geht den Weg des gehorsamen Christus. Es besteht demnach eine fundamentale Zuordnung des Mönchs zu Jesus Christus, von der aus

sich sein Gehorsamsweg, seine Gehorsamsauffassung und -praxis verstehen. Die Regel selber denkt dabei ausdrücklich an die Gestalt des gehorsamen Gottesknechts, den Christus und Christusweg des berühmten Liedes aus dem Philipperbrief und den johanneischen Erniedrigungs- und Erhöhungschristus. Die Anbindung an diesen Herrn ist für den monastischen Lebensweg bestimmend; er ist Vorbild, Motiv und Ziel dieses Weges in einem.

3. Verankerung in der Taufe

Die Taufspiritualität repräsentiert eine durchgehende Grundlinie der monastischen Gehorsamskonzeption. Der Gehorsam ergibt sich konsequent aus der Taufwirklichkeit und Taufverpflichtung. Sein Weg stellt gewissermaßen die Ratifizierung, Entfaltung, Aneignung und Vollendung der Taufe dar. Das wird deutlich aus dem Ruf/Anruf/Berufung – Antwort/Hören/Gehorchen/Nachfolge-Schema, das der Regel insgesamt und RB 5 in Sonderheit zugrunde liegt. Im Hintergrund des Gehorsamskapitels stehen die neutestamentlichen Berufungsgeschichten, die gleichsam den Grundtext für den Gehorsam abgeben und bis in die Wortwahl hinein greifbar bleiben.

4. Inkarnatorisch-ekklesiale Gestalt

Es liegt im christologischen Grundduktus des Gehorsams bei Benedikt beschlossen, daß er sich zu inkarnieren, zu verleiblichen und konkretisieren hat. Die Ebene oder das Feld dafür bildet die Gemeinschaft der Brüder, die Bruderschaft des Klosters. Benedikt gebraucht dafür sehr klare Formulierungen: es geht um den Gehorsam gegen Regel und Abt. Regel und Abt stehen hier für das Gesamtgefüge des gemeinsamen Lebens im Kloster (vgl. RB 3; 68; 71). In beiden konzentriert und konkretisiert sich der geistliche Lebenswille der Brudergemeinde, aber auch die Souveränität und Präsenz des gemeinsamen Herrn, denen Regel und Abt zu dienen haben. Es handelt sich dabei um ein gleichzeitiges Gegenüber und Miteinander in einem. Die Verleiblichung des monastischen Gehorsams im Verhältnis zwischen Mönch, Abt und Regel schließt jede Willkür und jeden Mißbrauch auf seiten des Oberen aus, da aller Gehorsam vom Ziel her einzig und allein Gott geleistet wird.

5. Diakonische Struktur

Auch diese Dimension des klösterlichen Gehorsams resultiert aus dem christologischen Urgrund. Für Benedikt ist gehorchen nahezu deckungsgleich mit dienen. Als Dienst zielt der Gehorsam zentral auf Gott bzw. Christus, das geschieht aber nicht an der Gemeinschaft der Brüder und Nächsten vorbei, sondern vor allem in der Bewährung an und mit ihnen, im Hören auf sie, im geduldigen und liebenden Dienst ihnen gegenüber. Benedikts Gehorsamsverständnis erweist sich als durch und durch dialogisches und gemeinschaftsbezo-

genes, wie der Hinweis auf den Rat der Brüder und die Konfliktsituationen bestätigt (vgl. RB 3; 27,2; 68). Die Spitze in Benedikts Gehorsamspyramide besetzt weder die Regel noch der Abt, sondern Gott, die Erfüllung seines Willens; ihm wissen sich Regel, Abt, Gemeinschaft und der Einzelne auf ihre je unvertretbare, aber miteinander im Hören aufeinander und auf Gott kommunizierende Weise verpflichtet.

6. Anthropologische Dimension

Der Gehorsam bezeichnet den Weg des Mönchs zu seiner Reife; er ist sein Reifungs- und Läuterungsweg, der Prozeß der Reinigung, der Umkehr, der Befreiung vom Eigenwillen, der Freilegung des Geistes der Freude, der Freiwilligkeit und der Liebe. Dieser Weg führt zur Reinheit des Herzens und damit zur Schau Gottes. Als ein zuinnerst geschichtlicher Weg ist er mit Mühe, der Erfahrung der Härte und Enge, aber auch der Heilung, Befreiung und Weite des Herzens verbunden. Bei der Skizzierung dieses Weges können die Akzente unterschiedlich gesetzt werden, insgesamt aber zeugen sie von einem ernsten Realismus des Geistes, einer tiefen Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit und einer hohen Kunst der „discretio".

Bei aller Eindeutigkeit und Klarheit der vorgezeichneten Linien kann man mit Recht fragen, ob dieses Modell oder Ideal des Gehorsams bei den Mönchen durchgehalten wurde. Hier wäre die Geschichte des Mönchtums zu konsultieren. Diese zeigt – grob generalisierend und vereinfachend gesprochen – soviel, daß die Vorgaben der RB immer auch im Horizont der jeweiligen Zeit, Umgebung, Herrschafts- und Beziehungsmodelle gelesen und interpretiert wurden. Der Gehorsam stellt ja keine rein monastische, sondern auch eine zivile, gesellschaftliche, berufliche, familiäre und allgemein menschliche Qualität dar. Je nach dem Beziehungsmodell, das man als dominierend erfahren und zugrunde gelegt hat (vgl. Herr–Knecht, Chef–Untergebener, Meister/Lehrer–Schüler, Vater–Sohn, Vorgesetzter–Untertan, Unternehmer–Angestellter/Arbeiter, Befehlsträger–Befehlsempfänger usw.), fielen Verständnis und Praxis des Gehorsams unterschiedlich aus. Dabei muß durchaus nicht immer klar bewußt sein, was unter den jeweiligen Gegebenheiten den Ausschlag gegeben hat: das Modell oder die in der RB enthaltenen Richtlinien. Die Reflexion darüber könnte bewußt werden lassen, wie sehr wir Ordensleute auch in dieser Hinsicht Kinder und Opfer unserer Zeit waren und bleiben. Im Wissen darum müssen wir durchaus im guten Sinne kritisch nach dem Stellenwert der Erfahrungen und Zeichen unserer Zeit in puncto Gehorsam fragen. Einiges davon ist in der Situationsschilderung bereits angeklungen. Weitere Aspekte sollen nunmehr zur Sprache kommen, wenn nach einer theologisch-geistlichen Begründung des Gehorsams und einer entsprechenden spirituellen Motivation für die konkrete Gehorsamspraxis gefragt wird.

Dritter Teil
Theologisch-spirituelle Fundierung des Gehorsams und spirituelle Motivation

Die theologische Grundlegung des Gehorsams hat zunächst von der theologischen Anthropologie oder vom christlichen Menschenbild auszugehen. Ihm zufolge sind Menschsein des Menschen, das sich in seiner Freiheit artikuliert, und Gehorsam keine Gegensätze, sondern fordern und fördern sich gegenseitig. Dies liegt elementar im Menschsein des Menschen begründet. Der Mensch ist aus sich selbst und insofern frei, und er verdankt sich zugleich anderen und ist insofern abhängig. Er steht zwischen Freiheit und Abhängigkeit. Der tiefste Grund dafür, daß menschliche Freiheit und existentielle Abhängigkeit als Gegensätze empfunden werden, liegt in der elementaren Sehnsucht des Menschen nach einer vollkommenen absoluten Freiheit. Sieht man sich diese verhängnisvolle Illusion näher an, dann wird dieses Verlangen nach radikaler Freiheit von verschiedenen Seiten her in Frage gestellt.

Da ist zunächst die psychophysische Konstitution des Menschen. Wer sich an der psychologischen oder biologischen Sicht des Menschen orientiert, der kann zum Schluß kommen, daß die meisten Verhaltensdispositionen des Menschen, die von der durchschnittlichen Norm abweichen, nicht frei gewählt, sondern „vererbt" sind. Eine andere Instanz, von der her die Freiheit des Menschen limitiert wird, stellt die gesellschaftliche Situation dar. Das Verhalten des Menschen wird durch die Einwirkungen der Umwelt und der Erziehung zu erklären versucht. Freiheit ist dann das, was sich dem Einfluß überindividueller und situativ-dispositiver Faktoren entzieht. Eine dritte Möglichkeit bringt die Freiheit des Menschen mit jenen Verhaltenstendenzen in Zusammenhang, die der durchschnittlichen Normalsituation nicht entsprechen, sondern auf der existentiellen Wahl des betreffenden Menschen beruhen.

Diese Deutungen zeigen, daß die Freiheit des Menschen auf jeden Fall eine begrenzte ist. In dieser relativen Freiheit liegt geradezu das ontologische Wesen des Menschseins begründet. Im eigentlichen Sinn erweist sich der Mensch als ein Wesen der Mitte. Auf der einen Seite ist er durch seinen Leib und seine Leiblichkeit elementar in die Welt und ihre physischen, psychischen, biologischen und soziologischen Bedingungen eingebunden und deshalb ein vielfältiges Bedürfniswesen. Auf der anderen Seite ist derselbe Mensch über alles Begrenzte, Bedingte und Endliche hinaus auf das Wahre und Gute schlechthin verwiesen und deshalb frei. In diesem elementaren Sinn ist der Mensch endlich und unendlich zugleich, wobei seine Endlichkeit das einschränkende Zeichen seiner Unendlichkeit und seine Unendlichkeit das transzendierende Zeichen seiner Endlichkeit ist. In dieser ontologischen Mittelposition des Menschen steckt der Grund dafür, weshalb menschliche Freiheit eine gebundene und konturierte Freiheit ist, welche die verschiedensten Facetten aufweist.

Die wohl fundamentalste Begrenzung der menschlichen Freiheit besteht in ihrer durch die Geschöpflichkeit des Menschen bedingten radikalen Abhängigkeit. Menschliche Freiheit steht in Relation zu ihrem Schöpfer, von ihm herkünftig und abhängig, auf ihn bezogen und deshalb verdankte Freiheit. Ihre zweite Kennzeichnung erfährt unsere Freiheit dadurch, daß der Mensch in die Schöpfungsgemeinschaft versetzt und deshalb wesentlich Mit-Mensch, Mitgeschöpf (Sein als Mit-sein) ist. Der Mensch existiert relational, in Bezügen und Beziehungen. Seine Freiheit entsteht und besteht in Begegnung und Begrenzung mit anderen Freiheiten. In der ontologischen Mittelposition des Menschen als Geschöpf Gottes und Mitgeschöpf liegt gleichfalls die Möglichkeit der Verfehlung und Verwirklichung seines Wesens beschlossen. Der Mensch lebt in der ständigen Versuchung, seine Unendlichkeit oder seine Endlichkeit zu demontieren. Es macht das Geheimnis seiner gebundenen Freiheit aus, in Schuld zu geraten, auf dem Weg der Schuldbewältigung aber gleichzeitig einen Ausweg in der Vergebung zu suchen. Wohl selten etwas demonstriert so sehr das Maß und den Charakter menschlicher Freiheit wie der Umgang mit Schuld. Die relative Freiheit des Menschen ist daraufhin angelegt, im Entscheiden die Gestalt von Entschiedenheit anzunehmen; sie gelangt im Tod als der radikalsten Grenze in ihre letzte und endgültige Entschiedenheit. Nur vom Ende her werden sowohl der Tod wie die Freiheit des Menschen definitiv ernstgenommen.

Die Freiheit des Menschen erweist sich in der Perspektive des christlichen Glaubens als geschöpfliche, mitmenschliche, schuldfähige, endliche und deshalb konturierte Freiheit. Dies beinhaltet aber eine Freiheit, die ihre Grenzen als Konturen wahrnimmt und sich deshalb in Beziehung realisiert. Das bedeutet, daß sich unter anthropologischem Aspekt Freiheit und Gehorsam keineswegs ausschließen, sondern miteinander wachsen. Beide sind von ihrem Wesen, ihrer Eigenart her keine Konkurrenzbestimmungen des Menschen, sondern machen in ihrer wechselseitigen Garantierung das Wesen des Menschen aus. So läßt sich die Behauptung aufstellen: Je freier, desto gehorsamer; je gehorsamer, desto freier. Die Berechtigung und Konkretisierung dieser Aussage liefert die christologische Begründung des Gehorsams. In der vorher fixierten Formel liegt das zentrale Geheimnis der Person und des Lebens Jesu.

Jesus Christus als der Sohn Gottes in Menschengestalt ist der Inbegriff von Freiheit und Gehorsam, von Freiheit als Gehorsam oder von Gehorsam als Freiheit. Als der Sohn ist er gegenüber dem Knecht frei, der Freie schlechthin, als der Sohn des Vaters steht er zugleich in einem unkündbaren Gehorsamsverhältnis. Er versteht sich selber als der gehorsame Gesandte des Vaters und als authentischer Bote von dessen kommendem Reich. Sein gesamtes Leben und Wirken weist von sich weg auf seinen Vater hin, von dem er sich abhängig weiß und dem er sich verdankt. In diesem radikalen Treue-Gehorsam seinem Vater gegenüber gewinnt Jesus elementare Freiheit und erweist sich gerade darin als Sohn Gottes. Sein Gehorsam gegen den allein zählenden Willen des Vaters spiegelt sich wider in seiner unbestechlichen Freiheit und Unabhängigkeit Menschen, menschlichen Autoritäten und Instanzen gegenüber. Allein in

der gehorsamen Bindung an seinen Vater findet er Selbststand – bis hin zur Selbstpreisgabe des Lebens – und ist er mit Gott eins und verbunden. Deshalb wächst bei ihm radikale Abhängigkeit von Gott gerade nicht in umgekehrter, sondern in gleicher Proportion mit wahrhaftem Selbststand vor Gott; das ist auch der Grund, warum sich bei ihm Freiheit und Gehorsam in einmaliger Weise fordern und fördern. Das Neue Testament spricht nur an wenigen, aber gewichtigen Stellen vom Gehorsam Jesu (Röm 5,19; Phil 2,8; Hebr 5,8). Es fällt auf, daß davon gerade im Kontext von Leiden und Tod die Rede ist. Damit wird gewissermaßen der Ernst- und Extremfall des Gehorsams Jesu deutlich beim Namen genannt, wovon aber klärendes Licht auf sein gesamtes Leben und sein Verständnis fällt; zugleich werden darin die eigentlichen Dimensionen des Gehorsams Jesu sichtbar. Diese sind aber immer schon präsent, wo Jesus in der Rolle des leidenden Gottesknechtes gesehen oder als der Sohn (Gottes) schlechthin bezeichnet wird.

Was ist das Wesen dieses Gehorsams? Im Kern kreist das Gehorchen Jesu um die Erkenntnis und Erfüllung des Willens des Vaters im Himmel. Das ist seine „Speise" (Joh 4,34). Um die Klarheit dieses Willens ringt, kämpft, betet und leidet er. Wo es um seine Durchsetzung geht, wird Jesus massiven Anfechtungen, Verdächtigungen, Versuchungen und Infragestellungen ausgesetzt. Die gehorsame Durchführung dieses Willens um seiner selbst willen ist sein Existenzial, bildet die Verherrlichung des Vaters. Das intensive Bemühen Jesu um die Verwirklichung des väterlichen Willens liegt weitab von allen voluntaristischen Vorstellungen, sein Hintergrund ist jene höchst personale dialogische Ebene, die der Relation zwischen Vater und Sohn eigen ist. Es geht hier um höchste Freiheit und Freiwilligkeit, die sich in der geschichtlichen Konkretheit und Relativität eines menschlichen Lebens entfalten und darstellen kann. Aus diesen wenigen Hinweisen kann man jenen Prozeß erahnen, wonach Jesus „durch Leiden den Gehorsam gelernt hat" (Hebr 5,8).

Es handelt sich bei diesem Gehorsam Jesu nicht bloß um ein moralisches Problem, sondern um das Anliegen seiner Identität. Jesus kann nur Jesus sein und bleiben, indem er dem Vater gehorcht. Diese im Gehorsamsweg hinterlegte Identität wird ihm zugesagt in und aus jedem Wort, das „aus Gottes Mund kommt" (Mt 4,4). In ihm ist gleichzeitig jenes höhere und göttliche „Muß" enthalten, das über dem Leben, Leiden und Sterben Jesu steht; Jesus, der ganz in und aus dem Willen des Vaters sich empfängt und lebt, braucht sich um sein Leben, den morgigen Tag und seine „Stunde" nicht zu sorgen. Die Unmittelbarkeit, in der er zum Willen Gottes lebt und steht, befähigt ihn, falsche Autoritäten zu entlarven und wahren Gehorsam von Pseudogehorsam zu unterscheiden (vgl. Mt 5,17–47; 12,9–14; 19,3–12; 23,1–39). Er führt den Gehorsam lebend, handelnd, leidend zurück auf die Vater-Sohn-Beziehung. Diese duldet als Inbegriff von Freiheit und Liebe keine Verstellung, Verdunkelung und Verfälschung, sie ist inkompatibel mit allem, was geringer ist als sie, und kennt nichts mehr, was mehr oder höher ist als sie. Jesus, der so frei, souverän und zentral gehorcht, gehorcht nicht für sich allein, geht seinen Gehorsamsweg nicht nur für sich, sein Gehorsam steckt vielmehr an, hat bei aller freiheitlichen

Exklusivität zugleich inklusiven Charakter, d. h. er sucht Begleiter, Jünger, Freunde, Gefährten, Gleichgesinnte, Nachfolger, ist offen, wirbt und lädt ein. In der Aufforderung „Mir nach!" (Mk 1,17; Mt 4,19) öffnet er die Tür nicht bloß zu einer beliebigen Verbindung mit ihm, sondern erfolgt Anschluß an und Einweisung in seinen Gehorsamsweg. Die Beziehung zu ihm schließt die Gemeinsamkeit des Gehorsams entscheidend mit ein, ist Gehorsamsbeziehung. Glaube, Nachfolge Jesu sind ohne Gehorsam nicht möglich. Solcher Gehorsam betrifft immer den ganzen Menschen, sein ganzes Leben, sofern es konkret immer Kreuzes- und Todesgehorsam besagt. Jünger Jesu wird man durch die Berufung in und zu seinem Gehorsam, der bis zur Lebenshingabe reicht (vgl. Mt 16,24). Im Gehorsam vollzieht sich die eigentliche Platzanweisung in der Nachfolge des Herrn; denn: „Ein Jünger steht nicht über seinem Meister und ein Sklave nicht über seinem Herrn. Der Jünger muß sich damit begnügen, daß es ihm geht wie seinem Herrn" (Mt 10,24 f.). Ein Gehorsam, wie Jesus ihn lebt und seinen Schülern zumutet, sprengt alle Regeln, Grenzen und Gesetze; er kennt nur ein Maß: den Willen Gottes. Das macht seinen freiheitlichen Duktus, seinen „Geist", seine „pneumatische Seele", sein Klima und seine Atmosphäre aus. Ihn zeichnet der Sinn oder das Gespür für das aus, was Gott will, und macht ihn zum vernehmenden, wahrnehmenden, fühlenden, sehenden und hörenden Gehorsam. Gottes Wille aber ist am dichtesten im Liebesgebot zusammengefaßt; er kommt aus jener Liebe, die sich selber ganz verschenkt und alle einengenden Festlegungen übersteigt. Ihm kann man nur durch das Tun, und zwar ohne Abstriche und Grenzen, entsprechen (vgl. Mt 7,21; Lk 10,25–37).

Wer mit Jesus und wie er gehorsam lebt, der läßt sich fraglos und ungesichert auf die liebende Bewegung Gottes ein und verläßt sich darauf. Im gehorsamen Anschluß an ihn geht der Glaubende Jesu Weg zum Vater mit, im Gehorsam wird er in das intime Geheimnis dieses Weges eingelassen und darf daran als Weg-Gefährte teilhaben. Der Gehorsam offenbart sich damit als ein zuinnerst trinitarischer Weg. Er ist der Weg oder die Bewegung, die nur in der Inspiration des Hl. Geistes als dem Geist, der Jesus erfüllt und treibt, Jesu Sohnesweg zu seinem und unserem Vater mit- und nachgeht. Dichtestes Symbol des Gehorsams Jesu sind seine gefesselten Hände, sein an das Kreuz genagelter Leib. Sie bezeichnen die letzte Station seines Gehorsamsweges. Hier ist, nach menschlichen Maßstäben gemessen, nichts mehr an Freiheit geblieben, hier wird Gehorsam ganz und gar vollstreckt, hier wird nur noch gehorcht. Die totale Gebundenheit wird zum Gefäß, in das sich alles Wollen, Lieben und Gehorchen Jesu, seine Freiheit und Freiwilligkeit als des Sohnes, ergießen. Dabei zeigt sich, daß alle Handlanger und Werkzeuge der Vernichtung, die dem „Gesetz" und „Befehl" gehorchen, der Größe und Reichweite seiner gehorsamen Liebe keine Grenzen zu ziehen vermögen. In ihrer äußersten Begrenzung erfolgt zugleich ihre äußerste Entgrenzung.

Die Freiheit der Liebe bildet die Seele des evangelischen Rates des Gehorsams. Sie darf bei allen anthropologischen und soziologischen Überlegungen zur Praxis des Gehorsams weder verdeckt noch ignoriert werden. Der Weg des

Gehorsams ist ein religiöser und letztlich nur von Jesus Christus her zu fassender und zu gehender. Seine Aktualität bedarf angesichts der neuen Abhängigkeiten, Hörigkeiten und Zwänge, der einseitigen Ausbeutung des Lebens, des Menschen und der Schöpfung keiner besonderen Rechtfertigung, wohl aber der klaren Unterscheidung der Geister, der unverfälschten Motivation und transfunktionalen Begründung und Verankerung. Der in diesem Sinn Gehorsame erscheint als der wahrhaft liebende, freie, gelingende und humane Mensch.

In diesem Licht sieht das nachsynodale apostolische Schreiben „Vita consecrata" den Gehorsam. Es versteht ihn als „Kultur der Freiheit", die zentral mit der Achtung der menschlichen Person verbunden ist, und erblickt in der Loslösung der Freiheit von der sie tragenden Beziehung zur Wahrheit und moralischen Norm die entscheidende Herausforderung des Gehorsamsgelübdes heute. Dieses „stellt uns auf besonders lebendige Weise wieder den Gehorsam Christi gegenüber dem Vater vor Augen und bezeugt ..., daß kein Gegensatz zwischen Gehorsam und Freiheit besteht. Tatsächlich enthüllt das Verhalten des Sohnes das Geheimnis der menschlichen Freiheit als Weg des Gehorsams gegenüber dem Willen des Vaters und das Geheimnis des Gehorsams als Weg fortschreitender Eroberung der wahren Freiheit. Und genau diesem Geheimnis will die Person des geweihten Lebens durch dieses bestimmte Gelübde Ausdruck verleihen. Sie will dadurch bezeugen, daß sie sich einer Kindschaftsbeziehung bewußt ist, kraft derer sie den väterlichen Willen als tägliche Speise, als ihren Felsen, ihre Freude, ihren Schild und Schutzwall anzunehmen sucht. So beweist sie, daß sie in der vollen Wahrheit über sich selbst wächst, während sie mit der Quelle ihres Seins verbunden bleibt und darum die köstliche Botschaft anbietet: Alle, die deine Weisung lieben, empfangen Heil in Fülle" (Nr. 91). Hier wird deutlich, wie wenig der Gehorsam Unmündigkeit und Entmündigung des Menschen bedeutet, sondern geradezu einen Höchstgrad an Reife und personaler Freiheit beinhaltet. Das Fundament, das solches Gehorchen ermöglicht, trägt und rechtfertigt, bildet eine entschiedene lebendige Beziehung zu Christus.

Vierter Teil
Erfahrungen aus der Gehorsamspraxis heute und einige Anregungen dazu

Bei einer Antwort auf die Frage nach den Erfahrungen, die man als Oberer im Umgang mit der Praxis des Gehorsams heute macht und was man als Anregungen weitergeben möchte, fallen einem wie von selber die eher negativen Erlebnisse, Lücken oder Ausfälle ein. Das, was sozusagen in Ordnung und gut ist, wird als selbstverständlich erachtet und leicht vergessen. Wer in der Verantwortung steht, darf nie übersehen, daß der Gehorsam, der ihm erwiesen wird, nicht ihm, sondern Gott gilt. Das erfüllt einen zuweilen mit großer Freude, Dankbarkeit und Beschämung, wenn man Beispielen selbstlosen,

überzeugten und reifen Gehorsams begegnet. Es gibt sie und sie sind ein echtes Geschenk und herrliches Zeugnis für alle davon Betroffenen. Wissend um den hohen Wert, der mit dem Gehorsam auf dem Spiel steht, fällt es einem letztlich sehr schwer, ihn zu fordern oder gar zu erzwingen, wenn die Bereitschaft, Einsicht oder Einstellung auf der anderen Seite nicht vorhanden sind. Dabei geht es nicht um Angst oder Feigheit, sondern um die Reinerhaltung des Gehorsams, der leicht Verwechslungen mit Macht, Mißbrauch, Demütigung, Bestrafung, Rache usw. ausgesetzt sein kann. Zum anderen geht es darum, den Beteiligten im Rahmen des Gehorsams die Erfahrung zu vermitteln, daß es sich im Zentrum des Gehorsams immer auch um das „tua res agitur" handelt. Das ist nur möglich, wenn es ein ständiges geistliches Bemühen um die Reifung, Vertiefung, Verinnerlichung der Gehorsamshaltung gibt.

De facto verhält es sich so, daß es in einer Gemeinschaft und unter Mitbrüdern recht unterschiedliche „Gehorsamsstile" gibt. Diese Unterschiede gehen quer durch alle Generationen und reichen von totaler Selbständigkeit bis zu fast skrupulösem Verhalten. Die Praxis des Gehorsams wird höchst individualistisch gehandhabt, es ist schwer, wenn nicht unmöglich, sie auf einen gewissen gemeinsamen und verbindlichen Nenner zu bringen. Fragen und Schwierigkeiten auf diesem Sektor werden kaum artikuliert, zum Teil „dürfen" sie es nicht einmal, auch wird kein Bedarf nach Klärung, Orientierung oder Weisung angemeldet, da dies den individualistischen Gehorsamsstil „tangieren" könnte. Versuche, diesen Zustand bewußt zu machen oder durch eine entsprechende Fassung von Satzungen, Gebräuchen oder Lebens- und Hausordnungen in gewisse verbindliche Bahnen zu lenken, greifen nicht, da man schlicht kein Interesse daran hat. Wegen dieses Ausfalls kommt es durchaus nicht zum Chaos, vieles regelt sich sogar selber und vernünftig. Insofern wird eine Änderung auch nicht als erforderlich empfunden. Das eher unterschwellige Unbehagen und Unwohlsein über diesen Pluralismus und Individualismus liegt auf der Seite derer, die Verantwortung tragen. Wir leben oder stehen, was den Gehorsam betrifft, in einer Phase des Verschweigens und Verdeckens. Die einen wollen klar nicht darüber sprechen, die anderen haben Angst davor, wollen nicht provozieren, fühlen sich unsicher. Es hat den Anschein, als sei der „Kairos" dafür noch nicht da, da einerseits die „Erholung" von einer früheren, teilweise eventuell auch mißbräuchlichen Praxis noch nicht abgeschlossen ist und andererseits neue Verhaltensmodelle für eine Praxis des Gehorsams noch nicht gefunden sind. Es ist sicher gut und heilsam, wenn uns das schlechte Gewissen in dieser Hinsicht nicht genommen oder beruhigt, sondern verstärkt und vertieft wird.

Als erschreckend empfinde ich es, daß der Gehorsam unter uns zu einem fast oder weithin praktisch-pragmatischen profanen Verhalten geworden ist und wird. Er richtet sich nach den Spielregeln des üblichen zwischenmenschlichen Umgangs und Austausches. Nun ist gewiß nichts dagegen einzuwenden, daß heutige Erkenntnisse und Erfahrungen der Gesprächsführung, des Kommunikationsverhaltens oder des modernen Management in geistlichen Gemeinschaften Anwendung finden. Hier gilt ohne Zweifel das alte Axiom „gratia

supponit naturam". Aber wo bleibt bei all dem die „gratia"? Was uns fehlt oder zumindest stark überdeckt ist, das ist die ausgesprochen religiöse (geistliche, spirituelle) Dimension in der Verwirklichung von Autorität, Freiheit, Bindung und Gehorsam. Wir sind versucht, alle innerklösterlichen Beziehungen und Aufgaben nur noch funktional, nach „profanen" Verstehens- und Verhaltensmustern zu beurteilen und zu regeln. Autorität und Gehorsam sind bei uns nicht mehr ohne weiteres in einem religiösen Milieu beheimatet. Deswegen ist auch nicht mehr leicht einzusehen und zu vermitteln, warum jemand „befehlen" kann und jemand „gehorchen" soll. Wo Autorität und Gehorsam vorwiegend nach innerweltlichen Maßstäben betrachtet werden, ist ein geistliches Miteinander schwer möglich. Das bedeutet kein Zurück zu früheren feudalistischen oder absolutistischen Autoritäts- und Gehorsamsformen, aber doch todsicher eine klare Hinwendung zum Standort und Verstehenshorizont des Glaubens. Wir dürfen die Forderung des Gehorsams aus dem Bemühen um Spiritualität und spirituelle Erneuerung unmöglich ausklammern, das Spirituelle ist nicht teilbar. Eine Erneuerung des Gehorsamsverständnisses und der Gehorsamspraxis muß sich die geistig-geistlichen Wurzeln christlicher Anthropologie und deren christologisch-pneumatologische Fundierung zunutze machen. Die „Übersetzung" dieses Fundamentes in unsere Lebenswelt ist sicher anstrengender als früher; wo wir in dialogischer Weise darum ringen, wird sich eine gemeinsame Betroffenheit und eine neue Sensibilität einstellen, aus denen sich angemessene Formen der Praxis entwickeln können.

Aus dem bisherigen Zusammenhang möchte ich die Frage nach dem „Geist des Gehorsams" gesondert herausheben. Gemeint ist damit etwas eher Unterschwelliges und Haltungsmäßiges. Früher hat man in der klösterlichen Sprachregelung diese Formulierung noch gekannt, mittlerweile ist sie aus dem Verkehr gezogen. Unabhängig davon gibt es eine Art atmosphärischer Prägung für den Gehorsam. Wir können von einem „Klima" sprechen, in dem Gehorsam gedeihen oder auch reifen kann. Was diesen „Geist des Gehorsams" anbelangt, so beobachte ich zusehends, daß man in unseren klösterlichen Gemeinschaften nur mehr schwer um etwas fragen oder bitten kann, daß man im Höchstfall nur noch über etwas „informiert". Statt dessen stellt man sich die Genehmigungen oder Erlaubnisse, Dispensen und Ausnahmen selber aus. Nicht weniger schwer fällt es, sich für ein Versäumnis und dergleichen zu entschuldigen, wie wir ja auch kaum mehr eine Buße oder Genugtuung für Fehler, Versagen, Verschulden und Verstöße kennen. Anstelle des „Geistes des Gehorsams" zieht eine fast „gewerkschaftliche" Mentalität der Forderungen, des Rechthabens, des Anspruchs- und Konsumdenkens ein, die mich manchmal innerlich erschrecken läßt. Als Oberer hat man weithin nur die Funktion, der „Erfüllungsgehilfe" der zuweilen sehr privaten Wünsche und Bedürfnisse Einzelner zu sein. Dabei ist es einem nahezu verwehrt, auch einmal eine abschlägige Antwort zu geben. Der Gehorsam ist von seinem Wesen her ein Gelübde für starke, nicht für schwache oder schwächliche Gemüter. Wir müssen schwer aufpassen, daß wir ihm nicht den Todesstoß versetzen. Wo man nicht mehr fragen und bitten kann, dort bleibt auch noch anderes auf der

Strecke (z. B. das Empfangen, Warten und Erwarten, Hoffen, geduldige Reifen usw.). Mich erinnern diese Vorgänge an Bonhoeffers Rede von der „billigen Gnade", die keine Gnade mehr ist. Das Gegenbild zum gehorsamen Ordenschristen ist der Selbstversorger, der niemandem mehr etwas verdanken braucht. Bei der Frage nach dem Geist des Gehorsams stehen Bewegungen, Vorgänge oder Veränderungen an, die in der Tiefe vor sich gehen. Diese Zusammenhänge dürfen wir nicht auf die leichte Schulter nehmen. Wir müssen verhindern, daß evangelische Grundhaltungen verfälscht, verwässert oder verkehrt werden.

Ein weiterer Schwachpunkt unserer gegenwärtigen Gehorsamspraxis ist der fehlende Gemeinschaftsbezug. Bei einem Teil der Mitbrüder dominiert das Pochen auf Eigenständigkeit, Unabhängigkeit und Freiheit um jeden Preis so sehr, daß überindividuelle Gesichtspunkte kaum Gehör finden. Zum Teil mag es sich dabei um Reaktionen auf frühere Verwundungen oder um Befürchtungen handeln, zum Teil aber auch um den schuldigen Tribut unserem individualistischen Lebensstil gegenüber. Die Rücksichtnahme auf das Gemeinwohl leidet darunter. Das kann unter Umständen so weit führen, daß die Wahrnehmung der Interessen des „bonum commune" weitgehend dem Oberen allein überlassen wird, ohne entsprechende Unterstützung seitens der Gemeinschaft. Eine Gemeinschaft ist nun einmal noch etwas anderes als ein ruhiger Hafen oder ein Nest, die dem Einzelnen Wärme und Geborgenheit zu vermitteln haben, auch etwas anderes als ein frommes Bankunternehmen, das dem Einzelnen die Pläne seiner menschlichen und beruflichen Selbstverwirklichung zu finanzieren hat, auch etwas anderes als eine Arbeits- und Versorgungsstelle, die froh und dankbar zu sein hat, wenn man seine Pflicht erfüllt. Das Empfinden für Solidarität und Gemeinschaft ist teilweise nur schwach vorhanden. Das gilt erst recht, wenn wir nach dem religiös-geistlichen Hintergrund von Gemeinschaft fragen. Das Hören aufeinander und miteinander, wie es eine dialogische Gehorsamsauffassung voraussetzt, ist eine höchst anspruchsvolle Angelegenheit. Eine Gemeinschaft ist kein Selbstbedienungsladen und auch keine Lebensversicherung. Es hat den Anschein, daß wir zuweilen den Lernprozeß, der den Gemeinschaften auferlegt ist, nur schwer sehen und zulassen wollen. Gerade hier wäre persönlicher wie gemeinsam-gemeinschaftlicher Gehorsam sehr gefragt.

In wachsendem Maß tritt auch das Gespür, der Sinn für die Alltagsgestalt des Gehorsams in den Hintergrund. Die Situation des Gehorsams ist ja nicht nur in ganz bestimmten Entscheidungsmomenten gegeben, das stellt eher die Ausnahme dar. Die Normalgestalt des Gehorsams ist die des Alltags, des gewöhnlichen Ordenslebens mit seinem Verschleiß und seinen Belastungen, das Leben nach der Tagesordnung, die Erfüllung der geregelten und regelmäßigen Pflichten, Dienste, Aufgaben und Arbeiten. Hier nimmt der Gehorsam die Gestalt der Treue, der Zuverlässigkeit, der Gewissenhaftigkeit, der Bereitschaft, der Verfügbarkeit, der Aufmerksamkeit usw. an. Es geht um die verborgene und verschwiegene Seite des Gehorsams. Ihre Stunde ist die des Alltags, ihr Bereich der der regelmäßigen und gewöhnlichen Dienste und

Verrichtungen, ihr Animator oder Inspirator sind die sogenannten passiven Tugenden. Der Wert, die Bedeutung und Sinnhaftigkeit dieser Dimension des Gehorsams sind verschüttet, sie werden wenig wahrgenommen und daher auch nur schwerlich anerkannt. Dabei kommt ihr, verbürgt durch das Zeugnis der Tradition, ein eminent geistlicher Reifungs- und Stellenwert zu, wenn sie in die entsprechende Gesinnung integriert werden. Wir rühren hier an die Passions- und Frustrationsgestalt des Gehorsams, der wohl doch im Blick auf den Leidensgehorsam Jesu auch eine lösende und erlösende, heilende und helfende Kraft zukommt.

Zum Gesagten gesellt sich noch eine andere Erfahrung: die einer isolierenden und isolierten Sicht des Gehorsams. Diese Auffassung bildet zum Teil das Erbe früherer Positionen und Praktiken, zum Teil beruht sie aber auch auf bestimmten Phobien, Vorurteilen, Befürchtungen und Fixierungen auf gewisse Implikationen des Gehorsams. Es ist wenig hilfreich, wenn man seine Einstellung zum Gehorsam nur vom Schema Oberer – Untergebener oder Beschränkungen der Freiheit bestimmt sein läßt. Der Gehorsam läßt sich nicht nur auf einzelne Aspekte einengen, die dann als „pars pro toto" figurieren. Aus solchen Einengungen oder Verkürzungen heraus läßt er sich nur sehr schwer leben. Gehorsam bedeutet mehr: Hinhören, Offenheit, Verfügbarkeit, Dienstfertigkeit, Bereitschaft zum Engagement und zur Begegnung, Fähigkeit zum Loslassen, Gemeinschaftsfähigkeit, Hingabe, Hochherzigkeit und Annahme der Realität (auch des eigenen Lebens).

Auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen und Beobachtungen seien einige Empfehlungen formuliert, die mir für die Erziehung und Einweisung in die Gehorsamsfähigkeit des Ordensnachwuchses wichtig zu sein scheinen:

* Das Sehen und Bestehen des Alltags, des gewöhnlichen Lebens. Diese schließt die regelmäßige Rechenschaft darüber ein. Diese kann sich auf Fragen erstrecken wie: Wie geht es mir mit ...? Mit welchen Augen sehe ich was? Was bleibt bei mir auf der Strecke? Was geschieht mit dem, was im Rahmen des Noviziats vermittelt wird? Wie bewältige ich die normalen Abläufe und Anforderungen? Welche Ansprüche erfahre ich darin? Die Antworten darauf sind von Bedeutung für die Supervision und geistliche Begleitung, sie verlangen, besprochen zu werden.

* Klischeevorstellungen und unreife Gehorsamserfahrungen bewußt machen, aufbrechen und die Dimensionen des reifen Gehorsams klar aufzeigen; dabei muß man sich hüten, durch negative oder mißglückte Beispiele den Gehorsam lächerlich zu machen.

* Rudimentäre Erfahrungen von Freiheit und Gehorsam voraussetzen, aufarbeiten und weiterführend ermöglichen: Wo steht oder liegt „meine" Freiheit, „meine" Gehorsamserfahrung?

* Integration des Gehorsams in das geistliche Leben und den geistlichen Lebensvollzug. Es geht darum, bewußt zu machen, daß geistliches Leben ent-

scheidend gehorsames Leben besagt. Der Gehorsam geschieht nicht nebenbei, am Rande oder abgelöst davon.

* Sich davor hüten, den Gehorsam von konstruierten oder tatsächlichen Konfliktsituationen oder Extremfällen her aufzuzeigen; statt dessen aus der Mitte des reifen Gehorsams argumentieren.

* Bewußtmachen, daß der Gehorsam fortwährender Pflege, „Kultur", Aneignung und Vertiefung bedarf, entsprechend den verschiedenen Lebensaltern im Kloster. Ein Novize wird anders gehorchen als ein Ordensmann mit 80 Jahren. Auch als Gehorchende bleiben wir unterwegs. Der Gehorsam stellt keine Routinesache dar, keine Frage der „Klugheit" oder Schläue, des „Als-ob". Im Gehorsam zählt immer der Ernstfall.

* Beispiele des Gehorsams ansprechen und vermitteln: die jüngste Geschichte ist reich an Vorbildern (vgl. Widerstand im Dritten Reich, Kriegsdienstverweigerer, Martyrer usw.).

* Schwierige Situationen und leidvolle Erfahrungen des Gehorsams nicht ausklammern: Umgang mit Konfliktfällen, Gewissenskonflikten, Widerspruch, Kritik, Verweigerung, Ungehorsam usw.

Sich ganz auf Gott einlassen – Der Weg der Teresa von Avila

Felix Schlösser CSsR, Hennef/Sieg

In den Buchhandlungen füllen sich die Regale mit esoterischer Literatur, mit Abhandlungen über Mystik, mit Anleitungen zur Meditation; vor allem fernöstlicher Herkunft, aus der Tradition des Yoga und des Zen stammend. Es gibt Buchhandlungen, die sich ganz auf diese Literatur spezialisiert haben. Demnach zeigt sich ein großes Interesse an Fragen, die alle im weitesten Sinne mit der Welt des Religiösen, des Göttlichen zu tun haben; wenn auch auf unterschiedliche Weise.

Unser als Post-Moderne gekennzeichnetes Zeitalter scheint die Epoche der sog. Aufklärung überschritten zu haben. Man versucht nicht mehr alles über die Ratio zu verstehen, sondern sucht eher intuitiv einer Wirklichkeit auf die Spur zu kommen, die tiefer liegt als die Welt der Erscheinungen bzw. die diese transzendiert. Gleichzeitig erheben sich starke Widerstände gegen jedwede dogmatische Festlegung, die das, was wir Gott nennen, vergegenständlichen oder auch personalisieren möchte. Das Göttliche, was immer man darunter verstehen mag, wird mehr im Innern des Menschen gesucht, wobei die Grenzen zwischen Gott und Mensch durchlässig werden oder gar nicht mehr zu erkennen sind. All diesen Suchbewegungen ist der Weg über die Erfahrung gemeinsam.

Die Begegnung mit fernöstlichen Religionen, vor allem mit dem inneren Weg des Buddhismus, war für Menschen christlicher Herkunft ein Anstoß, sich wieder auf ihre eigene mystische Tradition zurückzubesinnen. Gestalten wie Hildegard von Bingen, Mechtild von Magdeburg, Meister Eckart aus dem deutschen Mittelalter, oder Johannes vom Kreuz und Teresa von Avila aus dem spanischen 16. Jahrhundert wurden wiederentdeckt. Gemeinsamkeiten mit der buddhistischen, hinduistischen und islamischen Mystik werden erkennbar, aber auch Unterschiede sichtbar – besonders was das Geheimnis des Göttlichen betrifft und die Wege, sich ihm zu nähern.

Was mir persönlich für meine Identität als Christ – nicht im Gegensatz zu anderen Religionen, sondern in ihrem Kennenlernen und in der Wertschätzung ihrer spezifischen Ausprägung – wichtig geworden ist, läßt sich am geistlichen Weg der Heiligen Teresa von Avila gut aufzeigen: an ihrem Weg, Gott zu suchen. Sie will nach ihren eigenen Worten nichts anderes, als die Menschen zu Gott hinlocken. Darum versuche sie zu sagen, was sie selbst erfahren hat.

Für Teresa von Avila wie für ihre Zeitgenossen hat sich die Frage nach der Existenz Gottes nie gestellt; diese war unbestritten. Fraglich blieb jedoch, auf welche Weise man Gott finden, wie man ihn erfahren kann. Teresa suchte ihren

Weg zu Gott im Orden der Karmelitinnen, in den sie, gegen den Willen ihres Vaters, am Allerseelentag des Jahres 1535 eintrat. Es begann dann für sie eine lange Wegstrecke, beginnend mit einem Übermaß an körperlichen Bußübungen, um danach, innerlich erschöpft und resigniert, den Weg frommer Mittelmäßigkeit einzuschlagen, die im Kloster der Menschwerdung vor den Toren Avilas vorherrschend war. Sie pflegte zum Zeitvertreib im Sprechzimmer des Klosters regen Kontakt zu den feinen Damen und Herren der Gesellschaft; wie in einer Art geistlichen Salons. „Ich hatte viele Freunde, die mir zum Fallen halfen, beim Aufstehen jedoch war ich ganz allein, so daß ich staune, nicht für immer liegen geblieben zu sein."[1]

Gott leibhaftig erfahren

Erst nach 20 Jahren entdeckte sie endlich die Spur, die sie Gott auf eine unerwartete Weise erfahren ließ: in der Gestalt Jesu. „Eines Tages, als ich ins Oratorium ging, fiel mein Blick auf eine Statue, die man für ein Fest im Haus herbeigeschafft und aufgestellt hatte; es war ein Schmerzensmann, übersät mit Wunden und Mitleid erregend. Als ich ich ihn sah, wurde ich innerlich aufgewühlt, ihn so zu sehen, denn man konnte gut sehen, was er für uns litt. Der Schmerz, den ich empfand, weil ich mich für jene Wunden nur in so geringem Maße dankbar zeigte, war so groß, daß mir das Herz zu zerreißen drohte."[2] Die sinnenhafte Anschauung eines in Jesus mit uns leidenden Gottes blieb fortan prägend für ihre Gottesbeziehung – wie ein cantus firmus ihres geistlichen Weges, ihrer Spiritualität. Seit dieser entscheidenden Wende auf ihrem Weg der Gottsuche durfte Teresa nun mit Recht den Beinamen „von Jesus" tragen.

Sie war sich sicher, daß wir Gott nur über Jesus, „über seine heiligste Menschheit", wie sie sagt, zu begegnen vermögen. Sonst wäre es, „wie wenn die Seele sozusagen in der Luft spazierte"[3]. Geistlichen Autoren ihrer Zeit, die einer Gottunmittelbarkeit das Wort redeten, trat sie mit Entschiedenheit entgegen: „Sie raten ihnen" (denen, die das innere Gebet suchen) „jede körperliche Vorstellung aufzugeben und nur die Gottheit zu betrachten. Sie sagen, daß bei jenen, die schon vorangeschritten seien, die (Betrachtung der) Menschheit Christi die höchste Kontemplation nur hindere und verwirre ... Ich will ihnen nicht widersprechen, denn sie sind Gelehrte und Geistesmänner und wissen, was sie sagen, denn Gott führt die Seelen auf vielen Wegen zu sich. Jetzt will

---

Die zitierten Texte basieren, wenn nicht anders angegeben, auf: *Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesus,* übersetzt nach der spanischen Ausgabe des Sivestro de S.Teresa von Aloysius Alkofer, 5 Bände, München (Kösel – Pustet), 1931–1939. Im folgenden zitiert: Schriften.

1 *Schriften,* Bd. 1, Leben VII, 18, S. 85.

2 *Schriften,* Bd. 1, Leben IX, 1, S. 93.

3 Zitiert bei W. Herbstrith, *Teresa von Avila, die erste Kirchenlehrerin,* Bergen-Enkheim 1971, S. 71.

ich aber darlegen, wie er mich geführt hat – in das andere mische ich mich nicht ein – und in welcher Gefahr ich mich befand, als ich mich an das Gelesene halten wollte ... Mir scheint, diese Lehre beruht auf einer Täuschung."[4]

Für sich selber fürchtete sie, eher dann einer Selbsttäuschung zu unterliegen, wenn sich Phänomene wie Visionen und Auditionen, das Vernehmen innerer Stimmen, einstellten. In ihrem Hauptwerk, „Die Innere Burg", ermahnt sie, von Gott keine außergewöhnlichen Gnaden zu erbitten; es genüge, daß er uns seinen Sohn gegeben hat. Im Antlitz Jesu fühlte sich Teresa von Gott angeschaut. Für sie war das Sprechen mit Jesus wie „das Gebet mit einem Freund, mit dem wir oft und gern zusammenkommen, um mit ihm zu reden, weil wir sicher sind, daß er uns liebt"[5]. Ihre Sprache ist dann auch sehr gefühlsbetont, erinnernd an die Sprache des Hohen Liedes aus dem Ersten Testament: „Wenn dein Kuß, o Herr, Frieden und Freundschaft bedeutet, warum bitten dich die Menschen nicht, daß du ihnen diese Gnade gewährst? Gibt es etwas Besseres, worum wir dich bitten könnten? So bitte ich dich, o Herr, du wollest mir diesen Frieden geben mit dem Kuß deines Mundes."[6]

In Gott ein Du finden

Die Beziehung zwischen Teresa und Jesus war ein ganz und gar dialogisches Geschehen. Sie fand in ihm ein wirkliches Gegenüber.[7] Und da sie nicht theologisch reflektierend zwischen Gottheit und Menschheit in Jesus unterschied, sondern in ihm Gott leibhaftig begegnen konnte, war auch Gott selbst für sie als ein Du erfahrbar. „Der wahre Freund, auf den wir uns allein verlassen können, ist Gott."[8] Häufig bedient sie sich Gott gegenüber auch der Metapher „Mutter", um seiner zärtlich-mütterlichen Liebe zu uns Ausdruck zu verleihen. „Die Seele", schreibt sie, „ist wie ein Kind, das bei der Mutter saugt."[9] Um möglichen Vorbehalten hinsichtlich der Mutter-Anrede zuvorzukommen, sagt sie, dies sei ein ganz passender Vergleich. Und im Blick auf die „Koseworte" des Hohen Liedes bemerkt sie: „Welche Worte sollten uns noch in Erstaunen setzen, wenn durch sie eine solche Liebe zum Ausdruck gebracht werden kann."[10]

---

4 *Schriften,* Bd. 1, Leben XXII, 1 u. 2, S. 204 / 206 f.

5 *Schriften,* Bd. 1, VIII, 5, S. 88.

6 *Schriften,* Bd. 5, Gedanken über die Liebe Gottes, I, 14, S. 244.

7 Vgl. dazu Jutta Burggraf, *Teresa von Avila – Humanität und Glaubensleben,* Paderborn 1996. Existentielle Christologie, S. 389 – 399.

8 *Brief an Ambrosio Mariano;* zitiert in: J. Burggraf, a.a.O., S. 381.

9 Weg der Vollkommenheit, nach dem Ms von Valladolid 31, 9; zitiert in: J. Burggraf, a.a.O., S. 383.

10 Betrachtungen zum Hohenlied nach dem Ms von Consuegra l, 7; zitiert in: J. Burggraf, a.a.O., S. 385.

Gleichnishaft, in Metaphern sucht Teresa von Avila zu umschreiben, was zwischen Gott und ihr geschieht. Dazu bedient sie sich einer personalen Ausdrucksweise, wie es auch die Bibel tut. Was dort, meiner Ansicht nach im Unterschied zum Buddhismus, als Person-Sein Gottes bezeichnet wird, meint dessen Eigen-Sein, sein Anders-Sein, wodurch Gott erst mit dem Menschen in eine Beziehung treten kann. Zweifellos war sich Teresa bewußt, daß Gott nicht auf ein menschliches Wesen zu reduzieren ist. Sie wußte um den Abstand zum unendlichen Gott, den sie jedoch auf dem Weg der Liebe zu überwinden vermochte: im Zueinander, im Ineinander von göttlicher und menschlicher Liebe. Ihre Sehnsucht, sich mit Gott zu vereinen und ihre Erfahrung, sich von ihm geliebt zu wissen, übersteigt alles verstandesmäßige Erkennen.

Diese mystische Vereinigung mit Gott vollzieht sich zugleich im Herzen Gottes und im Herzen des Menschen – im Bild von zwei Wohnungen dargestellt. In der „Inneren Burg" mit ihren sieben, zentral angelegten Wohnungen, durch die hindurch Teresa ihren inneren Weg beschreibt, gibt es in der Mitte so etwas wie den Austausch der Wohnung Gottes mit der Wohnung des Menschen. Der Mensch erblickt, „wie in Gott alle Dinge geschaut werden und wie er sie alle in sich birgt".[11] Gott läßt den Menschen in seiner Wohnung Einlaß finden. Zugleich ist die Mitte des Menschen die Wohnung für Gott: „In der Mitte dieser Seele ist eine Wohnung für Gott ... diese geheime Vereinigung mit dem Göttlichen vollzieht sich in der allerinnersten Mitte der Seele, also an dem Ort, wo Gott selber weilt. Und er bedarf, wie ich glaube, keiner Tür, um dort einzutreten. Es läßt sich nichts weiter davon sagen, als daß die Seele, ich meine: der Geist der Seele – soweit man das verstehen kann – eins geworden ist mit Gott."[12] Teresa von Avila bedient sich, um die innerste Verbindung von Gott und Mensch zu erläutern, wiederum eines Vergleichs. Das Wasser, das vom Himmel fällt, verbindet sich mit dem Wasser des Flusses, so daß beides nicht mehr zu trennen ist.

Wenn in der abendländischen Tradition der Mystik Gott als etwas erfahren wird, das mir näher ist als ich mir selber, innerlicher als mein Innerstes, so bleibt Gott dennoch Gott, und der Mensch bleibt Mensch. Dem verleiht Teresa von Avila in einem in die Weltliteratur eingegangen Gedicht Ausdruck, wo sie Gott sprechen läßt: „O Seele, suche dich in Mir – und, Seele, suche Mich in dir." Hier wird die das Innerste des Menschen berührende unio mystica, die geheimnisvolle Vereinigung von Gott und Mensch auf dialogische Weise ausgesprochen. Der Mensch erfährt sich von Gott angesprochen.

---

11 Sechste Wohnung, Kap. 10; in der Ausg. von Fritz Vogelsang, Zürich 1979, S. 178.

12 Siebte Wohnung, Kap. 2, a.a.O., S. 195.

Gott spricht:
O Seele, suche dich in Mir,
und, Seele, suche Mich in dir.

Die Liebe hat in meinem Wesen
dich abgebildet treu und wahr;
kein Maler läßt so wunderbar,
o Seele, deine Züge lesen.
Hat doch die Liebe dich erkoren
als meines Herzens schönste Zier.
Bist du verirrt, bist du verloren,
o Seele, suche dich in Mir.

In meines Herzens Tiefe trage
ich dein Porträt, so echt gemalt;
sähst du, wie es vor Leben strahlt,
verstummte jede bange Frage.
Und wenn dein Sehnen Mich nicht findet,
dann such' nicht dort und such' nicht hier;
gedenk, was dich im Tiefsten bindet,
und, Seele, suche Mich in dir.

Du bist mein Haus und meine Bleibe,
bist meine Heimat für und für.
Ich klopfe stets an deine Tür,
daß dich kein Trachten von Mir treibe.
Und meinst du, ich sei fern von hier,
dann ruf Mich, und du wirst erfassen,
daß ich dich keinen Schritt verlassen:
und, Seele, suche Mich in dir.[13]

In dieser metaphorischen Rede scheint Gott zugleich draußen und drinnen zu sein. Er klopft an, begehrt Einlaß, und wohnt doch schon im Menschen wie in seiner eigenen Wohnung. Nach Erika Lorenz werden hier zwei Metaphern in paradoxer Weise miteinander verbunden. „Teresa will zeigen, daß erstens Gott durch sein Innewohnen dem Menschen das Sein gibt, aber der Mensch weiß nicht darum. Darum pocht Gott, der zuerst Liebende, an die Tür: d. h. der Mensch muß das Einwohnen Gottes in seinem Herzen erst ins Bewußtsein

13 Übersetzt von Erika Lorenz, in: Gertrude Sartory, *Es ist uns zugesagt – Worte der Lebensweisheit,* Freiburg 1983, S. 88 f. Angesichts der Kühnheit des Wortes „Suche dich in Mir", hat der Bischof von Avila, Alvaro de Mendoza, vier angesehene Theologen beauftragt, darunter auch Johannes vom Kreuz, dieses Wort zu interpretieren und zu begutachten. Teresa wurde dann vom Bischof Alvaro de Mendoza aufgefordert, zu den vier Stellungnahmen ihre Meinung zu äußern. Sie sagte, „diese Herren sind alle so hoch daran, daß sie das Spiel verloren haben, weil sie eine Karte zuviel hatten. Denn wem die Gnade widerfährt, daß seine Seele mit Gott vereinigt ist, dem wird er nicht mehr sagen, daß er ihn suchen solle", *Schriften,* Bd. 5, Kleinere Schriften, S. 324.

heben. Dieses ist der mystische Prozeß, der hier metaphorisch gestaltet wird. Findet er statt, so ändert sich die Bedeutung von llarmarme (mich rufen) in antithetischer Weise: War es zunächst das An-die-Tür-Klopfen Gottes, so wird es nun zum Rufen des Menschen: ‚bastará solo llarmarme' (brauchst du nur zu rufen) läßt Teresa Gott sprechen. Wohl eine Reminiszenz an das biblische ‚klopfet an, so wird euch aufgetan'".[14]

Es an Gott genug sein lassen

„Gott allein genügt" – sólo Dios basta – dies ist ein Wort der Teresa von Avila, das vielen, die nach dem Göttlichen suchen, zum Leitwort geworden ist. Es ist der letzte Vers, die Quintessenz in einem Text, der von Teresa in Gedichtform niedergeschrieben und später in einem ihrer Gebetbücher aufgefunden wurde.

Nichts soll dich verstören,
nichts dich erschrecken,
alles vergeht.

Gott ändert sich nicht.
Geduld
erlangt alles;

wer Gott hat,
dem fehlt nichts:
Gott nur genügt.

Wie kann Teresa von Avila diese Worte gemeint haben? Darf der Mensch nun nichts mehr gelten? Oder soll es nur noch die Beziehung zwischen Gott und Mensch geben dürfen? Und kann deshalb die Beziehung der Menschen zueinander der Beziehung des Menschen zu Gott nur im Wege stehen? Erika Lorenz übersetzt „Sólo Dios basta" nicht: Gott allein genügt, sondern: Gott nur genügt.[15] Sie will damit jedem heilsegoistischen Verdacht die Spitze abbrechen. Das „Gott allein genügt" könnte nämlich leicht mißdeutet werden: Als dürfe es für den Menschen allein Gott geben und sonst niemanden. Sieht man jedoch, mit welcher Offenheit und Hilfsbereitschaft Teresa von Avila den Men-

---

14 E. Lorenz, *Das Paradoxon der Gotteserfahrung in der Lyrik Teresas von Avila,* in: Christliche Innerlichkeit – Weisheit der Liebe, Festschrift zum 4. Okt. 1982, dem 400. Todestag der heiligen Teresa von Avila, in: Festschrift im Rahmen der Zweimonatsschrift für Gebet und gelebtes Christentum, hrsg. von den Unbeschuhten Karmeliten, 1982, S. 95.

15 E. Lorenz, *Teresa von Avila: „Gott allein genügt"* – Eine Interpretation durch Übersetzung, in: Geist und Leben 3, 1980, S. 176; darin die oben zitierte Prosaübersetzung, S. 174. Erika Lorenz bietet insgesamt drei Übersetzungsvarianten, von denen ich die metrische, in Daktylen, gegen Schluß des Artikels zitiert habe.

schen begegnet ist, wie sie ganz persönliche Freundschaften eingegangen ist, so stehen für Teresa von Avila ihre menschlichen Beziehungen in Einklang mit ihrer Beziehung zu Gott.

Weil sie bei ihren Klostergründungen und der Reform ihres Ordens oft unterwegs war, im Ochsenkarren auf vielen Landstraßen Spaniens, ausgestattet mit einem großen Organisationstalent, sah sie sich vom Nuntius in Madrid dem Vorwurf ausgesetzt: „Sie ist ein unruhiges Frauenzimmer, herumstreunend ... Entgegen den Anordnungen des Konzils (von Trient) verletzt sie die Klausur ..." Und sie: „Inmitten der Gelegenheiten gilt es zu beweisen, wie groß die Liebe ist, nicht in Schlupfwinkeln."[16] Andachtsübungen dürfen nicht zum Selbstzweck werden: „Wenn du eine Kranke siehst, der du eine Linderung verschaffen kannst, sollst du dir nichts daraus machen, daß es dich deine Andacht kostet, sondern dich ihrer erbarmen. Hat sie einen Schmerz, so fühle du ihn und wenn nötig, verzichte auf die Speise, damit sie essen kann."[17] An ihre Mitschwestern gerichtet: „Es kommt nicht darauf an, viel zu denken, sondern viel zu lieben. Darum tut das, was am meisten Liebe in euch erweckt. Aber vielleicht wissen wir gar nicht, was Liebe ist? Das würde mich nicht wundern. Liebe besteht nicht in dem größeren Genuß, sondern in der größeren Enschlossenheit, Gott und den Nächsten erfreuen zu wollen."[18] Und dann noch ein anderes, sehr kühnes Wort: „Die Gotteserfahrenen verlassen aus Liebe zum Nächsten die Gotteserfahrung."

Wie für Jesus sind auch für die Heilige Teresa Gottesliebe und Nächstenliebe aufeinander bezogen; sie bedingen sich gegenseitig. Ja, Teresa erblickt in der Liebe zum Mitmenschen das sicherste Kriterium für die Echtheit der Liebe zu Gott. Ihren Mitschwestern sagt sie: „Denn ob wir Gott lieben, kann man nicht wissen, wenn es auch spürbare Anzeichen dafür gibt. Aber die Liebe zum Nächsten ist erkennbar. Und glaubt mir, je weiter ihr euch in dieser fortschreiten seht, um so größer ist eure Gottesliebe ... Wir können nämlich niemals zu vollkommener Nächstenliebe gelangen, wenn sie nicht aus der Wurzel der Gottesliebe emporwächst."[19]

Hier liegt der Schlüssel zu dem „Gott nur genügt", und nun richtig verstanden, zu dem „Gott allein genügt". Er allein macht es möglich, daß ich in ihm mich selbst finden kann und meine Mitmenschen. Und in mir selbst, in den anderen, in der Welt finde ich Gott. Daß die freie, kreative Selbstverwirklichung des Menschen die Hingabe an Gott beeinträchtige, diesem Mißverständnis, herrührend aus einer weltflüchtigen und menschenfernen Frömmigkeit, ist

---

16 *Schriften,* a.a.O., Bd. 2, Buch der Klosterstiftungen, V, 14, S. 52.

17 Fünfte Wohnung, Kap. 3, a.a.O., S. 101.

18 Vgl. Walter Nigg, *Teresa von Avila – eine leidenschaftliche Seele,* Zürich 1996, S. 81.

19 Zitiert von E. Lorenz nach Obras completas, Aguilar-Madrid 1967, in: Teresa von Avila: „Gott allein genügt", a.a.O., S. 176.

Teresa von Avila nie erlegen. Denn je intensiver einer aus der Beziehung zu Gott lebt, um so näher kann er den Menschen sein. Teresa von Avila ermutigt uns, „Gott in allen Dingen zu finden und an sie denken zu können".

Mir bewußt werden, daß Gott mir in meinem Menschsein volles Genüge schenkt – als Teilhabe an der Liebe, die Gott selber ist – das kann Gelassenheit geben in allem, was mir widerfährt und könnte mich befreien von Lebensangst, auch von der Gottesangst.

„Nichts soll dich verwirren,
nichts soll dich beirren,
alles vergeht.

Gott wird sich stets gleichen.
Geduld kann erreichen,
was nicht verweht.

Wer Gott kann erwählen,
nichts wird solchem fehlen:
Gott nur besteht.

„Gott ändert sich nicht." – Die Beständigkeit Gottes in seiner Beziehung zu uns läßt uns in Geduld ausharren und auf den vertrauen, der uns manchmal dorthin führt, wohin wir nicht wollen, um uns durch Leiden hindurch, geläutert durch sie, das Bleibende zuteil werden zu lassen. So war Teresa von Avila imstande, die Gerichte der Inquisition mit ihren Repressalien in Gelassenheit zu überleben. Auch Schuld und Versagen, dessen sich die Heilige voll bewußt war, konnte sie nicht verwirren in ihrem Vertrauen auf Gottes unentwegte Treue.

Teresa von Avila hat alles auf die Liebe gesetzt: „Ohne Liebe ist alles nichts".[20] Ins Positive gewendet: In der Liebe gewinnen wir alles. Und wenn Gott selber die Liebe ist, dann darf Teresas Lebensmaxime „Gott allein genügt" auch so verstanden werden: Liebe allein genügt.

---

20 Vgl. *Der Weg zum Quell – Teresa von Avila,* hrsg. v. Joseph Kotschner, Düsseldorf 1982, S. 116.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1997)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Brief des Papstes an die deutschen Bischöfe anläßlich des 400. Todestages des hl. Petrus Canisius

In dem Brief, den Papst Johannes Paul II. am 19. September 1997 unterzeichnet hat, wird die Bedeutung des hl. Petrus Canisius als Förderer des katholischen Schulwesens hervorgehoben, sowie seine Gelehrsamkeit des Geistes und Heiligkeit des Lebens. Der Heilige Vater bezeichnet die Predigt des Heiligen als Widerhall der Stimme Christi; diese Predigt hat einen großen christlichen katholischen Frühling initiiert. In dem Brief heißt es u. a.:

Als der hl. Petrus Canisius am 2. September 1549 den Segen Papst Pauls III. für seine Sendung nach Deutschland empfangen hatte, kniete er am Grabe des Apostelfürsten Petrus nieder, um dort zu beten. So tief hat ihn das, was er dabei innerlich erfuhr, geprägt, daß er noch in einem Fragment seiner Bekenntnisse davon spricht: „Du weißt, o Herr, wie sehr und wie oft du mir an jenem Tage Deutschland empfohlen hast. Von diesem Tage an sollte Deutschland mein Sorgen und mein Denken immer mehr einnehmen, und ich sollte mich danach sehnen, (...) im Leben und im Tod mich für Deutschlands ewiges Heil zu opfern." Das war fortan sein Lebensprogramm, dem er bis zu seinem seligen Heimgang am 21. Dezember 1597 in heroischer Weise treu geblieben ist.

Dem von Papst Pius IX. am 20. November 1864 Seliggesprochenen hat mein geschätzter Vorgänger Leo XIII. in seiner Enzyklika *Militantis ecclesiae* vom 1. August 1897 darum mit Recht den Ehrennamen „Zweiter Apostel Deutschlands" gegeben. Mit der Heiligsprechung am 21. Mai 1925 durch Papst Pius XI. wurde er mit dem Titel eines Kirchenlehrers ausgezeichnet.

In seiner liebenden Vorsehung hat Gott den hl. Petrus Canisius zu seinem Botschafter in einer Zeit gemacht, da die Stimme der katholischen Glaubensverkündigung in den Ländern deutscher Zunge zu verstummen drohte. Damit sind die beiden Pole umschrieben, in deren Spannungsfeld sich Persönlichkeit und Wirken des Kirchenlehrers entfalten sollten: Deutschland, das damals ein viel größeres Gebiet als heute umfaßte, und die Wahrheit des katholischen Glaubens, die sich verschiedener Anfechtung ausgesetzt sah.

Als „Mitarbeiter für die Wahrheit" (3 Joh 8) diente Petrus Canisius der Kirche in Deutschland in vielfältiger Weise. Selbst wenn er sich organisatorischen und politischen Tätigkeiten widmete, waren das eigentliche Ziel seines Wirkens die Verkündigung der Wahrheit und das Leitmotiv seines reichen Schaffens die Katechese und Seelsorge. Wie sich bei ihm Redlichkeit und Klugheit paarten, zeigen gleichermaßen die außergewöhnliche Hochschätzung, die ihm von seiten der geistlichen und weltlichen Autoritäten entgegengebracht wurde, wie auch die Hindernisse, die ihm seine Gegner in den Weg zu legen suchten.

Besondere Aufmerksamkeit schenkte der Heilige der Jugend, in deren intellektueller und religiös-sittlicher Bildung er eine wesentliche Voraussetzung für eine katholische Zukunft Deutschlands sah. Es war die alsbald weithin anerkannte Tätigkeit seiner Ordensbrüder in der Gesellschaft Jesu, als deren Frucht in wenigen Jahrzehnten eine geistige Elite heranwachsen sollte, die zur

tragenden Schicht jener Kulturepoche wurde, in der die Aussaat des Konzils von Trient ihre reiche Ernte brachte.

2. Seligsprechungen

Papst Johannes Paul II. hat am 12. Oktober 1997 5 neue Selige proklamiert, darunter den 1928 in Mexiko als Märtyrer gestorbenen Augustinerpater Elias Del Socorro Nieves, sowie die belgische Familienmutter und spätere Ordensgründerin Maria von Jesus Emilie d'Oultremont, Witwe van der Linden d'Hooghvorst (1818–1878). Ferner wurden seliggesprochen die Äbtissin Maria Teresa Fasce (1881–1947) und der italienische Ordensgründer der Kongregation der hl. Familie von Nararet und der Schwesternkongregation Demütige Dienerinnen des Herrn, Giovanni Battista Piamarta (1841–1913).

Am 9. November 1997 erfolgte die Seligsprechung des Initiators der Migrantenseelsorge und Gründers der Kongregation der Scalabrinianer, Giovanni Battista Scalabrini (1839–1905), und der mexikanischen Ordensschwester Vicenta Cháves Orozco (1867–1949).

3. Die hl. Theresia von Lisieux – Kirchenlehrerin

„Es ist niemand entgangen, daß heute etwas Außergewöhnliches geschieht: die hl. Theresia von Lisieux konnte weder Universitäten besuchen noch systematische Studien betreiben, sie starb in jungem Alter und wird trotzdem heute mit dem Titel der Kirchenlehrerin geehrt." Mit diesen Worten unterstrich Johannes Paul II. die Einzigartigkeit des Ereignisses, anläßlich dessen sich am 19. Oktober 1997, dem Weltmissionssonntag, unzählige Gläubige aus der ganzen Welt, vereint durch die Spiritualität der französischen Karmelitin, auf dem Petersplatz versammelt hatten. Zum Abschluß der Feierlichkeiten zum Gedenken an ihren hundertsten Todestag wurde die hl. Theresia zur „Kirchenlehrerin" ernannt. Dies sollte eine „qualifizierte Anerkennung" sein, die ihr „in der ganzen christlichen Gemeinschaft weit mehr Ansehen verschafft, als es je ein akademischer Grad hätte tun können", erklärte Papst Johannes Paul II. „Die hl. Theresia vom Kinde Jesu ist die jüngste unter den Kirchenlehrern, doch ihr spiritueller Weg ist so reif und kühn, der aus ihren Schriften hervorgehende Glaube so tief, daß sie einen Platz unter den großen Lehrern des Geistes verdient." Theresia wurde angesichts der Leere, die zu viele Worte hinterlassen, und in einer Epoche, die von der Kultur des Vergänglichen und des Hedonismus gekennzeichnet und die zu oft vom praktischen Materialismus durchdrungen ist, als „mitreißendes Vorbild" für die heutigen Menschen und insbesondere für die Jugendlichen gewählt. Wie der Papst sagte, hatte die junge Karmelitin von Lisieux „die tiefe Wahrheit der Liebe als Mittelpunkt und Herz der Kirche erfahren und beschrieben", neues Licht in die Geheimnisse des Glaubens gebracht und zu einem besseren Verständnis des Mysteriums Christi beigetragen.

In dem Apostolischen Schreiben „Divini Amoris Scientia vom 19. Oktober 1997 legt Papst Johannes Paul II. die Bedeutung der hl. Theresia von Lisieux als Kirchenlehrerin dar (OR n. 243 v. 20./21.10.97).

In diesem Zusammenhang scheint es angebracht, aufzulisten, welche Heilige die katholische Kirche als Kirchenväter und Kirchenlehrer verehrt. Die *Kirchenväter und großen Lehrer des Ostens* sind: Athanasius († 373) Basilius († 379), Gregor von Nazianz († 390), Johannes Chrysostomus († 407). – Die *Kirchenväter und großen Lehrer des Westens* sind: Ambrosius († 397), Hieronymus († 420), Augustinus († 430), Gregor der Große († 604).

Der Titel *Kirchenlehrer* wurde im Laufe der Jahrhunderte folgenden Heiligen verliehen: Thomas von Aquin (1567), Bonaven-

tura (1596), Anselm (1720), Isidor von Sevilla (1722). Petrus Chrysologus (1729), Leo der Große (1754), Petrus Damiani (1829), Bernhard von Clairvaux (1830), Hilarius (1851), Alfons von Liguori (1871), Franz von Sales (1877), Cyrill von Jerusalem und Cyrill von Alexandrien (1882), Johannes Damascenus (1890)., Beda (1899) Ephräm der Syrer (1920), Petrus Canisius (1925), Johannes vom Kreuz (1926), Albert der Große (1931), Robert Bellarmin (1938), Antonius von Padua (1940), Laurentius von Brindisi (1959), Katharina von Siena und Theresia von Avila (1970), Theresia von Lisieux (1997).

4. Endfassung des Katechismus der katholischen Kirche

Papst Johannes Paul II. hat mit dem Apostolischen Schreiben „Laetamur Magnopere" vom 15. August 1997 die lateinische Ausgabe des Katechismus der Katholischen Kirche veröffentlicht und in Kraft gesetzt. Wie der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Joseph Ratzinger, bekanntgab, handelt es sich nicht um einen neuen Katechismus, sondern um die endgültige Fassung auf der Grundlage der französischen Fassung aus dem Jahre 1992. Der lateinische Text, in den die Enzyklika „Evangelium Vitae" eingearbeitet worden ist, weist rund 70 meist kleinere Änderungen auf. Der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre erinnerte gleichzeitig daran, daß Latein die offizielle Kirchensprache ist und bleibt, welche „die Kontinuität unserer Wurzeln garantiert".

5. Der Papst in Paris – Weltjugendtag 1997

Vom 21. bis 24. August 1997 fand in Paris der 12. Weltjugendtag statt. Der Weltjugendtag wurde am 19. August durch den Kardinalerzbischof von Paris, Jean-Marie Lustiger, eröffnet. Er rief die Jugendlichen auf, den Weg Christi als Weg der Liebe zu gehen; denn „die Liebe ist unser Leben, unsere Freiheit, unsere Freude". Am 21. August traf der Papst in Paris ein; in seinem ersten Grußwort an die Jugend sagte er, daß das Gesetz Christi das Gesetz der Liebe sei. Am 23.August hielt der Heilige Vater mit den Jugendlichen eine Taufvigil. Er sprach dabei von der Jugend als Quelle der Lebenskraft für die ganze kirchliche Gemeinschaft. Die Jugend veranstaltete ferner eine Vigil mit Gebet um Priester- und Ordensberufe. Während der Tage in Paris sprach Papst Johannes Paul II. Friedrich Ozanam selig.

Mit einem Gottesdienst vor mehr als einer Million Menschen hat Johannes Paul II. den zwölften katholischen Weltjugendtag beendet. Die Messe auf der Pariser Pferderennbahn „Longchamp" wurde vom Papst bei strahlendem Sonnenschein und Temperaturen über 30 Grad gemeinsam mit rund 500 Bischöfen und mehreren tausend Priestern zelebriert. Der Papst lud die Jugendlichen der Welt für das Jahr 2000 zum nächsten Weltjugendtag nach Rom ein.

In seiner Predigt appellierte Johannes Paul II. an die aus rund 160 Staaten angereisten Teilnehmer des Weltjugendtages, aktive und verantwortliche Mitglieder der Kirche zu werden und am Aufbau einer Zivilisation der Liebe und der Hoffnung mitzuwirken.

Nach offiziellen Angaben waren unter den Weltjugendtagsteilnehmern über 8000 Deutsche. Die deutschsprechenden Teilnehmer hatten direkten Gesprächskontakt mit Bischöfen aus dem deutschen Sprachgebiet. Mit den Jugendlichen sprachen unter anderem der Jugendbischof der Deutschen Bischofskonferenz, Franz-Josef Bode, der Kölner Kardinal Joachim Meisner und der Trierer Bischof Hermann Josef Spital. Bischof Bode rief die Jugendlichen dazu auf, sich politisch und karitativ zu betätigen. Glaube gehöre nicht in Privatheit, sondern in die Öffentlichkeit, sagte der Bischof.

Weil die Familie heute vielfach ihre Aufgabe als „Lebensschule" nicht mehr leisten kann, sind die vielen in den letzten Jahren entstandenen christlichen Gemeinschaften um so wichtiger, betonte der Wiener Erzbischof Christoph Schönborn beim Pariser Weltjugendtreffen. Erzbischof Schönborn sprach im Rahmen der Katechese in der Pariser Kirche St-Germain-des-Pres für die deutschsprachigen Teilnehmer des Treffens. Ohne Gemeinschaften sei der Weg zum christlichen Glauben für junge Menschen nur schwer zu finden, meinte der Erzbischof und warnte vor einer Abwertung der neu entstandenen Kommunitäten: „Man macht sich heute leicht lustig über das Gemeinschaftsbedürfnis der Jugend; sie suchen ‚Kuschelecken', sei unselbständig. Doch kann das Bild des individualistischen, hedonistischen, emanzipierten Selbstverwirklichers nicht der Weg in die Zukunft sein."

6. Der Papst in Brasilien – Welttreffen mit den Familien

Papst Johannes Paul II, nahm vom 2. bis 5. Oktober 1997 am Welttreffen mit den Familien in Rio de Janeiro teil. *„Bei dem Kampf um die Würde des Menschen geht es um die Familie"*. Um die Menschheit zu retten, muß die Familie unterstützt werden. Dies ist die Botschaft, die Papst Johannes Paul II. aus Rio de Janeiro verlauten ließ, wo er beim Welttreffen mit den Familien unter dem Motto: „Die Familie: Geschenk, Verpflichtung und Hoffnung der Menschheit" den Vorsitz führte. Die Familie ist also der Reichtum der Menschheit. In der Familie, die auf der unauflösbaren Ehe zwischen Mann und Frau gründet und offen für das Leben ist, kommen konkret die zukünftigen Generationen zur Welt; sie ist ein privilegiertes Umfeld für das Wachstum aller persönlichen und gesellschaftlichen Möglichkeiten, die dem Menschen innewohnen", wie der Papst in der ersten seiner drei großen Ansprachen in Rio vor den Teilnehmern des theologisch-pastoralen Weltkongresses über die Familie sagte. Und wenn „der Mensch der Weg der Kirche ist, dann ist die Familie der erste Ausdruck dieses Weges". Diese Betonung gewinnt an Bedeutung, bedenkt man die vielfältigen Attacken, denen die Familien auf der ganzen Welt heute ausgesetzt sind. „Die Feinde Gottes greifen heute nicht mehr den Schöpfer selbst an, sondern seine Werke. Und der Mensch ist der Höhepunkt seiner sichtbaren Schöpfung." – „Doch wenn es um den grundlegenden Kampf für die Würde des Menschen geht, so geht es heute um die Familie", unterstrich der Papst mit lauter Stimme. „Wollen die zerstörerischen Kräfte des Bösen die Ehe von ihrer Mission gegenüber dem menschlichen Leben trennen, so ist dies ein Angriff auf die Menschheit und sie gefährden die wesentliche Garantie der eigenen Zukunft." Dieses Konzept führte der Papst am darauffolgenden Tag im Maracanà-Stadion vor den 140 000 dort versammelten Menschen weiter aus, indem er vor allem über die Kinder, als „Vorschuß auf die Zukunft" sprach. „Im Schoß der Mutter schläft der Samen der neuen Menschheit. Im Gesicht der Kinder spiegelt sich die Zukunft, das nächste Jahrtausend, das Morgen, das in den Händen Gottes liegt, wider." Diejenigen, die ihre Kinder verlassen, „begehen ein schweres Unrecht, für das sie sich vor dem Gericht Gottes verantworten müssen". Angefangen bei denjenigen, die die Abtreibung unterstützen oder vornehmen, „dieses abscheuliche Vergehen und Schande der Menschheit, die die Empfangenen zur ungerechtesten unter den Hinrichtungen verurteilt. Doch die Anklage dehnt sich auch auf „jene Verhaltensweisen aus, die auf Zügellosigkeit und Unverantwortlichkeit gründen und dazu führen, daß menschliche Wesen als Dinge oder Instrumente des vergänglichen und leeren Vergnügens anzusehen" und bezieht sich insbesondere auch auf die „Pornographie und jede Art der Ausbeutung, bei denen es oft die Kinder sind, die den höchsten Preis bezahlen".

Der Papst wandte sich mit diesen zweifelsohne neuen Akzenten nicht nur an Eltern und Erzieher, sondern an die ganze Gesellschaft, die sich für die Unterstützung der Eltern verantwortlich fühlen muß, die oft „Opfer von Situationen werden, die die eigenen Kräfte überschreiten", und nicht in der Lage sind, ihre Kinder zu erziehen. Opfer der wirtschaftlichen Not aber insbesondere „einer moralischen Armut", die zum Phänomen der „Waisenkinder lebender Eltern" führt. Eine besondere Verantwortung lastet dabei auf den Politikern, von denen „ein Großteil des Schicksals der Familien und ihrer Mission im Dienst des Lebens" abhängt. An sie wandte sich der Papst mit der Bitte um Einsatz im Kampf gegen Armut und Arbeitslosigkeit: „Die Armut zerstört die Familie und verwehrt ihr den Zugang zu Kultur und Bildung, sie zerrüttet ihre Bräuche und gefährdet die Gesundheit der Jugendlichen und der Erwachsenen in ihrem Ursprung." Abschließend stellt sich die Frage. „Wie können junge Menschen eine Familie gründen, wenn sie nicht über die Mittel zu deren Unterhalt verfügen?" (Internationaler Fidesdienst, 10.10.1997, Nr. 4060, ND 559).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Staatssekretariat: Abkommen mit dem Land Mecklenburg-Vorpommern

Am 15. September 1997 wurde in Schwerin ein Abkommen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Land Mecklenburg-Vorpommern unterzeichnet, womit Fragen von gemeinsamem Interesse geregelt werden.

Ausgehend vom Fortbestand der Gültigkeit der Konkordate mit dem Deutschen Reich und dem vormaligen Preußen von 1933 bzw. 1929 und in Kenntnisnahme der Autonomie des Staates und der Kirche und deren Bereitschaft zur gegenseitigen Zusammenarbeit, gibt das nun unterzeichnete Abkommen den Beziehungen zwischen dem Land und der Katholischen Kirche eine neue Ordnung.

Die 26 Artikel des Abkommens regeln verschiedene Aspekte dieser Beziehungen, so die Rechtsstellung der katholischen Kirche in der zivilen Gesellschaft, ihre Handlungsfreiheit auf kulturellem, erzieherischem, pastoralem und karitativem Gebiet, ihre Präsenz in den Medien, ihre Verantwortung für den Erhalt kirchlicher Denkmäler, die Erhebung der Kirchensteuer, finanzielle Leistungen des Staates gegenüber der Kirche. Ebenfalls werden der katholische Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und die kirchliche Führung von Schulen und Bildungseinrichtungen jeden Grades garantiert.

2. Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester

Von mehreren Kongregationen und Päpstlichen Räten gemeinsam wurde eine Instruktion; zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, die das Datum des 15. August 1997 trägt, veröffentlicht. Das Hauptanliegen der Instruktion ist es, die kirchliche Lehre über das Weiheamt des Priester darzulegen. Das Weiheamt ist unersetzbar. Es gibt Dienste, die nur vom Priester, der das Weihesakrament empfangen hat, ausgeübt werder können. Laien arbeiten in breitem Maße am Dienst des Priesters mit. Die Instruktion stellt die Einheit und die Verschiedenheit der amtlichen Aufgaben heraus und bezeichnet die Mitarbeit der Laien am pastoralen Dienst als notwendig. Die Instruktion enthält nichts, was nicht schon, sei es durch das 2. Vatikanische Konzil verfügt oder in nachkonziliaren Dokumenten des kirchlichcn Lehramtes ausgesprochen worden ist. Die Instruktion weist aber darauf hin, da sich im Laufe der vergangenen Jahr-

zehnte gewisse Mißbräuche eingeschlichen haben. Solche Mißbräuche, insbesondere wenn sie geeignet sind, den Dienst des Amtspriestertums zu verdunkeln, werden zurückgewiesen. Kirchenrechtlich (vgl. c. 34 CIC) richtet sich eine Instruktion immer an die Oberhirten (Bischöfe und höhere Ordensobere), denen aufgetragen wird, zu prüfen, ob in der Instruktion genannte Mißbräuche in ihrem Verantwortungsbereich vorhanden sind. Aufgabe des Oberhirten ist es, in geeigneter Weise zu korrigieren, und die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester in pastoral fruchtbarer Weise zu ordnen.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Kongreß junger Ordensleute in Rom

Mehr als 800 junge Ordensleute aus allen Erdteilen sind in Rom zu einem einwöchigen Kongreß zusammengekommen. Das Treffen, auf Wunsch der Vereinigung der Ordensoberen (USG) und der Internationalen Vereinigung der Ordensoberinnen (UISG) statt. In den beiden Verbänden sind die Leitungsgremien fast aller katholischen Ordensgemeinschaften weltweit vertreten. Die Veranstaltung wurde mit Grußworten der beiden Verbandsvorsitzenden und mit einem Grundsatzreferat über die Berufung zum Ordensleben in der heutigen Zeit eröffnet.

Papst Johannes Paul II. hat die Ordensleute am 30. September 1997 in der Audienzhalle empfangen und betonte in seiner Ansprache, er sei davon überzeugt, daß der Heilige Geist nicht aufhören werde, in vielen jungen Menschen die Berufung zur völligen Hingabe an Gott zu wecken und zu fördern. Er habe Vertrauen in die jungen Ordensleute. Zugleich räumte er ein, daß diese besondere christliche Lebensform heute vor schwierigen Herausforderungen stehe und sprach von der in einigen Ländern spürbar zunehmenden Überalterung der Gemeinschaften, dem Rückgang der Neueintritte und der Verlagerung der Aufgabenbereiche. Vor der Begegnung mit dem Papst sprachen Schwester Nirmala, Nachfolgerin von Mutter Teresa an der Spitze der Missionarinnen der Nächstenliebe, und der Trappistenpater Jean Pierre Schumacher, der das Massaker an seiner Gemeinschaft in Algerien im vergangenen Jahr als einziger überlebt hat, über ihre Erfahrungen mit dem Leben im Orden.

2. Jahrestagung der AGAL

Die 18. Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) wird vom 9. bis 11. März 1998 im Pastoraltheologischen Institut der Pallottiner in Friedberg bei Augsburg stattfinden. Das Thema der Tagung heißt: „Umgang mit Biographien". Der Referent ist Herr Dr. Claus Stahl. Anmeldungen bei P.O. WALTER, P.A., Dietrichstr. 30, 54290 Trier, Tel. 06 51 / 9 75 33 40, Fax 06 51 / 9 75 33-50.

3. Treffen der Studentischen Arbeitsgemeinschaft der Orden

Die Studentische Arbeitsgemeinschaft der Orden (StAGO) lud studierende Junge Ordensleute zu einem Treffen vom 28. bis 30. November 1997 nach Vallendar ein, das unter dem Leitgedanken *„Leben in Fülle – Visionen gemeinsamen Lebens"* stand. Das diesjährige StAGO-Treffen wollte Impulse setzen, um das Charisma der Ordensgemeinschaften für die heutige Zeit neu zu verstehen und gemeinsame Perspektiven für die Zukunft zu entwickeln. Das Impulsreferat hielt P. Dr. Paul Rheinbay SAC, Dozent für Kirchengeschichte an der Theol. Hochschule Vallendar.

Die Studentische Arbeitsgemeinschaft der Orden (StAGO) besteht aus Studentinnen und Studenten aus den Ordensgemeinschaften in Deutschland und setzt sich mit

Themen auseinander, die das junge Ordensleben betreffen. Sie möchte den Ordenschristen die Möglichkeit bieten, über den Zaun der eigenen Gemeinschaft zu blicken, Ermutigung zu erfahren auf dem Weg heutigen Ordenslebens und möchte Gelegenheit bieten, gemeinsam nach Möglichkeiten zu suchen, wie man den Herausforderungen von heute als Ordenschrist begegnen kann.

4. Verein „Ordenssiegel e.V."

Nach langen Vorarbeiten wurde am 4. Juli 1997 in München der Verein „Ordenssiegel e.V." unter notarieller Aufsicht gegründet. Gründungsmitglieder sind die Benediktinerabteien Maria Laach, Rohr, Ettal, Metten, St. Ottilien, St. Bonifaz (München) sowie die Oberdeutsche Provinz der Jesuiten (München), die Maristen-Schulbrüder (Furth) und die deutsche Provinz des Deutschen Ordens (Frankfurt). Zum Ersten Vorsitzenden wurde P. Dr. Josef Kastner OSB (Cellerar der Abtei Ettal), zum Zweiten Vorsitzenden Herr RA Helmut Wilbert (Provinzökonom und Justitiar des Deutschen Ordens) und zum Schriftführer F. Herbert Schamberger (Provinzökonom der Maristen-Schulbrüder in Furth) gewählt. Der Verein hat seinen Sitz in München und ist dort im Vereinsregister eingetragen.

Die Satzung des neuen Vereins „Ordenssiegel e.V." nennt als Zweck des Vereins: ... den Ordensgemeinschaften Beistand und Hilfe in allen Fragen der Wirtschaft, der Ethik und der Verwaltung zu leisten, ganz besonders in Fragen des geistlichen Eigentums und der Nutzung des Ordenssiegels „Original ® Orden" für Waren und Dienstleistungen der Orden.

Mitglieder des Vereins können werden: (a) jene Gemeinschaften, die in der VOD, VDO und VOB oder ähnlichen Vereinigungen in Europa sind und (b) Gemeinschaften der evangelischen Kirchen und jene Gemeinschaften in Europa, die in den nichtkatholischen christlichen Kirchen als eigene Rechtsträger anerkannt sind und ordensähnliche Strukturen aufweisen.

Die Vereinsmitglieder haben nach § 10 der Vereinssatzung das Anrecht auf Beistand und Hilfe des Vereins im Sinne des Vereinszwecks sowie das Recht auf Beantragung der Berechtigung, das Ordenssiegel zu führen und für ihre Produkte und Dienstleistungen zu benützen. Die Mitglieder verpflichten sich dabei zur Einhaltung der Grundsätze über die Verleihung und Nutzung des Ordenssiegels für jene Produkte oder Dienstleistungen, für die sie das Ordenssiegel nutzen dürfen.

Aufgabe der Mitgliederversammlung ist es u. a., Entscheidungen über die Vergabe des Nutzungsrechtes des eingetragenen Waren-Wortbild-Zeichens (Ordenssiegel) gemäß den von ihr beschlossenen „Grundsätze über die Verleihung und Nutzung des Ordenssiegels" oder über den Entzug der Nutzung des Ordenssiegels zu treffen.

5. Fachtagung der AGCEP

Die *Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP)* hatte zur 19. Fachtagung vom 13. bis 16. Oktober 1997 nach Reute bei Bad Waldsee eingeladen.

Im Mittelpunkt der diesjährigen AGCEP-Fachtagung stand die Frage nach der Stellung der *„Orden im vereinten Europa"* (Referent: Prof. Dr. Gerhard Robbers, Trier) und eine ganztägige Veranstaltung zum Thema *„Der Ökonom: Selbstverständnis, Konflikte, Lösungsstrategien"* (Referent: Dipl.Psych. Harald Esser, Neuss). Daneben gab es Kurzinformationen zu aktuellen Themen. In einem praxisorientierten Workshop wurden Hinweise und Informationen zur Einführung und Nutzung elektronischer Kommunikationsmittel (eMail, Online-Dienste, Internet, ISDN) gegeben und praktische Beispiele von Gestaltung und Nutzung von Homepages für Ordensgemeinschaften erläutert (Referenten: P. Andreas Hamberger O.Praem., Windberg,

und Bernd Quirbach von kiliani.de, Würzburg).

6. „Audiovisueller Ordenstreff"

Der *„Audiovisueller Ordenstreff" (AVO)* lud für den 17./18. Oktober 1997 zur Jahrestagung 1997 ins Bildungshaus Haus Blegge in Bergisch Gladbach ein. Der Themenschwerpunkt in diesem Jahr lautete „Kirchen- und Klosterführungen". Dazu war für den ersten Tag ein Besuch im DOMFORUM Köln mit ausführlichem Gedankenaustausch geplant; am zweiten Tag wurden mitgebrachte Medien der Teilnehmer vorgestellt.

7. Seminar für Ordens- und Klosterbuchhandlungen

Der Verband Katholischer Verleger und Buchhändler (VKB) veranstaltet in Zusammenarbeit mit der Medien-Dienstleistungsgesellschaft der Deutschen Bischofskonferenz und nach Absprache mit dem VDO-Generalsekretariat ein Seminar für Ordens- und Klosterbuchhandlungen, bei dem es vor allem um die Optimierung bereits vorhandener Klosterbuchhandlungen geht und Hilfen zur Gründung einer solchen Buchhandlung angeboten werden. Die Tagung fand vom 17. bis 19. November 1997 in der „Oase", dem Haus der Besinnung und Begegnung der Benediktinerabtei Königsmünster in Meschede statt.

8. Recreatio-Zeit auf Frauenchiemsee

Schwester Basina Kloos, Generalsekretärin der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), bat um einen Hinweis auf die sogenannte „Recreatio-Zeit" auf Frauenchiemsee. *Ziel* des 4wöchigen Seminars ist es, sich auf seine körperlichen, psychischen, geistigen und geistlichen Kraftquellen zu besinnen und neue Möglichkeiten für das eigene Leben und den eigenen Glauben zu gewinnen. Es geht darum, die Einladung Gottes „wandle vor mir und sei ganz" neu zu vernehmen und sich auf sie einzulassen.

Zielgruppe der Recreatio-Zeit sind Priester, Ordensfrauen und -männer, hauptamtliche Seelsorgerinnen und Seelsorger, – die eine neue Aufgabe übernehmen werden und eine Zäsur zur Verabschiedung von der bisherigen und zur Vorbereitung auf die neue setzen möchten, – die sich erschöpft fühlen und den Wunsch haben, Abstand zu gewinnen, – die sich in einer Krise befinden und einen geeigneten Rahmen suchen, um sich ihr zu stellen.

Durchführung: Das Seminar wird in Zusammenarbeit mit der Klinik St. Irmingard, Prien am Chiemsee, durchgeführt und basiert auf einem ganzheitlichen Konzept. Das Seminar findet statt in der Ruhe und Abstand vermittelnden Atmosphäre auf der Fraueninsel im Chiemsee. Träger des Seminars ist die VOD e.V. / Neuwied.

Termin: 8. März 1998, 18.00 Uhr, bis 5. April 1998, 13.00 Uhr. *Ort:* BenediktinerinnenAbtei Frauenwörth, 83256 Frauenchiemsee. *Begleitung:* Sr. M. Agnella Neuses, Franziskanerin von Waldbreitbach, P. Bertram Dickerhof SJ. *Ärztliche Verantwortung:* Dr. Ulrich Hildebrandt, Arzt für Innere Medizin/Kardiologie und Dr. Franz Pfitzer, Arzt für psychotherapeutische Medizin, Klinik St. Irmingard, Osternacher Str. 103, 83209 Prien am Chiemsee.

Anmeldung: bis Anfang Februar 1998 bei Dr. U. Hildebrandt oder Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands e.V. – Generalsekretariat – Postfach 1318, 56503 Neuwied. Tel. 02631 / 9081–16, Fax 02631 / 9081–19.

Teilnahmerzahl: 12–16. Nach jeweiliger Absprache ist eine teilweise Erstattung der Kosten durch die Krankenkassen möglich. Nach ihrer Anmeldung erhalten die TeilnehmerInnen weitere Informationen.

9. Nutzer für Michaeliskapelle in Schloß Lembeck

Gräfin Merveldt, in deren Familienbesitz sich Schloß Lembeck bei Dorsten befindet, hat sich auf Vermittlung von Br. Thomas Bischop an das Generalsekretariat der VDO mit folgender Bitte gewandt:

„Die Familie ist Eigentümerin der St. Michael GmbH. Die Hauptaufgabe dieser GmbH ist die Betreibung einer über 250jährigen Sozialeinrichtung. Zuletzt war darin ein Altersheim, das vor 2 Jahren geschlossen wurde. Die Clemensschwestern haben uns vor 3 Jahren verlassen, nachdem sie über 150 Jahre bei uns treue Dienste getan haben. Bis vor 2 Jahren lasen die Steyler Patres noch täglich die Messe im Haus. Jetzt suchen wir eine neue (kleine) christliche Gemeinschaft, die in der schönen barocken Michaeliskapelle noch weiter Gottesdienst hält. Zur Zeit ist dort nur einmal die Woche eine Messe. Der Gebäudekomplex ist groß, aber wir stellen uns vor, einen kleineren Teil für die Gemeinschaft zur Verfügung zu stellen und den anderen Teil in Absprache mit der Gemeinschaft zu vermieten, so daß wir Einnahmen zur Unterhaltung der Gesamt-Anlage gewinnen."

Wer Näheres über die St. Michaelis-Kapelle und über die Möglichkeit einer Zusammenarbeit mit der gräflichen Familie auf Schloß Lembeck wissen möchte, kann sich unmittelbar in Verbindung setzen mit Catherine Gräfin von Merveldt, St. Michael GmbH, Schloß Lembeck, 46286 Dorsten-Lembeck, Tel. 0 23 69 / 71 67, Fax 0 23 69 / 7 73 91.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

Jesuiten

Der Jesuitenorden hat bei einem internationalen „Sozialgipfel" in Neapel eine neue Weichenstellung für das Apostolat der Gesellschaft Jesu und ihren Einsatz für Gerechtigkeit an der Schwelle zum dritten Jahrtausend erörtert.

Bei der Versammlung im Exerzitienhaus St. Ignatius vom 16. bis 21. Juni wollten rund 150 Delegierte aus allen Jesuitenprovinzen ein neues Profil für das Sozialapostolat ihrer Gesellschaft erarbeiten. Diese Richtlinien sollen von Jesuitengeneral Peter Hans Kolvenbach vor Ende des Jahres 1999 herausgegeben werden. Nach Angaben der Gesellschaft Jesu soll eine „tiefgreifende Erneuerung nicht nur im sozialen Engagement, sondern auch in der gesamten sozialen und kulturellen Dimension" der Ordensarbeit in den ersten Jahren des neuen Jahrtausends erreicht werden. Die radikale Erneuerung in der Mission des Ordens war im Zuge der 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu (Januar bis März '95) mit dem Vorschlag einer „Initiative des Sozialapostolats 1995–2005" angeregt worden. (OR Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 25 v. 20. 6. 1997, S. 3).

Hohe Verdienste hat *Bundespräsident Herzog* den Jesuiten bescheinigt. Die Jesuiten gehörten zu den lebendigen und fruchtbaren Kräften der Gesellschaft, sagte Herzog am 29. September 1997 in der Frankfurter Paulskirche. Der Orden sei weder für die eigene Kirche noch für die Gesellschaft immer bequem, aber ein bequemer Jesuitenorden wäre wohl ohnehin ein Widerspruch in sich. Herzog äußerte sich bei einem Festakt, mit dem ein mehrtägiges wissenschaftliches Symposium über den Jesuiten und Kirchenlehrer Petrus Canisius eröffnet wurde. Für die Jesuiten war das Jahr 1997 aus Anlaß des vierhundertsten Todestages von Canisius am 21. Dezember ein Canisius-Gedenkjahr.

Der vierhundertste Todestag von Canisius, der als bedeutender Vertreter der katholischen Erneuerung nach der Reformation und als der erste deutsche Jesuit gilt, gebe Anlaß, die mehr als vierhundert Jahre lange Präsenz der Jesuiten in Deutschland überhaupt zu feiern, sagte Herzog. Aus-

drücklich bezeichnete sich Herzog als einen niederbayerischen Protestanten, der keinen Augenblick vergesse, daß der Jesuitenorden ursprünglich auch einmal gegenreformatorisch gewesen sei. Der Bundespräsident erinnerte daran, daß die kirchlichen Orden und besonders die Jesuiten den Nationalsozialisten ein Dorn im Auge gewesen seien. Das Verbot der Jesuiten in der Zeit des Kulturkampfes im vergangenen Jahrhundert nannte der Bundespräsident die schwärzeste Stunde, die ein deutscher Staat den Jesuiten bereitet habe.

Aus der „Geschichte der Verdienste von Jesuiten für die Gesellschaft und unser Land" hob Herzog für dieses Jahrhundert das Wirken des von den Nationalsozialisten ermordeten Jesuitenpaters Alfred Delp sowie das des Theologen Karl Rahner und des Sozialethikers Oswald von Nell-Breuning hervor. Nell-Breuning habe den Sozialstaat maßgeblich mitgeprägt und sei die personifizierte Bestätigung dafür, daß man mit Jesuiten durchaus „Staat machen" könne.

Den Festvortrag in der Paulskirche hielt der Generalobere der Jesuiten, P. Peter-Hans Kolvenbach, über Canisius als „Humanist und Europäer".

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und Bischof von Mainz, Karl Lehmann, bezeichnete Canisius in einem Grußwort als „großen Seelsorger und Apostel der katholischen Reform in Deutschland". Er wies darauf hin, daß die Spaltung der abendländischen Kirche schon Tatsache gewesen sei, als Canisius zu wirken begonnen habe (Quelle: DT Nr. 118 vom 30. 9. 97. S. 1).

2. Benediktinerinnen

Zur Vollversammlung der VBD trafen sich vom 29. 9. bis 4. 10. 1997 in der Abtei Maria Laach 43 Äbtissinnen und Priorinnen der deutschsprachigen und skandinavischen benediktinischen Frauenklöster.

Seit der Gründung der VBD im Jahr 1973 standen die verschiedensten Themen auf der Tagesordnung. Neben aktuellen Informationen, wie z. B. aus den internationalen Treffen und Arbeiten in Rom, und aktuellen Anfragen, wie z. B. der Aufnahme der Schweizer Benediktinerinnen in zwei Föderationen in die VBD als neue Mitglieder, standen diesmal zwei Themen an.

In einem zweitägigen Prozeß führte Frau R. Dantele SCL (Freising) in die geistliche Entscheidungsfindung ein. Modellfall war dabei die anstehende Neuwahl des VBD-Vorstandes. Sr. Lucia Wagner OSB (Kommunität Venio / München) wurde zur neuen ersten Vorsitzenden gewählt. Nach drei Amtsperioden (12 Jahren) schied M. Maire Hickey OSB (Dinklage) aus diesem Dienst aus, sie bleibt aber als Zweite im Vorstand. Auch vertritt sie weiterhin diesen Kreis bei der internationalen Zusammenarbeit der Benediktinerinnen in Rom. Dritte im Vorstand blieb M. Gabriel Cosack OSB (Engelthal).

Den zweiten Schwerpunkt der Versammlung bildete ein Tag mit Dr. B. Maelicke (Kiel) zum Thema „Klostermanagement". Aus der Zusammenarbeit mit den Cellerarinnen und einigen Klöstern schon mit der benediktinischen Lebensform vertraut, zeigte er klärend und hilfreich Strukturen und Abläufe für den Leitungsdienst auf.

Begegnungen und Austausch zwischen den verschiedenen benediktinischen Traditionen, sehr verschiedenen Äbtissinnen und Priorinnen gehörten übers Thematische hinaus vielleicht zu den kostbarsten Elementen der Tagung. Nicht nur, daß es Fragen gibt, sondern daß man sie miteinander fragen kann. Nicht nur, daß es Antworten braucht, sondern daß man sie miteinander suchen kann. Freude und Leid, den Glauben und die Hoffnung miteinander zu teilen, zu tragen und dann weiterzugehen, gibt solchen Tagungen Sinn und Tiefe (Johanna Domek OSB).

3. Generalkapitel der Bayerischen Benediktinerkongregation

Mit der Wiederwahl des Abtpräses Dr. Gregor Zasche OSB aus Schäftlarn für weitere vier Jahre endete das 46. Generalkapitel der Bayerischen Benediktinerkongregation, das vom 3. bis 5. September 1997 in der Ottobeurer Benediktinerabtei stattfand.

Abt Vitalis Altthaler OSB und der Konvent von Ottobeuren waren nach 33 Jahren wieder einmal Gastgeber dieser höchsten Institution der bayerischen Benediktiner mit ihren 292 Mönchen, in einer Klosteranlage, die nach jahrelangen Bauarbeiten rechtzeitig in neuem Glanz erstrahlte.

Unter Leitung des Abtpräses berichteten die Äbte und je ein Deputierter aus dem Leben der elf bayerischen Abteien und behandelten eine ganze Reihe von Anträgen aus den Klöstern.

Ein ganzer Studientag wurde aufgrund der Bedeutung des Themas dem „Hineinwachsen in eine klösterliche Gemeinschaft in heutiger Zeit" gewidmet. Der Theologe und Psychotherapeut Dr. Wunibald Müller, Leiter des Münsterschwarzacher Recollectio-Hauses, gestaltete den Tag. In seinem pastoralpsychologischen Plädoyer spürte er dabei dem Aspekt von mehr Lebendigkeit in religiösen Gemeinschaften nach.

Die Neuwahlen des Präsidiums bildeten den Höhepunkt und Abschluß des Generalkapitels. Das Gremium um Abtpräses Dr. Gregor Zasche OSB wurde für vier weitere Jahre gewählt: Abt Dr. Odilo Lechner OSB, München, Prior P. Dr. Theodor Lutz OSB, Ottobeuren, Prior P. Gregor Zippel, Rohr, und P. Dr. Egino Weidenhiller, Augsburg. Lediglich Abt Emmanuel Jungclaussen von Niederaltaich verzichtete aus Altersgründen, an seine Stelle wählte das Generalkapitel den Abt von St. Stephan in Augsburg, Dr. Emmeram Kränkl OSB.

Auch ein Rahmenprogramm gab es für das nunmehr 46. Generalkapitel seit der Neugründung der Bayerischen Benediktinerkongregation im Jahre 1858. In Augenschein genommen wurden das neue Archiv und der frisch renovierte Westtrakt. Aus Anlaß des 65. Geburtstags von Abt Vitalis Altthaler OSB und des Namenstags von Abtpräses Gregor wurde für die Mitglieder des Generalkapitels im „Salettl" ein Empfang gegeben, umrahmt mit zwei Ständchen der Ottobeurer Choralschola. Getagt wurde im vornehmen „Grünen Saal". Die Teilnehmer zeigten sich angetan und voll des Lobes über die großzügige und stilvolle Anlage, war doch nach jahrelangen Renovierungs- und Umbauarbeiten alles wieder frisch und einladend hergerichtet. Wie der Hausherr Abt Vitalis betonte, war es den bemerkenswerten Bemühungen des Staatlichen Hochbauamtes Augsburg und Kempten zu verdanken, daß die Baumaßnahmen trotz jahrelanger Arbeiten so pünktlich zum Generalkapitel abgeschlossen werden konnten.

Das nächste Generalkapitel wird im September 2001 in der Abtei Niederaltaich stattfinden (P. Johannes Schaber OSB).

4. Legionäre Christi

Die katholische Erneuerungsbewegung, seit 1965 als Kongregation päpstlichen Rechts anerkannt, ließ sich im Sommer 1997 in Boncourt (Kanton Jura) im französischsprachigen Teil der Diözese Basel nieder. In einem der Gemeinschaft zur Verfügung gestellten Haus soll ein „Europäisches Zentrum für Spiritualität" entstehen.

Die Kongregation der „Legionarios de Cristo" wurde 1941 von P. Maciel Degollado Marcial LC in Mexiko gegründet, als die katholische Kirche schwerster Verfolgung ausgesetzt war. Die Legionäre widmen sich besonders der Jugend- und Familienarbeit. Seit 1992 sind sie bereits in Les Avants im Kanton Vaud ansässig. Der Kongregation gehören derzeit 350 Priester, 2300 Seminaristen sowie 25 000 angeschlossene Laienmitglieder in 17 Ländern Lateinamerikas

und Europas an. Bereits Papst Pius XII. hat die Legionäre Christi unterstützt. Zu ihrem 50jährigen Bestehen im Jahr 1991 erfuhren sie besondere Anerkennung durch Papst Johannes Paul II., als er sechzig Legionäre in der Petersbasilika zu Priestern weihte (Ordensnachrichten 56, 1997, Heft 3, S. 75).

5. Jubiläum der Hiltruper Missionare

Das 100jährige Bestehen des Missionshauses Hiltrup und der deutschen Provinz der Herz-Jesu-Missionare bringen die Ordensleute mit einer Festwoche. Am 23. August 1897 kamen acht Patres, 22 Theologiestudenten und 14 Laienbrüder aus Antwerpen nach Hiltrup bei Münster. Am 1. September wurde die deutsche Provinz der Herz-Jesu-Missionare errichtet. Derzeit sind 23 Ordensleute in der Südsee und zehn in Peru tätig. In Deutschland leiten 21 Patres Gemeinden, fünf sind in Hochschulen und in der Erwachsenenbildung, weitere zehn in der schulischen Arbeit tätig. Sechs kümmern sich um Alte und Kranke, zwei arbeiten in der beratenden Seelsorge.

6. Steyler Missionsgesellschaft

Die erhoffte Befriedung im ehemaligen Zaire, nach Ende der 32jährigen Diktatur Mobutus, läßt auf sich warten. Aus Berichten der rund 100 Steyler Missionare im Land geht hervor, daß die Lage immer noch beunruhigend und kriegszustandähnlich ist. Die Bevölkerung, auch die Missionare, sind macht- und wehrlos den Launen des Militärs ausgesetzt, das zumeist aus Ausländern besteht, die weder französisch noch eine einheimische Sprache sprechen. Wegen eines Mißverständnisses wurde P. Willi Triebel von einem Soldaten geohrfeigt und P. Xene Sanchez, der Rektor des Scholastikats in Kinshasa, den man für einen Chinesen hielt, übel belästigt.

Anstatt Veränderungen und Verbesserungen durch den begrüßten Umschwung, sieht sich die Bevölkerung neuer Unsicherheit und zusätzlichem Chaos und Notlagen durch die künstliche Aufwertung der Landeswährung und der von oben verordneten Preissenkung für Waren gegenüber. Überall werden sogenannte „Umschulungsseminare" veranstaltet. Es ist zu befürchten, daß diese auf die altkommunistische Praxis einer „Gehirnwäsche" hinauslaufen. Trotz dieser betrüblichen Lage, haben im September 1997 10 junge Kongolesen ihr Noviziat bei den Steyler Missionaren begonnen (steyl aktuell [sta] 166/97).

7. Missionsärztliches Institut

Am 6. Juli wurde im Rahmen eines Sommerfestes das 75jährige Bestehen des Missionsärztlichen Instituts in Würzburg gefeiert, einer Gründung, die indirekt zurückgeht auf eine Initiative des Stifters des Steyler Missionswerkes, des sel. Arnold Janssen (gestorben 1909). 1898 hatte dieser zum Zwecke eines engen notwendigen Zusammenwirkens aller Missionsorden ein Treffen der Ordensoberen in Berlin angeregt. In der Folge trafen diese sich jährlich und behandelten vorwiegend Missionsthemen.

Die Superioren-Konferenz, aus der sich 1927 die Superioren-Vereinigung und nach dem 2. Weltkrieg die Vereinigung Deutscher Ordens-Oberen (VDO) bildete, eröffnete 1922, mitten in der Inflationszeit, das Missionsärztliche Institut, später im Verbund mit einer Missionsärztlichen Klinik samt tropenmedizinischer Station. Mitbegründer waren katholische Missionsvereine, die päpstlichen Missionswerke und die Diözese Würzburg. Seit nunmehr 75 Jahren dient das Institut nicht nur der intensiven gesundheitlichen Betreuung des Missionspersonals, sondern auch dem Aufbau einer einheimischen Krankenfürsorge in den Missionsländern durch die Ausbildung von Ärzten, Krankenschwestern, Hebammen, Apothekern und med.techn. Missionshelfern (steyl aktuell [sta] 162/97).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Vom 22. bis 25. September 1997 tagte die Deutsche Bischofskonferenz in Fulda. Im *Bereich der pastoralen Fragen* wurde schwerpunktmäßig die Krankenhausseelsorge und Krankensalbung behandelt. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz führte dazu aus:

„Die Frage der Spendung des Sakraments der Krankensalbung berührt grundsätzlich die Kooperation von Priestern und Laien in der Seelsorge. Wir haben in unserer Stellungnahme begründet, warum gerade dieses Hinzukommen „von außen", das Spenden durch einen geweihten Amtsträger, die besondere Dimension des Sakramentes deutlich macht. Das Sakrament bedeutet gerade als Zeichen der Nähe Gottes mehr als alle zwischenmenschliche und innerkirchliche Kommunikation, so wichtig diese auch sind. Weder ein Christ noch die Gemeinde als ganze – mögen beide noch so intensiv in personaler, gläubiger Beziehung zum Kranken stehen und ihm verbunden sein – können ihm von sich aus das Heil zusagen, sondern Jesus Christus selbst ist der Handelnde im Sakrament. Dies kommt dadurch zum Ausdruck, daß es von einem durch die Weihe dazu beauftragten und legitimierten Priester gespendet wird.

Die heilende Gegenwart Gottes muß zwar immer wieder durch Menschen sichtbar und glaubwürdig vermittelt werden. Die sakramentale Zuwendung Jesu Christi ist jedoch nicht von der personalen Nähe zum Empfänger abhängig oder vom Gelingen oder Mißlingen menschlicher Beziehungen. Das Befreiende des Sakramentes liegt darin, daß es „von außen", von Gott her, kommt und von menschlicher Größe und Schwäche nicht abhängig ist.

Auch die Einführung von Ersatzformen, beispielsweise eine Salbung mit nicht geweihtem Öl, würde nicht nur für die Kranken und Sterbenden zu Verwirrung führen. Dagegen gibt es durchaus zeichenhafte Handlungen, die auch durch Laien ausgeführt werden können. Dazu gehören beispielsweise der Krankensegen, die Krankenkommunion und die Spendung des Leibes Christi in Todesgefahr (Viaticum)."

Weitere pastorale Fragen, die behandelt worden sind, waren Überlegungen zur Schwangerenkonfliktberatung sowie die Gestaltung der „Woche für das Leben".

Weitere Überlegungen galten der geistlichen Begleitung und Leitung in Jugendverbänden. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz sagte dazu:

„Der Priestermangel führt nicht selten dazu, daß die geistliche Leitung und Begleitung in den Verbänden, vor allem in den Jugendverbänden, Schaden nimmt. Wenn die geistliche Begleitung nicht mehr hauptamtlich durch einen Priester erfolgt, gibt es die Möglichkeit, daß ein Laie dem verantwortlichen Priester nach Art eines Assistenten zugeordnet wird oder daß ein Laie mit der Wahrnehmung von solchen Aufgaben der Leitung und Begleitung betraut wird. Dies geschieht auf Grund von Taufe und Firmung, sowie einer kirchlichen Beauftragung. Die Jugendkommission hat für die Regelung dieser Frage einen Entwurf neuer Grundregeln vorgelegt, der nach einer erneuten Überarbeitung voraussichtlich im November 1997 verabschiedet und veröffentlicht werden kann. Die angestrebte Regelung, die Neuland betritt, hat auch Bedeutung für die Führung anderer Verbände."

Im *Bereich der gesellschaftlichen Fragen* hielten die Bischöfe eine Nachbetrachtung zum Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage, sowie zum Wort „und der Fremdling, der in deinen Toren ist". Ausführlich setzte sich die Bischofskonferenz auch auseinander mit dem Eröffnungsreferat ihres Vorsit-

zenden zum Thema „Wächter wie lange noch dauert die Nacht?" (Zum Auftrag der Kirche angesichts verletzlicher Ordungen in Gesellschaft und Staat.)

Im *Bereich Bildung und Wissenschaft* befaßten sich die Bischöfe mit dem Religionsunterricht sowie mit der Frage der Katholisch-Theologischen Fakultäten. Zu dieser Frage sagte der Vositzende der Bischofskonferenz:

„Wegen zurückgehender Studentenzahlen, aktueller hochschulpolitischer Tendenzen und Sparmaßnahmen an den Hochschulen ist absehbar, daß künftig an den theologischen Fakultäten mit einer gewissen Verringerung der Ausstattung gerechnet werden muß. Die Kommission für Wissenschaft und Kultur hat uns einen Bericht vorgelegt, in dem die Erfahrungen auf regionaler Ebene zusammengefaßt sind. Im Interesse der Qualität der theologischen Wissenschaft in Forschung und Lehre hält die Vollversammlung es für erforderlich, daß personelle Einsparungen nicht als Einzelfallentscheidungen vorgenommen werden, sondern in Strukturüberlegungen eingebunden werden, die die fundamentalen Erfordernisse in Forschung und Lehre, besonders auch unter dem Gesichtspunkt weltkirchlich gültiger Mindeststandard, im Blick haben. Auch in Zukunft sollen die Hochschuleinrichtungen und Fakultäten die Möglichkeit haben, neue Themen aufzunehmen und fachliche Schwerpunkte zu setzen. Dagegen lehnen wir schematische Lösungen, etwa im Sinne eine Standardausstattung einer „10+1"-Professur entschieden ab. Wir beobachten mit Sorge, daß die zunehmende Autonomie der Hochschulen im Verhältnis zum jeweiligen Land es erschwert, diese Reduktionen aus kirchlicher Sicht so zu gestalten, daß die Qualität der Theologie erhalten bleibt."

Im *Bereich „Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste"* ging es um die Priesterausbildung. Der Vorsitzende der Bischofskonferenz erläuterte dazu:

„Im Nachgang zur Visitation der Priesterseminare hat die Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste eine Arbeitsgruppe eingerichtet, die Hilfestellungen für die Umsetzung der Ergebnisse der Seminarvisitation in den Bistümern leisten soll. Sie hat eine Befragung der Diözesen zur Priesterbildung durchgeführt, die sie der Vollversammlung vorgestellt hat. Dabei kamen die verschiedenen Modelle des „zweiten Bildungsabschnittes" und die Zusammenarbeit mit den pastoralen Laienberufen zur Sprache. Daneben zeigt sich auch die wachsende Bedeutung des „dritten Bildungsweges" für Spätberufene, aber auch der Fortbildung nach der Seminarzeit. Erörtert wurden auch die Motive für die zahlreichen priesterlichen Berufungen in vielen geistlichen Bewegungen. Wir haben aus Anlaß dieser Fragen auch ausführlich über die Probleme der Berufungspastoral gesprochen, die es jungen Menschen heute schwer machen, sich für den Priesterberuf zu entscheiden. Die Kommission wird weiterhin die Bemühungen um eine Begleitung der Priesterkandidaten unterstützen, die zu einem echten Menschsein und Christsein hinführt und eine überzeugende priesterliche Existenz ermöglicht. In diesem Zusammenhang würdigten die Bischöfe die wertvolle Arbeit des Informationszentrums für kirchliche Berufe in Freiburg i. Br."

Im *Bereich „Liturgie"* wurde eine Arbeitshilfe für die Ministrantenpastoral in Aussicht gestellt.

2. Initiative für den Religionsunterricht

Mit einer bundesweiten Initiative unter dem Titel „Die Freiheit zu glauben. Das Recht zu wissen", informierte im Herbst 1997 die katholische Kirche über Ziele und Inhalte des Religionsunterrichtes. Die Initiative wurde über die einzelnen Bistümer organisiert.

Religionsunterricht ist ein normales Unterrichtsfach in fast allen Ländern der Bundes-

republik Deutschland. Das Fach Religionslehre wird unterrichtet an Grund-, Haupt-, Real- und Gesamtschulen, an Gymnasien, an beruflichen Schulen und an Sonderschulen. Wie in anderen Fächern gibt es auch im Religionsunterricht Lehrpläne, Schulbücher und Zensuren. Erteilt wird der Religionsunterricht von staatlich geprüften Lehrerinnen und Lehrern. Die Organisation des Religionsunterrichts an den Schulen wird wie bei anderen Fächern ebenfalls von den Schulverwaltungen der jeweiligen Bundesländer durchgeführt, entsprechend der Verankerung in der jeweiligen Landesverfassung.

Für die Inhalte des Religionsunterrichts sind jedoch nicht die staatlichen Stellen verantwortlich, sondern nach Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes die jeweilige Religionsgemeinschaft, also entweder die katholische oder die evangelische Kirche. Diese Verantwortung für die Inhalte trägt jede der beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland durch Lehrpläne, die sie in Abstimmung mit den Kultusministerien erarbeiten, durch die Genehmigung von Schulbüchern und Unterrichtsmaterialien und durch Mitverantwortung in der Lehrerausbildung und -fortbildung. Religionslehrerinnen und -lehrer müssen neben den staatlichen Prüfungen eine Beauftragung durch ihre jeweilige Kirche haben; diese Beauftragung wird in der evangelischen Kirche Vocatio genannt, in der katholischen Missio canonica.

Im Unterschied zu anderen Unterrichtsfächern wird Religionsunterricht oft nicht in der Lerngruppe der gesamten Klasse erteilt, sondern in konfessionell homogenen Gruppen. So werden katholische Schülerinnen und Schüler im katholischen Religionsunterricht von katholischen Religionslehrerinnen und -lehrern unterrichtet, entsprechend nehmen evangelische Schülerinnen und Schüler am evangelischen Religionsunterricht teil. Religionsunterricht wird nach Konfessionen getrennt erteilt; denn jedes getaufte Kind hat ein Recht darauf, nach den Grundsätzen der Kirche unterrichtet zu werden, der es angehört. Die Teilnahme am Religionsunterricht der Konfession, der eine Schülerin oder ein Schüler zugehört, ist verpflichtend. Aus Gewissensgründen ist, auf Antrag der Erziehungsberechtigten bzw. nach Erreichen der Religionsmündigkeit auf Antrag des Jugendlichen selbst, die Befreiung von dieser Teilnahmepflicht nach Art. 7 Abs. 2 GG möglich. Neben dem evangelischen und katholischen Religionsunterricht wird in verschiedenen Regionen auch orthodoxer, jüdischer und islamischer Religionsunterricht angeboten.

Im katholischen Religionsunterricht werden die Kinder und Jugendlichen über den Glauben und die katholische Kirche informiert. Glauben und Leben gehören nach katholischem Verständnis zusammen. So ist es auch im Religionsunterricht. Die Alltagserfahrungen der Schülerinnen und Schüler, ihre Ängste und Freuden, ihre Hoffnungen und Enttäuschungen haben daher einen wichtigen Platz im Religionsunterricht. Und neben der Vermittlung von Glaubenswissen spielt im handlungsorientierten Religionsunterricht auch das religiöse Tun in Schule, Familie und Gemeinde eine Rolle: Erzählen, Singen, liturgisches Feiern, Meditieren, Beten.

Die verschiedenen thematischen und methodischen Ansätze im Religionsunterricht dienen alle dem Ziel: das Fragen nach Gott wachzuhalten.

3. Erklärung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz zur Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienste der Priester

Die *Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienste der Priester* vom 13. November 1997 hat zu einigen Irritationen und Mißverständnissen geführt. Dabei wird übersehen, daß die *Instruktion* das Zweite Vatikanische Konzil aufgreift und alle Gläubigen ermutigt, am Aufbau

der Kirche für das Heil der Welt gemeinschaftlich mitzuarbeiten. Sie betont, daß die Tätigkeit der Laien bei der Evangelisierung in Gegenwart und Zukunft unverzichtbar und dringlich ist.

Als Bischöfe begrüßen wir ausdrücklich das Engagement der haupt- und ehrenamtlich tätigen Laien, der Frauen und Männer in unseren Bistümern und danken ihnen für ihren Einsatz. Ohne ihre Tätigkeit wäre das Leben in unserer Kirche nicht nur geistlich ärmer, sondern viele seelsorgliche Aufgaben könnten nicht erfüllt werden.

Mit der *Instruktion* anerkennen wir, daß die Mitarbeit der Laien im pastoralen Dienst sich weithin positiv entwickelt hat und gute Früchte trägt. „Zeugnis davon gibt u. a. der neue Stil der Zusammenarbeit zwischen Priestern, Ordensleuten und Laien; die Mitwirkung in der Liturgie, in der Verkündigung des Wortes Gottes und in der Katechese; die vielen Dienste, die Laien anvertraut und von diesen übernommen werden" (vgl. *Instruktion*). Das Grundanliegen der *Instruktion* ist, das je eigene Profil des priesterlichen Amtes und des Dienstes der Laien zu wahren und einer Nivellierung zu wehren. Dazu ruft die Instruktion bisher schon geltende Rechtsvorschriften der universalkirchlichen Ordnung erneut in Erinnerung. Diese Vorgaben liegen auch unseren deutschen Ordnungen zugrunde. Deshalb sehen wir keine Notwendigkeit für grundsätzliche Änderungen in unseren Ordnungen.

Wir teilen die Sorge der *Instruktion,* daß die sakramentale Dimension der Kirche und ihres Weiheamtes durch Mißbräuche oder Eigenwilligkeiten verdunkelt werden kann. Wir bitten alle, mit uns Sorge zu tragen, daß die verschiedenen Dienste und Ämter in ihrem je eigenen Profil gestärkt und in ihrem das kirchliche Leben bereichernden Miteinander weiterentfaltet werden. Deshalb sind nicht Aufrufe zu Boykott und Widerstand angesagt, sondern zu vertrauensvoller Zusammenarbeit in der Gemeinschaft der Weltkirche.

Der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Meyer, hatte zum „Widerspruch" gegen den Papst aufgerufen und das Dokument als „dunklen Tag für die deutschen Katholiken" bezeichnet. Da beim Vorsitzenden bzw. Geschäftsführer des ZdK wiederholt ähnliche Reaktionen festgestellt worden sind, hat bei den Bischöfen ein Prozeß begonnen, zu hinterfragen, inwieweit das ZdK noch seinen Gründungszweck erfüllt oder sich zu einer Institution entwickelt hat, die überflüssig ist und aufgelöst werden sollte.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Nachfolge Christi im Priesterleben

„In persona Christi capitis" lautet die Definition des priesterlichen Tuns in der heiligen Liturgie. Dies sollte aber auch für den nichtliturgischen Raum gelten! Dazu ist eine größtmöglichste Christusvereinigung unsererseits vonnöten. Wir werden dazu vom Herrn selbst eingeladen, indem er sagt: „Folget mir nach!" (vgl. *Joh* 1,43). Wem folgen wir konkret? Dem armen, demütigen und gehorsamen Jesus des Evangeliums oder einem Christusbild, das Maler unserer neuen Zeit geschaffen haben?

Im äußeren Erscheinungsbild Jesu nach den Evangelien werden die sogenannten Evangelischen Räte: Armut, Ehelosigkeit, Gehorsam sichtbar. Es sind nur Räte, so sagen wir uns, und deshalb keine Gebote. Als Räte sind sie der freien Entscheidung des einzelnen überlassen. So haben wir sie denn großzügig den Ordenschristen überlassen, die ja zum Streben nach Heiligkeit verpflichtet sind. Eigentlich müßte uns alle aber das Konzil mit seiner Forderung aufgeschreckt haben, wie sie in der Dogmati-

schen Konstitution *Lumen Gentium*, 39, ihren Ausdruck gefunden hat: „Daher sind in der Kirche alle, mögen sie zur Hierarchie gehören oder von ihr geleitet werden, zur Heiligkeit berufen gemäß dem Apostelwort: „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung" (1 *Thess* 4,3).

Meint Jesus mit seinen Räten nur einige Auserwählte oder uns alle? Die Evangelischen Räte sind die drei Heilmittel Jesu, um die drei großen Krankheiten der Menschheit zu sanieren: die Gier nach Besitz, die Gier nach Lust und die Gier nach Macht. Der Apostel Johannes sagt: Das alles stammt nicht vom Vater: nicht die Begierde des Fleisches, nicht die Begierde der Augen und nicht das Prahlen mit dem Besitz (vgl. *Joh* 2,16).

Sie steht als Ehelosigkeit der Priester heute im heftigsten Kreuzfeuer der Meinungen. Gehen wir zum Ursprung zurück! Jesus sagt im Hinblick auf die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen: Wer es fassen kann, der fasse es (vgl. *Mt* 19,12). Es hat den Anschein, als ob es nur mehr einzelne wären, die Jesu Rat heute erfassen können. Zugleich aber müssen wir feststellen, daß auch das Sakrament der Ehe – es ist ein großes Geheimnis – nicht mehr verstanden wird. Es ist offensichtlich, daß in einer Zeit, in der der Sinn für das Geheimnis schwindet, in der der Glaube schwach wird, weder die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe verstanden noch in der christlichen Ehelosigkeit ein Sinn gefunden werden kann. Es ist deshalb vielleicht auch kein Zufall, daß die Kritik am Zölibat mit dem fast weltweiten Zusammenbruch von Ehe und Familie einhergeht. Wo das Geheimnis der christlichen Ehe als die Verleiblichung des Gottesbundes mit seinem Volk nicht mehr geglaubt wird, dort hat auch der Zölibat kein Lebensfeld mehr.

Und wo der Sinn für den Zölibat als die ausschließliche Partnerschaft des Menschen mit dem lebendigen Gott schwindet, dort verschwindet auch der Sinn für das Geheimnis der christlichen Ehe. Die Ehe braucht die Jungfräulichkeit und der Zölibat die Ehe. Sie stützen sich gegenseitig. In jeder christlichen Ehe muß deshalb in diesem Sinne Jungfräuliches sein, und in jeder christlichen Ehelosigkeit muß liebende Verbundenheit sein. Die Treue des einen lebt von der Treue des anderen, und beide leben von der Treue dessen, der treu bleibt, auch wenn wir untreu sind.

Vielleicht zerbrechen heute so viele Ehen nicht so sehr deswegen, weil die Partner zu wenig Liebe haben, sondern weil sie zuviel erwarten. Kein Mensch kann einen anderen wirklich ausfüllen. Das kann nur Gott. Der ehelose Mensch wird ein Zerrbild der Liebe abgeben, wenn er nicht sein Geheimnis hat: die bräutlich-ehelose Liebe zu Christus, zur Kirche. Er lebt auf die Hochzeit hin. Jesus bleibt ehelos und gibt sein Leben hin für seine Freunde. Dieses Wort „Hingabe" steht in der Schrift sowohl für den ehelichen Akt wie für den Tod aus Liebe. Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen ist um so notwendiger, desto mehr das Christentum und die Kirche in der Versuchung einer falschen Weltanpassung stehen.

Christus hat die Armen nicht idealisiert. Er war arm! Bei seiner Geburt hatte die Mutter für ihn kein Bett, und während seines Wanderlebens wußte er nicht, wo er am Abend sein Haupt hinlegen sollte. Am Ende mußte er in ein fremdes Grab gelegt werden. Diese Armut wurde Jesus nicht aufgezwungen. Im Gegenteil: „Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen" (2 *Kor* 8,9). So finden sie alle den Weg zu ihm: die Blinden und Lahmen, die Aussätzigen und Besessenen. Den Armen wird das Evangelium verkündet; denn sie sind offen und leer für die frohe Botschaft.

Wir sind nicht mehr arm und sind dennoch viel ärmer geworden. Petrus sagt dem Kranken am Wegesrand, der ihn um Geld anbettelt: „Silber und Gold besitze ich nicht. Doch was ich habe, das gebe ich dir:

Im Namen Jesu Christi, des Nazaräers, geh umher! Und er faßte ihn an der rechten Hand und richtete ihn auf" (*Apg* 3,6 f.). Wer von uns könnte das nachmachen? Keiner von uns kann sagen: Gold und Silber habe ich nicht. Vielleicht ist dies der Grund, daß uns so viel geistliche Vollmachten verlorengegangen sind.

Wir brauchen unsere Armut vor Gott. d. i. unsere Hüllenlosigkeit vor ihm, in der man sich nichts vormachen kann. Mitunter sind wir wie Kranke, die vom Arzt nur Narkotika begehren, doch die Heilung in der Wurzel eigentlich gar nicht wollen. Wir behaupten uns vor ihm als dem Gesetzgeber, indem wir darauf bestehen, auch einmal gegen sein Gebot handeln zu dürfen, und wir berufen uns dabei auf die Freiheit des Gewissens. Dieses aber – welches das Echo seiner Stimme in unserem Herzen sein sollte – gibt oft nur noch verzerrte Worte wieder. Armut im Geiste, sagt Gregor von Nyssa, ist das demütige Bekenntnis: „O Gott, sei mir Sünder gnädig." Denn vor Gott, so Martin Luther, sind wir alle nur Bettler. Wir sind reich geworden und manchmal auch hart. Das gilt nicht nur vom einzelnen. Das kann auch von uns als Gemeinde, Verbände und Diözese gelten. Vielleicht müssen wir als Kirche wieder ärmer werden, unsere Versicherungen verlieren, unseren Apparat, unsere Häuser und arm und besitzlos werden. Es wäre nicht das Schlimmste, was uns passieren könnte, eher noch eine Chance zur Bekehrung.

Das Evangelium ist Gehorsam. Es ist das „Gegengift" gegen die erste und letzte Sünde des Menschen, die fast unstillbare Gier nach Macht, die schon im ersten Menschen war und zum Fall führte. Sie wollten sein wie Gott . (vgl. *Gen* 3,5). Da kam der Sohn und lebte das Gegenteil: „Er entäußerte sich selbst, er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz" (*Phil* 2,8). Gehorsam bedeutet Machtlosigkeit. Weil der Mensch nach Macht giert, verzichtet der Allmächtige auf alle seine Macht. Er ließ sich zuletzt binden und kreuzigen. Er war gehorsam. Ist hier nicht die Wunde, unter der wir alle am meisten leiden? „Wer euch hört, der hört mich" (*Lk* 10,16), hatte der Herr gesagt. Wer aber hört heute noch auf die Kirche? Freilich, der Gehorsam ist auch immer mit der Passion verbunden. Im *Hebraerbrief* steht der seltsame Satz: „Obwohl er der Sohn war, hat er durch Leiden den Gehorsam gelernt" (*Hebr* 5,8). Denn es gefiel Gott, den Urheber des Heils durch Leiden zu vollenden" (vgl. *Hebr* 2,10). Das ist der göttliche Kontrast. Der Sohn, dessen Speise es war, den Willen seines Vaters zu tun, mußte am Ende noch einmal lernen, nämlich den Gehorsam lernen. Das führte ihn zum Kreuz. Die Passion am Kreuz bedeutet im Plan Gottes die Vollendung. Das hat der Ostertag eindeutig gezeigt. Das Kreuz ist der alleinige Schlüssel, der zur Vollendung führt. Wenn das vom Urheber unseres Heiles gesagt ist, könnte das dann nicht auch für uns gelten? Daß nämlich der erlittene Gehorsam zum Segen wird.

Die Evangelischen Räte werden in ihrer Vielfalt jedem Jünger Christi anempfohlen. Sie sind aber besonders für uns Priester unverzichtbar. Ehelos, besitzlos und machtlos zu leben bringt uns ganz in den Lebensstil Christi. Er war der Freieste der Menschen, die über unsere Erde gegangen sind. Er gibt uns diesen dreifachen Rat. Die kranke Welt könnte daran gesunden. Versuchen wir's. Amen. (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 20 v. 16. 5. 97).

2. Kardinal Wetter – Die Mitarbeit der Laien am Dienst des Priesters

Am 15. August 1997 hat Papst Johannes Paul II. eine *Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester* erlassen, die am Donnerstag der vorletzten Woche in Rom veröffentlicht worden ist.

Die in diesem Schreiben enthaltenen Ausführungsbestimmungen haben bei vielen

haupt- und ehrenamtlichen Laien, in verschiedenen Gremien und auch bei Priestern Verunsicherung, zum Teil auch Verärgerung ausgelöst. Dabei war vielfach zu hören, daß nun die Mitarbeit von Laien nicht mehr gewollt sei oder zumindest sehr stark eingeschränkt werden soll. Dies ist jedoch in keiner Weise das Ziel der Instruktion.

Zunächst geht es in diesem Schreiben darum, die Bedeutung des Weihepriestertums in das Gedächtnis zu rufen: In der Nachfolge der Apostel wird der Priester durch die Weihe befähigt und bevollmächtigt, in der Person Christi zu handeln; er ist Diener Christi und der Kirche durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch die Feier der Sakramente und durch die pastorale Leitung der Gläubigen. Diese Dienste des Priesters bilden eine Einheit, sie können nicht einfach verteilt werden. Bei einigen dieser Dienste können jedoch Laien mit dem Priester zusammenwirken und ihre Fähigkeiten und Charismen in den Dienst der Gemeinde stellen. Diese Mitwirkung kann aber den Priester nicht ersetzen; dieser ist notwendig für den Dienst am gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und für die Existenz der Gemeinde als Teil der gesamten Kirche.

Wenn im päpstlichen Schreiben die Verschiedenheit des Dienstes von Priestern und Laien deutlich gemacht wird, dann nicht, um die Mitwirkung der Laien zu verhindern, sondern um das Verhältnis des Weihepriestertums zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen gemäß den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zu verdeutlichen.

In unserer Erzdiözese gibt es Tausende von Laien, die in unermüdlichem Einsatz ehrenamtlich ihren Dienst in der Kirche leisten, viele von ihnen als Pfarrgemeinderäte, in der Kirchenverwaltung, als Lektoren, in der Vorbereitung der Sakramente oder als Kommunionhelfer, um nur einige Dienste zu nennen. Ich bin froh und dankbar, daß es diese Männer und Frauen gibt. Ich bitte sie alle, ihren Dienst auch weiterhin zu tun und am Sendungsauftrag der Kirche mitzuwirken. Im Frühjahr stehen die Pfarrgemeinderatswahlen an. Wir brauchen auch weiterhin Menschen, die sich für diesen wichtigen Dienst zur Verfügung stellen. Darum bitte ich Sie herzlich. Für eine lebendige Gemeinde und die Weitergabe des Glaubens ist das Zusammenwirken von Priestern und Laien, ob haupt- oder ehrenamtlich, unbedingt notwendig. Daran wird sich auch in Zukunft nichts ändern.

Die Instruktion ist ausdrücklich an die Diözesanbischöfe gerichtet. Ich werde mit den Betroffenen, dem Priesterrat, den Dekanen, den Berufsgruppen der pastoralen Mitarbeiter und dem Diözesanrat über die Instruktion sprechen. Ich vertraue auf die Mitarbeit aller und bin überzeugt, daß wir dort, wo Änderungen notwendig sind, gemeinsam zu guten Lösungen kommen werden.

München, am 20. November, dem Fest unseres Diözesanpatrons St. Korbinian, 1997

MISSION

1. Studienwochen

Für 1998 sind wiederum zwei (inhaltsgleiche) *Studienwochen für Urlaubermissionare* geplant. Die erste Studienwoche findet statt im Bonifatiuskloster Hünfeld vom 6. bis 15. Juli 1998 und die zweite Studienwoche im Exerzitienheim Würzburg-Himmelspforten vom 1. bis 10. September 1998.

2. Seminarangebote 1998 des Missionsärztlichen Instituts Würzburg

Das Missionsärztliche Institut Würzburg hat die Kurse für 1998 angekündigt. Angeboten wird u. a. ein Seminar „AIDS in Entwicklungsländern", ein Laborkurs „Malaria-Diagnostik" und ein weiterer Laborkurs „Appro Tech – Angepaßte Technologie für ländliche Gesundheitseinrichtungen

in Entwicklungsländern". Alle Veranstaltungen werden je zweimal zu unterschiedlichen Terminen (Mai/Oktober) angeboten und finden in Würzburg statt. Die Seminare und Laborkurse richten sich an Missionare, Entwicklungshelfer und andere Fachkräfte der Entwicklungsarbeit. Nähere Information und Anmeldungen: Missionsärztliches Institut, Salvatorstr. 22, 97074 Würzburg, Tel. 09 31 / 80 48 50, Fax 09 31 / 8 04 85 25.

ÖKUMENISMUS

1. Europäische ökumenische Versammlung in Graz

Unter dem Motto „Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens" – kamen vom 23. bis 29. Juni 1997 700 offizielle Vertreter der christlichen Kirchen aus allen Teilen Europas zusammen, darunter zahlreiche Bischöfe und Kirchenoberhäupter. Außerdem wurden mehrere tausend weitere Gäste aus Ost und West in Graz erwartet. Es handelte sich um das erste große Christentreffen in Europa nach der Öffnung des Eisernen Vorhangs.

Die erste Europäische Ökumenische Versammlung hatte 1989 in Basel stattgefunden. Seitdem hat sich Europa stark verändert. Die Öffnung der Grenzen war Anlaß zu großen Hoffnungen, sie führte jedoch auch zum offenen Ausbruch von ethnischen und sozialen Spannungen. In dieser Situation rufen die Kirchen in Europa zur Versöhnung auf.

Gemeinsame Morgengebete und Bibelarbeiten waren fester Bestandteil des Programms. Sie verweisen auf den religiösen Ursprung christlichen Versöhnungshandelns. Außerdem stellten sich in Graz beispielhafte Versöhnungsinitiativen vor. In Dialogforen ging es um Versöhnung innerhalb und zwischen den europäischen Völkern, um gewaltfreie Formen der Konfliktbewältigung, um die Suche nach der sichtbaren Einheit zwischen den Kirchen, den Dialog mit den Religionen und Kulturen, den Einsatz für soziale Gerechtigkeit und unsere Verantwortung für die Schöpfung.

2. Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz

Antwortschreiben auf die Anfrage der ACK: Nürnberg:

Die Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz hat durch ihren Sekretär, Prälat Prof. Dr. Aloys Klein, eine Antwort gegeben auf die Anfrage, die seitens der ACK Nürnberg am 7. 9. 1995 an Erzbischof Dr. Karl Braun gestellt wurde. Wir dokumentieren im folgenden diese Antwort, die an den Vorsitzenden der ACK Nürnberg, Herrn Präses Hartmut Wenzel, unter dem 11. Februar 1997 ergangen ist:

Sehr geehrter Herr Präses!

Wie der Hochwürdigste Herr Erzbischof von Bamberg, Dr. Karl Braun, im Gespräch mit einer Delegation bereits zu verstehen gegeben hatte, hat er das Schreiben der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Nürnberg am 7. September 1995 zusammen mit der „Problemanzeige" *„Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien"* an die Deutsche Bischofskonferenz weitergeleitet. Zuständigkeitshalber hat sich die Ökumene-Kommission mit der Angelegenheit befaßt. Als Ergebnis ihrer Beratungen möchte sie Ihnen folgendes mitteilen:

Die Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz hat dankbar zur Kenntnis genommen, daß der Arbeitskreis der Ökumenebeauftragten in Nürnberg sich mit der pastoralen Situation der konfessionsverschiedenen Ehen befaßt hat. Sie versteht die Ernsthaftigkeit der Gründe, die nach Anhörung der Erfahrungsberichte von konfessionsverschiedenen Ehepartnern über die Schwierigkeiten in ihrer religiösen Praxis zum Beschluß des Antrags

geführt haben: *„Angesichts der Lebenssituation konfessionsverschiedener Ehepaare werden die Mitgliedskirchen der ACK (Nürnberg) dringend gebeten, im Fall konfessionsverschiedener Ehen die eucharistische Gastfreundschaft offiziell unter ihren Mitgliedern zu erlauben."*

Die unter Beteiligung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Bayern erarbeitete „Problemanzeige" läßt bereits durch die statistische Erhebung der Zahlen konfessionsverschiedener Ehen die vielfältigen pastoralen Herausforderungen der Kirchen erkennen. Die Ökumene-Kommission fühlt sich in der Sorge um die Einheit, den Bestand und die geistliche Fruchtbarkeit der zahlreichen konfessionsverschiedenen Ehen mit den Autoren der „Problemanzeige" verbunden. Sie versteht den Schmerz, den um ein christliches Leben bemühte konfessionsverschiedene Ehen durch die Trennung am Tisch des Herrn empfinden; denn diese erfahren geradezu existentiell, daß die Spaltungen der Kirche Jesu Christi noch nicht überwunden sind. Vor allem in ihrer religiösen Situation bedürfen sie des besonderen geistlichen Beistands der Kirchen. Daher möchte die Ökumene-Kommission mit Nachdruck die Gemeinsamen Empfehlungen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz bei allen Verantwortlichen in der kirchlichen Pastoral in Erinnerung rufen, ebenso wie die Ausführungen des ökumenischen Direktoriums für den Bereich der römisch-katholischen Kirche (1. Gemeinsame kirchliche Empfehlungen für die Ehevorbereitung konfessionsverschiedener Partner, Würzburg/Gütersloh 1974; 2. Gemeinsame kirchliche Empfehlungen für die Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen und Familien, Bonn 1981; 3. Zur konfessionsverschiedenen Ehe. Gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bonn/Hannover 1985; 4. Ökumenisches Direktorium von 1993, Nr. 143 – 160).

Manche pastoralen Bemühungen können jedoch die Bedürfnisse zahlreicher in konfessionsverschiedener Ehe lebender und tiefreligiöser Christen anderer Konfessionen letztlich nicht befriedigen. Ihr aus der Taufe und Christusverbundenheit erwachsendes Verlangen nach geistlicher Nahrung und Stärkung der ehelichen Liebes- und Lebensgemeinschaft sucht die Gemeinschaft nicht nur im Hören des Wortes Gottes, sondern auch in der Teilnahme am Tisch des Herrn.

Die Ökumene-Kommission möchte dazu folgende Überlegungen unterbreiten:

1. Das Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils spricht von zwei maßgebenden Prinzipien für die eucharistische Gemeinschaft: die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade (UR 8). Diese Grundprinzipien müssen stets zusammen gesehen werden. Die eucharistische Gemeinschaft ist untrennbar an die volle kirchliche Gemeinschaft und deren sichtbaren Ausdruck gebunden. Gleichzeitig lehrt die katholische Kirche jedoch, „daß durch die Taufe die Mitglieder anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften in einer wirklichen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen und daß ‚die Taufe ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen begründet, die durch sie wiedergeboren sind, und ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus'. Die Eucharistie ist für die Getauften eine geistliche Nahrung ..." (Ökumenisches Direktorium 1993, Nr. 129).

Daher rechtfertigt die „Sorge um die Gnade" (UR 8) die Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in besonderen Ausnahmefällen, im besonderen in „schwerer Notlage" (CIC, can. 844, § 4).

2. Konfessionsverschiedene Ehen können sich in bestimmten Situationen in „schwerer (geistlicher) Notlage" befinden. Die Trennung am Tisch des Herrn kann z. B. zu

einer ernsthaften Gefährdung des Gnaden- und Glaubenslebens eines oder beider Ehepartner führen, die Einheit der ehelichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft gefährden, eine Vergleichgültigung gegenüber dem Sakrament und eine Entfremdung vom sonntäglichen Gottesdienst sowie vom Leben mit der Kirche fördern. – Gerade jene Ehepartner leiden unter der Trennung am Tisch des Herrn, die sich ernsthaft bemühen, ihr eheliches Leben auf religiös-geistlichen Fundamenten zu gründen. Ihrer besonderen Situation muß die pastorale Sorge der Kirche gerecht werden. Die auf den Glaubensüberzeugungen der katholischen Kirche beruhenden Normen für die Zulassung nichtkatholischer Christen zum Kommunionempfang in der katholischen Kirche sehen vor, „daß unter gewissen Umständen, in Ausnahmefällen und unter gewissen Bedingungen" Christen anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften der Zutritt zur eucharistischen Gemeinschaft gewährt oder sogar empfohlen werden kann (Ökumenisches Direktorium 1993, Nr. 129). In pastoralen Notsituationen können in konfessionsverschiedener Ehe lebende Ehepartner unter bestimmten Voraussetzungen zum Kommunionempfang in der katholischen Kirche zugelassen werden.

3. Die für eine eucharistische Gemeinschaft in individuellen Ausnahmesituationen maßgebenden Grundprinzipien, daß nämlich die Eucharistie Zeichen und Quelle der Einheit der Kirche und zugleich geistliche Nahrung ist, werden gerade im Fall konfessionsverschiedener Ehen durch einige spezifische theologische Aspekte berücksichtigt: Zwischen Getauften bedeutet der gültige Ehevertrag nach katholischer Auffassung die Spendung des Ehesakraments, das ein Zeichen des Bundes Christi mit seiner Kirche ist. Über die Taufe hinaus partizipiert der nichtkatholische Christ durch dieses Sakrament an der sakramentalen Wirklichkeit der Kirche. Ferner verdient auch die von Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Familiaris Consortio" entfaltete Lehre Beachtung, nach der die christliche Familie als „kirchliche Wirklichkeit" anzusehen ist und an der Sendung der Kirche teilnimmt. Das gilt auch für den nichtkatholischen Elternteil.

4. Da eine generelle Verweigerung wie eine generelle Zulassung von nichtkatholischen Partnern in konfessionsverschiedenen Ehen zur eucharistischen Gemeinschaft weder deren eigener Glaubensüberzeugung und den jeweiligen individuellen Problemen, noch dem Stand der ökumenischen Dialoge gerecht werden, können Christen anderer Konfessionen ausnahmsweise unter folgenden Bedingungen die heilige Kommunion empfangen: Es ist ihnen nicht möglich, einen Spender der eigenen Gemeinschaft aufzusuchen, was in konkreten Situationen aus verschiedenen Gründen gegeben sein kann. Sie müssen von sich aus um die Kommunion bitten, in rechter Weise disponiert sein und den katholischen Glauben bezüglich der Eucharistie bekunden (CIC, can. 844, § 4; Ökumenisches Direktorium, Nr. 131), nämlich, daß sich uns der gekreuzigte und erhöhte Herr Jesus Christus in der Eucharistie als Geber und Gabe in Brot und Wein leibhaftig schenkt und so seine Kirche aufbaut. Daher fordert die Entscheidung für Jesus Christus auch die Entscheidung für seine Kirche.

5. Da in der Pastoral eine Festschreibung von objektivierbaren Kriterien im Hinblick auf eine im Einzelfall gegebene „schwere (geistliche) Notlage" äußerst schwierig ist, kann die Feststellung einer solchen „Notlage" in der Regel nur vom zuständigen Pfarrer getroffen werden. Im seelsorglichen Gespräch müßte vor allem geklärt werden, ob und wie das betreffende Ehepaar (und evtl. Kinder) die Trennung am Tisch des Herrn als Belastung und Gefährdung der ehelichen Lebens- und Glaubensgemeinschaft erfährt. Wenn einem/r nichtkatholischen Ehepartner/in die volle Mitfeier der Eucharistie gewährt wird, ist Sorge dafür zu

tragen, daß ein solcher Einzelfall nicht zu einem generellen Präzedenzfall wird.

Die Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz ist sich bewußt, daß das schmerzlich erfahrene Getrenntsein am Tisch des Herrn erst dann überwunden ist, wenn das Ziel aller ökumenischen Bemühungen in der vollen Glaubens- und Kirchengemeinschaft erreicht ist. Solange die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sich in der ökumenischen Zwischenzeit auf dem Wege zwischen dem „schon" und dem „noch nicht" befinden, kann die römisch-katholische Kirche aus Überzeugung und Verantwortung Christen anderer Konfessionen nur in Ausnahmefällen die Gemeinschaft am Tisch des Herrn gewähren. Mit freundlichen Grüßen: Prälat Prof. Dr. Aloys Klein, Sekretär (Amtsblatt für die Erzdiözese Bamberg Nr. 5, 120. Jahrgang, 9. Mai 1997, S. 90–94).

3. Christentum und Islam

Auf der 9. Generalkonferenz des Obersten Rates für Islamische Angelegenheiten Mitte Juli 1997 in Kairo hielt der Präsident des Päpstlichen Rates für die Familie, Alfonso Kardinal Lopez Trujillo, ein Referat zum Thema: „Christentum und Islam: Werte, die wir teilen".

STAAT UND KIRCHE

1. Bundeskindergeldgesetz

In dem am 23. Januar 1997 verabschiedeten neuen Bundeskindergeldgesetz wird erstmals der Deutsche Katholische Missionsrat im Blick auf anspruchsberechtigte Missionare namentlich erwähnt. In § 1 heißt es u. a. in Absatz 1:

„Kindergeld nach diesem Gesetz für seine Kinder erhält, wer ... nicht unbeschränkt steuerpflichtig ist und auch nicht ... als unbeschränkt steuerpflichtig behandelt wird und

1. ...

2. als Entwicklungshelfer Unterhaltsleistungen im Sinne des § 4 Abs. 1 Nr. 1 des Entwicklungshelfer-Gesetzes erhält oder als Missionar der Missionswerke und -gesellschaften, die Mitglieder oder Vereinbarungspartner des Evangelischen Missionswerkes Hamburg, der Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen e.V. oder des Deutschen Katholischen Missionsrates sind, tätig ist oder

3. ...

Eine Anspruchsberechtigung auf Kindergeld nach dem BKGG besteht nicht mehr nur für Entwicklungshelfer, sondern ausdrücklich auch für Missionskräfte, soweit sie im Dienst jener Missionswerke und Missionsgesellschaften stehen, die als Mitglieder dem Deutschen Katholischen Missionsrat angehören.

2. Verlust der Gemeinnützigkeit

Vorstände von gemeinnützigen Vereinen und Körperschaften müssen aufpassen: Wenn sie sich nicht an der neuen Rechtsprechung für gemeinnützige Vereine und Körperschaften orientieren, kann ihnen sehr schnell der Verlust der Gemeinnützigkeit drohen. Die Folgen: Körperschaftsteuerpflicht und Nichtabziehbarkeit von Spenden. In letzter Zeit sind insbesondere zu den Aspekten „Vermögensverwaltung" und „wirtschaftliche Geschäftsbetriebe" höchstrichterliche Entscheidungen bzw. Verwaltungsanweisungen ergangen.

a) Wirtschaftliche Geschäftsbetriebe (Neue Verwaltungsanweisungen der OFD Hannover vom 23. 2. 1996 und der OFD Cottbus vom 10. 9. 1997).

Alle wirtschaftlichen Geschäftsbetriebe, die keine Zweckbetriebe sind, werden zu einem „steuerpflichtigen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb" zusammengefaßt (§ 64 Abs. 2 AO). Die aufsummierten Ergebnisse der einzelnen wirtschaftlichen Teil-

Geschäftsbetriebe sind das Ergebnis dieses wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes. Werden Verluste im wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb erzielt, ist zwischen der ertragsteuerlichen und gemeinnützigkeitsrechtlichen Beurteilung zu unterscheiden.

b) Ertragsteuerliche Beurteilung

Für jeden wirtschaftlichen Teil-Geschäftsbetrieb ist der Gewinn zu ermitteln. Dabei sind die zugehörigen Einnahmen und Ausgaben wie folgt zu bestimmen:

aa) Unmittelbare Aufwendungen. Es handelt sich um die vom Bundesfinanzhof (BFH) als „primäre Ausgaben" bezeichneten Einzelkosten. Das sind Ausgaben, die ohne Existenz des wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes nicht oder in geringer Höhe angefallen wären.

bb) Gemischte Aufwendungen. Für diese Ausgaben ist der primäre Anlaß maßgebend: Sie werden alleine dem ideellen Bereich zugeordnet, wenn sie in gleicher Höhe auch ohne Existenz des wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes angefallen wären. Wenn sie in geringerer Höhe angefallen wären, sind sie auf die betroffenen Bereiche nach einem objektiven und sachgerechten Maßstab aufzuteilen.

Die Oberfinanzdirektionen halten eine generelle verursachergerechte Aufteilung dann für weiterhin möglich, wenn sich dafür objektive Maßstäbe finden lassen.

c) Gemeinnützigkeitsrechtliche Beurteilung

Dauerverluste führen sowohl im wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb als auch in der Vermögensverwaltung zum Verlust der Gemeinnützigkeit. Es ist jedoch zu beachten, ob es sich um Verluste wegen überhöhter unmittelbarer oder gemischter Aufwendungen handelt.

aa) Unmittelbare Aufwendungen. Handelt es sich um Verluste, die aus der Zuordnung von primären Ausgaben entstanden sind, ist dies gemeinnützigkeitsschädlich.

bb) Gemischte Aufwendungen, insbesondere Abschreibungen. Die aufgrund gemischter Aufwendungen entstandenen Verluste sind dann nicht als gemeinnützigkeitsschädlich anzusehen, wenn der Verlust nur dadurch erzielt wurde, daß ein dem steuerbegünstigten Bereich dienendes Wirtschaftsgut zur besseren Kapazitätsauslastung und mit dem Ziel, zusätzliche Mittel für den steuerbegünstigten Bereich zu schaffen, teil- oder zeitweise für einen steuerpflichtigen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb genutzt wird. Weitere Voraussetzungen sind hier:

* Die Körperschaft verlangt die für die Leistungen des wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes marktüblichen Preise.

* Im Hinblick auf eine teilweise Nutzung für einen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb wurde kein größeres Wirtschaftsgut (z. B. Gebäude) angeschafft oder hergestellt, als es für die gemeinnützige Tätigkeit notwendig ist.

* Der wirtschaftliche Geschäftsbetrieb bildet keinen eigenständigen Sektor eines Gebäudes.

cc) Andere gemischte Aufwendungen. Auch für z. B. den zeitweisen Einsatz von Personal im wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb, das für den ideellen Bereich angestellt ist, gelten die unter b) genannten Grundsätze.

Beurteilung von Dauerverlusten im wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb bzw. in der Vermögensverwaltung.

In einem höchstrichterlichen Urteil des Bundesfinanzhofs vom 13.11. 1996 wurde die bisherige Rechtsprechung des BFH zu dieser Frage entscheidend verändert und verschärft. Eventuell auftretende Verluste bleiben nur dann unschädlich für die Gemeinnützigkeit des Trägers, wenn sie auf einer Fehlkalkulation beruhen und dem ideellen Bereich bis zum Ende des folgenden Wirtschaftsjahres wieder Mittel in entsprechender Höhe zugeführt worden sind.

Als Begründung führt der BFH an, daß es nicht zu einer Daueralimentation des wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes kommen darf, die den Wettbewerb gegenüber privaten Gewerbetreibenden verzerren würde. Die Jahresfrist wird deswegen gewährt, damit die jährlich zusammentreffende Mitgliederversammlung sich mit der Verlusterstattung befassen kann.

Die Mittel zur Verlustdeckung dürfen nicht entnommen werden aus Zweckbetrieben, dem Bereich der Vermögensverwaltung oder aus Beiträgen oder anderen Zuwendungen, die zur Förderung des steuerbegünstigten Zwecks bestimmt sind.

Zulässiger Umfang der Vermögensverwaltung.

Aufgrund eines BFH-Urteils vom 24.7. 1996 hat der Bundesfinanzhof (BFH) festgestellt, daß die in der Vermögensverwaltung erzielten Erträge einer als steuerbegünstigt anerkannten Einrichtung grundsätzlich dem gemeinnützigen Zweck zufließen müssen. Unter bestimmten Bedingungen kann eine teilweise abweichende Mittelverwendung als unerheblich angesehen werden, ohne daß dadurch die Steuerbegünstigung der gemeinnützigen Einrichtung insgesamt aufs Spiel gesetzt wird.

Eine Körperschaft der Diakonie, die einerseits kirchliches und eigenes Vermögen verwaltet und andererseits zum Wohl der Allgemeinheit notleidende Menschen unterstützt (§ 53 Nr. 1 und 2 AO), war als gemeinnützig anerkannt worden. In der Satzung war bestimmt, daß die zum Kirchenvermögen gehörenden Wohnungen im Sinne der Diakonie verwaltet werden sollten. Die Vermögensverwaltung besteht in der Errichtung, Beschaffung und Verwaltung von Kindergärten, Altenwohnungen und -heimen, Pflegeheimen und anderen diakonischen Einrichtungen. Das Finanzamt und das erstinstanzliche Finanzgericht hatten die Gemeinnützigkeit aberkannt, weil ein Teil der Wohnungen nicht an hilfsbedürftige Personen (im Sinne des § 53 Nr. 1 und 2 AO) vermietet wurde und damit eine nicht ausschließlich gemeinnützige Tätigkeit vorliege. Die Verwaltung kirchlichen und eigenen Vermögens sei deshalb insgesamt als wirtschaftlicher Geschäftsbetrieb anzusehen und damit steuerpflichtig.

Der Bundesfinanzhof kam zu einer anderen Auffassung und führte als Begründung für die Unerheblichkeit der teilweisen Vermietung an Nichtbedürftige aus, daß nicht immer ausreichend Sozialmieter gefunden werden können. Bei der Übernahme von Altbauten z. B. bleiben die bestehenden Mietverträge gültig. Das Sozialamt kann nicht immer eine ausreichende Belegung durch Sozialmieter garantieren. Deswegen kann ein Vermieter nur begrenzt Einfluß auf die Wahl der Mieter nehmen.

Zur Höhe der Miete im Sinne der Selbstlosigkeit des § 55 AO führt der BFH aus, daß die Miete nicht wesentlich unter dem Marktniveau liegen müsse. Vielmehr ist ausreichend, daß eine die tatsächlichen Aufwendungen und die Normalabschreibung beinhaltende Kostenmiete verlangt wird. Es gibt u. U. auch die Möglichkeit, zusätzlich eine Eigenkapitalverzinsung hinzuzurechnen.

Gewinn- und Verlustermittlung im Wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb.

In erster Linie verfolgt eine steuerbegünstigte Körperschaft keine eigenwirtschaftlichen, sondern vornehmlich ideelle Ziele. Es ist davon auszugehen, daß gemischte Aufwendungen, die sowohl mit dem steuerbefreiten Bereich als auch mit den steuerpflichtigen Bereichen zusammenhängen, primär für den begünstigten Bereich entstanden sind. Zu fragen ist, ob die Ausgabe auch ohne den wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb entstanden wäre. Allenfalls dann, wenn die Ausgabe in einer anderen Höhe angefallen wäre, ist eine Aufteilung nach der Verursachung sachgerecht.

3. Vorsteuerabzug

Steuerpflichtige Betriebe von Ordensgemeinschaften und Klöstern sind unter bestimmten Bedingungen zum Vorsteuerabzug berechtigt. Der Bundesfinanzhof hat in einem Urteil vom 16.4. 1997 (XI R 63/93) seine bisherige Rechtsprechung bestätigt und entschieden, daß eine Voraussetzung für die Inanspruchnahme des Vorsteuerabzugs ist, daß der Unternehmer die Originalrechnung besitzt. Geht die Originalrechung später verloren, so kann – z. B. anläßlich einer Betriebsprüfung – der Unternehmer den Nachweis darüber, daß die Voraussetzungen für den Vorsteuerabzug vorgelegen haben, auch mit anderen zulässigen Mitteln führen (vgl. dazu auch Abschnitt 202 Abs. 1 Satz 3 UStR); denkbar wäre beispielsweise die Vorlage von Rechnungskopien. Auf jeden Fall trifft den Unternehmer die objektive Beweislast dafür, daß er im Zeitpunkt der Geltendmachung des Vorsteuerabzugs die Originalrechnung in seinem Besitz hatte.

4. Zinssubventionierte Energiesparkredite

Freigemeinnützige Einrichtungen, die energiesparende Maßnahmen wie die Verbesserung der Isolation, die Umstellung auf die billigste Energiequelle oder die automatische Steuerung von Heizung oder Warmwasser planen, können bei der Bank für Sozialwirtschaft (BfS) einen Energiesparkredit erhalten, für den sie bis zu 39 Monate keine Zinsen bezahlen müssen. Die Zinsen werden vom Deutschen Hilfswerk übernommen, das der BfS für diesen Zweck einen Zinssubventionsfonds zur Verfügung gestellt hat. Dadurch sollen die Anlaufkosten für Energiesparmaßnahmen spürbar gesenkt werden, bis Zinsen und Tilgung aus den Verbrauchs- und Kosteneinsparungen selbst getragen werden können. Diese Zielsetzung wird von der BfS unterstützt, indem die Energiesparkredite in der Anlaufphase tilgungsfrei sind und danach durch einen individuell errechneten Betrag in Höhe der jährlichen Energieeinsparungen abbezahlt werden können.

Das Sonderprogramm Energiesparkredite bieten die BfS und das Deutsche Hilfswerk Einrichtungen und Organisationen an, die einem Spitzenverband der Freien Wohlfahrtspflege angeschlossen sind, mit der Ausnahme von Krankenhäusern. Nach verbindlicher Auskunft der Geschäftsleitung der BfS in Köln bezieht sich dies auch auf Ordensgemeinschaften, deren Höhere Obere bzw. Oberinnen einer der Ordensobern-Vereinigungen als Spitzenverband angehören.

Nähere Auskünfte zu den zinssubventionierten Energiesparkrediten erhält man bei den Geschäftsstellen der Bank für Sozialwirtschaft, insbesondere über die Geschäftsleitung in Köln (Wörthstr. 15–17, 50668 Köln, Tel. 02 21 / 97 35 60).

5. Vorgezogenes Altersruhegeld und „Hinzuverdienst"

Nicht wenige Ordensgemeinschaften haben Anfang der 70er Jahre von der damals sehr lukrativen Möglichkeit der Zahlung freiwilliger Rentenversicherungsbeiträge („Nachentrichtung nach Sondervorschrift") – teils rückwirkend bis 1.3. 1957 – Gebrauch gemacht. Sie haben für Mitbrüder mit sehr langer Rentenversicherungszeit nun die Chance, ein *vorgezogenes Altersruhegeld für langjährig Versicherte* zu beantragen. Voraussetzung dafür ist die Vollendung des 63. Lebensjahrs und das Vorhandensein von mindestens 35 Versicherungsjahren (= 420 Beitragsmonate).

Diese Voraussetzungen können z. B. auch Mitbrüder erfüllen, die schon vor dem Ordenseintritt versicherungspflichtig beschäftigt waren und später ihr Rentenkonto durch freiwillige Beitragszahlungen der Ordensgemeinschaft auf die nötige Anzahl von Beitragsmonaten haben bringen können.

Wer vorgezogenes Altersruhegeld bezieht, darf allerdings zwischen dem 63. und 65. Lebensjahr nur begrenzt etwas „hinzuverdienen" (Ein Siebtel der Bezugsgröße = 1997: mtl. DM 610,–), andernfalls werden Hinzuverdienst und Rente zu Lasten der Rente miteinander verrechnet. Auch für Ordensleute mit vorgezogenem Altersruhegeld ist deshalb von Gesetzes wegen zu klären, ob es im Zeitraum zwischen dem 63. und 65. Lebensjahr einen Hinzuverdienst gibt, der (nach § 34 Abs. 2 und 3 SGB VI) die vorgezogene Altersrente beeinträchtigen könnte. Darüber hat es schon 1994 Gespräche der Ordensobern-Vereinigungen mit der BfA Berlin gegeben. Damals wurde folgendes Vorgehen vereinbart: Dem Rentenantrag auf vorgezogenes Altersruhegeld für Ordensleute für die Ordensgemeinschaft eine selbst zu formulierende verbindliche *„Bescheinigung über die Befreiung von der Dienstverpflichtung"* bei, die etwa lauten kann:

„Die Leitung der Ordensgemeinschaft erklärt im Zusammenhang mit der Beantragung des vorgezogenen Altersruhegeldes für NN., daß dieses Ordensmitglied ab dem 63. Lebensjahr nicht mehr zu regelmäßigem Dienst für die Gemeinschaft verpflichtet ist und nicht mehr für die Gemeinschaft nachhaltig wirtschaftlich tätig wird."

Nicht mehr zulässig bis zum vollendeten 65. Lebensjahr für Empfänger von vorgezogenem Altersruhegeld seien nach schriftlicher Mitteilung der BfA „auf Dauer ausgerichtete Tätigkeiten, die zur Erarbeitung vermögenswerter Vorteile für den Orden führen, sondern nur Arbeiten im Rahmen einer gelegentlichen Hilfe und Unterstützung anderer Ordensmitglieder bei deren täglichen Lebensabläufen". Dies betrifft nach Aussage der BfA auch *ordensinterne* Aufgabenbereiche, soweit sie „zur Erarbeitung vermögenswerter Vorteile für den Orden führen".

Keinesfalls kann der Wert der Sachbezüge (Kost/Wohnung) und der von der Ordensgemeinschaft für die Mitglieder gezahlte Krankenkassenbeitrag als „Hinzuverdienst" verstanden werden. Die Grundversorgung durch die Ordensgemeinschaft ist im rentenrechtlichen Sinn kein „Hinzuverdienst", der auf eine vorgezogene Altersrente angerechnet werden kann.

6. Ordensangehörige als Pflegepersonen

Bei einer erst jetzt bekannt gewordenen Besprechung der Spitzenverbände der Krankenkassen und des Verbandes Deutscher Rentenversicherungsträger (VDR) am 28.11. 1996 wurde folgendes festgelegt:

„Pflegepersonen sind nach der Definition des § 19 Satz 1 SGB XI Personen, die nicht erwerbsmäßig einen Pflegebedürftigen im Sinne des § 14 SGB XI in seiner häuslichen Umgebung pflegen. Ordensangehörige gehören bei Ausübung einer Pflegetätigkeit – innerhalb der Ordensgemeinschaft – nicht zu den Pflegepersonen im Sinne dieser Vorschrift, da sie Pflegeleistungen überwiegend aus religiösen oder sittlichen Beweggründen im Rahmen des kirchlichen Auftrags erbringen (vgl. Fragen- und Antwortenkatalog der Spitzenverbände der Krankenkassen und des VDR vom 7.9. 1995 zu den versicherungs- und beitragsrechtlichen Vorschriften des PflegeVG, Auslegungsfrage 3 zu § 3 SGB VI).

Wird die Pflegetätigkeit nicht im Dienst oder im Rahmen der Gemeinschaft ausgeübt, können Ordensangehörige ebenso wie Arbeitnehmer, die eine Pflegetätigkeit außerhalb ihres Beschäftigungsverhältnisses ausüben, Pflegepersonen im Sinne des § 19 SGB XI sein.

7. Betriebsnummern für Standorte in Ost und West

Nicht alle Ordensgemeinschaften haben von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, für ihre satzungsmäßigen Mitglieder eine Frei-

stellung von der Rentenversicherungspflicht beim zuständigen Kultus- oder Sozialministerium zu beantragen. Dann unterliegen alle Ordensleute dieser Gemeinschaft in Deutschland der Rentenversicherungspflicht. Dazu sind entsprechende Anmeldungen, Jahresmeldungen und Abmeldungen an die Einzugsstellen (die gesetzlichen Krankenkassen) zu senden.

Der Verband Deutscher Rentenversicherungsträger (VDR) wies in einer Besprechung mit den Generalsekretären von VDO und VOD am 13. 8. 1997 in Frankfurt ausdrücklich darauf hin, daß für diese notwendigen Meldungen sicherzustellen ist, daß eine getrennte Abrechnung für die in den alten und die in den neuen Bundesländern stationierten rentenversicherungspflichtigen Ordensleute mit jeweils *eigenen Betriebsnummern* erfolgen muß. Zur Begründung weist der VDR darauf hin, daß im *Beitragsrecht* eine besondere Mindestbeitragsbemessungsgrundlage im Beitrittsgebiet (neue Bundesländer) zu berücksichtigen ist (vgl. § 228 a Abs. 1 Nr. 1 SGB VI in Verbindung mit § 162 Nr. 4 SGB VI: 40% der Bezugsgröße Ost anstelle von 40% der Bezugsgröße West) und daß im Leistungsrecht hieraus Entgeltpunkte Ost (§ 254 d SGB VI) zu ermitteln und diese mit dem aktuellen Rentenwert Ost (§ 255 a SHB VI) zu bewerten sind.

8. Betriebsprüfung – Aufgabe der Rentenversicherung

Am 1. 1. 1996 trat das 3. Gesetz zur Änderung des Sozialgesetzbuchs IV in Kraft. Danach geht die Aufgabe der „Beitragsüberwachung der Betriebe" in den Jahren 1996 bis 1998 sukzessive von den bisher zuständigen Krankenversicherungsträgern vollständig auf die Rentenversicherungsträger über.

Das Prüfungsverfahren der Rentenversicherungsträger weist im Vergleich zu dem der Krankenversicherungsträger drei Unterschiede auf.

a) Engere Zusammenarbeit mit den Finanzämtern. Die Prüfer der Rentenversicherungsträger sind gesetzlich verpflichtet, im Rahmen der Betriebsprüfung auch die Bescheide und Prüfberichte der Finanzbehörden, insbesondere die Lohnsteuerhaftungsbescheide, sozialversicherungsrechtlich auszuwerten. Sie sind auch berechtigt, beim Arbeitgeber über die Lohn- und Gehaltsabrechnungen – jedoch nicht über das Rechnungswesen hinaus – zu prüfen. Daraus ergibt sich die neue Verpflichtung, die Bescheide und Prüfberichte der Finanzbehörden den Prüfern der Rentenversicherungsträger vorzulegen. Sofern die Vorlage und die Auswertung dieser Bescheide und Berichte durch die Prüfer nicht erfolgen kann, sind diese verpflichtet, die Gründe hierfür im Prüfbericht anzugeben.

b) Prüfung unabhängig von der Kassenmitgliedschaft der Beschäftigten. Die Prüfer der Krankenversicherungsträger waren nur berechtigt, bei der Betriebsprüfung die Beschäftigungsverhältnisse jener Arbeitnehmer zu prüfen, die gleichzeitig Mitglieder der prüfenden Krankenkasse waren. Die Prüfer der Rentenversicherungsträger prüfen ohne Rücksicht auf Mitgliedschaften zu den einzelnen Krankenversicherungsträgern.

c) Aufhebung bzw. Änderung von Entscheidungen der Krankenkassen zur Versicherungs- und Beitragspflicht bzw. -freiheit im Rahmen von Betriebsprüfungen. Grundsätzlich hat die zuständige Krankenkasse über die Versicherungs- und Beitragspflicht in der Sozialversicherung zu entscheiden. Etwas anderes gilt bei Durchführung einer Betriebsprüfung durch den Rentenversicherungsträger. Im Zusammenhang mit Betriebsprüfungen haben die Betriebsprüfer – und nicht die Krankenkassen – die notwendigen Entscheidungen zur Versicherungs- und Beitragspflicht in der Sozialversicherung zu treffen. Sie sind auch berechtigt, be-

reits erlassene Verwaltungsakte der Krankenkassen abzuändern oder aufzuheben.

Man muß davon ausgehen, daß eine Betriebsprüfung alle vier Jahre stattfindet –, es sei denn, einzelne Arbeitgeber oder Steuerberater wünschen eine Beitragsüberwachung ihres Betriebes in kürzeren Zeitabständen. Die Prüfdienste der Rentenversicherungsträger werden – genauso wie bisher die der Krankenversicherungsträger – grundsätzlich Stichprobenprüfungen (also keine Vollprüfungen) durchführen. (Quelle: BfA-Mitteilungen Nr. 4/97).

9. Kirchliche Datenschutz-Ordnung und Grundordnung kirchlichen Dienstes

Die Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts, für die die von den Bischöfen für ihre Diözesen erlassenen Ordnungen nicht unmittelbar gelten, sind gehalten, die *Kirchliche Datenschutz-Ordnung (KDO)* und die *Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverträge* rechtsverbindlich für ihren Jurisdiktionsbereich und die dazu gehörenden abhängigen Niederlassungen und Einrichtungen in Kraft zu setzen. Darauf wurde mehrfach in den VDO-Rundschreiben hingewiesen. Die Ordensobern-Vereinigungen haben sich dem Verband der Diözesen Deutschlands gegenüber dazu verpflichtet, für eine einheitliche Umsetzung dieser Bestimmungen zu sorgen.

Zur Umsetzung der Datenschutz-Ordnung verpflichtet sind alle Ordensgemeinschaften, bei denen in der Ordensverwaltung, in Klöstern und/oder abhängigen Einrichtungen personenbezogene Daten elektronisch gespeichert und verarbeitet werden. Zur Umsetzung der Grundordnung für den kirchlichen Dienst verpflichtet sind alle Ordensgemeinschaften, die in ihren Klöstern und Einrichtungen haupt- oder nebenamtlich weltliche Mitarbeiter auf der Basis von Arbeits- oder Dienstverträgen beschäftigen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

P. Joseph William Tobin C.SS.R. wurde am 9. September 1997 von den Mitgliedern des 22. Generalkapitels der Redemptoristen zum Generalsuperior gewählt.

P. Tobin wurde am 3. Mai 1952 in Detroit, Michigan, USA, geboren. Er ist das älteste von 13 Kindern von Joseph und Marie Therese Tobin, geb. Kerwin. Seine früheste Schulbildung und Erziehung im Glauben erhielt er in der Pfarrei zum heiligsten Erlöser in Detroit, einer von Redemptoristen geführten Pfarrei. Mit 14 Jahren setzte sich seine weitere Ausbildung im redemptoristischen Rahmen fort: Oberschule, Juvenat (Edgerton, Wisconsin), Holy Redeemer College (Studentat, Philosophie: Waterford, Wisconsin) und Mt. Saint Alphonsus (Studentat Theologie: Esopus, New York). P. Tobin erwarb den Grad eines Bachelor in Philosophie und einen Master degree in Religionspädagogik und Pastoraltheologie.

Seine ersten Gelübde legte er am 5. August 1973 ab; in den Gelübden auf Lebenszeit band er sich am 20. August 1976 an den Orden; zum Priester geweiht wurde er am 1. Juni 1978.

Während der 19 Jahre seiner Tätigkeit als Priester war er in Pfarreien in Detroit und Chicago tätig, wobei er der Seelsorge an den spanischsprachigen Einwanderern besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Er hielt in dieser Zeit auch zahlreiche Exerzitienkurse für Jugendliche und Erwachsene, für Laien und Ordensleute.

Innerhalb der Kongregation war er Hausoberer, er war im Provinzrat, im Generalrat sowie in verschiedenen Provinz- und Generalsekretariaten. Innerhalb der diözesanen Strukturen war er auf verschiedene Weise tätig, so als Bischofsvikar, Diözesanrichter und Mitglied des Priesterrates.

„Die Förderung der Erneuerung des Instituts durch einen Wiederbeginn bei der Mission, die Herz, Identität und Grund unseres Daseins und Handelns ist", dies bezeichnet der neugewählte Generalsuperior der Comboni-Missionare als seine erste Pflicht. Pater Manuel Augusto Lopes Ferreira wurde im Verlauf des 15. Generalkapitels der Combonianer gewählt, das vom 1. bis 28. September 1997 in Rom stattfand.

Pater Manuel Augusto Lopes Ferreira wurde am 20. Januar 1950 in Arsozelo das Maias (Portugal) geboren. Im Jahr 1975 legte er die ewigen Gelübde ab und 1976 wurde er zum Priester geweiht. Er absolvierte das Philosophiestudium in Portugal und studierte danach Theologie in Rom. Nach seiner Priesterweihe war er während seines Journalistikstudiums als Mitarbeiter der Zeitschrift seines Ordens in Portugal tätig. Von 1984 bis 1988 arbeitete er als Missionar in Kenia, wo er für die Heranbildung der Laienbrüder seines Ordens verantwortlich war. Von 1988 bis 1995 arbeitete er in Manila (Philippinen), wo er die Missionszeitschrift „Word Mission" gründete. Nachdem er ein Jahr lang den Nachrichtendienst „Comboni Press" in Rom geleitet hatte (1995), kehrte er als Provinzial der portugiesischen Ordensprovinz in sein Heimatland zurück. In dieser Eigenschaft nahm er am Generalkapitel teil, das ihn am 23. September 1997 zum Generalsuperior wählte.

Die deutsche St. Bonifatius Region der *Missionsbrüder des hl. Franziskus,* der als Regionaloberer bisher Br. *Callus Hartmann CMSF* vorstand, wurde mit Wirkung vom 13.6.1997 der südamerikanischen St. Franziskus Solano Provinz angeschlossen. Beim 7. Provinzkapitel in Paraguay wurde der aus Unterkirchberg (Diözese Rottenburg-Stuttgart) stammende Br. Andreas Scharpf CMSF zum Provinzial gewählt. Mit der Vertretung der Ordensgemeinschaft in Deutschland wurde Br. Arnold Peine CMSF beaufragt. Der Sitz der Gemeinschaft in Deutschland ist seit Mitte Juni wieder in Bamberg.

2. Berufung in die Hierarchie

Der Regensburger Priester, Prälat Hans Schwemmer, wurde vom Papst zum Tit.-Erzbischof von Ravello und Apostolischen Nuntius in Papua Neuguinea und auf den Salomoninseln ernannt. Am 21. September 1997 erhielt er durch Kardinal Angelo Sodano im Dom zu Regensburg die Bischofsweihe.

Papst Johannes Paul II. hat den aus der Steiermark stammenden Salesianerpater Alois Kothgasser (60) zum neuen Bischof von Innsbruck ernannt. Er folgt im Amt dem aus Altersgründen zurückgetretenen Bischof Reinhold Stecher (75).

Alois Kothgasser wurde am 29. Mai 1937 in Rosenthal in der Diözese Graz/Seckau (Steiermark) geboren und trat nach Abschluß der Gymnasialstudien in die Gemeinschaft der Salesianer ein. Im Jahre 1958 legte er die Gelübde ab und nahm an der Ordenshochschule in Turin das Studium der Theologie auf. Nach der Priesterweihe am 9. Februar 1964 wechselte er an die Salesianeruniversität in Rom und schloß zwei Jahre später sein Studium mit der theologischen Promotion ab. Seit 1968 wirkte er als Dogmatikprofessor an der philosophisch-theologischen Hochschule der Salesianer in Benediktbeuern. Die Bischofsweihe wurde ihm am 23. November 1997 im Dom zu Innsbruck erteilt.

3. Berufungen und Ernennungen

P. Hermann Schalück, bis zum vorigen Jahr Generalminister des Franziskaner-Ordens, wird Präsident des Katholischen Missionswerkes Missio in Aachen. Schalück folgt Dietmar Bader, der zum 1. November die Leitung der Bischöflichen Studienstiftung Cusanuswerk übernahm. Der Ordensgeistliche mit großer internationaler Erfahrung gilt als Mann des Dialogs mit missionarischem Weitblick. Schalück, 1939 in Sankt Vit bei Rheda-Wiedenbrück geboren, wurde 1963 in den Franziskaner-Orden

aufgenommen und empfing zwei Jahre später die Priesterweihe. 1970 erwarb er in München den theologischen Doktortitel. Seit 1973 hatte er zunächst auf deutscher, später auf europäischer Ebene verschiedene Funktionen in der Leitung seines Ordens inne. Seit 1983 war er in der Zentrale der Franziskaner in Rom tätig.

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Kulturgüter der Kirche wurde vom Heiligen Vater P. Bernard Ardura O.Praem. ernannt. Zu Konsultoren des gleichen Päpstlichen Rates wurden ernannt: P. Sergio Pagano (Barnabit) und P. Raffaele Farina SDB (OR n. 200 v. 31. 8. 1997).

4. Heimgang

Am 5. September 1997 starb Mutter Teresa von Calcutta, Gründerin der Kongregation der Missionarinnen der Nächstenliebe.

Mutter Teresa wurde im Beisein ihrer Schwestern im Rahmen einer privaten Zeremonie beigesetzt. Nur wenige andere Mitglieder der Ordensfamilie und einige Mitarbeiter waren zugelassen. Die Schwestern hatten darum gebeten, in Ruhe trauern zu dürfen. Viele von ihnen hatten tagelang nicht geschlafen, um bei dem Leichnam zu wachen. Eine Woche ist eine lange Zeit für einen solch tiefen Schmerz. Doch die lange Menschenschlange, die die Straße bis hin zum Leichnam von Mutter Teresa füllte, hat den Schwestern Kraft und Beistand gegeben. Sie konnten spüren, daß andere ihren Schmerz verstanden. Der tote Körper hat seine Frische nicht verloren. Gott hat ihr erlaubt, auch im Tod für Tausende, die sie gesehen haben, Zeugnis der Liebe zu sein.

Der Erzbischof von Kalkutta, Henry Sebastian D'Sousa, teilte mit: „Das letzte Wort von Mutter Teresa war: Jesus!". Papst Johannes Paul II. hat den Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano als seinen Legaten zur Beerdigung von Mutter Teresa (am 13. September 1997) nach Kalkutta entstandt (OR n. 211 v. 13. 9. 97).

Am 20. September 1997 verstarb im 90. Lebensjahr im Franziskanerkloster Warendorf P. Dr. Dietmar Josef Westemeyer OFM. Von 1961 bis 1967 leitete er als Provinzial in zwei Amtsperioden die Sächsische Franziskanerprovinz und gehörte in dieser Zeit der VDO als Mitglied an. Bei der Vollversammlung der Höheren Ordensobern 1962 wurde er zum Vorsitzenden der VDO gewählt. In seiner vierjährigen Amtszeit als VDO-Vorsitzender erwirkte er u. a. die Erweiterung des Instituts für missionarische Seelsorge (IMS) um den Fachbereich Spiritualität und die Übernahme des bis dahin von der „Missionskonferenz" (heute: *Arbeitsgemeinschaft für missionarische Dienste der Orden – AMDO)* getragenen Instituts in die Trägerschaft der VDO. Nach dem Ende seiner Amtszeit als Provinzial trat er 1967 als Leiter des neuen Fachbereichs Spiritualität in den Dienst des IMS, das fortan den Namen „Institut *der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität*" führte. Besonders bemüht war er um eine gute Zusammenarbeit der Ordensgemeinschaften auf Diözesanebene. – Im Anschluß an Beschlüsse und Empfehlungen des II. Vatikanischen Konzils regte P. Dietmar Westemeyer als VDO-Vorsitzender die Gründung der sogenannten „Gemischten Kommission" an, die auf höchster Ebene als regelmäßig tagendes Kontaktgremium die Verbindung zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigung Deutscher Ordensobern sichern sollte.

P. Dietmar Westemeyer wirkte als Synodale bei der Würzburger Synode der deutschen Bistümer mit und war einige Zeit Präsident der internationalen Vereinigung „Pro Mundi Vita". Zuletzt war er Seelsorger im St. Vincenz-Altenheim in Paderborn, bis er die Krankenstation in Warendorf aufsuchen mußte. Dort verstarb er fast neunzigjährig, im 70. Jahr seines Ordenslebens und im 64. Jahr seines priesterlichen Dienstes.

Die Beisetzung fand am 25. 9. 1997 auf dem Ostfriedhof in Paderborn statt.

Prälat Gottfried Dossing, erster Geschäftsführer des Bischöflichen Hilfswerks „Misereor", ist am 24. September 1997 im Alter von 91 Jahren in Aachen verstorben. Dossing stand dem Hilfswerk 17 Jahre vor, nachdem er 1958 von den deutschen Bischöfen mit dem Aufbau eines kirchlichen Entwicklungswerkes beauftragt worden war. Zuvor war Dossing 20 Jahre beim damaligen „Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung", dem Vorläufer des Internationalen Katholischen Missionswerkes „Missio", tätig.

Pater Bernward Willeke OFM, früherer Würzburger Missionswissenschaftler, ist im Alter von 83 Jahren in Osnabrück gestorben. Der Franziskaner und Chinafachmann erlag am 11. August 1997 einer kurzen, schweren Krankheit. Von 1962 bis 1983 lehrte P. Willeke an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Nach seiner Emeritierung half der Ordensmann, in Münster ein Institut für die jüngere Missionsgeschichte Chinas aufzubauen, bevor er sich 1988 in den Ruhestand in das Franziskanerkloster Osnabrück zurückzog.

Der ehemalige Propst des Chorherrenstiftes Klosterneuburg, Prälat Gebhard Koberger, ist am 16. August 1997 im 88. Lebensjahr gestorben. 1909 in Wien-Döbling geboren, trat P. Koberger 1929 in das Stift Klosterneuburg ein und wurde 1935 zum Priester geweiht. 1953 wurde er zum Propst des im Jahr 1114 vom hl. Markgrafen Leopold von Österreich gegründeten Chorherrenstiftes gewählt. Als Teilnehmer des Zweiten Vatikanischen Konzils, als Generalabt der Österreichischen Augustiner Chorherren-Kongregation (1954 bis 1987) und als Abt-Primas der weltweiten Augustiner Chorherren-Konföderation (1968 bis 1974) hat Propst Koberger weit über die Grenzen seines Stiftes hinaus gewirkt.

P. Josef Glazik MSC, von 1961 bis 1970 Direktor des Instituts für Missionswissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, ist im Alter von 84 Jahren in Münster-Hiltrup gestorben. Der 1939 in Rom zum Priester geweihte P. Glazik nahm 1964 als Berater am Zweiten Vatikanischen Konzil teil.

P. Bonifatius Strack, Kapuzinerpater, ist am 23. Oktober 1997 während eines Urlaubs in seiner Heimat gestorben. Er wurde am 21. März 1926 in Ramsen (Pfalz) geboren. 1949 trat er in die Bayerische Kapuzinerprovinz ein. Das philosophisch-theologische Studium absolvierte er in Eichstätt, 1953 empfing P. Strack die Priesterweihe. Nach einem anschließenden Studium an der Gregoriana in Rom wurde er zum Doktor der Theologie promoviert. Von 1979 bis 1986 war Pater Bonifatius Provinzialminister in München.

Im Alter von 94 Jahren ist am 30. Oktober 1997 der Drucker und Verleger Adam Wienand gestorben. Noch bis vor zwei Jahren nahm er täglich lebhaften Anteil am Geschehen in dem von ihm aufgebauten und inzwischen von seinem Sohn Michael geführten Druck- und Verlagshaus Wienand, das sich vor allem mit Buchproduktionen zur kölnischen und rheinischen Geschichte sowie mit Kunst- und Kalendereditionen einen Namen gemacht hat.

Der gebürtige Pfälzer Adam Wienand kam 1936 nach Köln, wo er zunächst als Teilhaber am Gutenberg Druck- und Verlagshaus tätig war. Nachdem er durch den Krieg alles verloren hatte, gründete er 1949 seine eigene Druckerei, der 1954 ein Buchverlag angegliedert wurde. Sein besonderes Engagement galt neben dem technischen Ausbau des Betriebes eigenen editorialen und wissenschaftlichen Arbeiten über die Orden der katholischen Kirche. Sein Wirken wurde unter anderem durch die Ernennung zum Ritter des Silvesterordens und zum Commandeur des Malteserordens gewürdigt. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

„Bildtheologie"

Vorstellung und Anmerkungen zu zwei Büchern von Alex Stock
von Jessica Weis, Frankfurt/M.

Als leitende Frage der hier vorgestellten Bücher sehe ich die Frage: „Wo ist das Heilige?" (Keine Kunst, 22): Wo wird das Heilige greifbar, wo ist dem Heiligen zu begegnen, wo gewinnt es Gestalt; das ist die Frage nach dem Ort, nach dem Bau, nach dem Bild wie auch nach dem Vorbild, dem gelebten heiligen Leben, nach dem Zeugnis und schließlich dem Heiligen im eigenen Leben.

Der Untertitel gibt in zwei Hinsichten Aufschluß über das Buch[1], in formaler Hinsicht, denn in fünfzehn Beiträgen werden Fragen der Kunst aus der Sicht der Theologie dargestellt und Antworten gesucht; es ist keine zusammenhängende Untersuchung, sondern die Betrachtung einzelner Aspekte; und in inhaltlicher Hinsicht, denn die Grundoption des Autors ist es, sich der bildenden Kunst unter der Perspektive der Bildtheologie, nicht der Kunst zu nähern. Für die Theologie aber sind Bilder legitimationsbedürftig (13), denn „die Theologie im engeren Sinne ist ein Sprachunternehmen" (119).

In kurzen historischen Streifzügen weist Stock auf geistesgeschichtliche Scheidewege hin, auf die hochscholastische Entscheidung, das Heilige im Sakrament zu sehen; auf die Reformbewegungen der Rückkehr zum Evangelium, seien es die Armutsbewegungen des MA, sei es die Reformation oder das II. Vaticanum, die immer bilderkritische Tendenz hatten. Doch besonders wichtig ist Stock die neuzeitliche Trennung, für die er m. E. zu Recht auf den politischen Hintergrund verweist, als mit dem Naturalismus eine politisch revolutionäre Malerei entstand (vgl. 86), die mit ihrer realistischen Darstellung von Leid und Armut die Stabilität der Herrschaftsverhältnisse bedrohte, während die kirchliche Kunst der Zeit eine restaurative Tendenz hatte wie die kirchliche Politik (vgl. 88). In der Bewertung dieser Trennung läßt Stock so konträre Interpreten wie Konrad Weiß, I. Herwegen und D. Lenz zu Wort kommen und stellt schließlich als einen Antwortversuch die französische l'art sacré vor. Doch der Denkhintergrund jener Auseinandersetzung scheint auch für Stock prägend geblieben zu sein, wenn er fragt, ob der Kern des heutigen Konfliktes um die Liturgie noch immer „in der ‚Gotik', also in der Verhältnisbestimmung von objektivem Kult und jener Subjektivierung der Religion, die von der Gotik her das Stigma der Neuzeit wurde", liegt (104). Dieser unter mit dem Bild befaßten Theologen gebräuchliche, fast zur Chiffre aufgeladene Begriff der Gotik wäre m. E. historisch klarer und begrifflich schärfer zu fassen, wobei es möglich ist, daß er dann den Bedeutungsgehalt, der ihm zugeschrieben wird, durchaus tragen kann, wenn auch nicht so fraglos, wie er verwandt wird.

In einem Abschnitt zur bleibenden Widerständigkeit der Bilder (118–122) legt Stock eher randseitige Überlegungen dazu vor, daß die westliche Liturgie im Sakramentenempfang wie im Hören des Wortes gleichermaßen zu ‚Einverleibung' hintendiere, während mit dem Bild eine bleibende Differenz gegeben sei wie auch mit der bibelanthropologischen Betrachtung, daß der Mensch nicht als animal rationale, sondern zum Bilde geschaffen ist,

---

1 Stock, Alex: *Keine Kunst.* Aspekte der Bildtheologie. Paderborn 1996: F. Schöningh. 192 S., kt., DM 38,– (ISBN 3-506-70828-7).

dem theologischen Kern der Bildtheologie. In den Schlußkapiteln geht Stock dann auf die ihm so wichtige Frage ein, welche Bedeutung die bildende Kunst für die Theologie hat und wie die Theologie mit dem Bild umgehen kann und darf. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die „theologische Sprachbewegung [versuchen muß], dem Bild nachzukommen, seiner eigentümlichen Sinnspur zu folgen und sich darin selbst zu erweitern und zu erneuern, also einen Sprachgewinn durch das Bild hindurch zu erarbeiten" (133). Das Bild und das Symbol wird zur Schulung der Aufmerksamkeit und des Entdeckens, wobei Stock in fairer und doch deutlich unterscheidender Auseinandersetzung mit dem Symbolbegriff Jungs und Eliades, wie er in neuplatonischer Version auch die christliche Geschichte durchzieht, im Symbol nicht das Wiedererkennen von immer schon im Menschen oder im Kosmos angelegten Vorgängen erkennt, sondern heilsgeschichtliche Zeichen im radikalen biblischen Sinne; Symbol als Zeichen des Bundes im Rahmen der Geschichte (154).

Stock folgt mit seiner Reihe ‚Poetischer Dogmatik'[2] dem Modell eines nicht logisch entwickelten, sondern sich im Verbund einstellenden Zusammenhangs (7). Für die Christologie gab der Personalausweis das Vorbild mit dem Dreischritt aus Namen (Band 1), Unterschrift und Bild (Band 2). Von hier aus spannt Stock in dem zweigeteilten Band über Schrift und Bild zunächst einen Bogen der Schriftzüge des Namens Jesus Christus von den ersten Abbreviaturen bis zu Buber-Rosenzweigs Übersetzung des Gottesnamens mit ICH. Die beiden großen Gegenpole in der Geschichte der Christusmonogramme findet er im konstantinischen Siegeszeichen, in dem das Christusmonogramm im Stile der Verehrung einer lokalen Kriegsgottheit dem Heer vorangetragen wird und dessen ambivalente Wirkungsgeschichte sich bis zu den christköniglichen Christusmonogrammen der katholischen Jugendbewegung unter Pius XII. und Heinrich Seuses Minnezeichen, der Geschichte einer individuellen Einswerdung mit Christus in ihren Ausformungen im Spätmittelalter und Barock. Wesentlicher ist für Stocks Anliegen das Bild Christi, dieses Phänomen im Schnittbereich der drei Interessensphären von Frömmigkeit, Politik und Theologie. Zwei „Bildsyndrome" (105) werden dabei mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt: der Acheiropoieton, das nicht von Menschenhand gemalte Bild Christi, in seiner Geschichte bis zur ‚ikonischen Gegenstandslosigkeit' Malewitschs (139) und das Veronika-Bild, das vera icon, das zeigt, unter welche Perspektive christliche Kunst sich gestellt sieht: „Die christliche Kunst, die nicht diese Welt verdoppeln, sondern eine andere sichtbar machen wollte, ist diesem antiken Ideal [der möglichst photographisch genauen Wirklichkeitsabbildung] nicht gefolgt ... Es ist kein ‚Als ob', sondern Vera icon" (193), d. h. Darstellung der Wahrheit im Bruch mit der Realität. Da Stock sich jedoch der dritten Komponente des Bildes, seiner politischen Wirkung und Indienstnahme, bewußt ist, geht er auch der unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Richtung beider Bildtypen, vielleicht etwas überspitzt beobachtet, nach: Im Osten wird das Tuchbild von einem König entdeckt und zum Kriegszeichen, im Westen wird es von einer Frau entdeckt und im Laufe der Geschichte immer mehr zur Darstellung des unter menschlicher Gewalt Leidenden, bis es bei Dix zum Bild gegen den Krieg wird: „Das Tuch ist kein Palladium an der Heeresspitze eines Heiligen Krieges, es ist der Witwenschleier einer leidtragenden Frau, den sie hinhält als das aus diesem blinden Zug ins Verderben gerettete Menschenangesicht" (209). Ein dritter Durchgang durch die Geschichte geht dem Verhältnis von Schönheit und Häßlichkeit in der Christusdarstellung nach, in der sich in augustinischer Linie im ganzen die Tradition durchsetzte, den leidenden Christus darzustellen, aber nicht als „der konstitutiv mißgestaltete, sondern der aus Haß häßlich gemachte Christus der Passion" (224). Rembrandt greift auf jüdische Gesichter seiner Umge-

---

2 Stock, Alex: *Poetische Dogmatik: Christologie.* 2: Schrift und Gesicht. Paderborn 1996: F. Schöningh. 292 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-506-78832-9).

bung zurück, um das authentische Antlitz des Juden Christus malen zu können, aber auch hier steht nicht die Abstammungsnähe im Vordergrund, sondern das gleiche Schicksal von Verfolgung und Wehrlosigkeit, das er in diesen Gesichtern fand und in dem er das Christusbild erkannte. Jawlensky schließlich kann gar nicht mehr auf die alten Topoi zurückgreifen, um das Dilemma zu lösen, er kann nicht mehr seine Person verleugnen zugunsten des Dargestellten wie die Ikonenmalerei es tat: „Die irdische Geburt Gottes, seine Einbildung in die sichtbare Welt geschieht von neuem aus der gottsuchenden Seele des Künstlers heraus, affiziert durch die hilfsbereite Zuneigung einer Frau. ... Unter Schmerzen von Händen gemacht, sind diese Bilder das genaueste Gegenstück zu den ‚nicht von Menschenhand gemachten Bildern', wie sie im Hl. Mandylion und der Vera icon vorgestellt werden. Aber der äußerste Einsatz des menschlichen Handwerks und der dezidierte Verzicht darauf konvergieren – extrema se tangunt – auf denselben Fluchtpunkt hin, das wahre Gesicht" (249.251).

Drei Hinweise auf jüngste Literatur zum Themenbereich seien abschließend erwähnt. Die schon einige Jahre alte Studie Umberto Ecos „Kunst und Schönheit im Mittelalter"[3] vermag die idealtypische Zuspitzung auf den Bruch in der Gotik zu differenzieren.

In einem souveränen Zugriff auf die historischen Fakten wie die geistesgeschichtlichen Unterströmungen entfaltet Eco das Bild einer äußerst vielgestaltigen, theologisch und künstlerisch hochproduktiven Epoche, die in einem langen Prozeß voller Widersprüche und Neuentscheidungen das Ordodenken schuf, auf seinen Höhepunkt führte, als es durch soziale Spannungen und wissenschaftliche Fortentwicklung faktisch schon im Zerbrechen war, und schließlich selbst noch die Grundlage zu einem irreversiblen Prozeß der Loslösung vom Ordo legte, wie die Neuzeit ihn dann vollzog. In eher klassischen Fragestellungen behandeln die Artikel des Sammelbandes „Theologie und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst"[4] das Thema. Von der „produktiven Kollision" (Mieth, 111) zwischen Ästhetik und Theologie in einer Zeit der Ästhetisierung, aber auch Trivialisierung aller Lebensbereiche ist die Rede in Referenz auf die bleibende Frage von Kunst und Theologie nach Auschwitz (Verena Lenzen), auf das Ästhetikkonzept George Steiners (Karl-Josef Kuschel) und natürlich Levinas (Wohlmuth) und von den Konsequenzen für die Liturgie (Hahne) und die Sakralkunst (Heuser). Hier wird weder Bildtheologie dargestellt noch die Frage nach dem Pulchrum wissenschaftlich erforscht und aufgearbeitet, sondern es werden aktuelle Einzelfragen diskutiert. Einen ganz anderen Charakter trägt schließlich die Darlegung „Theologie als Biographie. Eine dogmatische Grundlegung"[5], deren Thema mit dem Stocks verbunden ist durch die Frage, wo für den heutigen Menschen das Heilige erfahrbar wird. Es geht um das Zeugnis des Heiligen, der in seinem Leben das Bild Christi ausprägt und vorstellt und darin dem Glaubenden das Modell der Vermittlung von Leben und Erkennen in der Nachfolge gibt und der Theologie zur Erkenntnisquelle wird, denn an der gelebten Nachfolge wird das Bild Christi ablesbar.

---

3 Eco, Umberto: *Kunst und Schönheit im Mittelalter.* Reihe: dtv wissenschaftliche Reihe, Bd. 4603. München 1993: Deutscher Taschenbuch Verlag. 256 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-423-04603-1).

4 *Theologie und ästhetische Erfahrung.* Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst. Hrsg. von Walter Lesch. Darmstadt 1994: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 244 S., kt., DM 64,– (ISBN 3-534-12222-4).

5 Schneider, Michael: *Theologie als Biographie.* Eine dogmatische Grundlegung. Schriftenreihe des Patristischen Zentrums KOINONIA-ORIENS, Bd. 44. St. Ottilien 1997: EOS Verlag. 64 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-88096-274-X).

Besprechungen

Orden und Spiritualität

Leugers, Antonia: *Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens.* Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945. Frankfurt am Main 1996: Verlag Josef Knecht. 559 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-7820-0746-8).

Nach ihrer Dissertation *„Georg Angermaier 1913–1945. Katholischer Jurist zwischen Nationalsozialistischem Regime und Kirche. Lebensbild und Tagebücher"* sorgt die Verfasserin mit dem Buch *„Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens"* weiter für Diskussionsstoff in der Frage nach der Rolle der katholischen Kirche während der Zeit des Dritten Reiches. Leugers greift anhand der Leitfragen „Kompromiß oder Konfrontation", Wahrung der Kirche als Institution oder Protest der Kirche gegen die Verbrechen des NS-Regimes, das gespannte Verhältnis zwischen Bischöfen und Ordensgemeinschaften auf.

Im ersten Teil charakterisiert Leugers, mittels eingehender soziologischer Studien den Untergrund und die Beschaffenheit der bischöflichen „Schweigemauer". Die damalige Deutsche Bischofskonferenz, allen voran ihr Vorsitzender, der Breslauer Kardinal Bertram, erscheint in ihrer Beschreibung als Zusammenkunft mehr oder weniger vergreister Männer (ermitteltes Durchschnittsalter: zwischen 61 und 64 Jahre), die, aufgrund ihrer meist provinziellen Herkunft und ausschließlich kirchlichen Sozialisation (mit entsprechend einschränkenden Folgen für ihr Gottes-, Welt- und Menschenverständnis), den Erfordernissen der sich so dramatisch verändernden politischen und gesellschaftlichen Situation im Deutschen Reich nach der Machtübergabe an Hitler nicht gewachsen sein konnten.

Dem solchermaßen statisch „agierenden" deutschen Episkopat stellt Leugers im zweiten Teil ihres Buches die Mitglieder des „Ausschusses für Ordensangelegenheiten" (Preysing, Dietz, Siemer, Rösch, Braun, König, Angermaier) gegenüber, die sie als dynamische, überaus spannungsgeladene und mit außerkirchlichen Erfahrungen vertraute Persönlichkeiten nachzeichnet. Für diese Männer stand die Kirche nicht als pastorale Institution, sondern die Kirche als Kirche für andere im Mittelpunkt, in der sich Christsein in der Tat für den Nächsten – und das auch über die (eigene) Kirche hinaus – zu realisieren hatte, die das Martyrium nicht scheut.

Während der deutsche Episkopat in seiner Mehrheit trotz aller gegenteiligen Erfahrung darauf vertraute, daß Staat, Verwaltung, Justiz und Bürokratie noch geregelt funktionierten, und der Auffassung war, die bestehenden Unstimmigkeiten mit dem NS-Staat könnten beseitigt werden, suchten die Mitglieder des Ordensausschusses ihnen klarzumachen, welch tödliche Folgen diese Fehleinschätzung der offenkundigen Realität des NS-Staates für die Kirche als Ganzes haben würde. Die Bischöfe von Berlin und Fulda, Preysing und Dietz, blieben lange Zeit die einzigen Vertreter innerhalb des deutschen Episkopates, die sich offen von der ängstlichen, übervorsichtigen Politik ihres Vorsitzenden Kardinal Bertram distanzierten.

Zum Eklat kam es, als Bischof Preysing auf der Fuldaer Bischofskonferenz des Jahres 1940 die Geburtstagsglückwünsche von Bertram an Hitler (die dieser im Namen des ganzen deutschen Episkopates übermittelt hatte) und damit die Auffassung der schweigenden Mehrheit der Mitglieder als gravierenden Fehler brandmarkte. Das Entsetzen seiner Bischofskollegen bezog sich dabei nicht auf den Inhalt der Kritik Preysings, sondern auf die Tatsache des öffentlichen Widerspruchs gegen den Vorsitzenden und mobilisierte das Angstgespenst vom Ende der bischöflichen Einmütigkeit (die es so jedoch nie gegeben hatte).

Die Unfähigkeit des deutschen Episkopates zu konstruktiver, kritischer Auseinandersetzung in den eigenen Reihen war einer der mächtigsten Erfolgsfaktoren der nationalsozialistischen Kirchenkämpfer, denen es so gelang, der Kirche eine Bastion nach der anderen zu entreißen. Auf die Furcht der Bischöfe, daß bei einem öffentlichen Auftreten gegen das na-

tionalsozialistische Unrecht die Kirche zerschlagen und ihr somit die Möglichkeit genommen werde, „für das Heil der Seele zu wirken", konnten sich die mit dem Kampf gegen die Kirche betrauten Nationalsozialisten verlassen.

Daß sie aufgrund dieser Furcht wie bereits verlorene Vorposten der Kirche nahezu kampflos von ihren Bischöfen den Nationalsozialisten preisgegeben wurden, mußten spätestens ab 1940 im sogenannten „Klostersturm" immer mehr Ordensgemeinschaften schmerzhaft erfahren. Die Orden galten den Nationalsozialisten als unerwünschte Gegenwelt zur NS-Gesellschaft und als „Bollwerke" der katholischen Kirche. Auf dem Höhepunkt des NS-Klostersturmes, im Frühsommer 1941, fand auch die alljährliche Plenartagung der Fuldaer Bischofskonferenz statt, auf der schließlich dem Drängen der verfolgten Ordensleute nachgegeben und die Bildung des „Ausschusses für Ordensangelegenheiten" beschlossen wurde. Mit den Patres Braun, Rösch und Siemer befanden sich im neugegründeten Ausschuß auch die zentralen Persönlichkeiten der 1940 (durch Selbstauflösung) aufgelösten Superioren-Vereinigung. Binnen kurzem entwickelte sich der Ausschuß für Ordensangelegenheiten zum einzigen überregionalen kirchlichen Gremium, das ausdrücklichen *Widerstand* gegen den NS-Staat und seine unmenschlichen Praktiken leistete. Wenn es in der Folge irgendwo im Reich nennenswerten – und erfolgreichen – kirchlichen Widerstand gegen NS-Maßnahmen gab, trug dieser nicht selten auch die Handschrift des Ordensausschusses, dessen Mitglieder nicht müde wurden, die deutschen Bischöfe von ihrem „entsetzlichen Schweigen" abzubringen. Neben diesen zermürbenden Bemühungen knüpften die Männer des Ordensausschusses auch enge Kontakte zu den politischen Widerstandskreisen jener Jahre.

Nach dem Scheitern des Attentates auf Hitler am 20. Juli 1944 sahen sie keine Möglichkeit mehr, ihre Arbeit fortzusetzen. Die Ordensleute des Ausschusses tauchten entweder unter oder wurden verhaftet. Die Verbindung der Bischöfe Preysing und Braun zum Widerstand wurden von der Gestapo nicht ausfindig gemacht. Einer der genialsten Köpfe des Ausschusses, Dr. Georg Angermaier, kam bei Kriegsende bei einem mysteriösen Unfall ums Leben. Nach dem Krieg geriet die Arbeit des Ausschusses für Ordensangelegenheiten in Vergessenheit. Nicht zuletzt wohl deshalb, weil die öffentliche Würdigung seiner Arbeit gleichzeitig das Eingeständnis schwerer Versäumnisse seitens des deutschen Episkopates während der NS-Diktatur nötig gemacht hätte. Dafür aber war kein Platz in einer Zeit, in der sich vor allem die katholische Kirche mit ihren Oberhirten als einzig intaktgebliebene moralische Institution den verzweifelten Menschen darzustellen vermochte.

Das „bischöfliche Schweigen" zu diesen Fehlern und Versäumnissen wurde erst 50 Jahre nach dem Ende der NS-Schreckensherrschaft durch die Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz im Januar 1995 gebrochen. Insofern bedeutet das Buch von Antonia Leugers sicher eine höchst aktuelle, wissenschaftlich fundierte Belebung der Diskussion um die Rolle der katholischen Kirche unter der Hitler-Diktatur. Es beleuchtet die größte Schwachstelle der katholischen Kirche bei der Abwehr der nationalsozialistischen Kirchenkampfmaßnahmen im Dritten Reich und macht deutlich, zu welch anderen Formen des Widerstandes sie durch eine entschiedene Verteidigung ihrer stärksten Keimzellen, der katholischen Ordensgemeinschaften, potentiell in der Lage gewesen wäre.

Die detaillierte Aufschlüsselung der soziologischen Daten, der ebenso detaillierte chronologische Datenüberblick im Anhang des Buches verleihen den Folgerungen und Thesen der Autorin ein überzeugendes Gewicht. Nicht zu vergessen ist die Unmenge bislang unbekannter Quellen, die von Antonia Leugers (in sicher mühsamer Kleinarbeit) entdeckt und erschlossen wurden.

Das Buch gehört in die Bibliothek einer jeden Ordensgemeinschaft, die sich realistisch mit der Geschichte der Beurteilung und Inschutznahme ihrer Lebensform durch die kirchliche Hierarchie auseinandersetzen will. Unter diesem Blickwinkel bekommt die „Mauer bischöflichen Schweigens" von Dr. Antonia Leugers meines Erachtens auch eine nicht zu unterschätzende Brisanz in der gegenwärtigen Situation der katholischen Ordensgemeinschaften.

Jonathan Düring OSB

Gott wird sorgen. Geschichte der Franziskanerinnen von Heythuysen (Niederlande) in Deutschland; Nonnenwerth und Lüdinghausen. Redaktion: Sr. Ursula Ostermann. Aachen 1995: Einhard Verlag. 458 S., geb., DM 34,80 (ISBN 3-930701-138).

In Deutschland haben sie sich vor allem durch ihre erzieherische wie pflegerische Tätigkeit einen Namen gemacht: die Franziskanerinnen von Heythuysen (Niederlande), die hierzulande größtenteils im Rheinland angesiedelt sind. Die Geschichte der Kongregation, die zu der Vielzahl der Gemeinschaften des regulierten Dritten Ordens der franziskanischen Familie gehört, beschreibt vorliegende umfassende Darstellung. Außer der Ordensgeschichte werden auch die Arbeitsbereiche der Schwestern detailliert dargestellt. Das Buch beschreibt neben dem Dienst an der Schule und der Krankenpflege, einschließlich der Arbeit mit Behinderten, auch die Missionstätigkeit in Deutsch-Südwestafrika (dem heutigen Namibia), wo die Schwestern von 1904 bis 1923 wirkten. Des weiteren erhält der Leser Aufschluß über die Spiritualität und das Verständnis der evangelischen Räte in Geschichte und Gegenwart. Auch das Klosterleben, wie es einstmals war, schildert das Buch. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang ein Glossar, das viele interne Begriffe aus dem Ordensleben aufführt und zeigt, daß sich in einem Kloster mitunter eine ganz eigene Terminologie entwickeln kann. Ein geschichtlicher Abriß widmet sich dann der Ausbildung – Postulat, Noviziat und Juniorat – der Ordensfrauen. Schließlich geht es auch um die künstlerische Tätigkeit der Franziskanerinnen.

Das Buch gewährt also einen umfassenden Einblick in die Art des Ordenslebens der Franziskanerinnen von Heythuysen vor allem in früherer Zeit. Diese freilich ist im großen und ganzen repräsentativ für das damalige Klosterleben überhaupt. Mithin kann sich der interessierte Leser der Gegenwart durch die Lektüre des Buches anschaulich ein Bild vom Ordensleben längst vergangener Tage machen. Raymund Fobes

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).

Warum läßt Gott den Gerechten leiden? Diese Grundfrage religiösen Lebens läßt sich nur schwer auf dem Weg theologischer Traktate angehen. Eingehender ist das Zeugnis derer, die selbst gelitten haben – und damit im Leiden einen Sinn erahnen konnten. Auf diesem Hintergrund ist das vorliegende Buch über den Lebens- und Leidensweg der Ordensfrau Demetria Sensen, verfaßt von ihrer leiblichen Schwester Josefine Sensen, zu sehen.

Im Jahr 1911 in der Nähe von Oberhausen im Ruhrgebiet geboren und aufgewachsen in einer traditionell katholischen Familie, trat Demetria Sensen 1930 in die Ordensgemeinschaft der Schwestern der Göttlichen Vorsehung ein – und sollte ab 1934 auf einer Krankenstation in Brasilien arbeiten. Dort wurde sie jedoch selbst bald schwer krank und sollte sich nie mehr erholen. 18 Jahre lang – von 1935 bis 1953 – dauerte ihre Leidenszeit, in der sie sich nicht weniger als 168 Operationen unterziehen mußte. Sie nahm das Leiden an, weil es Gottes Wille war. Dabei half ihr das Gebet, die Begegnung mit dem, der um das Leiden weiß, weil er selbst gelitten hat. Doch war sie nicht die immer lächelnde Leidende, der all der Schmerz nichts ausgemacht hat. Schwester Demetria hatte auch Zeiten, in denen sie sich nach dem erlösenden Tod gesehnt hat. Doch hat sie im letzten das Leid angenommen.

Obwohl das Buch ein bemerkenswertes Zeugnis zeigt, sind doch einige Anfragen an den Text zu stellen. Beispielsweise kann der Vorsatz von Schwester Demetria, nie „nein" zu sagen, zu einer falschen Demut verführen. Und auch die Geschichte aus ihrer Kindheit, wo sie einmal eine Strafe auf sich genommen hat, obwohl sie unschuldig war, sollte nicht dazu verleiten, alles Unrecht als Willen Gottes hinzunehmen. Wie dem auch sei: Der Weg der Leidensbewältigung, den Schwester Demetria gegangen ist, ist Angebot, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Es bleibt Aufgabe des einzelnen, von seinen Erfahrungen her zu überprüfen, ob Schwester Demetrias Weg auch der seine werden kann. Raymund Fobes

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).

In dem übersichtlichen kleinen Buch soll Duns Skotus, der „Theologe der Liebe" (21), vorgestellt werden mit seinem Denken, das ganz um die Liebe Gottes und die Mitliebe des Menschen kreist. Dazu wird in den drei Teilen „Gottes Leben als Liebe", „Die Mit-Liebe des Menschen", „Der vollkommen mit-liebende Gott-Mensch" Duns Skotus ausführlich selbst mit seinen Texten zu Gehör gebracht, der Autor beschränkt sich auf kommentierende und zum Teil verbindende Zwischentexte, die leider oft auf Begründungen verzichten und stattdessen die getroffenen Aussagen einfach wiederholen (z. B. 22 f.: „Es mag ungewohnt erscheinen zu hören, daß Gott sich selbst liebt, wo wir in der Regel nur von der Liebe Gottes zu den Menschen hören und reden. Schauen wir aber unverstellt auf Gott, so müssen wir sagen: Ja, Gott ist zuallererst höchste Selbstliebe oder er wäre gar nicht Gott"). Hingegen sind die notwendigen philosophischen Begriffe leicht eingänglich erklärt (z. B. 34: Transzendentalien).

Die „positive Theologie" (34) des Duns Skotus, die in ihrer Weitherzigkeit alle Menschen einschließt, die nur irgend das Gute suchen und so nach Skotus schon als Mitliebende auf dem Weg zurück zu Gott sind (vgl. 36 f.), möchte der Autor herausarbeiten. Diese positive Sicht der gesamten Wirklichkeit hat ihre Mitte in der Liebe, die die „Gestaltwerdung des Menschen, wie Gott ihn will" (66) ist: Gott selbst ist Liebe, er liebt sich selbst, und er möchte Mitliebende seiner Liebe, darum erschafft er die Menschen. Der Mensch, der auf Gottes Liebe antwortet, möchte seinerseits, daß andere Menschen Gott lieben, so sucht auch er Mitliebende. Die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen erzeugt so eine einzige Liebesgemeinschaft aller. In Vollkommenheit verwirklicht ist diese Liebesbeziehung in Christus. (Leider problematisiert der Autor nicht, daß Skotus in diesem Zusammenhang von Christus als Geschaffenem spricht, vgl. 70). Deutlich wird, daß Skotus ganz von der Schöpfung, nicht von Sünde und Erlösung her denkt, oder wie der Autor formuliert: „Skotus traut Gott nicht das Minimum zu, sondern das Maximum" (76). Das heißt: der Mensch war von vornherein zur vollendeten Mitliebe in der Gestalt Christi berufen; die Sünde veranlaßt Gott nicht zur Bestimmung Christi, sondern bestimmt nur die Weise, wie die Liebe sich zeigt: das Kreuz. Ohne die Sünde hätte sich die Herrschaft Christi über und in der Schöpfung unmittelbar zeigen können, wegen der Sünde zeigt sie sich im Kreuz und in der Erlösungstat. Nach Skotus hätte aber auch die Erlösung des Kreuzes nicht bedurft, Christus hätte auch einen anderen Weg wählen können. „Er hat dies [den Weg des Kreuzes zu wählen] getan, glaube ich, um uns in seine Liebe zu locken und weil er wollte, daß der Mensch sich noch mehr an Gott halte" (Skotus, zit. 82). Die Liebe schließt die ganze Schöpfung ein, auch die Tiere und die unbelebte Welt. Sie haben Anteil an der Liebe, weil sie auf den Menschen und über ihn auf Gott ausgerichtet sind (vgl. 91). Treffend faßt der Autor zusammen: „Das Werk der Schöpfung kann nicht mehr mißlingen." (75).

Das lehrreiche Buch ist trotz seines packenden Themas nicht leicht zu handhaben: Der Autor hält sich auch in seinen eigenen Texten an die etwas pathetische, z. T. von latinisierten Wortschöpfungen erschwerte Sprache der Übersetzungen der Skotus-Texte (Bsp. 21 f.: freudvollste, auch die konsequente Schreibung Mit-Liebe). Manchmal sagen seine Texte nichts anderes aus als die folgenden oder vorausgehenden Zitate (vgl. z. B. 40). An anderen Stellen findet er jedoch schöne zusammenfassende Formulierungen. Es fehlt im ganzen aber m. E. doch an erklärenden und erläuternden, wo nötig auch problematisierenden Hinführungen zu den Originaltexten des Duns Skotus. Jessica Weis

Burggraf, Jutta: *Teresa von Avila – Humanität und Glaubensleben.* Paderborn 1996: F. Schöningh. 510 S., geb., DM 88,– (ISBN 3-506-71819-3).

Wer sich einen umfassenden Einblick in die geistlich-humane Welt Teresas von Avila verschaffen will, wird nicht davor zurückschrecken, zu dem voluminösen Werk von Jutta Burggraf zu greifen. Schon das fünfseitige Inhaltsverzeichnis läßt vermuten, daß in dieser Monographie nichts Wissenswertes über diese große Heilige ausgelassen ist. Hier nur die vier

Teilüberschriften: Die Persönlichkeit der Heiligen – Die Heilige in ihrem gesellschaftspolitischen Umfeld – Die Heilige in ihrem Umgang mit ihren männlichen Mitarbeitern und Vorgesetzten – Die Heilige in ihrem religiösen Umfeld. Die 2581, manchmal zu kleinen Exkursen ausgeweiteten Anmerkungen zeigen, mit welcher Belesenheit die Verf. alles miteinbezogen hat, was bisher zu Leben und Werk der Heiligen Teresa geschrieben worden ist. Man könnte jedoch stellenweise den Eindruck gewinnen, als käme es der Verf. zu sehr darauf an, möglichst viele Meinungen anzuführen und allen Interpretationsversuchen gerecht zu werden; was dann allerdings für den Leser den Vorteil hat, daß er auf Veröffentlichungen stößt, die ihm bisher entgangen sind. Dennoch werden wir bei der Lektüre immer wieder zum „Formalobjekt", zur durchlaufenden Perspektive ihres Werkes zurückgeführt: Humanität und Glaubensleben.

In einer „Abschlußreflexion" wird auf 24 Seiten sehr präzise dargestellt, was das Grundanliegen des Buches ist: herauszuarbeiten, wie Teresa von Avila einen Weg gefunden hat, die Spannung zwischen Gottesbeziehung und Menschennähe in ein positives Spannungsverhältnis zu bringen, in eine Polarität, wo das eine vom andern lebt. Unter dem Leitwort „Humanität durch Gottesbeziehung" (S. 437) stellt die Verf. deutlich heraus, wie groß in geistesgeschichtlicher Hinsicht der Unterschied ist zwischen einem rein innerweltlichen Humanismus bzw. einem Humanitarismus, der im Glaubensleben ein Hindernis sieht für die Selbstverwirklichung des Menschen, und einer Teresa von Avila eigenen Humanität, die deswegen zur vollen Menschlichkeit heranzureifen vermochte, weil sie in Gott ihre Wurzeln hat.

„Durch den christlichen Glauben gelangte Teresa zu einer Humanität, die in Gott verankert und somit krisenfest und beständig war." (S. 438). Die Verf. zeigt im Anschluß an diese Grundaussage thesenartig auf, welche inhaltlichen Aspekte in dieser Aussage berührt sind. Einige Zitate, jeweils den einzelnen Thesen zugeordnet, können noch einmal die Grundzüge der teresianischen Spiritualität erhellen.

1. *Teresa nahm sich in ihrer Geschöpflichkeit an.* „Teresa war eine außergewöhnlich selbständige Frau, doch sie war nicht ‚autonom'. Sie vertraute nicht nur auf ihre eigenen Kräfte. Im Gegenteil, sie war sich zutiefst bewußt, als Geschöpf in einer radikalen Abhängigkeit von Gott zu stehen, dem sie alles zu verdanken hatte. Und weil sie ganz auf Gott vertraute, deshalb konnte sie schließlich auch auf sich vertrauen" (S. 438).

2. *Teresa nahm die göttliche Gnade an.* „Nach ihrer Bekehrung überließ sich Teresa immer vollständiger der Gnade Gottes. Wie alle Heiligen, so verhielt sie sich dabei rezeptiv, nicht passiv. Rezeptivität besagt hier ein annehmendes und verinnerlichendes Wirken, das die eigenen Handlungen vertieft und stärkt. Sie kann daher nur als besondere Form der Aktivität, als Ausdruck der Kreativität voll erfaßt werden, was in den zahlreichen Klostergründungen eindrucksvoll veranschaulicht wird" (S. 439).

3. *Teresa lebte in Bezogenheit auf Gott.* „Weil sie sich von Gott grenzenlos geliebt wußte, konnte sie grenzenlos lieben ... Da ihre Stärke in Gott selbst begründet war, legte sie keinen Wert darauf, vor den Menschen ‚groß' zu sein. Eine innige Freundschaft mit Christus befähigte sie dazu, alle unnötigen Bindungen aufzugeben und über die größten Hindernisse hinweg ihren Weg zu gehen ..." (S. 439 f.).

4. *Teresa lebte durch Gott in Bezogenheit auf die Menschen.* „Teresa wußte, was Freundschaft heißt. Sie liebte die Menschen mit einer Herzlichkeit, die in der Gottesbegegnung geläutert und gereift war. Sie ließ sich radikal auf die anderen ein, auf ihre Gefühle, ihre Interessen, Sorgen und Probleme. Da sie mit ihrem tiefsten Verlangen ins Reine gekommen war, erfuhr sie dabei weder sentimentale Verwirrungen noch eine Ablenkung von ihrem großen Sendungsauftrag" (S. 440).

5. *Teresa gelangte in der Gottesbegegnung zur humanitas.* „Teresa ist durch intellektuelle und moralische Bildung, durch Lebenserfahrung und Erziehung, vor allem aber durch eine außergewöhnliche Gottesnähe zur Reife der Persönlichkeit gelangt. Die Begegnung mit

Gott ermöglichte ihr immer mehr, ‚sie selbst' zu sein, ihre Vorzüge spontan und einfach zur Geltung zu bringen. Mit großer innerer Freiheit und unter dem Antrieb der göttlichen Gnade entfaltete sie ihre menschlichen und fraulichen Talente – ohne sich von formalen Bestimmungen und Gesetzen einengen zu lassen" (S. 441).

6. *Die humanitas drückte das Bild Christi in Teresa aus.* „Teresa war eine Frau, die den Erfolg sehr intensiv erfahren hat. Von vielen wurde sie verehrt, bewundert und geliebt. Doch in ihrer innersten Gesinnung ließ sie sich davon nicht beeindrucken. Sie ging im Gegenteil bewußt den Weg der Selbstverleugnung und war bereit, aus Liebe zu Gott und zu den Menschen zu leiden" (S. 442).

An diesem in der Abschlußreflexion zusammenfassend aufgezeigten geistlichen Weg der hl. Teresa wird deutlich, daß es der Verf. gelungen ist, auf der Basis gründlicher historischer Untersuchungen den Leser einzuladen, Teresa von Avila noch besser kennenzulernen und Anregungen für seine eigene persönliche Spiritualität zu finden. Felix Schlösser

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).

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).

Die Italienerin Chiara Lubich (* 1920) machte sich im katholischen Raum vor allem als Begründerin der Fokolarbewegung einen Namen. In den vorliegenden Büchern, die sich gut als Geschenk eignen, sind Texte und Gebete gesammelt, die sie verfaßt hat und die ihre tiefe Gottesbeziehung zum Ausdruck bringen.

Das eine Buch „Bei Gott und den Menschen" hat die Gotteserfahrung in der Welt zum Thema. Es ist reich bebildert, und der Leser findet nicht nur nachdenkenswerte Worte, sondern auch ansprechende Farbbilder. Chiara Lubichs tiefer Glauben an den Gott, der dem Menschen in Liebe begegnen will, kommt hier augenfällig zum Ausdruck. Ihn zu lieben und diese Liebe an die Menschen weiterzutragen, versteht sie als die große Berufung des Christseins.

Der zweite Band „Jeder Augenblick ist ein Geschenk" ist eine Ermutigung zum Leben im Jetzt. Er fordert immer wieder den Leser dazu heraus, die Situation, in der der Mensch steht, als solche anzunehmen. Doch ist der Mensch auch herausgefordert, wachsam zu sein – Gottes Willen zu verstehen und ihm nachzukommen. Neben Chiara Lubich kommen hier auch andere große Christen zu Wort, unter ihnen Theresia von Lisieux, Dietrich Bonhoeffer und Papst Johannes XXIII.

Die großen Themen der Chiara Lubich sind immer wieder die Gottes- und die Nächstenliebe. Gott hat den Menschen unendlich geliebt – und wir sind aufgerufen, unseren Mitmenschen zu lieben. Die Selbstliebe kommt dabei ein wenig zu kurz, so daß Leser mit einem Helfersyndrom Gefahr laufen, sich durch eine allzu konsequente Befolgung der Appelle an die Nächstenliebe ein Burn-out Syndrom – das Ausgebranntsein der Persönlichkeit aufgrund fehlender Selbstliebe – zuzuziehen.

Auf der anderen Seite jedoch sind diese Texte getragen von einem unendlichen Vertrauen zu Gott. Warum nicht seinen Willen geschehen lassen – denn er gereicht dem Menschen zum Guten, erklärt Chiara Lubich überzeugend. Man sollte den Appell zum liebevollen Engagement in Kirche und Welt als Antwort auf Gottes Vorausliebe sehen, dann werden die Worte der Gründerin der Fokolarbewegung zu kostbarem Brot, das der eigenen Person wie auch den Mitmenschen zum Segen ist. Raymund Fobes

Bibel und Exegese

TISCHLER, Gregor: *Und Gott schrieb...* So verstehen Sie die Bibel. München 1996: Kösel-Verlag. 231 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-466-36461-2).

Nicht ganz zu Unrecht wird oft darüber geklagt, daß es zu wenige Bücher und Autoren gäbe, die es verständen, die Ergebnisse wissenschaftlicher Bibelauslegung theologisch nicht vorgebildeten Leserinnen und Lesern zugänglich zu machen. Das trifft auf den Verfasser vorliegenden Buches, der als Studiendirektor an einem Gymnasium unterrichtet und schon verschiedene Bücher zu religiösen Themen publiziert hat, gewiß nicht zu. Als erfahrener Lehrer und Pädagoge weiß er um die Schwierigkeiten nicht nur junger Menschen, die alten Texte der Bibel zu verstehen und deren Bedeutung für das Leben zu begreifen.

Sein neues Buch weist einen erfolgreichen Weg, wie man diesen Schwierigkeiten ohne wissenschaftlichen Apparat und ohne gelehrte Fachsprache begegnen kann. Es gibt in leicht lesbarer Weise Antwort auf oft gestellte Fragen wie z. B. „Warum ließ Noah die Dinos nicht in die Arche", „War Jesus ein Trotzkopf?", „Darf ein Evangelist Legenden erzählen?", „Was geschah am Ostermorgen?", „Jesus, wer war er wirklich und was wollte er eigentlich?", „Adams Rippe oder Darwins Affe?"

Herausgekommen ist dabei ein kundiger Reiseführer in die weithin fremde Welt der Bibel, dessen Lektüre Freude bereitet. Das Buch ist eine echte Hilfe für alle, die ihren eigenen Zugang zum „Buch der Bücher" suchen. Franz Karl Heinemann

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).

Theologie und Kirche tun sich nach wie vor schwer im sachdienlichen Umgang mit den Öffentlichkeiten in den modernen Massengesellschaften. Die biblische Botschaft aber richtet sich an die Öffentlichkeit. Deshalb ist es notwendig, daß Theologie und Kirche versuchen, in angemessener Weise auf die neue Mediensituation zu reagieren. Das 11. „Jahrbuch für biblische Theologie" will einen Beitrag zu Dialog und Orientierung in der gegenwärtigen Diskussion leisten. Die ersten drei Beiträge befassen sich mit dem Problem von Glaube und Öffentlichkeit in bestimmten Kontexten (I): H. Falcke berichtet über das Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit in der DDR und kurz nach der Wende. Wie das Evangelium sich in der koreanischen Minjung-Theologie kontextualisiert hat, stellt S.-H. Lee-Linke dar. Der Soziologe K. Gabriel beschreibt „Religion und Kirche im Spiegel- und Diskursmodell von Öffentlichkeit". – In fünf Aufsätzen geht es um biblische Perspektiven im Blick auf Glaube und Öffentlichkeit (II). Mit der Beziehung von Amt und Öffentlichkeit beschäftigt sich U. Rüterswörden, während E. S. Gerstenberger nach der Öffentlichkeit des Klage- und Dankliedes in der vorexilischen und exilisch-nachexilischen Zeit fragt. Nach G. Stemberger war die Tora keineswegs jedermann im Judentum zugänglich, nicht einmal jeder Synagogengemeinde. Die biblische Religion wurde vor allem durch die tägliche Praxis weitergegeben. Erst nach 70 n. Chr. führt rabbinische Werbung dazu, daß Schriftrollen auch häufiger in Privatbesitz kamen. Es sollte noch lange dauern, bis es dem Rabbinat gelang, das Judentum zu einer Gesellschaft zu machen, die um die Tora zentriert ist und in der die Tora tatsächlich ein öffentliches Gut ist. Auf die Bedeutung der Öffentlichkeit für Jesus macht E. Stegemann aufmerksam. Bevor er am Beispiel des MkEv die literarisch-theologische Absicht in der Beschreibung des öffentlichen Auftretens Jesu und den sozialgeschichtlichen Ort darstellt, von dem her sie plausibel wird, geht er grundsätzlich auf den Stellenwert der Öffentlichkeit in der antiken mediterranen Kultur ein. Der Evangelist versteht sich als der allwissende Autor. Was von seiner Sicht abweicht, gilt ihm als Unverständnis, Blindheit oder gar böswillige Verzerrung. Das MkEv erzähle vom Versagen der Jünger, um alle Christusgläubigen zur Umkehr aufzurufen. Im Blick auf das öffentliche Ansehen Jesu seien zwei Öffentlichkeiten zu unterscheiden: die jüdische und die der römischen Herrschaft mit ihren Vasallenfürsten. Jesu Verhalten habe zwar gegen keine spezifisch religionsgesetzliche Be-

stimmungen verstoßen, wich aber von Verhaltensweisen ab, „die in der jüdischen Öffentlichkeit weithin als Teil der allgemeinen Scham-und-Schuld-Kultur in Geltung standen" (117). Daß entgegen dem Zeugnis des MkEv die römische Besatzung primär gegen Jesus vorgegangen sei, wenn auch ein entsprechendes Interesse in der jüdischen Elite eine Rolle gespielt haben könnte, ist m. E. unwahrscheinlich. L. Schottroff sucht aus feministisch-befreiungstheologischer Sicht zu zeigen, daß Jesus in seinen Gleichnissen Verborgenes öffentlich macht. So macht das Gleichnis von den arbeitslosen Tagelöhnern die Brutalität des Arbeitsmarktes sichtbar. Gott soll im Alltag der Letzten sichtbar werden für das ganze Volk. Theologie und Offenbarung Gottes dürfen nicht vom Alltag getrennt werden. Das Gleichnis von der suchenden Frau (Lk 15,8–10) mache die ökonomische Abhängigkeit der Frauen vom Geld sichtbar. Die Freude dieser Frau mit ihren Nachbarinnen läßt Gott offenbaren. – In Abschnitt III geht es um neugewonnene Öffentlichkeit. Luther und die übrigen Reformatoren stellten die kurz zuvor erfundene Buchdruckerkunst in Form von Flugblättern, Bibelübersetzungen u. a. ganz in den Dienst ihres Anliegens. Das Druckmedium wird durch das gepredigte Wort in seiner Wirkung verstärkt. Die Reformation ist somit ein Medienereignis, wie B. Hamm feststellt. Die öffentliche Selbstdarstellung der Kirche zeigt M. Stöhr am Beispiel der Kirchentage auf. – Aktuelle Fragen (IV) beschließen das Jahrbuch. Chr. Schroeder referiert die Beiträge der abschließenden dritten Jahrestagung des interdisziplinären und interkonfessionellen Forschungsprojekts „Bible and Theology" von Oktober 1994, das unter dem Titel „Macht und Gerechtigkeit" nach Ansätzen zur Neukonzeption einer Biblischen Theologie sucht. Die Partizipation biblischer Theologie an den unterdrückerischen Machtstrukturen der neuzeitlichen Wissenschaft wirft die Frage auf, ob der Gott der Bibel diese verursacht habe. Eine Analyse der biblischen Texte und der gegenwärtigen Wirklichkeit beweist indes, daß der Gott der Bibel die ungerechten Strukturen überwindet. I. Baldermann betont in seinem Votum beim Hearing des Bildungsausschusses im Potsdamer Landtag zur Einführung des Pflichtfaches LER den diakonischen und Hoffnung stiftenden Charakter des Religionsunterrichts. Es folgen eine Stellungnahme von Chr. Demke zur Diskussion um die Christenlehre – LER – Religionsunterricht und ein Interview mit H. Krauss von der Taurus-Film GmbH & Co., der als Theologe mit der Verfilmung der Bibel befaßt ist. Schließlich sucht O. Fuchs die vorausgehenden Beiträge zu bündeln, zusätzlich zu konkretisieren und Konsequenzen für das Handeln der Kirchen zu ziehen, die in ökumenischer Handlungsgemeinschaft ihre eigenen Institutionen nicht wichtiger erachten sollen „als die gemeinsame Verantwortung für die Welt bzw. für die jeweilige größere Öffentlichkeit" (243 f.). Das Jahrbuch bietet viele neue Impulse für eine Biblische Theologie, die nicht nur die Exegese, sondern zugleich die systematische, aber auch die praktische Theologie umfaßt. Heinz Giesen

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).

Wie die Auslegung L. Oberlinners zeigt, stehen dieselben Probleme, die den Verf. dazu veranlaßten, 1 und 2 Tim zu schreiben, auch hinter dem Titusbrief. Auch die Art der Problemlösung ist dieselbe. Deshalb können zentrale Fragen der Pastoralbriefe (= Past) in drei Exkursen zusammenfassend dargestellt werden. Der erste Exkurs ist den Irrlehrern in den Gemeinden der Past gewidmet (52–73). Ausgangspunkt der Betrachtung ist die Feststellung, daß zwei Themen die Past bestimmen: Gemeindeordnung und Ketzerpolemik. Die drohende bzw. im Einzelfall schon eingetretene Spaltung in den Gemeinden infolge von Lehrunterschieden in wichtigen theologischen Fragen soll nicht argumentativ, sondern durch administrative, kirchenamtliche und gemeindeorganisatorische Entscheidungen überwunden werden. Als Kernsatz der Auseinandersetzungen kann das Bekenntnis der Gegner, die Auferstehung sei schon geschehen (2 Tim 2,18), angesehen werden, mit der die Aufgabe der Parusieerwartung einhergeht. Mit der Enteschatologisierung des Auferweckungsglaubens sind die asketischen Forderungen der Irrlehre (Verbot zu heiraten und Verzicht auf bestimmte Speisen, 1 Tim 4,3) verbunden. Dagegen argumentieren die Past schöpfungstheologisch. Weil die Schöpfung dem Willen Gottes entspricht, ist sie als Ganzes

gut. Die Irrlehre ist zweifellos von jüdischen und judenchristlichen, aber auch von Vorstellungen beeinflußt, die aus gnostischen Systemen des 2. Jhs. bekannt sind. Deshalb sieht Oberlinner in den Irrlehrern Vertreter einer Frühform christlicher Gnosis. Die Zuordnung der Gemeindemitglieder, die der Irrlehre anhängen, zur gnostischen Bewegung lasse sich durch weitere Anhaltspunkte in den Past bestätigen. Sie zeigt sich in ihrer Stellungnahme zur Frau in der Gemeinde, in einer neuen Akzentuierung der Gehorsamsforderungen, in der Betonung der Menschwerdung Jesu und in den Bekenntnisaussagen, die einerseits die universale Geltung des göttlichen Heilswillens und andererseits des Erlösungswerkes Jesu Christi als Selbsthingabe für alle unterstreichen. All das sind Reaktionen auf eine theologische Entwicklung, die später zur Gnosis führt. Um die Irrlehrer zu bekämpfen, setzt der Verf. die traditionelle Ketzerpolemik ein, die sich in Lasterkatalogen niederschlägt.

In seinem zweiten Exkurs geht Oberlinner auf das Verständnis von Gemeinde, Amt und Kirche ein (74–101). Während in anderen Ekklesiologien des NT die theologische Begründung dominierend ist, geht es den ekklesiologischen Aussagen der Past um Konkretisierungen, die von den praktischen Bedingungen der Entstehungszeit her notwendig erscheinen. Die Kirche ist einerseits Heilsgemeinde und anderseits Institution, die ihrem Auftrag in der gegebenen Situation gerecht werden muß. Für die Past heißt das konkret die Bekämpfung der Irrlehren und ihrer Vertreter. Von hier aus erklärt sich auch, daß der Verf. einzelne Personen besonders herausstellt, die für die Erhaltung der „gesunden Lehre" verantwortlich sind. Das Haus, in dem der Gemeindevorsteher als „Hausverwalter Gottes" fungiert, wird deshalb zur grundlegenden ekklesiologischen Metapher. Im Haus Gottes aber ist Gehorsam und Unterordnung Zeichen des rechten Glaubens. In der Gemeinde gibt es unterschiedliche Amtsträger.

Der Verf. favorisiert eindeutig das Amt des Episkopos gegenüber den Presbytern und anderen Funktionsträgern, die es zu seiner Zeit noch in den Gemeinden gibt. Zu den Aufgaben der Diakone und Diakoninnen gehörten neben der Lehrtätigkeit vor allem soziale und karitative Dienste. Der Verf. sucht diese ebenso wie die Gruppe der Witwen in der Gemeinde in ihrer Bedeutung herabzumindern. Die Witwen müssen von der Gemeinde unterstützt werden und sind deshalb dem Gemeindeleiter verantwortlich. Der Verf. hat die Möglichkeit, Frauen aus leitenden Positionen zu verdrängen, die ihm die Hausmetapher für die Gemeinde eröffnete, voll genutzt. So verbietet er den Frauen ausdrücklich die Verkündigung. Das alles aber ist aus der geschichtlichen Situation der Past zu erklären. Dem Verf. ging es nicht darum, eine bestimmte Amtsstruktur der Kirche zu installieren, sondern darum, das Evangelium als Norm für die Kirche zu sichern.

Wie Oberlinner in seinem dritten Exkurs (143–159) zeigt, nimmt der Verf. der Past Vorgaben aus traditionellen Christusbekenntnissen auf, allerdings nicht, ohne sie redaktionell zu gestalten. Für die Christologie der Past sind der Titel „Retter" und der Begriff „Epiphanie" von besonderer Bedeutung. Beide kommen aus der hellenistischen Welt. Indem der Verf. sowohl Gott als auch Christus „Retter" nennt, kann er verdeutlichen, daß Gott sich in Christus Jesus als der offenbart hat, der das Heil aller Menschen will. Auf diese Weise sind Theologie und Christologie untrennbar miteinander verbunden. Mit dem Erscheinen Christi, seiner Epiphanie, ist Gott als der Retter der Menschheit zu seinem Ziel gekommen. Insgesamt stellt sich die Christologie der Past als der Versuch dar, mit der Glaubenstradition verantwortlich umzugehen. Mit Blick auf die Gegenwartsbedeutung der Past betont Oberlinner in seinen abschließenden „Rückfragen zur Auslegung der Pastoralbriefe" (203–209) zu Recht, daß die Past kein für alle Zeiten geltendes Kirchenmodell präsentieren; „sie stellen uns vor die Herausforderung eines Lernprozesses, der letztlich zeigen soll, daß christliche Gemeinden die Fähigkeit und die Bereitschaft aufbringen, ihr Selbstverständnis und ihren Anspruch sowohl in der Treue zu ihrem Glauben als auch in der Verantwortung gegenüber der Welt zu formen und zu formulieren" (208).

In seinem dreibändigen Kommentar bietet Oberlinner nicht nur eine gut begründete Auslegung der Past, sondern er gibt immer wieder auch gute Hinweise, wie deren Botschaft für das christliche Leben heute fruchtbar gemacht werden kann. Heinz Giesen

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).

Die neutestamentliche Exegese hat bislang alles getan, „um das Magnifikat seiner theologischen Bedeutung zu entkleiden" (1). Weil man Lukas als Tradenten abgrundtief mißtraut, kann man sich dem Text nicht unvoreingenommen nähern und ihn als ein altes Marienlied akzeptieren, sondern hält ihn für einen ursprünglich nicht christlichen Text, der nichts mit der Geburtsthematik zu tun gehabt hat. Thematisch und inhaltlich gehört er deshalb nicht in seinen jetzigen Kontext hinein. Da sich das Magnifikat geradezu vollständig aus Anspielungen auf das AT zusammensetzt, hält man es weithin für ein künstlerisch wertloses Machwerk ohne jeden theologischen Tiefgang. Ähnlich ergeht es dem Benediktus. Auskunft über Herkunft und theologische Zielrichtung der Hymnen glaubt man, allein aus dem erzählerischen und historischen Kontext zu erhalten. Auf diesem Hintergrund bietet die vorliegende Dissertation eine methodische Neuorientierung. Die Verf.in fragt zunächst traditionsgeschichtlich nach der Herkunft des Gedankenguts, das in den Hymnen verarbeitet ist (I.). Obwohl es Psalmen gibt, die in der Motivkombination dem Magnifikat weitaus näher stehen (LXX: Ps 88; 19 u. a.) als das Hannalied (1 Sam 2,1–10), wird nur dieses hinreichend beachtet. Einen wichtigen Schlüssel zum Verstehen des Magnifikats (Jes 12) berücksichtigt die Forschung überhaupt nicht. Die vielen Schriftverweise lassen jeden Schriftkundigen einen Hinweis auf den Gesalbten Jahwes erkennen. Dem Benediktus liegen dasselbe Kompositionsschema und dieselben messianischen Quellen zugrunde wie dem Magnifikat.

Mit der Einsicht in die Kompositionsstruktur der beiden Hymnen ist das Kriterium für die Literarkritik gewonnen (II.). Zum ursprünglichen Benediktus gehören 1,68 f. 71–75.78, während das Magnifikat im jetzigen Umfang ursprünglich ist. Die beiden Hymnen sind weder im Judentum noch speziell in Täuferkreisen entstanden (III.). Dagegen sprechen vor allem drei alttestamentliche Texte, die einen zukünftigen bzw. endzeitlichen Gemeindelobpreis verheißen. Das Magnifikat vollzieht den eschatologischen Jubel, den das Danklied in Jes 12 ankündigt. Dasselbe gilt für das Danklied der Erlösten (Ps 106 LXX), das in beiden Hymnen anklingt, die den für die Heilszeit angekündigten Jubel über die Heraufkunft des messianischen Reiches bereits in der Gegenwart vollziehen. Das aber ist in der damaligen Zeit allein in der christlichen Gemeinde möglich. Die ursprüngliche Fassung der Hymnen in Hebräisch weist auf das frühe Judenchristentum in Palästina, vielleicht auf die Urgemeinde in Jerusalem hin. Beide Hymnen haben ursprünglich mit dem messianischen Geburtsgeschehen zu tun (IV.). Sprecherin des Magnifikats kann nur die Messiasmutter Maria als heilsgeschichtlich exponierte Gestalt sein. Nur sie kann von sich sagen, daß Gott „Großes an ihr getan" hat (Lk 1,49). Denn im AT ist mit „Großes tun" in der Regel Gottes Handeln in Natur und Geschichte gemeint. Maria wird Lea, der eigentlichen Stammutter Israels, auf die V. 48 ab verweist, in überbietender Weise als die Mutter dessen gegenübergestellt, der die eschatologische Vollendung der Geschichte des Volkes heraufführt. Jes 12 und Jes 9,1–6 unterstreichen diese Aussagerichtung. Jes 12 beendet als Abschluß des ersten Teils des Buches einen Zyklus von Geburtsweissagungen (Jes 7,14; 9,1–6; 11,1–10). Daß Jes 9,1–6 pointiert im Benediktus verarbeitet ist, legt nahe, im jesajanischen Geburtszyklus den interpretatorischen Schlüssel für beide Hymnen zu sehen.

Die Form der beiden Hymnen entspricht der äußeren Struktur der zeitgenössischen jüdischen Poesie, in der die früheren strengen formalen Kriterien nicht mehr gelten (V.). In beiden Hymnen sind die Einzelgedanken oder Gedankenblöcke konzentrisch um den theologischen Mittelpunkt herum angeordnet, auch wenn die Akzente unterschiedlich gesetzt sind: Während das Magnifikat die göttliche Heilstat an sich preist und den Anbruch des messianischen Reiches bejubelt und dabei den Blick fast ausschließlich auf Gott richtet, stehen im Benediktus der Mensch im Zentrum, dem Gottes Heilshandeln gilt, und die Bedeutung, die der Anbruch des messianischen Reiches für die Gemeinde hat. Beide sind als frühchristliche Psalmendichtungen in der alttestamentlich-jüdischen Tradition verwurzelt (VI.).

Wie die Texterklärung bestätigt, gehört das Geburtsmotiv zum Bestandteil des frühesten christlichen Traditionsgutes (VII.). Die aus Jes 7,14; 9,1–6 und 11,1–10 herausgewachsene Reflexion über Sendung und Herkunft des Messias drängt schließlich zur erzählerischen Ausgestaltung und verdichtet sich zur Vorstellung von der Jungfrauengeburt und der Zeugung aus Heiligem Geist (VIII.). Für die redaktionelle Funktion der Hymnen ist bedeutsam, daß das Lob der durch Christus bewirkten Erlösung bereits erklingt, bevor dieser in der Welt erscheint. Wird in den Hymnen die Geburt des Messias in dem Sinn als Evangelium begriffen, daß sie eine nicht mehr steigerungsfähige Einwohnung Gottes bedeutet, so erscheint nun das Wohnungnehmen Gottes selbst als Heilsbotschaft. Wenn Lukas das Benediktus durch Zacharias sprechen läßt, dann erinnert er an den Propheten Sacharja (auf griechisch: Zacharias), der das Erscheinen des Davidssprosses (3,8; 6,12) angekündigt hat. Dem alten Sacharja wird ein neuer gegenübergestellt, der das Erscheinen des vom Propheten erwarteten Sprosses ankündigt. In der Begegnungsszene zwischen Maria und Elisabeth wird die Schwangerschaft Elisabeths als Zeichen für die Erfüllung der Sohnesverheißung bezeichnet. Der Mariensohn wird durch die bloße Existenz des Vorläufers legitimiert.

Die vorgelegte Auslegung des Magnifikats und Benediktus, die zum Teil in scharfer Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung erfolgt, ist überzeugend. Sie korrigiert so manches exegetische Vorurteil, wozu u. a. die Behauptung gehört, über die Geburt Jesu habe die Gemeinde erst spät unter hellenistischem Einfluß jubeln können. Heinz Giesen

Hofius, Otfried – Kammler, Hans-Christian: *Johannesstudien.* 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).

Die sechs vorliegenden Aufsätze zu zentralen Themen der Theologie des Johannesevangeliums (= JohEv) zeichnen sich durch eine gründliche philologische Textanalyse und eine Exegese aus, die sich primär an der internen Argumentationsstruktur der Texte orientiert. O. Hofius zeichnet in seinem ersten Beitrag die Struktur und den Gedankengang des Logoshymnus nach. Der ursprüngliche aus vier Strophen bestehende Hymnus ist durchgehend durch das aus dem AT bekannte Gestaltungsprinzip des Parallelismus membrorum geprägt. Während die ersten beiden Strophen den Logos vor seiner Menschwerdung besingen, reden die beiden letzten Strophen von seiner Menschwerdung. Die Übereinstimmung von Form und Inhalt weist den Logoshymnus als hochrangiges Kunstwerk aus. In seinem zweiten Artikel legt Hofius zwei Verse (Joh 1,17 f.) aus, die eine Anmerkung zur vierten Strophe des Prologs sind, die in polemischer Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Judentum betont, daß ausschließlich Jesus Christus die rettende Offenbarung Gottes ist. Entsprechend wird die Präexistenz der Tora und ihre Fähigkeit, ewiges Leben zu vermitteln, entschieden verneint.

Die Auslegung des Nikodemusgesprächs ist die einzige Erstveröffentlichung von Hofius. Joh 3,1–21 bilden nach seinem Urteil eine integrale Einheit: In der Begegnung mit Nikodemus geht es um das Thema der Wiedergeburt. Während Jesus die Heilsnotwendigkeit der Neugeburt betont, behauptet Nikodemus zweimal, daß eine Neugeburt nicht möglich ist. Daraus ergibt sich theologisch, daß es vom Menschen und seinen Möglichkeiten her keinen Weg zum eschatologischen Heil geben kann. Die Notwendigkeit der Neugeburt entspricht der Notwendigkeit des Kreuzestodes Jesu und des Christusgeschehens insgesamt (V. 13–17), das Voraussetzung für das Wirken des Geistes in der Welt ist (V. 5 b–8). Die Neugeburt besteht im Zum-Glauben-Kommen. Den Lesern soll im Nikodemusgespräch vor Augen geführt werden, daß selbst ein Mensch mit höchsten Qualitäten des Geschenks der Neugeburt bedarf, ohne die es kein Heil gibt. Eine freie Entscheidung des Menschen gebe es hier nicht. Der Mensch bestätige vielmehr in der Annahme des Wortes seine Erwählung. Das entspreche auch dem prädestinatianischen Dualismus des JohEv.

Während die Worte „und wer zu mir kommt, den werde ich nicht zurückstoßen" (Joh 6,37 b) fast durchgängig auf die Situation der Bekehrung hin gedeutet werden, zeigt Hofius in seinem letzten Beitrag mit guten Gründen, daß hier von der Erwählung und Bewahrung

die Rede ist. Um die Beziehung zwischen Jesus Christus und dem Geistparakleten aufzuzeigen, exegesiert Chr. Kammler eingehend die fünf Parakletsprüche und die übrigen Geistaussagen des JohEv. Dabei ergibt sich das einheitliche Bild, daß der Geist exklusiv an Jesus Christus gebunden ist. Das einzige Ziel der nachösterlichen Sendung des Geistparakleten ist es, die Erwählten zur Erkenntnis des göttlichen Geheimnisses der Person Jesu und des Heils zu führen. Der vierte Evangelist konzentriert seine Geistlehre auf die Beziehung von Wort und Glaube. Die Parakletsprüche erheben den theologischen Anspruch des Evangelisten, in seinem Evangelium die autoritative und unüberbietbare Erinnerung des Geistparakleten an die Selbstoffenbarung Jesu zu bieten, die auch seinen Jüngern vorösterlich in ihrem christologischen Inhalt und in ihrem soteriologischen Sinn verschlossen war. Auch wenn der Paraklet die Christen nach dem dritten Parakletspruch in die Gleichzeitigkeit mit dem erhöhten Christus versetzt, bedeutet das nicht, daß die Christen nicht an das ihnen vorgegebene Christuszeugnis gebunden sind, das der Geist den Erstzeugen in grundlegender und ausschließlicher Weise erschlossen hat. Denn das Geistzeugnis, das im JohEv niedergelegt ist, ist selbst Grundlage und Bedingung für die nachösterliche Christusgemeinschaft. Der Heilige Geist wird deutlich als göttliche Person verstanden, die ihrem Wesen und Ursprung nach ganz auf die Seite des Vaters und des Sohns gehört. Weil der Geist das Heilswerk Christi nach seiner subjektiven Seite zum Ziel führt, deshalb ist sein Wirken heilsnotwendig. Die übrigen Geistaussagen des JohEv stehen im vollen Einklang mit der Relationsbestimmung von Geistlehre und Christologie der Parakletsprüche.

In seinem abschließenden Aufsatz zu Joh 20,30 f. bezieht Kammler die Zeichen, die Jesus getan hat (20,30 f.), nicht auf die Wundertaten Jesu, sondern auf die Selbsterweise des Auferstandenen vor seinen Jüngern in 20,19–29. Mit den Wundertaten Jesu haben diese Zeichen vor allem den Offenbarungscharakter gemeinsam. Joh 20,30 f. sei folglich keine Zusammenfassung des Evangeliums, sondern gebe das Ziel und den Zweck der Ostergeschichten an. Die Leser sollen sich daran erinnern, „daß ihr Glaube bleibend auf das Zeugnis der Erstzeugen angewiesen ist, welches seinerseits in den einzigartigen österlichen Selbsterweisen des Auferstandenen gründet" (210). Joh 20,30 f. solle zugleich zeigen, daß sich die Christologie und die Soteriologie des JohEv den österlichen Selbsterweisen Jesu vor den Jüngern verdanken. Nicht allein der Umstand, daß Joh 20,30 f. betont, daß nicht alle Zeichen in seinem Buch aufgeschrieben sind, spricht jedoch dafür, daß sich die Zeichen auf das ganze Lebenswerk Jesu beziehen. Die Bedeutung der Jünger als Kronzeugen der Offenbarung Jesu wird dadurch nicht geschmälert. Die vorgelegten Auslegungen können im ganzen die einleitend geäußerte Überzeugung erhärten, daß das JohEv – von einigen redaktionellen Texteinschüben und dem Nachtragskapitel abgesehen – das „Werk eines herausragenden urchristlichen Theologen ist, der seinen Lesern in eindringlicher Weise Jesus Christus als Mitte ihres Glaubens vor Augen stellt" (V.). Heinz Giesen

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).

Paulus bleibt Zeit seines Lebens Jude. Dennoch gilt er weithin als Kronzeuge für ein sich als universale Gnadenreligion verstehendes Christentum, das sich von einem als partikularistische Gesetzesreligion charakterisierten Judentum abgrenzt. Wenn heute christliche Theologen diese Sicht zu korrigieren suchen, begegnen sie dem Paulus, der seinen jüdischen Glaubensgenossen trotz mancher (innerjüdischer) Polemik bis zuletzt solidarisch verbunden bleibt. Meißner geht es in seiner Heidelberger Dissertation nun nicht darum, das Verständnis des Paulus in der christlichen Forschung darzustellen, sondern die Sicht jüdischer Paulusforscher. Dabei beobachtet er einen Paradigmawechsel: Während die ältere jüdische Forschung in Paulus meist den eigentlichen Gründer des Christentums sah, der sich vom Judentum entfernt hatte, sucht die neuere jüdische Forschung ihn im Judentum zu verorten. Um das zu illustrieren, stellt Meißner nach einer Einleitung (1.) im ersten Hauptteil (2.) je etwa ein Dutzend Vertreter des alten und des neuen Paradigmas vor. Wenn die Vertreter des alten Paradigmas Paulus falsch werten, liegt das wenigstens zum Teil an der damaligen

christlichen Exegese, die Paulus möglichst vom Judentum zu isolieren suchte. Autoren des neuen Paradigmas verstehen Paulus als eine wichtige Gestalt in der jüdischen Geschichte, dem das Verdienst zukommt, die Kunde vom Gott Israels den Heiden gebracht zu haben. Der zweite Hauptteil (3.) ist mehr systematisch-theologischer Natur. Der Darstellung jüdischer Positionen zu einem zentralen Thema folgt jeweils deren kritische Würdigung, bei der diese mit der christlichen Paulusexegese konfrontiert werden. Dabei geht es dem Verf. vornehmlich darum, das „ideologiekritische Potential der jüdischen Paulusexegese in bezug auf die christlichen Auslegungstraditionen aufzuzeigen" (8.). Im Schlußkapitel (4.) werden die wichtigsten Ergebnisse der Arbeit zusammengetragen, und es wird danach gefragt, welchen Beitrag sie zum christlich-jüdischen Dialog leisten können.

Es zeigt sich, daß die meisten jüdischen Paulusforscher in Paulus keinen Apostaten mehr sehen, der sich nach der Christuserscheinung vor Damaskus vom Judentum zum Christentum bekehrte. Diese und andere Visionen des Paulus ließen sich am besten auf dem Hintergrund analoger ekstatischer Erlebnisse in apokalyptisch-mystischen Kreisen des damaligen Judentums erklären. Im Unterschied zur älteren jüdischen Forschung, die sich stärker an christologischen Hoheitstiteln orientierte, interessiert man sich heute offenbar mehr für Attribute und Funktion Gottes, die auf Jesus übertragen wurden und die schon anderen Heilsmittlern (Matatron u. a.) im damaligen Judentum zugeschrieben wurden. Das erklärt, warum schon die ältesten uns bekannten christlichen Schriften eine Christologie entwickeln, die Jesus eine fast gottgleiche Stellung zuschreiben, ohne ihn jedoch mit Gott zu identifizieren.

Für christliche wie jüdische Ausleger stand lange Zeit fest, daß Paulus das Gesetz abgeschafft habe. Die dafür angeführten Argumente, das Gesetz könne, ja solle nicht einmal erfüllt werden, halten indes kritischer Prüfung nicht stand. Jüdische Autoren räumen jedoch zu Recht ein, daß Paulus wie andere Diasporajuden manche Toragebote spiritualisiert und ethisiert hat. Nach Meißner dürfte es kaum einem Zweifel unterliegen, daß Paulus vor dem Hintergrund der zeitgenössischen jüdischen Halacha für Heiden gesehen werden müsse. Jüdische Paulusforscher zweifeln nicht daran, daß Paulus nach Röm 11,26 die endzeitliche Rettung des ganzen empirischen Israel im Blick hatte, wofür allerdings das Christusbekenntnis Voraussetzung ist. Am wahrscheinlichsten sei die Rettung durch den wiederkommenden Parusiechristus. Ob Paulus jedoch im Röm noch davon überzeugt war, daß er selbst die Wiederkunft Christi zu seinen Lebzeiten erfahren werde, dürfte zweifelhaft sein.

Wenn die Heimholung des Paulus durch jüdische Forscher in die jüdische Glaubensgeschichte im Selbstverständnis des Paulus sachlich begründet ist, wäre in der Tat die christliche Identität schwieriger im Sinne einer Abgrenzung gegenüber Israel zu definieren. Von Paulus müssen sich die Christen daran erinnern lassen, daß ihr Glaube im Judentum wurzelt. Dazu können auch die Beiträge jüdischer Gelehrter beitragen, die ihrerseits die Voraussetzungen für einen jüdisch-christlichen Dialog verbessert haben. Heinz Giesen

Religionsphilosophie – Christlicher Glaube – Dogmatik

Dialog. Auf dem Weg zur Wahrheit und zum Glauben / Dijalog. Na putu do istine i vjere. Hrsg. von Frano Prcela. Mainz 1996: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. Nakladni zavod Globis, Zagreb, 420 S., DM 42,–.

Der Begriff „Dialog", in den letzten Jahren fast zu einem Modewort verkommen, wäre heute wahrscheinlich ohne ein Gefühl des Unbehagens kaum mehr zu gebrauchen – wenn es nicht immer wieder Menschen gäbe, die in ihrem Leben beständig Dialog suchen und fordern würden. Zu diesen Menschen muß sicherlich auch der kroatische Dominikanerpater Augustin Pavlović (geb. 1916) gezählt werden, der ab 1950 in verschiedenen kommunistischen Lagern interniert war und anschließend des Landes verwiesen wurde. Die Jahre des Exils verbrachte er hauptsächlich in Rom, wo er der Internationalen Kommission für

die kritische Edition der Werke des Hl. Thomas von Aquin angehörte. 1955 kehrte er in seine Heimat zurück. Dort leitet er bis heute die Caritas-Stelle im Konvent in Zagreb. Im Mai 1995 erhielt Pavlović den Jahrespreis des „European circle" für die Förderung der Menschenrechte. Ihm ist nun eine Festschrift ganz besonderer Art gewidmet worden, die sein in Düsseldorf lebender Mitbruder Frano Prcela herausgegeben hat.

„Dialog" – das ist jedoch nicht nur der Titel dieses Buches. Dialog ist auch das ernste Anliegen des Herausgebers. Schon im Vorwort weist er darauf hin, daß Dialog „die Realität unseres Miteinanders schlechthin" (S. 5) sei: Prcela macht dem Leser unmißverständlich deutlich, daß dessen bloße Existenz, sein „Menschsein" von der Beziehung zu sich selbst und zum anderen abhängt und jede Unfähigkeit zum Dialog zu Gewalt und Chaos führt. Doch diese Feststellung allein würde den vorliegenden Sammelband kaum von anderen unterscheiden. Besondere Bedeutung erlangt dieses Buchprojekt erst dadurch, daß es tatsächlich selbst zum „Dialog" wird. Diese Festschrift stellt nämlich ein wohl bisher einmaliges Projekt kroatisch-deutscher Verständigung dar, und sie wäre ohne die Zusammenarbeit der meist kroatischen bzw. deutschen Autorinnen und Autoren nicht möglich gewesen. Bewußt wurde von ihnen das Thema „Dialog" ausgewählt, um aufzuzeigen, daß nach den Kriegen in Kroatien und in Bosnien-Herzegowina die Bereitschaft, aufeinander zuzugehen, lebensnotwendig ist. Daß ihnen in der schwierigen Phase des Wiederaufbaus auch neue und kontroverse Ansätze des Denkens nicht nur erlaubt, sondern unentbehrlich erscheinen, schafft zwischen den einzelnen Beiträgen eine wohltuende Spannung, ohne daß sie dabei das Ganze aus dem Auge verlieren.

Dem Herausgeber kommt dabei das Verdienst zu, daß er diese Spannung ausgehalten und sie nicht aus falsch verstandenem Harmoniebedürfnis zu glätten versucht hat. Theologische und philosophische, literarische und musikalische, historische und psychologische Themen werden hier interdisziplinär zusammengeführt, konträre Ansätze in insgesamt acht Themenbereichen diskutiert, unterschiedliche Formen des Dialogs vorgestellt.

Im ersten Themenbereich, der den Titel BIBLICA trägt, deutet A. Schenker die biblische Aussage „Denn alle Völker gehen (noch) jedes im Namen seiner Götter. Und wir gehen (schon) im Namen JHWHs, unseres Gottes, für immer und ewig." (Micha, Vers 5) als Aufforderung zum Dialog, „all das in den vielen Religionen zu entdecken, was sie" vor ihrer eschatologischen Zusammenführung „schon jetzt mit der Religion JHWHs verbindet" (S. 26). Der vorhergehende Artikel von A. Rebić „Der Messianismus im Alten Testament" zeigt die historische Entwicklung des bibeltheologischen Messiasbegriffes auf.

Der Titel des zweiten Themenbereichs PHILOSOPHICA umschreibt nur unzureichend das Thema der einzelnen Beiträge, da die Autoren eher philosophisch-theologischen Fragestellungen nachgehen. So erörtert H. Anzulewicz die „Anthropologie des Albertus Magnus als Ort des Dialogs zwischen den ‚sancti' und ‚philosophi'", und H. Lasić untersucht in seinem Beitrag die Wahrheitsdefinition in der noch unveröffentlichten Korrespondenz zwischen dem katholischen Philosophen Maurice Blondel und dem katholischen Theologen Réginald Garrigou-Lagrange, die von zwei unterschiedlichen Wahrheitsbegriffen ausgehen. Hansjürgen Verweyens fundamentaltheologische Studie „Gottes letztes Wort" von 1991 interpretiert T. Eggensperger als Beispiel für die „Aporie der Theologie im Dialog mit der Philosophie".

Der erste Beitrag des nächsten Themenbereiches INTERDISCIPLINARIA thematisiert das Verhältnis von (Natur)wissenschaft und Religion. Der Autor S. Kušar beschreibt die neuzeitlichen Konflikte zwischen wissenschaftlicher Forschung und theologischen Weltbildern. Am wohl bekanntesten „Fall Galilei" zeigt er, daß seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und besonders unter Papst Johannes Paul II. endlich eine betont dialogische Wende der offiziellen Kirche zur (Natur)wissenschaft eingetreten sei, die in der Zukunft an Bedeutung gewinnen müsse, um einen Mißbrauch von Forschungsresultaten zu verhindern. A. Gavrić würdigt in seinem Beitrag die Aristotelesrezeption von Albertus Magnus und dessen Unterscheidung von Theologie und Philosophie als zwei eigenständige Disziplinen. In seiner Betrachtung der spirituellen Erfahrung des Menschen versucht M. Szentmártoni

einen Dialog zwischen Theologie und Psychologie. U. Engel wagt in seinem mit „Bruchstücke" überschriebenen Artikel einen äußerst spannenden Dialogversuch ästhetischer wie theologischer Art „zum Geschichtsverständnis von Walter Benjamin und Heiner Müller". Beide deutschen Schriftsteller gehen nach Engels Interpretation von einer unerlösten, zerstörerischen Welt aus, in der die Theologie nicht vorschnell Antworten geben oder durch übertriebenen Erlösungsglauben eine lethargische Einstellung politischen Ereignissen gegenüber verursachen dürfe. Vielmehr hätte sie eine Erinnerungskultur zu schaffen.

Der vierte Themenbereich THEOLOGICA enthält u. a. den Aufsatz „Augustinus im Dialog mit dem Modernismus" von J. Krišto, in dem er ein psychologisches Porträt des Kirchenlehrers, ausgehend von dessen „Confessiones", entwirft. In dem folgenden Aufsatz schildert I. Golub die historischen und fiktiven Gespräche mit staatlichen und kirchlichen Würdenträgern seiner Zeit des in Deutschland kaum bekannten kroatischen Denkers und Theologen Juraj Križanić (1617/18–1683), dem der Herausgeber F. Prcela unter dem Themenbereich OECUMENICA ebenfalls einen Beitrag (über Križanićs Denkschrift „Della Missione in Moscovia /1641/") gewidmet hat, um dessen moderne Vorstellungen von einer konfessionellen „Einheit in der Vielheit" vorzustellen.

Drei Dominikaner nehmen im nächsten Themenbereich IUDAICO-CHRISTIANA Stellung zum christlich-jüdischen Dialog. Während P. Engelhardt „einsame Dialoge vor dem ersehnten jüdisch-christlichen Dialog" thematisiert und an Franz Rosenzweig, Ernst Michel und Dietrich Bonhoeffer erinnert, beschreibt W. P. Eckert den gegenwärtigen Stand des Dialoges zwischen Juden und Christen und untersucht den Beitrag der katholischen Kirche zu dieser interreligiösen Begegnung. Als Wendepunkt im Verhältnis zwischen Kirche und Judentum würdigt Eckert besonders die Declaratio „Nostra aetate". T. Radcliffe betont in seinem Aufsatz „Das Geschenk der Erinnerung. Dialoge mit der Geschichte" die Notwendigkeit einer Erinnerungskultur. Im Erinnern sieht der derzeitige Ordensmeister der Dominikaner eine politische Dimension; gesellschaftliche Veränderungen werden erst durch Erfahrung möglich. Er geht dabei von den Berichten einzelner Holocaustüberlebender und ihren Schwierigkeiten aus, mit den Erinnerungen an fürchterliche Erlebnisse und unermeßliche Leiden umzugehen.

OECUMENICA, der Titel des folgenden Themenbereiches, weist auf einen weiteren wichtigen Bereich der Begegnung und des Gespräches hin. T. Bremer sieht den Dialog gar „als Grundprinzip der ökumenischen Theologie" an, der trotz aller Probleme noch erweitert werden müsse. Daß gerade im Bereich der Ökumene jedoch immer wieder mit Rückschlägen und fehlender Dialogbereitschaft zu rechnen ist, schildert T. Vereš. Er kritisiert das „rätselhafte Schweigen" über eine Veröffentlichung von 1992, die das ökumenische Gespräch in Kroatien fördern wollte. Es handelt sich um zwei Schriften von Thomas von Aquin, die A. Pavlović ins Kroatische übersetzt und unter dem Titel „Das Gespräch mit den Orthodoxen und Moslems" herausgegeben hat. Bisher hat diese Publikation im südslawischen Raum kaum Beachtung gefunden.

Den Prozeß von 1946 gegen den Erzbischof von Zagreb, Alojzije Stepinac, wegen seiner angeblichen Verbindung zur Ustaša-Bewegung beschreibt K. Boeckh; anhand der damaligen Presseberichte sieht sie die Gerichtsverhandlung als Schauprozeß, der ihrer Meinung nach das Ziel verfolgt habe, das Ansehen der katholischen Kirche im kommunistischen Staat Titos zu schmälern. In diesem vorletzten Bereich CONTEMPORANEA legt D. Zils dem Leser eine autobiographische Skizze vor, die die Notwendigkeit des ständigen Lernens von Dialog aufzeigt, die aber auch die Lust und Freude an einer solchen – ein Leben lang anhaltenden – Dialogsuche spürbar werden läßt. Aus seinen Erfahrungen kann Zils berichten, daß Ängste und Vorurteile durch die Bereitschaft, sich dem anderen zu öffnen, überwunden werden können.

Der letzte Themenbereich PRACTICA greift diese ansprechende Darstellung von Zils wieder auf: Dialog als konkrete Lebensgestaltung. So fragt A. Kusić nach dem „Dialog im Kontext der zwischenmenschlichen Beziehungen" und sieht in der Vernachlässigung des Dialogs den Grund für individualistische und egoistische Gesellschaftsentwicklungen. Im

Dialog, im Zuhören entdeckt V. Grmić die „Sprache der Toleranz". In einer säkularisierten Gesellschaft muß gerade das Christentum die Wertschätzung des Andersdenkenden verkünden und den Dialog suchen. Die Kirchen müßten sich beispielsweise auch mit der Rockmusik auseinandersetzen, wie A. Bobaš ausführt, um einen „Ort des Dialogs" mit Jugendlichen zu schaffen. Ein „Ort des Dialogs" möchte auch diese Festschrift sein und den Leser „auf den Weg zur Wahrheit und zum Glauben" führen. Sicher – ein Buch kann nicht Intoleranz, Haß und Gewalt in der Welt verhindern. Vielleicht trägt es aber dazu bei, daß wir ebenso diskutieren, so handeln, so aufeinander zugehen, wie es sein Titel von uns fordert: im „Dialog". Elias H. Füllenbach OP

Sachau, Rüdiger: *Westliche Reinkarnationsvorstellungen.* Gütersloh 1996: Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlagshaus. 339 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-579-02078-1).

Die Verbreitung des Gedankens einer Wiedergeburt spricht für dessen Anziehungskraft in der Moderne, auch und besonders in der Moderne der westlichen Kultur. Wenn am Ende des 20. Jahrhunderts fast ein Fünftel der Bevölkerung der westeuropäischen Staaten und der USA an eine Reinkarnation glauben, muß es dafür Gründe geben.

Die vorliegende Untersuchung ist erwachsen aus der Arbeit des evangelischen Gemeindepfarrers und des theologischen Lehrers. Sie ist zudem geprägt durch den Dialog mit vielen Betroffenen, aus dem dann schließlich die wissenschaftliche Aufarbeitung erwuchs, die im Sommer 1995 an der Universität Marburg als Dissertation angenommen wurde. Die Arbeit überzeugt durch ihren klaren Aufbau, der den fortschreitenden Gedanken folgen läßt, wobei ein ungeheuer weites Feld zu bestellen ist.

In 15 großen Abschnitten wird die Religion behandelt und die Moderne als Kondition von Religion; weiter gilt es die verschiedenen westlichen Reinkarnationsvorstellungen zu behandeln, die dann bis zu den Wurzeln des 18. und 19. Jahrhunderts zurückverfolgt werden; auch die geistigen Bewegungen um Rudolf Steiner und Shirley MacLaine werden behandelt sowie die Reinkarnationstherapie Thorwald Dethlefsens; Fallbeispiele, außerordentliche Erfahrungen und soziologische Bezüge kommen zur Sprache.

Im letzten Abschnitt werden die Grenzen genannt, auf die diese Vorstellungen bei der Begegnung mit dem christlichen Glauben stoßen. Die Einmaligkeit von Geschichte, Heil und Gnade wird nicht verschwiegen, auch wenn sie mir zu wenig betont ist und durch die zuversichtliche Hoffnung auf den Dialog mit diesen Vorstellungen zu sehr nivelliert erscheint.

Trotz dieser Bedenken ist die Untersuchung in ihrer Klarheit und Fülle von Einsichten, Beobachtungen und Zugängen bedeutsam und dankbar zu begrüßen. Das übersichtliche Inhaltsverzeichnis macht sie zum Arbeitsbuch, was auch für das umfangreiche Literaturverzeichnis von 36 Seiten gilt. Viktor Hahn

Placher, William C.: *The Domestication of Transcendence.* How Modern Thinking about God Went Wrong. Louisville, Kentucky 1996: Westminster John Knox Press. 222 S., Paperback, $ 21,– (ISBN 0-644-25635-X).

Der Religionsphilosoph Placher legt mit seiner theologiegeschichtlichen Untersuchung zum Umbruch der Philosophie und Theologie im 17. Jahrhundert zugleich ein leidenschaftliches Plädoyer für die ungezähmte Größe und Andersartigkeit Gottes vor: „Transcendence that fits our categories has been domesticated" (10). Das Problem der Gegenwart ist für ihn weniger das Unvermögen zu glauben als vielmehr „the world's characteristically trivial images of God" (XI).

Den Beginn dieser Entwicklung sieht er im 17. Jahrhundert. Entgegen den Meinungen der zeitgenössischen Theologie, die oftmals der Tradition einen klassischen Theismus unterstellt, ruft Placher gerade die Tradition an als Zeugen für ein nicht-theistisches Denken der

Transzendenz Gottes. Seine Auswahl, Thomas von Aquin, Jean Calvin und Martin Luther, mag für Europäer vielleicht ungewöhnlich anmuten, entstammt aber wohl dem ökumenisch weiteren Denken amerikanischer Theologen, nicht der persönlichen Zufälligkeit eines einzelnen Theologen.

Die sozialen und ökonomischen Erschütterungen im 17. Jahrhundert und die Infragestellung der Gewißheiten waren der Kontext, in dem nach Rationalität gegriffen wurde, nach Plachers Meinung weniger aus Selbstsicherheit als vielmehr aus totaler Verunsicherung. Ähnliches sieht er in der zeitgenössischen Theologie, innerhalb der er vor allem die Prozeßtheologie im Gefolge des 17. Jahrhunderts sieht und wegen ihres erkenntnistheoretischen Optimismus ablehnt und sich selbst eher der postmodernen Theologie zuordnet wegen deren Bekenntnis zur Fragmentarität des Erkennens.

Sein Vorwurf an die moderne Theologie, Gott nach den eigenen Vorstellungen zu sehen, ihn zu „domestizieren" und für die eigenen Interessen zu gebrauchen, trifft aber seiner Meinung nach die konservative Theologie, die dies oft der feministischen und Befreiungstheologie vorwirft, mindestens ebenso sehr selbst: „As if the God of American nationalism or free-market capitalism or male hegemony were not at least as much the product of theological functionalism and therefore equally a form of idolatry" (16). Daher richtet sich sein Augenmerk auch nicht deshalb auf das 17. Jahrhundert, weil hier erstmals oder besonders stark Gott in herrschende philosophische Vorstellungen gebracht oder eigenen Interessen dienstbar gemacht werden sollte – denn dies hat es immer gegeben, betont Placher –, sondern weil sich hier ein Bruch im Denken vollzieht; die Erkenntnis der Tradition über Transzendenz und Immanenz in ihrer gegenseitigen Durchdringung ging verloren, und erkenntnistheoretische Anmaßung und bürgerlich trivialisierte Gottesbilder traten an die Stelle.

Placher übt scharfe, aber nicht polemische Kritik an der Moderne, und er bleibt sich dessen sehr bewußt, daß es keinen Weg zurück gibt: „We could not go back to that world if we wanted to, and we would not want to if we could" (2.215; eig. Hervorhebung). Stattdessen sucht er eine neue Synthese und findet dafür im Denken der Tradition über die Transzendenz Gottes hilfreiche und notwendige Lektionen. Jessica Weis

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).

Der Verfasser, heute in führender Position beim ZDF, hat dort lange Zeit hindurch Sendungen mit Bezug zu religiösen Themen mitgeprägt. Die Beiträge des promovierten Theologen waren dabei durchweg von einer aufgeschlossenen und zugleich realistisch bedachtsamen Art gekennzeichnet. Ganz offenkundig bewog ihn die gegenwärtige, besonders auf der Nordhälfte der Erde nicht leichte Situation von Christentum und Kirche und Erfahrungen mit Menschen in diesem Zusammenhang dazu, dieses Buch zu schreiben. „Ich lerne immer mehr – vor allem jüngere – Menschen kennen, die in heftigen Suchbewegungen begriffen sind. Die christliche Religion ist dabei nur eines der vielen Angebote, die ihnen begegnen. Aber viele wenden sich von diesem Angebot ab. Nicht nur, weil sie mit der Art und Weise, wie es ihnen kirchlicherseits gemacht wird, nicht mehr viel oder rein gar nichts anfangen können, sondern auch, weil sie eigentlich gar nichts mehr darüber wissen. Solche Menschen hatte ich vor Augen, als ich dieses Buch schrieb. Meine Absicht war es, ... zu zeigen ..., daß die christliche Religion eine gute Religion ist, die ihnen helfen kann, und nicht eine, die ihnen schadet" (9). Diesen Sätzen war im Vorwort ein Hinweis auf das wahrscheinliche Überwiegen der negativen Elemente im sogenannten modernen „Fortschritt" voraufgegangen („Ist es ein Fortschritt zu wünschenswerten und erstrebbaren Zielen? Oder führt der Schritt fort von uns selber, läßt uns immer in die Entfremdung geraten? – Ich neige dazu, mit einem vorsichtigen Ja dem Letzteren zuzustimmen" [ebda.]. Nicht oft haben Sätze eines Vorwortes mit wenigen Worten eine Position markiert, aus der dann der ganze folgende Inhalt eines Buches so konsequent entwickelt wird: Albus will Menschen, die dem Christentum skeptisch gegenüberstehen, zum christlichen Glauben hinführen, und dies trotz einer recht kritisch gesehenen (de facto katholischen) Kirche.

Dabei geht der Verfasser konsequent induktiv vor. Er geht von „Wahrnehmungen" aus, in denen sich Menschen „trotz allem" mit ihren Fragen erfahren (25–40); er behandelt dann „Religion" als ungenau, aber unabweisbar erfahrene Dimension von Menschsein (43–61), konkretisiert dies alles auf „Das Christentum" hin (65–127), wobei der größte Teil dieses Abschnitts von Jesus handelt (u. a.: „Zeit und Herkunft Jesu"; „Spurensuche"; darin: Jesus und die Kinder, die Kranken, die Frauen, die Armen, die Toten; „Selig seid ihr" und „Wehe euch", „Letzte Worte"; „Jesus lebt – das Wunder schlechthin"). Daran schließt sich u. a. eine „Missionsgeschichte – kurzgefaßt" an sowie ein Abschnitt über „Auf und Ab – die Geschichte der Kirche". Der letzte große Teil bildet eine kleine mystagogische Einführung in die Welt der Bilder und Zeichen, der konkreten Symbole für das Transzendente (Wasser, Brot, Weg, Berg, Wüste, Baum, Licht) sowie in die großen christlichen Feste. Daran schließt sich ein (sehr) „persönlicher Exkurs" mit Notizen nach dem plötzlichen Tod der Tochter des Verfassers im Jahr 1995 an: „Der Tod oder das Schweigen Gottes" – doch ist nicht dieser Abschnitt, sondern eine Betrachtung mit der Überschrift „Auf-Bruch" das letzte Wort des Buches.

Betrachtet man die Vielfalt der angesprochenen Einzelthemen, wird man sagen müssen: Der Verfasser hat sich viel vorgenommen. Ich meine auch, er hat viel erreicht.

Es gibt zwar in dem Buch Aussagen, bei deren Pessimismus man geteilter Meinung sein kann. Zum Beispiel: ist unsere heutige Kultur wirklich überwiegend negativ, hat sie nicht bei aller unleugbaren tiefen Problematik auch Aspekte, die dem Menschsein, dem Christsein helfen? Leistet das Christentum wirklich keinen Beitrag zur Lösung der Menschheitsprobleme (57)? War Jesus der Baumliebhaber, als der er dargestellt wird (149), und ist unser Wald wirklich tot, wie seit 17 Jahren jeweils für die allernächste Zukunft gesagt wird (147)? Schließlich: gibt es nicht doch viele (!) Menschen, welche die christlichen Feste „bürgerlich" und doch zugleich auch in ihrer christlichen Tiefendimension (einschließlich Misereor und Adveniat) feiern? Auch an die Zeilen über Jesus in seiner Familie wäre wohl eine Rückfrage zu richten (71).

So bildet das Buch einerseits für bereits glaubende Christen eine erneute Hinführung zu dem, was diese bereits glauben, allerdings ohne inhaltliche Vollständigkeit. Andererseits würde ich nicht zögern, das Buch, vielleicht versehen mit einem persönlichen mündlichen Kommentar, jemandem zu geben, der angesichts des Christenglaubens ratlos und verständnislos ist. Das Buch hat den Vorzug, nicht allzu ausführlich zu sein und nicht durch Ermüdung zu entmutigen. Gerade wegen dieser Sparsamkeit der Darstellung dürfte es wohl bei nicht wenigen Menschen das Ziel erreichen, das es sich vorgenommen hat und das in den eingangs referierten Zitaten umrissen ist – ein Ziel, das für jeden Christen wichtig sein müßte.

Peter Lippert

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).

Daß nach den zwei Jahrzehnten „mariologischer Sparsamkeit", die auf das Zweite Vatikanische Konzil gefolgt waren, das Thema Maria wieder in die Theologie zurückgekehrt war, zeigte sich spätestens in der Herausgabe des „Handbuch der Marienkunde" im Jahre 1984. Wie dezidiert diese Rückmeldung erfolgt ist, wird deutlich, wenn die notwendig gewordene Neuauflage dieses Handbuches nun nicht mehr in einem Band erfolgen konnte, sondern auf zwei Bände konzipiert werden mußte, deren erster hier vorliegt.

In ihm waren Ergänzungen notwendig: so in der Darstellung Marias in der Heiligen Schrift, wo Franz Mußner „Wichtige Einzelaspekte des neutestamentlichen Marienbildes" hinzugefügt hat, oder bei der Behandlung Marias in der Liturgie, wo August Jilek „Marienmessen und Marienvespern" kritisch untersucht (wobei seiner Ablehnung des neuen Meßbuches mit Marienmessen zuzustimmen ist, während andere kritische Bemerkungen überzogen erscheinen). Weiter waren ganze Bereiche nachzutragen und neu in das Hand-

buch aufzunehmen: so die Untersuchung über die Stellung Marias in der orthodoxen Theologie und Frömmigkeit durch Anastasios Kallis; die Stellung Marias in der Theologie der Befreiung durch Giancarlo Collet und in der Feministischen Theologie durch Regina Radlbeck-Ossmann.

Neugestaltet wurde die dogmengeschichtliche Untersuchung „Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit" durch Stefano De Fiores wie auch der Beitrag „Die Mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung" durch Wolfgang Beinert.

Der so auf den neuesten Stand gebrachte Band ist in Wahrheit ein Arbeitsbuch, bei dem ein ausführliches Personenregister (19 Seiten) und Sachregister (28 Seiten) einen guten Zugang zu Einzelthemen ermöglichen, was auch für das „ausführliche" zweite Inhaltsverzeichnis am Ende gilt, während die Gesamtbibliographie am Ende des zweiten Bandes eingeplant ist. Viktor Hahn

Moral und praktische Theologie

Handbuch für den Pfarrgemeinderat. Hrsg. Landeskomitee der Katholiken in Bayern. München 1996: Don Bosco Verlag. Ringmappe, DM 24,80 (ISBN 3-7698-1011-2).

In erster Auflage erschien 1996, herausgegeben vom Landeskomitee der Katholiken in Bayern, eine ausführliche, als Ringbuch gestaltete Handreichung. Vorab: vom Erscheinungsdatum her möge man keinen Bezug zur römischen Instruktion vom November 1997 erwarten. Diese tangiert auch, wie es in ersten offiziellen Stellungnahmen heißt, nicht die Grundlinien des Laienapostolats, wie sie denn hier auch für die PGR beschrieben werden.

Das Werk gliedert sich in drei Hauptteile: 1. Grundlagen; 2. Der Pfarrgemeinderat; 3. Aufgabenfelder. Wenn kompetente Namen unter den Verfassern sind und wenn Kardinal Wetter das Vorwort geschrieben hat, so ist von vornherein mit einem weithin „zustimmungsfähigen" Werk zu rechnen. So bleibt hier nur, ein paar Einzelinhalte zu erwähnen und ein paar Kleinigkeiten zu kommentieren.

Im Grundlagenteil findet sich, freilich sehr skizzenhaft kurz, ein Abriß zum Thema Ehrenamt (R. Waschbüsch), zum Selbstverständnis der Laien (P. Neuner – seine Deutung von Canossa wäre wohl zu hinterfragen...) und eine gute Sammlung von Grundlagentexten, eingeleitet von W. Bayerlein. Es wäre wünschenswert, wenn die Benutzer nicht gleich zum Teil 2 vorrückten, sondern diesem ersten Teil gebührende Aufmerksamkeit widmeten.

Der zweite Teil bringt dann in acht Abschnitten eine Fülle von praktischen Anregungen bis hin zur rechten Form des Sitzungsverlaufs eines PGR. Der dritte Teil behandelt 19 Aufgabenfelder (nicht allein des PGR, sondern durch ihn der jeweils ganzen Gemeinde). Unter anderem geht es um: Altenarbeit, Ausländische Mitbürger, Beruf und Arbeitswelt, Familie, Schule, Feste, Fremdenverkehr, Kunst, Kultur und Brauchtum, Ländliche Entwicklung, Liturgie, Mission, Gerechtigkeit und Frieden, Ökumene, Umwelt, Sport... Die Benutzer aus den Räten werden dringend in einer Vorbemerkung eingeladen, nicht alles tun zu wollen und Prioritäten zu setzen. Bedenkt man, daß die einzelnen Beiträge durchweg 3–4 Seiten lang (besser: kurz) sind, wird man sowieso nur Einstiege erwarten können. Diese fallen gelegentlich auch ein wenig einseitig aus (so wird zum Thema Altern die spirituelle Situation der Alten kaum angesprochen). Wo es um Ausländer geht, wird ein wenig blauäugig ignoriert, daß es auf deren Seite offenbar häufig eine Unwilligkeit zur Integration gibt, ja daß manche religiös fanatische Gruppen und manche Zeitungen Deutschland immer wieder verteufeln – und weil kaum ein Deutscher türkisch kann, bleibt dies offenbar oft unbeachtet. Die Beiträge von Ziegelbauer und Rattelmüller (über Kultur bzw. Brauchtum) sind temperamentvoll geschrieben, reizten mich aber in manchem zum Widerspruch. Soll die Kirche auf dem Lande wirklich „Kulturhoheit anstreben" – und was ist da gemeint? Auch

manche polemische Schlenker („Konzerte und damit Applaus in die Kirche geholt hat", S. 1; wieso ist die Fronleichnamsprozession eine „Form, die man ... weggefegt hat"?). – Schade ist auch, daß das verwendete Glanzpapier das Lesen erschwert. Im ganzen jedoch haben wir hier ein Werk vor uns, daß sicherlich zahllosen zum Engagement bereiten Laien auch künftig viel Anregung und Hilfe bieten wird. Peter Lippert

Schmitt, Karl Heinz – Neysters, Peter: *Jeder Tag voll Leben.* Das Buch fürs Älterwerden mit Bildern von Walter Habdank. München 1996: Kösel. 414 S., geb., DM 48,– (ISBN 3-466-36459-0).

In 15 Kapiteln werden Themen, die den Menschen, der älter wird, betreffen, aufgegriffen, strukturiert und zum Teil stichwortartig behandelt. Es ist erstaunlich, wie viele Informationen hier zusammengetragen, didaktisch aufgearbeitet und mit wechselnden Methoden vermittelt werden.

Zu den Hauptthemen zählen: Geschichtlichkeit des Lebens in seiner Individualität und Pluralität; Stellung zum Alter im Lauf der Geschichte; Glaube im Alter; Abschied von der Erwerbstätigkeit und neues Tätigsein; die Verschiedenheit von Mann und Frau im Älterwerden; gemeinsam leben und lieben im Alter; die Beziehung zwischen den Generationen; Notwendigkeit des ständigen Lernens; Wohnen und für sich sorgen; geistig und körperlich fit bleiben; finanzielle Vorsorge und Erbschaftsregelungen; Krankheit und Pflege; Sterbeprozeß und Tod; vom Umgang mit der Zeit.

Das durchgehende Ziel des Buches ist es, dem Leser die Einsicht zu vermitteln, daß Altwerden, daß Krankheit, Sterben und Tod zum Leben gehören und daß es darauf ankommt, den jeweiligen Lebensanteil im Verlauf der eigenen Lebensgeschichte zu entdecken und dem damit gegebenen Lebensauftrag zu entsprechen.

Besonders positiv hervorzuheben sind die hier vermittelten theologischen Einsichten und spirituellen Anregungen sowie die sehr guten Gebetstexte. Eine Zusammenstellung von Adressen zentraler Informations- und Beratungsstellen sowie einige Literaturhinweise zu den einzelnen Kapiteln runden den Wert dieses Ratgeberbuches ab. Klemens Jockwig

Klasvogt, Peter – Stapel, Hans: *Durchkreuzt und verwandelt.* Fazenda da Esperanza – wo die Hoffnung einen Namen hat... Paderborn 1996: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 48 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-87088-927-6).

Mit einer persönlichen Erinnerung möchte ich beim Vorstellen dieses Buches beginnen. Anläßlich des Generalkapitels unseres Ordens von 1991, das in Brasilien stattfand, bot sich für eine begrenzte Zahl Interessierter die Gelegenheit, ein „Heim für Aidskranke" zu besuchen. Ich war damals nicht dabei, hörte aber die Hochachtung und Bewunderung derjenigen, die das „Heim" gesehen hatten. Und nun erzählt ein Buch genau von dieser Initiative, nur ist sie mehr als einfach ein „Heim für Aidskranke" – das ist sie auch. Aber auch kriminell gewordene Jugendliche, Drogenabhängige und andere, die „aus der Bahn geworfen wurden", haben hier eine wirkliche Heimat gefunden und z.T. selbst Verantwortung übernommen. Der Band ist gut ausgestattet mit Bildern des Künstlers Evilázio; dieser benutzt ausgedientes Material, Metallteile, Schrauben, altes Holz, um Skulpturen religiösen Inhalts zu schaffen; auch diese Methode will ein Stück der Grundidee des Werkes sein: aus scheinbar Nutzlosem, Weggeworfenem Sinnvolles zu schaffen. Der Band enthält vor allem eine Reihe von Beschreibungen und von Biographien einiger der jungen Leute, die dort leben. Die Texte lesen sich befreiend und machen nachdenklich. Die „Heilkraft des Glaubens" (Häring) zeigt sich hier am Exempel. Es gibt ein gutes Gefühl, zu wissen, daß diese Initiative auf einen deutschen Franziskaner zurückgeht (Hans Stapel). Inzwischen scheint das Werk gut zu gedeihen. Das Buch stimmt zuversichtlich. Man darf dem weiteren Weg derer, die dort leben, Hilfe und Segen wünschen, dem Buch aber hinschauende Leser.
Peter Lippert

Wohlstand trotz alledem. Alternativen zur Standortpolitik. Hrsg. von Matthias Möhring-Hesse, Bernhard Emunds und Wolfgang Schroeder. Knaur TB, Bd. 80086. München 1997: Droemer Knaur. 320 S., kt., DM 16,90 (ISBN 3-426-80086-1).

Zum sechzigsten Geburtstag von Friedhelm Hengsbach haben Mitarbeiter des Nell-Breuning-Instituts zusammen mit dem Gewerkschafter Wolfgang Schroeder diesen Sammelband herausgegeben. Sie wollen Hengsbachs Aufruf, das Paradigma der Konkurrenz durch das der Kooperation zu ersetzen, aufgreifen und zur Diskussion stellen. Hengsbachs Begriff der Kooperation ist keineswegs ein idealistisch abgehobener, sondern ein der konkreten politischen und ökonomischen Wirklichkeit angemessener, wenn er sie versteht als „Interessenausgleich zwischen dem, was dem eigenen Vorteil dient, und der Berücksichtigung der Interessen der übrigen Beteiligten" (25). Er begründet seinen Vorschlag sowohl induktiv aus einer Analyse der gegenwärtigen Krise als auch deduktiv aus einem theologischen Verständnis der Wirklichkeit, das gegenüber dem neuzeitlichen instrumentellen Verhältnis des Menschen zur Welt zurückkehren müsse zu einem Selbstverständnis als Haushalter inmitten von Geschöpfen mit eigenen Ansprüchen (33), man könnte wohl sagen: zu einem kooperativen Selbstverständnis.

Hengsbachs Thesen werden von Autoren der unterschiedlichsten Richtungen diskutiert, darunter so prominente Namen wie Lafontaine und Däubler-Gmelin, Walter Riester und Norbert Walter, aber auch Wissenschaftler verschiedener Fachrichtungen.

Einige Beiträge seien kurz charakterisiert, um einen Eindruck von der Breite der vertretenen Standpunkte zu vermitteln:

Gunter Hofmann von der ZEIT weist darauf hin, das „Wort von der Politikunfähigkeit aus dem Munde derer, die heute Reformen versprechen, ersetzt beinahe schon das Wort von der ‚Unregierbarkeit', das zur Leitmelodie der konservativen Gesellschaftskritik der siebziger Jahre wurde" (43), wobei der entscheidende Unterschied zwischen den Reformern der siebziger Jahre und denen, die sich heute so verstehen, grundsätzlicher Art ist: Damals ging es um mehr Partizipation, mehr politische Gestaltung der Gesellschaft, „heute organisieren die ‚Reformer' vor allem den Rückzug der Politik aus bisher öffentlichen Angelegenheiten" (44).

Hingegen unternimmt Rainer Hanks (FAZ) einen Rundumschlag gegen Moralismus, Antikapitalismus, katholische Soziallehre und Welfarismus. Er hält den Antikapitalismus für das Bauprinzip der Bundesrepublik, das sich bis in die 90er Jahre gehalten habe (62). Am Beginn habe ein „pointiert antikapitalistisches" (58) Selbstverständnis gestanden, das überhaupt nur die Alternative zwischen „Sozialismus oder christlich-sozialistischem Antikapitalismus" (59) gelassen habe, wobei er diese Kontinuität nicht nur auf eine „romantische Tradition" (ebd.) zurückführt, sondern sich zu der historisch restlos falschen und menschlich üblen These versteigt, es habe eine „unbewußt inszenierte Kontinuität zum Antikapitalismus des Nationalsozialismus, insbesondere seines Antisemitismus" (60) gegeben. Gegen „Christen und Kommunisten, [die] warnen und mahnen zu Geduld" (65), fordert er eine „mehr wettbewerblich ausgerichtete kapitalistische Gesellschaft" (67). Die Lektüre dieses hetzerischen Artikels wirft die Frage auf, ob die Herausgeber bei ihrem ehrenwerten Anliegen, unterschiedlichste Auffassungen zu Wort kommen zu lassen, vielleicht etwas zu weit gegangen sind, indem sie diesen Artikel aufgenommen haben. Die aggressive Offenheit Hanks hat jedoch einen Vorteil: sie entlarvt ihn und seine Richtung.

Gänzlich anders im Stil, moderat und auf solider analytischer Basis, aber auch nicht unproblematisch in den Vorstellungen sind Wolfgang Schäubles Überlegungen „Brauchen wir einen neuen Gesellschaftsvertrag?". Er fordert eine „Rückbesinnung auf die andere, die gerade nicht in rationalen Vertragskategorien denkende ältere Tradition politischen Denkens, die – historisch richtig – den Menschen als ein Gemeinschaftswesen von Anfang an ... verstanden hat" (201). Diese Gemeinschaft ist für ihn die Nation als „Schicksals- und Verantwortungsgemeinschaft nicht nur aus der Vergangenheit heraus, sondern auch in die Zukunft hinein" (202). Er versteht Gemeinschaft zwar als konstituiert durch gemeinsame Vorstellungen und Werte, doch steht hinter seiner sicherlich berechtigten Kritik (z. B. 209)

und seinem Plädoyer für Solidarität im überschaubaren Nahbereich (207) m. E. ein Gemeinschaftsbegriff, der sich dem mühsamen Ringen in einer Gemeinschaft um Wertekonsens letztlich entziehen will durch Rückgriff auf vorrationale Normensetzung und Verpflichtung des einzelnen auf das Kollektiv, zu dem er sich nicht kritisch wählend und gestaltend verhalten kann (von Nation als „Schicksalsgemeinschaft" zu sprechen, ist bei Schäuble wohl keine zufällige begriffliche Ungeschicklichkeit, sondern bewußte Wahl des äußerst belasteten Begriffs).

Die skizzierten Beiträge sind charakteristisch für den Stil des Buches: Es sind aktuelle, engagierte, schnell geschriebene Artikel, die mehr Zeitungs- als wissenschaftlichen Stil haben. Dadurch fehlt es zuweilen an Klarheit der Begriffe und Fairneß der Diskussion. Doch es ist ein echter Diskurs über ein anstehendes Thema und ehrt Hengsbach auf die ihm gemäße Art, indem es seine Gedanken aufgreift, zur Diskussion stellt und weiterdenkt.

Jessica Weis

Kirchengeschichte – Biographien

Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965). Hrsg. von Giuseppe Alberigo, deutsche Ausgabe hrsg. von Klaus Wittstadt. Bd. 1: 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 3-7867-2946-2).

Wenn schon die von Alberigo herausgegebene „Geschichte der Konzilien" begrüßt und als spannende Begegnung mit der eigenen Glaubensgeschichte angesprochen wurde (vgl. OK 34, 1993, 503), dann gilt dies erst recht für seine neueste Veröffentlichung, in der diese Glaubensgeschichte zur Zeitgeschichte wird.

Mit Recht vermerkt A. im Vorwort, dreißig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sei es geboten, „sich der Frage nach dem aktuellen Stand des Wissens über dieses Konzil, seine Entwicklung und seine Bedeutung zu stellen". Dabei sei es wichtig, sich von der Vorstellung zu befreien, das Konzil sei eine Sammlung von Texten; vielmehr müsse es wieder ein Ereignis werden, dessen Charakteristika (die Erneuerung, das besorgte Suchen, die Offenheit gegenüber dem Evangelium und die geschwisterliche Achtung gegenüber allen Menschen) nicht Vergangenheit sind, sondern den Geist des Konzils ausmachen.

Diesen Geist an die Generation weiterzugeben, die das Konzil nicht mehr miterlebt hat, ist die Aufgabe dieser „Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils", welche das Handwerkszeug für eine kritische Sicht dieses großartigen Ereignisses bieten will, indem sie nicht nur Fakten berichtet, sondern auch den Geist aufzudecken sich bemüht, der sich in Wechselwirkung mit den Außenereignissen auf dem Konzil entfaltet hat. Dieser Aufgabe hat sich ein Forschungsprojekt gestellt, in dem 51 Wissenschaftler (darunter fünf deutschsprachige) zusammenarbeiten (und nach dem Zeugnis des Herausgebers dabei ein Wiederaufleben des konziliaren Geistes selbst erfahren).

Der erste Band, der sich mit der Vorbereitungsphase des Konzils befaßt (1959–1962), behandelt diese in fünf, teilweise sehr umfangreichen Abschnitten, deren Titel bereits die Dramatik des Geschehens ahnen lassen: „Die Ankündigung des Konzils. Von der Sicherheit des Sich-Verschanzens zur Faszination des Suchens" (G. Alberigo, Bologna) „Die vorvorbereitende Phase (1959–1960). Der langsame Gang aus der Unbeweglichkeit" (E. Fouilloux, Lyon); „Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960–1962)" (J. A. Komonchak, Washington); „Das äußere Klima" (J. O. Beozzo, São Paulo); „Am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils (1. Juli – 10. Oktober 1962)" (K. Wittstadt, Würzburg). Diese Hauptthematik wird umrahmt durch ein Vorwort „Dreißig Jahre nach dem Zweiten Vatikanum" und ein Fazit „Vorbereitung für welche Art von Konzil", beides aus der Feder des Herausgebers.

Die genau belegten Untersuchungen vermitteln einen Einblick in das vielschichtige Geschehen des Konzils, das sowohl über die Menschlichkeiten erschrecken läßt, die in ihm begegnen, als auch das Wirken des Geistes offenbart, das sich dadurch letztlich nicht unterdrücken läßt. Mit Spannung darf man auf die nächsten Bände warten. Viktor Hahn

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).

Bischof Benno ist unglücklich. Sein Amt bereitet ihm mehr Streß als Freude. Mit der Amtskirche im allgemeinen und mit Papst Johannes Paul II. im besonderen kann er sich nicht mehr identifizieren. Die Leiden seiner Schäfchen an der Kirche und wohl auch an ihm machen ihm zutiefst zu schaffen. Alles in allem: Der Oberhirte steckt tief in der Identitätskrise. Solange, bis Katharina auftaucht. Katharina, belesene Oberstudienrätin in den Vierzigern, war seinerzeit Bennos große Liebe. Dann hat sie sich aber nicht für ihn, sondern für einen anderen entschieden. Von dem ist sie mittlerweile geschieden. Mit ihrer empathischen Art gelingt es ihr bei einem Wiedersehen nach fast zwei Jahrzehnten, die inneren Blockaden des Bischofs abzubauen, so daß er sich in ihren Armen den Weltschmerz, der ihn zutiefst berührt, von der Seele redet und in Tränen ausbricht. Der Austausch der Zärtlichkeiten wird intensiver – beide schlafen miteinander. Bischof Benno ist verwirrt, aber er hat nun aufgehört, zu funktionieren und angefangen zu leben. Trotzdem weiß er zunächst einmal nicht, was er will – abdanken oder auf Katharina verzichten. Benno entschließt sich zu einer Psychotherapie und entscheidet sich danach für das Bischofsamt. Er folgt künftig seiner inneren Stimme und kommt mit Ehrlichkeit und Liebe seinen Aufgaben als Oberhirte nach. Die Freundschaft zu Katharina bleibt – man ist oft zusammen, tauscht Zärtlichkeiten aus, spart aber die sexuelle Ebene (wie auch immer sie definiert ist) aus.

Eine rührige Geschichte ist es schon, die Wunibald Müller, der Würzburger Theologe und Psychotherapeut da erzählt. Man kennt aus seinen Sachbüchern seine Präferenz für Empathie, Emotionalität und Intimität. So verwundert es nicht, daß sein erster Roman das Zölibat zum Thema hat. Ein heißes Eisen, das nach wie vor im Trend liegt. Doch kommt bei der Lektüre keine echte Lesefreude auf. Einmal ist es der Stil, in dem Müller schreibt. Da läßt er sich über Seiten hinweg über Menüs und kredenzte Weine aus, dann fügt er zum Teil verwirrende Zitate ein – und schließlich ist alles allzusehr getragen von der Gefühlswelt der handelnden Personen und wohl auch der des Wunibald Müller. Spannung kommt wenig auf, und die allzu empathische Schreibweise bewirkt das Gegenteil von dem, was sie wohl herbeiführen will. Der Rausch der Gefühle ertränkt die Möglichkeit, den handelnden Personen wirklich zu begegnen.

Überhaupt ist die ganze Story allzusehr mit der rosaroten Brille geschrieben. Um den Prozeß der Selbstwerdung voranzutreiben, ist viel mehr nötig als nur Empathie und Intimität. Selbstwerdung vollzieht sich in einem Prozeß, der auch Widerstand und Konfrontation braucht, freilich durch ein Gegenüber, das eine positive Einstellung zum anderen hat.

Überdies erscheint auch die unterschwellige Absage an den Zölibat, die das Buch durchzieht, fragwürdig. Müller postuliert für Zölibatäre eine gewisse Intimität zwischen Mann und Frau, die anscheinend allein den Geschlechtsakt ausspart. Nun ist die Berufung zur Ehelosigkeit nicht jedem gegeben, so daß der, der es nicht fassen kann, es auch nicht fassen soll. Sie ist aber offensichtlich Menschen gegeben, wie das Zeugnis vieler Priester und Ordensleute zeigt, die eine bemerkenswerte seelische Reife besitzen und auch ohne eine intimere Beziehung erfüllt leben können. Das Geheimnis jener Zölibatäre ist dabei oft eine intensive und interessante Gottesbeziehung und eine daraus erwachsene liebe- und freudvolle Offenheit gegenüber sich selbst und den Mitmenschen.

Der gegenwärtige Trend zu einer Überwertung der Sexualität ist anscheinend an Wunibald Müller nicht spurlos vorbeigegangen. Das Buch sollte mithin nicht als allgemeingültige Lehre zum gelungenen Priester- oder Bischofsleben gesehen werden, eher wohl als die Selbstexploration eines dichtenden Psychotherapeuten, der Empathie und Intimität als Königsweg zur Selbstwerdung unter den Augen Gottes betrachtet. Raymund Fobes

HÄRING, Bernhard: *Geborgen und frei.* Mein Leben. Freiburg 1997: Herder. 159 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-451-26385-8).

Wenn man den Verfasser eines Buches durch viele Jahre hin kennen und schätzen gelernt hat; wenn dieser Verfasser eine im kirchlichen Lehrbetrieb bestens bekannte Persönlichkeit ist; wenn er zudem seinen 85. Geburtstag gefeiert hat und wenn das Generalkapitel seiner Ordensgemeinschaft ihn namentlich zu diesem Anlaß lobend erwähnt hat (ein bis jetzt neuartiger Vorgang); wenn all das bis in die Tagespresse hinein Aufmerksamkeit gefunden hat, dann entsteht für die Besprechung des Buches eines solchen Verfassers sicherlich eine besondere Situation. Doch soll und will das Buch ja sicherlich auf Leser wirken, bei denen die genannten „besonderen Beziehungen" nicht in gleichem Maße gegeben sind.

Die kurze, darum gut lesbare Autobiographie schreitet den ganzen, an Ereignissen wahrlich nicht armen Lebensbogen des Verfassers ab. Manches wird Lesern früherer Bücher nicht unbekannt sein („Als es ums Überleben ging"; „Meine Erfahrungen mit der Kirche"). Doch haben wir hier erstmals das Ganze dieser Biographie überschaubar vor uns. Das beginnt mit Elternhaus, Familie und Kindheit, geht über die kurzen Vorkriegsjahre im Kloster, den Krieg, das Hingeführtwerden zur Moraltheologie in der Nachkriegszeit, die Accademia Alfonsiana, die (sehr bedeutende) aktive Mitwirkung am Konzil bis in die Turbulenzen der Nachkonzilszeit (z. B. im Hinblick auf „Humanae vitae"), über Aufbrüche (führende Beteiligung an der Entstehung der Houses of Prayer in den USA) bis in die langen Jahre schwerer Krankheit. Zwei Kapitel wirken dabei eher wie zusammenfassende Einschübe (Kapitel 8 und 10), die den Duktus etwas unterbrechen, aber wieder viele interessante Einzelheiten enthalten. Ein ruhiger Rückblick auf ein Leben, das auch reich an Konflikten war (Kapitel 11 „Im Ruhestand"), und die Gesamtkonzeption des Buches, das sich als beschreibende Glaubensgeschichte und als Lob der Gnade in diesem Leben versteht, machen das Buch zu einer abwechslungsreichen, nachdenklich machenden und spirituellen Lektüre. Jeder, der in der kirchlichen Zeitgeschichte nach Querverbindungen zum eigenen Erleben oder – wenn er/sie der jüngeren Generation angehört – nach Erzählungen von Ereignissen sucht, die nicht selbst erlebt wurden, die aber ins Heute hinein fortwirken, wird hier fündig werden. Peter Lippert

Liturgie – Homiletik

Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund. Hrsg. von Clemens RICHTER und Benedikt KRANEMANN. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 159. Freiburg 1995: Herder. 300 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-02159-5).

Der vorliegende Band der Quaestiones disputatae stellt eine Tagung der Liturgiewissenschaftler zum Themenkomplex Verheißung – Erfüllung, Alter Bund – Neuer Bund, Altes Testament – Neues Testament in der gefeierten Christologie der Liturgie vor. Diesen Fragen nachzugehen ist um so wichtiger, wenn Liturgie als Quelle der systematischen Theologie verstanden wird (Richter, 11). Aus den vielfältigen, von hervorragenden Fachleuten vorlegten Beiträgen seien einige wenige herausgegriffen:

Zenger beklagt das mangelnde Ernstnehmen des Alten Bundes in den liturgischen Texten. Beckers Plädoyer für eine christologische Deutung als einzig mögliche christliche Deutung des Alten Testamentes aus dem Glaubensgeheimnis heraus weist Zenger vehement zurück und spricht sich gerade gegenteilig dafür aus, in Jesus den „designierten Messias" (55) zu erkennen, der die Verheißung offenhält. So könne auch ein Defizit der liturgischen Christologie ausgeglichen werden, die ‚zwar sündenempfindlich, aber zu wenig leidempfindlich' sei (56).

Braulik setzt die altkirchliche Psalmenauslegung mit der heutigen Exegese in Beziehung. Dieser Ansatzpunkt bietet sich für das Thema des Buches an, da altkirchliche Christologie weitgehend Psalmenchristologie sei (vgl. 62). Dabei gilt David der heutigen Exegese als

„Integrationsfigur" des Psalters (69), und in seiner messianischen Dimension ermöglicht er, daß nach Braulik schon inneralttestamentlich die beiden Gebetsrichtungen vox Christi (der davidische Messias spricht die Psalmen) und vox de Christo (über den Messias zu Gott) in den Psalmen zu finden sind, erweitert um die vox pro Christo, das Gebet für den Messias, das vielleicht als Gebet um das Kommen des Reiches, für die Kirche und die Vollendung der Welt in unserem Psalmengebet zu wenig vorkommt.

Häußling geht bei der Betrachtung des Psalmengebets der Beobachtung nach, daß Liturgie grundsätzlich einen enormen Spannungsbogen aufweist, vom Gebet des hierarchischen Würdenträgers in der Kathedrale bis zum aller Mittel beraubten Gefangenen, der die Psalmen betet. Liturgie ist wesentlich Geschehen, nicht Text, und daraus ergibt sich für Häußling die unterschiedliche Herangehensweise der Fächer: „Exegese hat es zunächst mit Literatur zu tun, Liturgiewissenschaft mit Ereignisinterpretation" (91).

Schulz, Pahl, Gerhards, Becker, Wohlmuth und andere vervollständigen den Band, indem sie aus ihren jeweiligen Forschungsrichtungen das Thema untersuchen. Daraus ist ein Band mit anspruchsvollen Einzelbeiträgen entstanden, die nicht immer Neues ergeben und nicht immer flüssig zu lesen sind, aber viele wichtige Fragen des Themas berühren und in erstaunlich engem Zusammenhang untereinander gehalten sind. Jessica Weis

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).

Millionen Menschen hören Morgen für Morgen im Radio eine mit verschiedenem Titel benannte religiöse Kurzansprache. Die Länge geht über eine halbe bis maximal viereinhalb Minuten Sendezeit. Innerhalb der Rundfunkhomiletik greift hier der Autor mit seiner Dissertation an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Bonner Universität das Thema „Kirchliche Verkündigung im Hörfunk" auf.

Im ersten Teil der Arbeit geht es um eine Bestandsaufnahme der Situation kirchlicher Verkündigung im Hörfunk. Neben der derzeitigen Situation werden die Rahmenbedingungen für die Verkündigungssendungen im dualen Rundfunk beschrieben. In einem weiteren Kapitel werden die entsprechenden kirchlich offiziellen Verlautbarungen referiert. Abgeschlossen wird diese Bestandsaufnahme mit einem Überblick über die rundfunkhomiletischen Aussagen der letzten vierzig Jahre (1945–1994), die der Autor mit der Auflistung anstehender Fragen und Bedingungen einer heutigen Rundfunkhomiletik abschließt und weiterführt. Im zweiten Teil werden dann in Form einer „kleinen Radiophänomenologie" die genannten Bedingungen religiöser Rede in einer mediengeprägten, pluralistischen Gesellschaft dargestellt. Im dritten Teil sollen dann „die Umrisse einer künftigen Rundfunkhomiletik skizziert" werden.

Es geht auch bei der kirchlichen Verkündigung im Rundfunk um die fruchtbare Spannung zwischen „Situation" und „Identität". Die „Situation" ist hier das „Zueinander von ganz unterschiedlichen, sowohl kommunikationspsychologischen, soziologischen, kommunikationstheoretischen und medialen Faktoren" (S. 168). Die „Identität" bedeutet die Verwirklichung des Selbstverständnisses von Kirche. Öffentliches Zeugnis vom Dasein Gottes mitten in der Welt wird die Kirche nur dann glaubwürdig geben können, wenn ihr Lebenswert in der Gesellschaft erfahren, „öffentlich" wird. Im Wissen und Ernstnehmen der gegenwärtigen kommunikativen Bedingungen muß die Kirche glaubhaftes Zeugnis davon geben, daß Gott inmitten heutiger Lebensbedingungen ein Gott des Lebens mit den Menschen und für sie ist. Dies ist Sinn und Auftrag der Verkündigung im Rundfunk.

Der innerhalb der katholischen Pastoraltheologie wenig beachteten Rundfunkhomiletik hat Hober mit seiner Dissertation einen wertvollen Dienst erwiesen. Klemens Jockwig

Hinweise

Schnelle, Udo: *Einleitung in das Neue Testament.* Reihe: UTB 1830. Göttingen 2., durchgesehene Aufl. 1996: Vandenhoeck & Ruprecht. 639 S., kt., DM 54,– (ISBN 3-8252-1830-9).

Zwei Jahre nach ihrem Erscheinen liegt die Einleitung von Udo Schnelle bereits in zweiter, auf Druckfehler durchgesehener Auflage vor. In meiner Rezension zur Erstauflage (OK 36, 1995, S. 239 f.) hatte ich bereits geurteilt, daß das Buch sicherlich für lange Zeit ein Standardwerk bleiben wird, auch wenn man im einzelnen anderer Auffassung als sein Verf. sein kann. Das Buch, das in verständlicher Sprache in die wichtigsten Fragen der neutestamentlichen Schriften einführt, kann jedem, der an einem vertieften Verstehen des Neuen Testaments interessiert ist, wärmstens empfohlen werden.

Johannes vom Kreuz: *Worte von Licht und Liebe.* Briefe und kleinere Schriften. Vollständige Neuübertragung sämtlicher Werke, Bd. 2. Hrsg. von Ulrich Dobhan, Elisabeth Hense, Elisabeth Peters. Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 4506. Freiburg 1996: Herder. 235 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-04506-0).

Als zweiter Band der vollständig neu übersetzen Gesamtausgabe der Texte Johannes vom Kreuz sind die kleinen, persönlichen Texte des Mystikers vorgelegt: Briefe, darunter erstmals veröffentlichte, die ‚Merksätze von Licht und Liebe' und andere Kurzschriften wie auch die von einem Mitbruder gesammelten Geistlichen Leitsätze und der Brief einer Schwester, in dem sie über drei Gespräche mit Johannes vom Kreuz berichtet. Alle Schriften sind mit einer Einleitung zu Genre und Inhalt versehen sowie erklärenden Anmerkungen und einem abschließenden Anhang zu spezifischen Begriffen wie Trockenheit oder Gotteinung. So liegt ein wissenschaftlich sorgfältig aufbereiteter Band mit den herausfordernden geistlichen Schriften des Mystikers vor.

Therese von Lisieux: *Ihm kann ich alles sagen.* Gebete der Liebe. Reihe: Gebete großer Christen. München, 2. Aufl. 1996: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-349-5).

In dem Band aus der Reihe „Gebete großer Christen" sind hier Gebete und kleine Texte aus Tagebuchaufzeichnungen und Briefen zusammengestellt. Die Abschnitte folgen dem Lebensweg der kleinen Therese und werden durch biographische Hinweise und Auszüge aus Briefen und Berichten der Zeitgenossen erhellt. Eine Einführung in das Leben und die Spiritualität der Therese von W. Herbstrith weist mit Nachdruck die verniedlichenden Mißverständnisse des ‚kleinen Wegs' zurück und betont den Sendungscharakter der Erfahrungen Thereses. So ist dieses Büchlein nicht nur eine Gebetstextsammlung, sondern eine Hinführung zur geistlichen Erfahrung der Kleinen Therese, nach der gegenwärtig so viel gefragt wird.

Gott schauen. Kartäusermönche beschreiben den Weg zur Kontemplation. Hrsg. v. Gabriel di Lorenzi. Würzburg 1996: Echter-Verlag. 85 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-429-01758-0).

Schweigen, Schriftlesung, Meditation, Gebet – das Leben der Kartäusermönche und -nonnen ist in besonderer Weise geprägt von der Sehnsucht nach Gott. Die in diesem Band ausgewählten Textbeispiele aus neun Jahrhunderten vermitteln ein lebendiges Bild von der spezifischen Spiritualität dieses Ordens. Ein 1. Teil beschreibt die Grundlage der Kontemplation, der 2. die Hindernisse für die Kontemplation, der 3. die Bedingungen der Kontemplation, der 4. die Mittel zur Kontemplation und der 5. Teil das Ziel der Kontemplation. Kurzbiographien der Verfasser runden das Bild ab. Das Buch ist so angelegt, daß es auch heutigen Christen Anregungen geben und ein Wegweiser für ihr Leben werden kann.

Eingesandte Bücher

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

Aller Anfang ist bunt. Zur Erinnerung an meine Erstkommunion. Hrsg. v. Ulrike Mayer-klaus u. Gabi Straubmüller. Freiburg 1997: Herder. 32 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-26419-6).

Augustinus, Aurelius: *Vom Geheimnis der Weihnacht.* „Er sprach noch nicht und war das Wort". Auswahl und Übertragung der lateinischen Texte ins Deutsche von Stefan Liesenfeld. Reihe: Saatkörner. München 1997: Verlag Neue Stadt. 94 S., geb., DM 28,– (ISBN 3-87996-364-9).

Bibel 2000 Bd. 1: Genesis & Exodus. Stuttgart 1997: Verlag Kath. Bibelwerk i. Verb. m. d. Dom-Verlag Wien. 218 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-460-02001-4).

Bibliografia Generale di Don Bosco. Vol. 2: Deutschsprachige Don-Bosco-Literatur 1883–1994. Zusammengestellt v. Herbert Diekmann SDB. Roma 1997: LAS. 111 S., kt., DM 20,– (ISBN 88-213-0360-8).

Brock, Michael H. F.: *Augenblicke mit Jesus.* Ein Begleiter durchs Kirchenjahr. München 1997: Kösel Verlag. 235 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-466-36477-9).

Deselaers, Manfred: *„Und sie hatten nie Gewissensbisse?"* Die Biografie von Rudolf Höß, Kommandant von Auschwitz, und die Frage nach seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen. Leipzig 1997: Benno-Verlag. 424 S., geb., DM 39,– (ISBN 3-7462-1224-3).

Entrich, Manfred: *Ins Wort genommen.* Ein Leitfaden für den Prediger. Graz 1997: Verlag Styria. 169 S., kt., DM 27,– (ISBN 3-222-12530-9).

Franz von Assisi: *Lobet den Herrn all seine Werke.* Gebete. Hrsg. v. Wolfgang Bader. München 1997: Verlag Neue Stadt. 123 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-356-8).

Die frohe Botschaft an Festtagen des Kirchenjahres. Lesungen und Evangelien zum Singen eingerichtet von Heinz Lamby. Paderborn 1997: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 89 S., geb., DM 44,80 (ISBN 3-89710-006-1).

Gärtner, Hans: *Kreuzwortspaß für Kirchenmäuse.* Freiburg 1997: Herder. 80 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-451-26161-8).

Gede, Peter: *Drei Andachten zum Totengebet.* Paderborn 1997: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 32 S., kt., DM 7,80 (ISBN 3-87088-999-3).

Glück braucht offene Türen. Hundert Worte über das Glück. Hrsg. v. Wilhelm Mühs. München 1997: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-369-X).

Grenzen der kritischen Vernunft. Helmut Holzhey zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Peter A. Schmid u. Simone Zurbucher. Basel 1997: Schwabe & Co. 314 S., Ln., DM 90,– (ISBN 3-7965-1039-6).

Haunerland, Winfried: *Die Primiz.* Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 13. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 564 S., kt., DM 88,– (ISBN 3-7917-1559-3).

Hauser, Theresia: *Zeit inneren Wachstums.* Die späteren Jahre. München 1997: Kösel-Verlag. 320 S., geb., DM 34,– (ISBN 3-466-36480-9).

Herbstrith, Waltraud: *Edith Stein.* Etappen eines philosophischen Werdegangs. München 2. Aufl. 1997: Verlag Neue Stadt. 101 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-363-0).

Heuel, Uli: *Mut für jeden Tag.* 365 Mini-Meditationen. Graz 1997: Verlag Styria. 199 S., geb., DM 27,– (ISBN 3-222-12527-9).

Hongkong. Kirche und Gesellschaft im Übergang. Material und Dokumente. Hrsg. v. Roman Malek. Nettetal 1997: Steyler Verlag. 557 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-8050-0397-8).

Im Spiegel der Seele. Die Quellen der Mystik. Ausgewählt u. eingeleitet v. Elisabeth Hense. Freiburg 1997: Herder. 359 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-26183-9).

In der Kraft des Kreuzes. Hundert Worte von Edith Stein. Hrsg. v. Waltraud Herbstrith. München 1997: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-370-3).

Literarische Klosterkultur in der Oberpfalz. Festschrift zum 300. Geburtstag von P. Odilo Schreger OSB. Hrsg. v. Manfred Knedlik u. Alfred Wolfsteiner. Kallmünz 1997: M. Laßleben. 213 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-7847-1163-4).

Lubich, Chiara: *Ein Fest für alle.* Gedanken zu Weihnachten. München 1997: Verlag Neue Stadt. 55 S., kt., DM 9,80 (ISBN 3-87996-371-1).

McGrath, Alister E.: *Der Weg der christlichen Theologie.* Eine Einführung. München 1997: C. H. Beck. 617 S., Ln., DM 78,– (ISBN 3-406-42810-X).

Minoritäten. Hrsg. v. Bernhard Mensen. Reihe: Akademie Völker und Kulturen St. Augustin, Vortragsreihe 1996/97, Bd. 20. Nettetal 1997: Steyler Verlag. 137 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-8050-0402-8).

Pokorný, Petr – Souček, Josef B.: *Bibelauslegung als Theologie.* Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 100. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. IX, 372 S., Ln., DM 198,– (ISBN 3-16-146766-3).

Reventlow, Henning Graf: *Epochen der Bibelauslegung.* Bd. 3: Renaissance, Reformation, Humanismus. München 1997: C. H. Beck. 271 S., Ln., DM 68,– (ISBN 3-406-34987-0).

Schlegel, Helmut: *Ich bin das Feuer und du bist der Wind.* Biblische Meditationen zum Werden und Wachsen des inneren Menschen. Würzburg 1997: Echter Verlag. 116 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-429-01934-6).

Schneider, Michael: *Theologie als Biographie.* Eine dogmatische Grundlegung. Schriftenreihe des Patristischen Zentrums KOINONIA-ORIENS, Bd. 44. St. Ottilien 1997: EOS-Verlag. 64 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-88096-274-X).

Schweigen hat seine Zeit. Hundert Worte über das Schweigen. Hrsg. v. Gabriele Hartl. München 1997: Verlag Neue Stadt. 112 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-372-X).

Tagore, Rabindranath: *Mein Vermächtnis.* Hrsg. v. Rahul Peter Das. München 1997: Kösel-Verlag. 160 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-466-20428-3).

Theologie und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst. Hrsg. v. Walter Lesch. Darmstadt 1994: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 244 S., kt., DM 64,– (ISBN 3-534-12222-4).

Therese von Lisieux. Ihr Leben und ihr „kleiner Weg" in 365 Selbstzeugnissen. Hrsg. v. Waltraud Herbstrith. München 1997: Verlag Neue Stadt. 131 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-366-5).

Torsy, Jakob: *Der große Namenstagskalender.* 3720 Namen und 1596 Lebensbeschreibungen der Heiligen und Namenspatrone. Aktualisierte u. erweiterte Neuausgabe v. Hans-Joachim Kracht. Freiburg 1997: Herder. 400 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-26090-5).

Wangerin, Walter: *Das Buch von Gott.* Die Bibel als Roman. Wuppertal 1997: R. Brockhaus i. Gem. m. d. Verlag Styria, Graz. 959 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-417-24673-3).

„Erinnerung und Prophetie“

Ordensleben an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend *

Hermann Schalück OFM, Werl

1. Auf der Suche nach einer neuen Spiritualität?

Wir stehen an der Schwelle zu einer neuen Zeit, zu einem neuen Jahrtausend. Es ist eine verwirrende, turbulente, aber auch faszinierende Zeit kultureller Umbrüche, tiefgreifender sozialer Transformationen, neuer Kulturen und Subkulturen, Symbole und Lebensstile. Nicht nur Wissenschaftler, Politiker und Technokraten treten auf den Plan. Auch Propheten, Poeten, Esoteriker und Apokalyptiker stehen auf, um die Zeit zu deuten, Tendenzen vorherzusagen und mögliche Richtungen anzugeben. Es ist eine hohe Zeit der Zeitkritiker und Futurologen verschiedenster Provenienz. Und irgendwo habe ich in diesen Tagen gelesen: „Alles ist möglich. Aber nichts ist gewiß.“ Auch christliche Autoren sehen die Kirche und die Spiritualität in den tiefen Veränderungen einer „Wendezeit“.[1] Da kommt die Frage mächtig auf uns zu: Aus welchen Quellen trinken wir? Wofür lohnt der Einsatz eines ganzen Lebens? Wir möchten doch etwas suchen und leben, das bleibt, auch wenn alles sich wandelt.

Es geht mir bei der folgenden Reflexion auf das Ordensleben heute und auf die Gestalt, die es möglicherweise morgen haben wird, nicht in erster Linie um strukturelle und juristische Fragen. Es stellt sich vielmehr die fundamentale Frage nach dem Sinn und der Identität des christlichen Lebens inmitten der immer diffuseren Lebenskulturen: Ist das Ordensleben noch plausibel? Welche Optionen tragen es? Welche Paradigmen machen es verständlich? Welche Perspektiven ergeben sich für die Zukunft?

Wir leben in Zeiten vieler Ungewißheiten, vor allem, was die Rolle und die Zukunft der Orden in Europa angeht: Schauen wir uns allein unsere Statistiken der letzten 20 Jahre an: Da stellt sich die Frage: Erleben wir einen biblischen Exodus, der immerhin die Perspektive der Ankunft und des Neuanfangs nach einer mühsamen Wegstrecke bietet? Oder ist das „klinische“ Bild vom Exitus angebracht? Handelt es sich um eine Krise, die zu neuem Leben führen wird oder um eine „Krise zum Tod“? Gibt es persönliche und „korporative“, d. h. gemeinsam und solidarisch gelebte Gewißheiten, die heute noch tragen und von denen wir uns auch zu sprechen trauen sollten? Ich meine, daß es solche Gewißheiten gibt. Die fundamentale Voraussetzung dafür, den vor uns lie-

---

* Referat vor der Conferencia Española de Religiosos – Confer – Madrid, 12. November 1997. Originaltext in Spanisch: Memoria y Profecía. La Vida Religiosa como manifestación del Espiritu.

1 Bernardin Schellenberger, Spirituelle Wendezeit, Freiburg – Basel – Wien 1997.

genden Weg der Kirche und des Ordenslebens mit Hoffnung und vernünftigem Optimismus angehen zu können, ist freilich eine stärkere Öffnung für den dynamischen Geist Gottes, der die Kirche, die Welt, ja die ganze Schöpfung und den Kosmos am Leben hält, ständig umwandelt, erneuert, in neue Zeiten führt.[2] Ich meine, wir können als Christen und als Ordensleute die gegenwärtigen Zeiten nur dann deuten, verstehen und leben, wenn wir zusammen mit der bisher vorherrschenden christologischen Begründung unseres Weges (als Nachfolge, Nachahmung Jesu im Sinne unserer jeweiligen Gründerinnen und Gründer) die pneumatologischen Aspekte der Ekklesiologie und der Theologie der vita consecrata betonen.[3] Denn der „Geist" ist die lebendige Wirklichkeit Gottes in uns, die Quelle, aus der wir trinken, der Lichtstrahl, der unseren Weg erleuchtet, die einzige Instanz, die uns in die volle Wahrheit unseres Lebens, unserer Geschichte, unseres Gottes einführt.

2. Kreativ (schöpferisch) sein, nicht bloß re-produktiv

Eine „pneumatologische Korrektur" legt sich also nahe. Und das nicht nur aus Gründen der theologischen Korrektheit: Christliches Leben und Ordensleben orientieren und normieren sich natürlich am armen und gekreuzigten Jesus, seiner Nähe zum Vater, seiner Hingabe für alle, besonders für die Armen, seiner Hingabe in den Dienst und in den Tod, damit alle Leben, Würde und Zukunft haben. Aber unsere christliche Nachfolge, persönlich und in der communio unserer Kirche und unserer einzelnen Institute, ist keine bloße Reproduktion: Unser Leben ist keine rückwärtsorientierte „sequela", sondern ein „Leben im Geiste", „spirituelles Leben", das die „sequela" fruchtbar macht für das Heute und das „Morgen" vorbereiten hilft, d. h. es ist immer auch schöpferisch. Es ist nur echt, wenn es aus der Erinnerung lebt, wenn in ihr die „memoria" nicht nur ein intellektueller Prozeß, sondern vor allem eine geschichtlich verankerte und sakramental gefeierte Lebenskultur ist, eine tägliche Begegnung mit dem Grund meines Lebens, den ich in der Liebe Gottes erfahre. Nur eine solche „memoria", für die der Geist Gottes der Garant ist, ermöglicht uns ein aufmerksames und intelligentes Lesen der Zeichen unserer Zeit, notwendige kreative neue Anfänge, Neuorientierungen und evangelische Prophetie.[4] In dieser Perspektive, in der ich meinen vorliegenden Beitrag anbiete, ist nicht die „Nachfolge" das letzte Ziel christlichen Lebens, sondern das Durchdrungen- und Gestaltetwerden durch den Geist, der immer auch der Geist des Vaters, d. h. der fortdauernden Schöpfung von Welt und Kosmos ist. Ich möchte betonen, daß es mir dabei überhaupt nicht um eine (vielleicht post-

---

2 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben ‚*Tertio Millennio Adveniente*', nn. 44–48.

3 Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita Consecrata*. Vgl. vor allem das ganze Kapitel II („Confessio Trinitatis") und speziell die n. 19 („in Spiritu") sowie die n. 37 („schöpferische Treue").

4 Vgl. Hermann Schalück, *Zwischen Erinnerung und Prophetie*. Überlegungen des Generalministers der Franziskaner zur Evangelisierung, Werl 1996.

modern gesehen „schicke") Neuauflage von millenaristischer „Geistschwärmerei", d. h. um eine Neuauflage des Spiritualismus geht, welcher z. B. die Wende vom ersten zum zweiten Jahrtausend gekennzeichnet und z. T. auch die Frühgeschichte der Franziskanischen Bewegung beeinflußt hat. Es ist vielmehr eine mehr und mehr geäußerte Erkenntnis (westlicher) „main-stream"-Theologie (und nicht etwa ein Postulat esoterischer Zirkel), daß unsere römische Kirche noch immer an einem Defizit an Pneumatologie, an wirklicher „Geistvergessenheit", leidet.[5] Eine stärkere Betonung des „Geistes" in einer erneuerten Trinitätstheologie[6] und Ekklesiologie kann auch für die Theologie des Ordenslebens und seiner Sendung in die Welt von heute nur von Nutzen sein. Ein a-trinitarisches und „christomonistisches" Kirchenbild sieht die Kirche ausschließlich als Werk Christi, als sein statisches Herrschaftsgebiet, als ein geschlossenes System, in dem das monistische Einheits- und Konstruktionsprinzip vorherrscht. Gerade Ordenschristen haben am eigenen Leibe erfahren, wie sehr bei einem solchen Verständnis die juridischen Prinzipien Vorrang haben vor dem Leben, der Buchstabe vor dem Geist, ein abstraktes Modell von „Vollkommenheit" vor dem dynamischen Prozeß der täglichen Bekehrung zu den Seligpreisungen, die „Autorität" vor dem Dienst, die graue Farbe der Uniformität vor der bunten Komplexität der Inkulturation, die ängstliche Beharrung vor der je neuen mutigen Sendung bis an die Grenzen der Welt und bis an die Grenzen der sichtbaren Kirche.

Es ist deshalb m. E. von enormer Bedeutung, daß das Dokument „Vita Consecrata" gleich im ersten Hauptkapitel von den christologisch – trinitarischen Quellen des geweihten Lebens spricht.[7] Dieser Ansatz erlaubt es nämlich, inmitten der turbulenten Entwicklungen und für manchen nur negativen Zeiterscheinungen der letzten Jahrzehnte und angesichts der vielen Fragen, welche unsere Gegenwart und die Zukunft verdunkeln, eines nicht zu vergessen: Der Geist ist allen Zeiten verheißen, auch uns. Er ist ein Geist des Lebens, nicht des Todes. Neues ist bereits im Entstehen. Die Zukunft hat schon begonnen. Sie liegt schon in uns. Wir erkennen das aber leider oft nicht (vgl. Jes 43, 18–19), haben Schwierigkeiten, ihr von innen her zum Durchbruch zu verhelfen. Geistliches Leben ist doch eigentlich nichts anderes als die hohe Sensi-

---

5 J. Freitag, *Geist-Vergessen – Geist-Erinnern.* Vladimir Losskys' Pneumatologie als Herausforderung westlicher Theologie, Würzburg (Echter) 1996. (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Band 15).

6 Vgl. J. Moltmann, *Der Geist des Lebens.* Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991; Gisbert Greshake, Der dreieinige Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg (Herder) 1997.

7 A.a.O. nn. 14–40, vgl. auch N. Hausman, *L'Exhortation postsynodal „Vita Consecrata":* un document exceptionel, in NRTh 119 (1997) 205–217, 208: „Il y a là un souffle qui dépasse le christomonisme habituel de nos descriptions des trois voeux et permet de situer la vie consacrée également comme une vie dans l'Esprit". Der Autor nennt (a.a.O. 211) die klare trinitarische Begründung des Ordenslebens eine kräftige Quelle der Inspiration und der Aktion für die kommenden Jahre („... demeurera sans aucun doute dans les prochaines années comme une puissante source d'inspiration et d'action").

bilität für die Gegenwart des Geistes Gottes in uns und in aller Kreatur, zugleich aber auch das Engagement, ihm gegen so manchen Ungeist und alle falschen Götter und Götzen zum dauerhaften Durchbruch zu verhelfen.

3. Ordensleben – Exitus oder Exodus?

Ich möchte zunächst eine Grundüberzeugung formulieren, welche die folgenden Überlegungen und Thesen durchziehen wird: Wir, Schwestern und Brüder in der Vita Consecrata der Lateinischen Kirche, sehen uns in Europa und in der Welt in einer Zeit des Exodus, der „kénosis", der Bedrängnis, aber nicht der Hoffnungslosigkeit. Wir werden nach Zahlen spürbar weniger. Wir brauchen aber um unseren Auftrag und die Sinnhaftigkeit unseres Lebens nicht zu fürchten, wenn wir an jener „Identität" festhalten, die das Leben in der Nachfolge und das Leben im Geiste zu allen Zeiten begründet und bestimmt hat, nämlich der Gotteserfahrung mitten in der Welt, der Verkündigung eines menschenfreundlichen und in das Leben verliebten Gottes, der Übergabe unserer Freiheit (Gelübde) als Gottesdienst wie auch als Dienst an der Befreiung der anderen, der friedlosen Welt, der Schöpfung.

Ich möchte diesen Grundgedanken nun ein wenig weiter erläutern. Ich versuche im Blick auf einige Phänomene unserer gegenwärtigen Zeit (wie z. B. die „Globalisierung") zu formulieren, wie das Ordensleben durch sie nicht nur gefährdet, sondern auch positiv herausgefordert und zur Erneuerung und Vertiefung gerufen wird. Denn auf der einen Seite scheint es an vielen Orten so, als wäre das Ordensleben zur Bedeutungslosigkeit, Harmlosigkeit, fatalen Folgenlosigkeit verurteilt. Tatsache ist jedenfalls, daß viele nur noch mit dem „management" zum Überleben beschäftigt scheinen, während im Laufe der Geschichte doch fast alle Institute als Träger von Innovationen aufgetreten sind. Viele sprechen heute in diesem Kontext gern von der „Verdunstung" von Werten, die für das christliche Leben grundlegend sind, wie z. B. die Treue, die Selbstlosigkeit, die Gratuität, die Solidarität. Auch das Lebensprojekt der Nachfolge, das ohne diese Werte gar nicht denkbar ist, scheint gefährdet durch Haltungen einer Subjektivität und eines Individualismus, die eigentlich nur noch fragen können: „Was ist für mich heute angenehm und nützlich?" Im Blick auf unsere religiösen „Grundwerte", auf denen auch Taufe und Profeß aufbauen, leben wir unleugbar in einem Klima des Relativismus, manchmal der Aggression und des Zynismus, sicher eines großen Unverständnisses. Und doch: Auch unsere Zeit ist Gottes Zeit, in ihr wird sein Sohn auch noch heute Mensch, sie ist voller, mehr oder weniger verborgener, Spuren seines Geistes. Im Dienst an meiner eigenen Ordensgemeinschaft ist mir von Brüdern und Schwestern aller Kulturen und Generationen immer wieder dieses Anliegen vorgetragen worden: „Sprich uns von Zeichen des Lebens und der Auferstehung in unserer Kirche und in unserem Orden. Wo sind Spuren des Geistes, der erneuert, neues Leben schafft, Zukunft verheißt?" Es ist wichtig, daß wir inmitten der unleugbaren „Trübsal" (vgl. 2 Kor 4,17–18) die Spuren des Geistes zu entziffern, zu lesen und zu deuten lernen, die für die Zukunft der

Schöpfung, der Welt und der Kirche von Bedeutung sein könnten. Ich glaube, dieser Dienst der „Dechiffrierung" der Anwesenheit Gottes und seines Geistes in der gesamten Schöpfung ist, wenn auch nicht in exklusiver Weise, ein Grundauftrag der vita consecrata. Es wäre deshalb verfehlt, a priori anzunehmen, unsere Zeit böte für die Nachfolge in den Ordensgemeinschaften weniger positive Ausgangspunkte und Ziele als frühere Zeiten. Es kommt darauf an, daß wir, vor allem für junge Menschen, mehr durch positive „Lebensprojekte" als durch negative Zeitanalysen im Stile des Lamento erkennbar sind.

In der Studie von David Nygren und Myriam Ukeritis über das Ordensleben in den USA[8], die dem von der USG 1993 im Augustinianum in Rom durchgeführten Kongreß zur Vorbereitung auf die Synode von 1994 diente, heißt es in den Konklusionen, daß viele Ordenschristen ein diffuses und konturenloses Bild nach außen abgeben, das junge Leute kaum anziehen kann. Denn wir signalisieren, so heißt es dort sinngemäß, den KandidatInnen im Grunde oft nur dies: Du kannst bei uns machen, was dir gut erscheint. Das aber ist ein Slogan, der den Vorstellungen der bürgerlichen und gehobenen Mittelklasse entgegenkommt. Die Botschaft, welche die Gruppe damit unbewußt aussendet, ist (bei allem Respekt vor guten und „heiligmäßigen" Mitgliedern): Wir wissen nicht, was wir wollen und wofür wir einstehen. Unsere Zukunft ist vage und unklar. Daher nochmals meine Frage: Ist es nicht denkbar, daß in den diffusen Zeichen des Millenniums, das sich dem Ende zuneigt, auch Spuren des Geistes jenes Gottes zu finden sind, der uns in seinem Sohn berufen und in seinem Geist heiligen und vollenden will? Könnten wir nicht gemeinsam versuchen, sie klarer und mutiger zu benennen, als es uns bisher gelungen ist?

Zunächst aber noch der Versuch, das theologische Fundament genauer zu beschreiben, von dem aus es möglich sein könnte, die Bedeutung des „Geistes" im gegenwärtigen und zukünftigen Ordensleben besser zu verstehen.

4. Memoria et Prophetia – Erinnerung und Prophetie

Für mich bedeutet dieser Ausdruck: Der Geist Gottes erinnert die Kirche an das, woraus sie lebt. Er führt ständig neu in das Leben und die Worte Jesu ein (vgl. Joh 16, 13). Denn die Kirche ist Weg, nicht Ziel. Sie ist Mittel, nicht Selbstzweck. Auf dem Weg zum Reich Gottes muß sie „sich selber ständig evangelisieren". Der Geist zeigt ihr zugleich, wie sie die Gegenwart verstehen, bestehen, verwandeln („andere Menschen und die ganze Schöpfung evangelisieren") kann und nimmt in Zeichen und Andeutungen, d. h. prophetisch, die Zukunft vorweg. Diese „Antizipation" geschieht weniger in Worten, als vielmehr im Beispiel, in der Lebenskultur einzelner Menschen und ganzer Gruppen, liturgisch-sakramental in der Feier der Eucharistie und der anderen

8 Vgl. ORIGINS, 24. 09. 1992, S. 257 ff.

Sakramente. Und schließlich ist der Geist Gottes auch der Garant und das „Angeld" (Röm 8,23) dafür, daß die Zukunft eine gute sein wird.

Es ist unschwer zu erkennen, daß die Orden privilegierte Orte von memoria und von prophetia sein müssen: Sie leben und feiern ihre Verwurzelung im Gott, der Liebe ist (1 Joh 4,16), im Evangelium, im Ruf Jesu, in seiner Sendung durch den Heiligen Geist. Sie haben sich auch immer wieder ihres spezifischen Charismas zu vergewissern, das von den Gründerinnen und Gründern nicht nur ihnen „zum Hausgebrauch", sondern der ganzen Kirche und der Welt übergeben wurde. In unserem christlichen Verständnis ist „Erinnerung" oder „Gedenken" ein ganzheitlicher Vorgang, der mehr bedeutet, als Vergangenheit und Gegenwart gedanklich zu überbrücken: Das Gedenken fußt auf der Glaubenserfahrung, daß Gottes Schöpfung, die Inkarnation seines Sohnes sowie die Sendung des Geistes nicht einmalige Ereignisse, sondern Prozesse sind, die in der Geschichte fortdauern und mit denen wir in lebendigen Kontakt treten können. Und weil das so ist, wird wirkliches „Gedenken" immer Begegnung mit dem Gott des Lebens und unserer Geschichte sein. Es ist vitale „Kontemplation", Ausdruck des Staunens und des Dankes für Gottes Geist in allem, für das Kommen und die Lebenshingabe Jesu, für die bleibende Anwesenheit beider im Heiligen Geist, in der Kirche und auch in unseren Orden und Instituten, aber auch darüber hinaus in der Welt und in den anderen Religionen, Ausdruck der Gewißheit schließlich, daß Gottes Geist alles zu einem guten Ende führen wird.

Für den Weg unserer Institute in die Zukunft ist es deshalb wichtig, daß sie Orte und Zellen lebendiger memoria sind. Die Qualität des geistlichen Lebens und die Qualität unserer Lebenskultur muß in allen „Projekten" den absoluten Vorrang haben. Nur wenn wir voreinander Rechenschaft ablegen können über unseren Glauben und über die Hoffnung, die in uns ist, wenn wir unsere persönliche und korporative Existenz dem Geist Gottes anvertrauen, der nicht nur die Kirche, sondern die Geschichte und den ganzen Erdkreis erfüllt, begegnen wir Gott, lernen wir den Vater kennen, begegnen wir Jesus, sehen wir ihn gegenwärtig in den Armen, können wir in der Evangelisierung der Kulturen Zeugen der universalen Liebe des Schöpfers sein. Ohne eine geistliche Lebenskultur in kontemplativer memoria bauen wir alle unsere anderen Pläne und Projekte auf Sand. Aus wirklicher memoria aber werden immer neue, mutige, prophetische Lebensformen und Dienste erwachsen, wie z. B. die „inserción", der Dienst am Frieden und an der Versöhnung, die Befreiung der Armen, der Dienst auf den „neuen Areopagen" (Vita Consecrata).

Ich meine, es gibt nichts Wichtigeres als die „Option für den lebendigen Gott". Es gibt für die Orden an der Schwelle zum neuen Jahrtausend nichts Wichtigeres zu tun, als Räume und Orte für Gotteserfahrung zu schaffen, der Begegnung, der Lebensqualität, der Entscheidungsfindung („dicernimiento") in seinem Geist. Ich fürchte (und habe es in meinem Dienst oft leidvoll erfahren müssen), daß wir uns bisher noch zu häufig auf periphere Optionen verlassen. Die werden aber keinen Bestand haben und keine „Früchte bringen", wenn

wir uns nicht zunächst auf das Fundament unserer Existenz besinnen und uns seiner neu vergewissern. Dann freilich werden kühne Optionen, etwa in der Evangelisierung der Kulturen und in der sozialen Diakonie, die Folge sein, und sie werden auch Bestand haben.

5. Rückkehr zum Charisma als Dienst an der Zukunft

Es gibt in diesen Jahren wohl für alle Orden und Institute aber auch noch eine spezifische Notwendigkeit der memoria: Wir sind nämlich aufgerufen, das spezifische Charisma unserer Gründungen immer besser zu kennen und immer fruchtbarer und kreativer in die Kirche einzubringen. Auch hinter diesem Postulat steht kein rein historisierendes Interesse. Es kommt vielmehr aus der Glaubensüberzeugung, daß die Orientierung an authentischen Glaubenszeugen, Frauen und Männern, hilft, die Intentionen Jesu und seines Evangeliums besser zu verstehen und dauerhaft in alle Epochen der Geschichte einzupflanzen. Ihre Gründung ist im letzten ja kein Werk von Menschen, sondern Charisma, Gabe und Werk des Hl. Geistes für die ganze Kirche.

Daß diese besondere Art der memoria, d. h. die Rückkehr zu den authentischen Intentionen unserer Gründungen, auch einen sehr aktuellen und zukunftsorientierten Aspekt haben kann, möchte ich ein wenig am Beispiel meines eigenen Ordens aufzeigen: Zusammen mit den anderen Zweigen des sog. „Ersten" Ordens des heiligen Franziskus, welche der sog. „Regula Bullata" von 1223 folgen, haben wir im Rückgriff auf sein ursprüngliches Lebensprojekt die evangelische „fraternitas", die Qualität des evangelischen Lebens und der geschwisterlichen Beziehungen, die Kontemplation mitten in der Welt, aber auch in den Eremitorien, die Evangelisierung der Armen und unsere eigene Evangelisierung durch die „Anderen", besonders durch die Armen, als wichtige Elemente unseres Lebensprojektes neu entdeckt und zu leben versucht. Wir haben uns auch bereits über viele Jahre bemüht, offiziell als „Institutum Mixtum" anerkannt zu werden, d. h. als eine Gründung, die „aufgrund des ursprünglichen Planes des Stifters die Gestalt von Brüdergemeinschaften hatten, in denen alle Mitglieder – Priester und Nichtpriester – untereinander als gleich angesehen wurden". Es ist erfreulich, daß „Vita Consecrata", wohl zum ersten Mal in der neueren Geschichte der Kirche, die Existenz solcher Institute offiziell anerkennt und sie grundsätzlich klar definiert (n. 40). Unser Generalkapitel von 1997 hat zum wiederholten Male nachdrücklich dafür votiert, alles zu tun, damit unser Orden als „Institutum Mixtum" erkannt und offiziell von der Kirche anerkannt werden kann. Wir sind überzeugt, daß die Rückkehr zum Charisma der fraternitas und zur radikalen Gleichheit aller Mitglieder nicht nur für unseren Orden und für die Franziskanische Familie wichtig, sondern ein Dienst an der ganzen Kirche ist. Denn wenn wir eine fraternitas und kein klerikaler Orden sind, dann müssen wir sowohl den Dienst der Brüder, die Kleriker und Priester sind, wie auch die Dienste aller anderen Brüder, die als Laienbrüder bezeichnet werden, neu bestimmen und alle als gleichberechtigte Mitglieder der einen Familie sehen. Wir würden ein Beispiel

dafür geben, wie der Dienst der Kleriker und Priester in die geistliche Ordensberufung eingebunden ist und konstitutiv von ihr bestimmt wird. Die Priester unserer Gemeinschaft sind in der Tat ja auch zur „fraternitas" und „minoritas" berufen, zum einfachen Dienst an den eigenen Schwestern und Brüdern und vorzugsweise an den Armen. Sie sind sicher auch Mitarbeiter der Ortskirche und ihrer Hirten, aber aus der Mitte ihrer fraternitas heraus und nicht nur in Pfarreien, sondern immer mehr in neuen missionarischen Diensten, die dem Armutsverständnis des Franziskus entsprechen. Diejenigen bei uns, die nicht den presbyteralen Dienst übernehmen, sind, als vollberechtigte Mitglieder des Ordens, nach unserem Verständnis ebenfalls zur Evangelisierung und zu allen internen Leitungsdiensten berufen, auch zum Dienst des Generaloberen.

Wir müssen nüchtern sehen, daß der Weg bis zur vollen Wiederaneignung unseres Charismas durch eine schwierige und schmerzliche Konversion führt, die auch strukturelle Konsequenzen hat. Die an vielen Orten noch dominierende klerikale und klerikalisierende Ausbildung ist oft einfach keine Einführung der jungen Mitglieder in das Charisma der Gründung. Sie muß viel stärker als bisher eine Einführung in ein Lebensprojekt werden. Und im Blick auf die Formen der Dienste in der Evangelisierung muß sie viel differenzierter werden als bisher, d. h. offen für andere, nicht-klerikale Optionen. Der Rückzug aus manchen parochialen Strukturen erscheint unvermeidlich. Dagegen gibt es natürlich Widerstände, sei es bei eigenen Mitgliedern, sei es in einigen Ortskirchen. Die Pfarrei bleibt aber zugleich eine sehr wichtige Form unserer Evangelisierung, vorausgesetzt, daß sie vom Charisma der fraternitas und der Option für die Armen mitgetragen wird.

Ich persönlich glaube, daß die Mühen der internen Konversion und auch die Mühen des Dialoges mit den römischen Instanzen für die ganze Kirche Früchte tragen werden. Wir glauben keineswegs, daß unser Modell des „Institutum Mixtum" besser ist als andere Entwürfe. Es könnte aber auf seine Weise dazu beitragen, daß die Theologie und die kirchliche Praxis einen Schritt nach vorn tun in der Besinnung auf das Verhältnis von Klerikern und Laien und in der Überwindung überholter Vorstellungen im Verhältnis von beiden. Die gesamte Kirche braucht ermutigende Modelle dafür, wie Laien und Kleriker, Männer und Frauen, in der Evangelisierung als Partner zusammenarbeiten und wie Vorurteile, die der Glaubwürdigkeit und der Effizienz der Verkündigung im Wege stehen, überwunden werden können. Kurz: Ein Orden von Brüdern, in dessen Gründungscharisma das priesterliche Amt nicht konstitutiv ist, der aber gegen seinen Willen und gegen die Intentionen des Stifters auf Dauer als „klerikal" definiert wird, kann der Kirche und der Welt nicht jene Impulse geistlichen Lebens geben und jene Typen der pastoralen und sozialen Diakonie anbieten, die in ihm grundgelegt sind. Oder mit anderen Worten: Unsere memoria könnte ein kleiner prophetischer Beitrag für eine echtere, tiefere und sichtbarere kirchliche communio sein. Alle anderen Orden leisten auf ihre Weise der Kirche ähnliche Dienste. Es ist immer ein Dienst an der Einheit der Kirche in ihrer Vielfalt. Einheit und communio enstehen „nicht durch Dekre-

tierung oder bürokratische Vereinheitlichung, sondern durch gegenseitige Durchdringung und Bezogenheit, so wie die trinitarischen Personen einander zutiefst durchdringen (Perichorese). Durch ein solches Denken können gegenseitige Ängste und Abgrenzungen abgebaut werden, etwa die ‚Angst' des Amtes vor dem Charisma (und umgekehrt), die Angst der Männer vor den Frauen, (und umgekehrt), die Angst des Zentrums vor der Peripherie (und umgekehrt)... Die Kirche wird sich immer wieder von ihrem Urbild her korrigieren lassen müssen, um lebendig zu bleiben."[9]

6. Der Dienst an der communio im Zeitalter der „Globalisierung"

Unsere kirchliche Sprache, auch das Wort von der communio, klingt für viele idealistisch, abstrakt und fremd, vor allem in einer Epoche, die in jeder Sekunde von Milliarden von „aktuellen" Informationen und Bildern überflutet wird. Gibt es da noch Zeit, Raum und Kraft zum Gedächtnis, zur Erinnerung? Zur Kontemplation und zur Stille? Das fast mythisch gewordene Wort von der „Globalisierung" unserer Welt durch die neuen Medien sollten wir sehr kritisch betrachten: Die Phänomene der Vernetzung und Globalisierung sind zahlreich, oft sehr positiv, aber meistens ambivalent: Es handelt sich z. B. um die technisch und wirtschaftlich äußerst produktive Vernetzung der Kommunikationssysteme, der Märkte, vor allem der Geldmärkte, des Verkehrs, des Transportes. Es wächst das Gefühl für internationale Zusammenhänge und für wechselseitige Abhängigkeiten. Die Zahl der Armen und Benachteiligten auf dem Globus nimmt dadurch aber nicht ab, das Gespür für Solidarität nimmt damit nicht automatisch zu. Es wächst die Zahl der Teilnehmer am Internet. Die Zahl der Analphabeten auf der Erde nimmt damit nicht automatisch ab. Die Globalisierung verläuft nämlich weitgehend nach den Standards der westlichen Konsumgesellschaft, d. h. auf Kosten anderer großer Teile der Weltbevölkerung. Die Werbung weckt den Wunsch nach westlichem Wohlstand, heute auch in Kuba, Vietnam und China. Die reale Verteilung der Güter der Erde privilegiert aber weiter die reichen Minderheiten und führt zur wachsenden Verarmung in vielen Regionen, besonders des Südens, aber auch von immer größeren Gruppen der Gesellschaft in den sogenannten westlichen Industriegesellschaften. Globale Kommunikation verhindert offenbar auch nicht ethnozentrische Ideologien und daraus entstehende Konflikte. Das „globale Dorf" ist im Grunde ein Mythos: In unserer Welt dominieren trotz aller Vernetzung der Ethnozentrismus und das Recht der wirtschaftlich Stärkeren über die Schwächeren („Neoliberalismus").

Verstehen Sie mich richtig: Ich möchte kein Schreckensszenario an die Wand malen. Aber es bleibt für uns alle eine bedrängende Frage, wie die Grundoptionen unseres Lebens sinnvoll und vielleicht sogar deutlicher als bisher in

---

9 Vgl. A. Herzig, *Der dreifaltige Gott als lebensbestimmende Wirklichkeit,* in: Jetzt, Heft 2–1997, 3–10, hier 9/10.

einer Welt gelebt werden können, die von den Philosophien und Gesetzen des Marktes, des raschen Konsums und Vergnügens beherrscht zu werden scheint. Diese Mentalität läßt scheinbar nicht mehr viel Raum für Haltungen, die aus anderen Plausibilitäten stammen: Haben z. B. Gelübde und Versprechen, die mit Vertrauen, Hingabe seiner selbst, dem „Umsonst" der Gratutität, gar mit Verzicht zu tun haben, noch einen Stellenwert? Sehr viele, nicht nur Christen, verspüren das tiefe Ungenügen der „Philosophie" des Marktes. Wie wäre sonst das starke Anwachsen neuer Formen von Religiosität und vor allem esoterischer Religiosität zu erklären? Der christliche Lebensentwurf der Nachfolge hat es in diesem Kontext schwer. Er ist deswegen aber noch längst nicht unmöglich und gar sinnlos geworden. Es wird darum gehen, das Evangelium und seine „Optionen" in *diese* Welt zu inkulturieren. Aber wie? Es gibt keine fertigen Rezepte, wohl aber die Zusage, daß der Geist noch immer bei uns ist und daß jede Zeit Gottes Zeit ist. Bevor ich noch einige Gedanken zur Bedeutung der evangelischen Räte in diesem neuen Kontext formuliere, nur diese These: Die Kirche und die Ordensgemeinschaften sind selber „globale" Organisationen. Um des Evangeliums und seiner Ausbreitung willen müssen sie selber lokale und weltweite Kommunikation pflegen.

Ihre Kommunikation lebt aus der communio im Heiligen Geist. Sie sind berufen, an die Werte, Optionen, Lebensmodelle zu „erinnern", die Gemeinschaft, Frieden, Versöhnung, Befreiung der Armen ermöglichen. Und das im Dialog, nicht in der Konfrontation mit der sog. „Informationsgesellschaft". Aber auch nicht in der totalen Angleichung an ihre Standards. Vielleicht haben gerade Christen in den Orden die Aufgabe, krtitisch und prophetisch in dieser Informationsgesellschaft zu leben, den Menschen über den Sabbat zu stellen, den persönlichen Dialog, vor allem das Zuhören, über die Anonymität und die vielen Formen der Einsamkeit. Wie steht es mit der menschlichen Lebenskultur in unseren Instituten und Gemeinschaften, mit der Gesprächskultur, der Freude am Gebet, an einer kreativen Liturgie als Zentrum unserer communio untereinander und mit dem Herrn? Mit der konkreten Entwicklung und Anwendung der „Internationalität" unserer Institute, lokal und international? Sind wir, unabhängig von Kultur, Sprache und Geschlecht, eins unter dem einen Herrn? Dies sind für mich keine rein aszetischen oder administrativ zu lösenden Fragen. An der Weise, wie wir sie beantworten, wird sich m. E. zeigen, ob wir, wie Franziskus von Assisi sagen würde, den „Geist des Herrn und sein heiliges Wirken" besitzen oder nicht. Ob wir die Zeichen der Zeit richtig lesen und beantworten oder nicht. Ob wir „Salz der Erde" und ein positives Vorbild sind in einem Kontext der Anonymität, der vielen Formen der „Exklusion", der wirtschaftlichen und ethnischen Dominanz der einen über die anderen. Ob der lebendige Geist des Herrn uns erneuert und in die Zukunft führt oder ob wir anderen Kräften mehr trauen als ihm. Ob wir aus einer trinitarischen Gotteserfahrung leben.

Der wichtigste theologische Anknüpfungspunkt für das Verständnis einer communio, die in unserer diffusen Welt einen positiven Wert darstellt, liegt nämlich im Gottesverständnis: Der christliche Gott ist in sich selber Gemein-

schaft und Beziehung nach innen (Trinität). Nach außen („Offenbarung") ist er nach den Schriften des Alten und Neuen Testamentes ebenfalls niemals statisch, sondern immer dynamisch, Beziehungen und eine Gemeinschaft stiftend, die sich in der Sendung und im Geschick Jesu sowie in der bleibenden Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche zeigt. Aber der christliche Gott schafft nicht nur Räume der Begegnung und Liebe. Er ist Liebe (1 Joh 7,16). Durch die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und durch die Zusage der bleibenden Gegenwart des Geistes, in welcher, solange es menschliche Geschichte gibt, immer „Erinnerung", „Aktualisierung" und „Vorgriff auf das Neue" („Prophetie") ihren Platz haben werden, erwächst „Leben in Fülle" (1 Joh 4,8 f.), werden neue Beziehungen unter den Menschen möglich, die auf der Grundlage der gleichen Würde vor Gott beruhen (vgl. Gal 3,28), beginnt, wenn auch vielleicht verschlüsselt und nicht immer eindeutig zu entziffern, eine neue Schöpfung für alle (vgl. Röm 8).

Die Selbstmitteilung Gottes durch den Sohn im Heiligen Geist begründet ein „neues Volk" (1 Petr 9–10), stiftet Kirche. Die Teilhabe am Leib und Blut Christi (1 Kor 10, 16 ff.) ist der sakramental-sichtbare Ausdruck der communio. Aber diese communio hat auch zugleich einen interpersonalen und sozialen Aspekt: Die den Auferstandenen bezeugende, am Leib und Blut Christi teilhabende und in diesem Sakrament geeinte christliche Gemeinde ist Ort des Teilens, der Solidarität, der gegenseitigen Hilfe unter den einzelnen Gliedern, aber auch der weltweit zerstreuten Gemeinden und Ortskirchen untereinander.

7. Unsere Gelübde als Dienst an der „Fülle des Lebens" (Joh 10,10) für alle

Orden waren immer Schöpfer von menschlicher Kultur im weitesten Sinne.[10] Sie haben die jeweils vorgefundene Wirklichkeit geliebt, kritisch betrachtet, zu gestalten, zu evangelisieren versucht. Auf jeden Fall haben sie, wie die gesamte Kirche, den Auftrag der „Verwandlung", der Transformation der Welt auf die endgültige Vollendung in Jesus Christus hin, die selber Werk des Heiligen Geistes ist.

So möchte ich auch unsere Gelübde bzw. die „Evangelischen Räte" kurz betrachten, d. h. als Dienst am Leben der Welt, als vitale Energiequellen, aus denen heraus die Kirche und die Welt positiv verändert werden können. Kurz: Ich glaube, daß die Lebensform der Evangelischen Räte positiv als „Dienst an der Fülle des Lebens" verstanden werden kann. Die noch immer starke Tendenz, sie vor allem oder sogar ausschließlich vom „Verzicht" her zu begreifen, kann in der heutigen Welt, die unsere so deutliche Solidarität herausfordert, nicht genügen und nicht überzeugen. Es ist erfreulich zu sehen, daß das Do-

10 Peter Dinzelbacher und James Lester Hogg (Hrsg.), *Kulturgeschichte der christlichen Orden,* Stuttgart 1997.

kument „Vita Consecrata" auch in diesem Punkt einige sehr gute Anhaltspunkte bietet (vgl. 84–95): Gottgeweihte Männer und Frauen sollten sich nicht allein durch die Radikalität des Verzichtes hervortun, sondern durch die Radikalität in der Liebe, im Wagnis und im Dienst am Leben. Ich meine, daß es der Geist Gottes selber ist, der uns zu einem biophilen Verständnis der Evangelischen Räte hinführt, weg von allen lebensfeindlichen („nekrophilen") Interpretationsversuchen der Vergangenheit. Sicher: Die Evangelischen Räte sind und bleiben Zeichen der Nachfolge des armen und gekreuzigten Jesus. Sie bringen den Christen, der eine Form der vita consecrata übernommen hat, in eine größere Konformität mit der Lebensform Jesu. Sie lassen teilhaben an seinem irdischen Pilgerweg, auch an seinem Leiden und Sterben.

Dennoch sind die Gelübde mehr als das: Sie lassen auch teilhaben an der Auferstehung Jesu, an seiner Verklärung und an der Geistsendung. Sie stehen im Dienst der Vollendung der Schöpfung, sie stehen im Dienst des Lebens. Sie sind auf ihre eigene Weise memoria Jesu und Prophetie in jenem Geist, der vom Vater und vom Sohn in die Welt ausgeht. Den evangelischen Räten ist ja eine Grundhaltung eigen: die Freiheit und die große Disponibilität, sich in den Dienst am Reich Gottes und an seiner Gerechtigkeit nehmen zu lassen. Ihre Grundintention ist die der Liebe und des Dienstes am Leben, und diese Intention ist nicht „gesetzlich", sondern immer auch spontan, schöpferisch, intuitiv, befreiend. Armut, ehelose Keuschheit und Gehorsam sind eine Form der „Weihe" an den Gott des Lebens und der Liebe. Sie sind zugleich ein Ausdruck der „Sendung", welche die eine Liebe in die ganze Welt trägt, damit alle das Leben haben und die eine Liebe Gottes erkennen. Die Lebensform der „evangelischen Räte" ist nur sinnvoll, wenn sie prophetisch verstanden wird, d. h. wenn sie den Blick, den eigenen und den unserer Zeitgenossen, über das Bestehende hinaus richtet, wenn sie sensibilisiert für die Befreiung der Armen und aller, die mißbraucht, mißhandelt und nicht geliebt werden. Sie will uns lehren, so zu leben, daß es Leben für alle und für die Schöpfung gibt. Die Logik des Verzichtes „um des Himmelreiches willen" ist keine Logik der Verneinung von Leben oder der Flucht aus der Welt, sondern sie ist Bejahung von Leben und liebevolle Zuwendung zur Welt. Sie ist eine „Option für das Leben" und für den Einsatz überall dort, wo es bedroht wird. Sie ist ein entschlossenes „Ja" zur Inkulturation des Evangeliums in die heutige Welt.

8. Die Bedeutung der kontemplativen Dimension unseres Lebens

Auch die Neuentdeckung der „kontemplativen Dimension" im Ordensleben ist m. E. ein wichtiges Zeichen dafür, daß der Geist Gottes uns mit neuem Leben erfüllen will.[11] Denn „Kontemplation" bedeutet m. E. für alle Christen,

11 Vgl. Hermann Schalück, Artikel: *Aktion/Kontemplation*, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität (Hrsg. von C. Schütz), Freiburg (Herder) 1992, Sp. 14–19.

und nicht nur z. B. für die sog. „kontemplativen Orden", die kreative Fähigkeit, die Anwesenheit Gottes und seines Geistes zu erspüren und daraus auch zu leben und zu handeln. Leider gibt es aber immer noch die Tendenz, die Kontemplation vom christlichen Leben mitten in der Welt und vom Kontext der Geschichte abzulösen und sie als Aufgabe den „kontemplativen Orden" zuzuweisen. Nichts ist gefährlicher als das: Alle Christen sind zur Kontemplation berufen. Alle Orden können nur dann ihren Auftrag erfüllen, wenn sie aus der ständigen Begegnung mit dem Herrn leben und ihn in allem und in allen Menschen suchen. Kontemplation findet ihren höchsten und schönsten Ausdruck im Lobpreis, im Dank, vor allem in der Eucharistie. Sie drückt sich aus in der Stille und im Wort, in der Bewegungslosigkeit und im Rhythmus, in der Dunkelheit und im hellen Licht. Dennoch: Die „kontemplative Dimension" äußert sich nicht nur in Gebet und Liturgie. Sie umgreift und gestaltet das Leben und die persönliche Geschichte. Sie ist, als wahre Frucht des Hl. Geistes in uns, Offenheit für Gottes Anwesenheit und Selbstmitteilung in Jesus Christus, im Prozeß der Geschichte als fortdauernder Inkarnation und als dem Raum, in dem der Hl. Geist bis heute gestalterisch wirkt. Die christliche Kontemplation öffnet alle Sinne, nicht nur für die Schönheiten der Schöpfung, sondern auch für ihre tiefen Widersprüche. Für die Freude in Gott, aber auch für das Leiden der Menschen und der Schöpfung. Mit einem Wort: Wahre christliche Kontemplation ist Gebet, Lesen der Schrift und tiefes Begreifen der Geschichte, sie ist Sensibilität für die mannigfaltigen Zeichen der Gegenwart Gottes, sie ist ständige Revision unseres Lebens- und Glaubensweges. Sie versucht „das Ganze" (Schöpfung, Erlösung, Vollendung) im Blick zu behalten, und sie wird immer zu Handlungen und Diensten hinführen, die als „Mitwirken" an Gottes Heilsplan verstanden werden können.[12] Der mittelalterliche Franziskanertheologe Johannes Duns Scotus spricht davon, daß nach Gottes Plan die Geschöpfe „Mit-liebende" (con-diligentes) sind. Der Kontemplative ist deshalb von Natur aus immer schöpferisch.[13]

Die dualistische Unterscheidung von „kontemplativen" und „aktiven" Lebensprojekten und Orden ist also im Grunde absurd. Man kann höchstens zwischen den verschiedenen Formen der Aktion und den verschiedenen Formen und Orten der Kontemplation unterscheiden, z. B. der Klausur und der Welt. Alle Orden müssen sich der Grundfrage stellen: Aus welchen Quellen trinken wir? Wer ist unser Gott angesichts der zahlreichen Idole und Götzen, die in unserer Welt angebetet werden? Sind wir Zeugen Gottes oder Funktionäre eines Systems? Unsere Rückkehr zum ursprünglichen Charisma muß vor allem eine Rückkehr zum Charisma der Gotteserfahrung unserer StifterInnen sein, zu ihrer Art, Leiden, Tod und Auferstehung unseres Herrn an ihrem eigenen Leib und an ihrer Gründung geschehen zu lassen. Es geht ja darum, das

---

12 Vgl. Eloi Leclerc, *Chemin de Contemplation*, Paris (Desclée de Brouwer) 1995.

13 „En méme temps qu'il découvre le sens ultime du monde, le contemplatif coopère à son accomplissement. Il entre dans le grand jeu du créateur." So E. Leclerc, a.a.O. 97.

Lebensgesetz des Evangeliums („Eine größere Liebe hat niemand…"; „Wer sein Leben verliert, der wird es gewinnen") in unsere heutige Welt zu inkarnieren, so wie sie es damals in ihrer Welt getan haben.

Ich bin sicher, daß wir mit diesem Zeugnis in der säkularisierten Welt einen Platz, eine Chance, eine Aufgabe haben. Es geht m. E. darum, mitten in dieser Welt Orte der Gotteserfahrung zu schaffen. Die Vertiefung der kontemplativen Dimension kann nicht nur eine „Priorität" unter vielen sein. Sie ist von vitaler Notwendigkeit: Sind wir „Zeugen" Gottes, mit einem „kontemplativen" Blick auch für die Schöpfung, die Welt und ihre Menschen, auf ihre Bedrohungen und Hoffnungen? Denn nur aus der Kontemplation erwächst „compassion", „Gefährtenschaft", die Fähigkeit, den „anderen" zu akzeptieren, die Fähigkeit zum ökumenischen und interreligiösen Dialog, der „lange Atem" für den Dienst im Bereich von „Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung", Solidarität und ein Engagement, das sich nicht bei jedem Windstoß von innen oder außen entmutigen läßt. Nur aus der Kontemplation finden wir den Weg zu und mit den Menschen, nicht nur mit denen aus dem eigenen Haus des Glaubens.

Ich glaube, der Geist des Herrn hat uns in den letzten Jahren dies gezeigt: Unsere Identität besteht nicht in diesem und jenem, sondern darin, Zeugen der Liebe und des wahren Geistes Gottes für andere zu sein. Und das geht nur, wenn wir uns mutig der Frage stellen: Woraus leben wir eigentlich? Und die Antwort kann nur sein: Letztlich nur aus dem Glauben an den Auferstandenen. Aus dem Evangelium. Aus der personalen und gemeinsamen Begegnung mit ihm. Aus dem Gedächtnis seines Lebens, der Feier seiner Gegenwart im Brot und im Leben, mitten in unserer Schwachheit. Aus dem Heiligen Geist.

9. Zum Schluß: Welche „Früchte des Geistes" für heute?

Paulus nennt eine Reihe von Grundhaltungen, an denen sichtbar wird, ob der Geist des Herrn in den Gemeinden und in den einzelnen Christen wirkt oder nicht (Gal 5,22). Dort, wo der Geist des Auferstandenen in den christlichen Gemeinden und Gemeinschaften der Nachfolge lebt, müßten auch jetzt diese und ähnliche Zeichen zu erkennen sein. Ist es möglich, die paulinische Liste mit heutigen Geisterfahrungen zu ergänzen? Ein riskantes Unternehmen. Schließlich bin ich kein Apostel, sondern nur ein Minderbruder (hermano menor).

Ich möchte es mit wenigen Worten versuchen. Mein Versuch will zugleich eine Einladung an alle sein, ihre eigenen Erfahrungen mit dem Thema, das ich zu behandeln hatte, einzubringen.

Also: Wenn uns der Geist des Herrn ergreift, dann könnten dies einige der „Früchte des Geistes" sein, von denen Paulus spricht:

die Fähigkeit, größere Zusammenhänge zu sehen, theologisch und auch geographisch, und die eigene Geschichte, vielleicht auch die unserer Institute,

vom Heilsplan Gottes mit der ganzen Schöpfung her zu verstehen; der Wille, die je eigene Sendung des Institutes aus der Gotteserfahrung (Kontemplation) zu begreifen und zu erneuern;

die Entschlossenheit, der Qualität unseres Lebens den Vorrang zu geben vor der Quantität der Werke und auch der Mitglieder;

das Bestreben der Orden und vieler Männer und Frauen in ihnen, ihre „consecratio" als missionarische Sendung in die Welt, in die Kulturen zu leben;

die Freude an der Ökumene und am interreligiösen Dialog, die „soziale Diakonie" für den Frieden, die Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung;

die wachsende Gemeinsamkeit und die wachsende Solidarität unter den Orden, so wie sie auch in dieser Versammlung zum Ausdruck kommt;

die Entschlossenheit, in den eigenen Instituten die Beziehungen zwischen Männern und Frauen, Klerikern und Laien sowie zwischen den verschiedenen Kulturen und Ethnien auf die Basis des Evangeliums zu stellen, exemplarisch für die ganze Kirche (vgl. Gal 3,28–29);

die Erkenntnis, daß es auf evangelische „Fruchtbarkeit" ankommt und nicht auf „Produktivität" im Sinne der heutigen Leistungs- und Konsumgesellschaft. Wir werden nur fruchtbar sein und Zukunft haben, wenn wir uns von innen her erneuern, durch Konversion und Kontemplation, durch die Teilnahme am Lebensschicksal Jesu.

Ich weiß, dies sind hohe Ideale. Der Realist und Fatalist in unserem eigenen Herzen erhebt bereits Einspruch und sagt, daß unsere Möglichkeiten zur Veränderung doch gering sind und unsere Wirklichkeit nicht bunt ist, sondern grau. Ich glaube aber nicht, daß wir so wenig wagen, weil wir müde Mitglieder einer kleinen Herde geworden sind. Es könnte eher umgekehrt sein: Wir sind müde und ohne Perspektiven, weil wir den Geist vergessen haben und nichts oder nicht genug wagen. Deshalb wünsche ich Ihnen für Ihren Weg jenen Weitblick, der immer wieder über die Notwendigkeiten des bloßen Krisenmanagements hinaus auf das Ziel schaut, auf den verklärten Herrn selber, auf die Schönheiten des neuen Himmels und der neuen Erde. Im Vorderen Orient gibt es dieses schöne Wort: Das Auge sieht nur Sand. Das erleuchtete Herz kann aber bereits das Ende der Wüste und das fruchtbare Land ausmachen.

Ein Dokument im Schatten

Ein Blick auf das Dokument der „Religiosenkongregation" (CIVCSVA) *Congregavit nos in unum Christi amor* über das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft

Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

In den hier vorgelegten Gedanken soll ein Dokument vorgestellt und erschlossen werden, das, wenn ich recht sehe, auch bei den Menschen in der Kirche, die sich für das Ordensleben interessieren, verhältnismäßig unbeachtet geblieben ist. Das hängt sicherlich damit zusammen, daß zum Zeitpunkt seines Erscheinens die allgemeine Aufmerksamkeit auf die Vorbereitung und Durchführung der Bischofssynode über das „Charisma des gottgeweihten Lebens in der Kirche für die Welt" gerichtet war. Unser Dokument erschien kurz vor dem *Instrumentum Laboris* zur Synode. Viele Interessierte standen noch unter dem ungünstigen Eindruck, den die *Lineamenta* hervorgerufen hatten, und warteten mit Spannung auf das *Instrumentum laboris* und den Verlauf der Synode[1]. Nachdem diese ihren Lauf genommen und schließlich die *Propositiones* formuliert hatte, richtete sich nunmehr die Erwartung auf das in Vorbereitung befindliche päpstliche Dokument, wie es seit der Bischofssynode 1975 über die Evangelisierung jeweils den Abschluß des synodalen Vorgangs gebildet hatte. Dieses erschien unter dem Titel „*Vita consecrata*" verhältnismäßig spät, fand aber schnell rege Aufmerksamkeit. Neben ersten, relativ wenigen[2] Stellungnahmen in deutscher Sprache liegen mir ein den Kontext von VC behandelnder Band aus den USA[3] und einige Titel aus dem italienischen Bereich[4] vor. Mittelfristig dürften noch etliche weitere Stellungnahmen zu erwarten sein.

---

1 Vgl. meine Stellungnahme: Nachsynodales Schreiben „Vita consecrata" über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt: in dieser Zeitschrift 37 (1996) 390–401.

2 V. J. Dammertz, *Vita consecrata.* Eine Einführung in das päpstliche Dokument zum Ordensleben: Ordensnachr. 35 (1996) 3–19; P. G. Cabra, *Anmerkungen zum Apostolischen Schreiben Vita consecrata:* ebda., 19–33; Ch. Schütz, *Einführende Bemerkungen zum Apostolischen Schreiben „Das geweihte Leben":* Ordenskorr. 37 (1996) 386–390; W. Lambert, *Zum Dokument des nachsynodalen Schreibens „Vita consecrata" von Papst Johannes Paul II. Anregungen zum Gespräch:* ebda., 402–405; H. Schneider, *Die Mystik im postsynodalen Schreiben „Vita consecrata":* ebda., 405–411.

3 Ein Sammelband enthält verschiedene Beiträge aus der Zeitschrift Review for Religious; er stellt den synodalen Prozeß in den gesamten Kontext von Konzils- und Nachkonzilszeit hinein und analysiert kurz alle wichtigen Dokumente: *The Church & Consecrated Life.* Edited by David L. Fleming SJ and Elisabeth McDonough OP – The Best of the Review 5 – St. Louis 1996.

4 Aus den zahlreichen, italienisch erschienenen Titeln seien genannt: in der Zeitschrift Vita consacrata 32 (1996): P. G. Cabra, *I consigli evangelici un dono per la missione,* 588–601; B. Secondin, *L'indole profetica per la vita consacrata,* 675–683; ferner: Claretianum, a cura del: *Vita consecrata. Una prima lettura teologica,* Milano 1996. Darin

An vielen Stellen dieses Aufsatzes wird der Text des Dokuments in Zitaten vorgestellt, denn gerade der Wortlaut selbst mit seinem Realismus, seiner Zuversicht und seiner eingängigen Sprache ist es, der Interesse verdient. Meine Ausführungen sind in zwei Hauptteile gegliedert: Auf einen ersten Teil (er bietet eine Hinführung und einen Blick auf die Hauptaussagen) folgt ein zweiter Teil, der einige der zahlreichen Einzelthemen herausgreift. Festzuhalten ist, daß sich unser Text – im Unterschied zu „*Vita consecrata*" – auf *einen* Aspekt des „geweihten Lebens" beschränkt, das dieses zum „Ordensleben" macht – auf den Aspekt des Gemeinschaftslebens[5].

Teil I – Allgemeine Hinführung und Hauptaussagen

1 Sinn einer Beschäftigung mit dem Dokument

1.1 Selbstdefiniertes Ziel

Das Dokument geht (anders als VC) bei einer induktiven Betrachtungsweise von drei Voraussetzungen aus, die zur Veranlassung werden und seine Zielsetzung bestimmen: Einmal wird gesagt, daß die kirchlichen und gesellschaftlichen Voraussetzungen des Ordenslebens sich in den letzten Jahren tiefgreifend verändert haben und diese Veränderungen auf das Ordensleben selbst zurückwirken (dazu später mehr). Zweitens werden diese Veränderungen weder nur negativ noch erst recht nicht nur positiv beurteilt, sondern differenzierend als ambivalent angesehen. Drittens wird auf die Wichtigkeit des Gemeinschaftslebens für Leben, Zeugnis und Dienst der Orden hingewiesen. Daraus ergibt sich das selbst definierte Ziel von CN, das primär in Ermutigung besteht, aber auch die Kritik nicht scheut.

---

u. a.: J. Castellano Cervera, *L'iter dell' Esortazione Apostolica Vita consecrata* 7–22; C. Militello, *Spunti di lettura antropologica della Vita consecrata,* 131–170; B. Secondin, *Guardando verso il futuro,* 171–183.; Der Bericht der Halbjahresversammlung der Vereinigung der Generalobern USG (Unione Superiori Generali), XLIX conventus semestralis, Ariccia 1996; bietet u. a. Beiträge hochkompetenter Autoren: V. J. Dammertz, osb, *Presentazione d'insieme dell'Esortazione „Vita consecrata",* 3–26; P.-H. Kolvenbach, sj, *„Vita consecrata" una lettura per l'Europa nell'ottica del segno profetico,* 27–34; G. Rosner, m. afr., *„Vita consecrata" una lettura per l'Africa,* 35–47; B. Olivera ocso, *Una lettura per l'America latina nell'ottica della spiritualità,* 67–87; T. Radcliffe op, *Servitore della parola,* 115–118; J. Castellano Cervera, ocd, *Sintesi della XLIX Assemblea semestrale,* 127–156; L. Guccini, *Trovare le chiavi di lettura,* 157–169. Vgl. noch den spanisch geschriebenen Beitrag von C. Maccise: *La Exhortacion apostolica postsinodal sobre la vida consagrada: Vita consecrata,* Madrid 1996, 5–57.

5 Zum Sprachgebrauch der Formel vom „geweihten Leben" bzw. „Ordensleben" vgl. meinen in Anm. 1 zit. Aufsatz, dort 396.

„Angesichts dieser neuen Situation will das vorliegende Dokument vor allem die Anstrengungen unterstützen, die von vielen ... Ordensgemeinschaften zur Verbesserung ihres brüderlichen und schwesterlichen Lebens gemacht werden. Dazu möchte es einige Unterscheidungskriterien anbieten, die für eine authentische Erneuerung ... hilfreich sein können.

Vorliegendes Dokument will außerdem all jenen einige Anregungen zum Nachdenken anbieten, die sich vom Ideal des Gemeinschaftslebens entfernt haben, damit sie bei ihrer Selbstbesinnung auch ernsthaft bedenken, wie unverzichtbar das brüderliche Leben in Gemeinschaft für alle jene ist, die sich in einem Ordensinstitut dem Herrn geweiht haben" (6).

„Von einigen konkreten Gegebenheiten ausgehend, wollen wir nützliche Hinweise anbieten, mit dem Ziel, die Bemühungen um eine beständige Erneuerung der Gemeinschaften aus dem Geist des Evangeliums zu unterstützen" (11).

1.2 Das Dokument – Teil eines Kommunikationsprozesses

Man könnte fragen, was denn ein solches Dokument „bringt" – nicht einmal seine „amtliche" Autorität ist so hoch, als daß man sagen könnte, immerhin – es käme von der höchsten Kirchenspitze wie z. B. *Vita consecrata*. Ist es dann bei solchen weniger „ranghohen" Dokumenten nicht so: Ein solches Dokument findet darum und dann Zustimmung, wenn und weil man schon „weiß", was es sagt; man fühlt sich so bestätigt und empfindet die Zustimmung als angenehm.

Man könnte auch sagen, „Ukasse" von „höherer Stelle" gäbe es genug, die Lektüre koste nur Zeit. ... Bei all solchen Einwänden, mögen sie auch noch so nahezuliegen scheinen, läge aber ein Kirchenbild zugrunde, das nicht gerade hohen theologischen Ansprüchen genügte. Denn man hätte dann die Kirche (auch in bezug auf das Ordensleben) als eine bürokratische Struktur nach Art einer Behörde gesehen, also als „Hierarchie" im profan soziologischen Sinn – als ein Gebilde, in dem von oben nach unten gedacht, entschieden und gehandelt wird.

Nun mag es durchaus sein, daß die katholische Kirche öfter als genau so ein Gebilde erscheint und sich selbst so darstellt. Sie will aber etwas anderes sein, etwas, das in der nachkonziliaren römischen theologischen Sprache mit dem Wort *communio* bezeichnet wird. Von einem verwandten Ansatz her sieht M. Kehl in seiner hervorragenden ekklesiologischen Darstellung[6] die Kirche als einen Ort des Austausches, des Einander-Anteil-Gebens, in der Sprache einiger neuerer Philosophen: als einen „Ort kommunikativen Handelns"[7]. Wenn diese Sicht berechtigt ist, und dafür sprechen sehr deutlich greifbare

6 M. Kehl, *Die Kirche.* Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1993.

7 Man muß sich dabei nicht unbedingt auf die Theorien von J. Habermas stützen – was Paulus an einigen Stellen sagt, genügt.

neutestamentliche Aussagen, dann kann man auch ein Dokument wie CN in diesem Zusammenhang sehen. Es hat dann seinen Platz als ein Bestandteil eines großen Austausches zwischen der Basis (des Kirchenvolkes, der Ordensgemeinschaften), den Ordensleitungen und der CIVCSVA. Gewiß war der Kommunikationsprozeß nicht so öffentlich und nicht so deutlich konturiert, wie es bei der Entstehungsgeschichte und beim Werdegang von VC der Fall war. Aber dem Text merkt man jedenfalls an, daß er im Kontext eines solchen Kommunikationsprozesses steht!

2 Gliederung und Stil

2.1 Gliederung

Der Text selbst kündigt eine Gliederung in drei Schritte an, von denen besonders der erste wahrscheinlich nicht selten übersehen wird, weil er unserem aktivistischen Grundrhythmus weniger liegt, wobei er, theologisch betrachtet, natürlich uneingeschränkte Zustimmung verdient: Ordensleben ist nicht nur menschliches Suchen, Wollen, Mühen, sondern eine Lebensform, die wie das Evangelium überhaupt ein Geschenk an die Menschen ist. Dieser „vertikalen Betrachtungsweise" werden sogleich die beiden anderen Dimensionen an die Seite gestellt, die individuelle Sicht und die *Betonung der Gemeinschaft* als Ort der Sendung[8].

„a) Die Ordensgemeinschaft als Geschenk: noch bevor es menschlicher Plan zu sein beginnt, ist das brüderliche Leben in Gemeinschaft Teil des Planes Gottes, der sein Leben mitteilen will.

b) Die Ordensgemeinschaft als Ort, wo man Bruder und Schwester wird: die angemessensten Wege für die Ordensgemeinschaft, zur christlichen Brüderlichkeit zu gelangen.

c) Die Ordensgemeinschaft als Ort und Trägerin der Sendung: die konkreten Entscheidungen, die eine Ordensgemeinschaft in den unterschiedlichen Gegebenheiten zu treffen hat, und die wichtigsten Kriterien für die Entscheidungsfindung" (7).

2.2 Stil

Die Sprache ist frisch und gut lesbar; die „Struktur" der Gedanken ist an der erlebten Wirklichkeit orientiert. Man merkt dem Text an, daß viele praktische Erfahrungen zusammengeflossen sind. Die „Stimmung" ist nicht weinerlich, sondern nüchtern, kritisch gegenüber Mißständen, aber auch offen für die positiven Aspekte der Entwicklung des Ordenslebens in den letzten Jahrzehn-

8 VC wird die drei Aspekte ebenfalls auf eine so enge Weise aneinanderbinden, daß damit die Jahrhunderte vorherrschende Theologie des Ordenslebens als des besseren persönlichen Weges zum jenseitigen Heil definitiv verlassen ist.

ten. Bei aller Kritik am Individualismus und am Nationen- und Stammesdenken (mit dem ungewöhnlichen Wort „Kommunitarismus" bezeichnet) fällt auf, wie umsichtig Prozesse wie Individualisierung, Demokratisierung, Wandel der Auffassung von Autorität bewertet werden[9].

3 Rückblicke

3.1 Ordensleben in einer Welt der Veränderungen

Zeitdeuter neigen neuerdings wieder einmal dazu, unsere Welt auf eine Weise zu sehen, daß sich die Menschheit wieder (ich meine eher, noch immer, wenn man als Bezugspunkt die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* Nr. 4 nimmt) in einer Reihe von Umbrüchen befindet, deren Ergebnisse durchaus noch unbekannt und offen sind. Die „magische" Zahl 2000 trägt hierzu sicher ebenso bei[10] wie die allenthalben inzwischen mit allerlei disparaten, oft mehr gefühlten und gefürchteten als analysierten Inhalten beladene Rede von der Globalisierung. Aber auch ohne dieses Schlagwort, von Lateinamerika herkommend als „Neoliberalismus" etikettiert, stehen wir vor Schüben und Umbrüchen, die auch der „Mann auf der Straße" merkt. Etwas ist anders geworden und wird noch immer anders, nicht zuletzt die wissenschaftlichen Eingriffe in die Natur. Gentechnik, Klonen, künstliche Herstellung von Chromosomen lassen Pessimisten, die nicht mit der ethischen Widerstandskraft der Menschen rechnen, erschauern; auch nüchternere Beobachter fragen sich, ob all das zum Wohl der Mehrheit der Menschen ausschlägt; dies bleibt bisher noch sehr offen. Nur ist für unser Thema eines offenkundig: Die Menschen einer so geprägten Welt sind, auch wenn sie sich für das Ordensleben entscheiden, eben anders vorgeprägt als Menschen vor 50, vor 100 Jahren. Dies betrifft auch das Gemeinschaftsleben.

„Das Thema dieses Dokumentes geht von einer Tatsache aus: In vielen Ländern hat sich das Erscheinungsbild des ‚brüderlichen, gemeinsamen Lebens', im Vergleich zur Vergangenheit, in vielem verändert. Diese Veränderungen wie auch die Hoffnungen und Enttäuschungen, die bis heute diesen Wandlungsprozeß begleiten, rufen nach einer Neubesinnung im Lichte des II. Vatikanischen Konzils. Sie haben zu positiven, aber auch zu umstrittenen Ergebnissen geführt. Sie haben nicht wenige Werte des Evangeliums neu ins Licht gerückt und den Ordensgemeinschaften neue Vitalität geschenkt. Sie haben jedoch auch Fragen geweckt, weil sie einige der typischen Elemente des brüderlichen Lebens in Gemeinschaft verdunkelt haben" (1 a).

---

9 An Nachdrücklichkeit der Aussage ist VC unserem Dokument mindestens in einem Punkte wohl eindeutig überlegen: in der Geltendmachung der neuen Rolle der Frauen in Kirche und Gesellschaft.

10 Das Schreiben Tertio millennio adveniente (TMA) ist hierzu eine äußerst bedenkenswerte Stimme.

„Die Gesellschaft befindet sich in ständiger Entwicklung, und die Ordensleute, die nicht von der Welt sind, aber dennoch in ihr leben, werden davon beeinflußt" (4).

Dabei nennt das Dokument in drei Überschriften: die theologische Entwicklung; die kirchenrechtliche Entwicklung; die gesellschaftliche Entwicklung. Zur theologischen Entwicklung sagt das Dokument:

„Es war die Entwicklung der Ekklesiologie, die mehr als andere Faktoren die Entfaltung des Verständnisses der Ordensgemeinschaften beeinflußt hat" (2 a).

3.2 Positive Entwicklungen

Die unvermeidliche Ambivalenz geschichtlicher Prozesse erfährt eine ihr angemessene Würdigung, wenn immer wieder von Gefahren und Chancen gesprochen wird. Gerade das Letztgenannte ist für römische Dokumente nicht eben selbstverständlich.

„Die Achtung der Person, vom Konzil und in den nachfolgenden Dokumenten empfohlen, hat einen positiven Einfluß auf das konkrete Gemeinschaftsleben ausgeübt" (39).

„Allgemein besteht der Eindruck, die Entwicklung dieser Jahre habe das brüderliche Leben in den Gemeinschaften reifer gemacht. In vielen Gemeinschaften ist das Klima besser geworden" (47).

3.3 Problematische Entwicklungen

Hier dann der Blick auf die unvermeidliche Kehrseite der Medaille:

„Gleichzeitig mit dem Rückgang der Berufe haben in vielen Ländern die zunehmenden Aktivitäten des Staates in Bereichen, in denen die Ordensgemeinschaften tätig waren, wie z. B. in Fürsorge, Schule und Gesundheitswesen, zu einer Verminderung der Präsenz der Ordensleute geführt" (5 a).

4 „Allgemeine" Hauptaussagen

4.1 Menschenbild

Das Menschenbild, das dem ganzen Dokument zugrunde liegt, ist von einer christozentrisch begründeten, im Blick auf den Menschen, wie er nun einmal ist, realistischen Zuversicht geprägt.

„Christus schenkt den Menschen zwei grundlegende Gewißheiten. Die Gewißheit, grenzenlos geliebt zu sein, und die Gewißheit, selbst zur grenzenlosen Liebe fähig zu sein" (22).

Dabei wird die Kommunikationsfähigkeit des Menschen als diejenige Anlage im Menschsein benannt, deren Erfüllung die höchste Bestimmung des Menschen darstellt. Auch in bezug auf sein Heil wird der Mensch hier als ein Wesen der Communio gesehen.

„Die höchste Berufung des Menschen besteht darin, mit Gott und mit den Mitmenschen, seinen Brüdern und Schwestern, in eine persönliche Beziehung zu treten" (9).

Natürlich kann man zu dem Satz sagen, er sei nichts anderes als ein anders formuliertes Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten. Aber eben diese Umformulierung nimmt dem normalerweise als Gebot formulierten Ziel den Beigeschmack des primär Fordernden. Vielmehr wird ein Ziel aufgezeigt, und zwar ein für religiöse Menschen durchaus ersehnenswertes Ziel. Dies ist der Rahmen, in dem Ordensleben und das Gemeinschaftsleben zu sehen sind.

4.1.1 Für Hochschätzung der Person, aber gegen Individualismus

Den von Zeitbeobachtern gern besonders mit der sog. Postmoderne in Zusammenhang gebrachten Aspekt der Individualisierung gibt es wohl schon spätestens seit der Renaissance. Er hat sich freilich innerhalb der uns überschaubaren Epoche als Rückschlag auf die nach 1968 stark auf das Gesellschaftliche ausgerichteten Einseitigkeiten erneut als Zeitcharakteristikum ins Bewußtsein gedrängt. Verständlicherweise scheut sich das Dokument nicht, eine exzessive Individualisierung, die natürlich ein Gemeinschaftsleben in den Orden stark zum Problem werden läßt, kritisch zu sehen. Es hat darin aber über den gruppenbezogenen Interessenstandpunkt „Ordensleben" hinaus allgemein recht, was die Zukunftschancen der Menschheit in der heutigen Situation betrifft. Es gibt auch aus Umfragen gelegentliche Anzeichen dafür, daß Menschen dies zunehmend sehen und sich darauf einstellen.

„Die Achtung der Person, vom Konzil und in den nachfolgenden Dokumenten empfohlen, hat einen positiven Einfluß auf das konkrete Gemeinschaftsleben ausgeübt. Gleichzeitig hat sich jedoch mit geringerer oder stärkerer Intensität, je nach den verschiedenen Erdteilen, auch der Individualismus ausgebreitet unter den vielfältigsten Formen, wie Profiliersucht, Überbetonung des physischen, psychischen und beruflichen Wohlbefindens, Bevorzugung einer eigenständigen Arbeit oder einer renommierten oder profilierten Tätigkeit, absoluter Vorrang der persönlichen Interessen und des individuellen Lebensweges ohne Rücksicht auf die anderen und ohne Beziehung zur Gemeinschaft" (39).

Das Dokument warnt also wiederholt vor dem Individualismus, aber nicht auf einseitig „kommunitaristische" Weise. Es ist allerdings sehr bemerkenswert, daß auch ein „frommer Individualismus", der im Ordensleben in erster Linie den Vorzug des sichereren Heilsweges sah, als unzutreffend angesehen wird (siehe 4.1.2). Hier ist eine fast ein Jahrtausend prägende „Ordenstheologie" im Kern überwunden – weitere, deutliche Schritte in diese Richtung geht auch in diesem Fall dann „Vita consecrata".

„Dagegen ist es jedoch dringend erforderlich, jenes rechte und nicht immer leicht zu erzielende Gleichgewicht zu suchen zwischen der Achtung der Person und dem Gemeinwohl, zwischen den Ansprüchen und Bedürfnissen der einzelnen und jenen der Gemeinschaft" (39).

Unter der Überschrift „Vom Ich zum Wir" wird eine weitere wichtige Aussage zum Thema Menschsein und Selbstverwirklichung gemacht, die auf dem Hintergrund einer „oblativen", sich schenkenden Selbstverwirklichung im Sinn des ntl. Menschenbildes zu verstehen ist. Es ist dies ein Ansatz, der zwar im heutigen diffusen Bewußtsein nicht allgemein zustimmungsfähig ist, der aber andererseits in dem schon angesprochenen Erwachen einer leisen Wegbewegung vom Leitbild eines Total-Individualismus so zeit- und lebensfremd auch wieder nicht ist.

Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn man die ebenfalls unbewiesene und hypothetisch behauptete, aber vielleicht teilweise zutreffende These von dem Aufeinandertreffen eines südostasiatischen und eines westlichen Lebensgefühls in die Gesamtperspektive mit einbezieht. Dann ergäbe sich ein primär an der Bibel (und also weder primär an der französischen Aufklärung noch primär an Singapurs Lee Kwan Yew noch an Malaysias Mahathir Muhammad) orientiertes Menschenbild als das auch in der Praxis beste:

„Während die westliche Gesellschaft die unabhängige Person feiert, die sich selbst verwirklicht, also den selbstsicheren Individualisten, ruft das Evangelium nach Menschen, die, wie das Weizenkorn, sich selbst sterben, damit brüderliches Leben entstehe" (25).

4.1.2 Auch kein „frommer" Individualismus

Es wurde oben bereits angemerkt: Mindestens dieses Dokument wie auch das etwas spätere „Vita consecrata" lassen dem „alten" individualistischen Verständnis von Ordensleben kaum noch Raum; vor dem Hintergrund einer Ekklesiologie und Anthropologie, wie sie das II. Vatikanische Konzil vorgelegt hatte, kann dies nicht anders dann als folgerichtig erscheinen.

„Die Ordensgemeinschaft ist nicht einfachhin ein Zusammenschluß von Christen, die ihre persönliche Vollkommenheit suchen. Sie ist in ihrer Tiefe vielmehr Teilhabe und qualifiziertes Zeugnis für die Kirche als Geheimnis, denn sie ist lebendiger Ausdruck und wesensgemäße Verwirklichung ihrer besonderen ‚communio', der großen trinitarischen ‚koinonia', an welcher der Vater den Menschen Teilhabe gewähren wollte durch den Sohn im Heiligen Geist" (2 a).

„Die Ordensperson ist nicht nur durch ihre individuelle Berufung ‚gerufen', sondern sie ist ‚zusammengerufen', ist in eine Gemeinschaft mit anderen gerufen, wo sie ihre tägliche Existenz ‚mit anderen teilt'" (Hervorhebung im Orig., 44).

5 Gemeinschaftsleben

5.1 Es hat eine Entwicklung stattgefunden – am Beispiel des Kirchenrechts

Vor vielen Jahren haben C. Bamberg und K. Rahner auf einer Tagung den Wandel im Bewußtsein davon, was Ordensgemeinschaft ist, in zwei noch heute bedeutsamen Ausführungen beschrieben[11]. Den dort angesprochenen Wandel von einem früheren Zustand, den Rahner launig, wenn auch ein wenig hart den des „kasernierten Einsiedlers" genannt hat, zur Auffassung von Gemeinschaft als Beziehungsgefüge spricht das Dokument, wenn auch verhalten, so doch die Veränderung bejahend, an.

„Wenn vom ‚gemeinsamen Leben' gesprochen wird, sind zwei Gesichtspunkte zu unterscheiden. Während der Kodex von 1917 den Eindruck erweckt, sich auf äußerliche Elemente und auf die Einheitlichkeit des Lebensstiles zu konzentrieren, bestehen das II. Vatikanum und der neue Kodex ausdrücklich auf der spirituellen Dimension und auf dem Band der Brüderlichkeit, das alle Mitglieder in Liebe verbinden muß. Der neue Kodex hat beide Gesichtspunkte zusammengefaßt..." (3).

5.2 Ordensleben und Gemeinschaftsleben als Geschenk

Bereits im Blick auf die vom Dokument selbst gegebene Gliederung war vom Ordensleben als Geschenk die Rede. Dieser Gedanke, der in „Vita consecrata" in deren erstem Hauptteil etwas emphatisch unter der Überschrift „Confessio Trinitatis" wieder begegnet, wird auch in unserem Dokument nüchtern, aber entschieden ausgesprochen:

„Die Ordensgemeinschaft kann also nicht verstanden werden, wenn man sie nicht als Geschenk von oben betrachtet. ..." (8).

5.3 Gemeinschaftsleben in zwei Dimensionen

Bei allem ist das Dokument bemüht, den früher zu sehr vorherrschenden juristischen Aspekt nicht gegen den beziehungsbetonten Gesichtspunkt auszuspielen. Beides muß es ja tatsächlich geben, und eine gute Ordensgesetzgebung kann sich als Schutz für das Wachsen gedeihlicher Beziehungen erweisen.

„Man kann somit im Gemeinschaftsleben zwei Elemente der Gemeinschaft und der Einheit unter den Mitgliedern unterscheiden:

---

11 Bereits vor längerer Zeit hatten zwei wichtige Beiträge auf diesen Sachverhalt hingewiesen: K. Rahner, *Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden:* in dieser Zeitschr. 12 (1971) 393–408; C. Bamberg, *Lernprozeß Ordensgemeinschaft,* Freising 1973.

– ein mehr spirituelles: es ist die „Brüderlichkeit" oder „brüderliche Gemeinschaft", die vom Herzen ausgeht und von der Liebe beseelt wird. Es betont eher die „Lebensgemeinschaft" und die Beziehung unter den Personen;

– ein mehr äußerliches: es ist das ‚Leben in Gemeinschaft' oder das ‚Leben als Gemeinschaft', das sich verwirklicht ‚im Wohnen im eigenen, rechtmäßig errichteten Ordenshaus' und in ‚gemeinsamer Lebensführung' durch Treue zu denselben Regeln, durch Teilnahme an den gemeinsamen Übungen und durch Mitarbeit in den gemeinsamen Diensten" (3; Anm.: can. 608, 665 § 1).

5.4 Was Gemeinschaft spirituell konstituiert

Nüchtern und komplett werden sodann die Erfordernisse und Voraussetzungen eines „funktionierenden" Gemeinschaftslebens genannt:

„Ein derartiger gemeinschaftlicher und apostolischer ‚Einklang' erfordert: a) Miteinander das kostbare Geschenk der Berufung und Sendung dankbar zu feiern...; b) Die Pflege jener gegenseitigen Achtung, mit der man den langsamen Weg der Schwächeren annimmt...; c) Eine Ausrichtung auf die gemeinsame Sendung hin. ...; d) Eine innere Einstellung, aus der heraus die einzelnen Ordensleute, die ... persönliche Aufgaben übertragen bekommen haben, sich selbst als von der Gemeinschaft Beauftragte verstehen" (40).

5.5 Wichtigkeit des geschwisterlichen Lebens in den Ordensgemeinschaften für die Ausdauer im Ordensleben

Dabei wird auch beim Namen genannt, was in den letzten Jahrzehnten eine häufige leidvolle Erfahrung geworden war.

„So wie Mängel im brüderlichen Leben häufig als Motiv für Austritte angegeben werden, stellt die gelebte Brüderlichkeit bis heute eine wirksame Stütze für die Ausdauer dar" (57).

5.6 Gefahren für das Gemeinschaftsleben

In weiteren Ausführungen weist CN auf spezifische Gefahren für das Gemeinschaftsleben hin, deren für mich augenscheinlichste in ihrer Beschreibung hier wiedergegeben seien.

5.6.1 Individualismus und seine Gegensätze

„Die Forderung nach persönlicher Freiheit und nach den Menschenrechten stand am Anfang eines umfassenden Demokratisierungsprozesses, der die wirtschaftliche Entwicklung und das Wachstum der zivilen Gesellschaft gefördert hat. ... Die einseitige Betonung der Freiheit hat im Westen zur Verbreitung einer Kultur des Individualismus beigetragen und die Ideale des Gemeinschaftslebens und des Einsatzes für gemeinschaftliche Vorhaben geschwächt" (4).

„Wenn die westlich geprägte Kultur zum Individualismus neigt, der ein brüderliches Leben in Gemeinschaft erschwert, so können andere Kulturen ihrerseits zum Kommunitarismus führen, der die Wertschätzung der menschlichen Person schwieriger macht. Jede dieser kulturellen Formen muß evangelisiert werden" (42).

5.6.2 Aktivismus

„Der ehrliche Wille, der Kirche zu dienen, das Festhalten an Werken des Instituts, sowie die drängenden Aufgaben der Ortskirche können manchmal die Ordensleute leicht dazu veranlassen, sich mit Arbeit zu überladen, was dann zu einer zeitlichen Verringerung ihrer Verfügbarkeit für das Gemeinschaftsleben führt" (5 a).

„Man kann sich also nicht auf die Notwendigkeiten des apostolischen Dienstes berufen, um Mängel im Gemeinschaftsleben zuzulassen oder zu rechtfertigen" (55).

5.7 Gemeinschaftsleben und menschliche Reifung

Ähnlich wie in anderen Dokumenten der letzten Jahre (u. a. Richtlinien für die Erziehung zum Zölibat [der Kandidaten für den diözesanen Priesterdienst, *Potissimum Institutioni* über die Ausbildung in den Ordensgemeinschaften u. a.]) wird ein Thema aufgegriffen, dessen Behandlung vor 30 Jahren wohl ohne weiteres als „Psychologismus" kritisiert worden wäre. Die Ausführungen hierzu sind zwar theoretisch nicht „neu", sie sind aber angesichts auch heutiger Praxis durchaus nicht überflüssig.

5.7.1 Gemeinschaftsleben als Chance auf dem Weg zur Reifung

Das Gemeinschaftsleben wird in dem Dokument als Chance und Weg zur menschlichen, persönlichen Reifung dargestellt – angesichts früherer Ordenstheorien ist das ein weiterer Schritt des Aggiornamento auch offizieller Sichten des Ordenslebens; dabei wird – stärker als in Vita consecrata – realistisch auf Grenzen und Wegcharakter verwiesen.

„Das Ideal der Gemeinschaft darf jedoch nicht vergessen machen, daß jede christliche Wirklichkeit auf der menschlichen Schwachheit aufbaut. Die vollkommene ‚ideale Gemeinschaft' gibt es noch nicht: die vollkommene Gemeinschaft ist unser Ziel im Himmel" (26).

„Der Weg vom alten Menschen, der gerne auf sich selbst bezogen ist, zum neuen Menschen, der sich den anderen schenkt, ist lang und beschwerlich" (21).

„Zudem bedarf es der beständigen Erinnerung daran, daß die Selbstverwirklichung einer gottgeweihten Person auf dem Weg der Gemeinschaft geschieht" (25).

„Weil sie eine ‚Schola Amoris' ist, die hilft, in der Liebe zu Gott und den Brüdern zu wachsen, wird die Ordensgemeinschaft auch zu einem Ort menschlichen Reifens. Der Weg dahin ist anspruchsvoll, beinhaltet er doch den Verzicht auf unbestreitbar hohe Güter; er ist jedoch nicht unmöglich" (35).

„Der Weg zur menschlichen Reife, die ja Bedingung ist für ein Leben mit evangelischer Ausstrahlung, ist ein Prozeß ohne Ende" (35).

„... scheint es auch angebracht, an die Notwendigkeit jener Eigenschaften zu erinnern, die in allen menschlichen Beziehungen gefordert sind: Höflichkeit, Anstand, Aufrichtigkeit, Selbstbeherrschung, Humor, Bereitschaft zum Teilen" (26).

„... durch die Annahme und Bejahung des anderen samt seiner Begrenztheit, angefangen von den Trägern der Autorität" (23). „Wichtig ist hier also ein reiches und herzliches brüderliches Leben, das die ‚Last' des verwundeten und hilfsbedürftigen Bruders mitträgt" (37).

„Wo im Mitbruder oder in der Mitschwester eine verminderte affektive Selbständigkeit festgestellt wird, sollte die Antwort der Gemeinschaft in Form einer reichen, menschlichen Liebe nach dem Beispiel Jesu und vieler heiliger Ordensleute nicht ausbleiben, einer Liebe, die Ängste, Schwierigkeiten und Hoffnungen mit jener Wärme teilt, die das neue Herz auszeichnet, das den ganzen Menschen anzunehmen vermag" (37).

5.7.2 Reifen im Alter

Nicht selten entsteht der Eindruck, daß sich Ordensgemeinschaften mit ihren zahlreich gewordenen alten Mitgliedern nicht nur funktional-pflegerisch schwer tun, sondern auch psychisch im Blick auf die Gemeinschaft und daß nicht wenige Senioren, da sie nichts mehr „leisten" können, mit sich selbst wenig anzufangen wissen und sich fast überflüssig vorkommen.

Was hier allerdings empfohlen wird (Verlängerung der Aktivität, solange es geht), ist einerseits berechtigt, kann aber auch zum Bumerang werden – was, wenn es wirklich nicht mehr geht – hat man die Senioren auf den Umgang mit der eventuell drohenden Langeweile vorbereitet, die sich – auch im Kloster – als Neigung zu innerer Leere erweisen könnte? Hat man sie auf die Annahme der Lasten des Alterns vorbereitet? Hier ist sicher noch manches einzuüben, auch über die mageren Worte von CN hinaus (VC 44 ist hier eine gute Ergänzung, ebenso Potissimum Institutioni 70).

„Es ist angebracht, daß auch die Ordensleute sich frühzeitig auf das Alter vorbereiten und ihre ‚aktive' Zeit verlängern, indem sie lernen, wie sie auf die ihnen eigene Weise Gemeinschaft bilden und an der gemeinsamen Sendung teilnehmen können, und indem sie durch eine positive Annahme der Herausforderungen des Alters, in geistiger und kultureller Lebendigkeit, durch ihr Gebet und durch ihr Aushalten im Arbeitsbereich, solange es nur geht, ihre – wenngleich beschränkten – Dienste leisten" (68).

Nochmals: diesen Abschnitt halte ich in seinem zweiten Teil für eine der wenigen problematischen Aussagen. Gegenüber einem geistlichen Leistungsdruck, der älteren und unfreiwillig inaktiven Ordenschristen ein schlechtes Gewissen machen kann, wäre eine unmißverständlichere Aussage besser gewesen. Überhaupt erscheint das Thema „Burnout" in unserem Text wenigstens gelegentlich am Rande. Daß es ein wichtiges Thema ist, zeigt die Existenz von Zentren, in denen überlastete Ordensleute sich physisch und psychisch unter Begleitung erholen können.

6 Das Gemeinschaftsleben und seine Zielrichtung „nach außen"

Wichtig erscheint, daß im Dokument das Gemeinschaftsleben nicht nur dort als wirkend beschrieben wird, wo es um konkrete Aktivitäten geht. Zwar ist hier und dort nicht selten zu beobachten, daß – im Gegenzug zu manchen Aktivismen der vergangenen Jahrzehnte – gelegentlich eine „zufriedenstellendere", leistungs- und aktivitätsscheue Spiritualität gerade von Jüngeren gesucht wird. Dennoch bleibt wahr: Das Gemeinschaftsleben selbst soll Zeugnis sein und gerade so zum Dienst, zur Sendung werden. In „Vita consecrata" sind beide Aspekte freilich noch enger verwoben: Dort erscheinen Gemeinschaftsleben, Zeugnis, Sendung noch mehr miteinander verbunden, ja, das Zeugnis ist gleichsam schon die Sendung – ein Gedanke, der dem Wort vom Grundauftrag im „Würzburger" Synodenbeschluß von 1975 sehr nahe kommt[12].

Was die Aussage von den im folgenden zitierten CN 54 und 58 praktisch bedeutet, muß allerdings noch eingeholt werden. Wieso und warum in einer Ordensgemeinschaft eine andere, freiere, geschwisterlichere „Luft" geatmet wird, müßte an Einzelaspekten bedacht werden (Umgangsformen, Arten der Konfliktregelung, Stil gemeinsamen Betens, Umgehen mit Mißerfolgen, mit „Außenseitern", Darstellung nach außen usw.). Vor vielen Jahren hat der Sänger Reinhard Mey einen imaginären Freundeskreis in dem Sinn angeredet, daß es bei diesen Freunden anders sei, daß bei ihnen das Licht heller leuchte („Gute Nacht, Freunde"). Er meinte damit keine Klostergemeinschaft. Aber vielleicht gibt es ja diesen Effekt tatsächlich – oder könnte es ihn wenigstens geben?

6.1 Gemeinschaftsleben als Zeugnis

„Allen muß ins Gedächtnis gerufen werden, daß die brüderliche Gemeinschaft als solche bereits ein Apostolat ist und unmittelbar zur Evangelisierung beiträgt" (54).

---

12 Beschluß „Orden und andere geistliche Gemeinschaften – Auftrag und pastorale Dienste heute", bes. Abschnitt 2.

6.2 Gemeinschaftsleben und Sendung

„Jede Ordensgemeinschaft, auch die rein kontemplative, ist nicht auf sich selbst bezogen, sondern sie wird Verkündigung, Diakonie und prophetisches Zeugnis. Der Auferstandene, der in ihr lebt und ihr seinen Geist mitteilt, macht sie zum Zeugen seiner Auferstehung" (58).

„Es ist angebracht, hier über die besondere Beziehung zwischen den verschiedenen Formen von Ordensgemeinschaft und deren Sendung nachzudenken, bevor wir uns speziellen Situationen zuwenden, denen sich die Ordensgemeinschaften heutzutage ... stellen müssen" (58).

6.3 Vorblick auf Teil II

Natürlich ist es allemal prekär, „Hauptaussagen" von Einzelaussagen zu unterscheiden. Der Versuch mußte gemacht werden – in Teil I wurden die Grundprobleme angesprochen. Einzelfragen werden in Teil II zu Worte kommen.

Teil II – Einzelaussagen

7 Grundaspekte des Gemeinschaftslebens in Ordensgemeinschaften

7.1 Der Begriff „Ordensleben" – ein vielschichtiger Begriff

Nicht selten entstehen gedankliche oder begriffliche Unschärfen dadurch, daß über das Ordensleben (über das man im ganzen reden kann – wir tun es hier ja auch) so gesprochen wird, als handle es sich um eine homogene Größe. Gerade aber im Gemeinschaftsleben zeigt sich in der Praxis eine sehr große Variationsbreite.

„Es ist nicht möglich, den Begriff ‚Ordensgemeinschaft' in einer einzigen Bedeutung anzuwenden. Die Geschichte des Ordenslebens bezeugt unterschiedliche Formen, wie die eine communio entsprechend der Eigenart der einzelnen Institute gelebt werden kann" (10).

„‚Das gemeinsame Leben in Gemeinschaft' hat also nicht für alle Ordensleute dieselbe Bedeutung. Mönche, Konventualen und aktiv tätige Ordensleute unterscheiden sich zu Recht dadurch, wie sie die Ordensgemeinschaft verstehen und leben" (59 b).

„Allgemein wird betont, daß es besonders für die in apostolischen Werken tätigen Ordensgemeinschaften ziemlich schwierig sei, im praktischen Alltag das Gleichgewicht von Gemeinschaft und apostolischem Einsatz zu wahren" (59 c).

7.2 Ordensgemeinschaft und Selbstheiligung

Bedenkt man, daß nach einigen Autoren (z. B. J. Leclerq OSB) während des ganzen ersten Jahrtausends das Motiv für den Klostereintritt weder ein apostolischer Dienst noch das stellvertretende Gebet für andere, sondern die Sorge um das eigene Heil war; bedenkt man, daß noch zu Beginn des Jahrhunderts die Religiosenkongregation angeordnet zu haben scheint, daß in allen Ordensregeln zwischen dem ersten, allen Orden gemeinsamen Zweck (= Selbstheiligung) und dem zweiten, dem Institut besonderen Zweck unterschieden werden sollte, kann man die Tragweite der obigen Aussage ermessen.

„Die Ordensgemeinschaft ist nicht einfachhin ein Zusammenschluß von Christen, die ihre persönliche Vollkommenheit suchen" (2 a).

7.3 Gemeinschaftsbezug der evangelischen Räte und der (Profeß) in Ordensgemeinschaften

Nach insbesondere den Aussagen von VC muß man wohl, was die drei Räte betrifft, von einer auf jeden Fall gemeinschaftsbezogenen Sicht Abschied nehmen, denn zum „geweihten Leben" gehören auch Eremiten und Menschen in anderen verwandten Lebensformen. Andererseits eröffnet sich in der Aussage von *Perfectae caritatis*, daß bei den Gemeinschaften, deren Ordensziel eine apostolische oder caritative Tätigkeit ist, *diese zur Natur des Ordenslebens selbst gehört,* die gedankliche Möglichkeit, auch den drei Räten je nach der Art, wie sie gelebt werden, eine Gemeinschaftsbezogenheit dort als zu ihrer Natur gehörig zuzusprechen, wo es sich nicht um Menschen in der Lebensform des „geweihten" Lebens, sondern auch im heutigen Sinn um „Ordensleute" (religiosi) handelt. Das heißt, in der Reflexion und Praxis der Räte darf und sollte dort die Gemeinschaft und die unabdingbare Bedeutung der Räte für ein Leben in Gemeinschaft weiterhin eine wichtige Rolle spielen: Ehelosigkeit als Offenheit (auf alle Menschen[13], aber besonders) auf die eigene Gemeinschaft hin; Armut als Gemeinschaft des Miteinander-Teilens; Gehorsam als dienendes Sich-Einfügen in die Gemeinschaft, diese Perspektiven behalten für die Religiosen ihr Schwergewicht.

„Die Ordensprofeß stellt einen Ausdruck der Selbsthingabe an Gott und die Kirche dar, eine Hingabe jedoch, die innerhalb der Gemeinschaft gelebt wird. Die Ordensperson ist nicht nur durch ihre individuelle Berufung ‚gerufen', sondern sie ist ‚zusammengerufen', ist in eine Gemeinschaft mit anderen gerufen, wo sie ihre tägliche Existenz ‚mit anderen teilt' ... entdecken die Ordensleute täglich, daß ihre Nachfolge des ‚gehorsamen, armen und keuschen' Christus in der Brüderlichkeit gelebt wird" (44).

---

13 So erscheint in VC 88 die geweihte Ehelosigkeit als Ausrichtung auf die je größere Offenheit der Liebe, wobei wie sonst in diesem Schreiben Gottes- und Nächstenliebe (also die „Vertikale" und die „Horizontale") auf eine Weise zusammengebunden werden, die früher auch nicht leicht in Theologien des Ordenslebens anzutreffen war.

7.4 Gemeinschaftsleben als Gemeinschaft, nicht nur als Struktur

Der Punkt wurde bereits angesprochen, sei hier nur nochmals wegen seiner Bedeutung erwähnt.

„Während der Kodex von 1917 den Eindruck erweckt, sich auf äußerliche Elemente und auf die Einheitlichkeit des Lebensstiles zu konzentrieren, bestehen das II. Vatikanum und der neue Kodex ausdrücklich auf der spirituellen Dimension und auf dem Band der Brüderlichkeit ..." (3).

7.5 Person und Persönlichkeit

Eine besonders häufig verbreitete Schwierigkeit im nachkonziliaren Prozeß der Ordenserneuerung spielte die Frage, wie der neu entdeckte Sinn für den Eigenrang der Persönlichkeit mit dem Erfordernis eines überzeugenden Gemeinschaftslebens zusammenzubringen sei. Hier hat es nach beiden Seiten starke Schwankungen und Störungen gegeben. Zunächst wird diese Erweiterung der Perspektive auf den einzelnen hin aber positiv gesehen.

„Im unmittelbaren Gefolge des Konzils entwickelte sich ein neues Verständnis der Person, verbunden mit einer starken Betonung der Einzelperson und ihrer Initiativen. Im Anschluß daran erwachte ein feineres Gespür für die Gemeinschaft im Sinne des brüderlichen Lebens, das mehr auf die Qualität der zwischenmenschlichen Beziehungen als auf den formalen Charakter einer satzungsmäßigen Observanz gründet" (5 d). „Dagegen ist es jedoch dringend erforderlich, jenes rechte und nicht immer leicht zu erzielende Gleichgewicht zu suchen zwischen der Achtung der Person und dem Gemeinwohl, zwischen den Ansprüchen und Bedürfnissen der einzelnen und jenen der Gemeinschaft" (39).

7.6 Identität ist wichtig – sie kann durch Fremdeinflüsse gestört werden

Trotz individualistischer Ausuferungen hält CN an der Betonung der persönlichen Identität fest und nennt auch Faktoren, die diese beeinträchtigen können.

„Die ... Identität ist also zu fördern. In diesem Zusammenhang wurde auch auf einige Situationen hingewiesen, die in diesen Jahren die Ordensgemeinschaften verwundet haben und noch immer verwunden:

– die verallgemeinernde Betrachtungsweise – d. h. ohne Einbeziehung des eigenen Charismas – gewisser Richtlinien der Teilkirche oder gewisser Anregungen, die aus anderen Spiritualitäten stammen;

– eine Form der Einbindung in kirchliche Bewegungen, die das einzelne Ordensmitglied dem fragwürdigen Phänomen einer doppelten Zugehörigkeit' aussetzt;

– Die kirchlichen Bewegungen ... haben die Aufmerksamkeit einiger Ordensleute auf sich gezogen, die an ihnen teilnahmen, manchmal mit dem Erfolg einer geistlichen Erneuerung, neuen apostolischen Eifers und einer Verlebendigung ihrer Berufung. Zuweilen jedoch haben sie auch Spaltung in die Gemeinschaft hineingetragen.

– eine gewisse Anpassung an die Lebensweise der Laien ...;

– ein übermäßiges Nachgeben gegenüber den Ansprüchen der Familie, den Idealen der Nation, der Rasse, des Stammes oder der sozialen Gruppe" (46).

„Die Verschiedenheit der apostolischen Erfordernisse führte in den vergangenen Jahren oft zur Koexistenz sehr unterschiedlicher Gemeinschaften innerhalb eines und desselben Instituts ..." (59 d).

8 Einzelne Aspekte der Fundamente des Gemeinschaftslebens

8.1 Inkulturation und Gegenkultur

Ein Seminar über das Ordensleben, das ich 1997 an der Accademia Alfonsiana in Rom mit Ordensleuten aus verschiedensten Ländern hielt, hat mir vor Augen geführt, wie dringend das in den römischen Dokumenten zum Ordensleben immer häufiger erwähnte Thema der Inkulturation tatsächlich ist. Eine von Kultur zu Kultur sehr unterschiedliche (Nicht-)Akzeptanz von Ehelosigkeit, aber auch sehr unterschiedliche Auffassungen darüber, was Gehorsam ist, machten ein interkulturelles Sondieren und Austauschen zwischen den Ordensleuten wichtiger, als es z.T. anscheinend heute gesehen wird. Es kann z. B. zu Ressentiments kommen, wo (noch) weiße Formatoren, die außerhalb einer lokalen Kultur stehen, das konkrete Leben junger Ordensleute auf ihre Weise formen. Dazu kommt, daß Inkulturation andererseits nicht bedeuten kann, sich in eine jetzt als statisch gedachte Kultur einzufügen, denn wohl kaum eine örtliche Kultur auf der Welt befindet sich nicht in einem Wandlungs-, Globalisierungs- und, faktisch, Verwestlichungsprozeß. Das Vorhaben der Inkulturation ist also alles andere als einfach.

„Überall stellt sich das Problem der Inkulturation. Die Kulturen, die Traditionen, die Mentalität eines Landes, sie alle prägen die Gestalt des brüderlichen Lebens in den Ordensgemeinschaften.

Dazu kommt, daß die jüngeren, weiträumigen Wanderungsbewegungen das Problem des Zusammenlebens verschiedener Kulturen stellen, ..." (4 a).

Dazu kommt noch ein Weiteres: „Neben" der Aufgabe der Inkulturation ist vom Evangelium her eine weitere, allerdings gegenläufige Auftragstellung angesagt: Ordensgemeinschaften sollen, wie die christliche Kirche generell, immer auch gegenüber den jeweils in einer Kultur vorhandenen Unwerten (desvalores) eine Art Gegenkultur bilden. Nimmt man beide Leitprinzipien

zusammen, entsteht ein höchst spannungsreiches Miteinander[14]. Ein solches Miteinander wird in dem folgenden Passus wenigstens beschrieben, wenn man auch wohl sagen muß, daß konkrete Maßstäbe für eine Orientierung der Praxis noch kaum in Sicht sind; hier wird es noch viel gemeinschaftliche Entscheidungsfindung in den Gemeinschaften brauchen.

„Eine brüderliche und geeinte Gemeinschaft ist immer mehr dazu berufen, ein wichtiges und zeichenhaftes Element der Gegenkultur des Evangeliums zu sein, Salz der Erde und Licht der Welt. So kann die Ordensgemeinschaft beispielsweise in der westlichen, vom Individualismus beherrschten Gesellschaft ein prophetisches Zeichen dafür sein, daß es möglich ist, in Christus Brüderlichkeit und Solidarität zu verwirklichen, während sie in den von Autoritarismus und Kommunitarismus geprägten Kulturen ein Zeichen für die Achtung und Entwicklung der menschlichen Person ... sein kann. In der Tat, während die Ordensgemeinschaft die Kultur des jeweiligen Ortes annehmen soll, ist es gleichzeitig auch ihre Aufgabe, diese durch das Salz und das Licht des Evangeliums zu reinigen und zu erheben, indem sie in ihrer Brüdergemeinschaft eine konkrete Synthese dessen aufzeigt, was nicht nur eine Evangelisierung der Kultur, sondern auch eine evangelisierende Inkulturation und eine inkulturierte Evangelisierung ist" (52).

Jedenfalls sollte der gewiß nötige Hinweis, diese Problematik differenziert zu sehen, nicht zum bequemen Verzicht auf beide Aufgaben führen. An einer Textstelle wird in diesem Zusammenhang auf den „anderen Jesus", den unbequemen Jesus, hingewiesen:

„Er hat die Strukturen der Macht und der Herrschaft auf den Kopf gestellt, indem er selbst das Beispiel gab, wie man dienen und an den letzten Platz stellen soll" (9).

8.2 Sentire in et cum ecclesia

In bezug auf die Einstellung zur konkreten und, um mit Ignatius von Loyola zu sprechen, „hierarchischen Mutter, der Kirche" hält sich das Dokument frei von einer Art von Mahnungen zu „kindlichem" und „bedingungslosem" Gehorsam, mit dem gerade Ordensleute nicht selten in amtlichen Texten überlastet werden. Wenn die Kirche eben die von ihrem Gründer her und von der Präsenz des Gottesgeistes her wesentlich heilige ist, so ist sie doch auch die sündige Kirche – das lehrt nicht nur die bittere Erfahrung durch die Jahrhun-

14 Diese Linie des Miteinander, die hier von CN wie auch von VC vertreten wird, besitzt ein höchst solides biblisches und konziliares Fundament. Als Grundmuster für ein alternatives und bestätigendes, d. h. zum Teil inkulturiertes, z.T. gegenkulturelles Verhalten kann das Vorgehen Jesu dienen: Dieses Miteinander sollte nicht mit einer aus dem Gleichgewicht geratenen „Total-Ideologie" verwechselt werden, wie sie, wenn ich recht sehe, in der Lohfinkschen Idee der Kontrastgesellschaft vorliegt.

derte hindurch, sondern auch die theologische Reflexion[15] und amtliche Dokumente.

Es kann also nicht um ein Weniger an Kirchlichkeit gehen, sondern um eine bestimmte Art. Diese heutige Kirchlichkeit dürfte freilich nicht genau der ersten Regel zum *verdadero sentir en la Iglesia* der Regeln für das rechte Fühlen in der Kirche aus dem Anhang zum Exerzitienbuch des Ignatius entsprechen. Die oft vergessene Formel „*en* la Iglesia", die schon zu Lebzeiten des Ignatius zu einem „sentire *cum* Ecclesia" umgebogen wurde, das ein passives Draußenstehen des Fühlenden suggeriert, wird im Dokument dankenswerterweise aufgegriffen. Damit erschließt sich eine Wegrichtung, die sowohl der unentbehrlichen Kirchlichkeit der Ordensleute als auch ihrem unentbehrlichen, durch die Geschichte der Orden beglaubigten kritischen Charisma in der Kirche Rechnung trägt. Nicht wenige Spannungen zwischen Ortskirchen und/oder „Rom" und manchen Orden in der allerjüngsten Vergangenheit haben ja erwiesen, daß es nicht überflüssig ist, gemeinsam darüber zu meditieren, in welcher Weise die Orden „kirchlich" sein müssen. Jedenfalls wird man zustimmen, wenn CN sagt:

„... je mehr sie nicht nur mit und in der Kirche fühlen, sondern auch die Kirche selbst erfühlen und sich mit ihr identifizieren in vollständiger Übereinstimmung mit ihrer Lehre, ihrem Leben, ihren Hirten ..." (10).

8.3 Die Stellung der Frau

Eine der bemerkenswertesten Durchbrüche in VC sind die Abschnitte über die Rolle der Frau in Kirche, Orden und Gesellschaft. CN ist hier nicht so beredt, weist aber in die gleiche Richtung.

„Die Stärkung der Rolle der Frau – nach Papst Johannes XXIII. eines der Zeichen der Zeit – hat im Leben der christlichen Gemeinschaften in verschiedenen Ländern kein geringes Echo gefunden. Selbst wenn in einigen Gegenden der Einfluß extremistischer Strömungen des Feminismus das Ordensleben tief berührt, so sind die weiblichen Ordensgemeinschaften doch fast überall auf der positiven Suche nach Formen des Gemeinschaftslebens , von denen man annimmt, daß sie einem erneuerten Bewußtsein von der Identität, der Würde und der Rolle der Frau in Gesellschaft, Ordensleben und Kirche mehr entsprechen" (4c).

---

15 K. Rahner, *Über das Ja zur konkreten Kirche:* SchrTh 9 (1965) 479–497; ders., *Kirche der Sünder:* ebda, 301–320; ders., *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils,* ebda., 321–347, LG 8, TMA 34 ff.; H.-U. von Balthasar, *Casta meretrix: Sponsa verbi.* Skizzen zur Theologie, Einsiedeln 1961, 203–305. An amtlichen Texten wäre vor allem auf LG 8 zu hören und TMA 33–36 zu meditieren.

9 Einzelne Praxiselemente

Im folgenden werden einige Aspekte der Praxis erwähnt, die im Dokument angesprochen werden. Dabei besteht das Interessante nicht darin, daß diese Aspekte bisher völlig unbekannt gewesen wären, sondern darin, daß das Dokument etwas über sie sagt und was es darüber sagt.

9.1 Haltungen

9.1.1 Mitverantwortung

„Es ist gut, die einzelnen von Anfang darauf vorzubereiten, daß sie Miterbauer und nicht nur Konsumenten der Gemeinschaft sind, mitverantwortlich für das gegenseitige Wachstum ..." (24).

9.1.2 Leitung und Gehorsam

„Die neuen Leitungsstrukturen, die aus den erneuerten Konstitutionen hervorgegangen sind, verlangen nach einer erheblich stärkeren Einbeziehung der Ordensmitglieder. Das führte zu einer anderen Weise, den Problemen durch gemeinschaftliches Gespräch, durch Mitverantwortung und durch Subsidiarität zu begegnen" (5 d). Es ist ausdrücklich die Rede von einer

„... verständliche(n) Reaktion gegen Strukturen, die als zu autoritär und zu starr empfunden wurden" (47);

„Die Erneuerungsbewegung hat dazu beigetragen, das Bild der Autorität neu zu zeichnen, in der Absicht, diese enger mit den evangelischen Wurzeln zu verbinden ..." (49).

„Die gemeinsame Entscheidungsfindung ist gewiß ein nützliches Verfahren, auch wenn es nicht leicht und nicht selbstverständlich ist. ... Dort, wo sie ernsthaft und gläubig praktiziert wird, schafft sie der Autorität die besten Bedingungen für die notwendigen Entscheidungen ..." (50).

9.1.3 Austausch

Wo dieser fehlt, können die *„Folgen daraus ... schmerzvoll sein, da die geistliche Erfahrung dann ganz unbemerkt individualistische Züge annimmt"; ... Die Formen für den Austausch der Gaben des Geistes können unterschiedlich sein. Neben den bereits angeführten – Miteinander Teilen des Wortes Gottes und der Gotteserfahrung, gemeinschaftliche Beratung, gemeinsames Planen – darf auch an die brüderliche Zurechtweisung erinnert werden, an die Revision des Lebens und an andere typische Formen der Tradition. ...*

Dies alles erhält noch größere Bedeutung im gegenwärtigen Augenblick, da in ein und derselben Ordensgemeinschaft Ordensleute beieinander wohnen, die sich nicht nur durch Alter, sondern auch durch Rasse, sowie durch kulturelle und theologische Bildung unterscheiden; Ordensleute, die in den vergangenen,

bewegten und vom Pluralismus gezeichneten Jahren ganz unterschiedliche Erfahrungen gemacht haben" (32).

9.1.4 Gebrochenheit, Unstimmigkeiten

„Das Zusammenleben mit leidenden Menschen, mit solchen, die sich in der Gemeinschaft nicht wohlfühlen und die deshalb Ursache von Leid für die Mitbrüder sind und das Gemeinschaftsleben stören, stellen (sic) eine besondere Gelegenheit für das menschliche Wachsen und das christliche Reifen dar" (38).

„Dennoch gibt es Situationen und Fälle, in denen ein Rückgriff auf die Humanwissenschaften erforderlich ist, ... (38). Der Rückgriff auf solche Maßnahmen erwies sich nicht nur in der Therapie schwerer oder leichterer Fälle als nützlich, sondern auch zu deren Vorbeugung. ..." (38).

9.1.5 Freude

„Inmitten der Schwierigkeiten des menschlichen und geistlichen Lebensweges und der täglichen Eintönigkeit gehört zu jenem Reich (scil. Gottes) auch eine gewisse Lebensfreude. Diese Freude ist eine Frucht des Geistes. ... Es ist sehr wichtig, diese Freude in der Ordensgemeinschaft zu pflegen: Überarbeitung kann sie auslöschen, Übereifer für bestimmte Dinge kann sie in Vergessenheit geraten lassen, das unaufhörliche Infragestellen der eigenen Identität und der eigenen Zukunftsperspektiven können sie verdunkeln. Doch richtig miteinander feiern, sich Zeiten persönlicher und gemeinsamer Entspannung gönnen, gelegentlich Abstand nehmen von der eigenen Arbeit, teilnehmen an der Freude des andern, lächeln über eigene und fremde Fehler, aufmerksam sein für die Bedürfnisse des Bruders und der Schwester, ... den Umständen mit Barmherzigkeit begegnen, dem Morgen entgegengehen in der Hoffnung, immer und überall dem Herrn zu begegnen: dies alles stärkt die Gelassenheit, den Frieden und die Freude. ... Die Freude ist ein strahlendes Zeugnis dafür, daß eine Ordensgemeinschaft dem Evangelium entspricht" (28).

9.2 Einzelaspekte der Praxis

9.2.1 Internationalität

Internationale Ordensgemeinschaften haben hier als Plattform für interkulturellen theologischen und spirituellen Austausch dann eine einzigartige Chance, wenn ein Bewußtsein der Gemeinsamkeit so stark vorhanden ist, daß die Beteiligten dadurch auf der Sachebene konfliktfähiger werden.

„Die internationalen Institute, in denen Mitglieder aus verschiedenen Kulturen zusammenleben, können zu einem Austausch der Gaben beitragen, durch die sie sich gegenseitig bereichern und korrigieren ..." (42).

9.2.2 Gebet und Liturgie

„Eine der kostbarsten und von allen geschätzten Errungenschaften der letzten Jahrzehnte liegt in der Wiederentdeckung des liturgischen Gebetes durch die Ordensfamilien" (14).

„Von hierher rührt auch die Notwendigkeit, daß jedes Ordenshaus seinen Gebetsraum habe. ..." (14).

9.2.3 Visitationen

Es scheint in den internationalen Gemeinschaften in den letzten Jahren Stil geworden zu sein, daß Besuche in den Provinzen seitens der Generalleitung häufiger werden und weniger formal ablaufen. Diese Methode ist finanziell und von der erforderlichen Arbeitsenergie her sicherlich aufwendig und ist deshalb gelegentlich kritisiert worden. Sie erweist sich aber als ein heute unentbehrliches Mittel, den praktischen und affektiven Zusammenhalt der internationalen Orden, die sich in ihren verschiedenen Teileinheiten in immer unterschiedlicheren kirchlichen und soziokulturellen Umfeldern befinden, zusammenzuhalten, und sie wird von CN auch positiv eingeschätzt. In dem Kapitel „Miteinander wachsen durch gegenseitigen Austausch" findet sich neben dem entsprechenden Hinweis auf „regelmäßige Treffen der Mitglieder auf zentraler, regionaler und provinzieller Ebene" auch die Feststellung,

„... sie (scil. die Obern) besuchen häufiger die Gemeinschaften. Ein derart umfassender Austausch auf den verschiedenen Ebenen und unter Berücksichtigung der Eigenheiten des Instituts schafft gewöhnlich engere Beziehungen, nährt den Familiengeist und die Teilnahme an den Vorgängen innerhalb des Instituts, macht sensibel für allgemeine Probleme und bindet die Ordensleute an die gemeinsame Sendung" (30).

9.2.4 Kirchliche Bewegungen

Die Frage der Mitgliedschaft von Ordensleuten in kirchlichen Bewegungen hat verschiedentlich zu Schwierigkeiten, ja zu Konflikten bis hin zur Spaltung von Gemeinschaften geführt. Sowohl *Potissimum institutioni* als auch „Vita consecrata" sprechen diesen Sachverhalt an[16]. CN ist hier deutlich und einer Beachtung wert.

„Die charismatische Identität ist also zu fördern, nicht zuletzt deshalb, weil eine Verallgemeinerung für die Vitalität der Ordensgemeinschaft eine echte Gefahr darstellt. In diesem Zusammenhang wurde auch auf einige Situationen hingewiesen, die in diesen Jahren die Ordensgemeinschaften verwundet haben und noch immer verwunden:

---

16 Hier ist heranzuziehen: PI 92–93; der ganze Abschnitt 62 von CN sowie VC 56.

– die verallgemeinernde Betrachtungsweise – d. h. ohne Einbeziehung des eigenen Charismas – gewisser Richtlinien der Teilkirche oder gewisser Anregungen, die aus anderen Spiritualitäten stammen;

– eine Form der Einbindung in kirchliche Bewegungen, die das einzelne Ordensmitglied dem fragwürdigen Phänomen einer ‚doppelten Zugehörigkeit' aussetzt" (46).

„Die kirchlichen Bewegungen ... haben die Aufmerksamkeit einiger Ordensleute auf sich gezogen, die an ihnen teilnahmen, manchmal mit dem Erfolg einer geistlichen Erneuerung, neuen apostolischen Eifers und einer Verlebendigung ihrer Berufung. Zuweilen jedoch haben sie auch Spaltung in die Gemeinschaft hineingetragen. Dazu ist folgendes zu bemerken:

a) Einige dieser Bewegungen dienen schlicht der geistlichen Anregung, andere dagegen unterhalten eigene apostolische Projekte, die unvereinbar sein können mit jenen der eigenen Ordensgemeinschaft. Ebenso schwankt auch der Grad der Einbeziehung der Ordensleute: ... Diejenigen jedoch, die eine vorrangige Zugehörigkeit zur Bewegung zu erkennen geben, verbunden mit einer psychologischen Entfremdung vom eigenen Institut, stellen ein Problem dar, da sie in einem inneren Zwiespalt leben. ... c) Das Grundproblem in den Beziehungen zu Bewegungen bleibt die Identität der einzelnen Ordensperson: ist diese stabil, wird die Beziehung beiden Gewinn bringen" (62).

9.2.5 Ausnahmen vom konkreten Gemeinschaftsleben

Zum Leben der Religiosen im engen Sinn des Wortes gehört als wesentlicher Bestandteil ihrer Lebensform das Gemeinschaftsleben. Das wird abschließend mit aller Deutlichkeit und auf der Linie der Bestimmungen des CIC in Erinnerung gerufen.

„‚Sie dürfen nicht ohne ernsthaften Grund allein leben. ... Eine ‚alleinlebende' Ordensperson stellt niemals ein Ideal dar. Es gibt jedoch Ausnahmen, die vom Obern geprüft werden müssen und von ihm erlaubt werden können, und zwar aus Gründen des Apostolats im Namen des Instituts (wie z. B. Aufträge im Namen der Kirche, außergewöhnliche Aufgaben, große Entfernungen in Missionsgebieten, allmähliche Reduzierung einer Gemeinschaft auf ein einzelnes Mitglied in einem institutseigenen Werk), aus Gesundheitsgründen und zum Studium" (65).

„Die Erfordernisse eines bestimmten Apostolatswerkes, z. B. eines Diözesanwerkes, veranlaßten verschiedene Institute, eines ihrer Mitglieder in die Zusammenarbeit mit Mitgliedern verschiedener Institute zu entsenden. Man hat gute Erfahrungen damit gemacht, daß Ordensfrauen, die in einem Werk an einem Ort zusammenarbeiten, ... anstatt allein zu wohnen, gemeinsam in einem Haus zusammenleben, miteinander beten, ... Mahlzeiten und Hausarbeiten miteinander teilen usw. Immer vorausgesetzt, daß dies kein Ersatz für eine lebendige Verbindung mit dem eigenen Institut darstellt. ...

b) Auch die Bitte, den alten und kranken Eltern beizustehen, was oft lange Abwesenheiten ... bedingt, erfordert aufmerksames Prüfen ...“ (65).

10 Die Armen

Was in den folgenden drei Textauszügen gesagt wird, betrifft einmal eine hier und dort mißverstandene oder bestrittene Formel, die aber, mag sie auch deutlich den Stempel lateinamerikanischen Empfindens tragen, theologisch unstreitig ist. Sie beruht auf dem Austausch der Gaben und der biblischen (z. B. Röm 1,11–12) und konziliaren (GS 44) Überzeugung, daß alle von allen lernen können und daß die Kirche auch sich selbst evangelisieren muß (EN 13–14; vgl. im folgenden 10.1). Sodann wird Klärendes zu den verschiedenen Weisen der Präsenz gegenüber den Armen gesagt (10.2), und schließlich werden die sogenannten Inserciónes positiv gewürdigt. VC fügt dem Gesagten noch zwei eindrucksvolle Passagen darüber hinzu, wer die Armen seien (eine in den entwickelten Ländern immer wieder diskutierte Frage) und wie Ordensleute in den Armen Christus begegnen (VC 82; 83).

10.1 Evangelizare pauperibus / a pauperibus evangelizari

Legt man den Begriff von Evangelisierung zugrunde, wie er in EN verwendet wird, dann geht es dabei um viel mehr als um eine bestimmte, organisierte und amtlich aufgetragene Seelsorgstätigkeit (z. B. das Predigen). Es geht um einen wechselseitigen Grundprozeß des Sich-Öffnens dem Evangelium gegenüber, der im Austausch stattfindet.

– Dieser Prozeß konkretisiert sich, dies betont EN sehr stark (21–22; 41; 76), nicht nur durch das Wort, sondern durch das gelebte Leben.

– Einen weiteren Hinweis darauf, daß auch apostolisches Tun im engeren Sinn ein Wechselbezug von Geben und Nehmen ist, dürfte der Hinweis im Priesterdekret PO des Konzils sein, die Priester gelangten auf einem ihnen eigenen Weg zu ihrer eigenen persönlichen Heiligkeit, nämlich durch die Ausübung ihres Dienstes (14). Mag diese Feststellung auch unvollständig sein, so impliziert sie doch, daß die „Adressaten“ der Seelsorge ihrerseits Seelsorger ihrer Seelsorger sind.

– Es dürfte viele Priester geben, die solche theologischen Behauptungen voll durch ihre eigene pastorale und spirituelle Erfahrungen als zutreffend bezeichnen werden.

Von dieser Sicht her dürfte sich das hier und dort gespürte Befremden eigentlich als gegenstandslos erweisen.

„Das Ordensleben hat sich ernsthaft gefragt, wie es sich in den Dienst des ‚evangelizare pauperibus‘ stellen könne; es hat jedoch auch nach dem ‚evangelizari a pauperibus‘ gefragt, d. h. wie es selbst durch den Kontakt mit der Welt der

Armen evangelisiert werden könne. ... Dort, wo die Eingliederung unter die Armen – sowohl für sie wie auch für die Gemeinschaft selbst – zu einer wirklichen Erfahrung Gottes wurde, hat sich die Wahrheit bestätigt, daß die Armen evangelisiert werden und daß die Armen selbst auch evangelisieren" (63).

10.2 Den Armen verbunden, auf dreierlei Weise

Das Dokument trifft eine Unterscheidung, die für die ganze Diskussion darüber, wie die Orden konkret ihre Option für die Armen umsetzen könnten, sehr hilfreich ist; sie erscheint früher zwar bereits in der Literatur zum Thema (z. B. bei L. Boff), aber vielleicht findet man sie erstmals in einem offiziellen Text über das Ordensleben. Sie trägt dazu bei, daß das Reden über die Armut nicht im Wolkenhimmel abstrakter Vorsätze hängen bleibt und Ordensleuten ein unfruchtbar schlechtes Gewissen macht.

„In diesem großen Aufbruch, in dem die Ordensleute es sich zum Programm gemacht haben, ‚alle für die Armen', ‚viele mit den Armen', ‚einige wie die Armen' zu leben. ..." (63).

10.3 Insercíones

Seit etwa 20 Jahren und im Zusammenhang mit der Bewußtseinsbildung zur Rolle von Kirche und Orden vor allem in Lateinamerika haben verschiedentlich kleine Gruppen von Ordensleuten, in der Mehrzahl Schwestern, begonnen, in den Elendsvierteln „mit den Armen" und z.T. (fast) „wie die Armen" zu leben. In den romanischen Sprachen „comunidades inseridas" bzw. „inserões", „insercíones" genannt, bekamen sie auch im Englischen nach einigem sprachlichen Zögern die Bezeichnung „inserted communities". Nur das Deutsche hat noch kein adäquates Wort gefunden. Diese „Insertionen" haben hier und dort in Ordensgemeinschaften für Aufregung gesorgt, und dies entweder dadurch, daß sie als die allein wahre Form heutigen Ordenslebens einer vorrangigen Option für die Armen angesehen wurden bzw. sich selbst so sahen, oder dadurch, daß diese Verabsolutierung Ängste und Abwehr weckte, schließlich dadurch, daß sich manche Projekte (z. B. Theologiestudium in inserierten Gemeinschaften) als weithin untauglich erwiesen. Eine nuancierte Sicht, die auch durch die oben zitierte Unterscheidung gestützt wird, kann Auswege weisen. Schließlich sei bemerkt, daß die „insercíones" Vorgängerformen haben (z. B. das Leben der französischen Arbeiterpriester im Proletariermilieu) und daß sich in neuen Situationen, etwa in Ostdeutschland, neue Varianten herausgebildet haben, die freilich anders als in Lateinamerika durch ein Zeugnis durch das Leben und weniger durch das ausdrückliche Wort wirken.

„Angesichts der Verarmung ... sind ‚inserierte Ordensgemeinschaften' entstanden als eine der Ausdrucksformen der evangeliumsgemäßen vorrangigen und solidarischen Option für die Armen mit dem Ziel, diese in ihrem ganzheitlichen

Befreiungsprozeß zu begleiten. ... Diese Wirklichkeit muß Bewunderung hervorrufen. ... ihr Mut ist groß und stellt ein deutliches Zeugnis dar für die Hoffnung, daß man als Geschwister leben kann, allem Leid und aller Ungerechtigkeit zum Trotz. ... Solche Ordensgemeinschaften ... müssen auf das Wohlwollen und das brüderliche Gebet der übrigen Mitglieder des Instituts ebenso vertrauen können wie auf die besondere Fürsorge seitens der Obern.

Diese Ordensgemeinschaften dürfen nicht sich selbst überlassen bleiben, sondern es muß ihnen geholfen werden, damit ihnen ein Gemeinschaftsleben gelinge ...“ (63).

11 Ausblick

Vielleicht haben die hier vorgelegten Einführungen und Zitate den hohen Rang des Dokumentes erschließen können. Ich meine jedenfalls, daß es schade wäre, bliebe das Dokument im Schatten des sicher umfassenderen, aus einem umgreifenden Prozeß erwachsenen päpstlichen Dokuments „Vita consecrata“ unbeachtet. Es hätte ein solches Schicksal nicht verdient.[17]

17 Der deutsche Text des Dokumentes über das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft „Congregavit nos in unum Christi amor“ vom 2. Februar 1994 ist in der Reihe „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“, Nr. 116, erschienen, die vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 53113 Bonn, herausgegeben wird.

Einen Streifen Zukunft in die Gegenwart legen (nach Christa Wolf) – Arbeit an der Identität des weiblichen Ordenslebens[1]

Sr. Zoe Maria Isenring, Ingenbohl/Zürich

Alles fragt heute nach der Identität: Nationen, Religionsgemeinschaften, Priester, Laien, Frauen, Männer. Besonders die Frage nach der weiblichen Identität hat mit Macht die Bühne der Geschichte betreten. Auch Ordensfrauen sind in diesen Suchprozessen Betroffene. Ein Blick in die Runde zeigt sinnenfällig, daß bereits ihr äußeres Erscheinungsbild auf verschiedene Verständnisse von Ordensleben hinweist. Schon durch die Art des Sich-Kleidens werden verschiedene Werte zum Ausdruck gebracht. Da sind Schwestern in der traditionellen Ordenstracht, die sich durch ihr Kleid in die Welt der sakralen Zeichen einschreiben. Da findet sich eine Art „säkularisiertes Ordensleben", das nur noch durch ein kleines Zeichen – ein Kreuz, eine Medaille – die Zugehörigkeit zu einer geistlichen Gemeinschaft zum Ausdruck bringt. Da gibt es viele Mischformen, die Anteil haben an der sakralen wie an der säkularen Art sich zu kleiden und dadurch vor allem eine Übergangszeit markieren. Aber alle wollen „richtige" Ordensfrauen sein.

Die St. Josefskongregation Ursberg feiert ein Jahr lang ihr 100jähriges Bestehen, und sie tut das mit Recht. Es besteht genügend Grund, stärker als gewohnt in die Öffentlichkeit zu treten. Bis heute hat die Lebensform der Kongregationsschwestern, ihre Bedeutung für die Kirche, ihr Beitrag für den Aufbau des modernen Sozialstaates, des Schulwesens und auch für die Emanzipation der Frau wenig Beachtung gefunden. Deshalb will ich in meinem Referat zuerst einen Blick zurück in die Geschichte tun und unter den alternativen Lebensformen für katholische Frauen besonders die Lebensform der Kongregationsschwestern des 19. Jahrhunderts darstellen.

Dann aber schauen wir miteinander in die Gegenwart. Mit der Gesellschaft und der Kirche zusammen stehen auch die Ordensgemeinschaften vor großen Herausforderungen. Eine Gestalt des Ordenslebens ist alt geworden; die künftige Gestalt läßt sich erst erahnen. Einigen Krisensymptomen gehe ich in einem kurzen zweiten Teil meines Referates nach. Den dritten Teil habe ich unter das Thema „Auf der Suche nach der Alternative" gesetzt. Heute hat ja besonders das apostolisch-tätige Ordensleben Mühe, die Alternative glaubwürdig und zeitgemäß darzustellen. Ich will Aspekte herausgreifen, durch die wir – mit Worten von Christa Wolf – „einen Streifen Zukunft" in unsere Gegenwart legen können.

---

1 Dieser Beitrag wurde am 14. Juni 1997 als Vortrag am Ordenstag in Ursberg gehalten.

1. Religiosität und Berufsarbeit als alternative Lebensform katholischer Frauen im 19. Jahrhundert

Ausgangs- und Zielpunkt der Ordensberufung ist Gott. Gott suchen, Sehnsucht nach Gott und seinem Reich, ist das Lebensthema des Ordensmannes, der Ordensfrau. Schon das alte Volk Israel hat erfahren: Wenn Gott an der Spitze einer Gemeinschaft steht, verändert sich vieles. Da entsteht eine Gesellschaftsordnung mit menschlichem Gesicht. Die Bibel verwendet für dieses Herzensanliegen Gottes das Bild vom Reich Gottes und meint damit eine neue Weltordnung, in der das Menschsein in allen seinen Dimensionen heil wird, in der leiblichen, seelischen, ökonomischen, sozialen, religiösen. Auch Jesus und seine Botschaft lebte ganz von dieser Hoffnung. Sein Wirken ist als Versuch zu verstehen, eine Alternative zur bestehenden Ordnung zu leben.

1.1. Alternative religiöse Lebensformen

Deshalb hat es von Anfang der Christentumsgeschichte an Gruppen gegeben, die daran glaubten und von der verrückten Hoffnung lebten: Das Neue, das durch Gott in die Welt kommt, beginnt bereits schon jetzt. In diesem Glauben lebt viel prophetisches Potential, sei es, daß Gruppen korrektiv auf bestehende Systeme wirkten – auch Kirchensysteme, sei es, daß Gruppen innovativ neue Möglichkeiten des Zusammenlebens ausprobierten.

In diese Geschichte hinein gehören auch die Klöster. Ordensgeschichte ist eine Geschichte alternativer Lebensformen aus dem Geist des befreienden und solidarischen Gottes heraus. So vielfältig Ordensleben ist, so vielfältig sind die Alternativen, auch die Aspekte, unter denen die Alternative betrachtet wird. Trotz der Einschränkungen, die das Christentum Frauen auferlegte, stand auch Frauen im Verlauf der Geschichte ein breites Spektrum von Entfaltungsmöglichkeiten und Lebensformen zur Verfügung. Während auf Männerseite bereits im 13. Jahrhundert die Öffnung auf die Welt hin vollzogen wurde, geschah diese für Frauengemeinschaften in gewisser Weise erst im 19. Jahrhundert.

Die Französische Revolution und der liberale Staat wollten alle Ordensgemeinschaften auflösen. Aber noch während der Französischen Revolution und dann durchs ganze 19. Jahrhundert hindurch begegnet uns in den europäischen Ländern ein merkwürdiges Phänomen. Immer mehr unverheiratete katholische Frauen schließen sich zu religiösen Frauengemeinschaften zusammen und versuchen, Religion und Arbeit unter dem Dach der Kirche zu verbinden.[2] Die katholische Geschichtsschreibung thematisiert diese Entwick-

---

2 Vgl. Relinde Meives, *Religion und Arbeit als Lebensform für katholische Frauen. Kongregationen im 19. Jahrhundert,* in: Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert (hrsg. Irmtraud Götz von Olenhusen u. a.) Stuttgart, Berlin, Köln 1995, 69 ff.

lung unter dem Schlagwort „Ordensfrühling". Bei genauerem Hinsehen läßt sich feststellen, daß es sich hierbei keineswegs um eine geschlechterunspezifische Entwicklung handelt, sondern um die Entstehung und rasche Ausbreitung von Frauenklöstern. 1918 lebten allein in Preußen weit mehr als 30000 Frauen in religiösen Gemeinschaften, in Frankreich gab es 1880 mehr als 130000 Ordensfrauen. Die religiöse Lebensform dieser Ordensfrauen kann mit den beiden Ausdrücken „Religiosität und Arbeit" charakterisiert werden.

1.2. Antwort auf die Not der Zeit aus missionarischer Leidenschaft

Es handelt sich erstens um eine religiös-motivierte Lebensform. Die Frauengeschichtsschreibung beschäftigt sich erst seit kurzem intensiver mit der Bedeutung von Religion für Frauen.[3] Man spricht von der „Feminisierung von Religion und Kirche" im 19. Jahrhundert. Seit etwa 1800 wird ein geschlechtsspezifisch bedingtes, enges Verhältnis von Frauen zu Religion und Kirchen festgestellt. Obwohl die Kirchen der beiden großen christlichen Konfessionen im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Kern reine Männerbünde blieben, konnten Frauen in vielfacher Hinsicht kirchliche und religiöse Räume und Freiräume besetzen. Frauen erhielten unter dem Dach der Kirche einen Handlungsspielraum, den die bürgerliche Gesellschaft für Frauen im 19. Jahrhundert nicht bereithielt.

Wenn wir die religiösen Motive betrachten, die Frauen zur Gründung oder zum Leben in einer Kongregation hatten, fällt auf, daß alle Gemeinschaften aus dem gleichen Grundimpuls heraus entstanden sind: nämlich der sozialen, moralischen und geistigen Not der damaligen Zeit vom christlichen Glauben her zu wehren.[4] Charakteristisch ist der aktive, missionarische Geist dieser Gemeinschaften. Alle Neugründungen nehmen ihr Vorbild im Heilshandeln Jesu Christi und siedeln sich vor allem auf der Ebene der Liebe an. „Caritas Christi urget nos" (2 Kor 5,14). Dieses Wort des Apostels Paulus ist wohl die stärkste Triebfeder ihres apostolischen Engagements und ihres Eifers. Diese Frauen fühlten sich berufen, an der Vision einer christlichen Gesellschaft zu arbeiten. Sie wollten „Gott in den Armen dienen", an der „Erweckung eines christlichen Lebens" beteiligt sein – und dies alles „zur größeren Ehre Gottes".

1.3. Berufsleben und Emanzipation von Frauen

Das zweite Kennwort dieser Gemeinschaften heißt *Arbeit, Berufstätigkeit.* Weibliche Tätigkeitsbereiche gewannen zu Beginn des 19. Jahrhunderts gesellschaftliche Bedeutung. Frauen begannen, in das Berufsleben einzutreten.

---

3 Vgl. Irmtraud Götz von Olenhusen, *Die Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert: Forschungsstand und Forschungsperspektiven,* in: Frauen unter dem Patriarchat (Anm. 2) 9–21.

4 Für das Folgende: Zoe Maria Isenring, *Die Frau in den apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften.* Eine Lebensform am Ende oder an der Wende? (Praktische Theologie im Dialog Bd. 8) Freiburg Schweiz 1993, 59ff.

In der Aufklärung und Französischen Revolution beanspruchte der Staat die Schule und das Fürsorgewesen für sich. Für die Übernahme dieser Aufgaben fehlten den öffentlichen Organen aber die Einrichtungen und geschultes Personal. Diese Lücke haben – vor allem in katholischen Gebieten, aber nicht nur – zu einem beträchtlichen Teil die Frauenkongregationen ausgefüllt. Während der bürgerliche Staat besonders für Frauen der Mittel- und Unterschicht noch keine Möglichkeiten zur Berufsarbeit außerhalb der Familie anzubieten hatte, hatte die katholische Kirche in den Kongregationen eine äußerst attraktive Lebensform entwickelt.

Die Kongregationen wurden gleichsam *„Wunschkinder"* der *staatlichen* Behörden. Der Kultusminister von Napoleon, Jean Etienne Marie Portalis, meinte, man hätte die Kongregationen erfinden müssen, wenn sie nicht schon existiert hätten, so sehr entsprachen sie seinen Vorstellungen von religiösen Gemeinschaften. Es brauchte im 19. Jahrhundert eine religiöse Berufung, um unter armseligen Voraussetzungen einen aufreibenden Dienst auf sich zu nehmen, der kaum ein Privatleben zuließ und nicht oder nur wenig bezahlt wurde.

Gleichzeitig wurden die Kongregationen nun auch *„Wunschkinder" der Kirche,* weil diese Gemeinschaften zu einem wichtigen Evangelisierungsmittel wurden. Die Vorhaben dieser Gemeinschaften orientierten sich an den Konzepten der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert. In scharfer Konfrontation zu liberalen und bürgerlichen Vorstellungen strebte diese nämlich eine Re-Christianisierung der Gesellschaft an. Die Frauen in den Kongregationen trugen erheblich zur praktischen Umsetzung und konkreten Ausgestaltung dieser Ansprüche bei. Ohne diese vielen Gemeinschaften hätte die Kirche des 19. und 20. Jahrhunderts ihre karitativen und erzieherischen Leistungen nicht erfüllen können. Entstehung, Wachstum und Leistungen all dieser Gemeinschaften sind eines der deutlichsten Phänomene christlichen Aufbruchs und christlicher Caritas.

Obwohl die Kongregationsschwestern ein Frauenbild vertraten, das männlichem Anspruchsprofil entsprach, haben sie vieles zur *Emanzipation* der Frau im 19. Jahrhundert beigetragen. Sie waren die einzigen Institutionen („Firmen"), die so viele und verschiedene Betätigungsmöglichkeiten und Aufgaben bereit hielten. Sie waren allein imstande, die Begabungen von Mädchen, die durch die wachsende Bildung der Landbevölkerung hervortraten, unmittelbar zu nutzen. Die Werke brauchten eine große Anzahl von Frauen, die karitative und erzieherische Unternehmungen führen konnten. Sie boten ihnen verantwortungsvolle Posten als General- und Provinzoberinnen, Vorsteherinnen von großen Häusern, Schulen und Spitälern, Organisatorinnen von Niederlassungen im In- und Ausland. Die Kongregationen benötigten auch „mittlere" Kader, beruflich kompetente Lehrerinnen, Krankenschwestern, Fürsorgerinnen. In vielen Bereichen konnten Frauen Initiativen ergreifen, Unternehmergeist entwickeln, auch wenn sie in Abhängigkeiten standen. Es wurde aber auch eine große Zahl von Frauen benötigt, die sich für Aufgaben und Arbeiten aller Art zur Verfügung stellten.

Dazu waren die Kongregationen im 19. Jahrhundert die einzigen Verbände, die ihren Mitgliedern sozialen Schutz gewährten. Eine Kongregation übernahm die moralische Pflicht, eine Frau, die ihr eventuell eine Mitgift, bestimmt aber ihre Person mit all ihren Talenten und Kräften zur Verfügung gestellt hatte, in Krankheit und Alter zu behalten und zu versorgen. Durch den Eintritt in eine Kongregation entging eine Frau den familiären Abhängigkeiten, ohne Sicherheit und Achtbarkeit zu verlieren. Im Gegenteil: auch Frauen aus unteren Volksschichten gewannen durch ihren Stand an Ansehen und Geborgenheit. Frauen hatten die Möglichkeit, für einen eigenständigen Lebensentwurf zu optieren, der nicht an die Bedürfnisse von Ehemann und Kinder gebunden war, sondern auf einer individuellen Entscheidung gründete. Sie entschieden sich einerseits gegen Ehe und Mutterschaft und den damit verbundenen Verpflichtungen, anderseits für eine Form der Berufstätigkeit, die ihre Handlungsmöglichkeiten erweiterte und ihnen eine stärkere Partizipation am kirchlichen und gesellschaftlichen Leben gestattete, als dies gewöhnlich Frauen zugestanden wurde.

2. Einige Krisensymptome der Gegenwart

Und heute? Nichts mehr läuft wie früher. Wir leben in einer Zeit des Dazwischen: die Neuzeit „verendet" mit ihren Institutionen und den sie stützenden Werten. Die Nach-Neuzeit, die sogenannte Zweite Moderne oder Postmoderne, läßt sich noch nicht ausmachen. Neuartige Probleme entstehen, für die noch niemand eine Lösung hat. Eine große Periode der Ordensgeschichte neigt sich ihrem Ende zu. Wir haben gelernt und müssen immer noch neu lernen, von vielem Abschied zu nehmen: von Werken, Aufgaben, aber auch Vorstellungen und Hoffnungen. Die gegenwärtige Situation ruft den Orden mit Gewalt die Pilgerdimension des menschlichen Lebens und die geschichtliche Bedingtheit auch aller Institutionen ins Bewußtsein.

Seit etwa dreißig Jahren befinden sich die Ordensgemeinschaften in tiefgreifenden Wandlungsprozessen, die allgemein als *Krise* bezeichnet werden. Vordergründige Symptome dieser Krise sind in fast allen Gemeinschaften Überalterung und Nachwuchsschwierigkeiten. Der Nachwuchsmangel ist aber nur ein Symptom für tieferliegende Prozesse, die sich abspielen und sich über eine längere Zeit hinziehen. Man spricht heute davon, daß vor allem das in Kirche und Gesellschaft *tätige* Ordensleben auf eine Neu-Inkulturation drängt, d. h. auf eine der Zeit und Gegenwartskultur angepaßte Gestalt. Wie in einem Brennglas zeigen sich im Ordensleben Probleme, vor denen unsere westliche Gesellschaft und die Kirche gesamthaft stehen.

Die Ordensfrauen sind von der Krise im Besonderen betroffen. Die sozialen und erzieherischen Aufgaben, die sie geleistet haben, haben heute nicht mehr den gleichen Dringlichkeitscharakter wie im 19. Jahrhundert. Der moderne Staat hat zum großen Teil jene Aufgaben übernommen, für die die Frauengemeinschaften im letzten Jahrhundert gegründet worden waren. Auch die Pfar-

reien haben die Diakonie, die sie ausgelagert hatten in Verbände und Kongregationen, wieder an sich genommen. Das Ordensleben erscheint heute nicht mehr wie früher als Ort der Promotion für die Frau. Frauen können außerhalb des Klosters eine religiöse Berufung leben.

Zur Funktionskrise der Frauenordensgemeinschaften kommt auch die Verunsicherung, die das neue Bewußtsein von Frauen in der europäischen Gesellschaft mit sich bringt. Seit den 68er Jahren unseres Jahrhunderts hat sich das Selbstverständnis der Frau stark verändert. Frauen orientieren sich stärker an Selbstentfaltungswerten, die die Gegenwart allgemein kennzeichnen. Frauen erheben den gleichen Anspruch auf berufliche und individuelle Entfaltung, wie sie Männern zusteht.

Was ist heute zu tun? Zukunft läßt sich nicht machen; sie läßt sich nicht planen. Sie läßt sich aber bereiten, einüben. Wir haben die Möglichkeit, aber auch die Aufgabe, „einen Streifen Zukunft" in eine schwierige, angstvolle Gegenwart zu legen.

3. Auf der Suche nach der Alternative

Zukunftsarbeit leisten können wir auf vielfältige Art und Weise. Ich will sie von der Spiritualität, von der Wertefrage her angehen. Es ist eine dringliche Aufgabe, daß unsere Gemeinschaften wirklich spirituelle, geistliche Gemeinschaften werden. Dabei ist es mir bewußt, daß auch unsere Institutionen und Strukturen in Bewegung kommen müssen, wollen wir neu evangelisierende Gemeinschaften werden.[5]

3.1. „Alles beginnt mit der Sehnsucht"

„Alles beginnt mit der Sehnsucht", hat die Dichterin Nelly Sachs gesagt. Unsere Ordensgründer und -gründerinnen waren Menschen der Sehnsucht, der Sehnsucht nach einem anderen, besseren Leben. Wenn wir auf die Kloster- oder Ordensgründungen blicken, so begegnen uns Menschen, die oft mit sich selber und dem, was sie um sich vorfinden, unzufrieden sind. Sie verspüren ein Unbehagen gegenüber der Gesellschaft, meist auch der Kirche. Weil ihre Welterfahrung nicht unabhängig ist von der gesellschaftlichen Situation, finden sie meist auch rasch Gefährten, die den gleichen Weg gehen wollen, so daß sich die Gruppe eine bestimmte Lebensordnung gibt. Diese Menschen wollen wenigstens das eigene Leben nach ihrer Sehnsucht, ihrer Vision gestalten. Indem sie das tun, gestalten sie aber auch an Kirche und Welt mit.

Die Worte von Antoine de Saint-Exupéry haben auch heute ihre Geltung: „Wenn du ein Schiff bauen willst, so trommle nicht Leute zusammen, um Holz zu beschaffen, Werkzeuge vorzubereiten, Aufgaben zu verteilen und die

---

5 Vgl. Hermann Schalück, *Ein Weg in Glaube und Hoffnung,* in: UISG 101 (1996) 23.

Arbeit einzuteilen; sondern wecke in ihnen die Sehnsucht nach dem endlosen weiten Meer." Saint-Exupéry vertritt hier die Meinung, im Menschen die Sehnsucht nach einem Größeren zu wecken sei wichtiger als Werkzeuge vorzubereiten und Arbeit zu organisieren. Mit andern Worten ausgedrückt heißt das: Der Mensch braucht ein Ziel, eine Perspektive, eine Vision, die lockt. Eine Vision berührt das Herz, gibt ihm Sehnsucht, eben „Sehnsucht nach dem weiten, unendlichen Meer".

Mit dem Thema Sehnsucht, Träume, Visionen greife ich ein Thema auf, dem heute viele in unserer Welt mißtrauen. Visionen scheinen zu wenig „realistisch" zu sein. Aber wenn wir hinsehen, wie heute Wirtschaftsunternehmen revitalisiert werden, spielt die Vision und spielen visionäre, innovative Leute eine große Rolle. Ich lese Ihnen einige Sätze aus dem Buch „Management der Unternehmensentwicklung. Phasengerechte Führung und Umgang mit Krisen"[6]: „Ein wichtiger Meilenstein auf dem Weg zu einer Revitalisierung stellt die Entwicklung einer neuen, anspruchsvollen Vision dar[7]... Eine solche Vision, die neue Prioritäten setzt und Unzufriedenheit mit dem (so bequemen) Status quo signalisiert, vermag latente Energien freisetzen. Es wird eine kritische Masse von Veränderungswilligen erzeugt und für den Aufbruch zu neuen Ufern mobilisiert... Die Neuorientierung gelingt nur, wenn Menschen im Unternehmen vorhanden sind, die die neue Dynamik durch ihre Ideen und ihr Vorbild initiieren und den erzielten Schwung während des gesamten Transformationsprozesses aufrechterhalten".[8]

Sind wir als Ordenschristen und -christinnen Menschen der Sehnsucht geblieben? Oder haben wir unsere Sehnsüchte reduziert? Haben wir in unseren Gemeinschaften so etwas wie Sehnsuchtswerkstätten, durch die wir aus der Anpassung an das Gegebene herausgerissen werden? Sind visionäre, innovative Menschen geschätzt in unseren Gemeinschaften? In der heutigen geschichtlichen Situation, in der vor allem Westeuropa steht, muß es uns nicht unbedingt eine vorrangige Sorge sein, daß unsere konkrete Gemeinschaft sich in die Zukunft retten kann. Aber es muß unsere Sorge sein, daß der Glaube an Jesus Christus, daß das Christentum, das Ordensleben überhaupt den Eingang ins neue Jahrtausend findet.

3.2. An einem zukunftsfähigen Wertekosmos arbeiten

Wenn wir nun hinschauen, wie denn Visionen in Unternehmen realisiert werden, merken wir, daß es sich da nicht um etwas Abgehobenes, Relitätsfremdes handelt. Visionsarbeit hat viel mit der Suche nach zukunftsfähigen Werten, vor allem den Grundwerten eines Unternehmens, einer Gemeinschaft zu tun. Ich zitiere nochmals aus dem gleichen Buch über Management: „Zum Zwecke

---

6 Cuno Pümpin / Jürgen Prange, *Management der Unternehmensentwicklung.* Phasengerechte Führung und der Umgang mit Krisen. Das St. Galler Management-Konzept. Frankfurt / New York 1991.

7 ebd. 177. 8 ebd. 182.

eines einheitlichen Auftretens etabliert die Unternehmungsleitung durch gezielte Einflußnahme bestimmte, für das Unternehmen als Ganzes verbindliche Normen und Werte".[9] Diese Aufgabe gehört zu den schwierigsten eines Managements, wahrscheinlich auch unserer Ordensleitungen.

Ein wichtiger Schritt dazu ist die Besinnung auf die Werte, die uns verbinden. Der Generalminister der Franziskaner, Hermann Schalück, sagt: „Wir männlichen und weiblichen Ordensleute haben heute die Aufgabe vor uns, die in der Vergangenheit nicht so deutlich war, denn heute müssen wir unsere persönlichen und gemeinschaftlichen Überzeugungen, unseren Glauben und unsere Hoffnung klar definieren können".[10] Die gemeinschaftlichen Überzeugungen sind vor allem das Element einer Gruppe, das Dynamik auslöst, das wie ein Motor wirkt, der die Glieder in Bewegung hält oder bringt. Sie läßt uns miteinander arbeiten; sie gibt uns die Kraft, die heutige Situation gut durchzustehen; sie läßt uns auch gemeinsam aufbrechen zu neuen Ufern.

3.2.1. Hauptelemente des Ordenslebens

Wie kann nun in unseren Gemeinschaften ein zukunftsfähiger Wertekosmos gefunden werden? Ich versuche es am Bild eines Baumes zu veranschaulichen.

Familien – auch Ordensfamilien – lieben es, ihre Geschichte an einem Baum zu veranschaulichen. Meist wird das Augenmerk auf die äußere Entwicklung gerichtet, auf die Werke, die Aufgaben, die wir wahrnehmen, die Gemeinschaften, die wir haben. Wenn wir nach der ordenseigenen Spiritualität, nach unseren Werten suchen, bewegen uns die Fragen: Was für ein Geist, welche Haltungen, welche Kräfte ließen diesen „Baum" wachsen? Welche Kräfte sind heute am Werk? Welche Werte wollen wir leben?

1. Jede Gemeinschaft leitet sich her von einer Grunderfahrung, lebt aus einem Wurzelgrund, der sich von Jesus Christus und von den Gründergestalten und der Gründergeneration herleitet.

2. Die Entfaltung der Grunderfahrung geschieht in einem bestimmten Umfeld, einer bestimmten geschichtlichen Situation.

3. Der „Baum" des Ordenslebens unterscheidet sich von anderen „Bäumen" in der Kirche durch das Leben nach den evangelischen Räten. Diese sind zunächst nicht etwas, das Ordenschristen und -christinnen von den andern auszeichnet. Zum Spezifikum werden sie durch die Gelübde, das öffentliche Bekenntnis zu dieser Lebensform.

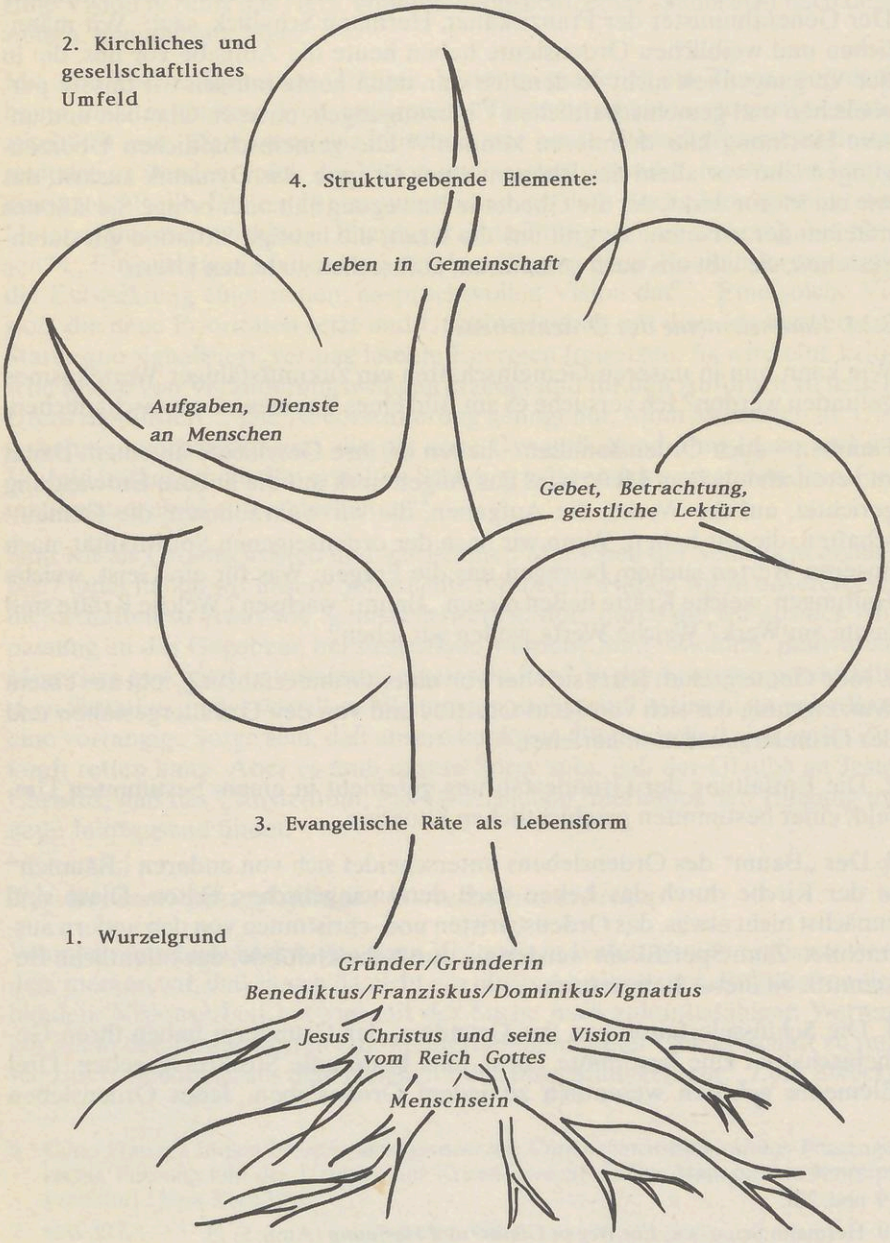
4. Die Schlüsselerfahrungen des Gründers, der Gründerin haben ihren Gemeinschaften eine bestimmte Form, eine bestimmte Struktur gegeben. Drei Elemente gehören wesentlich zu jedem Ordensleben. Jedes Ordensleben

---

9 ebd. 231.

10 Hermann Schalück, *Ein Weg in Glaube und Hoffnung* (Anm. 5) 13.

kennt die Suche nach der kontemplativen Dimension des Lebens. Jedes Ordensleben ist ein Leben in Gemeinschaft und nimmt eine bestimmte Aufgabe in der Kirche wahr.



Ich kann im Rahmen dieses Vortrages nicht auf alle Dimensionen unseres Lebens eingehen. Das wäre die Aufgabe einer fundierten Arbeit am ordenseigenen Charisma. Ich will zunächst einige Hinweise geben zum Wurzelgrund, aus dem wir leben.

3.2.2. Aus welchem Wurzelgrund leben wir? Welche Grundwerte wollen wir leben?

Die Aufgabe, unsere Grundwerte zu benennen, fällt allen Institutionen und Gemeinschaften ungemein schwer. Unsere Gegenwart prägt ein Wertepluralismus. Auch die Mitglieder einer Gemeinschaft haben unterschiedliche Wertvorstellungen. Wir erfahren heute ja überall eine große Ungleichzeitigkeit. Auch vom Ursprung her haben es die Kongregationen des 19. Jahrhunderts nicht leicht, ihre spirituellen Grundwerte zu benennen.

Die alten Ordensgemeinschaften haben in einer bestimmten Gotteserfahrung ihren Ursprung und ihre Mitte.[11] Diese Gotteserfahrung gibt der Sendung einer Gemeinschaft eine ganzheitliche Gestalt der Nachfolge Christi. Sie prägt die neu entstehende Ordensgemeinschaft bis hin zu ihrer Organisation und Struktur. Die Gründergestalten der alten Orden lösten eine spirituelle Bewegung aus, die von epochaler Bedeutung war. Es wird vermutet, daß im Verlauf der Kirchengeschichte nur etwa 10–15 solcher „Spiritualitäten" gewachsen sind. Diese Spiritualitäten konnten sich im Verlauf der Jahrhunderte immer neu inkulturieren in neuen gesellschaftlichen Kontexten.

Anders ist es bei den meisten Kongregationen, vorab den Gründungen des 19. Jahrhunderts. Es gibt viele durchaus echte Berufungen, die zur Gründung einer neuen Ordensgemeinschaft geführt haben. Aber die Gründer und Gründerinnen des 19. Jahrhunderts waren oft so fasziniert von der Aufgabe, die ihnen vor Augen schwebte, daß sie die Problematik einer geistlichen Grundlage für ihre Gemeinschaften gar nicht wahrnehmen konnten. Unter dem Einfluß des neuzeitlichen Funktionsdenken riefen sie Gemeinschaften ins Leben, die ganz eindeutig umrissene Aufgaben in Kirche und Gesellschaft wahrnehmen sollten.

Diese neuzeitlichen Funktionsorden leisteten Großes. Die Entwicklung des Schulwesens, der sozialen Einrichtungen und vieles mehr ist ohne den Einsatz der Orden gar nicht denkbar. Aber ihre Krise war vorprogrammiert.[12] Sie kommt zum Ausbruch, seit die Zwecke verschwinden, derentwegen sie gegründet wurden. Diese Gemeinschaften haben spirituelle Prägungen, aber es fehlt ihnen eine tieferliegende einheitliche Grundstruktur. Es fehlt ihnen eine innere Verbundenheit, eine innere Kohärenz der einzelnen Elemente, die das Ordensleben ausmachen.

---

11 Vgl. Zoe Maria Isenring, *Auszug aus der Welt – Hineingehen in die Welt – Orden gestalten Kirche und Welt mit,* in: Orden gestern, heute und morgen. IKB Zürich 1996, 23 f.

12 Barbara Hallensleben, *Plädoyer für eine Theologie der Sendung.* Perspektiven für die Zukunft des Ordenslebens, in: Orden gestern, heute und morgen (Anm. 11) 36.

Die besten Chancen, eine zukunftsfähige Spiritualität und ein erneuertes Gründercharisma zu finden, haben wohl jene Gemeinschaften, die eine alte Ordensregel haben und die sich heute um eine vertieftere Aneignung der dominikanischen, franziskanischen, jesuitischen oder bendiktinischen Spiritualität mühen. Aber auch sie machen sich auf einen langen Weg, geht es doch auch darum, diese Spiritualität im heutigen Kontext zu inkulturieren. Für ein gutes Bereiten der Zukunft scheint es mir vor allem wichtig zu sein, daß wir miteinander – in der Auseinandersetzung mit unserer Vergangenheit und den heutigen Herausforderungen – etwa zu drei bis sieben Grundwerten durchfinden, denen wir uns verpflichtet fühlen. In einem zweiten Schritt müssen dann diese Grundwerte ins Gespräch mit den einzelnen Elementen des Ordenslebens gebracht werden. Wie wirken sie sich aus im Verständnis der evangelischen Räte? Welche Auswirkungen haben sie auf unser Gebetsleben, auf das Leben in Gemeinschaft und unseren Dienst? Und dies alles ist zu geschehen unter den Bedingungen der heutigen Welt.

All diese Gespräche haben heute in verstärktem Maße unter dem Aspekt zu geschehen: Als Frauen in einer Ordensgemeinschaft leben. Immer schon haben Frauengemeinschaften ein spezifisches Gepräge gehabt. Der gesellschaftliche Wandel und der darin enthaltene Wertewandel betrifft die Frauen in besonderem Maße und erfordert ein Neubedenken der Werte, die wir als Frauengemeinschaften leben wollen. Deshalb will ich mich zum Schluß den Fragen zuwenden: Welche frauenspezifischen Züge soll unsere Spiritualität haben? Welchen Frauenwerte sollen uns prägen?

3.2.2. Schlüsselwerte einer weiblichen Spiritualität

Viel ist über den heutigen Wertewandel geschrieben worden. Große Akzeptanz hat die Wertewandelstheorie vom Soziologen Helmut Klages gefunden. Er geht von zwei grundlegenden Wertegruppen aus. Die eine Gruppe nennt er *Pflicht- und Akzeptanzwerte,* z. B. Disziplin, Gehorsam, Pflichterfüllung usw. Die zweite Gruppe von Werten nennt er *Selbstentfaltungswerte.* Nach Klages haben die Werte der ersten Gruppe eine Wertminderung erfahren, während die Werte der zweiten Gruppe eine Rangerhöhung erlebt haben in den letzten Jahrzehnten.[13] In der Frauenperspektive heißt das: Nicht mehr die frühere Definition „Das Wesen der Frau ist Hingabe" übt eine Anziehungskraft auf viele Frauen aus, sondern die meisten Frauen orientieren sich stärker an Selbstentfaltungswerten wie Eigenständigkeit, Selbstverantwortung, Autonomie, individuelle Entfaltung, Chancengleichheit.

In der jetzigen Phase der Frauenbewegung geht es um das spezifische Leben als Frau, um die Suche nach weiblichen Werten, weiblicher Geschichte, weiblicher Kultur, weiblichem Selbstbewußtsein. Die Ganzheit des Selbst der Frau

13 Neben vielen Artikeln sei auf das Buch verwiesen: Helmut Klages, *Wertorientierungen im Wandel.* Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen. Frankfurt / New York 1984.

(inzwischen auch des Mannes) wird erstrebt: Was macht das spezifische Leben der Frau aus? Was ist ihre unaustauschbare Ich-Identität? Und welches sind die Rollen, die Frauen gelernt haben?

Dabei spielt das Aufarbeiten von *Entfremdungserfahrungen* eine große Rolle. Frauen erkennen die Ausmaße der Frauendiskriminierung und Frauenunterdrückung. Sie entdecken mit Schrecken die Zusammenhänge, die zwischen der Ausbeutung der Natur und der Ausbeutung der Frau bestehen. Manche erkennen auch mit Schmerz ihre Beziehungsmuster, in denen sie gefangen sind... usw. usw. Wo drei, vier Jahrtausende vor allem die männliche Dimension menschliches Leben und Zusammenleben prägt und bestimmt, da muß es zu Einseitigkeiten und Mangelerfahrungen kommen.[14] Ich will nun etwas plakativ *Schlüsselwerte* einer neuen spirituellen weiblichen Kultur nennen, bei der die Entfremdungserfahrungen aufgearbeitet sind[15]:

1. Frauen sind *empfänglich für Leid.* Sie haben weniger lernen müssen, ihre Gefühle zu verdrängen und sind dazu auch weniger bereit. Sie lassen sich von Hunger, Ungerechtigkeit, Umweltzerstörung und Kriegen tief bewegen und versuchen verstärkt, sich dagegen zu stellen, Leid nicht nur zu merken und auszuhalten, sondern auch entsprechend zu *handeln.* Frauen werden auch politisch wirksam: Sie engagieren sich in den verschiedensten Gruppen und befreien sich von der „List der Ohnmacht", ermächtigen sich selbst und mischen sich ein.

2. Frauen können sehr gut teilnehmen an der Entwicklung anderer, auf die Gefühle anderer eingehen, sich *sorgend um andere* mühen. Sie müssen heute eine Verbindung zwischen Fürsorge und Selbstentfaltung suchen, auch *Lebenskraft für sich* einsetzen, sich selbst mit Aufmerksamkeit und Fürsorge begegnen. Das kann heißen: Frauen lernen Nein-Sagen, sich abgrenzen, sie lernen auch wütig und zornig sein. Sie lassen voreiligen Gehorsam los, das ständige Mitdenken der Bedürfnisse anderer, den erbitterten Kampf um die Existenzberechtigung durch nützliche Aktivitäten. Sie lassen Schuldgefühle los, nicht genug geben zu können, den Gedanken, unentbehrlich zu sein.

3. Frauen gehen zu den eigenen Quellen, sie suchen Freiräume, um mit den Quellen der *eigenen Lebendigkeit* in Kontakt zu kommen, mit ihren Wünschen, Bedürfnissen, Sehnsüchten, Vorstellungen, Erwartungen und Träumen. Dabei werden ihnen die großen und kleinen Frauengestalten der Bibel zur inspirierenden und beglückenden Quelle. Immer neu gehen sie zu den Müttern des Glaubens, zu Sara, Hagar, Hanna, Rut, Debora... Immer neu versuchen

---

14 Vgl. Benedikta Hintersberger, *Elemente und Strukturformen weiblicher Spiritualität,* in: Weil Gott nicht nur zu Mose sprach... Frauen nehmen Stellung (hrsg. Michael Langer) Innsbruck / Wien 1996, 119–130; Andrea Schulenberg, *Feministische Spiritualität.* Exodus in eine befreiende Kirche. Stuttgart u. a. 1993, 43–59.

15 Vgl. Benedikta Hintersberger, *Elemente und Strukturformen weiblicher Spiritualität,* (Anm. 14) 125 ff.

sie den aufrechten Gang zu lernen von den vielen Frauen rund um Jesus.[16] Ganz neu entdecken sie Maria, die Mutter Jesu, als Frau ihres Volkes, als Prophetin, als gottstolze Frau, die Mut hat zu ihrem eigenen, nicht leichten Weg. In all diesen Gestalten entdecken Frauen einen Gott, der ihnen Ansehen, Würde verleiht, der sie groß macht, der ihnen den Rücken stärkt.

4. Frauen suchen Beziehungen mit andern Frauen. Sie überwinden die Entfremdung voneinander und knüpfen schwesterliche Beziehungen. *Schwesterlichkeit* wird zu einem wichtigen Leitwort und besitzt große Sprengkraft. Soll es um solidarisches Handeln gehen, bedeutet Schwesterlichkeit eine große Herausforderung. Es gilt, das spannungsreiche Verhältnis zwischen Frauen der verschiedenen soziokulturellen Kontexte ernst zu nehmen.

5. Frauen wissen, daß sie in ihren Beziehungen zu Frauen – auch wir in unseren Gemeinschaften – bedeutende Werte, ja die *höchsten Werte* menschlicher Gemeinschaft überhaupt leben und einüben: Achtsamkeit, Verfügbarkeit, Verläßlichkeit, Zärtlichkeit, Freude, Alltagskultur, Sehnsucht nach Sinn und Mitte, Solidarität. Das sind Werte, die zum Leben und Überleben notwendig sind. Diese Werte könnten Modellwirkung haben und zu allgemeineren Werten erklärt werden, denen nachzuleben sich lohnen würde, sollen Beziehungen wirklich mehr in den Mittelpunkt nicht nur der kleinen häuslichen Lebenswelt, sondern auch des öffentlichen Lebens gestellt werden.[17]

6. Frauen gewinnen den *Körper wieder als Leib.* Sie entdecken neu die Rhythmen in ihrem Leben. Sie lernen die Sprache des eigenen Körpers wiederentdecken und versuchen die dualistische Sexualmoral, in der ihre Körperlichkeit dämonisiert und tabuisiert wurde, zu überwinden und die Freude am eigenen Körper wiederzuentdecken. Sie lassen eine erotische und zärtliche Kultur entstehen. Den Körper als Leib gewinnen, heißt auch die Triebwelt integrieren, einen kultivierten Umgang mit den Trieben zu finden. Den Körper als Leib gewinnen, heißt auch die eigene Endlichkeit integrieren, die sich in Alter und Krankheit meldet und mit dem Tode sich einlöst. Solange man sich an das Diktat gebunden fühlt, immer „grün", frisch, jung sein zu müssen, ist die Identität mit dem Leib zerstört.

7. Frauen entdecken die weiblichen Seiten im *Gottesbild,* aber auch neue Bilder und Symbole Gottes,. Den meisten Frauen geht es nicht nur um den bloßen Austausch männlicher gegen weibliche Gottesvorstellungen, sondern sie wünschen sich eine lebendige Vielfalt von Gottesbildern. Oft wird Abschied genommen von personalen Gottesbezeichnungen. Lieber wird die Wirkung des Göttlichen beschrieben, als Energie und Kraft, das Erleben der

---

16 Unter der umfangreichen Literatur vgl. *Feministisch gelesen.* Ausgewählte Bibeltexte für Gruppen, Gemeinden und Gottesdienste (hrsg. Eva Renate *Schmidt* u. a.) 2 Bde., Stuttgart 1988, 1989.

17 Vgl. Verena Kast, *Die beste Freundin.* Was Frauen aneinander haben. Stuttgart 1992, 199 ff.

Natur. Die befreiende *Erfahrung* des Göttlichen ist wichtiger als die *Festlegung* der Erfahrung in Gottesbildern.

Es ist nicht zu übersehen, daß in der Kirche eine zahlenmäßig vielleicht nicht sehr große, aber mit starker Ausstrahlungskraft und breiter Wirkung verbundene spirituelle Kultur von Frauen entstanden ist. Diese Frauenkultur ist von Feministinnen inspiriert und gestaltet, sie umfaßt aber eine weitaus größere Gruppe.

Wie stehen wir in unseren Ordensgemeinschaften zu dieser neuen Frauenkultur? Kennen wir sie überhaupt? Setzen wir uns mit ihr auseinander? Lassen wir uns von ihr anregen? Wie in jeder Kultur gibt es in ihr Aspekte, die der christliche Glaube bejahen kann. Es gibt in ihr Werte, die wir in unseren Gemeinschaften bereits lange leben. Ich denke im Speziellen an den prophetischen Wert der Schwesterlichkeit. Andere Werte muß der christliche Glauben ablehnen oder in Frage stellen, weil sie mit christlichen Werten unvereinbar sind, z. B. wenn einseitig die eigene Selbstverwirklichung im Vordergrund oder die Berufsarbeit gegen die Hausarbeit ausgespielt wird, wenn prinzipiell die Mutterschaft abgelehnt wird usw. Keine Bewegung ist gefeit gegen Ideologien, auch die Frauenbewegung nicht.

Das sind einige – sehr bruchstückhafte – Hinweise, die uns helfen können, an unserem ordenseigenen Charisma und dem damit verbundenen Wertekosmos zu arbeiten. Ich hoffe, daß es uns gelingt, im Verlauf der nächsten Jahre klarer unsere Alternative zu bestimmen, mag sie auch noch so klein sein. Ich hoffe, daß es uns gelingt, nicht nur pragmatisch auf Notsituationen zu reagieren, sondern grundlegende Weichen zu stellen. Das Ordensleben hat im Verlauf seiner Geschichte eine erstaunliche Fähigkeit gezeigt, sich zu erholen und neu aufzublühen. Die Orden haben es immer wieder geschafft, sich neuen Situationen anzupassen, wenngleich nicht selten nach längerem, schmerzlichen Suchen. Ermutigen möchte ich Sie, unsere turbulente Zeit als „Zeit der Gnade" (2 Kor 6,2) zu betrachten, mit einem Gedicht von Ulrich Schaffer:

„Wir hängen dazwischen.
Altes ist leer geworden,
es klingt hohl,
bringt nichts mehr zum Schwingen in uns…
Wir warten.
Wir überlegen.
Wir sind unsicher.
Wir ahnen.
Das Neue ist noch nicht da.
Vorsichtig hat es sich angedeutet.
Wir haben es in inneren Bildern gesehen.
Wir wissen, daß es kommen wird,
weil wir das Alte verloren haben.

Es hat noch keinen Namen.
Die alten Worte passen nicht.
Unsere Vorstellungen sind noch zu eng.
Wege sind noch nicht gebahnt.
Schon die Ansätze laufen gegen Blockaden.
Und der Preis des Wartens
scheint ständig zu steigen…
Hier zu stehen
in diesem Nicht-Mehr und Noch-Nicht,
ist eine Form von Glauben,
und sich die Lösungen der Vergangenheit
nicht mehr zu genehmigen,
ist Ausdruck des Vertrauens,
daß alles weitergeht,
daß es einen Punkt gibt,
auf den wir zuströmen,
daß es eine Kraft gibt,
die die Entwicklung steuert.
Ich will mich der Veränderung nicht entziehen.
Ich will loslassen,
um wieder Neues umarmen zu können…[18]

18 Ulrich Schaffer, *Neues umarmen.* Für die Mutigen, die ihren Weg suchen, Stuttgart 1984, 28 f.

„So kann es nicht mehr weitergehen!“

Planungen und Erfahrungen mit einem Intervallkurs zur Ausbildung von Multiplikatorinnen für Altenpastoral in geistlichen Gemeinschaften

Franz-Josef Hungs, Ottobrunn

1. Der Weg

Seit Jahren hat der Autor Kontakt mit geistlichen Gemeinschaften. Die Basis dazu bietet die „Vereinigung der geistlichen Schwestern“ im Erzbistum München und Freising. So kam es auch, daß ihn die derzeitige Generaloberin der Maria-Ward-Schwestern, Mutter Annunciata Pak, ansprach und die Anregung zu einem Intervallkurs für Altenpastoral im „Institut“ gab.[1] Gedacht war und ist zuerst an eine pastorale Ausbildung von Mitschwestern für die eigene Gemeinschaft, dann aber auch an eine spätere Tätigkeit von Mitschwestern für eine pastorale Verantwortung über die eigene Gemeinschaft hinaus.

Der Gedanke war schnell gefaßt, der Kurs in kurzer Zeit entworfen, geplant und umgesetzt.[2]

Die folgenden Informationen wollen – fast pedantisch[3] – die Voraussetzungen, Inhalte und Wege dieses Kurses so kennzeichnen, wie er auch den angesprochenen und beteiligten Mitschwestern angeboten wurde.

2. Der Intervallkurs selbst

Hier werden einige Erwägungen – bewußt pragmatisch – benannt, die für die Gesamtplanung gewichtig waren bzw. wurden:

2.1 Feld

Der Tätigkeitsbereich, auf den der Intervallkurs vorerst gerichtet ist, bleibt die Gemeinschaft selbst.

Der Autor, der u. a. Diözesanaltenseelsorger ist, dachte „natürlich“ gleich auch an mögliche Unterstützung durch die Schwestern im Diözesanbereich.

---

1 Die damit gegebene Orientierung auf eine einzelne Gemeinschaft hat sich für den Kurs als vorteilhaft erwiesen. Aber sicherlich wird dies nicht der Weg jeder Gemeinschaften sein können.

2 Tatsächlich war es so, daß die Vorbereitungen in einem halben Jahr abgeschlossen werden konnten.

3 Denn der Autor ist der Ansicht, daß ohne eine klare, gezielte und auch fixierte Zielsetzung und inhaltliche Organisation eines solchen Kurses viele Chancen einer späteren Planung bereits zu Beginn vertan werden.

Doch war die Eingrenzung des Kurses auf die Gemeinschaft, also auf die deutschsprachigen Mitglieder des Instituts, angebracht und auch – fair.[4]

2.2 Zielgruppe

Zum Verständnis des Kurses (und auch zu seiner „Last") ist es wichtig, *ausdrücklich* zwischen zwei Zielgruppen zu unterscheiden:

2.2.1 Ältere und alte Schwestern

Sie hat der Intervallkurs im Blick. Dabei geht es allerdings nicht nur um sog. „pflegebedürftige" Mitschwestern, sondern gleichzeitig auch um „ältere" und „alte" Schwestern, „die sich noch selber helfen können". Die Erfahrung der Altenpastoral lehrt nämlich, daß anderenfalls pastorale und spirituelle Bemühungen zu schnell und zu einseitig den Charakter einer lebensgeschichtlichen Krisenintervention erhalten.[5]

2.2.2 Pastorale Begleiterinnen

Sie sind die ausdrücklich angesprochenen Kursteilnehmerinnen. Aus 2.2.1 wird ersichtlich, daß es sich bei ihnen ggf. auch (?) um ältere und alte Mitschwestern handeln kann. Allerdings „qualifiziert" das eigene Alter alleine nicht schon zu einer pastoralen Begleitung und Betreuung von Mitschwestern (vgl. unten 2.5).

2.3 Zielsetzung

Der Intervallkurs bietet Kenntnisse über Altern und Alter heute an. Er macht mit lebensgeschichtlichen Fragen der sog. „vierten Generation" vertraut und vermittelt die dazu geratene pastorale Handlungskompetenz – das alles nicht „allgemein" oder „grundsätzlich", sondern deutlich bezogen auf die Lebensentscheidung und Lebensform von Schwestern einer geistlichen Gemeinschaft.

Gleichzeitig sollen auch die Begleitung und das Erfahrungsgespräch unter den Teilnehmerinnen selbst ermöglicht und gefördert werden (Stichwort: „Kollegiale Beratung").

2.4 Terminplanung

Der Intervallkurs erstreckt sich auf vier Wochenenden: je zwei im Frühjahr und zwei im Herbst. Der Kurs beginnt jeweils am Donnerstagnachmittag und schließt am Sonntagmittag.

---

4 Es ist gegenwärtig eben so, daß jeder für jede Hilfe und Stütze im eigenen Tätigkeitsfeld dankbar ist. Aber andererseits sollten die geistlichen Gemeinschaften hier erst einmal an ein Apostolat gegenüber ihren eigenen älteren und alten Mitschwestern denken.

5 Hier handelt es sich um eine Grundentscheidung des Kurses, will er nicht einem Defizitmodell der Altenpastoral erliegen.

2.5 Voraussetzungen

Hier ist nicht nur an persönliche oder berufliche Erfahrungen im Umgang mit älteren und alten Mitschwestern gedacht, sondern auch und vor allem an ein Interesse für lebensgeschichtliche Fragen und an die Offenheit für die daraus erwachsenden Aspekte des Glaubens und der Gemeinschaft im Alter.

Besonders gewichtig ist die Bereitschaft, nicht nur *für* ältere und alte Mitschwestern „etwas tun zu wollen" (Stichwort: „Helferneurose"), sondern auch manche Wege *mit* ihnen zu gehen.

2.6 Verbindlichkeit

Der Intervallkurs bildet inhaltlich und methodisch, pastoral und spirituell eine Einheit (vgl. unten 2.7 und 2.8). Die Verbindlichkeit der Teilnahme bezieht sich daher auf das *ganze* Angebot.

2.7 Inhaltliche Schwerpunkte

Pastorale Bemühungen um das Altern und Alter können sich nicht nur auf theologische oder spirituelle Einsichten berufen, sondern müssen auch andere fachliche Erkenntnisse miteinbeziehen.[6] Leitend bleibt bei alldem jedoch die Erlebnis-, Lebens- und Glaubenswelt der Mitschwestern.

Damit sind auch schon die thematischen *Schwerpunkte* der Wochenenden bestimmt:

2.7.1 Das *erste* Wochenende vermittelt *soziologische* bzw. *sozialarbeiterische* Aspekte zum Netzwerk „Geistliche Gemeinschaft" und zur Rolle und Lebensgestalt der einzelnen älteren Schwester im Feld der jeweiligen Gemeinschaft. Gleichzeitig wird die Frage nach dem „Altwerden in einer alternden Gemeinschaft" gestellt.

Titel des Wochenendes: „Keiner ist eine Insel! Gemeinschaft als Netzwerk".

2.7.2 Von ähnlicher Bedeutung sind *psychologische* Einsichten zu heutigen Lebenswünschen (und -ängsten) älterer Menschen, zu deren Lebensgeschichte und Lebensform im Alter. Nichts von dem, was heute allgemein ältere und alte Menschen leitet, ist den Mitschwestern fremd; es erfährt allerdings bei ihnen eine spezielle Prägung durch die einmal getroffene Lebensentscheidung und durch das Leben in der Gemeinschaft.

Titel des *zweiten* Wochenendes: „Ich bin so alt, wie ich mich fühle! Psychologische Einsichten heutigen Alterns und Alters".

---

6 Diese Einsicht ist für viele Gemeinschaften noch längst nicht eine Selbstverständlichkeit.

2.7.3 Die *Pastoral* bzw. *Pastorale Theologie* sieht ihren Beitrag in diesem Intervallkurs nicht nur unter dem Gesichtspunkt einer Krisenintervention (vgl. 2.2.1) oder vornehmlich als Sakramentenpastoral, sondern auch und vor allem als lebensgeschichtliche, alternsgeschichtliche Begleitung.

Titel des *dritten* Wochenendes: „Lebensgeschichte – Glaubensgeschichte. Der pastorale Auftrag gegenüber den Älteren und Alten unter uns".

2.7.4 Die lebensgeschichtliche Orientierung des Kurses schließt auch ausdrücklich wechselseitige *spirituelle* Anregungen mit ein. Dem Grundzug des Angebotes entsprechend sind solche Impulse auf *beide* Zielgruppen bezogen (vgl. 2.2.1/2). Zu einer solchen spirituellen Konzentration bieten sich biblische Zeugnisse und Erwägungen besonders an.[7]

Titel des letzten, *vierten* Wochenendes: „Wird der Glaube mit alt? Fragen der spirituellen Begleitung nicht nur mit und für ältere Mitschwestern".

2.8 Wege und Methoden

Die Arbeitsformen des Intervallkurses sind vielfältig: Vermittlung von fachlichen Inhalten im Vortrag mit anschließendem informellen Gespräch, Erfahrungsaustausch in Gruppen, praktische Übungen, kollegiale Begleitung bzw. Beratung, spirituelle Anregungen, gemeinsames Feiern u.a.m. Diese „Wege" sind weitgehend von der Entscheidung und Beteiligung der Teilnehmerinnen mitbestimmt.

3. Weitere Perspektiven

Auf der Basis eines solchen Intervelikurses sind weitere Schritte und Inhalte denkbar, so z. B.:

3.1 Feldüberschreitende Tätigkeiten

Die Tätigkeit der Teilnehmerinnen bezieht sich nicht mehr nur auf das „Institut", sondern schließt auch weitere pastorale Aufgaben der einzelnen Mitschwester über die Grenzen der eigenen Gemeinschaft hinaus mit ein (vgl. 2.1).

3.2 Spezielle Inhalte und Tätigkeitsfelder

Dazu können Teilfragen und Teilaufgaben gehören wie eine Glaubensunterweisung mit Älteren und Alten, gesonderte lebensgeschichtliche pastorale

---

7 Warum? Weil die erzählerische Eigenart vieler biblischer Texte der lebensgeschichtlichen Perspektive einer Pastoral entgegenkommt.

Fragen, Gottesdienste und stille Tage für ältere Mitschwestern, Möglichkeiten einer Sakramentenpastoral im Alter, Sterbebegleitung usf.

3.3 Ausbildung von Multiplikatorinnen und Mentorinnen

Aus dem Kreis der Teilnehmerinnen an diesem Intervallkurs lassen sich gewiß Schwestern gewinnen, die andere Mitschwestern in ihren unterschiedlichen Tätigkeiten aus der Sicht der Altenpastoral begleiten und beraten (– *„Mentorinnen"*). Ähnlich denkbar ist auch die Ausbildung von Mitschwestern, die aufgrund ihrer Lebens- und Berufserfahrung einen solchen Intervallkurs in Zukunft für das Institut bzw. für die einzelnen (Haus-)Gemeinschaften selbsttätig planen, gestalten und organisieren (– *„Multiplikatorinnen"*).

4. Persönliche Erwägungen

Wie „fühlt" sich der Autor als Mitorganisator und Mitverantwortlicher selbst? Welche Einsichten, welche Erfahrungen hat er für sich gewonnen?

Hierzu einige behutsame Einschätzungen:

- Der Intervallkurs hat seinen geplanten Weg genommen.
- Doch auch das muß deutlich gesagt sein: Ohne die Anregung, ohne die beständige Unterstützung „von oben her" ist es einem, der „von draußen" kommt, nicht möglich, das alles inhaltlich zu planen und zu realisieren.[8]
- Es fällt schwer, Mitarbeiterinnen und Referentinnen für einen solchen Kurs zu finden – vor allem aus dem Kreis von Schwestern selbst. Viele, die angesprochen werden, sehen sich dazu – angesichts der gestellten gerontologischen Fragen – fachlich nicht hinreichend genug qualifiziert.[9]
- Es gibt zwar kaum tiefgreifende Vorbehalte gegenüber einem solchen Intervallkurs von seiten geistlicher Gemeinschaften, aber eine gewisse Scheu, die Frage nach einer lebensgeschichtlichen und pastoralen Begleitung der älteren und alten Mitschwestern gezielt und konsequent planerisch anzugehen.
- Aber vielleicht ist es gar nicht eine Scheu, sind es gar nicht Vorbehalte, sondern ist es nur (?) ein Mangel an Anregungen und Informationen, an fachlicher Unterstützung und Begleitung.

Bleibt noch die Frage:

Wie wird es weitergehen? Ein solcher Intervallkurs kann doch nicht ständig wiederholt werden? Tatsächlich steht der Intervallkurs diesbezüglich auch

---

8 Eine solche Unterstützung ist für die „Erstellung" eines Intervallkurses auch emotional förderlich, gleichsam eine inhaltliche „positive Verstärkung" für die an der Planung und Vorbereitung Beteiligten. Dafür ist der Autor hier besonders dankbar.

9 Dadurch geriet der Kurs – unerwartet – in eine ernste Krise.

noch immer auf einem Prüfstand. Denn seine letzte Zielsetzung ist ja die Ausbildung und Begleitung von MentorInnen und MultiplikatorInnen in der Altenpastoral, die wiederum ihrerseits Mitschwestern ausbilden, fördern, begleiten und stützen (vgl. 3.3).

Einige Aspekte sind nun doch, nach Abschluß des Kurses, erkennbar – nicht zuletzt durch die Anfrage der *jüngeren* Teilnehmerinnen am Kurs.

Wie schaut die absehbare Zukunft aus?

- Einmal werden sich Schwestern unter den Kursteilnehmerinnen aus naheliegenden Provinzen „zusammentun" und in ihren Bereichen Angebote für Mitschwestern gestalten, die in der Altenarbeit vor Ort tätig sind. Der Autor wird dabei, (nur!) wenn gewünscht, zur Seite stehen.
- Die Teilnehmerinnen des Intervallkurses werden ihrerseits zweimal im Jahr zu einer Art von „kollegialer Beratung" eingeladen. Diese Beratung zielt vor allem auf das Erfahrungsfeld: Andere in ihrer pastoralen Erfahrung begleiten, fordert auch von den Begleiterinnen selbst eine Besinnung und Wege der Begleitung nach dem Motto: „Anderen hat er/sie geholfen, sich selbst kann er/sie sich nicht helfen!" Hier wird der Mitverantwortliche und Autor in der Nähe bleiben.
- Die Teilnehmerinnen des Intervallkurses, also die sog. „Multiplikatorinnen", und deren Partnerinnen werden zu Schwerpunkthemen wie u. a. „Sakramentenpastoral im Pflegebereich" oder „ Sterbebegleitung als pastoraler Dienst" ausdrücklich eingeladen. Dazu können Gäste als „ReferentInnen" bestellt werden. Dabei sieht sich der Autor des Beitrags nur noch als Animator und als Vermittler zu den sog. „Kolleginnen" oder „Kollegen". Doch dieser Aspekt des Intervallkurses ist erfahrungsgemäß leichter als manche andere *Überzeugungsarbeit.*

Sicherlich gibt es Ängste, aber nicht nur unter den Teilnehmerinnen des Intervallkurses und unter den Verantwortlichen für diese „Maßnahme", nein auch beim Mit-Verantwortlichen und Autor selbst. Doch das scheint „normal" zu sein ja, es ist wohl eine Voraussetzung, damit der Intervallkurs seine Zielsetzung erreicht. Die Zuversicht des Autors und Mitverantwortlichen ist hoffnungsvoll. Denn auch die Mitschwestern gewinnen zunehmend den langen Atem, dessen es bei einem solchen „Wagnis" bedarf. Denn: *Der Prüfstand des Kurses steht ja noch aus!*

Aber – „darüber wollen wir dich ein anderes Mal hören!" (Apg 17,32)

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1997)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Konsistorium zur Ernennung neuer Kardinäle

Am 21. Februar 1998 kreierte Papst Johannes Paul II. zwanzig neue Kardinäle. Unter den neuen Kardinälen sind vier Ordensmänner: Christoph Schönborn OP, Erzbischof von Wien; Francis Eugene George OMI, Erzbischof von Chicago; Paul Shan Kuo-hsi SJ, Bischof von Kaohsiung; Adam Kozlowiecki SJ, Tit.-Bischof von Potenza Picena (OR n. 44 v. 22. 2. 98).

2. Brief an die deutschen Bischöfe zur Schwangerschaftskonfliktberatung

Am 11. Januar 1998 wandte sich Papst Johannes Paul II. mit einem Brief an die deutschen Bischöfe, in welchem er zur Praxis der Schwangerschaftskonfliktberatung Stellung nimmt. Dem Papst geht es um Schärfung des Gewissens hinsichtlich des Wertes des Lebens. Einleitend erwähnt der Heilige Vater die verschiedenen und wiederholten Gespräche, die in der Frage der Schwangerschaftskonfliktberatung zwischen Vertretern der deutschen Bischofskonferenz und dem Heiligen Stuhl stattgefunden haben. Der Papst lobt die Schwangerschaftskonfliktberatung als solche und will sie weiter gefördert wissen; er hat jedoch Vorbehalte gegen Ausstellung einer Bescheinigung, welche straffreien Schwangerschaftsabbruch ermöglicht. In dem Brief heißt es:

Was nun die Frage der Beratungsbescheinigung betrifft, möchte ich wiederholen, was ich Euch schon im Brief vom 21. September 1995 geschrieben habe: „Sie bestätigt, daß eine Beratung stattgefunden hat, ist aber zugleich ein notwendiges Dokument für die straffreie Abtreibung in den ersten 12 Wochen der Schwangerschaft." Ihr selber habt diese widersprüchliche Bedeutung des Beratungsscheines, die im Gesetz verankert ist, mehrmals als „Dilemma" bezeichnet. Das „Dilemma" besteht darin, daß die Bescheinigung die Beratung zugunsten des Lebensschutzes bestätigt, aber zugleich die notwendige Bedingung für die straffreie Durchführung der Abtreibung bleibt, auch wenn sie gewiß nicht deren entscheidende Ursache ist.

Der positive Text, den Ihr dem von katholischen Stellen ausgestellten Beratungsschein gegeben habt, kann diese widersprüchliche Spannung nicht grundsätzlich beheben. Die Frau kann den Schein aufgrund der gesetzlichen Bestimmungen dazu gebrauchen, um nach einer dreitägigen Frist straffrei und in öffentlichen Einrichtungen und zum Teil auch mit öffentlichen Mitteln abtreiben zu lassen. Es ist nicht zu übersehen, daß der gesetzlich geforderte Beratungsschein, der gewiß zuerst die Pflichtberatung sicherstellen will, faktisch eine Schlüsselfunktion für die Durchführung straffreier Abtreibungen erhalten hat. Die katholischen Beraterinnen und die Kirche, in deren Auftrag die Beraterinnen in vielen Fällen handeln, geraten dadurch in eine Situation, die mit ihrer Grundauffassung in der Frage des Lebensschutzes und dem Ziel ihrer Beratung in Konflikt steht. Gegen ihre Absicht werden sie in den Vollzug eines Gesetzes verwickelt, der zur Tötung unschuldiger Menschen führt und vielen zum Ärgernis gereicht.

Nach gründlicher Abwägung aller Argumente kann ich mich der Auffassung nicht entziehen, daß hier eine Zweideutigkeit besteht, welche die Klarheit und Entschieden-

heit des Zeugnisses der Kirche und ihrer Beratungsstellen verdunkelt. Deshalb möchte ich Euch, liebe Brüder, eindringlich bitten, Wege zu finden, daß ein Schein solcher Art in den kirchlichen oder der Kirche zugeordneten Beratungsstellen nicht mehr ausgestellt wird. Ich ersuche Euch aber, dies auf jeden Fall so zu tun, daß die Kirche auf wirksame Weise in der Beratung der hilfesuchenden Frauen präsent bleibt (OR n.21 v. 26./27. 1. 98).

3. Neuordnung der Struktur der Diözese Rom

Mit der Apostolischen Konstitution „Ecclesia in Urbe" vom 1. Januar 1998 vollzieht Papst Johannes Paul II. eine Neuordnung seiner Diözese Rom und des Generalvikariates von Rom. Die Apostolische Konstitution zählt 40 Artikel. Es werden allgemeine Prinzipien aufgestellt, auch unter ökumenischer Rücksicht. Die zentrale Struktur handelt vom Kardinalvikar für das Bistum Rom. Weitere Artikel beschreiben die Aufgaben der Räte und Ämter des Vikariates; und schließlich wird noch die Kompetenz der Gerichtshöfe umschrieben (OR n.28 v. 4. 2. 98).

4. Botschaft zum Weltfriedenstag 1998

Am 8. Dezember 1997 hat der Heilige Vater eine Botschaft zum Weltfriedenstag (1.1. 1998) veröffentlicht. Das Thema lautet: „Aus der Gerechtigkeit des einzelnen erwächst der Friede für alle". In der Frage des Friedens muß sich jede Person angesprochen fühlen; dazu braucht es eine Kultur, daß alle auf dem Boden des Gesetzes handeln. Der Papst nennt eine Reihe schwerer Formen von Ungerechtigkeit (Wucher, Gewalt gegen Frauen, Zwangsprostitution, Ausbeutung der Arbeitskraft). Ein Weg zum Frieden ist die Bereitschaft zum Teilen. Im Schlußwort der Botschaft heißt es:

Am ersten Adventssonntag hat das zweite Jahr der unmittelbaren Vorbereitung auf das Große Jubiläum des Jahres 2000 begonnen. Es ist dem Heiligen Geist gewidmet. Der Geist der Hoffnung wirkt in der Welt. Er ist gegenwärtig im selbstlosen Dienst dessen, der an der Seite der Ausgegrenzten und Leidenden arbeitet, der die Einwanderer und Flüchtlinge aufnimmt, der sich mutig weigert, eine Person oder ganze Gruppen, aus ethnischen, kulturellen und religiösen Gründen abzuweisen; er ist ganz besonders gegenwärtig im hochherzigen Handeln derer, die mit Geduld und Ausdauer den Frieden und die Versöhnung unter denen weiter fördern, die einst Feinde und Gegner waren. Auch diese sind Zeichen der Hoffnung, die dazu ermutigen, die Gerechtigkeit zu suchen, die zum Frieden führt. Der Kern der Botschaft des Evangeliums ist Christus, der Frieden und die Versöhnung für alle. Sein Antlitz erhelle den Weg der Menschheit, die sich anschickt, die Schwelle des 3. Jahrtausends zu überschreiten.

Seine Gerechtigkeit und sein Frieden mögen allen Menschen ohne Ausnahme geschenkt werden! (OR Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 51/52 v. 19.12. 97).

5. Der Papst in Kuba

Papst Johannes Paul II. weilte vom 21. bis 26. Januar 1998 in Kuba.

Am 26. Januar ist der Heilige Vater von seiner 81. Auslandsreise nach Rom zurückgekehrt. Der Pastoralbesuch in Kuba fand in den internationalen Medien große Aufmerksamkeit. In Fernsehsendungen von 60 Nationen wurden Berichte über die Reise gesendet.

Der Papst legte knapp 19000 Kilometer zurück, um vier Städte der Insel zu besuchen (Havanna, Santa Clara, Camagüey, Santiago de Cuba).

Zu verschiedenen Anlässen und Begegnungen hielt er zwölf Reden, in denen durchgängig die Forderung nach Freiheit, Verwirklichung der Menschenrechte sowie die

Aufhebung des Wirtschaftsembargos wiederkehrten. Dabei traf er fünfmal mit Staats- und Parteichef Fidel Castro zusammen.

Johannes Paul II. errichtete eine neue Diözese, und in Havanna segnete er den Grundstein für ein neues Priesterseminar. Höhepunkt des Pastoralbesuches war eine Messe am Sonntag auf dem „Platz der Revolution" von Havanna, an der weit über eine halbe Million Gläubige teilnahmen. Der Papst sagte ihnen, umgeben auch von Symbolen der kommunistischen Diktatur, es sei die Stunde gekommen, neue Wege einzuschlagen. „Das fordern die Zeiten der Erneuerung, in der wir leben, in der Nähe zum dritten Jahrtausend der christlichen Ära." An die Adresse des Staats- und Parteichefs gerichtet, betonte Johannes Paul II., Kuba habe eine christliche Seele und deshalb die Berufung, die Isolation zu überwinden.

„Neuen Advent" wünschte Johannes Paul II. der Kirche in Kuba bei seinem Abschied, und er ermutigte die Kubaner zum Vertrauen in die eigene Zukunft, um „ein Umfeld mit größerer Freiheit und mehr Pluralismus zu schaffen".

6. Botschaft zum 13. Weltjugendtag

Der 13. Weltjugendtag am Palmsonntag 1998 findet in den Ortskirchen statt. Die Botschaft des Heiligen Vaters ist überschrieben mit „Der Heilige Geist wird euch alles lehren (vgl. *Joh.* 14,26)". In der Botschaft heißt es:

Das Geschenk des Geistes ist die grundlegende Bedingung für die Berufung jedes einzelnen. Auf ihm gründet das Weiheamt des Bischofs, des Priesters und Diakons, die im Dienst des kirchlichen Lebens stehen. Wiederum er ist es, der die Seele derjenigen formt und prägt, die zu einem ganz besonders geweihten Leben berufen sind, und sie dem keuschen, armen und gehorsamen Christus gleichgestaltet. Der gleiche Geist, der durch das Ehesakrament die Gemeinschaft von Mann und Frau besiegelt und heiligt, stärkt und unterstützt auch die Eltern bei ihrer Aufgabe, denn sie sind berufen, die Familie zur ersten und grundlegenden Verwirklichung der Kirche zu machen. Die Gabe des Geistes nährt schließlich auch die vielen anderen Dienste – die christliche Erziehung und Katechese, die Betreuung der Kranken und Armen, die Bildung des Menschen und die Übung von Nächstenliebe, die zum Aufbau und zur Beseelung der Gemeinschaft dienen. In der Tat wird jedem die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt" (vgl. 1 *Kor* 12,7).

Daher ist es die unerläßliche Pflicht eines jeden, Tag für Tag den Weg zu suchen und zu erkennen, auf dem der Herr ihm persönlich entgegengeht. Liebe Freunde, stellt euch allen Ernstes die Frage nach eurer Berufung, und seid bereit, dem Ruf des Herrn zu folgen und jenen Platz einzunehmen, den er schon immer für euch bestimmt hatte. Die Erfahrung lehrt uns, daß die Person des geistlichen Beraters in diesem Werk der Erkenntnis von großer Hilfe ist: Wählt eine kompetente und von der Kirche empfohlene Person, die euch anhört und auf dem Lebensweg begleitet, die euch bei schwierigen Entscheidungen wie auch in Momenten der Freude zur Seite steht. Der geistliche Leiter wird euch helfen, die Eingebungen des Heiligen Geistes zu erkennen und den Weg der Freiheit zu gehen: eine durch den geistigen Kampf erlangte Freiheit (vgl. *Eph* 6,13–17), die mit Beharrlichkeit und Ausdauer gelebt werden muß.

Die Erziehung zum christlichen Leben beschränkt sich nicht nur auf die Förderung der spirituellen Entwicklung des Menschen, obwohl die Einführung in ein von intensivem und regelmäßigem Gebet geprägtes Leben Grundlage und Fundament des Bauwerks bleibt. Wahre Vertrautheit mit dem Herrn führt unweigerlich dazu, wie Christus zu denken, zu entscheiden, zu handeln und sich ihm für die Fortsetzung des Heilswerks zur Verfügung zu stellen.

Ein „geistliches Leben", das uns mit der Liebe Gottes in Berührung bringt und in dem Christen sein Abbild von Jesus erkennen läßt, kann Abhilfe schaffen für eine Krankheit unseres Jahrhunderts, so überentwickelt in seiner technischen Rationalität und unterentwickelt in seiner Aufmerksamkeit für den Menschen, seine Erwartungen und sein Geheimnis. Es ist dringend notwendig, eine vom Geist beseelte und gestärkte innere Welt aufzubauen, genährt vom Gebet und bereit zu handeln, stark genug, um den zahlreichen Situationen gewachsen zu sein, in denen es besser ist, einem Plan treu zu bleiben, anstatt dem allgemeinen Trend zu folgen oder sich anzupassen.

Im Gegensatz zu den Jüngern hat Maria nicht bis zur Auferstehung gewartet, um in der Fülle des Geistes zu leben, zu beten und zu handeln. Im Magnifikat kommt das innige Gebet, der tiefe missionarische Eifer, die große Freude der österlichen und pfingstlichen Kirche zum Ausdruck (vgl. *Lk* 1,46–55).

Als Gott, der Logik seiner Liebe bis zum äußersten folgend, Maria in Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufnahm, erfüllte sich auch das letzte Geheimnis: Sie, die der gekreuzigte Jesus jenem Jünger anvertraut hatte, den er liebte (vgl. *Joh* 19,26–27), lebt nun ihre mütterliche Gegenwart im Herzen der Kirche, an der Seite aller Jünger ihres Sohnes und teilt auf einzigartige Weise die immerwährende Fürsprache Christi für das Heil der Welt. Ihr, der Braut des Geistes, vertraue ich die Vorbereitung und Durchführung des 13. Weltjugendtags an, den ihr in diesem Jahr in euren Ortskirchen zusammen mit euren Hirten feiern werdet.

An sie, die Mutter der Kirche, richte ich gemeinsam mit euch die Worte des hl. Ildefons von Toledo:

„Ich bitte dich, ich bitte dich, heilige Jungfrau, daß mir Jesus durch
jenen Geist geschenkt werde,
von dem auch du Ihn empfangen hast.
Meine Seele möge Jesus durch das Wirken
jenes Geistes empfangen, durch den auch
dein Leib Ihn empfangen hat.
Daß ich Jesus in demselben Geist liebe,
in dem du Ihn als Herrn verehrst
und als deinen Sohn erkennst."

(*De virginitate perpetua Sanctae Mariae, XII: PL* 96,106).

Von ganzem Herzen spende ich allen meinen Segen.

Aus dem Vatikan, am ersten Adventssonntag, 30. November 1997

7. Botschaft für die Fastenzeit

Schon am 9. September 1997 hat Papst Johannes Paul II. seine Botschaft zur Fastenzeit 1998 (die am 20.2.98 veröffentlicht wurde) geschrieben. Die diesjährige Botschaft handelt vor allem vom Los der Flüchtlinge, der Asylanten und der Vertriebenen.

In der Botschaft heißt es: Ich rufe jeden Christen in dieser Zeit der Buße dazu auf, seiner persönlichen Umkehr durch ein konkretes Zeichen Ausdruck zu verleihen, indem er die Liebe zu den Notleidenden bezeugt und in ihnen das Gesicht Christi erkennt, der gleichsam von Du zu Du wiederholt: „Ich war arm, ausgestoßen, ... und du hast mich aufgenommen."

Für viele Personen wird gerade durch diesen Einsatz das Licht der Hoffnung neu aufleuchten. Wenn die Kirche mit Christus dem Hilfsbedürftigen dient, gibt sie den Herzen statt des Übels und des Leides, statt der Sünde und des Todes eine neue Hoffnung. Denn das Übel, das uns bedrückt, die vielen Probleme, die unermeßliche Zahl der Leidenden sind menschlich gesehen ein unüberschreitbarer Abgrund. Die Kirche bietet zum Wenden der Not ihre Hilfe an, auch die materielle. Aber sie weiß, daß sie mehr geben kann und muß: Das, was man vor allem von ihr erwartet, ist ein Wort der Hoffnung.

Dort wo die materiellen Mittel nicht in der Lage sind, das Elend zu lindern, etwa bei Krankheiten des Leibes und des Geistes, verkündigt die Kirche den Armen eine Hoffnung, die von Christus kommt. In dieser Zeit der Vorbereitung auf Ostern will ich diese Botschaft wiederholen.

Wenn die Kirche in der Vorbereitung des Großen Jubiläums dieses Jahr der Tugend der Hoffnung widmet, möchte ich erneut allen Menschen, insbesondere den Verlassenen, Leidenden, Ausgestoßenen, die Worte der Ostersequenz versichern: „Christus, meine Hoffnung, ist auferstanden." Christus hat das Böse besiegt, das den Menschen zur Häßlichkeit zwingt; die Sünde, die ihm das Herz im Egoismus verschließt; die Angst vor dem Tode, der ihn bedroht.

Im Geheimnis des Todes und der Auferstehung Christi erblicken wir ein Licht für jeden Menschen. Die gegenwärtige Fastenbotschaft ist eine Einladung, die Augen für die Armut der vielen zu öffnen. Diese Botschaft möchte auch einen Weg angeben, zu Ostern Christus zu begegnen, der sich als Speise reicht und unseren Herzen Vertrauen und Hoffnung gibt. Möge deshalb die Fastenzeit dieses Jahres 1998 jeden Christen mit dem Sohne Gottes in die Armut eintreten lassen, damit er so im Dienste des Notleidenden ein Werkzeug seiner Liebe werde.

BISCHOFSSYNODE

Papst Johannes Paul II. hat am 16. November 1997 mit einem Gottesdienst im Petersdom die erste gesamtamerikanische Bischofssynode eröffnet. Zu der Eucharistiefeier waren 233 Bischöfe aus allen Teilen Amerikas sowie 64 weitere Synodenteilnehmer und Mitglieder der römischen Kurie eingeladen. In seiner Ansprache betonte Johannes Paul II. die Einheit der Kirche in allen Teilen des amerikanischen Kontinents und rief zu neuem missionarischen Eifer auf. Die Synode sei für die Kirche eine besondere Gelegenheit zur Reflexion.

Bei der 17. Synodenversammlung der katholischen Bischöfe nach dem 2. Vatikanischen Konzil standen die besonderen Herausforderungen der Kirche in Amerika im Mittelpunkt der Beratungen. Dazu zählen die Probleme der Verstädterung, die Folgen der Globalisierung und die Herausforderung durch die Sekten.

Am Rande der Synode wurde eine inoffizielle Statistik über die Häufigkeit der Wortmeldungen zu bestimmten Themen bekannt. Daraus geht hervor, daß die Themen „Solidarität" und „Evangelisierung" mit jeweils mehr als 30 Wortmeldungen die beiden am häufigsten besprochenen waren. Inkulturation und Indiorechte (zusammen 18 Beiträge) waren ebenfalls häufig behandelte Themen. Die Rolle der Laien in der Kirche wurde von elf Synodalen besonders hervorgehoben, 14 Wortmeldungen beschäftigten sich mit der Ökumene und dem interreligiösen Dialog.

Breiten Raum nahmen auch die Vorschläge für eine erneuerte Spiritualität der Priester und Bischöfe (14) und eine Verbesserung der Katechese (13) ein. Weitere 14 Beiträge befaßten sich mit dem Thema des „heiligmäßigen Lebens". Die am häufigsten erwähnte politische Forderung war die nach einem Schuldennachlaß für die ärmsten Länder; sie tauchte in über 50 Beiträgen auf. Exklusiv mit diesem Thema befaßten sich sieben Wortmeldungen.

Die Sonderversammlung der Bischofssynode für Amerika ist der Beginn einer „erneuerten Mission" und der Zeit der „Neuevangelisierung": „eine von der Vorsehung bestimmte Gelegenheit, um das Gottesvolk in Amerika mit erneuerter Hoffnung zum Überschreiten der Schwelle des dritten Jahrtausends zu leiten". Mit diesem Thema befaßte sich der Heilige Vater eingehend bei den Abschlußfeiern der Synode im Petersdom am 12. Dezember 1997, dem Fest der hl. Jungfrau von Guadalupe. „Vor rund 500 Jahren machte sich die in der Geschichte pilgernde Kirche auf den Weg zum kurz zuvor entdeckten amerikanischen

Kontinent. Seither ist sie in den vielfältigen Kulturen dieses Erdteils wohnhaft geworden ... Wir müssen Gott für all jene Missionare danken, die sich im Laufe der 500jährigen Geschichte für die Evangelisierung dieses Kontinents eingesetzt haben. Die Kirche schuldet ihnen viel. Wir kennen die Namen von vielen unter ihnen, die zu den Ehren der Altäre erhoben wurden. Bei dem größten Teil handelt es sich jedoch um unbekannte Missionare und insbesondere um Ordensleute, denen auch Amerika viel schuldet ...".

Sodann erinnerte der Papst daran, daß die Unterschiede zwischen den großen amerikanischen Regionen, die „bis in die Ursprünge der Evangelisierung zurückreichen", im Rahmen der Synode Ausdruck der Einheit und der brüderlichen Solidarität im Lichte des Evangeliums gefunden haben. Es besteht die gemeinsame Notwendigkeit der Verkündigung Jesu Christi auf dem ganzen Kontinent durch eine erneuerte Evangelisierung, die auch die Herausforderungen der heutigen Zeit annimmt, unter denen der Papst insbesondere die authentische Befolgung der Kirchenlehre, eine dem Evangelium treuen und den Erfordernissen der Zeit angemessene Katechese, den Schutz des Lebens und der Familie sowie die Förderung der menschlichen Entfaltung nannte.

Zum Abschluß seiner Homilie hob Papst Johannes Paul II. besonders den Wert der während der Synodenarbeiten entstandenen spirituellen Einheit hervor und unterstellte „den zukünftigen Weg der Kirche auf dem großen amerikanischen Kontinent" der Fürbitte der Gottesmutter Maria.

In einer *Schlußbotschaft* ihrer Synode haben die Bischöfe Amerikas die Katholiken des Kontinents ermutigt, die gesellschaftlichen und religiösen Herausforderungen der Zeit anzunehmen. Der Text spricht namentlich die Lage der zerbrochenen Familien, der Emigranten, der Straßenkinder sowie der indianischen und afroamerikanischen Minderheiten an. Besonders ausführlich gehen die Bischöfe auch auf den wachsenden Graben zwischen Reich und Arm in Nordamerika sowie auf die verbreitete Armut in Lateinamerika ein. In diesem Zusammenhang sprechen sie von „Strukturen der Sünde" als Ursache für eine Armut, die nicht mit der Menschenwürde vereinbar sei. Mit Nachdruck kritisieren die Oberhirten auch die Folgen der Verschuldungskrise für die ärmeren Länder und fordern einen Schuldennachlaß sowie internationale Anstrengungen, um zu verhindern, daß diese Länder ins Abseits der Weltwirtschaft geraten. Den Appell an Regierungen, Unternehmen und Finanzinstitute, gemeinsam mit der Kirche gegen die Armut zu kämpfen, verbinden die Bischöfe mit dem Dank an die spürbare Hilfe der Katholiken in Europa.

Neben der Zusammenarbeit zwischen den Ortskirchen müssen auch die Ökumene und die Kontakte zu den Anhängern anderer Religionen verstärkt werden. Das in optimistischem Grundton verfaßte Papier ruft vor allem die katholischen Laien auf, ihren Glauben auch in der offenen Auseinandersetzung mit den Nichtglaubenden zu praktizieren (Internationaler Fidesdienst v. 19.12.97, Nr. 4070, ND 745).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden – Landreform

Ein Dokument des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden, das das Datum des 23. November 1997 trägt, aber erst am 15. Januar 1998 veröffentlicht worden ist, gibt Richtlinien für eine bessere Verteilung des Landes. Das Dokument beklagt, daß der Landbesitz oft in wenigen Händen ist. Dies trägt in verschiedenen Teilen der Erde zu Ungerechtigkeit und Armut bei. Eine rechte Landreform ist notwendig, erfordert

Klugheit und vor allem die fachliche Vorbereitung derer, die durch eine Reform Land als Besitz bekommen (OR n.11 v. 15.1.98, Supplement).

2. Kleruskongregation – Neuauflage des Katechetischen Direktoriums

Im Juni 1971 hatte die Kleruskongregation ein Katechetisches Direktorium veröffentlicht (OK 12, 1971, 493). Dieses Direktorium, das Richtlinien für die Glaubensunterweisung gibt, ist im Herbst 1997 in Neuauflage erschienen. Die überarbeitete Neuausgabe umfaßt 280 Seiten.

Das Direktorium geht ausführlich auf bestehende Probleme für die katechetische Arbeit der Kirche in der modernen Welt ein und gibt anschließend Richtlinien für die Verkündigungsarbeit.

Dabei werden verschiedene soziale Umfelder sowie die unterschiedlichen Altersgruppen vom Kleinkind bis zu alten Menschen erörtert. Auch die Katechese in der Auseinandersetzung mit Angehörigen anderer Konfessionen und Religionen kommt zur Sprache, mehrere Seiten sind ferner der Frage des schulischen Religionsunterrichts gewidmet. Der Pro-Präfekt der Kongregation für den Klerus, Erzbischof Dario Castrillon Hoyos, sagte, das neue Direktorium berücksichtige die zahlreichen Veränderungen auf dem Feld der Katechese in den letzten drei Jahrzehnten sowie die seit 1971 veröffentlichten päpstlichen Lehrschreiben zu Fragen der Verkündigung. Nun müßten die Bischofskonferenzen ihre Leitlinien für die Katechese aktualisieren und den neuen Rahmenrichtlinien anpassen.

3. Kongregation für die Glaubenslehre – Ordnung für die Lehrprüfung

Art. 1. Die Kongregation für die Glaubenslehre hat die Aufgabe, die Glaubens- und Sittenlehre in der ganzen katholischen Kirche zu fördern und zu schützen.[1] In der Erfüllung dieser Aufgabe leistet sie einen Dienst an der Wahrheit und schützt sie das Recht des Volkes Gottes auf die getreue und vollständige Verkündigung des Evangeliums. Damit Glaube und Sitten durch verbreitete Irrtümer keinen Schaden leiden, hat sie auch die Pflicht, Schriften und Meinungen zu überprüfen, die dem rechten Glauben entgegengesetzt oder gefährlich scheinen.[2]

Art. 2. Dieser pastorale Grundauftrag kommt ferner allen Hirten der Kirche zu. Sie haben die Pflicht und das Recht, sowohl als einzelne wie auch in Partikularkonzilien oder Bischofskonferenzen versammelt, darüber zu wachen, daß Glaube und Sitten bei den ihnen anvertrauten Gläubigen keinen Schaden nehmen.[3] Zu diesem Zweck können sie sich auch der Glaubenskommissionen bedienen, die institutionalisierte Beratungsorgane für die Bischofskonferenzen und die einzelnen Bischöfe in ihrer Sorge um die Glaubenslehre darstellen.[4] Dabei bleibt aber das Prinzip unangetastet, daß der Hl. Stuhl zu jeder Zeit intervenieren kann; dies tut er normalerweise dann, wenn der Einfluß einer Veröffentlichung über die Grenzen einer Bischofskonferenz hinausgeht oder der Glaube einer besonders schweren Gefahr ausgesetzt ist.[5] In diesem Fall hält sich die Glaubenskongregation an die im folgenden beschriebene Verfahrensweise.

I. Vorprüfung

Art. 3. Die angezeigten, wie auch immer verbreiteten Schriften und Lehrmeinungen

---

1 Vgl. Apostolische Konstitution *Pastor bonus*, Art. 48: AAS 80 (1988) 873.

2 Vgl. *ebd.* Art. 51, Nr. 2 und *Regolamento proprio della Congregazione per la Dottrina della Fede* Art. 4 b.

3 Vgl. *CIC*, can. 823 §§ 1,2; CCEO, can. 652 § 2.

4 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, *Schreiben über die Glaubenskommissionen*, 23. November 1990, Nr. 3.

5 Vgl. Apostolische Konstitution *Pastor bonus*, Art. 48: AAS 80 (1988) 873.

werden vom zuständigen *Ufficio** einer aufmerksamen Lektüre unterzogen, deren Ergebnis dem *Congresso*** zur Prüfung vorgelegt wird. Nach einer ersten Bewertung der Gewichtigkeit der Frage entscheidet der *Congresso*, ob ein Studium durch das *Ufficio* vorzunehmen ist oder nicht.

II. Studium durch das Ufficio

Art. 4. Nach Feststellung seiner Authentizität wird die Schrift unter Mitarbeit eines oder mehrerer Konsultoren oder anderer Fachleute einer sorgfältigen Prüfung unterzogen.[6]

Art. 5. Das Ergebnis dieser Prüfung wird dem *Congresso* vorgetragen, der darüber entscheidet, ob es ausreichend ist, um bei den örtlichen Autoritäten zu intervenieren, oder ob eine ausführlichere Prüfung gemäß den beiden vorgesehenen Verfahrensweisen, dem ordentlichen oder dringlichen Lehrprüfungsverfahren[7], erforderlich ist.

Art. 6. Die Kriterien für diese Entscheidung ergeben sich von den möglichen vorhandenen Irrtümern, wobei deren Offensichtlichkeit, Schwere, Verbreitung, Einfluß und Gefahr für die Gläubigen zu berücksichtigen sind.

Art. 7. Hält der *Congresso* die durchgeführte Prüfung für ausreichend, kann er den Fall direkt dem Ordinarius übergeben und durch dessen Vermittlung dem Autor die in der Schrift enthaltenen lehrmäßigen Probleme zur Kenntnis bringen. In diesem Fall wird der Ordinarius[8] aufgefordert, die Frage zu vertiefen und den Autor zu ersuchen, daß er die notwendigen Klarstellungen vornehme, die anschließend dem Urteil der Kongregation zu unterbreiten sind.

III. Ordentliches Lehrprüfungsverfahren

Art. 8. Das ordentliche Prüfungsverfahren wird angewandt, wenn eine Schrift schwere lehrmäßige Irrtümer zu enthalten scheint, deren Aufdeckung ein sorgfältiges Unterscheidungsvermögen erfordert und deren möglicher negativer Einfluß auf die Gläubigen nicht zu besonderer Eile anzutreiben scheint. Dieses Verfahren hat zwei Phasen: die interne Phase, die aus der am Sitz der Kongregation vorgenommenen Voruntersuchung besteht[9], und die externe Phase, welche die Beanstandung und den Dialog mit dem Autor vorsieht.[10]

Art. 9. Der *Congresso* bestimmt zwei oder mehrere Fachleuten, welche die entsprechenden Schriften einer Prüfung unterziehen, in einem eigenen Gutachten dazu Stellung nehmen und beurteilen, ob der Text mit der kirchlichen Lehre übereinstimmt.

Art. 10. Der *Congresso* bestimmt auch den „relator pro auctore", dessen Aufgabe es ist, die positiven Aspekte der Lehre und die Vorzüge des Autors wahrheitsgemäß aufzuzeigen, zur richtigen Interpretation seines Denkens im allgemeinen theologischen Kontext beizutragen und ein Urteil über den Einfluß der Ansichten des Autors abzugeben. Zu diesem Zweck hat er das Recht auf Einsicht in alle den Fall betreffenden Akten.

Art. 11. Der Bericht des *Ufficio*, der alle zur Prüfung des Falles nützlichen Unterlagen, die Gutachten der Fachleute und die Darstellung des „relator pro auctore" enthält, wird der *Consulta**** zugeleitet.

Art. 12. Zur *Consulta* können neben den Konsultoren, dem „relator pro auctore", dem Ordinarius des Autors, der sich nicht vertreten lassen kann und an die Schweigepflicht gebunden ist, auch die Fachleute ein-

---

* *Ufficio:* sachlich zuständige Abteilung der Kongregation.

** *Congresso:* wöchentliche Versammlung der Superiori und Mitarbeiter der Kongregation.

6 Vgl. *Regolamento proprio della Congregazione per la Dottrina della Fede*, Art. 74.

7 Vgl. *ebd.*, Art. 66 § 2.

8 Vgl. *CIC*, cann. 134 §§ 1,2; 295 § 1; CCEO, can. 984 §§ 1–3.

9 Vgl. Nr. 8–15.

10 Vgl. Nr. 16–22.

*** *Consulta:* regelmäßig stattfindende Versammlung der Konsultoren unter Vorsitz des Sekretärs der Kongregation.

geladen werden, welche die Gutachten vorbereitet haben.[11] Der „relator pro auctore" stellt zu Beginn der Diskussion den Sachverhalt in einer umfassenden Stellungnahme dar. Danach geben der Ordinarius des Autors, die Fachleute und alle Konsultoren mündlich und schriftlich ihr Gutachten zum Inhalt der untersuchten Veröffentlichung ab. Der „relator pro auctore" und die Fachleute können auf mögliche Einwände antworten und Klarstellungen vorschlagen.

Art. 13. Nach Abschluß der Diskussion bleiben zur allgemeinen Abstimmung über den Ausgang der Prüfung allein die Konsultoren im Sitzungszimmer, um festzustellen, ob die Schrift lehrmäßige Irrtümer oder gefährliche Auffassungen enthält. Diese sind im Licht der in der *Professio fidei*[12] enthaltenen unterschiedlichen Kategorien der Wahrheitsverkündigung konkret anzugeben.

Art. 14. Das gesamte Dossier mit dem Protokoll über die Diskussion, dem Abstimmungsergebnis und den Gutachten der Konsultoren wird der Prüfung der *Sessione ordinaria***** der Kongregation vorgelegt; diese entscheidet, ob eine Beanstandung des Autors erfolgen soll, und wenn ja, welche Punkte zu beanstanden sind.

Art. 15. Die Entscheidungen der *Sessione ordinaria* werden dem Papst vorgelegt.[13]

Art. 16. Falls in der vorausgehenden Phase entschieden worden ist, eine Beanstandung vorzunehmen, sind der Ordinarius des Autors oder die betreffenden Ordinarien zu informieren, ebenso die zuständigen Dikasterien des Hl. Stuhls.

Art. 17. Die Zusammenstellung der zu beanstandenden irrigen oder gefährlichen Ansichten wird, versehen mit einer entsprechenden Begründung und der zur Verteidigung erforderlichen Dokumentation „reticito nomine", durch den Ordinarius dem Autor und seinem Ratgeber zugestellt. Der Autor hat das Recht, diesen zu seiner Unterstützung zu benennen; dazu ist das Einverständnis des Ordinarius erforderlich. Der Autor muß innerhalb einer Frist von drei Monaten schriftlich seine Antwort vorlegen. Es ist angebracht, daß der Ordinarius zusammen mit der schriftlichen Antwort des Autors der Kongregation ein eigenes Gutachten zukommen läßt.

Art. 18. Vorgesehen ist auch die Möglichkeit einer persönlichen Begegnung des Autors mit Vertretern der Kongregation. Dabei ist auch dessen Ratgeber anwesend, der an dem Gespräch aktiv teilnimmt. In diesem Fall haben die Vertreter der Kongregation, die vom *Congresso* bestimmt werden, ein Gesprächsprotokoll abzufassen und dieses zusammen mit dem Autor und seinem Ratgeber zu unterschreiben.

Art. 19. Falls der Autor die geforderte schriftliche Antwort nicht übermittelt, trifft die *Sessione ordinaria* die entsprechenden Entscheidungen.

Art. 20. Der *Congresso* prüft die schriftliche Antwort des Autors sowie das Protokoll des eventuell erfolgten Gesprächs. Falls diese wirklich neue lehrmäßige Elemente enthalten, die eine eingehendere Bewertung erfordern, entscheidet er, ob die Frage erneut der *Consulta* vorzulegen ist, die durch andere Fachleute erweitert werden könnte, auch durch den gemäß Art. 17 bestimmten Ratgeber des Autors. Im gegenteiligen Fall werden die schriftliche Antwort und das Gesprächsprotokoll direkt der *Sessione ordinaria* zur Beurteilung unterbreitet.

Art. 21. Sollte die *Sessione ordinaria* die Frage als gelöst und die Antwort für ausreichend erachten, wird die Angelegenheit nicht weiter verfolgt. Im gegenteiligen Fall

---

**** *Sessione ordinaria:* regelmäßig stattfindende Ordentliche Versammlung der Mitglieder der Kongregation unter Vorsitz des Kardinalpräfekten (OR n. 199 v. 30. 8. 97

11 Vgl. Apostolische Konstitution *Pastor bonus*, Art. 12: AAS 80 (1988) 855.

12 Vgl. *AAS* 81 (1989) 104 f.

13 Vgl. *Regolamento proprio della Congregazione per la Dottrina della Fede*, Art. 16 § 2 und Art. 77.

sind, auch zum Wohl der Gläubigen, die angemessenen Maßnahmen zu ergreifen. Darüber hinaus entscheidet die *Sessione ordinaria,* ob und wie das Ergebnis der Lehrprüfung zu veröffentlichen ist.

Art. 22. Die Entscheidungen der *Sessione ordinaria* werden dem Papst zur Approbation vorgelegt und danach dem Ordinarius des Autors, der Bischofskonferenz und den zuständigen Dikasterien mitgeteilt.

IV. Dringliches Lehrprüfungsverfahren

Art. 23. Das dringliche Lehrprüfungsverfahren wird angewandt, wenn eine Schrift offensichtlich und sicher Irrtümer enthält und wenn durch deren Verbreitung ein schwerer Schaden für die Gläubigen entstehen könnte oder bereits entstanden ist. In diesem Fall werden sofort der Ordinarius oder die betreffenden Ordinarien sowie die zuständigen römischen Dikasterien benachrichtigt.

Art. 24. Der *Congresso* bestimmt eine Kommission mit dem besonderen Auftrag, die irrigen und gefährlichen Ansichten so schnell wie möglich näher zu bezeichnen.

Art. 25. Die von dieser Kommission ausfindig gemachten Ansichten werden zusammen mit der entsprechenden Dokumentation der *Sessione ordinaria* unterbreitet, die der Prüfung der Frage Vorrang einräumt.

Art. 26. Falls die *Sessione ordinaria* die genannten Ansichten tatsächlich als irrig oder gefährlich beurteilt, werden sie nach der Approbation des Papstes durch den Ordinarius dem Autor übermittelt mit der Aufforderung, diese innerhalb einer Frist von zwei Monaten richtigzustellen.

Art. 27. Hält es der Ordinarius nach Anhörung des Autors für notwendig, diesen auch um eine schriftliche Erklärung zu bitten, muß diese zusammen mit der Stellungnahme des Ordinarius der Kongregation zugesandt werden. Diese Erklärung wird daraufhin der *Sessione ordinaria* zur Entscheidung vorgelegt.

V. Maßnahmen

Art. 28. Sollte der Autor die angezeigten Irrtümer nicht in befriedigender Weise und in angemessener öffentlicher Form richtigstellen und die *Sessione ordinaria* zur Schlußfolgerung kommen, daß er sich die Straftat der Häresie, der Apostasie oder des Schismas zugezogen hat[14], schreitet die Kongregation zur Erklärung der *latae sententiae* zugezogenen Strafen[15]; gegen diese Erklärung ist eine Beschwerde nicht zugelassen.

Art. 29. Wenn die *Sessione ordinaria* das Vorhandensein von lehrmäßigen Irrtümern feststellt, die keine Strafen *latae sententiae* vorsehen[16], handelt die Kongregation nach Maßgabe des universalen[17] bzw. Eigenrechts.[18]

Papst Johannes Paul II. hat in der dem unterzeichneten Kardinalpräfekten am 30. Mai 1997 gewährten Audienz die vorliegende Ordnung, die in der *Sessione ordinaria* dieser Kongregation beschlossen worden war, gebilligt und die Art. 28–29 *in forma specifica* approbiert und deren Veröffentlichung angeordnet *contrariis quibuslibet non obstantibus.*

Rom, am Sitz der Kongregation für die Glaubenslehre, dem 29. Juni 1997, am Hochfest der heiligen Apostel Petrus und Paulus.

Joseph Kardinal Ratzinger
Präfekt

Tarcisio Bertone SDB
em. Erzbischof von Vercelli
Sekretär

---

14 Vgl. *CIC,* can. 751.

15 Vgl. *CIC,* can. 1364 § 1; CCEO, cann. 1436 § 1 und 1437.

16 Vgl. *CIC,* can. 752; CCEO, can. 599.

17 Vgl. *CIC,* can. 1371, 1°; CCEO, can. 1436 § 2.

18 Vgl. Apostolische Konstitution *Pastor bonus,* Art. 52: AAS 80 (1988) 874.

4. Stellungnahme zum Gesetz über die Religionsfreiheit in Rußland

Der Ständige Vertreter des Heiligen Stuhles bei der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) hat am 25. September 1997 in Wien folgende Erklärung abgegeben:

1. Der Hl. Stuhl hat mit Bedauern von der Billigung des Gesetzes über die Religionsfreiheit in der Russischen Föderation durch die Duma und den Föderationsrat Kenntnis genommen.

2. Diesbezüglich muß meine Delegation darauf aufmerksam machen, daß die von Papst Johannes Paul II. seinerzeit bei Präsident Boris Jelzin vorgebrachten Einwände sowie die Interventionen des Apostolischen Nuntius und des Apostolischen Administrators für den europäischen Teil Rußlands nicht genügend berücksichtigt wurden.

3. Zu Befürchtungen Anlaß geben insbesondere Art. 27 des Gesetzes und das bürokratische Verfahren zur Registrierung der nicht-orthodoxen Religionsgemeinschaften, die – soweit aus dem Text hervorgeht – Diskriminierungen erleiden und der Willkür lokaler Amtsträger ausgesetzt sind.

4. Der Hl. Stuhl schart sich zu denen, die diesen Schritt bedauern, der gewiß keinen Fortschritt auf dem Weg des Zusammenlebens der Religionen in dieser großen Nation darstellt. Es sei im übrigen daran erinnert, daß Präsident Jelzin selbst, als er den Gesetzesentwurf vor einigen Monaten an das Parlament zurückschickte, auf dessen fehlende Übereinstimmung mit der Verfassung hingewiesen hat.

5. Ich glaube, daß wir noch weit vom Buchstaben und Geist der Dokumente der OSZE entfernt sind, die sich so sehr dafür eingesetzt haben, daß die Gewissens- und Religionsfreiheit im ganzen wiederversöhnten Europa Wirklichkeit werde.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Generalversammlung der UCESM 1997

Alle zwei Jahre kommen die in der *Union der Konferenzen der Höheren Ordensobern Europas (UCESM)* zusammengeschlossenen Vorsitzenden und Generalsekretäre der nationalen Superiorenkonferenzen zu einer Generalversammlung zusammen. Nachdem eine solche Tagung im Jahr 1995 in Deutschland stattgefunden hatte (Freising 27.11. – 3.12. 1995), fand sie in diesem Jahr auf Einladung der beiden Superiorenkonferenzen Italiens (USMI und CISM) vom 8. bis 14.12. 1997 in Sassone bei Rom statt. Seitens der VDO nahmen P. Dietger Demuth CSsR und P. Wolfgang Schumacher O.Carm. daran teil, die VOD hatte stellvertretend für die Erste Vorsitzende und die Generalsekretärin die beiden Vorstandsmitglieder Sr. Aloisia Kunze und Sr. Roswitha Wanke delegiert. Auf der Teilnehmerliste standen insgesamt 60 Repräsentanten von 26 nationalen Ordensobern-Konferenzen, dazu einige Gäste und ein bereits bei der Generalversammlung 1995 bewährtes Dolmetscher-Team.

Als Thema war das Motto gewählt worden *„Um Gerechtigkeit zu erweisen"*. In Statements und Gruppenarbeit ging es dabei um die Bereiche: „Gott Gerechtigkeit erweisen", „Der Gesellschaft Gerechtigkeit erweisen" und „Gerechtigkeit in bezug auf die Schöpfung".

Prominente Gäste während der Generalversammlung waren u. a. der Vorsitzende der Italienischen Bischofskonferenz und Generalvikar der Diözese Rom, Kardinal Camillo Ruini; dann aus dem Vatikan in Vertretung des Kardinalpräfekten der Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Erzbischof Piergiorgio Nesti CP, der eine Grußbotschaft des Heiligen Vaters an die Generalversammlung der UCESM verlas. Weitere Grußadressen

kamen von der amtierenden Präsidentin der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen (UISG), Sr. Giuseppina Fragasso, und von einem Präsidiumsmitglied der Generalobern-Vereinigung (USG) in Vertretung des verhinderten Präsidenten, der – wie Sr. Fragasso – an der gleichzeitig stattfindenden Amerika-Synode teilnahm.

Mit dieser Generalversammlung endete das vierjährige Mandat der amtierenden Generalsekretärin der UCESM und ihrer Vertreterin, Schwester Maria Luz Galvan de Grande (Generalsekretärin der CONFER, Spanien) und Schwester Susanna Baumann (Generalsekretärin der VOS, Schweiz). Nach einer von der Generalversammlung beschlossenen und vom Vatikan kurzfristig approbierten Satzungsänderung der UCESM wird es künftig eine als Halbtagskraft tätig werdende hauptamtliche Generalsekretärin der UCESM mit Sitz in Brüssel geben. Anstelle der beiden bisherigen ehrenamtlichen Generalsekretärs-Posten wird es zwei weitere Vorstandssitze geben. Neu in den Vorstand gewählt wurde der Vorsitzende der Ordensobern-Vereinigung Ungarns, Provinzial P. Jakab Varnaj OFM, und der Generalsekretär der Konferenz der Ordensobern-Vereinigung Frankreichs, P. Pierre Lachivert SCJ. Neue hauptamtliche Generalsekretärin der UCESM ist Sr. Françoise Pequeraux, die bereits in den letzten beiden Jahren für die UCESM auf europäischer Ebene tätig war und in deren Auftrag erste Kontakte zu Institutionen, Politikern und Mitarbeitern der Europäischen Kommission und anderer Europa-Gremien geknüpft hat.

Nach acht Jahren beendete P. Wolfgang Schumacher mit dem Abschluß des Haushaltsjahres 1997 seine Funktion als Kassenverwalter der UCESM, die er auf Bitten des 1989 neu gewählten Vorstandes der UCESM ab 1. 1. 1990 übernommen hatte. Die Finanzen der UCESM werden künftig wieder vom Generalsekretariat der UCESM selbst verwaltet.

Zum Tagungsprogramm der Generalversammlung gehörte auf Einladung der beiden italienischen Ordensobern-Konferenzen USMI und CISM auch ein Besuch in der vom Erdbeben stark in Mitleidenschaft gezogenen Stadt Assisi und in der umbrischen Stadt Todi sowie nach einem ausgiebigen „pranzo" zu vorgerückter Stunde eine Busrundfahrt durch „Rom by night".

2. Netzwerk Afrika/Deutschland

Die Kommission Weltkirche der Vereinigung Deutscher Ordensoberen (VDO) veranstaltete am 28. Januar 1998 in Bonn die Gründungsversammlung des „Netzwerk Afrika/Deutschland, Glaube und Gerechtigkeit". Zweck des Vereins soll die Förderung des Dialogs und die Begegnung mit den Kulturen und Religionen in den Ländern Afrikas sein. Insbesondere sollen Glaube und Gerechtigkeit in der Beziehung Afrika/Deutschland gestärkt werden. Bisher sagten etwa 50 Gemeinschaften ihre Teilnahme und die finanzielle Unterstützung des Projekts zu. Die Missionsprokur der Salesianer in Bonn, Sträßchensweg 3, in der die Gründungsversammlung stattfand, stellt Büroräume für das Netzwerk zur Verfügung (Internationaler Fidesdienst 30.1.98, Nr. 4073, ND 79).

3. Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral

Unter dem Motto „Mache dich auf ...!!" lud die Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden (AGJPO) ihre Mitglieder zu der als „Zukunftswerkstatt" konzipierten Jahrestagung 1998 vom 2. bis 4. März nach Freckenhorst ein. Dabei sollten die Anliegen des vergangenen Jahres nochmals aufgegriffen werden, wobei man schauen wollte „wie wir uns *Jede/r ganz persönlich, mit anderen zusammen und wir gemeinsam – uns den Herausforderungen stellen können, die auf uns zukommen. Neben der Frage nach dem ‚Wohin' steht vor allem die Frage ‚mit wem an meiner Seite' im Mittel-*

punkt unseres Zusammen seins. Unterstützung gaben uns dabei drei Leute von ‚SIGMA – systematische Beratung und Organisationsentwicklung', die alle drei auch im kirchlichen Dienst stehen.

4. Ausbildungskurs Bibliodramaleitung 1998–2000

Bibliodrama
als seelsorgliche Begleitung

als Begegnung von bibl. Text und Lebenstext
als in Bewegung gebrachte Bibel

Information und Ausschreibung:
Institut für Wissenschaftliche Weiterbildung (IWW)
der Phil.-theol. Hochschule der Pallottiner
Pallottistr. 3, 56179 Vallendar
Tel.: 02 61 / 64 02-251
Fax: 02 61 / 64 02-300

5. Institut der Orden (IMS)

Das von den deutschsprachigen Ordensobern-Vereinigungen gemeinsam getragene Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) hat ein neues Leitungsteam und ein neues Konzept. Bei der außerordentlichen Mitgliederversammlung am 18./19. November 1997 wurde der aus Österreich stammende Jesuit P. Klemens Schaupp zum neuen Direktor des IMS und damit zum Nachfolger von P. Peter Köster SJ gewählt, der nach 25jähriger hauptamtlicher Tätigkeit für das Institut die Leitungsverantwortung abgibt. Der neue Direktor P. Schaupp (Jahrgang 1952) war bisher als Professor für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck beschäftigt. Er ist seit 1. 8. 1997 bereits kommissarisch mit der Leitung des IMS beauftragt und hat inzwischen zusammen mit seinem Mitbruder P. Bertram Dickerhof SJ (Jahrgang 1953) ein neues Konzept des IMS ausgearbeitet, das auf den Erkenntnissen und Erfahrungen der vergangenen Jahre aufbaut und die bisherigen inhaltlichen Ansätze kontinuierlich fortführt und erweitert. Der scheidende Direktor P. Peter Köster SJ wird auch weiterhin als Kursleiter und -begleiter im Institut der Orden mitwirken.

Mit der inhaltlichen Neukonzeption geht auch ein *Standort-Wechsel* einher. Das Institut verlegt Ende dieses Jahres seine Geschäftsräume von Frankfurt nach Mannheim. Damit soll die Länderschiene Deutschland – Schweiz – Österreich und das Diözesan-Dreieck Freiburg – Speyer – Mainz besser integriert und aktiviert werden.

Bei der außerordentlichen Mitgliederversammlung des IMS e.V. wurde *Sr. Basina Kloos* (Generalsekretärin der VOD) für drei Jahre zur neuen Vorsitzenden des Trägervereins des IMS gewählt; zweite Vorsitzende bleibt Sr. Christiane Jungo von den Ingenbohler Kreuzschwestern, die die Vereinigung der Ordensoberinnen der Schweiz (VONOS) repräsentiert.[1]

---

1 Mitglieder des zivilen Trägervereins des IMS sind kraft Amtes die Vorsitzenden und Generalsekretäre der Ordensobern-Vereinigungen in Deutschland, der Direktor und die hauptamtlichen Ressortleiter des Instituts. Mitglieder des Vereins können werden die Vorsitzenden und Generalsekretäre(innen) deutschsprachiger Ordensobern-Vereinigungen des benachbarten Auslands; weitere Vorstandsmitglieder der Ordensobern-Vereinigungen des deutschen Sprachgebietes. Mitglieder sind z. Zt.: P. Dietger Demuth CSsR (VDO), P. Heribert Arens OFM (VDO), P. Wolfgang Schumacher O.Carm. (VDO), Sr. Mediatrix Altefrohne (VOD), Sr. Basina Kloos (VOD), Sr. Magret Obereder (VOD), Br. Thomas Bischop (VOB), Br. Bernward Elsner (VOB), P. Leonhard Gregotsch (SKÖ), Abt Benoit Vouilloz CRSB (VOS), Sr. Susanna Baumann (VOS), Sr. Christiane Jungo (VONOS), dazu das neue Leitungsteam P. Dr. Klemens Schaupp SJ und P. Bertram Dickerhof SJ.

Bei dieser außerordentlichen Mitgliederversammlung des IMS e.V. wurde ein Sonderhaushalt 1997 im Hinblick auf den Umzug des Instituts nach Mannheim und der ordentliche Haushalt 1998 beraten und verabschiedet. Die Finanzierung des IMS-Haushalts erfolgt neben den Einnahmen aus eigener Geschäftstätigkeit (Kursgebühren) ab 1998 nicht mehr über freiwillige Beiträge der Ordensgemeinschaften, sondern über Haushaltszuschüsse der Vereinigungen und aus Erträgen des IMS-Fonds, der vom Generalsekretär der VDO verwaltet wird. Der Anteil der VDO beträgt für das Haushaltsjahr 1998 DM 50000,– und wird aus dem Jahresetat bzw. Vereinsvermögen finanziert. *Ab 1998 entfallen somit die bisher vom IMS erbetenen freiwilligen Abgaben unmittelbar an das Institut, zu deren Zahlung sich die Gemeinschaften bisher verpflichtet hatten.*

Gemeinschaften der VDO hatten 1996 auf diese Weise mit DM 93500,– zur Finanzierung des IMS-Haushaltes beigetragen, Gemeinschaften der Frauenorden (VOD) spendeten 1996 zusammen DM 80500,– und einige Gemeinschaften aus Österreich (Männerorden) und der Schweiz (Frauenorden) zusammen DM 28500,–. Das neue Finanzierungskonzept sieht vor, die Gesamtkosten des IMS-Haushalts gerechter auf die Träger des Instituts und die durch sie vertretenen Ordensgemeinschaften zu verteilen. Damit soll auch erreicht werden, daß die Kosten für das Institut nicht mehr nur von einigen spendenfreudigen Ordensgemeinschaften aufgebracht werden, sondern sich gleichmäßig auf alle Gemeinschaften der Ordensobern-Vereinigungen verteilen. Durch dieses neue Finanzierungskonzept werden die VDO-Gemeinschaften deutlich entlastet, die bisher überproportional zur Finanzierung des Instituts der Orden beigetragen haben.

Das IMS wurde von Frankfurt nach Mannheim verlegt. Die neue Adresse lautet: Institut der Orden, D-68159 Mannheim, D 6,5; Tel.: 0621 / 1298 04-13.

6. Ausbildung in Geistlicher Begleitung

Das Institut der Orden (IMS) bietet ab Mai 1998 eine Ausbildung in Geistlicher Begleitung an, bei der noch Plätze frei sind. Dieser Ausbildungsweg ist praxisbegleitend. Er richtet sich an Frauen und Männer, von denen spirituelle Hilfen und Anleitungen erwartet werden. Die Ausbildung soll dazu befähigen, den Lebens- und Glaubensweg einzelner und den geistlichen Prozeß von Gruppen zu begleiten.

7. Einführung in den pastoralen Dienst

Das *Institut der Orden* bietet seit Jahren eine ordensspezifische pastorale Einführung für Ordensleute in der 2. Stufe der zweiten Bildungsphase an. Dieser Kurs zur Berufseinführung erstreckt sich über 4 Jahre mit einem Zeitbedarf von ca. 25 Tagen pro Jahr. Am Ende kann eine Prüfung abgelegt werden, die als *2. Dienstprüfung* den Gesichtspunkten für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen den Bistümern und Ordensgemeinschaften entspricht.

Der neue Kurs der Pastoralen Einführung des IMS beginnt mit einer Einführungswoche Ende September 1998. *Anmeldeschluß* für die Ausbildung ist der *30. Juni 1998.*

8. Arbeitsgemeinschaft katholischer Internatserzieher

P. Hans-Joachim Winkens SAC (42), Pallottiner, Internatsleiter des Vinzenz-Pallotti-Kollegs in Rheinbach bei Bonn und seit 1994 Vorsitzender der Sektion Internate der *„Vereinigung Deutscher Ordensschulen und -internate (ODIV)"*, übernahm am 17. Januar 1998 in Bonn turnusgemäß für zwei Jahre den Vorsitz der *„Arbeitsgemeinschaft katholischer Internatserzieher Deutschlands" (AKID).* Als Vorsitzender der ODIV-Internate war P. Winkens bisher

schwerpunktmäßig nur für die Internate der Männerorden zuständig; nun vertritt er als Vorsitzender der AKID die Interessen aller katholischen Internate Deutschlands bei den Diözesen, den Ordensgemeinschaften und den Verbänden der Kirche, die sich mit Erziehung und Schule befassen.

In Deutschland gibt es drei Bundesverbände der katholischen Internate. Sie haben sich 1973 auch in der *„Arbeitsgemeinschaft katholischer Internatserzieher Deutschlands" (AKID)* als Dachverband zusammengeschlossen. Es sind dies

(1) die Internatsleiterkonferenz (ILK) der Bischöflichen Internate,

(2) die Sektion Internate der „Vereinigung Deutscher Ordensschulen und -internate (ODIV)" und

(3) die Vereinigung der Erzieherinnen an katholischen Mädcheninternaten (VEM).

Auf Länderebene bilden die Mitglieder der AKID noch Landesarbeitsgemeinschaften. Den Vorsitz der AKID nehmen die drei Bundesvorsitzenden der ILK, der ODIV-Internate und der VEM in turnusmäßigem Wechsel von zwei Jahren wahr.

9. Mitgliederversammlung der Sektion Internate der ODIV

Die Sektion Internate der „Vereinigung Deutscher Ordensschulen und -internate (ODIV)" lud zu einer vorgezogenen satzungsmäßigen Mitgliederversammlung am 16./17.3.1998 nach Würzburg ins Burkardushaus ein. Diesmal traten keine Referenten auf, sondern man wollte die Zeit nutzen, *„um im gegenseitigen Austausch und Gespräch über unsere Arbeit in den Internaten zu reden, Erfahrungen auszutauschen, an unseren Konzepten zu arbeiten und neue Impulse für die Internatspädagogik und -pastoral zu entwickeln.*

Einer der vorgesehenen Tagesordnungspunkte der Internatsleiter-Tagung war die im Juni 1996 verabschiedete Erklärung der VDO zur Zukunft der Ordensinternate. Dabei sollte es um den Stellenwert dieser Erklärung gehen und um die Frage, wie die Orden damit umgehen. In diesem Zusammenhang stand auch der nächste Tagesordnungspunkt „Internatsentwicklungsplan".

10. Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensobern-Vereinigungen

Unmittelbar im Anschluß an die konstituierende Sitzung des VDO-Vorstands kam in der Abtei Sayn die „Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensobern-Vereinigungen" (ADOV) zusammen. Sie besteht aus den Vorständen der drei Ordensobern-Vereinigungen VDO (Priester-Orden), VOD (Schwesternorden) und VOB (Brüderorden). Nachdem die Vorstände der VDO und der VOD in diesem Jahr neu gewählt worden sind, hat sich diese gemeinsame Sitzung zunächst ebenfalls mit Fragen der künftigen Arbeitsweise und der Arbeitsschwerpunkte dieses Gremiums beschäftigt.

Aktuelle Themen der Herbstsitzung waren u.a. die Approbation der Satzung der neu gegründeten *Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchivarinnen und -archive (AGOA)* und deren Beauftragung zur Vertretung der Ordensinteressen in der „Bundeskonferenz der kirchlichen Archive", eine Absprache über die von allen drei Ordensobern-Vereinigungen gemeinsam getragenen Arbeitsgemeinschaften und deren Verortung (AGJPO, AGOA, AVO, ODIV-Schule). Weiterhin wurde über die gemeinsam getragenen Projekte der drei Ordensobern-Vereinigungen gesprochen (Institut der Orden IMS, Zeitschrift Ordenskorrespondenz, Forum der Orden, Schlichtungsstelle der Orden, Orden im Internet).

Inhaltlicher Schwerpunkt der gemeinsamen Beratungen waren Überlegungen für die *Berufungspastoral der Orden in Deutschland.* Dazu hatte Dr. Rainer Birkenmaier vom Informationszentrum Be-

rufe der Kirche in Freiburg konkrete Anregungen vorgelegt.

Gegenseitige Informationen wurden ausgetauscht zu Fragen der ausländischen Ordensleute in Deutschland, zum Recreatio-Projekt auf Frauenchiemsee, zu arbeitsrechtlichen Fragen im Zusammenhang mit der kirchlichen Grundordnung, zu den Arbeitsschwerpunkten der Vorstände und zu den Mitgliederversammlungen 1998.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Benediktiner

Ein naturheilkundliches „Hildegard-Zentrum" für Leib und Seele haben die Benediktiner des Europa-Klosters Gut Aich in St. Gilgen am Wolfgangsee eingerichtet. Das Therapiezentrum orientiert sich am Welt- und Menschenbild der mittelalterlichen Mystikerin Hildegard von Bingen (1098 bis 1179), praktiziert aber nicht die esoterisch angehauchte Hildegard-Medizin, wie die Verantwortlichen betonen. Einer der Förderer des Klosters ist Bundeskanzler Helmut Kohl, der regelmäßig am Wolfgangsee Urlaub macht.

Das Europakloster wurde im Sommer 1993 von zwei Benediktinern aus der niederbayerischen Abtei Metten gegründet. Heute leben drei Ordensmänner in der kleinen Gemeinschaft. Das neue Therapiezentrum liegt in unmittelbarer Nachbarschaft des Ordenshauses. Die Gäste werden von den Mönchen spirituell betreut.

Im Hildegard-Zentrum sollen Menschen ganzheitlich in Beziehung mit ihrer eigenen Lebenskraft kommen, nach der Lehre der heiligen Hildegard „Viriditas" genannt. Dazu gehört, ein gutes Maß in allen Dingen finden, das Erkennen von Fehlhaltungen, die das Leben blockieren, und das Heilen mit den Elementen Erde, Wasser, Feuer und Luft. Angeboten werden vor allem manuelle Therapien, zum Beispiel Massagen, Öl- und Moorpackungen, Kräuterbäder, Kneippgüsse, Heilgymnastik und Physiotherapie. Zu den Geheimnissen des Klosters gehören die Rezepte für acht Kräuterliköre – Verkaufsschlager ist „Der Kanzler" – und für den „Hildegard Lilienhautbalsam", mit dem sich die Mönche ihren Lebensunterhalt mitfinanzieren (Quelle: KNA Inland 131 vom 12.7.97 – Nr. 13187).

2. Steyler Missionsgesellschaft

Die Ordensabkürzung „SVD" für „Societas Verbi Divini" (Gesellschaft des Göttlichen Wortes) haben sich die Steyler Missionare als sogenannte „Wortmarke" schützen lassen, ebenso als „Bildmarke" das dazugehörige Signet. Seit dem 20. 12. 1997 können gegenüber Dritten auch Unterlassungs- und Schadensersatzansprüche geltend gemacht werden. Angesichts vieler aufgekommenen Wortabkürzungen dieser Art schien es erforderlich, diesen Schutz durch eine entsprechende Urkunde der Bundesrepublik Deutschland über die Eintragung im Sinne der Unternehmenskennzeichnung zu erlangen. Er gilt für Deutschland. Auch die erweiterte Anmeldung in der EU und in der Schweiz ist erfolgt (steyl aktuell [sta] 20/98).

3. Verschiedene Ordensgemeinschaften

Unter dem Titel „Vom Andachtsbild bis zur Zahnpasta" veröffentlichte die Katholische Nachrichten-Agentur (KNA) am 12. September 1997 einen Korrespondentenbericht über die private Initiative eines Journalisten (Peter Seewald), der an diesem Tag in München ein Ladengeschäft eröffnet hat, das sich selbst als „Europas erstes Haus für internationale Klosterprodukte" bezeichnet. Rechtsträger ist die von Peter Seewald gegründete Firma „Gutes aus Klöstern Vertriebs-GmbH". Die feierliche Einweihung des Ladengeschäfts nahm Franziskanerpater Winfried Prummer OFM vor, Abt

Gregor Hanke OSB von Plankstetten sprach ein Grußwort. Die Angebotspalette umfaßt nach eigenen Angaben derzeit schon 500 Artikel aus etwa 60 Klöstern.

Nach Presseberichten versteht sich der Initiator des Projekts, der Münchener Journalist Peter Seewald, als „verlängerter Arm der Klöster", betont aber ausdrücklich, daß er „frei vom Einfluß etwaiger Kirchenämter oder Orden" arbeitet. In der Präsentation seiner Angebotspalette knüpft Seewald die Einschätzung von Verbrauchern an, daß die von Mönchen und Nonnen angebotenen Waren Naturprodukte seien, die „nicht voller Chemie und Zusätze" stecken.

Informationen über die von Seewald angebotenen klösterlichen Produkte gibt es auch bereits im Internet unter der Adresse „www.gutes-aus-klöstern.de".

4. Missionsärztliches Institut

Die Mitteilung in OK 39, 1998, Seite 77 (Nr. 7) bedarf einer Präzisierung und Ergänzung. Abgesehen von dem Sommerfest am 6. Juli 1997 fanden am 3. Dezember 1997 eine Festveranstaltung und ein Pontifikalgottesdienst zum 75jährigen Bestehen des Missionsärztlichen Instituts statt. Vor allem ist folgendes hervorzuheben: Gründer und Erster Direktor war der Salvatorianerpater Dr. Christoph Becker (1922–1937), gefolgt von P. Karl Maria Bosslet OP (1937–1949), P. Dr. Friedrich Jahn MSC (1949–1952), P. Georg Tönnies MSC (1952–53), P. Dr. Eugen Prucker OSA (1953–1965) und Prof. P. Dr. Urban Rapp OSB (1965–1994), mit dem die 70jährige Ära der Ordensleute als leitende Direktoren des Missionsärztlichen Instituts zu Ende ging. Das Institut, das seit 45 Jahren in Würzburg die Missionsärztliche Klinik mit einer besonders ausgestatteten tropenmedizinischen Abteilung betreibt (inzwischen als eigenständige GmbH ausgegliedert, an der das MI weiterhin als Hauptgesellschafter beteiligt ist), wird seit der Neuordnung 1994 geleitet von einem dreiköpfigen Vorstand und einem Geschäftsführer.

An der Festveranstaltung am Abend des 3. Dezember nahmen seitens der VDO Abt Dr. Fidelis Ruppert OSB von Münsterschwarzach und Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher O.Carm. teil. Inzwischen ist auch die Vereinigung der Ordensoberinnen korporatives Mitglied des Missionsärztlichen Instituts; sie war durch Provinzialin Sr. Roswitha Wanke vertreten, die dem VOD-Vorstand angehört. Den Festgottesdienst zelebrierte der Würzburger Bischof Paul-Werner Scheele.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Die Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz fand vom 2. bis 5. März 1998 in Bad Honnef statt. Schwerpunktthema war die kirchliche Schwangerschaftskonfliktberatung. Es wurde eine Arbeitsgruppe eingesetzt, die nach Möglichkeiten einer Neuordnung der kirchlichen Schwangerschaftskonfliktberatung suchen soll; den Vorsitz hat der Vorsitzende der DBK.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Worte zur Fastenzeit verschiedener deutscher Bischöfe

Gebet, Fasten und mitmenschliche Solidarität empfehlen die deutschen katholischen Bischöfe den Gläubigen als „Bußpraxis" während der 40tägigen Fastenzeit, die am Aschermittwoch begonnen hat und auf das Osterfest vorbereiten soll. Ausdrücklich empfehlen die Bischöfe in ihren Weisungen für die Fastenzeit auch das leibliche Fasten

als „unerläßlichen Bestandteil jeder intensiveren Besinnungszeit". Auch denjenigen, die beispielsweise aus Altersgründen oder wegen Krankheit nicht im strengen Sinne fasten können, empfehlen die Bischöfe andere Möglichkeiten des Verzichts. Sie sollten sich „wenigstens im Essen, Trinken und Rauchen einschränken". Eingeschränkt werden könne auch der „unkontrollierte Gebrauch der Medien", meinen die Bischöfe und wenden sich damit gegen Dauerberieselung durch Radio und Fernsehen. Auf Parties und Tanzveranstaltungen sollten Katholiken während der Fastenzeit bewußt verzichten. Leibliches Fasten und andere Formen des Verzichtes sollen aber nicht als Verbot begriffen werden, sondern als „neue Freiheit" gegenüber eigenen Wünschen und Bedürfnissen.

Die Bischöfe wollen ihren Appell nicht als „Weisung von oben nach unten" verstehen. Sie selbst halten sich an die von ihnen empfohlene Bußpraxis. Auch in den bischöflichen Haushalten gelten die Fast- und Abstinenzgebote. Die Bischöfe beichten in der Regel bei einem eigenen ständigen Beichtvater. Die Aufforderung zu Werken der Nächstenliebe, die sie an die Gläubigen richten, wird von ihnen sehr ernst genommen, verständlicherweise jedoch nicht öffentlichkeitswirksam „verkauft". In der Regel unterstützen sie die offiziellen kirchlichen Hilfswerke und caritativen Einrichtungen, helfen aber auch persönlich Menschen in akuten Notsituationen.

Die Kirche sei nicht in erster Linie eine Institution, sondern „Lebensgemeinschaft mit Christus", stellen die Bischöfe fest. Die 40tägige österliche Bußzeit sollte von den Gläubigen zum Anlaß genommen werden, das in der Taufe gegebene Versprechen einer christlichen Lebensführung „bewußt und entschieden zu erneuern". Eigens wird in den Weisungen auch auf den Karfreitag hingewiesen, der neben dem Aschermittwoch als strenger Fast- und Abstinenztag im kirchlichen Kalender steht. Jeder gläubige Katholik sollte während dieser Zeit beichten und dabei „die Begegnung mit dem verzeihenden Gott suchen". Die Aufforderung, „mit den Armen zu teilen", müßten Christen sehr ernst nehmen. (wr) (Ordinariatskorrespondenz München Nr. 4 v. 26. 2. 98, S. 2).

GEISTLICHE BERUFE

Botschaft des Kongresses über die Berufungen zum Priestertum und zum gottgeweihten Leben in Europa

Vom 5. bis 10. Mai 1997 fand in Rom in der „Domus Mariae" der zweite kontinentale Kongreß über die Berufungen zum Priestertum und zum gottgeweihten Leben statt. Dabei kamen 253 Delegierte aus 37 Nationen Europas und Vertreter aus allen Bereichen geistlicher Berufungen (Priester, Ordensmänner und -frauen, Laien und Bischöfe) zusammen. Ferner nahmen auch einige Vertreter von anderen kirchlichen Gemeinschaften (Protestanten, Orthodoxe und Anglikaner) teil. Einer der intensivsten Momente des Kongresses war die Audienz mit dem Heiligen Vater, bei der mehr als sechstausend Priester, Ordensmänner und -frauen, Seminaristen sowie Novizen und Novizinnen zugegen waren.

1. Der zweite „kontinentale Kongreß über die Berufungen zum Priestertum und zum gottgeweihten Leben" stellte ein einzigartiges Ereignis der Gnade und der Gemeinschaft für die Kirche, die in Europa ist, dar.

Die Begegnung unter den verschiedenen Charismen und vor allem der Austausch unterschiedlicher Erfahrungen und der gegenwärtigen Bemühungen der Kirchen in Ost und West im Bereich der Berufungen waren ein wirkliches Ereignis des Heiligen Geistes, der der Berufungspastoral unserer Kirchen neue Kraft geschenkt hat.

Eine Frage wurde während dieser Tage immer wieder gestellt: „Ist es heute, in die-

ser Phase der Geschichte, möglich, auf eine Zukunft zu hoffen, die vielversprechender und reicher an Gaben des Geistes ist?"

Wir sind überzeugt, daß die Hoffnung eine Pflichttugend für diese Stunde ist, auch wenn sie sich mit zwei unterschiedlichen Gesichtern zu zeigen scheint: im Osten ist sie notwendig, um den mühsamen Weg der Einrichtung einer echten organischen Seelsorge im Dienst an den Berufungen in dem nicht leichten Kontext der wiedererlangten Freiheit zu begleiten; im Westen ist die Hoffnung notwendig, um diese Zeitspanne, die sich als eine Zeit der Krise qualifizieren läßt, mutig anzugehen und sie in positiver Weise zu durchschreiten. Die Hoffnung läßt uns mit schöpferischer Zuversicht in die Zukunft blicken, und nicht mit einem Geist der Resignation oder des Zurückweichens.

2. Beim Nachdenken über die Berufungen läßt der Blick auf die realen Zahlen diese Zeit als eine schwierige Epoche für die Kirche erkennen. Wir sind herausgefordert von einer Kultur, die sehr komplex und vom Subjektivismus geprägt ist, einer Kultur, die nicht nur einen neuen Elan in der Evangelisierung seitens der christlichen Gemeinschaften verlangt, sondern auch die Notwendigkeit des Umdenkens und großer Anstrengung mit sich bringt, vor allem der in einer Perspektive geistlicher Berufe betriebenen Jugendseelsorge wieder ihre Wirkkraft zurückzugeben. Es geht nicht darum, Jugendliche in eine Verpflichtung auf bestimmte Zeit einzubinden, sondern Glaubenswege zu aktivieren, die fruchtbarer Boden für reife und endgültige Antworten an den Gott der Geschichte, der immer wieder ruft, sind.

Wir wollen keineswegs außer Acht lassen, daß auch die statistischen Daten Hinweise auf eine Zunahme, vor allem was die Priesterweihen betrifft, geben, auch wenn diese noch längst nicht ausreichen, um einen Ausgleich für die Abnahme an priesterlichen Mitbrüdern zu schaffen, die in Gottes Reich des Friedens heimgerufen werden. Noch langsamer ist der Wiederanstieg von Ordensberufen, auch wenn sich vielerorts eine qualitative Zunahme ihres zeugnishaften Lebens feststellen läßt.

In heutiger Zeit lastet auf unseren Schultern ein doppeltes schweres Mißverhältnis: Erstens das zwischen der auf dem Spiel stehenden Neuevangelisierung in einem europäischen Kontext einerseits und der begrenzten Anzahl der Verkünder des Evangeliums anderseits. In überraschend aktueller Weise wiederholt sich die im Matthäusevangelium geschilderte Szene: „Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenige Arbeiter" (Mt 9,37).

Zweitens ist das Mißverständnis zwischen aufgewandter Mühe und geringem Ergebnis mit Händen greifbar. Auch im Munde vieler Hirten, Ordensleute und Erzieher wiederholen sich immer wieder ganz spontan die Worte der Jünger Jesu: „Meister wir haben uns die ganze Nacht abgemüht und haben nichts gefangen" (Lk 5,5). All dies ruft Mutlosigkeit und manchmal sogar Traurigkeit gegenüber einer schwierigen Zukunft hervor, vor allem in nicht wenigen Gemeinschaften des gottgeweihten Lebens, die keinerlei Perspektive für einen Wiederanstieg der Berufungen sehen.

3. Über den Realismus der Zahlen hinaus gibt es jedoch den Realismus des Glaubens, der zur Hoffnung ermutigt. Auch Jesus hat das schwerwiegende Auseinanderklaffen zwischen den Erwartungen aufgrund einer reifen Ernte und der geringen Zahl an Arbeitern hervorgehoben. Auch Er hat eine Strategie für die Verkündigung des Reiches Gottes entworfen, deren Elemente verpflichtend und beispielhaft sind: Der erste Imperativ verweist auf das Gebet: „Betet"; dann ruft er die Zwölf zu sich und sendet sie. Die Anrufung Gottes, der Ruf und die Sendung sind also die fundamentalen Kriterien, die die Grundlage jeder Berufungspastoral bilden.

Im Lichte dieses Leitbildes aus dem Evangelium hat uns die Erfahrung dieses Kongresses erkennen lassen, daß Hoffnung möglich ist und dem verbreiteten und wachsenden Engagement im Dienst der Berufungspastoral wieder neue Kraft geben kann. Jedoch unter gewissen Bedingungen.

Vor allem ist es wichtig, unsere Zeit mit einem weisen und versöhnlichen Blick zu betrachten. Es ist bewegend zuzuhören, wie vor allem die Schwestern und Brüder in Osteuropa, die noch mit den ersten Schritten in der Berufungspastoral nach dem Fall der unfreiheitlichen Regime zu kämpfen habe, Gründe für die Hoffnung benennen und an die Zukunft glauben.

Sicherlich hat die Kultur, die man einatmet, enormen Einfluß auf die Denk- und Entscheidungsweise der letzten Generationen. Die Komplexität und der Subjektivismus können eine Orientierung der jungen Menschen in Freiheit auf Jesus Christus hin schwieriger machen, der als einziger die innere Erwartung und die Bewegung für die jeder Mensch existiert, zu erfüllen vermag. Doch die kulturelle Bedingtheit ist nicht eine absolute Neuheit unserer Zeit; ein Berufungsplan setzt auf eine Freiheit, die erst dazu befreit und anerzogen werden muß.

Andererseits hat eine ernsthafte und ehrliche Urteilsbildung deutlich werden lassen, daß auch die jungen Menschen in Europa Träger großer Wertvorstellungen sind, unter denen der erzieherische Vorschlag einer Nachfolge im Geiste des Evangeliums konkret möglich wird.

Dennoch erfährt die Hoffnung nicht nur Ermutigung durch eine weisheitliche Sicht der Geschichte, in der die ernsthafte Sehnsucht nach Gott und klare Zeichen des Wirkens des Heiligen Geistes nicht fehlen; und sie wird auch nicht nur gestärkt durch die Tatsache, daß die anthropologische Struktur die auf Transzendenz hin offen ist, zwar gestört, aber nicht zerstört werden kann.

Die Hoffnung gründet vor allem auf der Gewißheit, daß es bei jeder Berufung einen absoluten und wirkmächtigen Vorrang Gottes gibt, der auch in schwierigen Zeiten am Werk ist und der Herr des Lebens und der Geschichte bleibt. Auch heute kann sich das im Evangelium berichtete Wunder der Brotvermehrung für die hungrigen Menschenscharen erneut ereignen. Aber auch heute wie damals läßt Jesus die mangelnde Einsatzbereitschaft der Jünger – so als wäre es eine Art Freisein von Waffen oder im Sinne einer Schnellösung – nicht gelten, als sie die Leute wegschicken wollten, damit jeder für sich selber sorge. Jesus bereitet das Wunder vor, indem er die Jünger mit einbindet: „Gebt ihr ihnen zu essen" (Lk 9,13). Fünf Brote und zwei Fische sind wenig, aber sie sind alles.

4. Doch hat dieser Kongreß nicht nur die Frage nach der Hoffnung gestellt.

Es ging auch um eine zweite Frage: „Ist realistischerweise heutzutage ein Qualitätssprung in der Berufungspastoral denkbar? Ist jenes ‚prophetische Beben' möglich, das unsere Kirche und insbesondere die Priester und Ordensleute von der Krankheit der Müdigkeit und der Resignation zu befreien vermag?"

Es scheint, es ist eine positive Antwort darauf möglich, wenn die Berufungspastoral eine „chorische Gemeinschaftsaktion" der christlichen Gemeinschaft in allen ihren Ausformungen wird.

Dies erfordert, daß einige Haltungen überwunden werden, die den Weg für die Berufungspastoral kennzeichnen und sie zu einer wirkungslosen Bemühung machen können: wie etwa die Haltung des Abschiebens der Verantwortung auf andere, der reine Gelegenheitscharakter von Initiativen oder noch schlimmer die fatalistische Erwartung, die Geschichte werde unsere Probleme schon lösen.

Das „chorische Gemeinschaftshandeln" ist während der Vorbereitung und Durchführung dieses Kongresses immer wieder klar betont worden und muß in die konkrete Seelsorgspraxis umgesetzt werden.

5. Allem voran muß die Entschiedenheit der in der Taufe erfolgten Berufung betont werden, die, wenn sie bewußt zur Reifung im Sakrament der Firmung gebracht wird, die christliche Grundlage darstellt, auf der die schöpferische Liebe des Geistes wirken und überraschende Antworten hervorbringen kann.

Das chorische Gemeinschaftshandeln verlangt den Glauben an den absoluten Vorrang des Geistes, der Quelle jeglichen Charismas und Dienstes am Reiche Gottes in der Kirche und für die Kirche.

Dies bedeutet auch die ganze Berufungspastoral mit einer großen „Gebetsbewegung" neu zu beleben, – in den Pfarreien, in den religiösen Gemeinschaften, in den Gruppen –, weil jede Berufung Geschenk ist, und nur die Anrufung Gottes fördert die Annahmebereitschaft und schafft ein bereites Herz.

Nur die Verwurzelung in Gott macht einen weiteren Vorrang möglich: den des Zeugnisses, das grundlegender und überzeugender Vorschlag der Berufung bleibt und nie durch irgendeine Seelsorgsstrategie ersetzt werden kann. Der Mensch unserer Tage und insbesondere die jungen Menschen verlangen danach, es mit ihren Händen begreifen zu können, daß unser Herr Jesus Christus eine wirklich bedeutungsvolle Person ist, die zu begeistern und die unauslöschliche Erwartungen auf Glück zu erfüllen vermag; aber es ist für sie auch nötig zu erfahren, daß die Radikalität im Sinne des Evangeliums keine Utopie und die Liebe-Agape keine Abstraktion ist, sondern eine Erfahrung, die möglich und in österlichen, frohgemuten und aufnahmebereiten Gemeinschaften bereits sichtbar ist.

Es ist allseits bekannt, daß junge Menschen in keine Gemeinschaft oder Institution eintreten, die sich in einer Krise befindet; sie werden jedoch nachdenklich und lassen sich anstecken von Personen und Gemeinschaften, die inmitten der Schwierigkeiten unserer Zeit ein leuchtendes Zeugnis vom auferstandenen Christus zu geben wissen. Der weise Blick auf diese Tatsache legt sogar den Gedanken nahe, daß die verbreitete Sehnsucht oder die Nachfrage nach dem Zeugnis das erste Geschenk darstellt, das der Geist unserer Zeit macht und der erste Vorschlag in der Berufungspastoral ist; und es ist dies auch die geschichtliche Voraussetzung neuer Berufungen für die Zeitläufte des dritten Jahrtausends.

6. Das im Blicke auf einen Qualitätssprung in der Berufungspastoral geforderte chorische Gemeinschaftshandeln legt es nahe, eine große Aufmerksamkeit den Erziehern, Priestern und Ordensleuten vor allem zu widmen: der erzieherischen Vermittlung unserer Gemeinschaften, auf die der Papst in seiner Eröffnungsbotschaft hingewiesen hat.

Nur mittels einer klugen erzieherischen Präsenz, vor allem bei der geistlichen Leitung, kann die Dimension der Berufung das gesamte Aktionsfeld der Pastoral der christlichen Gemeinschaft durchziehen, die in die fortwährende Schule des auferstandenen Christus geht, der in seinen Geheimnissen gefeiert wird.

Die Nachfrage nach geistlichen Führern ist besonders stark, sowohl in den Kirchen des Ostens, wo Gott nach seiner Verbannung aus der Gesellschaft zurückkehrt, wie auch in den Kirchen des Westens, wo die Suche nach dem Absoluten trotz seiner Verdrängung an den Rand aufgrund einer Kultur der Zerstreutheit wiederkehrt. Und überall herrscht eine Nachfrage nach zeichenhaften Gestalten, die wie der Täufer auf Christus hinzuweisen vermögen: „Seht das Lamm Gottes" (Joh 1,36).

Deshalb ist es notwendig, daß die Erzieher es auch wirklich „wagen", einen Vorschlag zu machen. Die Pädagogik Jesu ist klar: nicht die Jünger sind es, die den Wunsch aussprechen, dem Herrn zu folgen, sondern er ist es, der ruft: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Joh 15,16).

7. Maria, Mutter und Urbild jeder Berufung, die Frau, die mit der Kirche durch die Zeiten pilgert, ist im Herzen der Völker Europas, um sie auf ihren Weg des Glaubens zu begleiten, damit sie immer mehr Jesus Christus wiederentdecken als den Herrn des Lebens und einzigen Retter der Welt.

Maria ist im Herzen der jungen Generationen, um sie für die fordernde und zufriedenmachende Wahrheit des Evangeliums zu öffnen. Sie, die Frau des „Hier bin ich", die Jesus zur Welt gebracht hat, helfe vor allem den Jugendlichen, die Schönheit und Freude eines Lebens erfahren zu dürfen, das vorbehaltlos im Dienst am Reiche Gottes erlebt wird.

MISSION

1. Biblisch-pastorales Seminar für Missionare

Das Katholische Bibelwerk Stuttgart bietet von Montag, den 22. Juni bis Samstag, den 27. Juni 1998 ein Biblisch-pastorales Seminar für Missionare im Heimaturlaub zum Thema *„Im Anfang war das Wort ... Das Johannesevangelium entdecken"*. Der Kurs findet statt im Exerzitienhaus der Pallottiner (Christkönigsheim), Paracelsusstr. 89, 70599 Stuttgart-Hohenheim.

Die Kosten für Referenten, Material, Unterkunft und Verpflegung trägt das Katholische Bibelwerk, das von den Teilnehmern/innen einen Unkostenbeitrag von DM 100,– erbittet. Reisekosten werden nicht erstattet.

2. Professoren für Missionsseminar in Port Moresby (Papua Neuguinea)

Im Februar 1998 beginnt das neue Akademische Jahr „Holy Spirit" – Theologat von Port Moresby, der Hauptstadt von Papua N.G. Das 1963 in Mandan gegründete Seminar ist das größte der Region Südlicher Pazifik/Ozeanien. Es wird von 150 Studenten besucht, von denen rund die Hälfte den zahlreichen in Papua Neuguinea tätigen Missionsorden angehören. Am „Holy Spirit"-Seminar studieren auch die Seminaristen dreier Regionalseminare.

Im neuen Akademischen Jahr werden jedoch voraussichtlich nicht alle vorgesehenen Kurse angeboten werden könne: es werden nur 8 Lehrkräfte mit einem Vollzeitauftrag und 3 Teilzeitbeschäftigte zur Verfügung stehen. Insgesamt 6 Lehrkräfte, die bis zum November letzten Jahres Vorlesungen am „Holy Spirit"-Seminar hielten, mußten das Institut verlassen und konnten bisher nicht ersetzt werden. Davon hatten 5 einen vollen Lehrauftrag. Voraussichtlich werden auch grundlegende Kurse nicht belegt werden können, wie zum Beispiel Moraltheologie und Dogmatik, Pastoraltheologie und Spiritualität, Kirchenrecht, Bibelwissenschaften, Liturgie und Psychologie.

Dies geschieht in einem schwierigen Moment für die junge Kirche des pazifischen Archipels. Die ersten Missionare begannen im letzten Jahrhundert mit der Evangelisierung der Inseln (unter ihnen war auch der von Papst Johannes Paul II. seliggesprochene PIME-Missionar Pater Giovan Battista Mazzucconi). Die Kirche wuchs insbesondere in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg. Heute gibt es in dem Land 18 Diözesen, von denen jedoch nur zwei von einem einheimischen Bischof geleitet werden (die restlichen Bistümer werden von Mitgliedern der Missionsorden geleitet). Es stehen nur wenige genaue statistische Daten zur Verfügung (aufgrund der schlechten Kommunikationsmöglichkeiten zwischen den verschiedenen Regionen), doch nach Schätzungen der Ortskirche gibt es insgesamt rund 1,5 Millionen Katholiken (bei einer Gesamtbevölkerung von 4,4 Millionen Menschen). In den vergangenen Jahren versuchten amerikanische fundamentalistische Sekten Fuß zu fassen, denen

umfangreiche finanzielle Mittel zur Verfügung stehen und die auch auf höchste staatliche Würdenträger Einfluß nehmen konnten (vom Generalgouverneur – der die englische Königin vertritt, da das Land dem Commonwealth angehört – bis zum Ministerpräsidenten).

Das Seminar von Port Moresby möchte der jungen Kirche weiterhin einheimische Priester zur Verfügung stellen und appelliert deshalb an all jene, die daran interessiert sind, am „Holy Spirit"-Seminar zu unterrichten, sich dort zu melden. Weitere Auskünfte erteilt Pater Philip Smith CP, Dekan des Holy Spirit Seminary, PO Box 1717, Bomana, NCD 111 Papua N.G. (Tel.: 675 – 3281033) (Internationaler Fidesdienst 16.1. 1998, Nr. 4071, ND 31).

STAAT UND KIRCHE

1. Nachversicherung in der gesetzlichen Rentenversicherung

Nach jahrelangen Verhandlungen mit Vertretern der Bundesversicherungsanstalt (BfA Berlin) und dem Verband Deutscher Rentenversicherungsträger (VDR) wurde Einigkeit erzielt über Fragen der Anwendung des geltenden Rentenversicherungsrechts bei zahlreichen Fallgestaltungen im Ordensbereich – zum Beispiel bei Versetzungen in andere Klöster der eigenen Ordensprovinz, Versetzungen ins benachbarte Ausland, beim Wechsel zu einer anderen Provinz oder Abtei des gleichen Ordens, beim Übertritt in eine andere Ordensgemeinschaft, beim Auslandseinsatz und bei der Exklaustration.

Die sehr differenzierten und komplizierten Fallgestaltungen erfordern jeweils unterschiedliche rentenrechtliche Beurteilungen. Dazu wurden von unserer Seite konkrete Beispiele eingebracht, die großenteils nicht konstruiert sind, sondern dem wirklichen Leben entstammen und von den Rentenversicherungen nachvollziehbar waren.

Das Verhandlungspaket mit Sachverhalts- und Beispieldarstellungen und der jeweiligen rentenrechtlichen Beurteilung, auf die sich die Verhandlungspartner geeinigt hatten, lag den Spitzenverbänden der Sozialversicherungsträger zunächst zur Begutachtung vor. Das zuständige Verbandsgremium des VDR hat der Vorlage am 30. 9. 1997 zugestimmt. Dieser Beschluß ist inzwischen für alle Rentenversicherungsträger (BfA Berlin, alle Landesversicherungsanstalten etc.) verbindlich geworden. Verbindlich ist dies auch für die von den drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen vertretenen Gemeinschaften und deren Mitglieder; die Vorstände von VDO, VOD und VOB haben bereits im Frühjahr 1997 bei ihrer gemeinsamen Sitzung im Rahmen der ADOV ihre Zustimmung zu diesem Verhandlungspaket gegeben.

2. Anmeldung und Abführung pauschaler Lohnsteuer

Arbeitgeber haben regelmäßig bis zum 10. Tag des Folgemonats[1] die einbehaltenen Beträge zur Lohnsteuer, Kirchensteuer und zum Solidaritätszuschlag beim Finanzamt anzumelden und abzuführen. Diese Vorschrift gilt auch für die vom Arbeitgeber zu übernehmende pauschale Lohnsteuer, z. B. für die Abgabe von Mahlzeiten im Betrieb, für Zuschüsse zu den Aufwendungen des Arbeitnehmers für Fahrten zwischen Wohnung und Arbeitsstätte, für pauschal zu versteuernde Verpflegungsmehraufwendungen oder bei Direktversicherungen. Die Finanzverwaltung weist ausdrücklich darauf hin, daß bei monatlicher Lohnsteueranmeldung auch die pauschale Lohnsteuer monatlich mit anzumelden und abzuführen

1 Hat die Lohnsteuer für das vorangegangene Kalenderjahr nicht mehr als 6000 DM betragen, gelten vierteljährliche bei bis zu 1600 DM Lohnsteuer im Vorjahr jährliche Anmeldungsfristen [§ 41 a Abs. 2 EStG).

ist. Sofern Arbeitgeber aus organisatorischen Gründen die pauschale Lohnsteuer auf monatliche Bezüge nachträglich, z. B. einmal zum Jahresende, an das Finanzamt abführt, nimmt die Finanzverwaltung[2] *Steuerhinterziehung* an. Es ist daher darauf zu achten, daß die pauschale Lohnsteuer (zuzüglich Solidaritätszuschlag und ggf. pauschaler Kirchensteuer) in dem Monat zusammen mit der „normalen" Lohnsteuer angemeldet wird, in dem die entsprechenden Bezüge den Arbeitnehmern zugeflossen sind.

3. Neue Rechengrößen und Werte in der gesetzlichen Sozialversicherung

Zum 1. Januar 1998 ändern sich verschiedene Rechengrößen der Sozialversicherung, die auch für die Ordensgemeinschaften von Bedeutung sind.

Die für viele sozialversicherungsrechtliche Berechnungen erforderliche *Bezugsgröße* steigt von monatlich DM 4270,– auf DM 4340,– (West); für den Bereich Ost bleibt sie wie im Vorjahr bei DM 3640,–. Durch die Anhebung der Bezugsgröße West ändern sich folgende von dieser Bezugsgröße abhängigen Werte:

(1) In der gesetzlichen *Krankenversicherung:*

a) die Mindestbeitragsbemessungsgrenze = 1/3 der Bezugsgröße steigt von DM 1423,33 auf DM 1446,67 (West) bzw. bleibt bei DM 1213,33 (Ost).

b) die *Härtefallgrenze* des persönlichen versicherungspflichtigen Einkommens zur Befreiung von der Zuzahlung zu Arzneimitteln, Zahnersatz etc. = 40% der Bezugsgröße steigt von DM 1708,00 auf DM 1736,00 (West) bzw. bleibt bei DM 1456,00 (Ost).

c) der *Beitrag zur gesetzlichen Krankenversicherung für freiwillig versicherte Ordensleute ohne persönliches Einkommen* bemißt sich nach der niedrigsten Beitragsklasse der gesetzlichen Krankenkassen. Die BARMER ERSATZKASSE hat für 1998 wieder als niedrigste Beitragsklasse (für beitragspflichtige Einkünfte bis DM 1446,67) die Klasse 801 eingeführt. Der Monatsbeitrag in dieser Klasse beträgt DM 189,52 (das sind 0,48 DM weniger als der niedrigste freiwillige Beitrag der BEK, der im Vorjahr ab Mai 1997 in der Klasse 851 galt).

(2) In der sozialen *Pflegeversicherung:*

a) die Beitragsbemessungsgrenze für Ordensleute = 1/6 der Bezugsgröße steigt von DM 711,66 auf DM 723,33 (West) bzw. bleibt bei DM 606,66 (Ost).

b) der *Beitrag zur sozialen Pflegeversicherung für Ordensleute ohne persönliches Einkommen* (= 1,7% der Beitragsbemessungsgrundlage) steigt von DM 12,09 bzw. aufgerundet DM 12,10 auf DM 12,29 bzw. aufgerundet DM 12,30 (West) bzw. bleibt bei DM 10,31 (Ost).

(3) In der gesetzlichen *Rentenversicherung:*

a) die Bemessungsgrundlage für den Mindestbeitrag für freiwillig Versicherte (= 1/7 der Bezugsgröße): von DM 610,00 auf DM 620,00 (West) bzw. bleibt bei DM 520,00 (Ost).

b) die Höhe des Mindestbeitrags für freiwillig Versicherte (= aktueller Rentenbeitragssatz 20,3% von der Bemessungsgrundlage) steigt von DM 123,83 auf DM 125,86 (West) bzw. bleibt bei DM 105,56 (Ost).

c) die *Mindestbeitragsbemessungsgrenze* (= 40% der Bezugsgröße) steigt von DM 1708,00 auf DM 1736,00 (West) bzw. bleibt bei DM 1456,00 (Ost).

d) der *Pflichtversicherungsbeitrag* und der *Nachversicherungsbeitrag* 1997 für Ordensleute ohne persönliches Einkommen (= aktueller Rentenbeitragssatz 20,3% von der Mindestbeitragsbemessungsgrenze) steigt

---

2 BMF-Schreiben vom 18. 09. 1997 (AZ.: IV B 6 – S 2386 – 31 / 97).

von DM 346,72 auf DM 352,40 (West) bzw. bleibt bei DM 295,56 (Ost).

Die *Sachbezugswerte* steigen von DM 688,00 auf DM 703,00 (West) bzw. von DM 571,00 auf DM 591,00 (Ost). Die Sachbezugswerte bestehen aus zwei Teilbeträgen: Wert für freie Unterkunft (DM 347,00 West; DM 235,00 Ost) und freie Verpflegung (DM 356,00 West und Ost).

Zur Berechnung der *Sozialversicherungs-Pflichtbeiträge für Postulat und Noviziat* gilt ab 1.1.1997 – wie für alle Jugendlichen und Auszubildenden – ein um 15% abgesenkter Wert für die freie Unterkunft[1], jedoch der volle Wert für die freie Verpflegung. Damit ergibt sich folgende Berechnung: Um 15% reduzierter Teilwert für freie Unterkunft (= DM 295,95 West bzw. DM 199,75 Ost) und voller Wert für freie Verpflegung (= DM 356,00 West und Ost), also insgesamt DM 650,95 (West) bzw. 555,75 (Ost) als *Berechnungsgrundlage zur Ermittlung der Sozialversicherungs-Pflichtbeiträge* in allen fünf Sozialversicherungssparten für die Zeit des Postulats und des Noviziats.

Die *Beitragssätze in der gesetzlichen Sozialversicherung* lauten ab 1.1.1998 wie folgt: Beitragssatz zur Rentenversicherung bleibt bei 20,3%, Beitragssatz zur Pflegeversicherung bleibt bei 1,7%, Beitragssatz zur Arbeitslosenversicherung bleibt bei 6,5%, der Beitragssatz zur gesetzlichen Krankenversicherung ist kassenabhängig (Beispiel: Barmer Ersatzkasse bleibt bei 13,9%).

Die *Geringfügigkeitsgrenze / Geringverdienergrenze* steigt von DM 610,– auf DM 620,– (West) bzw. bleibt bei DM 520,– (Ost).

1 Vgl. § 3 Abs. 2 Nr. 2 der Sachbezugsverordnung

4. Neue Regeln für den Zahnersatz

Ab 1. 1. 1998 gelten neue Bestimmungen für zahnärztliche Leistungen und Zuschüsse zum Zahnersatz.

• Bisher erhielten Versicherte prozentuale Zuschüsse zum Zahnersatz (für Ordensleute, die unter die Härtefall-Regelung fallen, übernahmen die Kassen in der Regel 100% der erstattungsfähigen Kosten), künftig darf die Kasse nur festgesetzte DM-Beträge (= Festzuschüsse) erstatten.

• Bisher stellte der Zahnarzt seine Leistungen unmittelbar der Krankenkasse in Rechnung, künftig geht die Rechnung an den Patienten. Vertragspartner sind nunmehr Zahnarzt und Patient. Grundlage für die Preise sind die Gebührenordnung für Zahnärzte (GOZ) und die zwischen dem Zahnarzt und dem Labor individuell ausgehandelten Preise für Material- und Laborkosten.

• *Künftiges Verfahren:* Benötigt der Versicherte Zahnersatz, wird er zunächst von seinem Zahnarzt einen Kostenvoranschlag – den Heil- und Kostenplan – bekommen. *Es steht dem Patienten frei, sich bei anderen Zahnärzten eine kostenlose Zweitmeinung einzuholen.* Kostenvoranschläge – auch für eine Zweit- oder Drittmeinung – sind für den Versicherten kostenfrei (es genügt beim jeweiligen Vertragszahnarzt die Vorlage der Versichertenkarte). Es ist weiterhin sinnvoll (aber nicht mehr obligatorisch), den Heil- und Kostenplan zunächst bei der zuständigen Geschäftsstelle der Krankenkasse einzureichen – nicht mehr zur Genehmigung und Festsetzung des Zuschusses, aber zur Begutachtung des Kostenvoranschlags und zur Information über die Höhe der Festzuschüsse. Am Ende der Behandlung zahlt der Versicherte (bzw. die Ordensgemeinschaft) den gesamten Rechnungsbetrag an den Zahnarzt und reicht die Rechnung der Krankenkasse ein, die dem Versicherten (bzw. der Ordensgemeinschaft) die Festzuschüsse zurückerstattet.

• Auf folgende *Besonderheiten* ist vor Beginn der zahnärztlichen Behandlung künftig zu achten: Zu unterscheiden ist zwischen der sogenannten Standardversorgung und darüber hinausgehenden Leistungen. Deshalb sollte man den Zahnarzt fragen, ob sein Behandlungsvorschlag einer „Standard-Versorgung" entspricht. Ist das nicht der Fall, wird eine höhere Eigenbeteiligung fällig.[1] Wer Geld sparen möchte, sollte darauf achten, nur standardisierte Versorgungsformen zu wählen und auf Edelmetalle und auf Verblendungen im nicht sichtbaren Bereich verzichten.

Für Ordensleute, die *wegen der Härtefallregelung vollständig von der Zuzahlung befreit* sind, verdoppeln sich die Festzuschüsse. Das entspricht weitgehend der bisherigen Regelung einer Kostenübernahme zu 100% der bezuschussungsfähigen Kosten, soweit es sich um die Standard-Versorgung handelt. Bei allen anderen, die nicht unter die Härtefallregelung fallen, ist für die Höhe des Festzuschusses maßgebend, ob die Bonus-Regelung zur Anwendung kommt oder nicht. Die Bonus-Regelung verlangt eine regelmäßige zahnärztliche Vorsorge-Untersuchung, die im Bonusheft des Patienten vermerkt wird.

5. Verjährung bürgerlich-rechtlicher Ansprüche

Am 31. Dezember 1997 sind verjährt:

a) die in 1993 entstandenen Ansprüche von Kaufleuten, Fabrikanten und Handwerkern aus Lieferungen oder sonstigen Leistungen für den Gewerbebetrieb des Schuldners (vierjährige Verjährungsfrist);

b) die in 1995 entstandenen Ansprüche von Kaufleuten, Fabrikanten und Handwerkern aus Lieferungen oder sonstigen Leistungen an Privatpersonen (zweijährige Verjährungsfrist);

c) die in 1995 entstandenen Honoraransprüche von Freiberuflern, z. B. Ärzten, Zahnärzten, Rechtsanwälten, freien Ingenieuren (zweijährige Verjährungsfrist).

Die Verjährung hätte unterbrochen werden können durch rechtzeitigen Antrag auf einen Mahnbescheid beim zuständigen Amtsgericht noch in 1997. Eine bloße Mahnung durch Brief unterbricht die Verjährung nicht.

6. Umgang mit Kirchenkritik und Religionsbeschimpfung

Überzogene Kritik an der Kirche sowie Verspottung von Inhalten und Symbolen des christlichen Glaubens sind nicht neu. In einem christlich geprägten sozialkulturellen Milieu blieben sie aber Sache von Außenseitern, die wenig Beachtung fanden, oft auch mit sozialer Verachtung bestraft, äußerstenfalls als „Gotteslästerer" strafrechtlich belangt wurden. Das ist anders geworden.

In unserer pluralistischen Gesellschaft suchen und finden Kirchenkritik und Religionsbeschimpfung den Beifall mancher Gruppen. In den Massenmedien genießen sie den Schutz der Meinungs- und Pressefreiheit; wo sie sich künstlerischer Formen bedient (Satire), auch den der Kunstfreiheit. Im Strafgesetzbuch ist der frühere Tatbestand der Gotteslästerung 1969 ersetzt worden durch den der Religionsbeschimpfung. Diese ist jedoch nur strafbar, wenn sie geeignet ist, „den öffentlichen Frieden zu stören" (§ 166 Absatz 1 StGB). Da Christen in der Regel friedliche Bürger sind und sich auch gegen Beleidigung ihres Glaubens nicht öffentlich zusammenrotten, sehen die Gerichte durchweg diese Gefahr nicht gegeben, selbst wenn in einschlägigen Schrif-

---

1 Bei Standardversorgungen darf der Zahnarzt das Honorar nur mit Faktor 1,7 (in den neuen Ländern mit 1,86) multiplizieren, für alle anderen Versorgungsformen mit einem Faktor bis zu 3,5 – daran darf sich die gesetzliche Krankenkasse jedoch nicht beteiligen!

ten oder in spätabendlichen Fernsehbeiträgen horrende Geschmacklosigkeiten über Religion und Glauben verbreitet werden. So ist bei vielen Christen und auch bei kirchlichen Amtsträgern Unsicherheit und Ratlosigkeit darüber entstanden, ob und wie man reagieren soll. Die folgenden Überlegungen wollen dazu einige Kriterien entwickeln.

1. Unterscheidung zwischen Kritik an der Kirche und Religionsbeschimpfung

Es ist grundlegend wichtig, Kritik an der Kirche und an Repräsentanten der Kirche zu unterscheiden von Verspottung und Verächtlichmachung des christlichen Glaubens. Das ist nicht immer leicht, weil für den gläubigen Christen auch die Kirche Gegenstand seines Glaubens ist. Aber die Kirche steht als Institution und Organisation in der Öffentlichkeit, sie wird in vielfältiger Weise öffentlich tätig, ihre Vertreter und ihre Gruppen und Verbände äußern sich zu gesellschaftlichen und politischen Fragen. Sie kann also selbst nicht außerhalb der ständigen öffentlichen Diskussion und Kritik bleiben. Im Gegenteil, ihr Selbstverständnis und ihr eigener hoher Anspruch fordern dazu heraus, sie selbst und ihre Vertreter daran zu messen. Mißstände in der Kirche und Fehlverhalten kirchlicher Repräsentanten müssen also öffentlicher Kritik unterliegen. Auch manche dabei vorkommende Schärfe und Polemik darf Christen nicht aus der Fassung bringen.

Unsere Haltung zur Kritik an der Kirche sollte sich deshalb von folgenden Regeln leiten lassen:

– Christen selbst sind die Erstzuständigen für Kirchenkritik. Wir selbst müssen in innerkirchlicher Diskussion dafür sorgen, daß die Freiheit der Meinungsäußerung und eine faire Gesprächskultur unter Christen gepflegt werden. Innerkirchliche Kritik soll von grundsätzlicher Loyalität zur Kirche getragen werden und hat zum Ziel, Mißstände abzustellen, Fehlverhalten zu korrigieren.

– Wo Kritik von draußen berechtigt ist, dürfen wir nicht mit Vertuschung reagieren.

– Wo sie unberechtigt ist oder in Form und Inhalt über das Ziel hinausschießt, sollten wir uns mit Sachargumenten wehren. Zu empfehlen sind Rückmeldungen an die Verantwortlichen, die unzutreffende Behauptungen zurückweisen bzw. für fragwürdige Behauptungen Begründungen fordern.

– In Kritik an der Kirche begegnet uns auch viel Unwissen und manche unklare Vorstellung. Dagegen hilft nur geduldiges Erklären und Aufklären. Das ist auch eine Aufgabe kirchlicher Pressearbeit.

– Gegen grobe Beleidigung und öffentliche Ehrverletzung ist die Anrufung eines Gerichts möglich; sie sollte aber das äußerste Mittel sein.

2. Vermeiden von Überreaktion und Interessantmachen

Man soll nicht mit Kanonen auf Spatzen schießen. Wir müssen ein gewisses Fingerspitzengefühl für die angemessenen Reaktionen entwickeln. Manches will sich nur interessant machen und wartet auf den kirchlichen Protest. Wir können und sollten nicht auf jede schiefe oder boswillige Glosse einer Boulevardzeitung oder auf die Blödelei eines Fernsehmoderators mit Empörung reagieren. Totschweigen ist in vielen Fällen die bessere Reaktion. In anderen Fällen ist eine humorvolle oder auch satirische Antwort viel wirkungsvoller als moralische Empörung, auf die der Angreifer nur wartet. Der Nachweis von Uninformiertheit oder schlechtem Geschmack trifft ihn eher als der rechtliche oder moralische Vorwurf. Die Wege dafür sind der Telefonanruf, der Leser-, Hörer-, Zuschauerbrief; aber nicht organisiert, gar mit vorgedruckten Texten. Den förmlichen öffentlichen Protest, an die Verantwortlichen (Redaktion, Verlag, Intendant) und zugleich an die Öffentlichkeit gerichtet, erst recht der organisierte Protest und die Anrufung der Straf-

verfolgungsbehörde sollten wir uns aufsparen für wirklich gravierende Fälle bösartiger Religionsbeschimpfung.

3. Nicht gegen „Gotteslästerung", sondern gegen Verletzung der Personwürde streiten

Wer Gott nicht kennt, kann ihn auch nicht lästern. Deshalb gibt es vermutlich gute Gründe dafür, daß das Strafrecht einer pluralistischen Gesellschaft keinen Gotteslästerungsparagraphen mehr kennt, sondern nur noch den der Religionsbeschimpfung. Dabei sollten wir nicht übersehen, daß sich politische Stimmen mehren, die auch diesen aus dem Strafrecht beseitigen wollen. Dagegen müssen wir uns wehren, aber mit klarer Begründung, die für jede Religion gilt, nicht nur für die christliche.

Wer Glaubensüberzeugungen von Menschen oder ihre zentralen Ausdrucksformen in Gebet, Gottesdienst und Symbolen öffentlich verspottet, beschimpft, verächtlich macht, der verletzt nicht nur „religiöse Gefühle", wie in einer verharmlosenden Sprache oft gesagt wird. Er verletzt vielmehr die Sinnmitte der Person, ihre innere Bindung an den geglaubten Gott. Das ist Verletzung der Menschenwürde, des höchsten Wertes also, der allen in unserer pluralistischen Gesellschaft gemeinsam sein sollte; der die Grundlage der gemeinsamen Verfassung bildet, die Voraussetzung zugleich der notwendigen Toleranz.

Der Straftatbestand der Religionsbeschimpfung müßte darauf abheben, nicht nur auf die Gefährdung des öffentlichen Friedens; denn diese ist nur eine mögliche Folge eines zutiefst inhumanen Verhaltens. Zumindest müßte gewährleistet sein, daß die Gefährdung des öffentlichen Friedens nicht erst angenommen wird, wenn sich massenhafter öffentlicher Protest zeigt. Die für den inneren Frieden notwendige Toleranz setzt ein Mindestmaß gegenseitiger Achtung der Individuen und Gruppen voraus. Religionsbeschimpfung untergräbt sie.

Selbstverständlich müssen negative wie positive Religionsfreiheit, Meinungs- und Pressefreiheit, Freiheit der Kunst gewährleistet bleiben. Aber im Streitfall müßten die Gerichte gehalten sein, unter dem Fundamentalwert Menschenwürde eine Abwägung vorzunehmen zwischen diesen Freiheitsrechten und dem Schutz der religiösen Überzeugungen vor Verächtlichmachung und damit dem Schutz der Toleranz. Dafür sollten wir uns politisch einsetzen.

4. Nicht für uns streiten, sondern für die Humanität der Gesellschaft

Unsere Sorge um einen verantwortlichen Gebrauch der unterschiedlichen Freiheiten und um eine Balance zwischen miteinander konkurrierenden Rechten ist heute besonders nötig angesichts der Bedeutung, die die Massenmedien für die menschliche Kommunikation gewonnen haben.

Wir dürfen die Massenmedien nicht kurzschlüssig verantwortlich machen für die vielen Defizite in unserer Gesellschaft. Wir sollten sie erst recht nicht verteufeln. Sie bieten uns früher ungeahnte Chancen weltweiter Information und Kommunikation sowie der Teilhabe an vielen Kulturgütern. Es ist auch keineswegs so, daß sie das Verhalten ihrer Adressaten unmittelbar steuern könnten. So läßt sich zum Beispiel ein einfaches Ursache-Wirkungs-Verhältnis zwischen Gewaltdarstellung in Medien und der Zunahme von Gewaltbereitschaft in der Gesellschaft nicht nachweisen. Andererseits sollten die Medienverantwortlichen den Einfluß nicht verharmlosen oder gar leugnen, den eine ständige Trivialisierung ernsthafter Fragen zum Gegenstand von Unterhaltung und die Infragestellung vieler Wertmaßstäbe in Massenmedien langfristig haben müssen. Die Medienschaffenden müssen das, was sie tun, nach Maßgabe der Grundwerte unserer gemeinsamen Verfassung verantworten können.

Im Zeitalter der Massenmedien müssen deshalb manche Fragen neu gestellt und Rechtsauslegungen überprüft werden. Das

Fernsehen ist kein Buch, das jemand privat erwirbt und im stillen Kämmerlein anschaut oder liest. Es ist ein Massenmedium für ein anonym bleibendes und vielfältig differenziertes Massenpublikum. Die es veranstalten, müssen sich, gerade weil sie ihren Einfluß nicht unmittelbar erfahren können, um so mehr ihrer Verantwortung bewußt sein für das Meinungsklima und den Wertehaushalt der Gesellschaft. Es kann in niemandes Interesse liegen, die Ansprechbarkeit für Religion und das Gespür für die Bedeutung transzendenter Bindungen, insbesondere bei der nachwachsenden Generation, zu zerstören. Eine Gesellschaft, der nichts mehr heilig ist, zerstört die Grundlagen ihres Zusammenlebens. *(Vom Präsidium des Landeskomitees der Katholiken in Bayern am 22. Januar 1998 einstimmig beschlossen.)*

7. Haftungsrisiken bei Reisen kirchlicher Veranstalter

Ordensleute, Klöster und Ordensgemeinschaften organisieren zunehmend für kleine und größere Gruppen öffentliche, halböffentliche oder interne Pilgerreisen, Bus- oder Flugwallfahrten, Leserfahrten, Bildungsreisen etc. Im Hinblick auf die sehr ernst zu nehmenden Haftungsrisken der Veranstalter wird aus gegebenem Anlaß nochmals darauf hingewiesen, daß man zur Vermeidung erheblicher Kosten im Schadensfall immer einen professionellen Reiseveranstalter einschalten sollte. Das Bischöfliche Generalvikariat Osnabrück hat in seinem Amtsblatt Nr. 10 vom 28.10. 1997 dazu Lesens- und Beachtenswertes veröffentlicht, das hier mit der dringenden Bitte um analoge Anwendung und Beherzigung wiedergegeben wird:

Kirchengemeinden, diözesanen Einrichtungen, kirchlichen Vereinen oder anderen Rechtsträgern wird empfohlen, bei Reisen nach Möglichkeit nicht selbst als Reiseveranstalter aufzutreten.

Organisieren Kirchengemeinden und kirchliche Institutionen eigenverantwortlich und ohne Einschaltung eines Reiseveranstalters Reisen, wie z. B. Wallfahrten, Studien- und Bildungsreisen, werden sie – auch ungewollt – zu Reiseveranstaltern im Sinne des Gesetzes (§§ 651a ff. BGB), wenn sie mindestens zwei Reiseleistungen (z. B. Fahrt und Unterkunft) zu einer Einheit zusammenfassen und zu einem Gesamtpreis anbieten.

Den Reiseveranstalter trifft nach dem BGB eine sehr weitreichende Haftung gegenüber den Teilnehmern. Mit dem Reiseangebot übernimmt er verbindlich die Planung und Durchführung der Reise. Mit Abschluß des Reisevertrages steht er für die Erfüllung sämtlicher Vertragsverpflichtungen ein und trägt die Gefahr des Mißlingens der Reiseveranstaltung. Er haftet dabei nicht nur für die eigene Tätigkeit, sondern auch für die der von ihm beauftragten Leistungsträger, wie z. B. das Busunternehmen, für die Sicherheit und den angebotenen Komfort des Hotels oder der sonstigen Unterkunft und für die Eignung und Zuverlässigkeit der beauftragten Leistungsträger vor Ort. Insofern können den Reiseveranstalter Rückzahlungs- und Schadenersatzansprüche in erheblicher Höhe treffen.

Darüber hinaus besteht für alle Einrichtungen, die nicht wie Kirchengemeinden Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, die Pflicht, das Risiko ihrer Insolvenz durch eine Versicherung oder durch Zahlungsversprechen eines Kreditinstituts abzusichern.

Diese weitreichenden Pflichten und Haftungsrisiken und die wachsende Komplexität des Reiserechts – insbesondere auf europäischer Basis – legen es nahe, die Organisation und Durchführung von Reisen gewerblichen Reiseveranstaltern zu übertragen. Der Reisevertrag und die damit verbundene Haftung entsteht so direkt zwischen dem Veranstalter und jedem einzelnen Teilnehmer der Reise. Kirchengemeinden und kirchliche Institutionen können dennoch weiterhin Vorgaben für die Reise erarbeiten,

für sie werben und Anmeldungen im Pfarrbüro entgegennehmen. Sie sollten aber auf den fremden Reiseveranstalter hinweisen.

Kirchengemeinden und kirchlichen Institutionen wird empfohlen, die Teilnehmer im Falle einer Reise in das Ausland darauf hinzuweisen, daß im Einzelfall der Abschluß einer Auslandsreise-Krankenversicherung, einschließlich Rücktransport im Krankheitsfall und Übernahme der Überführungskosten im Todesfall und der Abschluß einer Reisegepäckversicherung angezeigt sein kann. Die Reiseveranstalter bieten in der Regel diese Versicherungen an.

Die Regelungsdichte in dem 1994 nach Maßgabe der Richtlinien des Rates der Europäischen Gemeinschaften zum Schutz der Reisenden novellierten Reisevertragsrechtes, insbesondere die Verantwortlichkeiten und Risiken eines Reiseveranstalters legen es dringend nahe, die Durchführung einer Reise einem qualifizierten Reiseunternehmen zu überlassen.

8. Sozialversicherungs-Pflichtbeiträge für Postulat und Noviziat

Zur Berechnung der *Sozialversicherungs-Pflichtbeiträge für Postulat und Noviziat* gilt ab 1. 1. 1997 (!) – wie für alle Jugendlichen und Auszubildenden – ein um 15% abgesenkter Wert für die freie Unterkunft, jedoch der volle Wert für die freie Verpflegung. Damit ergibt sich folgende Berechnung: Um 15% reduzierter Teilwert für freie Unterkunft *(= DM 294,95 West* bzw. DM 199,75 Ost) und voller Wert für freie Verpflegung (= DM 356,00 West und Ost), also insgesamt *DM 649,95 (West)* bzw. DM 555,75 (Ost) als *Berechnungsgrundlage zur Ermittlung der Sozialversicherungs-Pflichtbeiträge* in allen fünf Sozialversicherungssparten für die Zeit des Postulats und des Noviziats.

9. Vernichtung von Buchhaltungsunterlagen

Für Buchführungsunterlagen gelten bestimmte Aufbewahrungspflichten (vgl. § 147 AO). Mit Ablauf dieser Fristen können nach dem 31. Dezember 1997 folgende Unterlagen vernichtet werden, wenn nicht archivarische Gründe für eine weitere Aufbewahrung sprechen:

Zehnjährige Aufbewahrungssfrist:

Bücher, Journale, Konten, Aufzeichnungen usw. für die Jahre 1987 und früher;

Inventare, Jahresabschlüsse, Lageberichte, Eröffnungsbilanzen, die 1987 oder früher aufgestellt wurden, sowie die zu ihrem Verständnis erforderlichen Arbeitsanweisungen;

diese Frist gilt bei EDV-gestützten Buchführungssystemen auch für Verfahrensdokumentationen, Handbücher usw. Dabei ist die Aufbewahrungspflicht hinsichtlich der Buchführung auch erfüllt, wenn die genannten Buchführungsbestandteile in gespeicherter Form vorliegen und jederzeit wieder sichtbar gemacht oder gedruckt werden können.

10. Alternative Geldanlage

Die *Initiative „Ordensleute für den Frieden"* hat sich an die VDO gewandt mit der Bitte um Weiterleitung eines Autrufs zum Thema „Alternative Geldanlage". Es wird vorgeschlagen, *„daß die Ordensgemeinschaften und Bistümer in Deutschland sich verpflichten, einen Teil ihres Geldvermögens bei solchen Banken ‚alternativ' anzulegen, die mit ihren Einlagen zinsgünstige Darlehen zur Finanzierung von Projekten in der ‚Dritten Welt' sowie zur Investition in umweltverträgliche Projekte vergeben.*

Für verbleibende Vermögenswerte regen wir an, sie nur bei solchen Instituten anzulegen, die bereit sind, einen noch zu erstellenden Kriterienkatalog für einen ethisch verantwortbaren Umgang mit Geld zu unterschrei-

ben, dessen Einhaltung von den Diözesen und Orden allerdings zu kontrollieren wäre, da Geschäftsbanken nach unserem Wissen hierzu nicht die Kapazitäten besitzen. Unverzichtbare Kriterien wären für uns:

Keine Geschäfte der Kreditinstitute mit privaten oder öffentlichen Unternehmen, die Rüstungsgüter produzieren oder Projekte planen, die auf Kosten der sozial Benachteiligten gehen.

Keine geschäftlichen Beziehungen zu Staaten, die Menschenrechtsverletzungen zu verantworten haben sowie in innere oder äußere bewaffnete Konflikte verstrickt sind."

Die *Initiative „Ordensleute für den Frieden"* äußert in dem von ihrem Sprecher P. Volker Glaßner OP Anfang Januar 1998 an die VDO gerichteten Schreiben die Hoffnung, *daß kirchliches Engagement im Bereich der ethischen Geldanlageformen eine Signalwirkung haben könnte. Auf der einen Seite könnten so die Volumina ethischer Investments vergrößert werden, so daß ‚marktnahe' Spielräume für gerechtere Wirtschaftsstrukturen entstünden. Auf der anderen Seite könnte ein indirekter ökonomischer Druck auf jene Konzerne entstehen, die sich in ihrer Produktion und ihrem Handel nicht an den Zielen einer zukunftsfähigen Entwicklung orientieren."*

Die *Initiative „Ordensleute für den Frieden"* sieht sich durch das Sozialwort der Kirchen insbesondere Nr. 244 bis 247 – ermutigt, mit unserer Unterstützung rechnen zu dürfen, *„wenn des darum geht, daß Gerechtigkeit nicht nur ein Leitwort kirchlicher Verkündigung ist, sondern auch das kirchliche Handeln bestimmt."*

11. Pauschalierung des Ansatzes für mitarbeitende Ordensangehörige

Auf eine Anfrage der Sozietät Dr. Mohren & Partner, München, antwortet die Oberfinanzdirektion München am 18. Februar 1998 (AZ S 2706-9/41 St 424) hinsichtlich der Pauschalierung des Ansatzes für mitarbeitende Ordensangehörige in Betrieben gewerblicher Art von Körperschaften des öffentlichen Rechts („geistliche Orden") folgendermaßen:

Gemäß Ihrem Antrag vom 26. 01. 1998 bin ich damit einverstanden, daß ab 01. 01. 1997 für jeden in einem Eigenbetrieb eines geistlichen Ordens unentgeltlich mitarbeitenden vollbeschäftigten Ordensangehörigen monatlich pauschal 1500,– DM als Betriebsausgaben abgezogen werden.

Diese Regelung ergeht vorbehaltlich einer anderslautenden Entscheidung durch das Bayer. Staatsministerium der Finanzen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Am 10. Februar 1998 hat Generalsuperior P. Heinrich Barlage SVD mit Zustimmung seines Rates P. Hermann Puhl SVD zum Provinzoberen der *Süddeutschen Provinz der Steyler Missionare* für das Triennium 1998 bis 2001 ernannt. Das neue Triennium wird am 1. Mai 1998 beginnen. Der neu ernannte Provinzial übernimmt die Provinzleitung von *P. Dr. Werner Prawdzik SVD.*

Auch in der *Norddeutschen Provinz der Steyler Missionare* steht ein Amtswechsel bevor. Nach drei Triennien übergibt Provinzial *P. Otto Starmanns SVD* die Leitung der Norddeutschen Provinz am 1. Juni 1998 an P. Dr. Werner Prawdzik SVD, der seit 1992 die Süddeutsche Provinz der Steyler Missionare als Provinzial geleitet hat. Pater Dr. Prawdzik war vor seinem Amtsantritt als Provinzial in St. Wendel Professor an der Ordenshochschule in St. Augustin. Als Rektor dieser Hochschule war P. Prawdzik Mitglied der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO), die er von 1989 bis 1993 als deren Vorsitzender leitete.

Die Generalleitung der Steyler Missionsschwestern (SSpS) in Rom ernannte am 29. Januar 1998 eine neue Provinzleitung der Norddeutschen SSpS-Provinz: Provinzoberin: Schwester Theresia Maria Katharina Hörnemann; Provinzratsschwestern: die Schwestern Hildegard Niemöller, Hildegard Ossege, Theresia Celine-Regina Rößmann, Helena Cordula Marga Tewes (steyl aktuell [sta] 34/98).

P. Gregor Ruf OP, seit 1.8.1990 Provinzial der *Oberdeutsch-Österreichischen Provinz der Dominikaner* mit Sitz in Augsburg ist im September 1997 erneut schwer erkrankt. Da bis Ende Oktober keine entscheidende Besserung eingetreten war, hat ihn der Generalmeister auf seine Bitte hin vom Amt des Provinzials entbunden. Am 26. Januar 1998 hat ein außerordentliches Provinzkapitel P. Hans Ulrich Steymans OP zu seinem Nachfolger gewählt. Der Generalmeister P. Timothy Radcliffe OP hat die Wahl am selben Tag bestätigt.

Die Mitbrüder der Deutschen Provinz der *Maristen* haben einen neuen Provinzial gewählt: P. Wilhelm Tangen SM. Er hat sein Amt am 1. März 1998 von *P. Klemens Kleine* übernommen, der von 1992 an die deutsche Maristen-Provinz als Provinzial geleitet hatte. Der neue Provinzial P. Tangen wurde kurz nach seiner Priesterweihe im Jahr 1969 ins Missionsgebiet der Maristen nach Ozeanien versetzt und war dort fast 25 Jahre lang tätig. Erst vor knapp drei Jahren ist er wieder nach Deutschland zurückgekehrt.

In der deutschen Provinz der Pauliner gab es personelle Veränderungen: Neuer Provinzial ist P. Mirko Legawiec OSPPE mit Sitz in Regensburg als Nachfolger von *P. Andreas Laskus OSPPE.* Der juristische Sitz der deutschen Provinz bleibt weiterhin in Mainburg.

Schwester Rosemary Howarth aus Kanada ist auf dem 20. Generalkapitel der Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau in Mundelein (USA) zur Generaloberin der Kongregation gewählt worden. Die 50jährige Ordensfrau ist Nachfolgerin von Schwester Patricia Flynn aus Baltimore/USA.

Der Provinzrat der kroatischen Provinz des Regulierten Dritten Ordens des hl. Franziskus (TOR) hat bei seiner Sitzung vom 29. bis 31. Mai 1997 in Zagreb einen neuen Kommissar für das Kommissariat in der Bundesrepublik Deutschland nominiert: Es ist P. Alojz Duvnjak TOR, Kroatenseelsorger in Freiburg.

Beim Generalkapitel der Ordensgemeinschaft der *Armen-Brüder des hl. Franziskus* vom 15. bis 24. Juli 1997 in Aparecida (Brasilien) wurde Provinzial Br. Matthäus Werner (unter Beibehaltung seines Amtes in Deutschland) zum Generalprokurator seiner Gemeinschaft gewählt. Die neue Generalleitung besteht aus drei Amerikanern, einem Niederländer und einem Brasilianer.

Die Gemeinschaft der *Barmherzigen Brüder von Montabaur* hat bei ihrem Generalkapitel am 3. September 1997 in Kevelaer Br. Stephan Geißler FMM zum neuen Generaloberen gewählt. Er ist Nachfolger des im Februar 1997 verstorbenen Br. Ferdinand Frink FMM.

2. Berufung in die Hierarchie

P. Marco Dino Brogi OFM wurde vom Papst zum Tit.-Erzbischof von Citta Ducale ernannt; der Papst selbst weihte ihn am 6. Januar 1998 zum Bischof. Erzbischof Brogi wurde zugleich zum Apostolischen Nuntius im Sudan sowie zum Apostolischen Delegaten in Somalia ernannt.

3. Berufungen und Ernennungen

Professor P. Dr. Heribert Niederschlag SAC (53), Rektor der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar/Koblenz, ist neuer Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO). Er tritt die Nachfolge von Prof.

P. Dr. Otto Wahl SDB, Rektor der Salesianerhochschule in Benediktbeuern, an.

Die Deutsche Bischofskonferenz beauftragte P. Hermann Kügler SJ als ehrenamtlichen Kaplan der Katholischen Studierenden Jugend (KSJ) – Schülergemeinschaft im Bund Neudeutschland.

Der Heilige Vater ernannte den Erzbischof von Chicago, Kardinal Francis Eugene George OMI zum Mitglied der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, zum Mitglied der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens sowie zum Mitglied des Päpstlichen Rates „Cor Unum".

Der Heilige Vater ernannte den Erzbischof von Wien, Kardinal Christoph Schönborn OP, zum Mitglied der Kongregation für die Glaubenslehre, zum Mitglied der Kongregation für die orientalischen Kirchen, sowie zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Kultur.

Der Heilige Vater ernannte den Bischof von Kaohsiung, Kardinal Paul Shan Kuo-hsi SJ, zum Mitglied der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, zum Mitglied des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog sowie zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel.

Zum Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission wurde Don Ryszard Rubinkiewicz SDB ernannt (OR n. 21 v. 28.1.98).

Zum Konsultor der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsangelegenheiten ernannte der Papst P. Michel Tavuzzi OP (OR n. 290 v. 18.12.97).

Zu Richtern des Tribunals für die Vatikanstadt hat der Papst ernannt: P. Antonio Costa Domingues De Sousa OFM und P. Silvio Tomasi (Stigmatiner) (OR n. 282 v. 7.12.97).

Der Papst ernannte den Pater Lino Piano von der Priestergesellschaft des hl. Joseph Benedikt Cottolengo zum Unter-Sekretär der Päpstlichen Kommission für die Kulturgüter ernannt (OR n. 276 v. 30.11.97).

Papst Johannes Paul II. ernannte neue Mitglieder der Internationalen Theologenkommission, unter ihnen u. a. folgende Ordensmänner: Don Sebastian Karotemprel SDB (Indien), Don Francis Moloney SDB (Australien), P. Tanios Bou Mansour OLM (Libanon), P. Jean-Louis Bruguès OP (Frankreich), P. Georges Marie Martin Cottier OP (Schweiz), P. Joseph Augustine Di Noia OP (USA), P. Marto de Franca Miranda SJ (Brasilien) P. Rafael Salazar Cardenas M.Sp.S. (Mexiko), P. Fadel Sidarouss SJ (Ägypten), P. Shun-ichi Takayanagi SJ (Japan), P. Sergio Zañartu Undurraga SJ (Chile), Prof. Dr. Gerhard Ludwig Müller (München) (OR n. 277 v. 1./2.12.97).

4. Heimgang

Am 16. Januar 1998 starb in München Weihbischof Ernst Tewes, Tit.-Bischof von Villamagna in Proconsolari. Weihbischof Tewes war Mitglied der Oratorianer. Er war geboren in Essen am 4. Dezember 1908. Die Bischofsweihe erhielt er am 14. September 1968.

Am 5. Februar 1998 starb in Rom Kardinal Eduardo Francisco Pironio. Der Verstorbene war von 1975 bis 1984 Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. 1984 wurde er Präfekt des Päpstlichen Rates für die Laien. Er war zuletzt Kardinalbischof mit dem Titel der Diözese Sabina Poggio Mirteto. Der verstorbene Kardinal Pironio hat sich hohe Verdienste um die nachkonziliare Erneuerung des Ordenslebens erworben.

Am 19. Januar 1998 starb in Rom der frühere Apostolische Nuntius in Deutschland (1984–1991), Jozef Uhac, Tit.-Erzbischof von Tharros. Nach seinem Abschied von Bonn wurde Erzbischof Uhac Sekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker.

Am 16. Oktober 1997 starb P. Gerhard Huber OSCam kurz vor Vollendung seines 79. Lebensjahres. Vom 3. Mai 1962 an war er sechs Jahre lang bis 1968 Provinzial der deutschen Ordensprovinz der Kamillianer, danach wurde er zum Provinzprokurator bestellt und kümmerte sich 27 Jahre lang bis 1995 um die wirtschaftlichen Belange der deutschen Kamillianerprovinz. Die Beerdigung von P. Huber erfolgte am 23. 10.1997 auf dem Klosterfriedhof in Essen-Heidhausen. R.I.P.

STATISTIK

Zahlenmäßig stärkste Ordensgemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland sind nach den Benediktinern (977) und Franziskanern (575) die Jesuiten (436), die Salesianer Don Boscos (367), die Steyler Missionare (364) und die Pallottiner (362).

Die *Gesamtzahl der in Deutschland lebenden Ordensmitglieder mit Profeß* hat sich von 5852 (1997) auf 5721 (1998) um 131 (= 2,24%) verringert. Dabei nimmt die Zahl der Ordenspriester im Vergleich zum Vorjahr stärker ab (1997: 4083 <> 1998: 4009 = −74) als die Zahl der Ordensbrüder (1997: 1484 <> 1998: 1440 = −44). Die Gruppe der Kleriker/Scholastiker sank um 13 von 267 (1997) auf 254 (1998). Im Jahr 1997 empfingen 46 Ordensleute die Priesterweihe (1996: 35 Priesterweihen: 1995: 51 Priesterweihen).

Etwa 57,8% aller Ordensmitglieder mit Profeß in Deutschland sind jünger als 65 Jahre, gut 42,2% haben das 65. Lebensjahr schon überschritten.

In den letzten 25 Jahren hat sich die Gesamtzahl der Professen der VDO-Gemeinschaften von 9550 (1974) auf 5721 (1998) um 3829 Ordensmitglieder (= 40%) reduziert.

Die *Zahl der Novizen* ist ebenfalls rückläufig: Zum 1. 1. 1998 befanden sich 74 junge Männer in den Noviziaten der VDO-Gemeinschaften (1997: 88 <> 1996: 100). In dieser Zahl sind auch Novizen enthalten, die sich im zweiten Noviziatsjahr befinden.

Nach Angaben der VDO-Gemeinschaften haben im vergangenen Jahr insgesamt 59 Mitbrüder (Vorjahr: 1996: 51) ihren *Austritt aus der Gemeinschaft* erklärt. Davon haben 29 Professen ohne Weihen (Vorjahr 1996: 24) das Ordensleben ganz aufgegeben, einer trat in eine andere Ordensgemeinschaft über. 15 Ordenspriester (Vorjahr 1996: 11) haben im Jahr 1997 mit dem Austritt aus dem Orden auch ihr Priesteramt aufgegeben. 8 Ordenspriester wechselten in den Diözesandienst (Vorjahr 1996: 9) und drei traten in eine andere Ordensgemeinschaft über (Vorjahr 1996: 3).

Im Jahr 1997 waren 160 *Sterbefälle von Ordensleuten* in Deutschland zu verzeichnen (Vorjahr 1996: 187), im Ausland starben weiter 22 Ordensleute aus den deutschen VDO-Gemeinschaften (Vorjahr 1996: 25).

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. 1998 gehörten 330 Profeßmitglieder in Deutschland (Vorjahr 1996: 341) und weitere 40 im Ausland (Vorjahr 1996: 39) zu diesen Gemeinschaften. Von 330 Ordensbrüdern in Deutschland, die in 56 klösterlichen Niederlassungen leben, haben 13 die Priesterweihe, sieben weitere sind Ständige Diakone. Die Zahl der Novizen bei den Brüderorden ist im Vergleich zum Vorjahr gesunken: Derzeit bereiten sich 6 Novizen (Vorjahr 1996: 12) auf die Ablegung der Ordensgelübde vor. Im Jahr 1997 ist in Profeßmitglied eines Brüderordens aus der Ordensgemeinschaft ausgetreten. Außerdem waren 1997 12 Sterbefälle zu verzeichnen (Vorjahr 1996: 9).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Das Neue Testament im Kontext des Judentums und antiker paganer Religionen

Festschrift für Martin Hengel

Vorgestellt von Heinz Giesen C.SS.R, Hennef/Sieg

Martin Hengel ist ohne Zweifel einer der profiliertesten Neutestamentler der Welt. Seine wissenschaftlichen Interessen reichen jedoch weit über das Neue Testament hinaus, wie seine zahlreichen Veröffentlichungen belegen. Das spiegelt sich auch in der dreibändigen Festschrift wider, die ihm Schüler und Freunde zu seinem 70. Geburtstag am 14. Dezember 1996 gewidmet haben.[1] Denn jeder der drei Bände ist einer verschiedenen Fachrichtung verpflichtet: dem Judentum, der Altertumswissenschaft und dem frühen Christentum. In vielen Beiträgen der ersten beiden Bände wird wenigstens implizit eine Verbindung zum Neuen Testament hergestellt. Das entspricht auch dem Selbstverständnis Hengels, dem es immer auch darum ging, das Proprium des Neuen Testaments im Vergleich mit den Erkenntnissen aus dem Alten Testament und der antiken Religionen zu entdecken.

Es versteht sich von selbst, daß es nicht möglich ist, alle Beiträge der drei Bände hinreichend zu würdigen. Ich werde deshalb auf einige mir für unsere Leser besonders interessante Aufsätze eingehen und die Verfasser der übrigen Artikel nur nennen.

1. Geschichte, Tradition und Reflexion im Judentum

A. Segal (99–116) bietet Überlegungen zum Verständnis der Akedah, der Bindung Isaaks (Gen 22), im Judentum. Kirche und Synagoge verwenden die Geschichte vom Opfer Isaaks, um die Auferstehung und das Martyrium zu diskutieren. Gewöhnlich versteht man Gen 22 als eine Zurückweisung jeglichen Menschenopfers in Israel und dessen Ersatz durch ein Tier. Dagegen wird u. a. die Schwierigkeit vorgebracht, daß zur Patriarchenzeit keine Menschenopfer in Mesopotamien bezeugt sind. Dieses Problem läßt sich jedoch lösen, wenn man eine Rückdatierung der Erzählung in die Patriarchenzeit annimmt und sie im Kontext der Lebensweise in Kanaan sieht. Denn die Jahweanhänger der Königszeit halten das Menschenopfer für eine schwere Sünde. Deshalb betonen sie, daß Gott solche Opfer nicht verlangt, obwohl das Exodusgesetz so hätte mißverstanden werden können (Ex 34,20). Aufgrund des Gehorsams Abrahams kommt Israel ein Segen Gottes zu, der das Volk auch ohne Menschenopfer die Tore seiner Feinde besiegen läßt. Die Macht, die Israels Nachbarvölker dem Menschenopfer zusprechen, geht über auf den Gehorsam bzw. die Treue Abrahams. Noch nicht das NT, sondern erst die Kirchenväter und das Judentum sahen im standhaften Gehorsam Abrahams ein Beispiel. So konnte die Erzählung als Geschichte des Martyriums verstanden werden.

---

1 *Geschichte – Tradition – Reflexion.* Festschrift für Martin Hengel. Bd. I: Judentum. Hrsg. von Peter Schäfer. 610 S., Ln., DM 348,– (ISBN 3-16-146675-6); Bd. II: Griechische und Römische Religion. Hrsg. von H. Cancik. 414 S., Ln., DM 298,– (ISBN 3-16-146676-4); Bd. III: Frühes Christentum. Hrsg. von Hermann Lichtenberger. 791 S., Ln., DM 398,– (ISBN 3-16-146677-2). Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. (Gesamtwerk: ISBN 3-16-146401-X).

Anders als im Judentum, wo der Akzent der Erzählung auf der Versuchung Abrahams und seinem Gehorsam lag, ist im Christentum die Identifizierung der Martyrergestalt mit dem Messias absolut zentral für die Typologie. Bei Paulus wird die Akedah zur Geschichte eines gekreuzigten Messias und zum Erweis der Sohnschaft Jesu (Röm 8,32; Gal 3,13 f.), während Isaak in der vorchristlich-jüdischen Exegese niemals als Typos des Messias galt. In Hebr 11,17–19 gibt es wie bei Paulus eine Analogie zwischen Gott und Abraham. Bei Paulus und im Hebr dient die Geschichte dem Zweck, den Sieg eines scheinbar gescheiterten Messias kundzutun.

Wie R. Hanhart (181–196) zeigt, ist aus der apokalyptischen Sicht des Buches Daniel die ganze Zeit des persischen und makedonisch-hellenistischen Weltreichs eine Zeit der Bedrängnis, die als Vorgeschichte von jener letzten Zeit der Verfolgung, angezeigt durch das im Jerusalemer Tempel aufgerichtete „Greuel der Verwüstung", wesentlich zu unterscheiden ist. Das Wesen Israels wird in der Zeit der Bedrängnis gerade dadurch bestimmt, daß auf eine Aussage über die Bedeutung des Volkes Jahwes überhaupt verzichtet wird. Es ist das Volk, das seine Unterwerfung unter die fremden Mächte als dem Willen Gottes entsprechend anerkennt. „Erfundene Traditionen" sind Antworten auf neue Situationen, die die Form einer Bezugnahme auf alte Situationen annehmen. Nach A. I. Baumgarten (197–210) sind hier drei sich überlappende Kategorien festzustellen: 1. Errichten und Symbolisieren eines Zusammenhalts der Mitgliedschaft in Gruppen; 2. Errichten oder Legitimieren von Institutionen; 3. Sozialisierung und Einschärfen von Überzeugungen und Verhaltensweisen. Die vorliegende Untersuchung zeigt das an zwei Beispielen: an der Tempelsteuer und am Schema. Von beiden wird behauptet, sie hätten schon seit der Makkabäerzeit existiert, in Wirklichkeit aber wurden sie erst später eingeführt. Sie sind somit „erfundene Traditionen" der Makkabäerzeit.

In den letzten Jahren gab es nicht wenige Untersuchungen zur Stellung der jüdischen Frau in der griechisch-römischen Zeit. Dabei hat man jedoch den wichtigsten Historiker der Zeit, Flavius Josephus, fast völlig ignoriert. Wenn man sich überhaupt zu diesem Thema äußert, stellt man heraus, daß Josephus insgesamt ein negatives Frauenbild hat. T. Ilan (221–262) zeigt nun, daß das Josephus unterstellte Frauenbild in Wahrheit das seines Gewährsmanns, Nikolaus von Damaskus, ist, der Herodes zu Diensten war. Das zeigt sich besonders deutlich, wenn man die Texte über Frauen vergleicht, für die Josephus nicht von historiographischen oder haggaddischen Quellen abhängig ist. Dabei fällt vor allem auf, daß Frauen geradezu nie erwähnt werden. Nur zwei Frauen (Kaiserin Berenice und Maria, die Tochter des Eleazar) werden in solchen Texten namentlich erwähnt, und zwar deshalb, weil sie für die Erzählung so wichtig sind, daß sie nicht verschwiegen werden können. Wenn Josephus Quellen benutzt, hält er sich genau an seine Vorgaben. Wir können aus ihnen deshalb nichts über die persönliche Haltung des Josephus gegenüber Frauen erfahren.

D. Flusser (394–403) zufolge ist es allgemein jüdisch, von „den Werken" zu sprechen, während die Rabbinen von „dem Werk" im Sinne der gesetzlichen Tat reden. Für die Rabbinen ist – wie für Jesus und Paulus – die Hauptsache das Tun. Gesetzeswerke sind im Judentum dagegen nur zweimal bezeugt. Sie sind eine Ableitung aus der jüdischen Wendung „das Gesetz tun" (Sir 19,20; 1 Makk 2,67; 13,48; Röm 2,13 u. ö.). Die Qumranleute bezeichnen ihre Gesetzespraxis als Gesetzeswerke. Werke und Gesetze werden allerdings unterschieden. Auch wenn Paulus der Meinung ist, daß man das Gesetz tun muß, verbreitert er in seiner Theologie dennoch „den Graben zwischen dem positiv gewerteten Gesetz und seinen Geboten und den Gesetzeswerken, die er durchaus nicht als positiv verstand" (402). Paulus kann auf diese Weise einerseits an dem im ganzen Neuen Testament positiv be-

stimmten Begriff Gebote festhalten. Andererseits vermag zugleich an die vorpaulinische Unterscheidung der Begriffe „Werke" und Gebote anzuknüpfen, wonach die Gebote direkt von Gott kommen, während die Werke vom Menschen ausgehen.

Flavius Josephus sucht in den Jahren nach 70 n. Chr. in seiner Schrift „Contra Apionem" den wesentlichen Charakter des Judentums zu definieren. Da Josephus in seinen anderen drei Werken wenigstens drei innerjüdische „Philosophien" unterscheidet, überrascht seine Feststellung der theologischen Einmütigkeit der Juden. Für ihn selbst ist das kein Widerspruch, da alle Gruppen in für das Judentum fundamentalen Fragen übereinstimmen. Die darin sichtbare Toleranz des Josephus läßt wenig Raum für Häresien. M. Goodman (501–510) fragt nun danach, warum einige Zeitgenossen des Josephus nicht eine so liberale Haltung einnehmen wie dieser. Die Annahme einer Häresie setzt voraus, daß es einen Hauptstrom gibt und daß eine Trennung von diesem in gewisser Weise in sich gottlos ist. Da das Judentum sich als einen Bundesnomismus versteht, bedeutet der Bruch des Bundes Apostasie. Häretiker sind dann solche, die den Bund durch willentliche Fehlinterpretation seiner Bedeutung brechen. Daß die Tannaiten den Begriff Häresie kennen, zeigt sich in der Bezugnahme auf die Minim und die Minuth.

Neben den besprochenen finden sich in Band I noch Beiträge von: J. H. Charlesworth, R. Smend, H.-J. Hermisson, H. Gese, L. Mildenberger, A. Kasher, C. R. Holloway, S. J. D. Cohen, D. R. Schwartz, W. Horbury, T. Rajak, S. Talmon, E. Tov, G. Vermes, Ph. S. Alexander, Chr. Rowland, D. Mendels, St. Schreiner, A. Oppenheimer, G. Stemberger, J. Fossum, P. Schäfer, J. Dan und Sch. Ben-Chorin.

2. Geschichte, Tradition und Reflexion in der griechischen und römischen Religion

Griechen können, wie W. Burkert (3–14) zeigt, anders als Israeliten, Kanaanäer, Syrer und Mesopotamier eigentlich nicht „mein Gott" sagen. Dazu hat die Konzentration des Kultes auf die Polis, die den privaten Kult zurückdrängt, erheblich beigetragen. Nach dem homerischen Götterbild können die Götter, sofern sie sich den Menschen zuwenden, sich jeder Zeit wieder in die ihnen eigene Sphäre zurückkehren. Zudem zieht man die Götter nur je nach dem eigenen Bedarf heran. Man verwendet Götter. Das aber widerspricht deutlich einer einmaligen und auf Dauer angelegten Verpflichtung, die zur Anrede „mein Gott" führt. Wie die Pythagoreer, Manichäer, Therapeuten und Essener die Sonne als Gott verehren, zeichnet W. Fauth in seinem Beitrag (41–54) nach. F. Kolb (97–118) macht mit der Stadt Antiochia (heute: Antakya) in der frühen Kaiserzeit vertraut und vermittelt auf diese Weise ein lebendiges Bild davon, wie Paulus und die frühe christliche Gemeinde die Stadt vorfinden. H. D. Betz (119–139) begründet die These, „daß die frühe Christologie der Entwicklung einer Verehrung Jesu Christi als eines Heros bewußt aus dem Wege gegangen ist" (120). Das ist insofern überraschend, als sein gewaltsamer, durch ein ungerechtes Gerichtsurteil herbeigeführter Tod und seine nachösterlichen Erscheinungen dem Grundmuster der Heroenverehrung u. a. entsprächen. Doch die Erhöhung Christi zur Rechten Gottes schließt eine Heroenverehrung aus.

H. Cancik (305–322) referiert über den Herrscherkult bei Tacitus. Nach Tacitus bleibt bei Augustus für die Götter nichts übrig, weil er selbst kultische Verehrung beansprucht. Tatsächlich wird man jedoch differenziert urteilen müssen. In Ephesus und Nikaia jedenfalls erlaubt Augustus den griechischen Nichtbürgern der Stadt, ihm selbst göttliche Verehrung entgegenzubringen. Bereits 27 v. Chr. gibt es einen Rundtempel der Göttin Roma und Augustus auf der Akropolis zu Athen und 10 v. Chr. in Cäsarea. Tacitus rückt die Herrscherverehrung von der ersten Nennung an in die Konkurrenz zum Götterkult. Der Herr-

scherkult dient Augustus als ein Mittel unter vielen dazu, seine eigene Machtstellung zu unterstreichen. Als Augustus seinen Nachfolger Tiberius selbst aussucht, wird auch der Herrscherkult zum Mittel der Kontinuität des Prinzipats. In Rom beginnt der Kult für Augustus gleich nach seinem Begräbnis, da der Senat beschließt, ihm himmlischen Kult zuteil werden zu lassen. Der Kaiserkult wird schließlich auch zur religiösen Kontrolle benutzt, wie Tacitus am Beispiel des auffälligen Verhaltens des Thrasea Paetus aufzeigt. Spott, Sarkasmus und Empörung über Auswüchse der Herrscherverehrung sind in Tacitus' Darstellung nicht zu überhören. Einen moderaten Herrscherkult als Herrschaftstechnik – zumal unterworfenen Völkern gegenüber – wird er jedoch akzeptiert haben. Tacitus sieht den Kaiserkult als neue Religion nicht nur in Konkurrenz mit den übrigen Religionen, sondern auch mit der Entstehung einer neuen Institution und Form des römischen Staates verbunden.

Weitere Beiträge in Band II sind von: E. Simon, K. Thraede, H. Cancik-Lindemaier, W. Speyer, C. Colpe, A. Dihle, A. Zajcev, A. Gavrilov, H. Steinthal, Th. A. Slezák, J. Rüpke, E. A. Schmidt, P. W. van der Horst, G. A. Stroumsa, J. Malitz und W. Schuller.

3. Geschichte, Tradition und Reflexion im frühen Christentum

Nach O. Betz (3–19) ist Jes 53 der wichtigste Beweistext der Jesusjünger. Da er M. Hengel zufolge von jedem frommen Juden zur Zeit Jesu auswendig gekannt werde, könnten sie sich mit Anspielungen auf Jes 53 begnügen. Jes 53 ermöglicht es, den schimpflichen Tod des von Gott „Verfluchten" (Dtn 21,22 f.) als stellvertretendes Leiden und folglich als Heilsgrund zu verkündigen. Nach Paulus ist laut Hengel Jes 53 im Kern das vorausverkündigte Evangelium (Röm 10,16; 15,21 u. ö.). Betz wendet sich in seinem Aufsatz der schwierigeren Frage zu, ob schon der irdische Jesus Jes 53 für sich reklamiert, da er sich ja als Messias verstanden habe und von den Römern als „König der Juden" verurteilt wird. Für Betz wie schon für Hengel steht fest, daß die Einsetzungsworte beim letzten Mahl Jesu ebenso auf Jes 53 gründen wie das Wort Jesu, das seine Lebenshingabe als Lösegeld (Mk 10,45) deutet. In diesem Kontext siedelt Betz auch die Leidensvorhersagen an, die auf Jesu 53,2 bezogen seien. Die Leidensvorhersagen seien nicht einfach als eine Gemeindeschöpfung anzusehen, sondern auf den irdischen Jesus zurückzuführen. Vor allem sei das betonte „Muß" des Leidens speziell in der Schrift begründet.

H. Merklein (21–48) zeigt in zwei Thesen auf, daß es durch die Vermittlung des AT bzw. des hellenistischen Judentums ägyptische Einflüsse auf die messianische Sohn-Gottes-Aussage des NT gibt. Der ersten These zufolge entlehnt die messianische Christologie ihre Sprachmuster u. a. der judäischen alttestamentlichen Königsideologie, die nur durch ägyptische Anleihen religionsgeschichtlich verständlich sei. In seiner zweiten These sucht er nachzuweisen, daß die in Lk 1,34 f. ausgeprägte messianische Christologie auf die Vorstellungswelt einer spätägyptischen Weiterentwicklung des klassischen Mythos von der Zeugung bzw. Geburt des Gottessohnes zurückgehe.

H.-J. Klauck (62–86) bietet eine gute Einführung in die kleinasiatischen Beichtinschriften und vergleicht diese mit verwandten neutestamentlichen Aussagen. Die Beichtinschriften, die bis ins 1. Jh. n.Chr. zurückreichen, lassen zwei Grundtypen erkennen. Im ersten Grundtyp bekennt ein Mensch – meist unter dem Druck eines als Strafe empfundenen Unglücks – seine Verfehlungen. Dabei wird die Macht der Gottheit betont und oft der glückliche Ausgang festgehalten. Nach dem zweiten Grundtyp hat jemand ein Unrecht erlitten, das nicht gesühnt wurde. Daraufhin wendet man sich an die Gottheit mit der Bitte, das Recht wieder herzustellen. Es folgt die Bestrafung des Übeltäters, der gezwungen wird, seine Vergehen einzugestehen, und unter Umständen verpflichtet wird, die Sache wiedergutzumachen. Die

Beichtinschriften weisen mehrere Aufbaumomente auf. Zunächst werden die Gottheiten und deren Verehrer genannt. In den lydischen Inschriften ist der kleinasiatische Mondgott Men, der mit verschiedenen Attributen versehen wird, zwar nicht der einzige erwähnte Gott, aber der dominierende. Unter den genannten Sünden spielen die rituellen Verfehlungen eine große Rolle. Dazu kommen soziale Verfehlungen (z. B. Meineid, Nichteinlösen eines Eids, Diebstähle), unwissentliche und unverzeihliche Sünden. Als Strafe werden verschiedene Unglücksfälle, d. h. wohl vor allem körperliche Erkrankungen, erwähnt. Die Todesstrafe ist nicht selten. Sie wird stellvertretend für den Übeltäter oft auch über Unbeteiligte verhängt. Der hier zu beobachtende Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit bzw. Tod läßt sich in weniger kausal gedachter Weise auch in einigen neutestamentlichen Heilungserzählungen finden.

Der Bestrafung folgt das Bekenntnis. Die Forschung nimmt hier orientalischen Einfluß an, da der Drang zum Bekenntnis völlig unhellenistisch sei. Dem Bekenntnis schließen sich die Sühnung und – bei erfolgter Heilung – Lobpreis und Dank an. Durch die deutliche Erinnerung an die Macht der Gottheit, die strafen und retten kann, erhalten die Inschriften einen mahnenden Unterton. In zahlreichen phrygischen Inschriften und in einer lydischen Inschrift gibt es überdies eine Schlußmahnung, die sich an alle Menschen wendet, damit diese aus dem beschriebenen Vorfall Konsequenzen für ihr Leben ziehen. Es fällt auf, daß die Inschriften zwar individuelle Ereignisse wiedergeben, zugleich aber einem bestimmten Muster folgen. Deshalb ist zu vermuten, daß das Tempelpersonal – wie in Epidaurus – für deren Endfassung sorgt. Abschließend nimmt Klauck zur Gattungsfrage Stellung, um die Inschriften mit neutestamentlichen Wundererzählungen zu vergleichen. Weil die Inschriften in mancher Hinsicht den neutestamentlichen Machttaten Jesu nahe stehen, solle man sie fortan stärker bei der formgeschichtlichen Analyse der neutestamentlichen Wundererzählungen berücksichtigen. Das legt auch die Motivverwandtschaft nahe, insofern „neutestamentliche Wundererzählungen einen möglichen Zusammenhang zwischen Krankheit und Sünde wenigstens kennen" (86). Die neutestamentlichen Wundererzählungen erreichen jedoch eine Stufe der Metaphorisierung, die die Inschriften kaum ansatzhaft besitzen.

L. Hartman (147–171) greift in seinem Beitrag die These M. Hengels auf, das MkEv sei wahrscheinlich „für die lectio solemnis im Gottesdienst" geschrieben worden, und untermauert sie zusätzlich mit einigen Beobachtungen zur Gattungsfrage. Zum Vergleich mit dem Evangelium zieht er die Gattung der Bioi (Viten, Biographien) heran, in denen eine Einzelperson im Mittelpunkt der Handlung steht. Dabei zeigt sich einerseits, daß das MkEv tatsächlich wesentliche Züge mit den Bioi teilt, und andererseits, daß es sich in bedeutsamen Konstituenten von den Bioi „sowohl auf der textlichen Oberfläche als auch betreffs der inhaltlichen Struktur und der soziolinguistischen Funktion und Situation" so sehr unterscheidet, „daß es irreführend ist, es einfach als einen Bios darzustellen" (165). Das MkEv repräsentiert vielmehr eine relativ neue Gattung, die „von den traditionellen, erzählenden Schriftlektionen des Judentums inspiriert worden ist und zudem Züge enthält, die sich u. a. auch in den Bioi finden" (166). Aus dieser Gattungsbestimmung ergeben sich einige hermeneutische Folgerungen. Denn die Gattungszugehörigkeit bestimmt sowohl die Lesererwartung als auch das Verstehen eines Textes. Wenn das MkEv primär zur Verlesung im Gottesdienst bestimmt ist, dann erscheint der Text in einem ganz bestimmten Licht. Im Gottesdienst begegnen sich Mensch und Gott. In dieser Begegnung werden u. a. göttliche Taten in der Vergangenheit im Kult gegenwärtig gesetzt und auf die Teilnehmer am Kult und deren Situation bezogen. Auf diese Weise hat auch das MkEv dadurch, daß es vorgelesen und mit Belehrung und Ermahnung sowie Gesängen (vgl. Kol 3,16) verbunden wurde, das Vergangene Gegenwart werden lassen, so daß es für das aktuelle Leben fruchtbar wer-

den konnte. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage nach der Bedeutung des historischen Jesus. Nicht der Bios Jesu steht im Vordergrund, sondern die existentielle Bedeutung seiner Person und seines Werkes.

In der Schilderung des Gegensatzes zwischen Hellenisten und Hebräern (Apg 6,1–6) sieht man seit F. Chr. Baur einen tiefergehenden theologischen Konflikt, der zur Spaltung der Urgemeinde führte, den Lukas allerdings zu einem sozialen Organisationsproblem verharmlost habe, das die Beteiligten einvernehmlich lösten. Der angenommene theologische Konflikt wird unterschiedlich erklärt, nämlich theologisch mit der kritischen Stellungnahme der Hellenisten zur Tora (F. Chr. Baur, E. Haenchen), sprachlich mit dem Willen, den Gottesdienst in der eigenen Muttersprache zu feiern (M. Hengel) und sozial damit, daß die Witwen der Hellenisten von der Armenfürsorge der jüdischen Gemeinde ausgeschlossen worden seien, weshalb die christliche Gemeinde eine solche für die Witwen der Hellenisten organisieren mußte (N. Hyldal; N. Walter).

Erst in jüngster Zeit äußert man Zweifel an der Voraussetzung all dieser Erklärungen, nämlich die Spaltung der Jerusalemer Gemeinde, ohne allerdings eine befriedigende Lösung anzubieten. Deshalb legt G. Theißen (323–343) einen neuen Erklärungsversuch vor, der nicht gegen den Text, sondern mit dem Text rekonstruiert. Ausgangspunkt ist die Beziehung des Zwölfer- und Siebenerkreises zueinander. Während der Zwölferkreis, der das eschatologische Israel repräsentiert, in das ganze Land Israel ausgesandt wird, repräsentiert der Siebenerkreis als untergeordnete Autorität das eschatologische Jerusalem. Da sich in der Antike das Gemeinschaftsleben weitgehend als Tischgemeinschaft vollzieht, versteht man, daß den Sieben der Tischdienst anvertraut ist. Aufgrund dieser Überlegungen formuliert Theißen seine Hypothese, daß die Bildung des Siebenerkreises mindestens ursprünglich keine Spaltung der Urgemeinde in zwei Gemeinden bedeutete. Im Fall einer Spaltung hätte man eher einen zweiten konkurrierenden Zwölferkreis zu erwarten.

Achtet man auf die allgemein bessere soziale Stellung der Hellenisten, versteht man auch, warum deren Witwen zunächst nicht in den innergemeindlichen Versorgungsausgleich einbezogen sind. Die schnell wachsende Gemeinde steht aber bald vor Versorgungsschwierigkeiten. Der soziale Ausgleich wird wahrscheinlich vor allem von den wohlhabenderen Hellenisten finanziert. Der Konflikt entsteht, sobald auch die Hellenisten wahrscheinlich programmatisch fordern, daß alle gleichmäßig am innergemeindlichen Sozialsystem teilhaben sollten. Um das damit gegebene Problem zu lösen, gründet man das Siebenergremium, das die Verantwortung für die gesamte Jerusalemer Urgemeinde wahrnehmen soll. Das Siebenerkollegium wird von einem Hellenisten (Stephanus) und einem Hebräer (Philippus), der für die Hellenisten offen ist, geleitet. Mit Stephanus hat das Siebenergremium seine überragende Gestalt, die nicht nur den sozialen Dienst organisiert, sondern auch ausgezeichnet predigt und mit seiner Tempelkritik provoziert. Trotz aller Angleichung des Martyriums des Stephanus an die Passion Jesu, dürften die Angaben über dessen Martyrium historisch gesichert werden können. Denn das Delikt der Verunreinigung der Heiligkeit des Tempels, konkret der Profanierung durch Heiden, läßt das geschilderte Verfahren gegen Stephanus glaubwürdig erscheinen. Die Profaninierung des Tempels ist nämlich das einzige Vergehen, das in Form von Lynchjustiz geahndet werden kann, ohne daß die Römer zum Eingreifen herausgefordert würden. Das entspricht zudem der Strafandrohung in der Warnvorschrift vor dem inneren Tempelbezirk. Stephanus ist nach dem Urteil Theißens in diese rechtliche Grauzone wahrscheinlich dadurch hineingeraten, daß fanatische Verteidiger der Heiligkeit des Tempels jeden Verstoß gegen dessen Heiligkeit als todeswürdig ansehen. Wahrscheinlich verkündige Stephanus für die nahe Zukunft die Zulassung der Hei-

den zum Tempelkult. Das habe nicht nur seinen Tod, sondern die Verfolgung der ganzen Gemeinde zur Folge. Die Sieben werden vertrieben und so gegen ihren Willen wie die Zwölf Wandermissionare. Daß die Zwölf nicht verfolgt werden (Apg 8,1), hängt damit zusammen, daß sie Wandermissionare, jedenfalls aber nicht die konkreten Gemeindeleiter der Urgemeinde sind. Lukas deutet das Verhältnis des Zwölferkreises zum Siebenerkreis nach dem Modell, das der Beziehung von Episkopen zu den Diakonen entspricht. Für ihn sind die Apostel Gemeindeleiter der Jerusalemer Ortsgemeinde. Er interpretiert damit seine Überlieferung nach Analogie seiner Lebenswelt.

Paulus ist einerseits kein Antinomist, andererseits aber grenzt er das Gesetz mehrfach deutlich ein und bestimmt es sogar negativ. K. Haacker (387–404) fragt nach den Gründen und den Sinn der gesetzeskritischen Aussagen des Paulus im Kontext antiker Gesetzestheorie. Dem dient zunächst eine Bestandsaufnahme. Dabei lassen sich drei Kategorien unterscheiden: 1. Das Gesetz ist später als die Verheißung. Als Zusatz zur Verheißung kann es unmöglich Heilsbedeutung haben. 2. Paulus hebt die Gerichtsfunktion des Gesetzes hervor, wonach das Gesetz Bestrafung androht. 3. Das Gesetz reizt paradoxerweise zum Bösen. Nach Röm 7,17–13 gehöre es de facto auf die Seite der Unheilsmächte. Diese negative Bestimmung des Gesetzes läßt danach fragen, warum gerade der ursprüngliche Pharisäer Paulus anders als das ganze Neue Testament dazu fähig ist.

Die Exegese bietet hier drei Erklärungen an: Für sein negatives Gesetzesverständnis sei seine Herkunft aus der hellenistischen Diaspora verantwortlich. Diese Deutung verkennt, daß Paulus durchaus mit dem Bundeskontext der Tora vertraut ist. Eine zweite Erklärung macht das Damaskuserlebnis dafür verantwortlich. Damit läßt sich nicht vereinbaren, daß Paulus gerade kein Antinomist und daß die Antithese zum Gesetz nur in bestimmten Zusammenhängen vorkommt. Man sieht die Ursache für das negative Gesetzesverständnis des Paulus schließlich in seiner Auseinandersetzung mit den Judaisten begründet. Nach Haacker wird die Einseitigkeit und Schärfe, mit der Paulus an verschiedenen Stellen das Gesetz abwertet, als Reaktion auf die Überbewertung des Gesetzes zu erklären sein. Haacker sucht das Phänomen dann leserorientiert zu lösen. Die aus jüdischer Tradition nur schwer verständlichen Antinomismen wären demnach der Versuch des Paulus, seine Adressaten vor einer soteriologischen Überschätzung des Gesetzes zu warnen, indem er „gängiges Gedankengut bei den ihm vorschwebenden Lesern und Leserinnen abruft" (396). Bei der Bestandsaufnahme Haackers fällt auf, daß die dort angeführten Texte in der Regel im Zusammenhang mit der Christwerdung stehen. Von daher ließe sich das anstehende Problem m. E. noch leichter lösen: Wenn Gott den Gottlosen rechtfertigt (Röm 4,5), ist der Geschenkcharakter des Heils betont. Wenn dieser durch Gesetzesforderungen in Frage gestellt wird, bekommt das Gesetz eine negative Funktion, obwohl es zum Leben gegeben wurde (Röm 7,10). Wenn das Gesetz sich negativ auswirkt, liegt das somit nicht am Gesetz, sondern an der heilsgeschichtlichen Situation. Sobald der Mensch in Christus Jesus ist, wird die Forderung des Gesetzes erfüllt durch die, die nach dem Geist leben (Röm 8,1–4).

Die Pastoralbriefe (Past) hält man in der Forschung weithin für unwichtig im Blick auf die neutestamentliche Theologie. Das gilt – wenn auch auf verschiedene Weise – sowohl für jene, die die Past für echte Paulinen halten, als auch für jene, die die paulinische Verfasserschaft bestreiten. In jüngster Zeit wird jedoch mehr und mehr anerkannt, daß die Past, obwohl nicht von Paulus selbst verfaßt – ihre Aufgabe in ihrer Zeit gut verrichtet haben. I. H. Marshall (449–469) legt überzeugend dar, daß in den Past das Heil im Mittelpunkt des theologischen Interesses steht und daß sie so sehr wohl einen wichtigen Beitrag zur neutestamentlichen Theologie leisten können. Wie wichtig den Past das Heil ist, geht allein

schon aus dem häufigen Gebrauch des Wortstammes hervor. Das Heil ist ein so bedeutsamer Aspekt des Handelns Gottes und Jesu, daß sowohl Gott als auch Jesus wiederholt als Retter bzw. Heiland bezeichnet wird. Das Heil ist bestimmt für uns Sünder. Sünde meint in den Past nicht nur die Übertretung des Gesetzes, sondern den Stand des Unglaubens an Christus. In verschiedenen Wendungen wird deutlich, daß das Heil der Gnade Gottes zu verdanken ist. In diesem Rahmen haben die Schriften des Alten Testaments die Funktion den Glauben zu bewirken, der dazu führt, Christus als Retter anzunehmen, sobald man von ihm hört. Heil bleibt also auch in den Past ein Geschenk, das allein im Glauben ohne Werke angenommen werden kann. Im Blick auf das Heil ist dieselbe eschatologische Spannung zwischen der gegenwärtigen Erfahrung Heils und seiner Zukunftserwartung wie im übrigen Neuen Testament deutlich. Gegenwärtige Heilserfahrung äußert sich in Glaube und Hoffnung und in weiteren Charakteristika bzw. Qualitäten. Die Past betonen mit Nachdruck auch die Universalität des Heils. Da die Heilsaussagen der Past die Grundlage für ihre Lehre bilden, ist dem Urteil Marshalls zuzustimmen, daß es hier keinerlei Abfall gegenüber der Lehre der echten Paulusbriefe gibt. Im Gegenteil ist es überraschend, daß es in Briefen, die sich weitgehend mit der Häresie und der Kirchenordnung befassen, eine so tiefe Lehre über das Heil gibt. Das Heilsthema hat für die Past einen Wert in sich selbst. Das universale Ziel des Heils ist die Grundlage für die Proklamation des Heils an alle Menschen. Selbst die Bekämpfung der Häresie ist nicht bestimmt durch die reine Sorge für die Orthodoxie um ihrer selbst willen, sondern dadurch motiviert, daß die Häresie eine Gefahr für dieses Heilsverständnis darstellt.

Unter dem hellenistischen Material, das sich in der Offenbarung des Johannes findet, gibt es nach dem Urteil von O. Böcher (473–492) auch antihellenistische Belege, wobei die Mehrzahl solcher Aussagen allerdings die unkritische Teilhabe des Verfassers an der hellenistischen Denk- und Vorstellungswelt bezeugt. Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß die Offb ein judenchristliches Buch bleibt. Die „Hellenismen", die Johannes aus seinen jüdischen Quellen und Traditionen übernimmt, werden nicht mehr als solche von ihm empfunden. In zentralen christologischen Aussagen bezeugt die Offb die wesenhafte Gottheit Jesu Christi und nicht nur eine „Funktionseinheit" zwischen Gott und Christus. Das ist das überzeugende Ergebnis des Beitrags von O. Hofius (511–528). Weniger überzeugend ist dagegen die These P. Stuhlmachers, der christologische Titel Lamm in der Offb sei religionsgeschichtlich vom Tamidopfer und nicht aus der Paschatradition herzuleiten (529–542).

Band III der Festschrift schließt mit Beiträgen zur Alten Kirche und zur Forschungsgeschichte von: Ch. K. Barrett, H. Chadwick, J. Panagopoulos, O. Skarsaune, P. Prigent, F. Bovon, B. Gerhardsson, E. Gräßer. Außerdem sind aus Band 3 noch Beiträge zu nennen von: P. Pokorny, M. Philonenko, J. D. G. Dunn, F. Neyrinck, M. Wilcox, D. E. Aune, Chr. Dietzfelbinger, M. Theobald, E. Trocme, M. de Jonge, J. J. Collins, A. Wedderburn, H. Riesenfeld, E. Baasland, Chr. Burchard, F. Lang, M. D. Hooker und P. Borgen.

J. Frey stellt dann das beeindruckende Verzeichnis der Schriften Martin Hengels von 1959–1995 zusammen (695–722). Alle drei Bände verfügen über verschiedene Register, die die Arbeit mit der Festschrift erleichtern. Wie unsere Übersicht über die dreibändige Festschrift zu Ehren von Martin Hengel nur anzudeuten vermag, ist sie eine wahre Fundgrube für viele wichtige Fragen des Neuen Testaments und seiner Umwelt.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

Im Spiegel der Seele. Die Quellen der Mystik. Ausgewählt und eingeleitet von Elisabeth Hense. Freiburg 1997: Herder. 360 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-26183-9).

Dieses Kompendium mit Texten von über 130 Autorinnen und Autoren schöpft aus den Quellen der spirituellen und mystischen Tradition der Christenheit. Es ist in sieben Themenspektren gegliedert. Die Grundthemen der Mystik, *Gott und Mensch* (erster Abschnitt) und *Die Liebe* (letzter Abschnitt), umspannen die fünf mittleren Themenbereiche: *Erfahrung*, in der die Mystik ihre Wurzeln hat; *Sprache* in ihrer mystischen Sprachgestaltung; *Weg* als prozeßhaftes Geschehen; *Einübung*, in der mystische Erfahrungen Konturen erhalten; *Lebensform*, in der sie sich stabilisieren.

Die sieben großen Themenkomplexe sind dann noch einmal in 28 Themenbereiche aufgegliedert, denen eine sich durch Sachkundigkeit auszeichnende Hinführung, der systematischen Ortung dienend, vorangestellt ist; fünf von Elisabeth Hense, eine jeweils von Michael Plattig O. Carm. und Paul Menting. Die Auswahl der Texte ist nicht auf Harmonie abgestellt. „Nebeneinander stehen sich ergänzende, aber auch zuwiderlaufende Texte. Jedes Item wird von verschiedenen Seiten beleuchtet. Teilaspekte fügen sich zusammen, korrigieren sich gegenseitig", schreibt Elisabeth Hense im Vorwort.

Das Spektrum ist in der Tat sehr breit. In der Textauswahl wurde fast kein Aspekt der christlichen Mystik und Spiritualität ausgelassen. Nicht unerwähnt soll bleiben, daß ein 20 Seiten umfassendes Literaturverzeichnis den Leser anregen kann, Zugang zu den einzelnen Schriften zu finden.

Der Kreis der Lesergemeinde wird im Vorwort so umschrieben: „Das Buch wendet sich an alle, die an einer Dokumentation christlicher Mystik interessiert sind, die wissen möchten, was christliche Mystik ist und womit sie sich beschäftigt. Darüber hinaus sind solche Leser angesprochen, die nach eigener spiritueller Tiefe und einer Interpretationshilfe für eigene spirituelle Erfahrungen suchen. Die tief durchspürte Komposition dieses Buches möchte Sprache und Muster darreichen, die eigene Erfahrungen entschlüsseln und auf den Weg bringen helfen." Die hier mit ihren verschiedenen Erwartungen angesprochenen Adressaten werden in diesem Buch jeweils das Ihre finden. Diese Anthologie vermag zu einer Gesamtsicht des Phänomens Mystik beizutragen. Felix Schlösser

Guardini, Romano: *Gottes Angesicht suchen.* Mit einer Einführung von Franz Henrich. Reihe: Täglich ein Text. Mainz 1996: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-7867-1976-4).

Grün, Anselm: *Wenn ich in Gott hineinhorche.* Auswahl der Texte: Jakob Laubach. Reihe: Täglich ein Text. Mainz 1997: Matthias-Grünewald-Verlag. 172 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-7867-2050-9).

Die Texte der Reihe „Täglich ein Text" darf man dem inzwischen häufiger anzutreffenden Genre der „Breviere" zuordnen, die den Leser dazu einladen, sich täglich von einem kurzen Text ansprechen zu lassen. Diesem Ziel dienen die ersten beiden in dieser Reihe vorliegenden, auch bibliophil sehr ansprechend gestalteten Bändchen.

Das erste mit Texten von Romano Guardini, ausgewählt durch Franz Henrich, erscheint bereits in der zweiten Auflage. Der Direktor der Katholischen Akademie in München, die seit ihrer Gründung 1957 Guardini eng verbunden war, hat der Textsammlung eine Leben und Werk Guardinis gut charakterisierende Einführung vorangestellt. Die Texte sind aus einigen spirituell-meditativ konzipierten Einzelschriften, oft aus Predigten hervorgegangen oder Vorträgen entnommen (im Anhang aufgeführt), deren Themen den Rahmen abgeben

für neun Abschnitte. Davon sind vier Themenkomplexe auf Jahreskreise bezogen. Zu den Meditationen, aus denen diese Textauswahl schöpft, gehören auch zwei Schriften: „Tugenden, Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens" und „Das Gebet des Herrn", die Romano Guardini zu seinem „theologischen Testament" zählt. Sein Erbe gehört uns allen; dennoch bleibt zu wünschen, daß die Zahl derer wächst, die es sich zugute kommen lassen. Vielleicht kann die Textsammlung „Gottes Angesicht suchen" dazu beitragen, Romano Guardini, gerade in einer Umbruchszeit wie der jetzigen, Gehör zu verschaffen.

Jakob Laubach hat die Auswahl für das zweite Bändchen getroffen und für jeden Monat eines von zwölf im Zeitraum von 20 Jahren erschienenen Büchern von Anselm Grün zugrunde gelegt (beim Quellennachweis hätte man sich die Angabe des Erscheinungsjahres wünschen können). Der von einer großen Lesergemeinde hochgeschätzte geistliche Autor aus der Abtei Münsterschwarzach bietet die Gewähr, daß viele zu den hier dargebotenen Texten greifen werden. Die Textsammlung löst das ein, was Anselm Grün mit ihr den Lesern an spirituellen Impulsen zukommen lassen will: „Die Texte dieses Bandes möchten Ihnen helfen, Ihren eigenen spirituellen Weg zu finden. Sie wollen Sie jeden Tag begleiten, damit Sie Ihren Tag mit anderen Augen anschauen können. Sie wollen mitten im Trubel des Alltags eine Türe öffnen, durch die Gott bei Ihnen eintreten kann. Sie möchten die Frage nach Gott offenhalten mitten in einer Welt, die in sich selbst verschlossen ist ... Wenn ich in der täglichen Meditation den Freiraum Gottes in mir erfahre, dann spüre ich diese Freiheit auch mitten in der Arbeit" (S. 8 f.). Wer diese „Auslese" zur Hand nimmt und sich davon anregen läßt, wird gewiß andere darauf aufmerksam machen oder das Bändchen anderen zum Geschenk machen. Felix Schlösser

Upanishaden. Die heiligen Schriften Indiens meditieren. Herausgegeben, 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).

Für den Dialog zwischen den Religionen, hier zwischen der indischen Spiritualität und der christlichen Mystik, bedeutet diese Herausgabe und Kommentierung der Upanishaden ein wertvoller Anstoß. Dieses bedeutsame geistliche Werk der Menschheitsgeschichte spricht nur zu dem, der sich in seine Sprache und seine Aussageweise hineinfühlen kann. So sind wir abendländischen Menschen angewiesen sowohl auf eine Übersetzung, die dem Genus des in Sanskrit gefaßten Originals möglichst nahe kommt, wie auch auf eine Hinführung zu den Texten und deren geistlichem Gehalt. Letzteres bietet die Kommentatorin in einer aufschlußreichen dreißigseitigen Einleitung sowie in den Einführungen zu den einzelnen Textgruppen: Der Grund von allem – Suche und Vorbereitung – Der Weg nach innen – Wer bin ich? – Das Mysterium des Todes – Die Freude der Befreiung – Katha Upanishad: die letzte Weisheit. Wir können uns wohl auf das Urteil von Raimon Panikkar verlassen, wenn er in seinem Vorwort sagt, Bettina Bäumer (nicht-indische Indiologin) habe „eine erstaunliche Leistung vollbracht, sowohl was die Übersetzung wie die Auswahl der Texte betrifft ... Es ist ihr gelungen, die Texte verständlich zu machen, ohne ihren Sinn zu entstellen" (S. 18).

B. Bäumer hat bei aller Offenheit für die indischen Religionsformen ihre christliche Identität nicht aufgegeben. Lesenswert sind dazu ihre Gedanken in dem Kapitel „Eine Meditation für Christen". Hier zwei Zitate: „In der heute so aktuellen Begegnung des Abendlandes und des Christentums mit Formen asiatischer Spiritualität eröffnen sich ihm (dem Christen) Möglichkeiten einer geistigen Bereicherung, die er für sein eigenes spirituelles Leben und für die Vertiefung der Spiritualität der Kirche fruchtbar machen kann. Gerade diese Begegnung erfordert aber eine Bemühung, die Quellen der indischen Spiritualität kennenzulernen, um nicht durch Sekundäres und Tertiäres, oder durch die Verfälschung dieser Spiritualität durch moderne ‚Gurus' in die Irre geführt zu werden" (S. 44). „Besonders können die Upanishaden dem Christen helfen, sich der Allgegenwart des Heiligen Geistes in der Schöpfung und im Menschen bewußt zu werden" (S. 45). Zu erwähnen bleibt noch, daß wir im Vorwort von Raimon Panikkar wertvolle Gedanken finden über die Begegnung mit anderen Religionen sowie Verständnishilfen für die Erschließung der Upanishaden. Hilfreich ist auch sein Deutungsmodell der christlichen Meditation. Felix Schlösser

TAGORE, Rabindranath: *Mein Vermächtnis.* Aus dem bengalischen essayistischen Werk ausgewählt, übersetzt und herausgegeben von Rahul Peter DAS. München 1997: Kösel-Verlag. 160 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-466-20423-3).

Es ist zu vermuten, daß diejenigen, die mit Texten von Tagore in Berührung gekommen sind, ihn darin vor allem als Weisen, als geistlichen Meister, als Dichter-Heiligen des Hinduismus und dessen Reformer kennen und schätzen gelernt haben. Der Herausgeber der vorliegenden Textsammlung möchte mit seiner Auswahl der Texte den Zugang zu einem weniger bekannten Tagore erschließen. Tagores „Vermächtnis" hat Leserkreise im Auge, die nach den Worten von Martin Kämpchen „nicht nur ein ausschließlich mystisch-erbauliches Interesse an ihm haben, sondern ihn auch als politisch wirkenden Lyriker und Erzähler wertzuschätzen bereit sind" (Vorwort, S. 11).

Seine Ansprachen, Vorträge, seine Korrespondenz mit Führern der Unabhängigkeitsbewegung, seine Essays zum politischen Tagesgeschehen füllen einige Bände und zeigen ihn als Mitbegründer des modernen Indiens. Wie aus der Lebensbeschreibung von Kämpchen (S. 11–16) sehr deutlich hervorgeht, hat Tagore versucht, „ständig das Gleichgewicht zwischen den beiden Polen zu halten – zwischen Aktivität unter Menschen und einsamer Muße, zwischen praktischem Handeln und der Kontemplation der Schönheit, zwischen Verantwortung, Moral und schöpferischer Freiheit". Diesem Spannungsfeld, der fruchtbaren Wechselbeziehung zwischen Aktivität im politisch-sozialreformerischen Bereich und der in seinen „unpolitisch"-religiösen Schriften vermittelten Innenschau galt es in der Auswahl der Texte Rechnung zu tragen. Rahul Peter Das ist dies gelungen. Unter den drei großen Themenbereichen: Religion und Kultur, Politik und Gesellschaft, Literatur und Kunst hat er die Texte so ausgewählt, daß sie den Leser teilnehmen lassen an einem Rabindranath Tagore, der Mystik und Politik, wenn auch spannungsreich, in sein Leben zu integrieren vermochte. Felix Schlösser

PERSCH, Martin: *Wilhelm Eberschweiler (1837–1921).* Leutesdorf 1995: Johannes Verlag. 48 S., kt., DM 4,80 (ISBN 3-7794-1370-1).

„Das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen." An diesen Satz aus dem ersten Korintherbrief (1,27) fühlt man sich erinnert, wenn man die Lebens- und Wirkungsgeschichte von P. Wilhelm Eberschweiler liest. 1837 im saarländischen Püttlingen geboren, trat er im Alter von 21 Jahren in den Jesuitenorden ein, in dem er dann 45 Jahre, immer wieder von Krankheiten heimgesucht, seinen Dienst als Spiritual versah. Ausdruck seines tiefen Glaubens und seiner echten Frömmigkeit sind sein 53 Hefte umfassendes „Geistliches Tagebuch" und seine „Unterweisungen, Vorträge, Predigten", die wörtlich ausgearbeitet mehrere tausend Seiten füllen. Er starb 1921 im Kloster Exaten/Niederlande und wurde 1958, wenige Jahre nach Eröffnung seines Seligsprechungsprozesses, im südlichen Seitenschiff der Trierer Jesuitenkirche endgültig beigesetzt. Das Grab des saarländischen Jesuiten und Seelsorgers wird seitdem von zahlreichen Menschen aufgesucht. Sein einfaches, schlichtes Leben, dessen Stationen in diesem kleinen Büchlein knapp und in ansprechender Form nachgezeichnet werden, ist vielen Menschen zum Vorbild geworden. Dem Autor ist zu danken, daß er nicht nur P. Eberschweiler selbst, sondern auch seine Wegbegleiter, Freunde, Verwandten und Mitbrüder zu Wort kommen läßt. So entsteht ein facettenreiches Bild jenes Mannes, der in seinem Leben unauffällig gewirkt, nach seinem Tod jedoch viele Bewunderer und Verehrer gefunden hat. Franz Karl Heinemann

BURT, Donald X.: *Wenn du aber alt geworden bist…* Betrachtungen über die späten Jahre. Würzburg 1997: Echter Verlag. 147 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-429-01945-1).

Das Buch enthält 40 kurze Betrachtungen über Älterwerden und Altsein. Der Verfasser ist Amerikaner und doziert an der Villanova University, Pennsylvania, USA, Philosophie. Er gehört dem Augustinerorden an. Was er hier anbietet, sind wirklich „persönlich gefärbte,

biblisch und theologisch inspirierte Betrachtungen, die Mut machen zu einem bewußten Älterwerden" – das Werbeblatt des Verlages charakterisiert das Buch treffend. Wie nebenbei lernt man aus vielen und ansprechenden Zitaten den großen Augustinus aus menschlicher Nähe sympathisch sehen (wie gut muß der Verfasser in den Schriften seines Ordenspatrons zu Hause sein!).

Die Lektüre fasziniert. Erst im letzen Viertel wurde bei mir der Gedanke wach, das Buch hätte etwas kürzer sein dürfen. Irgendwie läßt der Elan (des Rezensenten? des Verfassers?) nach. Die Übersetzung ist in gutem Deutsch gehalten, nur zwei Eigenarten haben mich recht verdrossen: Die linguistische „correctness" läßt die Übersetzerin fast zwanghaft immer wieder sagen: „Freundinnen und Freunde", „Retterinnen und Retter" usw. Bei aller Sympathie für das Anliegen inklusiver Sprache: So kann man lyrische oder meditative Texte kaputtmachen. Auch die immer wiederkehrende Mehrzahl „Lieben" (von „Liebe") liest sich nicht gut. Man müßte natürlich die Formulierungen des amerikanischen Originals kennen; damit einem Besseres einfiele. Fest steht jedoch, daß dies im Deutschen stilistische Stolpersteine sind. Sie sind um so bedauerlicher, als die Übersetzung sonst wirklich angenehm wirkt und der Inhalt wegen solcher Details in seinem Eindruck nicht leiden sollte. Übrigens: ob ein deutscher Theologe seine physische und spirituelle Alterssituation so wohltuend frisch „von der Leber weg" zu formulieren imstande wäre? Peter Lippert

Bibel und Exegese

Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments. Festschrift für Siegfried Wagner zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. Dieter Vieweger u. Ernst-Joachim Waschke. Neukirchen 1995: Neukirchener Verlag. 307 S., geb., DM 98,– (ISBN 3-7887-1562-6).

Der durch diese Festschrift geehrte Leipziger Gelehrte hat sich in zahlreichen Veröffentlichungen zu fast allen großen Themen des Alten Testaments geäußert, wobei ein Schwerpunkt seines Schaffens die Arbeiten zur Forschungsgeschichte (Essener, Franz Delitzsch) und zur prophetischen Literatur des Alten Testaments bildeten. Das spiegelt auch in etwa die hier vorgestellte Sammlung von Beiträgen wider, die 19 Schüler, Freunde, Kolleginnen und Kollegen verfaßt haben.

Im ersten Teil werden Fragen der biblischen Theologie behandelt, die in letzter Zeit immer mehr in den Vordergrund des Interesses gerückt ist. Um das Verhältnis von biblischer Theologie und alttestamentlicher Hermeneutik geht es in dem Beitrag von L. Schmidt (S. 15–30). Das Alte Testament ist ein vielgestaltiges Buch. Daß man trotzdem von *einer* biblischen Theologie und nicht nur von *biblischen* Theologien sprechen kann, ist das Ergebnis des Aufsatzes von W. H. Schmidt, der in der Ausschließlichkeit des Glaubens die prägende Kraft und den Kern alttestamentlicher Überlieferung erblickt (S. 31–44). Zwei Beiträge befassen sich mit dem Verhältnis von Religionsgeschichte Israels und alttestamentlicher Theologie. H. Chr. Schmitt wendet sich dabei gegen die weitverbreitete These, daß nur eine religionsgeschichtliche Darstellung der historischen Vielgestalt des alttestamentlichen Glaubens gerecht werden könne (S. 45–64), während es sich E.-J. Waschke zur Aufgabe gemacht hat, das Spezifische und damit das Unterscheidende beider Disziplinen genau zu erfassen (S. 65–81). Den Abschluß des ersten Teiles bilden die „Marginalien zur Problematik biblischer Theologie" von J. Conrad, der die Frage nach deren Aufgaben und Möglichkeiten wie den Schwierigkeiten der Konzeption am Beispiel der Samueltradition im Alten und Neuen Testament erörtert (S. 84–93).

Der zweite, umfangreichere Teil bietet 13 Beiträge zur Exegese, wobei Tora, Propheten und Schriften des Alten Testaments Berücksichtigung finden. Hier sei wegen ihrer theologischen Aussagekraft besonders auf folgende Aufsätze hingewiesen: J. Hausmann, „Wer ist wahrhaftig gottesfürchtig?". Jona 1 und sein Beitrag zur Diskussion um das Problem Israel und die Völker (S. 105–116); S. Herrmann, Jeremia und Chananja. Die angebliche Krise des

Propheten (S.117–125); O. Kaiser, Psalm 39 (S.133–145); R. Liwak, Der Herrscher als Wohltäter. Soteriologische Aspekte in den Königstraditionen des Alten Orients und des Alten Testaments (S.163–186) sowie D. Mathias, Das Problem der Zeit in weisheitlichen Texten des Alten Testaments (S.217–232).

Vor dem Anhang am Ende des Buches, der eine „Bibliographie Siegfried Wagner" und ein Register der Bibelstellen enthält, steht noch eine mit Recht sehr kritische Rezension des Buches „Justice, and Only Justice – A Palestinian Theology of Liberation" von Naim Stifan Ateeks, in der Julia Männchen dem Verfasser vor allem ankreidet, den historischen Kontext der Bibel und eben auch des Alten Testaments außer acht gelassen zu haben, ein Fehler, der noch immer in vielen, vor allem erbaulichen Büchern anzutreffen ist, so daß man nur unterstreichen kann, was am Schluß dieser Buchbesprechung steht: „Wo die Kirche den historischen Kontext des Alten Testaments ausblendet und nach eigenem Ermessen über diese Texte verfügt ..., da wird die biblische Botschaft instrumentalisiert, da wird sie als Anrede Gottes an den Menschen nicht mehr ernst genommen" (S.295).

Die Festschrift ist eine wahre Fundgrube hilfreicher Informationen, deren Wert noch dadurch gesteigert wird, daß jedem Beitrag eine auf das jeweilige Thema bezogene Bibliographie angefügt wurde. Dem Leser wird dadurch die Möglichkeit geboten, ihn interessierenden Themen weiter nachzugehen. Franz Karl Heinemann

Die Psalmen. Mit Meisterwerken des Mittelalters und der Renaissance. Stuttgart 1997: Belser-Verlag in Gem. m. d. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart. 208 S., Halbleinen, DM 98,– (ISBN 3-7630-5635-1).

Die Psalmen waren im Judentum zur Zeit Jesu für weite Kreise *das* Gebet- und Betrachtungsbuch par excellence. Besonders die einfachen Leute fanden sich als „die Armen" und „die Elenden" mit ihren Nöten im Psalter dargestellt und angesprochen. Das Gebetbuch der Juden wurde dann aber auch schon bald zum Lieblingsbuch der jungen Christenheit. Gut ein Drittel aller alttestamentlichen Zitate im Neuen Testament stammt aus dem Psalmenbuch. Die Psalmen bilden seitdem den Kern der liturgischen Gebete und Gesänge aller christlichen Kirchen. Zahlreiche Gläubige, nicht nur Priester und Ordenschristen, beten Tag für Tag Psalmen, und die kirchliche Musiktradition wäre ohne sie ein großes Stück ärmer. Leider hat diese Wertschätzung in den letzten Jahrzehnten spürbar nachgelassen aus Gründen, die zum großen Teil Mißverständnissen entspringen, die mit gutem Willen leicht auszuräumen wären: „Psalmen sind alte Gebetskonserven", „Die Verwünschungen der Feinde und die Appelle an die ‚Rache Gottes' erreichen nicht das Niveau christlicher Feindesliebe", „Es sind nur ‚vorchristliche' Gebete, denen entscheidende christliche Glaubensinhalte fehlen". Angesichts dieser Sachlage ist jedes neue Buch zu begrüßen, das es versteht, die Psalmen auch heutigen Menschen zu erschließen und nahezubringen.

Genau das gelingt dem hier besprochenen, hervorragend ausgestatteten und gestalteten Buch. Zugrundegelegt wurde der ökumenische Text der Einheitsübersetzung. Die Psalmen stehen in enger Wechselbeziehung zunächst zu den übrigen Büchern des Alten Testaments. Das verdeutlicht in gelungener Weise das mit den Liedern verflochtene Bildprogramm dieser Ausgabe mit mehr als hundert Bildern der Buchmalerei des Mittelalters und der Renaissance. So illustrieren die Bilder zu den Psalmen 8, 19, 29 und 33 das Lob der Schöpfung und die Abbildungen zu den Psalmen 3, 66, 68, 105, 106 und 136 Szenen aus dem Buch Exodus, die Befreiung der Israeliten aus der Knechtschaft Ägyptens und den Bund, den Gott mit ihnen geschlossen hat. Hierhin gehören auch die vielfältigen Darstellungen Davids, dessen Leben durch Not und Verzweiflung, aber auch durch Errettung und Gottvertrauen geprägt war. Nicht zu übersehen ist die Wechselbeziehung zwischen Psalmen und Neuem Testament, die durch verschiedene Bilder belegt ist, die Zeugnis geben von der christlichen Deutung der Psalmen, so etwa die Szenenfolge, die von der „Wurzel Jesse" (Ps 80) über die Verklärung Jesu (Ps 2), die Passion (Ps 22 und 69) und die Himmelfahrt (Ps 47) bis zum Gericht am Ende der Tage führt.

Jedem, der zu diesem Buch greift, dem viele betrachtende und betende Leser zu wünschen sind, möchte ich empfehlen, zuvor das von E. Zenger verfaßte Nachwort zu lesen, die eine meisterhafte Einführung in die Welt der Psalmen darstellt und zugleich eine gute, wenn auch knappe Zusammenfassung wichtiger Forschungsergebnisse der letzten Jahrzehnte bietet. Die Zwischenüberschriften dieses Beitrags vermitteln einen nur unzureichenden Eindruck von dem Reichtum und der Fülle der hier zusammengetragenen Informationen: „Verdichtetes Leben", „Lobpreisende Antwort auf das rettende Handeln Gottes", „Zeugnis einer langen Glaubensgeschichte" und „Mystische Biographie Israels und der Kirche". Diese Informationen sind wertvolle Verstehenshilfen, die dem Leser den Zugang zu der faszinierenden, aber auch manchmal geheimnisvollen Welt der Psalmen wesentlich erleichtern.

Franz Karl Heinemann

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).

Die apokalyptische Literatur des Alten Testaments und aus der Zeit „zwischen den Testamenten" gehört nicht gerade zu den bevorzugten Forschungsobjekten biblischer Wissenschaft. Das ist um so bedauerlicher, als die Sichtweise der apokalyptischen Überlieferungen von Gott, Welt und Mensch neutestamentliche Themen, u. a. vom Reiche Gottes, vom Menschensohn und der neuen Schöpfung, maßgeblich vorbereitet und ermöglicht haben. Zu den wenigen Autoren, die sich intensiv und kompetent mit dem hier angesprochenen Themenkreis beschäftigt haben, gehört der Autor des hier vorgestellten dritten Bandes von gesammelten Aufsätzen, der thematisch und chronologisch weiterführt, was bereits in dem 1995 publizierten zweiten Band begonnen wurde („Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn. Studien zum Danielbuch").

Der neue Sammelband enthält zehn Studien, die bis auf die erste bereits anderwärts veröffentlicht, hier jedoch durch knappe Nachträge und durch neue Literatur ergänzt wurden. Ihre Anordnung richtet sich nicht nach dem ursprünglichen Erscheinungsjahr, sondern folgt didaktischen Überlegungen, die dem Leser helfen sollen, sich schrittweise in die Apokalyptik einzuarbeiten (S. X). So steht am Anfang der Beitrag über „Die Anfänge der Apokalyptik in Israel und die Rolle des astronomischen Henochbuches" (S. 9–39). Es folgt die Studie über die „Sabbatstruktur der Geschichte" (S. 45–76) und „Esras erste Vision" (S. 77–106). Diese drei Arbeiten bilden unter der Überschrift „Exegetische Überlegungen" das erste Kapitel.

Im zweiten Kapitel sind wichtige Untersuchungen zur „Vorgeschichte der Apokalyptik" versammelt. An der Spitze steht hier die „Einleitung zur Apokalyptik", ein glänzendes Resümee, das sachkundig und geschickt gegliedert Auskunft gibt über Quellen und Herkunft, Gestalt und Leitideen, verwandte Strömungen im Iran und im Hellenismus und Jesus im Schatten der Apokalyptik (S. 109–133). Die zweite Studie gilt den mysteriösen Zahlen der jüdischen Könige und den apokalyptischen Jahrwochen (S. 135–142), gefolgt von dem längeren, sehr wichtigen Beitrag „Vom profetischen zum apokalyptischen Visionsbericht" (S. 143–178). Im dritten Kapitel sind „zentrale Themen der Apokalyptik" zusammengestellt, die sich mit „Erkenntnis und Fall in der zwischentestamentlichen Literatur" (S. 181–217), dem Monotheismus und der Angelogie (S. 219–234) und dem „Messias und Menschensohn" (S. 235–266) befassen. Der letzte Beitrag „Der Schatz im Himmel" (S. 267–279), bereits 1968 erstmals veröffentlicht, ist heute kurioserweise noch sehr aktuell, obwohl er doch gerade den unstillbaren Drang nach Aktualität in der Theologie geißelt, eine Art von Aktualität, die glaubt, auf den zeitgeschichtlichen Kontext biblischer Aussagen verzichten zu können.

Die Herausgeber haben die Beitrage des Bandes durch mehrere Register erschlossen und die in der Festschrift „Ernten, was man sät" (1991) von M. Rössel zusammengestellte Bibliographie Klaus Kochs ergänzt und für die Jahre 1991–1995 fortgeführt. Die Forschungsarbeiten Kochs haben ohne Zweifel der apokalyptischen Forschung wichtige Impulse gege-

ben: Bleibt nur zu hoffen und zu wünschen, daß ihr reicher Ertrag auch jenen zugute kommt, die vielleicht nicht berufsmäßig, aber doch mit Herz und Verstand an der biblischen Botschaft und Verkündigung interessiert sind. Franz Karl Heinemann

Der erste Brief an die Korinther. Übersetzt und erklärt von Jacob Kremer. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 428 S., Ln., DM 78,– (ISBN 3-7917-1519-4).

Paulus geht im ersten Korintherbrief auf aktuelle Schwierigkeiten der Gemeinde ein. Dabei gibt er zuweilen sehr konkrete Verhaltensanweisungen. Zweifellos sind einige unter ihnen so sehr zeitgebunden, daß sie für heutige Christen kein verbindliches Gotteswort sein können. Der Ausleger muß deshalb danach fragen, ob und in welcher Weise die Aussagen des Paulus auch heutige Christen verpflichten. Um diese Aufgabe zu erfüllen, erklärt Kremer zunächst in einer eingehenden Vers-für-Vers-Exegese jeden Unterabschnitt des Briefes auf dem Hintergrund seiner ursprünglichen Kommunikationssituation. Danach geht es ihm um die theologische Bedeutung der Aussagen für das christliche Leben heute. Dabei nimmt die Erörterung solcher Probleme, die den Leser heute besonders interessieren dürften, großen Raum ein. Das gilt z. B. für das Verständnis von Ehe, Eucharistie, Kirche als „Leib Christi" sowie für die Beurteilung der Charismen und die Bedeutung der Auferstehung Jesu für den christlichen Glauben.

Kremer weicht bei der Gestaltung des Kommentars mehrfach von der gewohnten Anlage der Kommentarreihe ab. Wie gesehen, kennt er nur zwei Schritte bei der Texterklärung, während von der Redaktion ein Dreischritt vorgesehen ist: I. Analyse des jeweiligen Abschnitts; II. Vers-für-Vers-Exegese; III. Theologischer bzw. paränetischer Ertrag. Anders als die anderen Kommentatoren, die Vertreter der diskutierten Positionen nennen, begnügt er sich damit, im Anhang Spezialliteratur zu den Einzelabschnitten anzugeben. Dort findet sich auch ein Verzeichnis wichtiger Begriffe und Abkürzungen, ein Stellenregister fehlt hingegen. Schließlich verzichtet Kremer auf jeglichen Exkurs. Letzteres dürfte weitgehend durch seine ausführlichen aktualisierenden Erklärungen kompensiert sein.

Einleitend nimmt der Verf. zum vorliegenden Text von 1 Kor, zur Situation der Gemeinde und zur Gliederung des Briefes Stellung. 1 Kor ist in frühen Handschriften bezeugt und wird bereits in 1 Klem (um 95 n. Chr.) zitiert. Aus inhaltlichen Gründen scheiden nicht wenige Exegeten einige Texte als spätere Einfügungen aus, obwohl sie in ältesten Handschriften bezeugt sind. Das gilt z. B. für das Schweigegebot der Frauen in der Gemeindeversammlung (1 Kor 14,33 b–35), das Kremer allerdings für ursprünglich hält: Paulus verbiete hier keineswegs allgemein das Reden der Frauen, sondern nur insofern es störend ist (311–314). Mit guten Gründen hält er an der Einheitlichkeit des Textes fest.

1 Kor gehört zur Korrespondenz des Paulus mit einer von ihm selbst gegründeten Gemeinde. 146 v. Chr. legen die Römer die Stadt in Schutt und Asche, bauen sie aber unter Cäsar wieder auf. Seit 27 n. Chr. ist sie Hauptstadt der Provinz Achaia. Die Bewohner setzen sich hauptsächlich aus römischen Veteranen und freigelassenen Sklaven zusammen. Zuzüge aus den östlichen Gebieten des Reiches tragen wohl mit dazu bei, daß Korinth viele fremde Kulte beherbergt. Die christliche Gemeinde wird wohl auf der zweiten Missionsreise des Paulus 51 oder schon 50 n. Chr. gegründet. Neben dem Synagogenvorsteher Krispus und seiner Familie lassen sich viele andere für Christus gewinnen und taufen. Zur Zeit der Abfassung von 1 Kor in Ephesus (54/55 n. Chr.) dürfte die Gemeinde etwa aus 200 Gläubigen bestehen.

In der Gemeinde kommt es zu Spaltungen, weil einige Christen die Aussagen des Apollos offenkundig gegen die des Paulus ausspielen. Es ist jedoch fraglich, ob Paulus sich an alle Christen in Korinth wendet oder nur an bestimmte Gruppen, die für die Mißstände bzw. Anfragen verantwortlich sind. Der Inhalt des Briefes wird aber für alle Glaubenden Wort Gottes, sobald er in den Kanon der Heiligen Schriften aufgenommen ist.

1 Kor 7,1 b („gut ist es für einen Mann, eine Frau nicht zu berühren") ist nach Kremer eine These des Paulus, entgegen der in der neueren Forschung vertretenen Auffassung, es handle sich um ein Schlagwort der Korinther, das Paulus im folgenden widerlegt.

Paulus hält wie Jesus am Verbot der Ehescheidung fest und wertet auf diese Weise die Frau auf, die der Mann nach jüdischem Recht durch einen Scheidebrief entlassen darf. Der Umgang des Paulus mit der Frage der religionsverschiedenen Ehe zeigt jedoch, daß er durchaus Ausnahmen kennt. In diesem Sinn haben seit früher Zeit die Ostkirchen, aber auch die protestantischen Kirchen gehandelt. Die römisch-katholische Kirche kennt dagegen nur die Trennung zwischen Tisch und Bett, die Nichtigkeitserklärung von Ehen in bestimmten Fällen und das aus 1 Kor 7,11 hergeleitete Privilegium Paulinum. Für die heutige Praxis ergibt sich zweierlei: Einmal ist das Wort Jesu vom Verbot der Ehescheidung, wie es Paulus versteht, ohne Abstriche zu verkündigen. Zum anderen ist auf konkrete Einzelfälle einzugehen, wobei auch auf den Wandel der Eheauffassung in den letzten Jahren zu achten sei. Heute würden die Paulusworte über die religionsverschiedenen Ehen auch vor die Frage stellen, inwieweit sie „auch auf die christlichen Ehen, die völlig zerrüttet sind, sei es durch den Übertritt eines Partners zu einer Sekte oder dessen völligem Abfall vom Glauben" übertragen werden können (145). Daß für die Beurteilung von Ehe-, Ehescheidung, Jungfräulichkeit und Wiederheirat von Witwen durch Paulus dessen Überzeugung, die Wiederkunft Christi stünde mit Gewißheit in absehbarer Nähe, von entscheidender Bedeutung gewesen sei, wage ich jedoch zu bezweifeln.

In 1 Kor 13,3 b entscheidet sich Kremer für die Lesart „damit ich verbrannt werde" und weist die besser bezeugte Lesart „damit ich gerühmt werde" vor allem mit dem Argument zurück, daß Paulus „sich rühmen" in der Regel negativ werte. Tatsächlich ist das jedoch nur im Gegenüber zum Glauben der Fall. Die Änderung in „verbrannt werden" läßt sich m. E. leichter nach der Erfahrung von Martyrien verständlich machen.

Auch wenn man gelegentlich anders als der emeritierte Wiener Neutestamentler urteilen wird, so ist im Blick auf den vorliegenden Kommentar zu sagen, daß er eine hervorragende Verstehenshilfe gerade auch für den Verkündiger bietet. Diesem Anliegen dient auch die gut verständliche Sprache des Verfassers. Heinz Giesen

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).

Nach mehreren anderen Bänden der bekannten und bewährten Kommentarreihe „Regensburger Neues Testament" ist nun auch der Band „Die Offenbarung des Johannes" in einer völlig neuen Übersetzung und Erklärung erschienen. Gerade noch rechtzeitig, möchte man sagen. Denn mit dem Näherrücken der Jahrtausendwende wird gerade dieses prophetische Buch mit seiner apokalyptischen Bilderwelt steigendes Interesse finden. So ist es gerade im Hinblick auf den vielfältigen Abusus dieses „Buchs mit sieben Siegeln" sehr zu begrüßen, daß hier dem Leser eine solide, wissenschaftlich verantwortbare und aktuelle Auslegung dieses zugegebenermaßen schwer verständlichen Buchs geboten wird.

Der Autor, DDr. Heinz Giesen CSsR, Prof. für neutestamentliche Exegese an der Phil.-Theol. Hochschule St. Augustin SVD in St. Augustin, ist ein ausgewiesener Spezialist auf dem Gebiet der apokalyptischen Literatur und im besonderen Maß für die Offenbarung des Johannes, wie seine zahlreichen Veröffentlichungen und ein kleinerer Kommentar zur Johannes-Apokalypse (Stuttgarter Kleiner Kommentar zum NT 18, Verlag Kath. Bibelwerk [4]1996) hinreichend belegen (vgl. das Literaturverzeichnis).

In der Kommentierung folgt H. Giesen dem von der Reihe vorgegebenen Dreierschritt: „I. Analyse des Abschnitts unter literarischer, form-, traditions- und redaktionskritischer Rücksicht. II. Vers-für-Vers-Exegese. III. Theologischer bzw. paränetischer Ertrag, wobei die Botschaft auf die heutige Verkündigungssituation hin durchsichtig wird" (Klappen-

deckel). Naturgemäß wird den heutigen Benutzer (z. B. Pfarrer/-innen, Religionslehrer/-innen, Leiter/-innen von Bibelkreisen) gerade der dritte Schritt besonders interessieren (der aber eine gründliche Auseinandersetzung mit dem zweiten voraussetzt). Hier bietet der Autor eine wirklich brauchbare Hilfe, z. B. für die Predigtvorbereitung.

Sehr instruktiv und den neuesten Forschungsstand reflektierend ist die umfangreiche Einleitung (S. 13–54), die die klassischen Einleitungsfragen zur Umwelt, zur literarischen und theologischen Eigenart, zum Verfasser und seinen Adressaten, zur Entstehungszeit und zum -ort und noch viele andere Probleme sachkundig behandelt. Hier ist besonders auf die neuen Erkenntnisse und veränderte Beurteilung der Person und Regierung des Kaisers Domitian (81–96) zu verweisen, in dessen Regierungszeit die Abfassung der Offb doch mit ziemlicher Sicherheit zu datieren ist. Aus dieser neuen Sicht ergeben sich auch Konsequenzen für die Beurteilung der Situation der Christen und damit auch für das eigentliche Anliegen des Verfassers. Giesen sieht die Situation der Christen um 95 in den kleinasiatischen Gemeinden nicht so sehr von Unterdrückung und akuter Verfolgung gekennzeichnet, wie die Mehrzahl der Kommentatoren annimmt. „Deshalb kann es auch nicht die Absicht des Sehers sein, seinen Adressaten angesichts von Verfolgungen Trost zuzusprechen ... Johannes sieht die Gefahren für die Christen nicht in Verfolgungen und eventuellen Martyrien ..., sondern in der Attraktivität des Götter- und Kaiserkults ... Weil das so ist, bedürfen die Christen keines Trostes, sondern der Ermutigung und Ermunterung, ihrem Herrn treu zu bleiben" (S. 340). Daher kommt für den Verfasser der Offb nur ein Entweder – Oder in Frage und lehnt er jede Öffnung zur heidnischen Umwelt, jeden auch noch so vorsichtigen Kompromiß mit diesem für ihn vom Satan bestimmten Welt- und Zeitgeist ab. Daher seine stark dualistisch geprägte Bildersprache. (Mit Recht verweist G. in diesem Zusammenhang auf die andere Einstellung des etwa zeitgleichen 1 Petr.) Diese neue Akzentsetzung auf die Gefahr der verführerischen Faszination der heidnischen Kulte und damit auf Ermunterung und Ermutigung statt auf Trost als Hauptanliegen des Verfassers ist sicher begründet. Doch kann man fragen, ob beides so alternativ gesehen werden muß, wie G. es tut. Bedeutet es nicht auch Trost für die Christen, wenn ihnen „in bedrängter Situation" (S. 43) schon für ihre Gegenwart das Heil, die Gemeinschaft mit Gott und Christus, zugesprochen wird? (Vgl. auch S. 180 zu den Drangsalen.)

Theologisch besonders relevante Themen und umstrittene Probleme der Auslegung (wie z. B. die Bedeutung der Zahl 666 oder die Vorstellung vom tausendjährigen Reich), die hier nicht im einzelnen aufgezählt werden können, werden in 17 Exkursen gesondert und eingehend behandelt. Besonders hilfreich für das Verstehen der gesamten Offb erscheint mir der Exkurs 7: „Die apk Plagen oder Gott setzt sich durch", in dem G. aufzeigt, daß die geschilderten Plagen nicht reale Vorgänge in der Außenwelt beschreiben, sondern Metaphern, „Sinnbilder für eine geistliche Realität sind, die die Beziehung zwischen Gott und den Gottlosen betrifft" (S. 180). Das hat u. a. auch Auswirkungen auf das Verständnis des Gottes- und Christusbildes in der Offb, mit dem sich viele schwer tun. Vielleicht hätte der Autor darauf noch ausführlicher eingehen können. Verwunderlich ist, daß er – soweit ich sehe – die tiefenpsychologischen Aspekte der apokalyptischen Bilderwelt unberücksichtigt läßt oder sich mit entsprechenden Deutungen (z. B. Drewermanns, sein Name fungiert nicht einmal im Literaturverzeichnis) nicht speziell auseinandersetzt, zumal solche Zugänge heute ein großes Echo finden.

Es ist nicht möglich, hier auch nur annähernd die Fülle der behandelten Fragen, die z.T. auch innovativen Ansätze, Übersetzungsvorschläge und Deutungen aufzuzählen. Eigens erwähnt sei noch das Bemühen um eine verständliche, unkomplizierte Sprache, die den Kommentar leserfreundlich macht. (Dafür, daß die Anmerkungen bzw. Hinweise auf Gegenmeinungen oder zustimmende Autoren im laufenden Text stehen, ist nicht der Verfasser verantwortlich, sondern der Verlag, der dieses System aus unbegreiflichen Gründen beibehält, obwohl es alles andere als benutzerfreundlich ist). Zum Gewinn des Benutzers werden das umfangreiche Literaturverzeichnis, der Stellenindex und das Personen-, Sach- und Begriffsregister beitragen. Es ist zu vermuten, daß dieser Kommentar künftig für lange Zeit ein Standardkommentar zur Offenbarung des Johannes sein wird. Felix Porsch

GRESHAKE, Gisbert: *Der dreieine Gott.* Eine trinitarische Theologie. Freiburg 1997: Herder. 568 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-451-26239-9).

Daß der Glaube an den dreieinen Gott für das christliche Bekenntnis typisch ist, dürfte einem glaubenden Christen bekannt sein; daß er im Zentrum seines glaubenden Bewußtseins steht, wird aber selten sein, auch wenn sich in der Theologie eine Neubesinnung auf diese Mitte abzeichnet, wofür die Studie des Freiburger Dogmatikers ein unübersehbarer Beweis ist. Sie will den Glauben an den Dreieinen entschieden in die Mitte der Theologie rücken, um zu zeigen, wie er nur dort richtig gelebt und verstanden werden kann und wie umgekehrt Theologie nur wirklich Theologie ist, wenn in ihrer Mitte dieser Glaube lebt. Das belegt der Autor eindrucksstark in den drei großen Schritten seiner Untersuchung.

Der erste Teil „Auf dem Weg zu einer communialen Trinitätstheologie" will einen auch heute versteh- und anwendbaren Begriff der Trinität entwickeln und findet ihn im Begriff der Communio, der für die Dynamik eines Lebens steht, das in sich selbst west, aber in personalem Miteinander und Gegenüber sich verwirklicht. Hier wird der kirchliche Glaube an den dreieinen Gott einfach vorausgesetzt, dann aber kenntnisreich die gedankliche Durchdringung dieses zentralen Glaubensgeheimnisses von der Väterzeit bis zur Moderne aufgearbeitet.

Der zweite Teil „Trinität als Mitte und Verstehensschlüssel des christlichen Glaubens" versucht (und damit geht die Studie über das üblicherweise in einer Trinitätslehre Traktierte weit hinaus), die Bedeutung dieses Glaubens an den dreieinen Gott für das Gesamt des christlichen Glaubens herauszustellen, was in der Deutung der großen Themen von Schöpfung, Mensch, Erlösung und Kirche von der Trinität her überzeugend geschieht.

Der dritte Teil „Problemknoten der Wirklichkeit im Licht des trinitarischen Glaubens" geht dann den umgekehrten Weg und fragt von Problemen der Welt her zurück in den Glauben an den dreieinen Gott, ob und wie weit von ihm her diese Probleme eine Lösung finden können. So kann der Glaubende von diesem dreieinen Gott her das Grundproblem von Einheit und Vielfalt begreifen, die nicht gegeneinander stehen, sondern in ihrer Bezogenheit aufeinander die Wirklichkeit sind, was dann für eine (christliche) Deutung gesellschaftlicher Strukturen Bedeutung bekommt, wie auch helfender Maßstab im Umgang mit der Religionskritik und im Dialog mit den anderen Religionen sein kann.

Ein Aus-„Blick" am Ende zieht (eher aphoristisch) die wesentlichen Linien der Trinitätstheologie bis in die darstellende Kunst hinein aus.

Schon diese wenigen Hinweise machen das Gewicht dieser Studie deutlich, die für den theologisch Interessierten vor allem im zweiten und dritten Teil von Bedeutung ist, während der erste wegen der notwendigen (philosophischen und theologischen) Kenntnisse nur dem Fachmann zugänglich sein dürfte. In dieser doppelten Ausrichtung wird das Buch zu einer wichtigen und weiterführenden Hilfe, die nicht nur auf der Höhe der Forschung steht, sondern auch wegen der vielen ausführlichen Zitate zu einem richtigen Lesebuch wird, ja zu einem Handbuch, was dann allerdings in aller Vorsicht zwei Fragen stellen läßt: ob nicht (bei aller Problematik) neben dem Namenverzeichnis und dem Verzeichnis der Schriftstellen ein detailliertes Sachregister sinnvoll wäre, das über das Inhaltsverzeichnis hinaus den Zugang zu bestimmten Fragen ermöglichte, was von der Kompetenz des Autors her sicher mehr als gut geworden wäre; und ob nicht ein Literaturverzeichnis dem Verlag hätte zugemutet werden können, auch wenn es umfangreich geworden wäre.

Daß der Titel des Buches den drei-einen Gott nennt und nicht den drei-einigen (was sich in der Theologie durchzusetzen beginnt und die ganze Spannung zwischen den Begriffen drei und eins anspricht, denn „einig" können auch mit relativ kleinem Aufwand drei sein, die sich zum Spiel zusammenfinden), sei als letztes vermerkt. Viktor Hahn

Werbick, Jürgen: *Kirche.* Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis. Freiburg 1994: Herder. 440 S., kt., DM 78,– (ISBN 3-451-23493-9).

Werbick entwirft seine Kirchenlehre von den ekklesiologischen Metaphern her. Er will ihren Sinn, aber auch die in ihnen verborgene Spannung aufzeigen. So entsteht eine Ekklesiologie, die sehr tief in Schrift und Tradition verwurzelt ist und zugleich kritisch Tradition von Ideologie zu scheiden vermag. Werbick ist sich der unmittelbaren Rückwirkungen auf die Sakramentenlehre bewußt; in welchem Bild Kirche gedacht wird, sagt auch aus, wie Sakramente in ihr verstanden und vollzogen werden. Daher ist Werbicks Ekklesiologie zugleich eine Sakramententheologie in Auswahl; mal werden, wie bei der Metapher vom Volk Gottes, unterwegs die befreiungstheologischen Implikationen für die Sakramente in Kürze an den sieben Sakramenten aufgezeigt, mal werden sie, etwa beim Verständnis der Kirche als Leib Christi besonders das Sakrament der Krankensalbung, an einem oder zwei Sakramenten exemplarisch durchgespielt.

Die verschiedenen Metaphern werden jeweils in ihrem Schriftbezug und ihrer Verwendung in der Tradition aufgezeigt, kritisch auf ihren historisch-politischen Kontext hin angefragt und in ihren positiven Aussagemöglichkeiten für heute entschlüsselt. Die unterschiedlichen Metaphern sollen nicht konkurrierend vorgestellt werden, auch wenn deutliche Optionen des Autors zu spüren sind, etwa für das das Volk Gottes unterwegs, und an anderen Stellen deutliche Skepsis, etwa gegen das Bild der Kirche als Mutter. Sie stellen auch keinen logischen Aufbau dar, sondern wollen vom Autor wie Folien verstanden werden.

Das kritische Potential dieser Ekklesiologie wurzelt sowohl in einem außerordentlich klaren theologischen Unterscheidungsvermögen, Ideal von Ideologie zu unterscheiden, wie in der „historischen Tiefenschärfe" (194), die Werbick fordert und selbst einlöst: den Blick darauf zu richten, welche historischen Alternativen es gegeben hätte, welche zeitgenössische Kritik es gab, welche politischen Konstellationen die gewählte Metaphorik begünstigte; war es doch nicht selten so, daß eben nicht das himmlische Urbild, sondern die irdische Herrschaftssituation abgebildet wurde. Dies scharfsichtig aufzuzeigen, ohne es polemisch zu entlarven und ohne die so belasteten Metaphern, etwa des Leibes Christi, zu verwerfen, gehört zu den großen Stärken des Buches.

Daher wehrt Werbick Extrempositionen zurück, setzt sich etwa mit Drewermanns und Küngs Angriffen kritisch auseinander, versucht, den Anliegen gerecht zu werden und gleichzeitig ihre eigenen Grenzen zu benennen, und bleibt bei alledem nicht unentschieden. Seine klare Parteinahme für das Frauenpriestertum (207 ff.), das leidenschaftliche Plädoyer für eine communiale Kirche mit demokratischeren Strukturen, das gleichzeitig den absoluten Machtanspruch Gottes in seiner Kirche einklagt (359), sein persönliches Bekenntnis zur Kirche und ihren Sakramenten (u. a. 426, 428) zeigen überzeugend, wie Ekklesiologie kirchlich und kritisch zugleich sein kann. Jessica Weis

Luciani, Albino: *Ich glaube.* Gedanken zum Credo der Kirche. Graz 1997: Verlag Styria. 123 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12494-9).

Ganze 33 Tage war er Oberhaupt der katholischen Kirche, und doch hat er mit seinem Lächeln die ganze Welt erobert: Albino Luciani, der sich als Nachfolger Petri Johannes Paul I. nannte. Ein Mythos um sein Leben und Sterben war bald nach seinem – mancherorts als mysteriös eingestuften – Tod geboren, so daß es den verantwortungsvollen Christen zu einer Ent-mythologisierung drängt, zu der Frage: „Wer war Johannes Paul I. wirklich?"

Wer er wirklich war, wie er dachte, wie er glaubte und seinen Glauben lebte, das wird erkennbar in vorliegendem Buch. Sehr persönliche Worte des Papstes zum Glaubensbekenntnis der Kirche sind hier gesammelt. Sie zeigen einen tiefgläubigen Mann, der sich zutiefst der katholischen Glaubenslehre, auch mit ihren Ecken und Kanten verpflichtet weiß. Da tritt er vehement für die Gottheit Jesu Christi ein und wendet sich mit heiligem Zorn gegen solche Theologen, die den Gottessohn nur noch als Mensch sehen. Da gesteht er, daß

er mit der Wirklichkeit der Hölle zwar seine Schwierigkeiten habe, sie aber doch als wesentliches Element christlicher Offenbarung annimmt. Gleichermaßen plädiert er dafür, daß man die Sündhaftigkeit des Menschen nicht leugnen darf. Die Heilige Schrift begreift er als Gottes Wort im Menschenwort – sie enthält als Offenbarung göttliche Wahrheiten. Und letztlich steht er auch voll zur kirchlichen Hierarchie, erweist sich als demütiger Hörer des päpstlichen Wortes. Auf der anderen Seite stellt Luciani ganz deutlich das Bild eines gütigen Gottes vor. Gott wird nur die verdammen, die willentlich sein immerwährendes Angebot der Umkehr ausschließen.

Durch eine Entmythologisierung verliert jemand oft an Faszination, anders bei Albino Luciani. Er zeigt sich in diesen Texten als der lächelnde Papst, der jedoch von der Radikalität des Evangeliums keinerlei Abstriche macht. Doch gelingt es ihm mit seiner gewinnenden Art, Menschen für diese Radikalität zu beeindrucken – und dazu anzuregen, festgefahrene Urteile über Gott, Kirche und Welt zu überdenken. Sympathisch wie Johannes Paul I. ist auch seine Art zu schreiben: Der Papst besitzt die einzigartige Gabe, tiefe Theologie anschaulich und gut verständlich zu vermitteln. Also: ein Buch – nicht nur für Theologen, sondern für jeden auf der Suche nach dem Gott des Christentums. Raymund Fobes

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).

Die vorliegende Sakramentenlehre ist ein Lehrbuch – das bezeichnet ihre außerordentlichen Stärken wie auch ihre Grenzen. Es ist ein Buch, das in überschaubarem Umfang eine Fülle an Wissen über die Sakramente aus Schrift, Tradition und gegenwärtigen kirchlichen Dokumenten gut lesbar und einprägsam formuliert dem Leser vorstellt. Das reichhaltige Material wird in prägnante Schlußsätze gebracht, die sich zum Lernen geradezu anbieten. Auch Hinweise auf die aktuelle Sakramentenpraxis fehlen nicht. Das Buch ist sehr klar aufgebaut, gründlich biblisch fundiert und ein Kompendium der wichtigsten Aussagen der Tradition zur Sakramentenlehre. Der Blick geht über das katholische Verständnis hinaus und nimmt mal evangelische, mal ostkirchliche Deutungen und Praktiken in den Blick. Jedem Abschnitt sind Literaturhinweise angefügt.

Diese großen Vorteile des Buches ziehen fast notwendig gewisse Schwächen nach sich: Manche Klarheit ist erkauft mit fehlender Differenzierung (kann man so einfach schreiben „Jesus Christus ist nach göttlichem Plan der einzige Zugang des Menschen zum Vater" (16), ohne solche Aussage auf ihre Problematik hin zu untersuchen oder wenigstens eine gewisse Behutsamkeit aufzubringen für z. B. den innerreligiösen Dialog?). Gegenüber gegenwärtigen theologischen Anfragen bleibt Courth im ganzen eher reserviert (auf die Amtsdiskussion wird noch einzugehen sein). Während Eucharistie, Taufe und Ordination ausführlich zur Darstellung kommen, wird die Krankensalbung m. E. zu kurz abgehandelt, hier fehlt z. B. eine Auseinandersetzung mit der Begrifflichkeit und der implizierten Bedeutungsveränderung im Verständnis des Sakraments. Überhaupt wirkt die Darstellung der Tradition manchmal ein wenig harmonisierend; Trient und das Zweite Vaticanum lesen sich zumeist als mühelose Kontinuität, nur an wenigen Stellen wird zugestanden, daß theologisches Verständnis und Praxis eines Sakraments sich in der Tradition geändert haben (z. B. bei Laienbeichte und Frauendiakonat).

An einigen, leider nur wenigen Stellen tritt der Autor mit seinen eigenen Ansätzen und Interpretationen hervor, so etwa zum Sakrament der Versöhnung mit dem bedenkenswerten Gedanken, die entscheidende Frage sei, wie die einzelnen und die Gemeinden „zu einem neuen Verstehen der christlichen Grundentscheidung und Grundhaltung der Buße [geführt werden können]" (228). Gern würde man mehr an solchen eigenen Zugängen lesen.

Im Rahmen des Kapitels zur Ordination räumt Courth der Frage nach dem Diakonat der Frau einen erstaunlich breiten Raum ein und läßt die verschiedenen Stimmen der Tradition wie neuere Initiativen der Ostkirchen zu Wort kommen. Dabei geht er mit der typologischen Argumentation m. E. allzu unkritisch um (313, 315). Bei der Frage des Frauenprie-

stertums macht er es sich mit der Beweislast doch recht einfach, wenn er z. B. Rahner vorhält, dieser müsse positiv aufweisen, Jesu Verhalten bei der Wahl der zwölf sei zeitbedingt gewesen (311; wie sollte dergleichen positiv aufweisbar sein? Das ist ja gerade der entscheidende Punkt bei dieser Frage, daß ein negatives Faktum, hier die Nichtwahl von Frauen durch Christus, schwer eine positive Norm begründen kann und zumindest die Motivation für ein Nichthandeln immer offen bleiben wird). Besonders problematisch scheint mir Courths Frage, ob man die Ämterlosigkeit der Frau in der Geschichte statt als Folge gesellschaftlicher Diskriminierung nicht mehr in gläubiger Geschichtsbetrachtung als Führung des Heiligen Geistes zu sehen hätte (316). Obschon Courth hier sehr vorsichtig ist, liegt in solcher Argumentation doch die Gefahr, das Faktische für das Gottgewollte zu halten und so die Theologie in den Dienst von Macht und Herrschaft zu stellen. Das ist sicherlich Courth in keiner Weise vorzuwerfen, der den sorgenden, dienenden Charakter des Amtes und der Sakramente immer wieder betont. Es zeigt nur erneut, wie schnell beim Thema der Frauenordination der Boden der eigentlich theologischen Argumente verlassen ist und Argumente der Philosophie, der Psychologie oder Politik herhalten müssen; das gilt für Befürworter wie Ablehner gleichermaßen.

Courths Buch ist ein äußerst hilfreiches Lehrbuch, das einen hervorragenden Überblick gibt und auf das sich immer wieder zurückgreifen läßt, wobei allerdings auch kritisches Weiterdenken gefordert ist. Jessica Weis

Lies, Lothar: *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung.* Graz 1996: Verlag Styria. 286 S., Ln., DM 59,– (ISBN 3-222-12367-5).

Lies legt hier eine Eucharistielehre vor, die im tiefsten Sinne ökumenisch ist. Es ist nicht einfach nur das Bemühen um Verständnis und Toleranz gegenüber dem jeweils anderen, vielmehr wird in der tiefen Erkenntnis der anderen Position und Tradition die eigene wiedergefunden, und aneinander und miteinander wird das christliche Erbe geklärt. Solche Ökumene bedeutet, „das Eigene beim andern besser zu erkennen" (233). Diese Theologie hat jede konfessionelle Polemik so weit hinter sich gelassen, daß sie selbstkritisch und selbstbewußt Schwächen und Stärken der katholischen Tradition vorstellen und unbefangen dasselbe mit den evangelischen Erkenntnissen tun kann.

Getragen ist diese ökumenische Eucharistielehre ganz vom Gedanken der Perichorese: Im freien Durchdringen der Personen erkennt Lies die Grundgestalt der Eucharistiefeier. So ist es zutiefst theologisch (und nicht etwa anthropozentrisch), daß er bei der Freiheit und Würde des Menschen ansetzt und sie immer wieder einklagt; als Gegenüber zum freien Gott, der um die Annahme seines Gnadengeschenkes bittet: „Gott läßt in seinem Geist den Menschen frei; und der Mensch läßt aufgrund seiner begnadeten Freiheit Gott frei und Gott sein". Eucharistie erscheint so als ein göttlich-menschliches Ringen, gegenseitiges Bitten und Fordern, sogar als „gegenseitig bittende Epiklese von Gott und Mensch" (87).

Souverän werden falsche Alternativen der Vergangenheit wie der gegenwärtigen Diskussion überschritten, sei es in der gründlichen Auseinandersetzung mit der Frage von Transsubstantiation und Realpräsenz, in deren Schwierigkeiten er weithin „eigentlich Kulturprobleme" (127) erkennt; sei es, wenn Lies über die heftig diskutierte Frage, wer Subjekt der Liturgie sei, hinweg in aller Einfachheit erklärt: „Subjekte sind Christus ... die Gemeinschaft der Jünger ... und Jesu himmlischer Vater" (88, vgl. 179 ff.). Auch hier wird deutlich, wie sehr Eucharistiefeier für Lies gerade nicht in einer Konkurrenz zwischen Gottes Freiheit und menschlicher Freiheit, zwischen göttlicher Macht und menschlicher Würde stattfindet, sondern die „Vorzugsschöpfung Mensch" (104), das „religiöse Urtsymbol Mensch" (110) von Gott eingeladen ist, in der Eucharistiefeier heimzukehren zu seinem Urbild und zur trinitarischen Gemeinschaft, in die er gerufen ist (248, 257). So läßt sich für Lies auch die äußerst schwierige Frage der Darbringung des Opfers lösen, wenn er Darbringung versteht als „aktive Glaubenshaltung" der Dankbarkeit, die sich darum sorgt, das Geschenk als Geschenk zu bewahren, nicht zum eigenen Besitz zu machen. Solche Dankbar-

keit, nicht als bloßes erinnerndes Gefühl, sondern als gläubige Haltung, „weiß und gebraucht wissend, was sie frei geschenkt erhielt" (222).

Die drei Strukturelemente, aus denen Eucharistie für ihn ersteht, faßt Lies prononciert zusammen: Person für Person (260; die Universalität, ihre „subversive" Offenheit für jeden Menschen); Leib in Person (261; die Sakramentalität) und Person in Person (261f.; die Perichorese). Diese Eucharistielehre mag nicht unumstritten bleiben; sie ist trotz ihrer äußerst sorgfältigen und materialreichen Herleitung und Begründung aus der Tradition bzw. den verschiedenen Traditionen manchmal postulatorisch in ihren Thesen. Doch sie ist eine ganz aus der Mitte des Glaubens und der Theologie heraus ökumenisch und katholisch denkende Darlegung der Eucharistie, die das Verständnis des Lesers anregen und vertiefen wird. Jessica Weis

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).

Das Buch ist keine systematisch angelegte Abhandlung zur jetzigen Situation der Kirche mit ihren Problemen (in letzter Zeit sind eine Reihe von Büchern dieser Art erschienen), sondern eine Sammlung von Aufsätzen, von denen die meisten aus den 90er Jahren stammen, unter denen sich aber auch einer aus dem Jahr 1985, einer aus dem Jahr 1978 befindet. Jedoch: „alle Aufsätze wurden für diesen Band überarbeitet" (183).

Sympathisch fällt am Buch auf, daß es an kirchenpolitische oder pastoralstrategische Fragen mit einer ausgeprägt spirituellen Haltung herangeht. In mehreren Aufsätzen wird z. B. die Wichtigkeit eines bewußten Trinitätsglaubens in bezug auf das Bestehen heutiger Herausforderungen herausgearbeitet. Auch der Beitrag über die Regula Pastoralis Gregors des Großen trägt zu dem Bild einer durchaus problemorientierten, aber eben theologisch und geistlich fundierten Pastoraltheologie bei.

So wird das Buch mehr durch die Atmosphäre, die es vermittelt, als durch den argumentativen Rang seiner Inhalte hilfreich wirken können – in einer Zeit, da nicht wenige pastoraltheologische Veröffentlichungen kühl und in ihrer Kritik stimmungstötend wirken, ist das keine Selbstverständlichkeit. Peter Lippert

Kirchengeschichte – Biographie

Torsy, Jakob: *Der große Namenstagskalender.* 3720 Namen und 1596 Lebensbeschreibungen der Heiligen und Namenspatrone. Aktualisierte und erweiterte Neuausgabe von Hans-Joachim Kracht. Freiburg 1997: Herder. 400 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-26090-5).

Als 1975 „Der große Namenstagskalender" erstmals auf den Buchmarkt kam, ahnte Jakob Torsy wohl nicht, welcher Erfolg seiner Publikation beschieden sein würde. Nach etwas über 20 Jahren hat sie nun schon die 17. Auflage erreicht und gilt als Standardwerk.

Wie der Titel zu erkennen gibt, handelt es sich bei dem vorliegenden Buch nicht um ein Martyrologium oder Heiligenlexikon, das einen möglichst vollständigen Überblick über die in der Kirche verehrten Personen geben will. Vielmehr sind jene Heiligen und Seligen mit einer Kurzbiographie aufgeführt, die im deutschen Sprachgebiet als Namenspatrone gewählt werden. Darüber hinaus sind zahlreiche Personen erwähnt, die zwar noch nicht zur Ehre der Altäre erhoben worden sind, aber doch als Vorbilder dienen können (z. B. Opfer des Nationalsozialismus).

Seit einer Reihe von Jahren ist bei Katholiken die Tendenz zu beobachten, die Namenstagsfeier durch die Geburtstagsfeier zu ersetzen. Vielleicht läßt sich der Namenstagskalender in den Pfarreien nutzen, um Anstöße zu einer Neubesinnung auf den Namenspatron bzw. die Namenspatronin zu geben. Josef Schmitz

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).

Man kann wohl ohne Übertreibung sagen, daß die Theologie der Befreiung Kirche und Theologie samt dem Nachdenken und Hoffen zahlloser katholischer Christen 25 Jahre lang in Atem gehalten hat. Sie hat auch für das gesamtkirchliche Bewußtsein zwei Themen eingebracht, die zwar nicht in allen ihren Aspekten geklärt sind, die aber nicht mehr vom Tisch kommen, sondern bleiben: die vorrangige Option für die Armen und die Kategorie der strukturellen oder sozialen Sünde. Nun ist es aber, wie einer der Autoren des dreibändigen Werkes feststellt, um die Theologie der Befreiung inzwischen „sehr still geworden" (G. Kruip, Die Rezeption der Theologie der Befreiung in der christlichen Sozialethik in Deutschland, Bd. 3, 65). Das mag sich für eine Publikation und Rezeption einer Art Gesamt-Überschau über die Theologie der Befreiung atmosphärisch günstig auswirken. Es ist also ein dreibändiges Werk vorzustellen, das diese Überschau bieten möchte. Die Titel der drei Bände lauten: „Bilanz der letzten 25 Jahre (1968–1993)"; kritische Auswertung und neue Herausforderungen"; „Die Rezeption im deutschsprachigen Raum".

Es dürfte leicht nachvollziehbar sein, daß ein solch umfangreiches Werk, bei dem jeder Band ein Sammelband mit zahlreichen Einzelbeiträgen verschiedenster Verfasser ist, weder nach Beschreibung noch nach Stellungnahme dadurch charakterisiert werden kann, daß auf Einzelstellen rezensierend eingegangen wird. Man ist allerdings beeindruckt von der Vielzahl der einzelnen Aspekte, denen in den Beiträgen nachgegangen wird. Wer – nach 25 Jahren – eine Gesamtdarstellung der Theologie der Befreiung sucht, wird hier viel Lesenswertes finden, gerade im dritten Band. Hier finden sich z. B. Beiträge über die Rezeption der Theologie der Befreiung bei Misereor, bei den katholischen Sozialethikern und Sozialwissenschaftlern, bei der Missionszentrale der Franziskaner usw., die anderwärts nicht auffindbar sind. – Ein kurioses und für heutige Sprachmoden typisches Detail am Rande: Auf dem Umschlag des dritten Bandes werden linguistisch und „politisch korrekt" die „AutorInnen in Auswahl" angegeben, obwohl nur männliche Verfasser aufgezählt werden ...

Ein Problem bleibt freilich: Das Buch ist eindeutig aus der parteilich – positiven Sicht der Theologie der Befreiung geschrieben. Eine dialogische, nicht abgrenzende Auseinandersetzung, bei der Vertreter unterschiedlicher Positionen selbst zu Wort kämen, etwa bezüglich der Dependenztheorie oder bezüglich der Marxismusrezeption, hätte freilich die beabsichtigte – und durchgeführte – Grundkonzeption des Werkes verändert. Diese gilt es eben zu akzeptieren.

Peter Lippert

Afrika zwischen Tradition und Moderne. Hrsg. von 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).

Den Nachrichten über Unruhen, Aufstände und Stammesauseinandersetzungen in Afrika stehen die meisten Europäer, sofern sie sich überhaupt für die Probleme dieses Kontinents interessieren, verständnislos gegenüber. Ein Grund dafür ist sicher die mangelhafte Kenntnis der Geschichte und Entwicklung dieser noch nicht lange unabhängigen Staaten, die unmöglich in Kürze das aufholen können, wofür andere Länder Jahrhunderte gebraucht haben. Der Titel dieses Buches ist identisch mit dem Generalthema der Vortragsreihe 1995/96 der Akademie Völker und Kulturen in Sankt Augustin, deren sechs Referate hier vollständig wiedergegeben werden. In den ersten drei Beiträgen geht es um die politische und wirtschaftliche Situation der Länder Afrikas, die sowohl von unterschiedlichen Herrschaftsformen als auch von der jeweiligen Weltlage beeinflußt werden. Hinzu kommt das sich ändernde Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft. Im traditionellen Afrika war der einzelne in ein enges soziales Netz eingebunden, das ihn tragen, aber auch einfordern konnte. Diese Ordnung ist heute in Auflösung begriffen.

Dennoch wäre es verfehlt, nur von den negativen Seiten einer Entwicklung zu sprechen, die auch positive Ansätze und erste Erfolge aufzuweisen hat. Das gilt nicht nur für die Kunst Afrikas, die, zunächst als primitiv angesehen, der europäischen Kulturszene wertvolle Impulse gegeben hat, sondern auch für den Bereich der Politik und Wirtschaft, in dem es inzwischen akademisch ausgebildete Fachleute gibt, die fähig sind, eine demokratisch denkende Opposition anzuführen, von der in Zukunft einiges zu erwarten ist.

Der letzte Vortrag befaßte sich mit dem Verhältnis von Evangelium und afrikanischer Kultur und zeichnet ein für Europäer sicher ungewohntes Bild des Christentums aus afrikanischer Perspektive. Die Frage, ob Christentum und afrikanische Kultur überhaupt vereinbar sind, wird unterschiedlich beantwortet. Nicht umstritten ist dagegen, daß die Kirchen die Möglichkeit haben, durch ihre Dienste auf die Kultur einzuwirken und so mitzugestalten.

Der Informationswert dieses schmalen Bandes ist überreich. Alle Aufsätze tragen dazu bei, das Verständnis für einen Kontinent zu wecken, demgegenüber Europäer sich allzu lange fast ausschließlich in der Geberrolle gesehen haben. Franz Karl Heinemann

Deselaers, Manfred: *„Und sie hatten nie Gewissensbisse?"* Die Biografie von Rudolf Höß, Kommandant von Auschwitz, und die Frage nach seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen. Leipzig 1997: Benno-Verlag. 424 S., geb., DM 39,– (ISBN 3-7462-1224-3).

Dies ist ein aufwühlendes Buch. Der erste Eindruck, der sich bald nach Beginn der Lektüre einstellt, ist, daß diesem Buch mit dem nachdenkenden Handwerkszeug des Rezensierens kaum nahezukommen ist. Hier wird in drei Hauptteilen der Versuch unternommen, biographisch beschreibend, philosophisch analysierend und theologisch-ethisch reflektierend dem Dunkel der Verquickung von Fremdbestimmtheit, freier Entscheidung und göttlicher Gnade auf die Spur zu kommen.

Im ersten Hauptteil wird der Lebenslauf eines der Schreckensgestalten des Dritten Reiches mit einem ganzen Bündel überraschender Einzelheiten nachgezeichnet. Grundlage hierfür ist ein reiches Quellenmaterial, das dem Verfasser zur Verfügung stand. Dazu gehören die Vernehmungsprotokolle sowie die von Höß im Gefängnis gefertigte ausführliche Autobiographie.

Der zweite Teil („Anthropologisch-theologische Analyse der Biographie") geht auf 120 Seiten, u. a. mit Hilfe von Kategorien der Philosophie von E. Levinas, der Theologie von S. Kierkegaard und Anregungen durch P. Ricoeur, den Themen nach: „Struktur der Güte"; „Der Abfall vom Guten"; „Die Struktur des Bösen"; „Die Erlösung". – Hier bewegt sich der Verfasser auf einem hohen Abstraktionsniveau, auf dem ihm zu folgen manchen Leser sicher hart ankommen wird.

Der dritte Teil (der Verfasser nennt ihn 2B) bringt dann die „Interpretation der biographischen Zeugnisse": Weg in die Idolverfallenheit, Leben in Idolverfallenheit, Weg aus der Idolverfallenheit (mit den beiden Schritten: „Zusammenbruch des idolischen Systems"; „Bekehrung"). –

Der Sog, der von dem Buch auf den Leser ausgeht, hat seine hauptsächliche Ursache wohl im ersten Teil. Der Lebenslauf eines Mannes, der etwa gleich alt war wie der in Auschwitz zu Tode gekommene heilige Maximilian Kolbe (beide entsetzlich kontrastierende Biographien begannen in einem katholischen „Milieu"), hat die Ausstrahlung des Schrecklichen, aber er läßt auch die Dimensionen ahnen, die das Menschliche ausmachen; Dimensionen, die sich unserem Begreifen immer wieder entziehen und die doch das Grübeln anfachen.

Da wächst ein Junge in einem militant konservativ-katholischen Milieu heran (der Vater superkorrekt, Unteroffizier, praktizierender Katholik, möchte, daß sein Sohn Priester wird), aber ohne wirkliche Zuwendung. Er wächst aus seinem äußerlich katholischen Glauben heraus. Zwei Episoden schockieren ihn und treiben diesen Prozeß voran: Er glaubt (ob

zu Recht, bleibt ungeklärt), daß der Pfarrer aus seiner Beichte weitererzählt habe, und er nimmt Anstoß am Handel mit heiligen Souvenirs in Palästina, wohin ihn der erste Weltkrieg als Soldat verschlägt. In der Person eines Frontoffiziers hat er den einzigen Menschen kennengelernt, der sich ihm wirklich zuwendet. Priester will er längst nicht mehr werden, entweder Soldat oder wehrhafter Bauer im Sinn einer Blut – und Bodenromantik. Er stößt zu dem nationalistisch-rassistischen, romantischen Bund der Artamanen, lernt dort seine spätere Frau, aber auch seinen späteren Förderer Heinrich Himmler kennen. Von dort ist der Weg in die SS nicht mehr lang. Er geht zur Waffen-SS (er will ja Soldat sein), aber statt an die Front führt ihn der Weg über Sachsenhausen nach Auschwitz.

Die Zeit dort wird ausführlich beschrieben. Wer diesen Ort des Grauens einmal gesehen hat, der wird hier vieles über dieses Reich des Bösen lernen, das beim Lesen nicht kalt läßt. Dabei ist Höß selbst kein Schlächter, kein Sadist. Seine Hauptsorge gilt dem Ausbau des wirtschaftsimperiums, das Auschwitz auch war, allerdings setzt er, fest zementiert in der NS-Weltanschauung, alle Mittel dafür ein. Er wird wegen seiner Tüchtigkeit von den Vorgesetzten geschätzt, bleibt aber einsam und in sich verschlossen. Als er nach dem Krieg gefaßt wird, beginnt im polnischen Gefängnis (von Wadowice) allmählich ein neuer innerer Prozeß. Nach seinen eigenen Aussagen haben verschiedene Menschen mit ihrer Menschlichkeit Anteil daran: der Richter, der ihn – trotz allem – als Mensch mit einer Würde respektiert; der Psychologe; später der Seelsorger. Eine Bekehrung beginnt, es folgen lange Gespräche mit dem polnischen Jesuiten P. Lohn, Beichte, Kommunion. Verändert und gefaßt geht er der Hinrichtung entgegen.

Was kann ein Beobachter angesichts eines solchen Lebens sagen? Das Mögliche hat Deselaers gesagt. Über das zeitgeschichtlich Interessante hinaus hat der Leser am Ende einen Blick in die Abgründe des Menschlichen und das undurchdringlich tröstliche Geheimnis der Gnade geworfen.

Peter Lippert

Liturgie und Predigt

Haunerland, Winfried: *Die Primiz.* Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 13. Regensburg 1997: Fr. Pustet. L., 564 S., kt., DM 88,– (ISBN 3-7917-1559-3).

Obwohl die Primiz zu den großen Ereignissen im Leben einer Gemeinde gehört, ist ihre liturgische Feier und deren Umfeld erstmals von W. Haunerland eingehend untersucht worden. Der Schwerpunkt der Abhandlung liegt deshalb naturgemäß auf der geschichtlichen Entwicklung der Primizfeiern. Doch beläßt es der Autor nicht dabei. Systematische Überlegungen ergänzen den historischen Abriß.

Das Werk gliedert sich in vier Teile. Der erste geht den Hinweisen auf Primizfeiern im Mittelalter nach. Dieser Teil ist sehr kurz gehalten, da es für diesen Zeitraum nur spärliche Informationen gibt. Der zweite Teil skizziert die Grundgestalt der Primizfeier in der Neuzeit anhand kirchlicher Rechtsbestimmungen, liturgischer Bücher von Ordensgemeinschaften und Lokalkirchen sowie liturgischer Handbücher und Rubrizistiken. Darüber hinaus hat Haunerland aber auch Berichte über Primizfeiern, Biographien und ähnliche Quellen ausgewertet. Der dritte Teil der Abhandlung befaßt sich mit Einzelfragen der Primizfeier in der Neuzeit wie Primizsegen, Primizpredigt, gottesdienstliche und nichtliturgische Texte (z. B. Lieder und Gedichte zur Primizfeier) und liturgiebegleitendem Brauchtum. Der abschließende Teil trägt, wie bereits erwähnt, systematischen Charakter. Hier werden anthropologische Ansätze und ekklesiologische Aspekte der Primizfeier aufgezeigt. Außerdem wird auf pastoralliturgische Konsequenzen für eine angemessene Primizfeier hingewiesen.

Die historischen Teile der Arbeit beeindrucken durch die immense Fülle von Quellen, die Haunerland herangezogen und sachkundig interpretiert hat. Aber auch der systematische

Teil hinterläßt einen positiven Eindruck, da die hier niedergeschriebenen Gedanken an die historische Darstellung anknüpfen und ausgewogen formuliert sind. Josef Schmitz

Gede, Peter: *Drei Andachten zum Totengebet.* Paderborn 1997: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 32 S., kt., DM 7,80 (ISBN 3-87088-999-3).

Weithin ist es Brauch, an den Tagen zwischen dem Tod und dem Begräbnis eines Gemeindemitglieds eine sog. Totenwache zu halten. Dabei werden oftmals aus Mangel an geeigneten Handreichungen einige Gesätze des Rosenkranzes gebetet. Pfarrer Peter Gede legt nun in diesem Heft drei Formulare für das Totengebet vor, die er zusammen mit Mitgliedern des Sachausschusses „Liturgie" im Pfarrgemeinderat verfaßt hat. Die vorgeschlagenen Texte können je nach der Situation durch passende Liedstrophen, die im Anhang abgedruckt sind, ergänzt werden.

Das Heft stellt eine gute Hilfe dar, das Totengebet zu verlebendigen. Josef Schmitz

Pfeifer, Michael: *Der Weihrauch.* Geschichte, Bedeutung, Verwendung. Regenburg 1997: Fr. Pustet. 200 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-7917-1566-6).

M. Pfeifer geht es in diesem Buch darum, die reiche Symbolik des Weihrauchs aufzuzeigen und für heutige Leser zu erschließen. Zunächst beschreibt der Autor den Weihrauch unter biologischen Gesichtspunkten, berichtet von naturwissenschaftlichen Erkenntnissen über die Wirkung des Weihrauchs und informiert über dessen Herkunft und Vertrieb. Das zweite Kapitel ist den Ursprüngen der Weihrauchverwendung in der christlichen Liturgie gewidmet. Ihm folgt eine ausführliche Darstellung der Entwicklung der Weihrauchriten im Verlauf der Liturgiegeschichte. Dabei werden alle gottesdienstlichen Feiern berücksichtigt, in denen Weihrauch Verwendung findet bzw. finden kann. Basierend auf der historischen Untersuchung erläutert der Autor anschließend in systematischer Form die zeichenhaften Dimensionen des Weihrauchs und gibt praktische Anregungen zur Erschließung und zur Verwendung des Weihrauchs im Gottesdienst.

Praktische Anregungen finden sich aber nicht nur im letzten Kapitel des Buchs, sondern bereits vorher, z. B. in dem Abschnitt über das Stundengebet. Darin setzt sich M. Pfeifer zunächst mit der Problematik der Altarinzens während des Stundengebets auseinander, da der Altar dabei keine Funktion besitzt (S. 94–96), und bietet insgesamt gute Vorschläge für eine sinngerechte Verwendung des Weihrauchs in Gebetsgottesdiensten (S. 96–98). U. a. spricht er sich dafür aus, eine feuerfeste Schale zu gebrauchen, die inmitten der versammelten Gemeinde steht. Allerdings scheint es mir der Würde des Altars als Tisch der Eucharistie nicht zu entsprechen, ihn zum Abstellplatz eines solchen Gefäßes zu degradieren.

Es wäre zu wünschen, daß die Ausführungen von M. Pfeifer breite Beachtung finden, damit dem Duftbereich als wichtiger sinnenhafter und symbolischer Dimension der Liturgie in Zukunft mehr Aufmerksamkeit geschenkt wird, als dies heute oftmals der Fall ist. Grundvoraussetzung für eine Belebung der Inzens ist jedoch, daß Weihrauch gekauft wird, der wirklich Wohlgeruch verbreitet. Einige Klöster und andere Vertriebsstellen in Deutschland bieten inzwischen verschiedene Mischungen von hochwertiger Qualität an. Josef Schmitz

Wolff, Michael: *Jesus, das Ebenbild des Unsichtbaren.* Predigten zum Lesejahr C. Würzburg 1997: Echter Verlag. 137 S., kt., DM 29,– (ISBN 3-429-01923-0).

Bei den vielen Disputen um „Fragen der Durchführung" des Christlichen (Kirchenpolitik, Pastoralstrategien, Moralfragen) regt sich wohl in manchen Menschen immer wieder auch der Wunsch, etwas Gutes, Übersichtliches über die Grundlagen des Glaubens lesen zu können. Da macht der Titel „Jesus, das Ebenbild des Unsichtbaren" neugierig. Es handelt sich hier aber nicht um ein Jesusbuch, sondern um eine Sammlung von Predigtskizzen zum ge-

genwärtigen Lesejahr C. Eine andere Rezension wird auf dem Umschlag zitiert, und sie hat sicherlich recht: Die Beiträge bieten „... eine frische Sprache, originelle Gedanken, ... biblisch fundiert, bestechend auch die Kürze der einzelnen Predigten". Allerdings ist es ein großer Nachteil, daß für jeden Sonntag nur eine Predigt (meist zu einer der drei Lesungen) geboten wird. Damit werden mögliche Anregungen von vornherein eingeengt. Und daß man die Predigten so hält, wie sie im Buch stehen, kann ja wohl nicht das Ziel sein. So bildet das Buch einen Teil der reichlich vorhandenen Predigtliteratur, die häufig auch durch Wahlmöglichkeiten und / oder durch homiletisch-exegetische Hinweise hilfreicher sein mag als das vorliegende Büchlein. Zu einem ersten Start für die eigene Predigtarbeit kann es dennoch von Nutzen sein.

Peter Lippert

CD – Video

Barth, Liza K. – Wölfle, Klaus: Musikalische Reise mit Hans-Jürgen Hufeisen. München 1996: Kreuz Verlag. Video, Spieldauer: ca. 45 Minuten. DM 39,80 (ISBN 3-7831-1535-3).

Der Flötenvirtuose und Komponist H.-J. Hufeisen hat mittlerweile eine eigene, vom Kreuz Verlag herausgegebene CD-Edition gestartet, die bereits 14 Titel umfaßt. Zum Teil handelt es sich dabei um eigene Kompositionen, zum Teil um Arrangements bekannter Lieder und Werke anderer Komponisten, überwiegend aus dem Bereich religiös-liturgischer Musik. Der hier vorgestellte Video-Film ist gleichsam ein Porträt des überaus kreativen Künstlers, der mit seinen einfühlsamen Melodien schon viele Hörer verzaubert hat. Den Hintergrund bilden in diesem Fall Landschaften und Orte des Heiligen Landes, u. a. Petra, das Wadi Rum, der Ramon Krater, Caesarea, der See Gennesaret und Jerusalem. Die von Hufeisen selbst vorgetragenen Texte geben Einblick in das, was ihn geprägt und zu seinen Kompositionen inspiriert hat. Es sind dies paradiesische und exotische Landschaften, Steine, Bäume, Gärten, Höhlen, Tempel und einfache Menschen, die das Staunen nicht verlernt haben, sie alle für ihn Teil eines Schöpfungsprozesses, der kein Ende hat. Manches davon wirkt aufgesetzt und übertrieben romantisch, doch die Musik und das Flötenspiel, vielseitig und perfekt vorgetragen, spricht den Hörer, beeindruckt von der Schönheit der Bilder, an und überzeugt, weil es von Herzen kommt.

Franz Karl Heinemann

Ensemble Entzücklika: *Erdentöne – Himmelsklang.* 20 Lieder aus dem gleichnamigen Liederbuch. CD, Spielzeit: 76 Minuten. Ostfildern 1997: Schwabenverlag. DM 48,– (ISBN 3-7966-0747-0).

Im Frühsommer 1995 ist das Liederbuch „Erdentöne – Himmelsklang" erschienen, in dem 216 neue geistliche Lieder aufgenommen sind. Die vorliegende CD bietet eine Auswahl von 20 Titeln aus diesem Liederbuch, gleichsam die Hits der Liedersammlung. Zu deren Einführung unternahm die Gruppe eine „Gebrauchsanweisungstournee", auf der zwar auch „greatest Hits" und „Oldies" gesungen wurden, die helfen sollten, die Furcht vor dem Buch zu nehmen, im Zentrum stand aber das Lernen und Kennenlernen der neueren und unbekannteren Lieder. Gleichzeitig wollte man herausfinden, welche Titel am besten „ankamen". Die auf diese Weise ermittelten Lieblingstitel haben dann später die Auswahl dieser CD maßgeblich, wenn auch nicht allein, geprägt.

Man kann und darf nicht erwarten, daß ein Liederbuch mit überwiegend neuen geistlichen Liedern überall Anklang findet und die Wünsche aller erfüllt. Dafür sind Geschmack und Vorstellungen der Gemeindemitglieder zu unterschiedlich, wobei deren Alter eine besondere Rolle spielt. Unter diesen Umständen fällt eine Beurteilung von Buch und CD nicht leicht. Dennoch seien einige kritische Anmerkungen erlaubt. Gegen die Texte ist im allgemeinen nicht viel einzuwenden. Sechs von ihnen sind aus der Liturgie bzw. aus den Psalmen übernommen, die anderen vierzehn Neudichtungen, die häufig an biblische Bilder und Gedanken anknüpfen, aber weit stärker moralisierend wirken. Was die Melodien und deren

Arrangement angeht, sind die Qualitätsunterschiede bedeutend größer. Da finden sich neben den schon weithin bekannten und beliebten Taizégesängen „Confitemini Domino" und „Laudate omnes gentes" sowie den Liedern „Alle Knospen springen auf" von Willms / Edelkötter und „Wo Menschen sich vergessen" von Laubach / Lehmann, die freilich alle mit unterschiedlichem Erfolg bearbeitet oder neu arrangiert wurden, auch Neuschöpfungen, die doch stark, was den Einsatz musikalischer Mittel angeht, an die unerträglichen Hitparaden und Popkonzerte des Fernsehens erinnern. Ich möchte auch diesen Liedern keineswegs den geistlichen Charakter absprechen, für den Gottesdienst halte ich sie dennoch für nicht geeignet, weil schräge Harmonien, das rhythmische Hämmern eines Klaviers, das Gedröhne diverser Schlagzeuginstrumente und die ermüdende Wiederholung kurzer Wortsequenzen und Notenfolgen bestimmt nicht die dem Gottesdienst angemessene Sammlung anregen und fördern. Das schlimmste Produkt dieser Art ist das erste Lied, mit dem ich mich überhaupt nicht anfreunden konnte.

Trotzdem bleiben noch genügend Beispiele, die durchaus die Chance haben, sich mit der Zeit durchzusetzen. Das ist auch ein Verdienst der Mitwirkenden und des Chores, deren Gesang und Spiel durchweg ansprechend klingt. Franz Karl Heinemann

Hüsch, Hanns Dieter: *„Was sind wir Menschen doch"*. Hanns Dieter Hüsch liest Gedichte von Andreas Gryphius und eigene Texte – mit Orgelimprovisationen von Wolfgang Brettschneider. Stuttgart 1997: Verlag Kath. Bibelwerk. CD, Laufzeit: 68 Minuten, DM 34,– (ISBN 3-460-32947-5); MC, DM 28,80 (ISBN 3-460-32948-3).

Die CD/MC mit Gedichten von Andreas Gryphius und eigenen Texten von H. D. Hüsch wurde vom Verlag Kath. Bibelwerk in Zusammenarbeit mit dem Kath. Bildungswerk Bonn produziert. Hüsch, durch zahlreiche Gastspiele im In- und Ausland, durch seine Bücher und Schallplatten, durch Hörfunk und Fernsehen bekannt geworden, setzt sich in dieser zweiten CD/MC-Ausgabe mit der Frage auseinander: Wer ist der Mensch angesichts des nicht enden wollenden Leids? Gryphius, der dunkle und zugleich helle Dichter des Barock, bildet den Mittelpunkt dieses Live-Mitschnitts einer öffentlichen Veranstaltung in Bonn. Sie stand unter dem Thema: „Endzeit – Lebenszeit". Neben A. Gryphius steht H. D. Hüsch mit seinen kommentierenden Texten und seinem unverwechselbaren Ton. W. Brettschneider, Professor für Kirchenmusik an den Musikhochschulen Köln und Düsseldorf sowie Organist am Bonner Münster, fügt sich nahtlos mit seinen Orgelimprovisationen in die Folge nachdenklich stimmender Texte ein, die geistreich aktualisiert, treffsicher akzentuiert und temperamentvoll vorgetragen werden und Hüsch im Blick auf die Geschichte der Menschen und trotz allen Leids in der Welt als Realisten und Optimisten ausweisen. Franz Karl Heinemann

Hinweise

Fersch; Josef W.: *Heilige des Zisterzienserordens.* Kurzbiographien, Texte zum Nachdenken, Gebete. Langwaden 1996: Bernardus-Verlag. 159 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-910082-34-3).

Das Inhaltsverzeichnis des Buches nennt über 60 Personen, die alle zur großen Familie des Zisterzienserordens gehören oder in diesem Orden zumindest besonders verehrt werden (z. B. Marta, Maria und Lazarus). Die meisten von ihnen sind heute so gut wie unbekannt, so daß den jeweils am Anfang stehenden Kurzbiographien besondere Bedeutung zukommt. Daran schließen sich „Meditationstexte", die an einzelne Stichworte anknüpfen, die zuvor in den Biographien eine Rolle gespielt haben. Jede Meditation sollte in ein Gebet münden, und so folgt als letztes in einem erweiterten Tagesgebet eine Zusammenfassung

der Vita und der Meditationstexte. Diese sind in erster Linie für Ordenschristen gedacht, möchten und können aber auch den anderen Christen Anregungen für ihr geistliches Leben vermitteln. Von den vorgestellten Männern und Frauen kann man gewiß sagen, daß sie die biblische Mahnung: „Seid heilig, denn ich bin heilig" (1 Petr 1,16) befolgt haben. Sie laden uns, ihre Nachfahren, ein, auch diesen Weg der Heiligung zu gehen.

Die großen Gebete: Juden, Christen, Muslime. Hrsg. v. Georg Schwikart u. Werner Wanzura. Graz 1996: Verlag Styria. 190 S., geb., DM 27,– (ISBN 3-222-12438-8).

Je mehr wir heute mit fremden Religionen und Kulturen konfrontiert werden, um so deutlicher wird uns bewußt, daß Gott für alle Menschen derselbe sein muß. Verschieden sind nur unsere Bilder von Gott, unsere Frömmigkeitsformen und unsere Gebete.

Dies Buch enthält die großen Gebete der drei monotheistischen Religionen. Es sind Gebete, die den Gläubigen durch den Tag begleiten; Gebete des Dankes und des Lobes, Gebete in Not und Verzweiflung, Bitten um Gesundheit, um Frieden und um ein gutes Leben. Im zweiten Teil des Buches finden sich Gebete bei den Lebenswenden, bei Geburt und Namensgebung, bei Initiation und Hochzeit, bei Tod und Begräbnis. Der dritte Teil bietet Gebete des Jahreskreises, der Festzeiten und der Rituale der drei Religionen, wahrlich eine Fundgrube tiefer Gebete aus der gesamten Spannbreite menschlichen Lebens. Ein Buch wie dieses kann helfen, Berührungsängste abzubauen und Gegensätze zu überwinden.

Wurz, Hubert: *Das indische Sonnengebet.* Edition Spiritualität. Augsburg 1996: Pattloch. 139 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-629-00689-2).

Das indische Sonnengebet, eine der ältesten Übungen des Yoga, zieht inzwischen auch viele Menschen des westlichen Kulturkreises an, vor allem Menschen, die unter dem Streß ihres Alltags leiden. Der Autor, Franziskanerpater und Leiter eines Exerzitienhauses, empfand in jungen Jahren seine Gebetspraxis als zu kopflastig. Er suchte und fand durch die Bücher des französischen Benediktiners Jean Marie Dechanet seinen persönlichen Weg zum Yoga, der durch eine verstärkte Einbeziehung der Leiblichkeit in das geistliche Streben geprägt war. Die Brücke zwischen dem indischen und christlichen Verständnis des Menschen sieht er in den Psalmen des Alten Testaments. Ausgehend von der Klage vieler Zeitgenossen, die sich zunehmend von außen manipuliert fühlen, beginnt sein Buch mit Betrachtungen zur Suche nach der „inneren Sonne", die uns Tiefe, Ruhe und Frieden bescheren soll. Im zweiten Teil erläutert er die 13 Übungen des „Grußes an die Sonne" und verschiedene indische Fachausdrücke. Die Übungen selbst sind mehr als eine Folge mechanisch ausgeführter Bewegungen, sie sind zugleich ein Weg zu innerer Harmonie, wovon im dritten Kapitel die Rede ist. In den restlichen Kapiteln finden sich einfühlsame Gebets- und Meditationstexte (den Weg beleuchten, den Weg verdeutlichen, den Weg deuten), welche die einzelnen Körperübungen ins Spirituelle übersetzen. Das Sonnengebet ist gewiß kein Allheilmittel, aber es kann, regelmäßig und konsequent praktiziert, helfen, zu größerer innerer Balance zu finden, die Voraussetzung einer harmonischen Beziehung zu Gott und den Mitmenschen ist.

Ravasi, Gianfranco: *Das Evangelium nach Johannes.* Eine erste Hinführung. Reihe: Neue Stadt – NT. München 1996: Verlag Neue Stadt. 164 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-87996-330-4).

Nach seiner Hinführung zum Evangelium nach Matthäus und Markus legt hier Ravasi, Dozent der Bibelwissenschaft, eine erste Hinführung zum Evangelium nach Johannes vor. Dieses Evangelium nimmt eine Sonderstellung unter den Evangelien ein. Als letztes geschrieben, markiert es einen Höhepunkt christlicher Theologie und Mystik. Der Autor gibt einen Einblick in Anliegen, Struktur und Leitmotive dieses Evangeliums und erläutert zahlreiche Einzelstellen. Das alles geschieht in klarer, verständlicher Sprache, so daß der Leser keine Schwierigkeit hat, die gebotenen Gedanken und Anregungen für das eigene Leben fruchtbar zu machen.

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).

Klaus Hemmerle, der unvergessene Bischof von Aachen, hat neben seinen Verpflichtungen als Leiter einer Diözese immer wieder auch Zeit gefunden für seine seelsorgerlich bestimmte schriftstellerische Tätigkeit. Die hier angezeigten Meditationsimpulse zum Johannesevangelium sind im letzten Jahr vor seinem Tod entstanden und zeugen von seiner spirituellen Tiefe und Originalität. Er versteht es, das Evangelium in die Situation anderer hineinsprechen zu lassen. Die Ausführungen sind getragen und geprägt von der Erfahrung, daß dieses Evangelium zuvor in seine eigene Situation hineingesprochen hat. Der Name der Buchreihe paßt hier wirklich: Das Buch bietet „Hilfen zum christlichen Leben".

Pauler, Norbert: *Bibliodrama.* Glauben erfahren mit Hand, Kopf und Herz. Reihe: Stuttgarter Taschenbücher, Bd. 22. Stuttgart 1996: Verlag Kath. Bibelwerk. 126 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-460-11022-8).

Das Stichwort „Bibliodrama" fehlt noch in den meisten Nachschlagewerken. Dabei gibt es schon lange Gruppen, die diese Form der Verlebendigung biblischer Texte regelmäßig pflegen. Es geht dabei um Versuche, das eigene Leben und damit auch viele Fragen des eigenen Glaubens im Spiegel der Texte neu zu entdecken. Dies kann dann geschehen, wenn den uralten Bildern in biblischen Texten eine Gestalt gegeben wird, in der sie mit eigenen Erfahrungen verbunden werden. Auf diese Weise können biblische Geschichten die eigene Lebenswirklichkeit neu beleuchten und ins Bewußtsein bringen.

Das kleine Taschenbuch stellt in einem ersten Teil verschiedene Ansätze vor, wie Bibliodrama heute verstanden und praktiziert wird. In einem zweiten Teil werden konkrete Beispiele dargestellt, u. a. ein Wochenende mit Jesus, Martha und Maria; der zwölfjährige Jesus im Tempel und die Passionsgeschichte nach Lukas. Voraussetzung für das Gelingen eines Bibliodramas ist die Bereitschaft aller Teilnehmer, sich ganz auf das Geschehen einzulassen, aufeinander zu hören und der augenblicklichen Intuition Raum zu geben.

Stanton, Harry E.: *Denkbar einfach.* Die Kraft der Phantasie erfolgreich nutzen. Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 4423. Freiburg 1996: Herder. 208 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-04423-4).

Der Mensch macht sich das Leben oft selbst mit düsteren Phantasien, Zukunftsängsten und negativen Vorurteilen unnötig schwer. Die Folge sind vielfach seelische Erkrankungen. Der Autor, langjähriger Dozent an den Universitäten von South Australia und Tasmania und in freier Praxis als Therapeut tätig, ist überzeugt, daß es mit der Kunst positiven Denkens möglich ist, ohne blockierende Ängste zu leben. Er stellt eine Fülle psychologischer Methoden vor, mit denen man seine Phantasie aktiv und bewußt nutzen kann zur Bewältigung alltäglicher Probleme, aber auch zur Heilung psychischer Erkrankungen. Seine Ausführungen sind dank der praktischen Übungen und der zahlreichen spannenden Fallbeispiele leicht verständlich, so daß es dem Leser nicht schwerfallen dürfte, die beschriebenen Methoden auf sich selbst anzuwenden.

Sedivy, Marianne: *Über Gott und Gummibärchen.* Überraschende Geschichten und tiefe Gedanken aus Kindermund. Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 4464. Freiburg 1996: Herder. 113 S., kt., DM 12,80 (ISBN 3-451-04464-1).

Kinder stellen oft ungewöhnliche Fragen und bringen damit Erwachsene nicht selten ins Schwitzen. Den Teddybär im Arm und den Schnuller im Mund, sind sie den Geheimnissen der Welt auf der Spur. Was sie über Gott und Himmel, über die Erde, über Leben, Tod und Ewigkeit sagen, reizt vielleicht manchmal zum Schmunzeln, könnte aber auch offen und

aufmerksam machen für die Dinge, die sich hinter diesen kindlichen Äußerungen verbergen. In diesem Taschenbuch erzählt eine Mutter von solchen Fragen und Äußerungen, von dem hintergründigen Ernst kindlichen Fragens und Redens und das in anschaulicher, unterhaltsamer und humorvoller Weise. Ihre Geschichten sind ein Geschenk, weil sie uns „Große" das Staunen lehren.

Eingesandte Bücher

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

Balthasar, Hans Urs von: *Leben aus dem Tod.* Betrachtungen zum Ostermysterium. Reihe: Kriterien, Bd. 97. Freiburg i. Br. 1997: Johannes Verlag. 88 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-8411-343-X).

Balthasar, Hans Urs von: *Maria für heute.* Reihe: Kriterien, Bd. 98. Freiburg i. Br. 1997: Johannes Verlag. 75 S., kt., DM 17,– (ISBN 3-89411-340-5).

Bangert, Michael: *Demut in Freiheit.* Studien zur geistlichen Lehre im Werk Gertruds von Helfta. Reihe: Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 21. Würzburg 1997: Echter Verlag. 416 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-429-01946-X).

Bannach, Klaus: *Anthroposophie und Christentum.* Eine systematische Darstellung ihrer Beziehung im Blick auf neuzeitliche Naturerfahrung. Reihe: Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 82. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 591 S., kt., DM 168,– (ISBN 3-525-56289-6).

Bibel 2000. Hrsg. v. Christian Riehl. Bd. 2: Levitikus & Numeri. Stuttgart 1997: VerlagKath. Bibelwerk. 172 S., geb. DM 68,– (ISBN 3-460-02002-4).

Bibel 2000. Hrsg. v. Christian Riehl. Bd. 15: Matthaeus & Markus. Stuttgart 1997: Verlag Kath. Bibelwerk. 176 S., geb. DM 68,– (ISBN 3-460-02015-6).

Dizionario degli Istituti di Perfezione. Vol. IX: Spiritualità – Vézelay. Roma 1997: Edizioni Paoline. XXVI, 1960 Sp., geb. (Preis nicht mitgeteilt).

Dörig, Bruno – Schmeisser, Martin: *Kraftquelle Mandala.* Die eigene Mitte finden. Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 5010. Freiburg 1998: Herder. 158 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-0510-2).

Dokumente zur Erneuerung der Liturgie, Bd. 2: Dokumente des Apostolischen Stuhls 4.12.1973 – 3.12.1983. Hrsg. v. Martin Klöckener und Heinrich Rennings. Kevelaer 1997: Butzon & Bercker i. Gem. m. d. Universitätsverlag, Freiburg/Schw. 801 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-7666-0077-X).

Das Evangelium nach Johannes. Übersetzt und erklärt von Ulrich Wilckens. Reihe: Das Neue Testament Deutsch, Bd. 4. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. VIII, 353 S., kt., DM 64,– (ISBN 3-525-51379-8).

Gerechtigkeit in den internationalen und interreligiösen Beziehungen in islamischer und christlicher Perspektive. Hrsg. v. Andreas Bsteh u. Sayed M. Mirdamani 1. Iranisch-österreichische Konferenz, Teheran, 25. bis 28. Februar 1996. Mödling 1997: Verlag St. Gabriel. 414 S., kt., DM 56,80 (ISBN 3-85264-564-6).

Gott der Erlöser. Zu einigen ausgewählten Fragen. Internationale Theologische Kommission. Reihe: Kriterien, Bd. 96. Freiburg i. Br. 1997: Johannes Verlag. 103 S., kt., DM 19,– (ISBN 3-89411-342-1).

Gott ist los. Ökumenische Gottesdienste mit Schülerinnen und Schülern. Hrsg. v. Regina Törnig-Grohe. Freiburg 1997: Herder. 170 S., kt., DM 28,00 (ISBN 3-451-26397-1).

Gott zur Sprache bringen. 100 Jahre Philosophisch-Theologische Hochschule der Pallottiner in Deutschland. Reihe: Pallottinische Studien zu Kirche und Welt, Bd. 1. St. Ottilien 1997: EOS Verlag. 192 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-88096-568-4).

Hildegard von Bingen. Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag. Hrsg. v. Äbtissin Edeltraud Forster und dem Konvent der Abtei St. Hildegard, Eibingen. Freiburg 1997: Herder. 520 S., geb., DM 84,– (ISBN 3-451-26162-6).

Kaktus '98. Kalender für junge Leute. Hrsg. v. Bernd Aretz u. Stefan Liesenfeld. München 1997: Verlag Neue Stadt i. Gem. m. d. Steyler Verlag, Nettetal. 114 S., kt., DM 9,80 (ISBN 3-87996-343-68).

Kinder, Terryl N.: *Die Welt der Zisterzienser.* Würzburg 1997: Echter Verlag. 416 S., Ln. Im Schuber. Einführungspreis bis 31. 5. 98: DM 168,–; ab 1. 6. 98: DM 198,– (ISBN 3-429-01920-6).

Lohfink, Gerhard: *Braucht Gott die Kirche?* Zur Theologie des Volkes Gottes. Freiburg 1998: Herder. 432 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-26544-3).

Paulsen, Henning: *Zur Literatur und Geschichte des frühen Christentums.* Gesammelte Aufsätze, hrsg. v. Ute E. Eisen. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 99. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. X, 504 S., Ln., DM 248,– (ISBN 3-16-146513-X).

Pereira, Lancelot: *Die verzauberte Dunkelheit.* Vom Geheimnis, das allem innewohnt. Reihe: Philosophie, Bd. 27. Münster 1997: LIT Verlag. 183 S., kt., DM 38,80 (ISBN 3-8258-3466-2).

Ratzinger, Joseph – Balthasar, Hans Urs von: *Maria – Kirche im Ursprung.* Freiburg i. Br.: Johannes Verlag. 160 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-89411-338-3).

Rotzetter, Anton: *Mit-Leiden.* Ein Kreuzweg. Freiburg/Schweiz 1998: Paulusverlag. 48 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-7220438-8).

Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute". Hrsg. v. Gotthard Fuchs und Andreas Lienkamp. Reihe: Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften, Bd. 36. Münster 1997: LIT Verlag. 230 S., kt., DM 34,80 (ISBN 3-8258-2807-7).

„Weil wir Menschen lieben". Festschrift. Missionsärztliches Institut Würzburg 1922–1977. Würzburg 1997: Verein für ärztlichen Dienst in Übersee. 337 S., kt., Unkostenbeitrag DM 25,–.

Windisch, Hubert: *Laien – Priester.* Rom oder der Ernstfall. Zur „Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester". Würzburg 1998: Echter. 64 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-429-02008-5).

Windisch, Hubert: *Pastoraltheologische Zwischenrufe.* Würzburg 1998: Echter. 104 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-429-01926-5).

Wolff, Uwe: *Breit aus die Flügel beide.* Von den Engeln des Lebens. Freiburg 1998: Herder. 240 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26092-1).

Das „Institut der Orden“ mit neuem Standort in Mannheim

Das *Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität e.V. (IMS)* ist Ende Dezember 1997 von Frankfurt nach Mannheim umgezogen und hat sich inzwischen unter neuer Leitung am neuen Standort etabliert und die Arbeit aufgenommen. Die neue Adresse des Instituts lautet: Institut der Orden, 68159 Mannheim, D 6,5 , Tel. 0621 / 129 80 40, Fax 0621 / 129 80 49. Die ungewohnt klingende Straßenbezeichnung „D 6“ mit Hausnummer „5“ hängt zusammen mit der schachbrettartigen Anordnung der „Altstadt“ Mannheims rund um das kurfürstliche Schloß, in der die Häuserblöcke bzw. Straßen durch Buchstaben und Ziffern in einfacher Weise gekennzeichnet wurden. Auch stadtfremde Autofahrer oder Fußgänger finden sich dadurch sehr leicht auf dem Weg zum neuen Standort des IMS zurecht.

Am 20. März 1998 fand in Mannheim die Eröffnung und Einweihung der neuen Räume des *Instituts der Orden für missionarische Sendung und Spiritualität (IMS)* statt. Als Vorsitzende des Trägervereins hieß Sr. Basina Kloos (Generalsekretärin der VOD) die Weihbischöfe Kirchgäßner (Freiburg) und Eisenbach (Mainz) willkommen, dazu Frau Dr. Tigges von der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz und die Vorsitzenden und weitere Vorstandsmitglieder der VDO, VOD und VOB. Auch von den Ordensobern-Vereinigungen Österreichs (SKÖ) und der Schweiz (VOS und VONOS), die zu den Mitträgern des IMS gehören, waren Vorstandsmitglieder anwesend. Gekommen waren u. a. auch die früheren IMS-Direktoren P. Felix Schlösser CSsR und P. Peter Köster SJ, der mit dem neuen IMS-Direktor aus dessen Innsbrucker Dozentenzeit her freundschaftlich verbundene Generalvikar der Diözese Innsbruck, Vertreter der Stadt Mannheim und der am Umbau beteiligten Firmen, sowie Familienangehörige und Freunde des neuen IMS-Teams.

Die Glückwünsche galten dem neuen Leitungsteam des IMS in Mannheim, Direktor P. Dr. Klemens Schaupp SJ (früher Inhaber des Lehrstuhls für Pastoraltheologie an der Universität Innsbruck) und seinem Mitbruder P. Bertram Dickerhof SJ mit ihren Mitarbeiterinnen und den noch im Laufe dieses Jahres zum vierköpfigen Kernteam hinzu kommenden Ordensschwestern. Dank abgestattet wurde dem alten IMS-Team von Frankfurt unter der Leitung von P. Peter Köster SJ für die in vielen Jahrzehnten geleistete wertvolle Arbeit, den Redemptoristen der Kölner Provinz für die jahrzehntelange Beherbergung des IMS als Mieter in ihrem Haus in der Frankfurter Innenstadt und der Oberdeutschen Jesuitenprovinz für die großzügige Finanzierung des Umbaus der nun vom IMS gemieteten Räumlichkeiten im Mannheimer Franz-Xaver-Haus der Münchener Jesuiten.

Provinzial P. Bernd Franke SJ stellte zu Beginn der Feier in einem Überblick die Aufgaben und Zielsetzungen des Instituts vor und erläuterte die von den Trägern des IMS – den Ordensobern-Vereinigungen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz – mit der Neukonzeption beabsichtigten Akzentsetzungen und Zukunftsperspektiven. Seine Eröffnungsrede wird nachfolgend dokumentiert. Weihbischof Eisenbach aus Mainz, der vor Jahren selbst die Exerzitienleiter-Ausbildung des IMS durchlaufen hatte, erbat in einer liturgischen Feier Gottes Segen für den neuen Standort des Instituts und seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Er hat uns seine Ansprache in dankenswerter Weise in zusammengefaßter Form für die Veröffentlichung in der OK zur Verfügung gestellt. Die Eröffnungsfeier mündete nach erläuternden Worten des Architekten und der Besichtigung der neuen Räume in einen Empfang mit Büfett, zu dem u. a. die Mallersdorfer Franziskanerinnen ein Fäßchen des von ihnen gebrauten Biers gestiftet hatten.

Wolfgang Schumacher O.Carm.

Ansprache zur Eröffnung der neuen Räume des IMS Mannheim

Bernd Franke SJ, München

Verehrte Gäste, liebe Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter von IMS, liebe Mitschwestern und Mitbrüder!

Aufgabe und Zielsetzung des Instituts: Ich hoffe, dies in der für den Rahmen einer Eröffnung gebotenen Kürze umreißen zu können, und versuche es mit drei Gesichtspunkten: Was ist das Anliegen von IMS und was macht seine Aktualität aus? Wie soll dieses Anliegen verwirklicht werden? Und warum ist IMS in Mannheim gelandet?

Um das *Anliegen* zu erläutern, muß ich etwas ausholen. Wir reden mittlerweile oft kurz von „Institut der Orden" – die Abkürzung IMS steht aber für die vollständige Bezeichnung „Institut für missionarische Seelsorge und Spiritualität". Die folgende Formulierung zeigt, daß dieser Name von Anfang an Programm war:

> „Das IMS hat die Aufgabe, für die Orden und in Zusammenarbeit mit ihnen spezifische Zielvorstellungen, Inhalte und Wege zeitgemäßer missionarischer Seelsorge, sowie spiritueller Erneuerung und Vertiefung zu erarbeiten und zu vermitteln – unter Wahrung des Auftrags und der Eigenart der einzelnen Ordensgemeinschaften."

„Missionarische Seelsorge": In der je spezifischen Eigenart der verschiedenen Orden wollte man zunächst auf deren Missionsarbeit, auf die Gemeindemission vorbereiten.

Im Bemühen darum wurde aber bald klar, daß es mit dem missionarischen Auftrag nicht nur um Methoden der Vermittlung gehen konnte, sondern viel umfassender um eine Vorbereitung der „Instrumente", also der vermittelnden Personen. Nicht um die Arbeitsfunktion allein geht es, sondern um eine Profilierung des Lebens als Ordenschrist selbst. So kamen Fragen der Ordensausbildung, der Begleitung in verschiedenen Lebensphasen und der Leitungsverantwortung in den Gemeinschaften in den Blick.

In den Jahren des Aufbaus unter P. Schlösser und in den 25 Jahren des Wirkens von P. Peter Köster entwickelte sich denn auch ein Programm, das in seinen Angeboten und Kursen bis heute pragmatisch auf die in den Orden zunehmend erkannten Bedürfnisse einzugehen versucht:

- Es nimmt die Fragen der Ordensberufung ernst und macht die damit verbundene Aufgabe menschlicher Reifung und eines authentischen geistlichen Lebens zum Thema.
- Es versucht Hilfestellungen für ein Leben in religiöser Gemeinschaft zu geben.

- Es bemüht sich, die Wurzeln der ordenseigenen Charismen auf dem Hintergrund der Fragestellungen von heute zu entdecken.
- Es gibt Anstöße zur aktuellen Standortbestimmung des Ordenschristen in der Kirche, zur Reflexion auf eine Einbindung in die heutige Gesellschaft und zur Vorbereitung daraus folgender Entscheidungen.

Zentral geblieben ist das Anliegen, Hilfen zu geben für Lebensgestaltung und Lebensbewältigung aus dem Glauben, und zwar in der Eigenart der jeweiligen Ordensberufung. Entsprechend gibt es Angebote für die individuell-persönliche Ebene, im Rahmen der Gemeinschaft und ihrer Strukturen, unter Rücksicht einer beruflich-fachlichen Qualifikation und im Blick auf unser Handeln im gesellschaftlichen Kontext. Dieses Anliegen einer so umschriebenen Hilfestellung gilt es auf der Basis des bisher Gewachsenen auf Zukunft hin fortzuführen.

Ist dieses Anliegen noch aktuell? Diese Frage zu stellen ist angesichts des Aufwands an Energie und Finanzen im Zusammenhang mit dem Neuanfang in Mannheim durchaus berechtigt.

Mir scheint, das Anliegen ist aktueller denn je. Wenn ich recht sehe, spitzen sich die oben skizzierten Fragestellungen um die Aufgaben für die Orden im Blick auf Kirche und Gesellschaft nur noch schärfer zu. Der missionarische Auftrag bleibt! Um es etwas unbescheiden zu sagen: Unsere Zeit braucht uns Orden! Sie braucht uns in der Vielfalt unserer Eigenarten, die von einer eher kontemplativen Prägung bis hin zum unmittelbaren apostolischen Einsatz reicht. Sie braucht uns auch als Einheit, in der sichtbar wird, daß Vielfalt zusammengeführt werden und im Dienst einer gemeinsamen Aufgabe stehen kann. Ich bin überzeugt, die Orden haben etwas zu geben.

Man denke an die Situation unserer Gemeinden und den drohenden Zusammenbruch einer flächendeckenden Gemeindepastoral. Wird nicht schon jetzt deutlich, wie wichtig geistig-geistliche Zentren und Initiativen sind, wo Menschen eine Anlaufstelle finden für Gespräch, Information, Bildung und Besinnung. Orden können hier eine allgemeine Pastoral ergänzen.

Man denke an die zunehmende Unsicherheit und Orientierungslosigkeit unserer Zeit und an die Brüchigkeit so vieler persönlicher Entscheidungen. Bei aller Unvollkommenheit, in der wir Ordensleute es zu leben vermögen – das „Modell" einer auf Verbindlichkeit bauenden religiösen Lebensform wird Bedeutung gewinnen – nicht nur, um sich daran zu reiben: Es werden Gesprächspartner gefragt sein, die sich auf solche Verbindlichkeit einlassen und aus Erfahrung sprechen können.

Man denke an das erschreckende Ausmaß von Entwurzelung und Vereinzelung in einer Gesellschaft wie der unseren. Ich meine, wir Orden haben zuweilen noch nicht wirklich begriffen, wie sehr die reichen Erfahrungen unserer Tradition – im Blick auf Gemeinschaft und Zusammenleben, im

Blick auf die Nähe zur Schöpfung und auf das Gespür für den Menschen und seine geistig-geistlichen Entwicklungen gefragt sind.

Diese Aktualität unseres Anliegens kann allerdings leicht aus dem Blick geraten, wenn wir Orden, wie die Kirche überhaupt, nicht entschieden der Gefahr begegnen, zunehmend nur mit uns selbst beschäftigt zu sein. Angesichts enormer Probleme und oft lähmender Konflikte gibt es diese Gefahr.

In der Tat stehen wir vor massiven Herausforderungen. Die rückläufigen Zahlen und die Überalterung schaffen spezifische Probleme. Sie binden Kräfte, die für eine offensivere Begegnung mit unserer Welt heute dringend nötig wären. Gleichzeitig sind genau diese Kräfte gefordert, damit all die Umbrüche, in denen wir stehen, menschlich bewältigt werden können.

Unsere Situation macht uns mehr als deutlich, wie sehr wir auf menschlich-geistliche Kompetenz, das heißt auf menschlich reife und einigermaßen belastbare Mitschwestern und Mitbrüder angewiesen sind – im Dienst nach innen, wie nach außen. Die Glaubwürdigkeit im Lebensstil, im Umgang miteinander, in der Art Verantwortung auszuüben und Leitungsfunktionen wahrzunehmen – diese Glaubwürdigkeit wird nicht zuerst am Erfolg unseres Tuns gemessen, sondern ob wir als Menschen erkennbar werden, die in all ihren Sorgen einigermaßen froh, hoffnungsvoll und zukunftsoffen bleiben, mit dem rechten Blick für das Wesentliche.

Die enormen Schwierigkeiten, mit denen wir oft zu kämpfen haben, müssen nicht zur Resignation führen, sie können und sollten uns eher anstacheln, ungehobene Schätze zu heben. Die Frage ist, ob wir wirklich unsere Kräfte dort investieren, wo die notwendige menschlich-geistliche Kompetenz gefördert und entfaltet wird.

Genau dieser Aufgabe will sich IMS stellen, anders gesagt: Was können wir tun, damit in unseren Gemeinschaften Energie zur Erneuerung und Mut zur Zukunft lebendig werden? Wie können wir helfen, den Blick zu schärfen für Entscheidungen, für oft sehr einschneidende Entscheidungen, die anstehen? Und wie können wir Strategien entwickeln, sie umzusetzen? Wie qualifizieren wir unsere jungen Leute – und nicht nur sie – für die Aufgaben, die auf uns in der Begegnung mit den Menschen warten und für die es Voraussetzungen zu schaffen gilt?

Eine Initiative wie IMS kann natürlich nicht auf all das eine Antwort haben – das Bemühen um Antworten in diesen Fragen allerdings ist in sich ein wichtiger Schritt. Ein Schritt im übrigen nicht nur zum Nutzen der Orden, sondern meiner Überzeugung nach zum Nutzen der Kirche überhaupt. Es ist ein Beitrag zu ihrem Auftrag, zu ihrer Mission: In ihr geht es darum, den Menschen die Botschaft des Evangeliums als entscheidende Lebensperspektive und gültigen Weg des Menschseins nahezubringen.

Stellt sich die *Frage nach dem Wie der Umsetzung!* Wie soll das beschriebene Anliegen realisiert werden?

Ich möchte hier nicht eigens auf das Angebot eingehen. Was jetzt zum Neuanfang und in der Fortführung bewährter Kurse stattfinden wird, ist im Jahresprogramm nachzulesen. Sie werden dort sehen, daß als Zielgruppen vor allem Verantwortliche in den Bereichen der Ausbildung und der Leitung von Ordensgemeinschaften und deren Institutionen angesprochen sind. Ich bin sicher, daß sich Kontakte darüber hinaus entwickeln werden. Inhaltlich geht es um die Vermittlung einer Grundkompetenz in der Begleitung von Menschen, vor allem in geistlicher Begleitung, in Entwicklungs- und Entscheidungsprozessen bei Einzelnen und in Gruppen, in Fragen der Personalführung und der Organisationsentwicklung. Von der Methode her wird es u. a. Intervallkurse über 1–2 Jahre geben, Seminare zu einzelnen Themen, bzw. Supervisions- und Balintgruppen.

Bei der Frage nach dem Wie scheinen mir zwei Stichworte, sozusagen als Markenzeichen von IMS, wichtig zu sein: *Kooperation und Offenheit.*

Kooperation bezieht sich zunächst darauf, daß die Arbeit von IMS gemeinsam getragen ist von den Ordensvereinigungen der Frauen- und Männerorden in Deutschland, der Schweiz und Österreich. Diese gemeinsame Verantwortung soll und wird auch zum Ausdruck kommen in der Besetzung des Leitungsteams. Ich möchte im übrigen an dieser Stelle ausdrücklich darauf hinweisen, daß die Ordensvereinigungen dieser gemeinsamen Initiative der Orden bewußt den Vorzug gegeben haben und daß einzelne Gemeinschaften eigene Pläne zurückgestellt haben.

Kooperation bezieht sich aber nicht nur auf den Träger, sondern vor allem auch auf die Arbeitsweise des Instituts selbst. Bei den Überlegungen zur Zukunft von IMS wurde schnell klar, daß es in einer immer komplexer werdenden Situation nicht mehr möglich sein würde, Leitung und Verantwortung für Inhalt und Organisation auf die Schultern einer einzigen Person zu legen.

Deshalb sieht die neue Struktur das Modell einer kooperativen Leitung vor, die unter der Hauptverantwortung eines Direktors durch ein sogenanntes ‚Kernteam' von bis zu vier Männern und Frauen aus verschiedenen Ordensgemeinschaften wahrgenommen wird. Dieses Kernteam hat begonnen mit den Jesuitenpatres Klemens Schaupp und Bertram Dickerhof. Im Herbst wird Sr. Hildegard Tilmans von den Oberzeller Franziskanerinnen dazustoßen. In der Vorbereitungsarbeit des Teams hat Sr. Barbara Bierler von den Garser Missionsschwestern mitgearbeitet.

Das Team ist für die Erstellung des Programms und zusammen mit dem Sekretariat für die Gesamtkoordination der Kurse, Kurseinheiten und Veranstaltungen verantwortlich, die dann an verschiedenen Orten durchgeführt werden. Einen Teil der Kurse wird das Team selbst übernehmen, den größeren Anteil aber ein erweiterter Kreis von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die je nach Qualifikation und fachlicher Ausrichtung für einzelne Maßnahmen zur Verfügung stehen. Auf diese Weise kann das IMS eine Plattform für qualifizierte Ordensleute bieten, die aufgrund der Personallage ihrer Gemein-

schaften nur teilzeitlich in ihrem Fach tätig sein können. Deren Kompetenz geht so nicht verloren. Sie kann eingebunden werden in ein breites Kursangebot. Bestehende Ressourcen werden so besser genutzt.

Kooperation meint schließlich aber noch etwas anderes. Auch wenn IMS zunächst ein Institut zur beruflichen Fortbildung und Qualifikation von Ordensleuten selbst ist, soll und will es darauf nicht beschränkt bleiben. Die Orden hoffen weiterhin auf die Kooperation mit den Diözesen bzw. mit verschiedenen kirchlichen Institutionen – sowohl unter der Rücksicht einer Mitarbeit, wie der Angebote. Wir denken, daß die Orden in solch einer Kooperation ihren Beitrag leisten können – und daß sich gemeinsame Anliegen finden, in denen man sich ergänzen wird.

Zur Umsetzung des Anliegens gehört als zweites Stichwort die *Offenheit.* Damit ist ein Charakteristikum angesprochen, dem sich IMS verpflichtet weiß. Niemand kann genau die Entwicklungen voraussehen, mit denen wir uns auseinanderzusetzen haben, niemand ist in der Lage genau zu sagen, was morgen konkret nötig ist. Deshalb gehört zum festen Bestandteil der Arbeit die beständige Reflexion über das Angebot, bzw. über den Bedarf, auf den es antworten will. Und es ist das erklärte Anliegen von IMS, daß diese Reflexion, so sehr sie vor allem im Kernteam und zusammen mit dem Mitarbeiterkreis erfolgen muß, eine möglichst breite Basis in den Ordensgemeinschaften und in den Kreisen der Kooperationspartner finden wird. Wenn dies gelingt, wird sich in der Arbeit, auch in ihrer Gestaltung hier vor Ort, das entwickeln können, was unseren Möglichkeiten und Grenzen entspricht.

Lassen Sie mich abschließend noch etwas zur Frage sagen, warum *IMS nach Mannheim* gezogen ist, einer Entscheidung, die für manche natürlich schmerzlich war.

Unmittelbarer Auslöser war in der Tat, daß während der Überlegungen über die Zukunft von IMS in einem ordenseigenen Haus hier im Zentrum von Mannheim überraschend Räume frei wurden. Damit war die Chance gegeben, entsprechend den Bedürfnissen von IMS und seiner neuen Struktur Räume zu schaffen. Ich glaube, Sie stimmen mir zu, wenn ich sage, daß dies gelungen ist.

Dazu kam, daß in unmittelbarer Nähe des Sekretariats Wohnraum für ein künftiges Kernteam, sowie zusätzliche Tagungsräume zur Verfügung stehen. Die räumlichen Möglichkeiten des Hauses ermöglichen zudem eine flexible Nutzung, sollte im Zusammenhang mit noch nicht zu übersehenden Entwicklungen neues Nachdenken nötig sein.

Wesentlich war auch, daß mit der Nähe zu einem Bildungshaus (dem Heinrich-Pesch-Haus in Ludwigshafen) und zu einer von Jesuiten geführten Beratungsstelle (der Offenen Tür im Erdgeschoß dieses Hauses) weitere Ansatzpunkte für eine Kooperation vorhanden sind, die gegebenenfalls genutzt werden können.

Schließlich spielten die Lage im Schnittpunkt dreier Diözesen (Freiburg, Speyer, Mainz), sowie die günstigen Verkehrsverbindungen eine Rolle. Ich leugne nicht, daß ich meine eigene Erfahrung einer großen Gastfreundschaft sowohl der Erzdiözese Freiburg wie der Stadt Mannheim nicht verheimlicht habe.

Es wird Zeit für den Schlußsatz: Der Start mit neuem Team und an neuem Ort ist getan. Man kann in Dankbarkeit auf das schauen, was mit IMS aufgebaut worden ist. Darauf kann hoffnungsvoll weitergebaut werden. Arbeit gibt es genug.

Mein Wunsch und meine Hoffnung ist, daß IMS Mannheim als profilierte gemeinsame Initiative der Orden in der Lage sein wird, unsere Gemeinschaften, aber nicht nur sie, in ihrem geistlich-menschlichen Reifen zu fördern und so mitzuhelfen, daß wir alle fähig werden, den Herausforderungen unserer Zeit gerecht zu werden.

Ein Segen für Orden und Ortskirchen

Ansprache zur Einweihung des Instituts der Orden in Mannheim am 20. März 1998

Franziskus Eisenbach, Mainz

1. „Zieh weg aus deinem Land"

Für die Einladung zur Einweihung der neuen Räume des Instituts der Orden hier in Mannheim danke ich herzlich und bin gerne gekommen, um durch meine Mitfeier die „mutuae relationes", die gegenseitigen Beziehungen zwischen unseren bischöflichen Ortskirchen und den Ordensgemeinschaften zum Ausdruck zu bringen. Zusammen mit Herrn Weihbischof Kirchgässner möchte ich so auch den Dank unserer Diözesen überbringen für zahlreiche und wirksame Hilfen, die wir vom Institut der Orden bereits erhalten haben und auf die wir auch weiterhin hoffen.

Sie haben für diese Feier den Text der Berufung des Abraham aus der Genesis gewählt und als Erläuterung dazu den beeindruckenden Text von Pater Yves Raguin, der mir ebenfalls vertraut ist, da ich ihn zum ersten Mal anläßlich meiner eigenen Exerzitienleiterausbildung im Institut der Orden gehört und betrachtet habe.

Über die Jahrtausende hinweg bleibt die Faszination der exemplarischen Glaubensgestalt des Abraham lebendig. An diesem Vater des Glaubens für Israel und die Kirche läßt sich manches ablesen, was auch für die Glaubensgestalt eines heutigen Menschen auf dem Weg seiner Suche nach Gott bedeutsam bleibt.

„Zieh weg aus deinem Land, von deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus" – es wird mit diesen Worten vorausgesetzt, daß Abraham ein Mensch war, der eingebunden in seine Sippe und verwurzelt in seinem Land lebte, ein bodenständiger Hirte, dessen Leben von seiner Heimat geprägt war und in seinem sozialen Kontext Bestand und Beständigkeit hatte. Er ist also ein Mensch, der beheimatet ist und gerade deshalb fähig wird aufzubrechen, indem er Bisheriges läßt und Neues sucht. Nicht ein Vagabund, für den es eigentlich keinen Aufbruch gibt, sondern ein Mensch, für den Aufbruch eben auch Abbruch bisheriger Bindungen bedeutet, Verzicht auf bisherige Lebensgrundlagen und Bereitschaft, sich auf Unbekanntes einzulassen und auszustrecken.

So wird Abraham zur Ermutigung und zur Mahnung, sich nicht in den eigenen Vorstellungen und gewohnten Institutionen so einzurichten und festzusetzen, daß keine neuen Perspektiven und Ausblicke mehr möglich sind. Damit aber wird Abraham auch zum Zeugen für Gottes Orginalität: Sein Aufbruch entspringt und findet seine Kraft aus Gottes Ruf, der immer unableitbar Neues

bedeutet und bewirkt. Es ist der Gott, der aus Nichts eine Welt erschafft und über diesen Ruf ins Dasein hinaus immerfort auch in seiner Berufung Neues setzt und ermöglicht.

So also kann Abraham aufbrechen in das noch unbekannte Land, das Gott ihm dann erst zeigen wird. Er beginnt seinen Weg in der Hoffnung, daß der Ruf nicht täuscht und mit der Last, diese seine innere Gewißheit den Mitwandernden zu übermitteln und im Lauf der langen Jahre, die ohne neuen Ruf von Gott vergehen, das Wissen um diesen Ruf nicht verblassen zu lassen. Mit 75 Jahren bricht er auf, so sagt die Schrift; 99 Jahre war er, als die Verheißung sich zu erfüllen begann. Dazwischen liegen die langen Jahre des Wartens und Fragens, was denn aus Gottes Verheißung wohl werden soll, die Jahre der Umwege und auch der Irrwege, der Korrektur und des neuen Vertrauens. In unserem Text wird dies ungemein knapp zusammengefaßt in dem Wort: „Sie wanderten nach Kanaan aus und kamen dort an".

2. *Institution im Aufbruch*

Der Weg des Abraham soll uns heute auch etwas sagen und zeigen über den Weg des Instituts der Orden. Es ist über die langen Jahre seines Bestehens und dank der prägenden Gestalten seiner Leiter, Pater Dr. Felix Schlösser C.Ss.R. und Pater Peter Köster SJ, die beide unter uns sind, zu einer überaus hilfreichen Institution geworden. Damit ist freilich auch schon gesagt, daß auch eine solche Institution sich nicht in den eigenen Vorstellungen und den bewährten Erfahrungen einrichten und festsetzen soll; die Institution, das wohl Eingerichtete, soll vielmehr bereit zum Aufbruch bleiben. Dies wird nun deutlich im Umzug von Frankfurt nach Mannheim, ein kleiner Weg und dennoch Zeichen einer großen Beweglichkeit. Dabei wird es darum gehen, Bewährtes mitzunehmen und Ballast abzuwerfen, die Chance der Veränderung zu nutzen und dennoch die Treue zum Bewährten zu bewahren.

Im Blick auf diese Geschichte des Instituts der Orden in Frankfurt möchte ich hier auch meinen persönlichen Dank einfügen: Im Jahr 1981 durfte ich die Exerzitienleiterausbildung unter Leitung von Pater Peter Köster mitmachen und im Zusammenhang damit auch die großen Ignatianischen Exerzitien unter Leitung von Pater Platzbecker SJ. Dies war für den mir sehr überraschend aufgetragenen Dienst der Leitung eines diözesanen Exerzitienhauses und der ständigen Begleitung von unterschiedlichsten Exerzitien eine ungemein wichtige Hilfe. Wie ich, so haben auch sehr viele andere Verantwortliche in den diözesanen Exerzitienwerken die Hilfe des Instituts der Orden in Anspruch genommen, so daß die verschiedenen Ausbildungs- und Fortbildungskurse in unseren Diözesen im Bereich der geistlichen Dienste eine deutlich wahrnehmbare prägende Spur hinterlassen haben. Dies mag ein kleines Beispiel für die Fruchtbarkeit der gegenseitigen Beziehungen, der „mutuae relationes" zwischen Ordensgemeinschaften und bischöflichen Ortskirchen sein.

Das Institut der Orden nimmt im Aufbruch nach Mannheim seinen Namen mit: Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität.

Der Name ist Erinnerung und Anspruch, insofern ja alle Seelsorge sich der Sendung Jesu verpflichtet weiß und deshalb prinzipiell missionarisch ist. Die konkreten Seelsorgsaufgaben und die Situationen, innerhalb derer das Evangelium zu bezeugen ist, ändern sich aber immerfort. So muß also auch Seelsorge im Aufbruch bleiben; sie darf sich nicht einrichten und festsetzen in eingefahrenen und liebgewonnenen Vorstellungen. So sollte das Institut der Orden immer auch über vertraute Bereiche der Seelsorge hinausweisen und neue Möglichkeiten und Felder erschließen helfen. Dies deutet sich auch darin an, daß es speziell der Dimension der Spiritualität dienen wollte und will. Dies ist gerade in unserer heutigen Zeit von großer Aktualität, da unsere kirchlichen Organisationen angesichts der Anfragen von außen und der veränderten gesellschaftlichen Situation, in der wir leben, unablässig nach der entscheidenden Mitte und Quelle des zu leistenden Dienstes zu fragen haben.

Damit öffnet sich der Blick dafür, daß Seelsorge insgesamt sich im Aufbruch befindet. Kaum ein Mensch kann an dem Ort, an welchem er geboren und aufgewachsen ist, auch sein Leben lang bleiben; kaum jemand kann in dem, was er ursprünglich gelernt hat, sein Leben lang arbeiten. Auch kein Seelsorger kann mit dem, was er im Studium gelernt und wie er damals sein Leben und seinen Dienst gesehen hat, ein Leben lang auskommen.

In einer solchen Situation gilt es für den Weg der Kirche als ganze und für den seelsorglichen Dienst in der Kirche, sich auf die geistliche Mitte zu konzentrieren und immerfort zwischen Wesentlichem und Periphärem zu unterscheiden, zwischen dem bleibend verpflichtenden Auftrag des Herrn und den unterschiedlichen Weisen, ihm gerecht zu werden.

Sowohl für den einzelnen Christen wie auch für die christlichen Gemeinschaften bedarf es deshalb der Hilfe zur Deutung der Zeichen der Zeit und zur Entfaltung der persönlichen beziehungsweise gemeinschaftlichen Charismen, um die Antwort des Glaubens aus der Kraft des Geistes je neu zu geben. So sind wir, wie Abraham, geheißen, immerfort über das Vertraute hinaus in das offene noch unbekannte Land zu gehen im Vertrauen auf die Führung des Heiligen Geistes, der seine Kirche an alles erinnert, was der Herr ihr gegeben hat und sie zugleich in dieser Treue zur Tradition in das jeweils noch unbekannte neue Land veränderter Situationen hineinführt.

3. Hoffnungen und Wünsche

Ich bin froh darüber, daß das Institut der Orden in Frankfurt und auch jetzt hier in Mannheim sich auf viele und unterschiedliche Kooperationspartner einläßt. Es braucht ja so etwas wie ein Netz von geistlichen Zentren, in welchen man umeinander weiß und sich gegenseitig ergänzt. Angesichts der Vielfalt der anstehenden Aufgaben in der Entwicklung geistlicher Dienste ist es

deshalb auch unumgänglich, Akzente zu setzen im Wissen darum, daß nicht alles von einer Stelle aus geleistet werden kann, aber die jeweiligen Schwerpunkte und Spezialisierungen sich gegenseitig ergänzen können und sollen. Dies erfordert Kontakt und Gespräch mit all den verschiedenen Institutionen, die in ähnlicher Richtung arbeiten. Ich bin froh darüber, daß das Institut der Orden, das ja nun in erster Linie Fortbildungs- und Vertiefungsangebote für Ordensleute machen soll, immer auch seine Kurse für diözesane Seelsorgerinnen und Seelsorger geöffnet hat, und ich bin dankbar dafür, daß auch diesbezüglich schon Gespräche und gemeinsame Planungen mit unseren Diözesen im Gang sind.

Unsere bischöflichen Ortskirchen sind wegen ihrer Größe und ihrer weitgespannten Aufgabenstellung oft recht schwer bewegliche Institutionen. Deshalb hoffe ich und wünsche es mir vom Institut der Orden, daß die Ordensgemeinschaften in einer größeren Leichtigkeit und Beweglichkeit auf die Zeichen der Zeit zu reagieren vermögen. Immerfort ist der Dienst des Johannes vonnöten, der dem Petrus zur Seite steht. Dies zeigt sich schon in dem eigenartigen Wettlauf der beiden zum österlichen leeren Grab, bei welchem Johannes als der Behendere und Jüngere zuerst ankommt, dem Petrus dann den Vortritt läßt, damit der sein „nihil obstat" gibt, um erst dann selbst einzutreten, zu sehen und zu glauben. Es zeigt sich nochmals bei der Erscheinung des Auferstandenen am See von Tiberias, wo es wiederum Johannes ist, der zuerst erkennt, daß der Fremde am Ufer der Herr ist und dies dem Petrus sagen kann, damit der dann sofort ins Wasser springt und auf den Herrn zueilt. Wenn die bischöflichen Ortskirchen manchmal schwerfällig geworden sind und in vielfältige Bindungen und Verpflichtungen eingefügt sich schwer tun, der Führung des Geistes zu folgen, so dürfen sie auf den Dienst der Orden hoffen und rechnen, die in großer Aufmerksamkeit und Feinfühligkeit danach Ausschau halten, wohin der Herr jeweils ruft oder von woher er kommt und was der Geist der Kirche sagen möchte. Um diesen johanneischen Dienst möchte ich im Namen unserer bischöflichen Ortskirchen von Herzen bitten und erhoffe mir auch weiterhin dafür den Dienst des Instituts der Orden.

So wünsche ich Ihnen, die Sie die Verantwortung für dieses Institut tragen und Ihnen allen, die Sie es mittragen und fördern, daß am neuen Ort und in den neuen Räumen dieses Institut weiterhin Zeichen der Hoffnung in unserer Welt aufspürt und selbst solche Hoffnungszeichen zu setzen vermag. Ich wünsche Ihnen, daß das großartige Schlußwort der Abrahams-Berufung dann entsprechend auch für das Institut der Orden gelten darf: „Ein Segen sollst du sein".

„missio": Die Vision, die uns bewegt

Hermann Schalück OFM, Aachen *

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 Buchstaben ‚V' formieren. Ornithologen haben dieses Phänomen untersucht. Sie haben herausgefunden, daß der einzelne 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. Die Zugvögel machen uns vor, was bewirkt werden kann, wenn man persönlichen und kollektiven Individualismus überwindet und eine neue Kultur der Solidarität untereinander entwickelt. Daß wir mehr zusammenarbeiten sollten, um uns gegenseitig zu bestärken und um gemeinsam neue Horizonte zu entdecken. Wie aber sieht stattdessen unsere Welt heute aus?

1. *„Alles ist möglich, nichts ist gewiß." – Aspekte der heutigen Situation*

Wir stehen an der Schwelle zu einem neuen Jahrtausend. Nicht nur Wissenschaftler, Politiker, Technokraten treten auf den Plan. Auch Propheten, Poeten, Esoteriker und Apokalyptiker stehen auf, um die Zeit zu deuten, Tendenzen vorherzusagen und mögliche Richtungen anzugeben. Es ist eine hohe Zeit der Futurologen verschiedenster Provenienz. Irgendwo habe ich in diesen Tagen gelesen: „Alles ist möglich. Aber nichts ist gewiß." Auch christliche Autoren sehen die Kirche und die Spiritualität in den tiefen Veränderungen einer „Wendezeit". Da kommt die Frage auf uns zu: Aus welchen Quellen trinken wir? Wofür lohnt der Einsatz eines Lebens? Wir möchten doch etwas suchen und leben, das bleibt, auch wenn sich alles wandelt.

Was wird die „Globalisierung" für uns bringen? Es wächst das Gefühl für internationale Zusammenhänge und für wechselseitige Abhängigkeiten. Die Zahl der Armen und Benachteiligten auf dem Globus nimmt dadurch aber nicht ab, das Gespür für Solidarität nimmt damit nicht automatisch zu. Es wächst die Zahl der Teilnehmer am Internet. Die Zahl der Analphabeten auf der Erde nimmt damit nicht automatisch ab. Kurzum: Die notwendige Globalisierung der Solidarität hält nicht Schritt mit der Globalisierung der Ausgrenzung und der Verarmung. Globalisierung verläuft weitgehend nach den Stan-

---

* Am 20. Januar 1998 wurden im Krönungssaal des Aachener Rathauses der neue Hauptgeschäftsführer des Bischöflichen Hilfswerks MISEREOR, Professor Dr. Josef Sayer, und der neue Präsident von missio-Aachen, P. Dr. Hermann Schalück OFM, eingeführt. Dabei hielt P. Hermann Schalück die folgende Ansprache.

dards der westlichen Konsumgesellschaft, auf Kosten anderer großer Teile der Weltbevölkerung. Die reale Verteilung der Güter der Erde privilegiert weiter die reichen Minderheiten und führt zur wachsenden Verarmung in vielen Regionen, besonders des Südens, aber auch von immer größeren Gruppen der Gesellschaft in den sogenannten westlichen Industriegesellschaften.

Aber nicht nur Christen verspüren das tiefe Ungenügen der „Philosophie" des Marktes. Wie wäre sonst das starke Anwachsen neuer Formen von Religiosität und vor allem esoterischer Religiosität zu erklären? Der christliche Lebensentwurf der Nachfolge und der Solidarität hat es in diesem Kontext schwer. Er ist deswegen aber noch längst nicht unmöglich und gar sinnlos geworden. Es wird darum gehen, das Evangelium und seine „Optionen" in *diese* Welt zu inkulturieren. Die Frage ist: wie?

2. Die Vision von einer Kirche, die Mut macht

Vor nicht langer Zeit war ich in Memphis, Tennessee, der Stadt des Dr. Martin Luther King, der in „visionärer" Weise seinen Traum von der Befreiung der Afroamerikaner und aller Armen verkündete. Eine irgendwie banale Stadt, aber mit einer großen Botschaft: Obwohl die Worte „Traum" und „Vision" für viele heute keinen guten Klang haben, erinnern sie daran, daß es lebenswichtig ist, daß jemand zumindest manchmal und zur richtigen Zeit ansagt, „wohin die Reise geht". Es ist ja schließlich nicht egal, ob sich die Kräfte der Unterdrückung oder die Kräfte der Befreiung durchsetzen. Jemand muß Ziele, Inhalte und Wege in Worte fassen können. Das gibt vielen Mut.

Ziele benennen, Richtungen angeben (ohne jede Wegbiegung vorschreiben zu können und zu dürfen), kräftige Nahrung mit auf den Weg geben – das ist der Grundauftrag einer Kirche, die Mut macht. Das ist auch der Grundauftrag von Werken wie „missio". Es geht um Verkündigungsdienst, aber auch intelligente Bewußtseinbildung, ja um richtig verstandene „Prophetie". Es gilt, Linien und Horizonte aufzuzeigen, lokal und universal. Denn:

Das Evangelium kann die Erde verwandeln. Es ist das Feuer, das Paulus vom Pferd und einen Augustinus aus der Karriere warf. Es ist die brennende Liebe, die Franziskus zu den Aussätzigen und zum Sultan gehen ließ und einen Oscar A. Romero in einem Konfliktfeld unserer heutigen Welt zum Märtyrer der Armen machte. Es kann auch heute noch all jene begeistern, die nicht daran glauben wollen, daß das Gesetz vor dem Evangelium, der Tod vor dem Leben kommt, daß Menschen um Leben, Würde, Hoffnung und Freiheit betrogen werden, sondern vielmehr daran, daß der christliche Gott das Leben und die Freiheit liebt. Einer solchen Kirche und einer Evangelisierung verpflichtet zu sein, die dem Leben dient, wird für viele immer eine lohnende Aufgabe bleiben, auch für junge Menschen, „trotz allem". Auch missio ist der Vision von einer solchen Kirche verpflichtet.

3. Kirche aus tiefen Quellen

Kirche und kirchliche Werke wie missio müssen sich immer neu ihrer inneren Mitte und Stimmigkeit vergewissern, die natürlich auch immer Viel-Stimmigkeit sein wird. Es ist keine Flucht aus der Komplexität der Welt und der Aufgaben, nach innen zu lauschen, innere Kräfte zu sammeln. Die Zielsetzungen unserer Werke lassen sich nicht rein technisch „operationalisieren" – etwa als Projekte, als fund-raising, als Bildungsarbeit – sie bedürfen einer je neuen Sinngebung und Motivation von innen.

In der Kontemplation gewinnt eine Grunddimension der Nachfolge Jesu sichtbare Gestalt: Nur wer lassen kann, sogar sein Leben, wird sein Leben sinnvoll leben, „sein Leben gewinnen". Solches *Lassen* ist nicht Passivität, es ist vielmehr die Bereitschaft, das Mögliche und Notwendige selber zu tun, sich zugleich aber unverhofft und gnadenhaft beschenken zu lassen: „Das Wort des Lebens kannst du dir nicht selber sagen." Im chinesischen Tao heißt es sogar: „Wesentliches Tun erfordert Nicht-tun."

Christliche Kontemplation führt nicht in die Weltflucht, sondern in die Solidarität. „Kirche" personal, lokal und universal verstanden – ist die feiernde und fordernde „Comunio", die uns nicht läßt, wie wir sind, und auch die Welt nicht läßt, wie sie ist. S. Kierkegaard faßte in Worte, was unsere Vision sein sollte:

„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."

4. Kirche als Kontrapunkt

Wege dahin beschreibt P. M. Zulehner in einem aktuellen Beitrag (Stimmen der Zeit, Jan. 98). Er spricht davon, daß wir heute vor der Alternative *„Solidargesellschaft oder Entsorgungsgesellschaft"* stehen. Er plädiert dafür, Orte, Lebenswelten und Erfahrungsräume zu schaffen, in denen „Mikrosolidarität" gelebt werden kann, der von Vertrauen getragene Bezug von Mensch zu Mensch. Es ist offenkundig, welchen Stellenwert in diesem Zusammenhang die Familie hat, die Schule, die Rolle von Frauen, Müttern, Vätern, Erziehern und Erzieherinnen. Solidarität in größerem, internationalem Maßstab – Zulehner nennt sie „Makrosolidarität" – ist ohne diese Grunderfahrung nicht möglich. Hier wird m. E. ein wichtiger Ansatzpunkt der Evangelisierung „im eigenen Hause" deutlich, durch Bildung, Bewußtseinsbildung, durch eine Kultur der Beziehungsfähigkeit. J. B. Metz nennt – in einem Beitrag der „Süddeutschen Zeitung" zu Weihnachten 1997 die Solidarität bei einem anderen Namen – *„compassion"*. Sie bedeute ganzheitliche Aufmerksamkeit. Metz wörtlich: „Fremdes Leid wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen, ist die unbedingte Voraussetzung aller künftigen Friedenspolitik, aller neuen For-

men sozialer Solidarität angesichts des eskalierenden Risses zwischen Arm und Reich und aller verheißungsvollen Verständigung der Kultur- und Religionswelten." Es wird Sie nicht verwundern, wenn ich als dritten Gedanken dazu auch Franz von Assisi ins Bild setze. Sein existentieller „Solidaritätsbegriff" war: *„den Aussätzigen umarmen"*. Er sagt uns damit: Der Arme ist nicht Gegenstand des Mitleids, der Therapie, er ist auch kein „Projekt". Er ist Bruder und Schwester. Heilung und Befreiung wählen den Weg der persönlichen Berührung und Beziehung; Evangelisierung ist Bereitschaft zum Dialog, ja zu eigener Bekehrung. Evangelisierung ermöglicht Leben, ermutigt zum Leben, bereits vor dem Tod. Sie schenkt die

5. Freiheit zur Hoffnung

Evangelisierung ist der Dreh- und Angelpunkt der Arbeit missios. Das *Leitbild von missio,* die Leitlinien für unsere weltweite Projektarbeit und auch unserer täglichen Mühsal suchen sich aus der Mitte unseres christlichen Glaubens zu inspirieren, aus Gott, der Leben verspricht und schafft und sich in dieser komplexen Welt „schöpferisch" inkarniert. In diesem Sinn haben wir auch das Schwerpunktthema 1998 gewählt: Frieden und Versöhnung. Gelungene Versöhnung, wo auch immer, ist eine Spur Gottes in unserer Welt. Wir sind uns bewußt, daß wir selbstkritisch bleiben müssen, lernfähig, dialogfähig. „Hoffnungsträger einer Kirche der Zukunft" zu sein, ist ein Kernsatz des missio-Leitbildes, ein Kernsatz, der auch die wichtige Rolle von Forschung und Vermittlung umfaßt, die das Missionswissenschaftliche Institut missio wahrnimmt. Das ist ein hoher Anspruch. Doch wir müssen ihn uns stellen und uns ihm stellen, gerade zu Beginn eines neuen Wegabschnittes, vor dem Beginn eines neuen Jahrtausends, das viele Fragen und Sorgen mit sich bringt.

Die Kraft, aus der heraus wir unseren Dienst tun, beschreibt der Präsident der Tschechischen Republik, Vaclav Havel, so: „Hoffnung ist eine innere Dimension des Menschen. Sie ist ... nicht die Investitionsbereitschaft in ein Unternehmen, das den Weg zum schnellen Erfolg sucht. Hoffnung ist vielmehr die Fähigkeit, sich für etwas einzusetzen, weil es gut ist, nicht aber, weil es unbedingt Erfolg verspricht. Je ungünstiger die Situation, in der wir Hoffnung leben, desto tiefer ist die Hoffnung. Hoffnung ist alles andere als Optimismus. Sie zieht ihre Kraft nicht aus der Überzeugung, daß wir glänzende Ergebnisse vorweisen werden, sondern aus einer von Erfolgskalkulationen unabhängigen Gewißheit, daß etwas sinnvoll ist" (Zit. nach: The Tablet, 7/8/93, 1025).

Theologie des Ordenslebens nach Thomas von Aquin

Johannes Bunnenberg OP, Worms

I. Endgültig überholt?

Die Ordenstheologie des Aquinaten gilt als klassisch; über Jahrhunderte hinweg hat sie das Denken auf diesem Gebiet dominiert. Bis in die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils hinein sind ihre Spuren zu finden.

Markiert das Konzil selbst bereits die Abwendung von der Systematik der thomanischen Ordenstheologie, so vollzieht sich erst recht in den Jahren danach ein völliger Umbruch.[1] Neue Kategorien und Begriffe treten in den Vordergrund. Wie in anderen Bereichen der Theologie so wird auch hier Thomas erst einmal beiseite gelegt, zumindest in der deutschsprachigen Theologie; neue Ansätze sind gefragt. Dies ist sicherlich auch als Reaktion auf eine einseitige Überbeanspruchung der thomanischen Theologie zu verstehen.

Eine Abhandlung, die noch einmal ganz und gar in thomanischer Begrifflichkeit eine Ordenstheologie bietet, ist die Schrift des damaligen Sekretärs der Religiosenkongregation, Msgr. Paul Philippe: „Die Ziele des Ordenslebens nach dem heiligen Thomas von Aquin".[2] In der folgenden Zeit sucht man vergeblich nach Darstellungen der Ordenstheologie, die von Thomas inspiriert sind. Dies ist im großen und ganzen bis heute so geblieben. Thomas hat zwar inzwischen in einigen theologischen Gebieten durchaus wieder an Bedeutung gewonnen, aber in den neueren Veröffentlichungen zur Ordenstheologie spielt er so gut wie keine Rolle. Allenfalls könnte man ihn ein wenig bei Paul Zulehners Sicht der drei evangelischen Räte im Hintergrund vermuten.[3]

Anneliese Herzig benutzt Thomas als Folie, vor der sich die neueren Tendenzen um so deutlicher abheben.[4] Es hat weithin den Anschein, als ob die Ordenstheologie des hl. Thomas nur noch eine theologiegeschichtliche Erwähnung verdient. Bei den Dominikanern als seinen Ordensbrüdern mag sie darüber hinaus noch die Reverenz genießen, die einem berühmten Ahnen gebührt, und von emotionalem Wert sein. Demgegenüber möchten diese Überlegungen versuchen, einige Elemente zu benennen, die durchaus für eine Wiederaufnahme geeignet sein könnten. Ferner wird die These aufgestellt, daß bestimmte Aspekte bisher nicht oder nicht ausreichend beleuchtet worden sind. Um diese Anliegen solide zu verankern, werden zunächst die Haupt-

---

1 Vgl. die informative Studie von Anneliese Herzig, *Ordens-Christen,* Würzburg 1991.

2 Athen – Rom 1962.

3 Vgl. Paul M. Zulehner, *Leibhaftig glauben.* Lebenskultur nach dem Evangelium, Freiburg 1983.

4 Vgl. A. Herzig, *Ordens-Christen,* a.a.O. 10 – 16.

linien der Ordenstheologie des hl. Thomas und die umstrittenen Inhalte skizziert, bevor beispielhaft Möglichkeiten der Weiterentwicklung und Anknüpfung im heutigen Kontext dargestellt werden.

II. Aufriß der Ordenstheologie des hl. Thomas

1. Grundzüge

Die allgemein bekannten Eckdaten der thomanischen Ordenstheologie lassen sich thesenhaft wie folgt zusammenfassen:[5]

a) In die Ordenstheologie des Aquinaten fließen drei wichtige historisch-biographische Faktoren ein: die persönliche Betroffenheit durch den Eintritt in den Orden der Predigerbrüder (zugleich als Entscheidung gegen die benediktinische Lebensform), der Bettelordensstreit, der die Frage nach dem Platz der neuen Orden in der Kirche aufwarf und in dem Thomas engagiert Partei ergriff, und die Auseinandersetzung mit dem franziskanischen Armutsideal.[6]

b) Thomas nimmt die ihm durch die monastische und exegetische Tradition vorgegebene Unterscheidung von Gebot und Rat auf.[7] Während die Ordensleute mit allen Getauften im Ziel – der Vollkommenheit in der Liebe – übereinstimmen, unterscheiden sie sich durch den Weg dorthin.[8]

c) Die Gelübde werden bei Thomas ausdrücklich als Hilfsmittel („ea quae sunt ad finem") eingestuft und damit relativiert, so daß sie nicht als Inbegriff des Christlichen schlechthin gelten. Dennoch bleibt der Eindruck eines „Klassenunterschieds"[9] zwischen Ordensleuten und Laien: Der Weg der Ordensleute erscheint als besser und sicherer, weil die Befolgung der evangelischen Räte effektiver die Hindernisse beseitigt, die der Verwirklichung der vollkommenen Liebe entgegenstehen. Die Begründung bei Thomas hat tendenziell einen individuell-asketischen Zug.

d) Thomas nennt als primäre Kennzeichen des Standes der Vollkommenheit die drei evangelischen Räte, die er als Ganzopfer versteht, und die dauerhafte Verpflichtung, die auf feierliche Weise vollzogen wird.[10]

---

5 Thomas hat mehrere Entwürfe zur Ordenstheologie verfaßt. Hier wird die letzte systematische Gestalt zugrundegelegt, die Synthese aus der Summa Theologiae II–II q.183–189. Die Verweise nehmen darauf Bezug.

6 Vgl. Ulrich Horst, *Evangelische Armut und Kirche,* Berlin 1992. Während die ersten beiden Umstände weithin bekannt sind, hat erst die Studie von U. Horst das Augenmerk auf die Brisanz des letzten Punktes gelenkt.

7 Vgl. STh II–II q.184 a.3.

8 Vgl. STh II–II q.184 a.1; A. Herzig, *Ordens-Christen,* a.a.O. 11–12.

9 A. Herzig, a.a.O. 13.

10 Vgl. STh II–II q.184 a.5.

e) Die exklusive Ausrichtung des Einzelnen auf Gott („vacare Deo") macht in thomanischer Sicht das Zentrum des Ordenslebens aus. Aus ihr entspringt die Zuwendung zum Nächsten. Im Einzelfall allerdings kann der Dienst am Nächsten doch Vorrang haben.[11]

f) Die Ordenstheologie des Aquinaten ist eine Rechtfertigung des Predigerordens, dessen Lebensform vom Programm her als höchststehende Verwirklichung von Ordensleben vorgestellt wird, weil in ihm der vornehmste Dienst am Nächsten, der für Thomas in Lehre und Predigt besteht, aus der Fülle der Beschauung hervorgeht.[12]

2. Diskussionspunkte

Es gibt eine Reihe von Anfragen an die Ordenstheologie des hl. Thomas; widersprüchliche Aussagen, halbherzige Problemlösungen, falsche Voraussetzungen werden angemahnt. Die Kritik hat hauptsächlich folgende Inhalte im Blick:

a) Thomas hat stark mit der vorgegebenen Höherbewertung des kontemplativen Lebens zu kämpfen.[13] Bereits in seinem Traktat über das aktive und kontemplative Leben bringt er Korrekturen an, und auch in seiner Ordenstheologie versucht er, der Nächstenliebe den Raum zu schaffen, der ihr vom Evangelium her zusteht.[14] Aristotelisches Ideal, monastisches Erbe und neutestamentliche Weisung ringen hier miteinander, ohne daß eine eindeutige Lösung gefunden wird.

b) Indem Thomas tendenziell die Gottesliebe mit der Kontemplation und die Nächstenliebe mit der Aktion gleichsetzt,[15] droht für seine Ordenstheologie eine Schieflage: Es hat den Anschein, daß die Nächstenliebe als sekundär und untergeordnet eingestuft wird und der Nächste als „Material" der Gottesliebe instrumentalisiert wird.[16]

c) Mehrfach erwähnt Thomas das Beziehungsgefüge, in dem die Ordensleute stehen, die Bedeutung der tätigen Liebe, den Vorteil der gegenseitigen Hilfe und Korrektur. Damit ist kaum vereinbar, wenn er am Ende dann doch das

---

11 Vgl. STh II–II q.188 a.6 ad 2.

12 Vgl. STh II–II q.188 a.6.

13 Vgl. den Kommentar von Hans-Urs von Balthasar, *Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens,* Heidelberg–Graz u. a. 1954 (DThA Bd. 23). Neu herausgegeben als: H. U. v. Balthasar, *Thomas und die Charismatik,* Freiburg–Einsiedeln 1996.

14 Vgl. STh II–II q. 188 a.2 u. a.6.

15 Vgl. STh II–II q.188 a.2.

16 Vgl. A. Herzig, Ordens-Christen, a.a.O. 14.

Leben der Einsiedler als höher bewertet.[17] Die Tradition fordert hier ihren Tribut; sie ist so stark, daß Thomas sie abschwächen und in der Geltung beschränken, aber nicht völlig zurückstellen kann. Die Existenz als Einsiedler wird von ihm erst nach langer Übung im gemeinschaftlichen Leben empfohlen, aber wenn sie richtig geführt wird, kommt sie seiner Meinung nach der Vollkommenheit näher. Im Hintergrund steht ein problematischer Begriff der Vollkommenheit, den Thomas von Aristoteles übernimmt („cui nihil deest").

d) Bei der Begründung der Gelübde zeigt sich im Hintergrund ein negatives Bild von der Welt, da sie primär als Gefahr in den Blick kommt.[18] Hier bleibt Thomas hinter seinen sonstigen Ansätzen zurück.[19]

e) Der Klassenunterschied, der sich zwischen Ordensleuten und Laien zeigt, stimmt nicht über-ein mit Äußerungen an anderem Ort. So findet sich ebenfalls in der Summa Theologiae die Aussage: „Es kann daher in diesem Leben keinen vollkommeneren Stand geben als den Stand des neuen Bundes".[20]

Am ehesten ist Otto Hermann Pesch um eine positive Würdigung bemüht. Er bringt einen wichtigen hermeneutischen Grundsatz in die Diskussion ein: Thomas ist gerade in den Aussagen stärker zu gewichten und weiterzuführen, in denen er über die zu seiner Zeit geltenden Meinungen hinausgeht. Dies sind nach seiner Auffassung: der positive Ansatz mit den Leitbegriffen „Vollkommenheit" und „Liebe" (statt „Rettung" und „Sicherheit" bei Bernhard von Clairvaux) und der soziale Bezug.[21]

Die folgenden Überlegungen gehen einen anderen Weg: Sie versuchen eine Erweiterung und Ergänzung der bisherigen Interpretationen, indem sie ausführlicher die Stellung der Ordens-theologie im Gesamtplan der Summa Theologiae untersuchen. Die vielfachen Diskussionen über den Aufbau der Summa Theologiae haben gezeigt, wie wichtig bei Thomas die Einordnung von Themen ist. Dies ist bisher im Blick auf die Ordenstheologie vernachlässigt worden.

Auch der Vorspann zur Ordenstheologie, die allgemeine Betrachtung der Stände und Ämter, hat in den üblichen Deutungen nur unzureichende Aufmerksamkeit gefunden.

---

17 Vgl. STh II – II q.188 a.8.

18 Vgl. STh II – II q.186 a.7.

19 Vgl. Otto Hermann Pesch, *Ordensleben und Verkündigung,* in: OK 9 (1968) 365 – 382. Pesch skizziert in einem ersten Punkt die Konzeption Bernhards von Clairvaux als Prototyp der traditionellen Auffassung vom Ordensleben , die er mit dem Schlagwort kennzeichnet: „Ordensleben als Weltflucht" (Ebd. 366 – 368). Obwohl Thomas sich davon markant absetzt, bleibt er doch in seinem Entwurf – so Pesch – in einer Reihe von Punkten dem alten Muster verhaftet (ebd. 370).

20 STh II – II q. 106 a.4: „Unde non potest esse aliquis perfectior status praesentis vitae quam status novae legis". Vgl. A. Herzig, *Ordens-Christen,* a.a.O. 13.

21 Vgl. O.H. Pesch, *Ordensleben und Verkündigung,* a.a.O. 369 f.

III. Das Ordensleben als institutionalisierte Gestalt menschlicher Ausrichtung auf Gott

1. Orden als Stand

Thomas spricht vom Ordensleben innerhalb seiner Ausführungen über die Stände. Die Bezeichnung als Stand impliziert, daß es sich hier um eine strukturierte Form von Gemeinschaft handelt, die sich durch eine gewisse Beständigkeit auszeichnet und mit bestimmten, festgelegten Rechten und Pflichten verbunden ist.[22] Der Einzelne ist durch die Zugehörigkeit zu einem Orden in ein gesellschaftliches und kirchliches Gefüge hineingestellt: Es gibt Konventionen, Rollen, Erwartungen – von der Kleidung über Verhaltensweisen bis hin zu wirtschaftlichen Konsequenzen; es gibt einen rechtlichen Rahmen und einen Sittencodex; es gibt Bedingungen für die Aufnahme und für den Ausschluß bzw. Austritt.

Stand hat für Thomas etwas zu tun mit Freiheit und Gerechtigkeit.[23] Vielleicht ist der heutige Leser überrascht, an dieser Stelle die Feststellung zu finden: Jede christliche Gruppierung und Sozialisationsform hat als Leitwerte Freiheit und Gerechtigkeit. In seiner Anwendung auf das Ordensleben ist dieser Gedanke in der Thomas-Interpretation kaum zum Zuge gekommen. Zur Erläuterung wäre es wichtig, beiden Stichworten ausführlicher nachzugehen, um dann genauer herauszufiltern, was der eigentümliche Beitrag des Ordenslebens zur Verwirklichung dieser Grundwerte ist. Zwei erste, kurze Hinweise mögen hier genügen.

Das Stichwort „Freiheit" wird von Thomas bei der Behandlung der evangelischen Räte wieder aufgenommen. Die Freiheit erscheint dort vor allem negativ bestimmt als Freiheit von der Sünde. An anderem Ort entwickelt Thomas allerdings einen viel umfassenderen Freiheitsbegriff.[24] Wenn dieser mitberücksichtigt wird, läßt sich Thomas in einer Richtung deuten, die dem Leser des 20. Jahrhunderts durchaus vermittelbar sein könnte: Ordensleben als Lebensform der Freiheit. Zentrale Bedeutung käme dann der Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Gehorsam zu.

Die Gerechtigkeit kommt in der Ordenstheologie bei Thomas im weiteren Gedankengang nur sehr indirekt ins Spiel, nämlich über das Aufgreifen der „religio". Die „religio", von Thomas definiert als „ordo ad Deum", hat die Aufgabe, Gott zurückzugeben, was ihm gehört, was der Mensch Gott schuldet. Sie ist innerhalb der „iustitia" nur eine Tugend unter anderen, jedoch eine hervorgehobene. Die Ordensleute greifen sie heraus und stellen sie ins Zentrum,

---

22 Vgl. STh II–II q.183 a.1.

23 Vgl. STh II–II q.183 a.4.

24 Vgl. Albert Zimmermann, *Der Begriff der Freiheit nach Thomas von Aquin*, in: L. Oeing-Hanhoff (Hrsg.), Thomas von Aquin 1274/1974, München 1974, 125–159.

und dies hat eine Verschiebung des gesamten Lebensgefüges zur Folge. In ihrer Betonung von Gebet, Anbetung usw. machen die Ordensleute deutlich, daß der Mensch in Gottes Schuld steht. Stärker als andere Lebensformen setzen sie den Akzent ihres Lebens auf die Einsicht, daß wir Menschen als Gottes Geschöpfe ganz und gar von ihm abhängig sind, während andere Lebensformen mehr im Blick haben, was Menschen gegenseitig einander schulden. Dabei geht es nicht um Ausschließlichkeit, sondern um Schwerpunkte. Daher können und dürfen sich Ordensleute nicht völlig davon dispensieren, die Frage nach menschlicher Gerechtigkeit zu thematisieren. Zuerst haben sie dabei die eigene Realität anzuschauen: Haben die Menschen in den Orden die Möglichkeit nach dem zu streben, was ihnen gemäß ist? Sind die Orden Gemeinschaften, in denen auf exemplarische Weise die Gerechtigkeit verwirklicht wird? Es ist dann nur ein kleiner Schritt, daß Ordensleute sich aus der eigenen Praxis heraus auch in die gesellschaftliche Diskussion einmischen – mit dem Gewicht derer, die Erfahrung haben in der Gestaltung einer Gemeinschaft.

2. Ordensleute als „religiosi": Fachleute für die „religio"

Die Tatsache, daß die Darstellung über den Stand der Vollkommenheit am Ende des zweiten Teils der Summa Theologiae steht, hat ihre Bedeutung. Dieser Traktat bildet damit das letzte Kapitel der theologischen Anthropologie, die die Rahmenbedingungen und Grundhaltungen des Menschen auf dem Weg der Rückkehr zu Gott behandelt. Hauptbezugspunkte aus den vorhergehenden Teilen sind die Abschnitte über die „caritas", über die „religio" und über die zwei Wege menschlichen Lebens, nämlich Aktion und Kontemplation.

Allein vom Ort her, den die Ordenstheologie im Gesamt der Summa Theologiae einnimmt, läßt sich folgern: Das Ordensleben ist nicht sofort und zuerst christologisch zu verstehen, sondern ist zu begreifen als eine Möglichkeit, wie menschliches Leben zu seinem Ziel finden kann. Es ist aus der Perspektive von Schöpfungstheologie und Anthropologie zu betrachten.

Für das weitere Gespräch ergeben sich dadurch zwei Stoßrichtungen. Zum einen müßte gefragt werden, welche spezifischen Möglichkeiten menschlicher Entfaltung und Gottbegegnung die Lebensweise als Ordenschrist/in bietet. Noch genauer formuliert: Stellt das Ordensleben einen Rahmen dar, der bestimmte menschliche Anlagen mehr fördert, als dies sonst geschieht oder geschehen kann? Hier wäre u. a. über die evangelischen Räte zu sprechen: Liegt in ihnen ein Umgang mit der Schöpfung, der zwar einerseits Verzicht beinhaltet, aber andererseits wichtige menschliche Kräfte stärkt und entfalten hilft? Dabei spielt es keine Rolle, ob die evangelischen Räte auch außerhalb von Orden gelebt werden; in unserem Zusammenhang interessieren primär die strukturellen Vorteile.

Da die evangelischen Räte heute vielfach auf Unverständnis stoßen, sind vielleicht noch stärker andere Gegebenheiten des Ordenslebens mit ihren einzigartigen Chancen zu behandeln: Zu denken ist an die Themen „Gemeinschaft" und „Meditation". Der Gedanke an die Gemeinschaft spielt bei Thomas auf den ersten Blick keine Rolle, aber wie wir gesehen haben, sind einige Elemente davon durchaus im Begriff des Standes impliziert; indessen liegt die Nähe von Meditation und Kontemplation bzw. „vacare Deo" auf der Hand.

Der zweite Denkanstoß besteht darin, sich ordensähnlichen Lebensweisen in anderen Religionen zuzuwenden. Gibt es da Parallelen, Entsprechungen, Anknüpfungspunkte? Bestätigen sie die Vermutung, daß es sich beim Ordensleben um eine grundsätzliche Möglichkeit menschlichen Lebens handelt? Raimon Panikkar spricht vom Mönch als einem Archetyp des Menschen.[25]

Die lateinische Bezeichnung der Ordensleute als „religiosi" zeigt die enge Verknüpfung zur „religio". Dadurch wird der bereits aufgewiesene Bezug zur Schöpfungsordnung unterstrichen, denn die „religio" richtet sich auf Gott als den Schöpfer und Lenker der Welt. Außerdem kommt so in den Blick, daß die Hauptakte der „religio" – nämlich die Hingabe, das Gebet, die Anbetung, das Opfer und das Gelübde – für die „religiosi" konstitutiv sind. In dieser Verbindung ist eingeschlossen, daß es sich um eine Lebensform handelt, in der es primär um die innere Hingabe an Gott geht, daß diese Hingabe sich aber in äußeren, sichtbaren Ausdruckshandlungen manifestiert; ohne Zeit und Raum für kultische Vollzüge ist Ordensleben also nicht denkbar.

So wichtig dieser Aspekt ist, es bleibt zu beachten, daß damit das Christliche des Ordenslebens noch nicht ausreichend erfaßt ist, denn die „religio" bedarf zur Erlangung ihrer christlichen Gestalt der „caritas". Ordensleben erfüllt für Thomas erst dann seinen Sinn, wenn es auf die Liebe ausgerichtet ist, sie fördert und verwirklicht. Praktisch ist dies in der späteren Geschichte oft mißachtet worden: Da hat man bisweilen den Eindruck, daß die Erfüllung ritueller Pflichten alles andere überlagert.

IV. Das Ordensleben als Freundschaft mit Gott und den Menschen

Eine Ordenstheologie, die von Thomas her und mit Thomas denkt, kann nicht bei der Kennzeichnung der Ordensleute als Fachleute für die „religio" stehenbleiben, da die „religio" in der thomanischen Systematik über sich selbst hinaus verweist. Der Überbietung der „religio" durch die „caritas" entspricht die Hinordnung der „religiosi" auf die Gottes- und Nächstenliebe. Beim Ordensleben handelt es sich um eine Lebensform der Liebe und aus Liebe. Ein Schlüsselbegriff in der thomanischen Konzeption der Liebe aber ist die

25 Vgl. R. Panikkar, *Den Mönch in sich entdecken,* München 2. Aufl. 1990 (Untertitel der amerikanischen Originalausgabe von 1982: The Monk as Universal Archetyp).

Freundschaft.[26] Damit ist eine Brücke zum heutigen Ansatz bei der Gemeinschaft geschlagen.

Der Plausibilität eines solchen Denkens steht zeitgenössisch vor allem die weithin verbreitete Gleichsetzung der Liebe mit sexuellen Ausdrucksformen entgegen. Partnerschaft und Familie erscheinen als die Orte der Liebe schlechthin. Der Ordenschrist wird dagegen leicht als amputierter Mensch betrachtet, dem die Verwirklichung der eigentlichen Form der Liebe versagt ist. Die frühere Verklärung der sexuellen Enthaltsamkeit ist in ihr Gegenteil umgeschlagen. Daher zieht die thomanische theologische Argumentation heute nur, wenn zuvor die psychologischen und anthropologischen Grundlagen geklärt sind.

Für eine Vermittlung des thomanischen Ansatzes könnte die Aufnahme des Stichworts von der Freundschaft geeignet sein: Ordensleben ist ein Leben in Freundschaft mit Gott und mit Menschen. Die Beziehungsfähigkeit wird demnach zu einem entscheidenden Kriterium des Ordenslebens. Dabei ist selbstverständlich die illusorische Vorstellung zu vermeiden, als ob alle Ordensmitglieder untereinander Freunde sein könnten und/oder müßten. Natürlich ist es wünschenswert, daß es im Orden Freundschaften gibt – Thomas hat im Orden mehrere Freunde gehabt –, aber genauso wichtig sind Freundschaften mit Außenstehenden. Entscheidend ist, daß die Ordenschristen in Beziehungen leben. Dem entspricht die bereits erwähnte Definition der „religio" bei Thomas: „ordo ad Deum".[27]

Hermann Krings hat gezeigt, daß das thomanische Verständnis von „ordo" treffend mit dem Begriff der „relatio" wiedergegeben werden kann.[28] Die Priorität der Beziehung zu Gott schließt Beziehungen zu Menschen nicht aus; es handelt sich um einen strukturellen Vorrang der entsprechenden Ausdruckshandlungen. Thomas ist sich durchaus bewußt, daß dieser Vorrang im konkreten Einzelfall nicht immer verwirklicht werden kann und darf, denn die Liebe stellt die Hilfe in der Not über den Vollzug des Kultes.

Freundschaft als zentraler Begriff einer Ordenstheologie – dies mag für die einen ungewöhnlich und für die anderen zu harmlos klingen. Andere Begriffe dominieren in der Diskussion: prophetische Existenz, Kirchentherapie, Kontrastgesellschaft.[29]

---

26 Vgl. zur Bedeutung der Freundschaft als theologischer Kategorie bei Thomas die ganz neue Studie von Holger Dörnemann, *Freundschaft als Paradigma der Erlösung,* Würzburg 1997.

27 STh II–II q.81 a.1

28 Vgl. Hermann Krings, *Ordo.* Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee, Halle 1941, 106–117.

29 Vgl. die schon mehrfach genannte Studie von A. Herzig, *Ordens-Christen,* Würzburg 1991.

Ist ein solcher Ansatz nicht zu individuell und zu wenig spezifisch? Schließlich kann jede(r) auch außerhalb von Ordensgemeinschaften die Freundschaft mit Gott und mit Menschen pflegen.

Diese Konzeption weist indessen auch mehrere Vorteile auf:

a) Sie drängt die Ordensleute nicht in die Rolle der besseren und höhergestellten Christen. Es wird deutlich, daß es um dasselbe geht wie bei allen anderen Christen, nur auf andere Weise; die Freundschaft mit Gott hat eine stärker strukturierte Form, und die Freundschaft mit Menschen ist geprägt durch eine Offenheit, die exklusive Beziehungen und konventionelle Grenzen überschreitet.

b) Die Rede von der Freundschaft berücksichtigt, daß eine Ordensgemeinschaft kein Kollektiv ist, das den Einzelnen instrumentalisiert und ausbeutet. Der Einzelne mit seinen Gaben und Fähigkeiten ist als unersetzliche Person gefordert. Er wird von der Gemeinschaft nicht aufgesogen und darf sich seinerseits nicht hinter ihr verstecken. Das Gelingen seiner Existenz hängt wesentlich davon ab, wie er Beziehungen gestaltet, wie er sich einbringen und hingeben kann. Eine Ordensgemeinschaft lebt von vielen einzelnen Berufungen.

c) Mit dem Wort „Freundschaft" ist auch die emotionale Komponente des Ordenslebens einbezogen. Einer frühzeitigen oder gar ausschließlichen Funktionalisierung werden Grenzen gesetzt. Es geht um die Integration der tiefsten Triebkräfte.

d) Die Ordensexistenz wird in sich selbst als sinnvolle menschliche Möglichkeit erfaßt und gewichtet und nicht nur im Gegenüber zu Kirche und Gesellschaft definiert. Statt sich in der Absetzung von anderen Lebensweisen zu begründen, liegt der Akzent auf der Vertiefung in einer bestimmten Richtung. Ordensleben ist die Verwirklichung eines bewußt gewählten Ausschnittes, die Intensivierung eines Sektors – mit allen Gefahren der Einseitigkeit.

e) Die Kategorie der Freundschaft könnte eine angemessene, realitätsnahe Füllung der oben genannten Begriffe (prophetische Existenz, Kirchentherapie, Kontrastgesellschaft) bieten, die sonst häufig formal bleiben oder abgehoben und überfordernd nur theoretisch als Ideale existieren. Konkret hieße dies: Freundschaft kann verstanden werden als prophetisches Zeichen in einer Gesellschaft von Einsamen, von „Singles", von Beziehungsgestörten; Freundschaft kann eine Therapie sein für eine Kirche, in der Über- und Unterordnung, Recht und Struktur eine zu große Rolle spielen; Freundschaft wirkt als Kontrast zu einer Gesellschaft, in der Leistung, Macht, Geld, Sex die höchsten Werte darstellen.

V. Das Ordensleben als charismatische Zeugnisgestalt

Wenig Aufmerksamkeit wird in der Regel dem Vorspann der thomanischen Ausführungen zum Ordensleben gewidmet. Thomas handelt dort von den Ständen allgemein. Er begründet ihre Verschiedenheit theologisch, funktional und ästhetisch.[30]

– Die theologische Überlegung basiert auf dem Gedanken der Vollkommenheit: Damit die Kirche die Fülle Christi vermitteln könne, bedürfe sie der Vielgestaltigkeit. Dies gilt für Thomas in Analogie zur Schöpfung: Nur durch den Reichtum an verschiedenen Geschöpfen vermag die Natur etwas von der Vollkommenheit Gottes, der in sich völlig einfach ist, wiederzuspiegeln. Als biblische Begründung dient Thomas das paulinische Bild vom Leib, der viele Glieder hat. Damit deutet sich auch eine pneumatologische Ableitung an, aus der sich eine Sicht des Ordenslebens als charismatische Gestalt ergeben kann.

– Die funktionale Argumentation nimmt das Bild von der Kirche als Leib Christi auf und verweist schlicht und einfach auf die vielfältigen Aufgaben in der Kirche, deren Bewältigung unterschiedliche Menschen und Begabungen erfordert.

– Der dritte Begründungsstrang führt die Würde und Schönheit der Kirche als Werte ins Feld; sie hängen von der Verwirklichung „einer gewissen Ordnung" ab. Der Gedanke des „ordo", der im zweiten Argumentationsgang nur negativ gewendet anklang, insofern dort die Vermeidung der „confusio", der Unordnung, gefordert wurde, tritt jetzt deutlich in Erscheinung. Er umfaßt eine reiche Bedeutungsfülle: Aufeinander-hingeordnet-sein, Zusammenhang, In-Beziehung-Stehen, Gefüge. Zwei Schriftstellen werden als Beleg herangezogen: Zum einen verweist Thomas auf den Hof Salomos, der aufgrund seiner Weisheit wohlgeordnet war (1 Kön 10,4f.); nicht zufällig wird diese Tatsache aus dem Blickwinkel der Königin von Saba geschildert, die die „Ordnungen der Dienerschaft" wahrnahm und darüber begeistert war; die optische Gefälligkeit hat anscheinend einen missionarischen Begleiteffekt. Zum anderen zitiert Thomas aus dem 2. Timotheusbrief; er vergleicht die Kirche mit einem Haus, in dem Gefäße aus verschiedensten Materialien verwendet werden (2 Tim 2,20).

Aus diesen Darlegungen darf für die Orden – parallel zu den anderen Ständen – geschlossen werden, daß sie in der Kirche eine wichtige Rolle haben: Sie tragen bei zur Pluralität, durch die allein eine adäquate Bezeugung der Fülle Gottes gewährleistet werden kann; sie übernehmen notwendige Dienste; sie geben der Kirche eine anziehende Gestalt.

Theologisch haben die Orden also dort ihren Ort, wo die Vermittlung des Geheimnisses Gottes thematisiert wird; sie sind Bestandteil einer Theologie der Sendung. Die Sendung der Kirche verwirklicht sich in einer Reihe praktischer

---

30 Vgl. STh II – II q.183 a.2.

Arbeitsfelder, für die es Menschen geben muß, die sich zur Verfügung stellen. Orden werden daher in ganz pragmatischer Sicht für die Ausführung der Aufgaben der Kirche gebraucht. Ohne sie blieben weite Felder unbearbeitet bzw. unzulänglich bearbeitet. Schließlich bilden die Orden nach der Auffassung des hl. Thomas eine Bereicherung für das Erscheinungsbild der Kirche; sie haben eine eigene, unersetzbare Ausstrahlung, die Menschen ansprechen und für den Glauben faszinieren kann. Ohne sie böte die Kirche ein Bild wie ein Mosaik, dem ein paar bunte Steine fehlten.

Die dargelegte Argumentation gilt auch für die anderen Stände in der Kirche. Dadurch geraten die Orden nicht so in die Gefahr, eine überlegene Position zugeschrieben zu bekommen. Sie haben keinen abgehobenen Sonderstatus, sondern sind ein Ausdruck des charismatischen Charakters der Kirche. Andererseits wird deutlich, daß sie genauso fest im Geheimnis Gottes und der Kirche verankert sind. Sie sind einzuordnen in die menschlichen Wege, die zu Gott führen.

VI. Auswertung und Ausblick

Die Ordenstheologie des hl. Thomas kann nicht als ganze und in allen Einzelheiten für heute übernommen werden. Zuviele theoretische Voraussetzungen und konkrete Umstände haben sich geändert. Aber sie enthält Gesichtspunkte, die zu weiterem Nachdenken anregen können, Fragestellungen, die sonst zu geringe Beachtung finden, Einsichten, die erörternswert bleiben.

Diese Ausführungen wollten zeigen, daß beispielsweise der Blick auf die Stellung der Ordens-theologie im Gesamt der Summa Theologiae Anstöße freisetzen kann.

1. Die Systematik wird herausgefordert, in der Ordenstheologie das Gespräch mit der Anthropologie und mit anderen Religionen zu suchen. Als Themenbereiche legen sich nahe: die evangelischen Räte, Gemeinschaftsformen und Meditation. Es ist etwa zu fragen: Können die evangelischen Räte ein Weg zu reicherem, tieferem Leben sein? Inwieweit fördern sie menschliche Anlagen, die sonst zu kurz kommen? Ermöglichen sie eine Form von Gemeinschaft, die einzigartige, unvergleichliche Vorzüge hat? Gibt es einen Zusammenhang zwischen evangelischen Räten und Meditation – in Form wechselseitiger Stützung?

2. Die Spiritualität des Ordenslebens erhält mit der Rede von der Freundschaft einen fruchtbaren Leitbegriff, der theologisch und psychologisch fundiert ist. Er bewahrt vor einem Auseinanderfall von Gottes- und Nächstenliebe. Meditation und praktischer Einsatz sind zwei Seiten dieser Freundschaft.

Im Originalton hört sich dieser Aspekt bei Thomas so an: „Zur Vollkommenheit der Freundschaft gehört, daß jemand um des Freundes willen zuweilen sogar auf die Freude seiner Gegenwart verzichtet, um in seinem Dienst zu ar-

beiten. In solcher Freundschaft wird der Freund um seiner selbst willen geliebt...". Und er folgert aus dieser Betrachtungsweise für die Freundschaft mit Gott, daß diejenigen die höchste Stufe der Liebe erreichen, die „selbst die Kontemplation Gottes, wiewohl sie höchste Freude in ihr erfahren, aufgeben, um Gott zu dienen in der Sorge für das Heil des Nächsten".[31]

3. Die ekklesiologische Einordnung gerät nicht in die Gefahr einer funktionalen Engführung, die einseitig die pragmatische Nützlichkeit der Orden betont. Orden sind mehr als billige, gut motivierte, engagierte Arbeitskräfte, sondern sie sind bereichernde Zeugnisgestalten, die aus dem Wirken des Heiligen Geistes hervorgehen. Ohne sie würden im breiten Farbspektrum der Kirche einige Farbtöne fehlen. Sie verwirklichen, was in anderen Lebensformen nicht so stark bzw. nicht so sichtbar gelebt werden kann.

31 De caritate 11 ad 6 (zitiert nach: Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt von M.-D. Chenu, Hamburg 7. Aufl. 1995, 94 f.).

Das Woher, Wobei, Wohin des Ordenschristen

Herbert Schneider OFM, Rom

Was wirkt ein Leben als Ordenschrist für die Verwirklichung meines Menschseins? Der Mensch ist sich eine Frage: „Wer bin ich?" Er stellt in sich fest, daß er bei der Verwirklichung seiner selbst stets über sich hinaus ist. Nicht mit dem Erreichten zufrieden, erahnt und erstrebt er mehr. In allem möchte er das Ziel seiner menschlichen Existenz, eine vollendete Liebe, erreichen.

Dies ist offenbar in ihm angelegt; er findet sich so vor; es ist seine conditio humana, d. h. seine menschliche Lebensverfassung. Mit der Beantwortung dieser Lebensfrage steht und fällt auch das Ordensleben, und zwar in den drei Dimensionen des Woher, Wobei und Wohin. In ihnen steckt eine dreifache Differenz in der Existenz des Menschen, die nach Einheit drängt, oder sie führt zur Selbstentzweiung und sogar zum Selbstzerwürfnis.

1. Das Woher

1.1 Der Mensch erfährt sich im Hier und Jetzt. Er erfüllt eine Tätigkeit und führt einen Auftrag durch. Doch kann er sich darin nicht festmachen. Er ist auch stets das nicht, was er gerade erreicht und zum Abschluß gebracht hat.

Immer wieder sieht er sich einem neuen Ruf aus seiner Persontiefe ausgesetzt. Dieser Ruf sagt ihm, er sei noch mehr. Auch von seiten der Menschen, die ihn z. B. beurteilen, sagt er sich: „Das bin ich und das bin ich auch nicht!" In jedem Augenblick, der ihn zu erfüllen scheint, erfährt er, daß er sich nicht völlig eingeholt hat. Er sagt Ja zu sich und doch sieht er sich aufgefordert, das Ja zu vertiefen und zu verändern zu noch mehr Erfahrung.

Romano Guardini hat darauf aufmerksam gemacht, wie sehr der Mensch in der Fremdheit zwischen sich und seinem eigenen Bild von sich lebt. „Ich habe mich nicht, sondern bin unterwegs zu mir."[1]

Der Mensch sucht stets, sein Woher im Vollzug des Lebens einzuholen, doch es ist *nicht festzumachen;* er bleibt sich auch immer wieder unbekannt. Anthropologen sprechen vom personalen Inkognito.[2] Mitunter verstehen wir unsere eigenen Motivationen nicht und sagen: „Nun verstehe ich mich selbst nicht mehr!", obwohl wir zugleich uns bemühen, uns immer besser zu verstehen. Mithin muß der Mensch es akzeptieren, daß er sich selbst *nicht restlos erklären* kann.

---

1 Romano Guardini: *Die Annahme seiner selbst – Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß.* Topos-Taschenbuch 171, Matthias Grünewald-Verlag, Mainz, S. 11 ff.

2 August Vetter: *Personale Anthropologie,* Freiburg 1966

Daher kann es passieren, daß er trostlos dahin lebt und sich in allem Bemühen um sein Leben resigniert verhält, falls er die Frage des Woher nur bei sich selbst zu beantworten sucht.

Die andere Lösung ist es, die Tiefe der Herkünftigkeit seines Lebens im ihn tragenden Gott zu suchen. Dann wird er fähig zur *Annahme* seines Lebens, so wie es ihm gegeben und aufgegeben ist.

Die menschliche Eigenart, aus einer verborgenen Tiefe herkünftig zu sein und doch jetzt er selbst zu werden, zeigt dem Menschen, daß er aus einem Grund lebt, der ihn ins Dasein gestellt hat, Gott. Wenn er zur Annahme seines Lebens aus Gott bereit ist, dann kann er leben.

Er wird ja nie in der bestimmten Kulturgestalt, Bildungsgestalt oder Sozialgestalt aufgehen und sich erfüllen, er ist mehr. Keine Gesellschaft kann über ihn verfügen, als wäre er lediglich ein ihr abhängiger Teil. Nur Gott allein hat ihn bestimmt zu seinem Sein. Anerkennt der Mensch diese Herkünftigkeit aus Gott, dann findet er Einheit und Frieden mit sich selbst.

1.2 Wenn wir uns umschauen, in wem diese Herkünftigkeit und Aktualität des Menschen in Einheit gelebt wird, tritt Jesus Christus vor unsere Augen. Er kann von sich sagen: „Ich weiß, woher ich komme" (Joh 8,14). In ihm wirkt der Vater fort, so daß er jeweils in der geschichtlichen Stunde bei sich selber war. „Mein Vater wirkt bis jetzt und auch ich wirke" (Joh 2,25).

Da Jesus Christus um sich selber wußte, wußte er auch, „was im Menschen war" (Joh 2,25). In ihm kam diese Distanz zwischen Herkünftigkeit aus einer Tiefe und aktuellem Beisichsein zur Einheit.

Jesu Anfang liegt in Gott; daher weiß er, woher er ist. Mit Jesus Christus verbunden wissen auch wir, woher wir alle sind und sein dürfen. In Jesus Christus wird der Mensch zu sich selbst erhellt, so daß er sich völlig annehmen und zu sich selber kommen kann.

Die Ungewißheit über das Woher des Menschen wird in Jesus Christus aufgelöst in dem von ihm geliebten Gott, der auch ihn liebt.

1.3 Der Ordenschrist hat eine Weihe seines Lebens auf Jesus Christus vollzogen und damit auf seine Art, wie er sein Leben aus Gott annahm. Das Gelübde der Armut ist die Freiwerdung seiner Existenz auf die Christusexistenz hin.

Wird Christus so Gestalt im Ordenschristen gewinnen, dann setzt sich dieses „Ich weiß, woher ich komme" in ihm fort. Auf diese Weise nimmt er teil am Gelingen des Lebens Jesu Christi selbst.

2. *Das Wobei*

2.1 Schaut der Mensch auf seine Gegenwart und fragt nach dem Wobei seines Lebens, stellt er fest, daß er nicht völlig bei sich selber ist.

Der Mensch lebt in einer grundsätzlichen Zweiteilung, die Einheit sucht. Er ist in die Natur einbezogen und übersteigt sie ständig mit seinem Geist. Mithin gehört er zur Natur und doch auch nicht. Er hat einen freien Geist, und doch bedarf er der Bindung an den Leib, um sich zu entfalten. Aus dieser Spannung kann er nicht davonlaufen.

Gewiß kann er versuchen, diese seine Art zu übersehen und einfach dahin zu leben. Dennoch erfährt er sich immer wieder aufgerufen, diese seine Unausgeglichenheit des Verhältnisses von Geist und Natur auszugleichen, und dies mit seiner Vernunft. Er sucht Leitideen und Leitlinien für sein Leben, wie Erich Fromm in einer Untersuchung sehr deutlich aufzeigt.[3] Er sucht das Gleichgewicht seines Lebens zu finden und kann sich dennoch *nicht völlig in Griff nehmen.*

Nun zeigt sich aber, und darauf hat Max Scheeler[4] aufmerksam gemacht, daß die Entgegensetzung von Geist und Leben den Menschen weltoffen macht, indem er sich von den Gegenständen unabhängig macht und frei handelt.

Der Mensch kann über sein Handeln denken. Er kann aber auch über dieses sein Denken denken. Jedoch – und dies ist hochbedeutsam für das Verstehen des Menschen – den Akt dieses seines Denkens kann er nicht mehr denkend vergegenständlichen. Er steht als derjenige, der diesen Akt unternimmt, auch wieder außerhalb dessen, was er als Objekt dieses Aktes darstellt. Denn denkend ist er nicht Teil der gegenständlichen Wirklichkeit. Der Denkakt als solcher ist nicht zu vergegenständlichen, wie Scheeler ganz deutlich herausstellt. So kann der Mensch nicht ganz fassen was er ist.[5]

So bleibt dem Menschen, sich dieser seiner Wirklichkeit inne zu werden. Die Entzweiung in sich selbst, die hier zum Vorschein kommt, wird in der *Vertrautheit* des Umgangs mit sich selbst aufgenommen.

In der Liebe ist dies möglich, denn sie sagt Ja zu mir selbst und zum anderen. Der Mensch steht erneut vor seiner conditio humana: Es gibt im Moment seines eigentlichen Selbstvollzugs im Denken des Denkens ein Höheres, dessen

---

3 Erich Fromm: *Psychoanalyse und Religion,* dtv 35033, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1993, S. 28 ff.

4 Max Scheeler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos,* Bern 1962, vgl. Albert Zimmermann: *Der Mensch in der modernen Philosophie,* Ludgerus-Verlag Essen 1975, S. 15 ff.

5 Albert Zimmermann: *Der Mensch in der modernen Philosophie,* Ludgerus-Verlag Essen 1975, S. 23

er gewahr wird, das er aber nicht mehr denkend vergegenständlichen kann, es ist die Quelle seiner geistigen Tätigkeit, *reine Aktuierung.*

Ich kann mich denken, aber so denkend bin ich mehr, denn den Akt meines Denkens kann ich denkend nicht mehr in den Griff bekommen. Indem ich mich selbst begreife, verstehe ich mich doch nicht völlig, da der *Akt des Denkens mehr* ist als das, was ich denke.

2.2 Welcher Mensch kann sich mithin im völligen Selbstbesitz erfahren? In wem zeigt sich der Geist als Kraftzentrum eigener Art, wodurch er völlig mit sich identisch ist? Es muß eine geistige Wirklichkeit sein, die über der gegenständlichen Welt steht und doch zugleich sie integriert.

Wir können nicht umhin zu sagen, daß es jemand sein muß, der seinen Grund in Gott selber hat, so sehr, daß die Welt in ihm aufgehoben ist, ohne daß er als Teil in der gegenständlichen Welt aufgeht. Wir sehen dies in Jesus Christus gegeben.

In Jesus Christus gehorcht der Leib dem Geist, und bleibt doch kreatürlich. Er ist eben integriert in den Geist. Jesus Christus sagt von sich selbst: „Der von oben kommt, steht über allem; der von der Erde stammt, ist von der Erde und redet von der Erde aus" (Joh 3,31). In seinem Denken und Reden ist Jesus Christus daher völlig er selbst in seinem Wort; denn er stammt von oben.

Die *Aktualität* seines geistigen Selbstvollzuges ist nicht gemindert im denkenden Wort, sondern in ihm völlig gegenwärtig. Darum ist sein Wort mächtig. Er ist aktuell völlig bei sich selbst, weil bei Gott. „Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben" (Joh 3,36), d. h. im vertrauten Umgang des Glaubens mit dem Geiste Christi findet der Mensch auch selbst zu seiner Integration von Geist und Leben.

2.3 Mit dem Gelübde des Gehorsams als dem Ausdruck der Grundhaltung der *Demut* drückt der Ordenschrist sein Vertrauen auf die Lebensart Jesu Christi aus. Damit erstrebt er auch im Umgang mit Jesus Christus die Überwindung der *Dichotomie* seiner Existenz.

Er verläßt sich mit Jesus Christus auf die Gegenwärtigkeit des göttlichen Lebens in der Aktualität seines Geistes. So bleibt er mit Jesus Christus frei auf Gott bezogen, ohne sich selbst übereignet zu sein. Ohne diesen Halt in Gott könnte das Menschenleben in die Abgründe der Barbarei abfallen, im Erschrecken vor sich selbst.[6]

---

6 Eugen Biser: *Überwindung der Glaubenskrise,* Don Bosco Verlag München 1997, S. 23 ff.

In der Haltung der Demut ist der Ordenschrist zusammen mit Christus seinem eigentlichen Lebensquell, Gott, zurückgegeben und verbunden. Im letzten schafft das die Liebe, die sich zum Grund des lebendigen Geistes, Gott, zurückwendet.

3. Das Wohin

3.1 Der Mensch lebt zudem in der Distanz zu sich selbst. Er kann sich ständig im Bejahen seiner selbst zugleich von sich distanzieren, da er über sich hinaus ist. So bleibt er sich aufgegeben.

Die Frage nach seinem Platz in dieser Welt wird immer nur vorläufig beantwortet. Weiß er doch um seinen Tod. Welchen Platz wird er finden? Im Fühlen und Handeln sucht er Einheit mit sich selbst im Hier und Dort des Lebens, den er letztlich doch nur in Gott haben kann.

Dorthin gelangt er aber nur durch *Hingabe.* Indem er sich an das je Größere als er selbst hingibt, entfaltet er sich und lebt er.[7] Dies ist ihm offenkundig von Natur aus mitgegeben. Er wird immer Ziele über sich hinaus verfolgen. Welche Ziele aber sind es, die wirklich Wegweisung und Anziehung bieten, so daß der Mensch mit vordergründigen oder gar falschen Zielen nicht auf der Strecke bleibt? An wen kann sich der Mensch hingeben, um nicht am Ende betrogen zu sein?

Diese Frage geht jeden Menschen an, denn jeder Mensch hat ein religiöses Bedürfnis und Verlangen, sich einem Höheren als er selbst hinzugeben.[8] Weil eben der Mensch sich *nicht selbst bestimmen* kann, muß er sich hingeben, an Gott.

Gott bleibt jedoch je größer. Er ist eine sich entziehende Nähe und ein sich nahendes Entfernen. So lebt der Mensch vor Gott stets an der Grenze.

3.2 Schauen wir auf Christus, so ist er der einzige, der Abba-Vater sagen konnte und damit die Grenze zum göttlichen Sichentziehen bei gleichzeitigem Sichnähern überwand. So gewann er Zugang zum Herzen Gottes.[9] In Christus wird das Spannungsverhältnis, daß der Mensch zu Gott hin steht und doch zugleich fern von ihm ist, aufgehoben. „Ich und der Vater sind eins" (Joh 10,30).

Christus lehrt: „Wer sein Leben liebt, wird es verlieren; wer es hingibt, wird es bewahren" (Joh 12,25). Dies hat er selbst in seinem Leben verwirklicht. In seiner Hingabe gewann er das Leben. Daher kann er den Weg zu Gott weisen

---

7 Erich Fromm: *Psychoanalyse und Religion,* Deutscher Taschenbuch Verlag München 1993, ÖS. 29 ff.

8 Erich Fromm, a.a.O., S. 30

9 Eugen Biser, a.a.O., S. 79

und selber sein: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh 14,4). Er kann so sprechen, weil der Vater in ihm ist. „Der Vater, der in mir bleibt, tut seine Werke" (Joh 14,16).

Der Platz Jesu Christi ist klar: beim Vater. „Ich bin ausgegangen vom Vater und in die Welt gekommen. Ich verlasse wieder die Welt und gehe zum Vater" (Joh 16,28).

3.3 Im Gelübde der *Keuschheit* als der Gestalt der Liebe tritt der Ordenschrist in diese Lebenswirklichkeit und Einheit der Liebe Christi mit dem Vater ein. Sie ist begründet im letzten Wunsch Christ, „damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen sei und ich in ihnen" (Joh 17,26).

Versagt sich dem der Ordenschrist, fällt er zurück zu Ersatzgöttern und in entstellte Liebe, verbunden mit lähmender Lebensangst.

Im Gelübde der ehelosen Keuschheit geht es um die Gottesnähe und Gottesliebe in Jesus Christus. Der bedingungslos liebende Vater Jesu Christi will das Ziel des Menschen sein. So wird die Distanz zwischen Gott und Mensch in Jesus Christus aufgehoben, und in dieser bergenden Liebe des Vaters. Ihr gibt sich der Ordenschrist mit seinem Gelübde der Keuschheit anheim.

Christi Liebe bis in den Tod ist zugleich todüberwindende Liebe, welche die Gemeinschaft mit Gott schenkt.

Schluß. Wir haben die dreifache Differenz der menschlichen Existenz im Woher, Wobei und Wohin untersucht und gesehen, wie sie in Jesus Christus zur Identität geführt wird. Wenn der Mensch mit Jesus Christus in Armut, Demut und Liebe täglich sein Leben führt, wird es auch mit Jesus Christus gelingen.

Personal- und Organisationsentwicklung in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH, Paderborn

– *Einführung und Umsetzung von Führungsgrundsätzen* –

M. Mediatrix Altefrohne, Paderborn –
Leonhard Göke, Dortmund – Michael Mendelin, Paderborn *

1 Anliegen und Ziele

Die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Hl. Vincenz von Paul zu Paderborn betreibt seit 1841 in Paderborn ein Krankenhaus. Die Vincentinerinnen verstehen ihre Arbeit auf der Grundlage des Evangeliums darin, den „Armen zu dienen". Damals wie heute erfüllen Schwestern den Dienst in verschiedenen Einrichtungen zusammen mit vielen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. In gemeinsamer Verantwortung und vertrauensvoller Zusammenarbeit sollen die Krankenhäuser als Orte der Hoffnung erfahren werden, in denen die Menschen Heilung und Heil finden können.

Im Jahr 1992 wurde das aus inzwischen drei Betriebsstätten bestehende St. Vincenz-Krankenhaus in die Rechtsform einer GmbH überführt. Eine angemessene Organisationsstruktur war damit jedoch noch nicht erreicht. Vielmehr wirkten die gewachsenen, ordensfokussierten Führungsstrukturen zunächst weiter. Das Management arbeitete eher verwaltend defensiv und die hierarchisch funktionsorientierte Gliederung war weiterhin dominant. Hinsichtlich eines eindeutigen normativen, strategischen und operativen Managements existierten noch unklare Vorstellungen. Andererseits wurde deutlich, daß die Einrichtung in der gegenwärtigen, historisch gewachsenen Form nicht mehr zeitgemäß war und die Ordensschwestern sich somit mehr und mehr aus den Führungsaufgaben zurückzogen. Hinzu kam eine Reihe von Reibungsverlusten, die den Handlungsbedarf aufzeigten. Der Generalrat als Vertretungsorgan der Gesellschafterin der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH sah sich deshalb herausgefordert, einen ganzheitlichen Personal- und Organisationsentwicklungsprozeß zu initiieren. Die dadurch eingeleiteten Veränderungsprozesse sollten selbstverständlich mit den insgesamt mehr als 70 noch im Dienst befindlichen Ordensschwestern in den drei Häusern gestaltet werden. Ein Ziel mit hoher Priorität war, auch zukünftig Plätze und Stellen für Schwestern in einer veränderten Organisation zu finden. Darüber hinaus war es dem Träger wichtig, die Identität der Einrichtung langfristig zu sichern. So sollte die klare Formulierung der Ausrichtung in einem christlich orientierten Leitbild im Vordergrund stehen.

---

* Der hier abgedruckte Bericht von Sr. M. Altefrohne, Lic.Theol., Generaloberin der Kongregation der Barmherzigen Schwester vom hl. Vinzenz von Paul zu Paderborn, Dipl.-Kfm. Dr. Leonhard Göke und Dipl.-Theol. Michael Mendelin über die Bildung von neuen Organisationsstrukturen zeigt, wie sich eine geistliche Gemeinschaft bemüht, den veränderten Verhältnissen als Träger und Leiter katholischer Krankenhäuser gerecht zu werden.

Erforderlich war weiterhin die Entwicklung eindeutiger Strukturen hinsichtlich der Zuteilung von Aufgaben, Kompetenzen und Verantwortungen. Organisationsstrukturen einerseits und menschliche Verhaltensaspekte andererseits sollten im Sinne einer Verzahnung gestaltet und somit Personal- und Organisationsentwicklung als sich beeinflussende Faktoren gesehen werden. Eine wichtige Zielsetzung im Rahmen der Veränderungsprozesse sollte die weitere Zusammenführung der drei Betriebsstätten sein.

Der Ordensleitung war bewußt, daß ein derartiger Prozeß nicht aus eigener Kraft möglich sein würde. Die Beratung und Begleitung durch externe Moderatoren schien geboten, um von vornherein für Transparenz und Offenheit zu sorgen, andererseits auch heikle Themen ansprechen zu können sowie Einzel- und Gruppeninteressen sofort zu erkennen. Von den Beratern wurde Verständnis und Kompetenz für ordens- und kirchenspezifische Fragestellungen erwartet und Erfahrungen in der Beratung konfessioneller Häuser vorausgesetzt. Deshalb ging die Anfrage an das „Projekt Personalentwicklung" im Erzbistum Paderborn, das seit Jahren in Kooperation mit einer Unternehmensberatung Veränderungsprozesse in kirchlichen Einrichtungen begleitet.

2 *Führungsgrundsätze und das „Projekt Personalentwicklung" im Erzbistum Paderborn*

Die „Führungsgrundsätze für katholische Krankenhäuser im Erzbistum Paderborn" sind das Ergebnis eines längeren Kommunikationsprozesses, an dem zahlreiche Personen beteiligt waren, die auf unterschiedliche Weise in der Gestalt des katholischen Krankenhauses stehen. Sie sind im „Projekt Personalentwicklung" des Erzbistums mit der bereits genannten Unternehmensberatung erarbeitet worden und behandeln Fragen der besonderen Identität kirchlicher Einrichtungen und ihrer Unternehmenskultur. Sie sind Verhaltensregeln für die Zusammenarbeit im Alltag der Dienste und umschreiben Haltungen und Verhaltensweisen, von denen die glaubwürdige Darstellung eines katholischen Hauses durch das Führungsverhalten seiner leitenden Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter erwartet werden darf. Als Hilfsinstrument für einen zeitgemäßen Führungsstil sollen diese Grundsätze

* dem Einzelnen Orientierung für sein persönliches Verhalten bieten,
* Transparenz über die Zusammenarbeit im Krankenhaus schaffen und
* das Besondere eines kirchlichen Krankenhauses herausstellen.

Auf der Basis der Führungsgrundsätze und der Vincentinischen Ausrichtung hat der Generalrat mit den Mitarbeitern des Projektes das Konzept der Personal- und Organisationsentwicklung entwickelt.

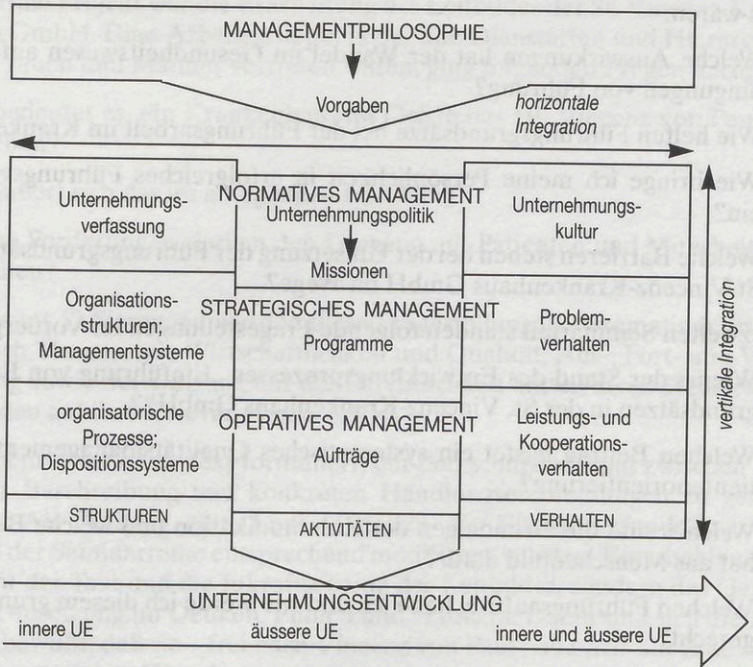
Dabei war den Verantwortlichen klar, daß nur die individuelle, auf die Situation dieses Krankenhauses zugeschnittene Umsetzung sinnvoll ist und insofern Veränderungen von einem großen Teil der Mitarbeiterinnen und Mit-

arbeiter mitgetragen werden können. Deshalb hatte das Prinzip der „Beteiligung von Betroffenen" eine hohe Bedeutung im Gesamtprozeß.

3 Die Vorbereitung des Personal- und Organisationsentwicklungsprozesses

Der Prozeß wurde intensiv mit dem Generalrat der Vincentinerinnen diskutiert. Dabei wurde immer wieder die Notwendigkeit herausgestellt, daß

* der Träger seine volle Unterstützung gibt und sich selbst in den Prozeß einbindet,
* über Projektentwicklungen ein ständiger Austausch stattfindet,
* alle Führungsverantwortlichen an den internen und externen Prozessen beteiligt sind und die erforderlichen Maßnahmen konsequent umsetzen,
* eine Steuerungsgruppe – bestehend aus einer Trägervertreterin, Mitarbeitern der Einrichtung sowie Beratern – die Umsetzungsprojekte koordiniert,
* alle Verantwortlichen das normative, strategische und operative Management zusammenhängend sehen und ihr Handeln konsequent danach ausrichten:



Quelle: Knut Bleicher; Normatives Management – Das St. Galler Management-Konzept –

In zwei Informationsveranstaltungen wurden allen Führungsverantwortlichen des Hauses Ziele, Inhalte und Methoden des Personal- und Organisationsentwicklungsprozesses dargestellt. Über die Einzelschritte fanden ausführliche Diskussionen im Rahmen von Eröffnungsveranstaltungen statt. Daran anschließend erfolgte eine nicht repräsentative Befragung von 33 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern aus verschiedenen Bereichen der drei Betriebsstätten. Diese diente den externen Beratern,

* sich einen groben Überblick über die Einstellungen zum Krankenhaus hinsichtlich der Aspekte Struktur-, Prozeß- und Ergebnisqualität sowie der Ökonomie zu verschaffen,
* die Meinungen zu den Themen „Führung und Zusammenarbeit" zu erfragen,
* Ansatzpunkte für Seminar- und Projektschwerpunkte im Rahmen der Einführung der Führungsgrundsätze zu finden.

4 Die Seminarreihe

Der erste Seminarteil startete mit 120 Führungsverantwortlichen aus dem medizinischen, pflegerischen und verwalterischen Bereich. Es wurden acht interdisziplinäre Gruppen gebildet, die je zweimal an zweitägigen Seminaren außerhalb des Krankenhauses teilnahmen. Hauptthemen des ersten Seminarteils waren:

* Welche Auswirkungen hat der Wandel im Gesundheitswesen auf die Bedingungen von Führung?
* Wie helfen Führungsgrundsätze bei der Führungsarbeit im Krankenhaus?
* Wie bringe ich meine Persönlichkeit in erfolgreiches Führungsverhalten ein?
* Welche Barrieren stehen bei der Umsetzung der Führungsgrundsätze in der St.Vincenz-Krankenhaus GmbH im Wege?

Im zweiten Seminarteil standen folgende Fragestellungen im Vordergrund:

* Wie ist der Stand des Entwicklungsprozesses „Einführung von Führungsgrundsätzen in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH"?
* Welchen Beitrag leistet ein systematisches Qualitätsmanagement zur Patientenorientierung?
* Welches sind die Grundlagen der Kommunikation und welche Bedeutung hat das Menschenbild dafür?
* Welchen Führungsauftrag habe ich und wie werde ich diesem grundsätzlich gerecht?
* Wie wird der begonnene Prozeß beurteilt und fortgeführt?

In den Seminargruppen wurde in sogenannten „Exkursen" insgesamt mehr als 100 hausinterne Fragestellungen aufgegriffen. Diese lassen sich in sechs Schwerpunkten zusammenfassen:

* Ausrichtung, Grundsätze und Zielsystem;
* Aufbau- und Ablauforganisation sowie Stellenbeschreibungen;
* Interne und externe Kommunikation;
* Informations- und Datenverarbeitungssysteme;
* Personalpolitik: Aus-, Fort- und Weiterbildung;
* Seelsorge und Sterbebegleitung.

Auf der Grundlage der Exkurse und der gewünschten Schwerpunktbildungen sind anschließend mit dem Träger hausinterne Umsetzungsprojekte vereinbart worden, die in dafür gebildeten Gruppen unter der Moderation der Seminarleiter bearbeitet wurden.

5 Maßnahmen und hausinterne Projekte

5.1 Leitbildprozeß in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH

Das zentrale Projekt war die Erarbeitung des Leitbildes der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH. Eine Arbeitsgruppe, in der alle Dienstarten und Hierarchiestufen, Frauen und Männer vertreten waren, ging folgenden Fragen nach:

* Was bedeutet es, ein Krankenhaus im Geiste des Hl. Vincenz von Paul zu betreiben?
* Wie äußert sich das im alltäglichen Handeln?
* Welche Forderungen sind an den Umgang mit Patienten und Mitarbeitern zu stellen?

In insgesamt 12 Sitzungen wurden diese Fragestellungen systematisch diskutiert. Auch Themen wie Wirtschaftlichkeit und Qualität, Aus-, Fort- und Weiterbildung sowie der Umgang mit der Öffentlichkeit hatten ihren Stellenwert und wurden auf ihre Relevanz hin erörtert.

Als Ergebnis wurde ein Text formuliert, der den schmalen Pfad zwischen allgemeiner Beschreibung und konkreten Handlungsempfehlungen zu gehen versucht. Als Anhang zum Leitbild gelten die Führungsgrundsätze, die während der Seminarreihe entsprechend modifiziert wurden. Entscheidend ist aber nicht der Text und die Inkraftsetzung des Leitbildes, sondern das Gelingen der Umsetzung im Denken, Fühlen und Handeln. Dabei sind sich die Beteiligten bewußt, daß sie – frei nach Vincenz von Paul – niemals am Ziel, sondern immer auf dem Weg sind.

5.2 Reorganisation der Leitung

Sowohl in der Seminarreihe als auch in der weiteren Projektarbeit wurde deutlich, daß die Regelung von Aufgaben, Kompetenzen und damit verbundenen Verantwortlichkeiten zumindestens unklar waren. Von daher galt es zunächst, sowohl die Aufbau als auch die Ablauforganisation hinsichtlich der Führungspositionen zu überarbeiten. Zudem beschloß der Träger, anstelle eines Beirates einen aktiven Aufsichtsrat zu implementieren und dafür sachkundige Persönlichkeiten zu berufen. Weiterhin wurde die Geschäftsführung vollständig umstrukturiert. Zukünftig besteht sie aus einem medizinischen und einem kaufmännischen Geschäftsführer sowie einer Trägergeschäftsführerin. Gleichzeitig wurden die Zuständigkeiten zwischen Ordensoberinnen in den drei Betriebsstätten und der Pflegedienstdirektion getrennt sowie ein neuer Pflegedienstdirektor eingestellt. Stellenbeschreibungen werden zunächst im Pflegebereich eingeführt und danach prozeßhaft weiterentwickelt.

5.3 Analyse des Leistungsspektrums

Mit diesem Projekt sollte einerseits das derzeitige Angebot des Krankenhauses im Hinblick auf seine Akzeptanz überprüft werden, andererseits das erforderliche Entwicklungspotential beschrieben werden können. Erste Schritte dazu waren:

* Bewertung des statistischen Materials, 8 interne Befragungen zum Leistungsangebot,
* externe Interviews zum Leistungsstand,
* Auswertung und Erarbeitung von Konsequenzen sowie
* Entwicklung eines Maßnahmenkataloges.

Die Weiterentwicklung des Leistungsspektrums wird mittlerweile als kontinuierliche strategische Managementaufgabe durch die Verantwortlichen wahrgenommen.

5.4 Informationsmanagement und Datenverarbeitung

Ein Projektteam, bestehend aus zehn Vertretern der verschiedenen Leistungsbereiche, wurde damit beauftragt, ein Anforderungsprofil für ein zukünftiges Krankenhausinformationssystem zu erarbeiten, die derzeitige Analyse des Rechnungswesens und der EDV vorzunehmen, den Organisationsbedarf und erforderliche Anpassungen zu beschreiben sowie ein EDV-Grobkonzept zu erstellen.

Inzwischen sind unter Zuhilfenahme eines externen EDV-Expertenteams die Arbeiten soweit fortgeschritten, daß Entscheidungen für einen autonomen

Anbieter getroffen werden können und das Projekt in die Umsetzungsphase gelangt.

5.5 Qualitätszirkelarbeit und Moderatorenausbildung

Zur systematischen Verbesserung der Arbeitsabläufe und damit zur Steigerung der Prozeß- und Ergebnisqualität wurde die Qualitätszirkelarbeit in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH eingeführt. Qualitätszirkel sind Arbeitsgruppen von 6–8 Mitarbeitern, die sich in einem begrenzten Zeitraum regelmäßig ca. 2 Stunden treffen, um ein bestimmtes Problem zu lösen. Damit die Zeit effizient genutzt wird, stehen sie unter der Leitung eines Moderators. Für die St. Vincenz-Krankenhaus GmbH wurden aus allen Bereichen insgesamt 16 Moderatoren ausgebildet. Zum Auftakt der Anwendung dieses Instrumentariums zur Qualitätsverbesserung wurden die Themen „OP-Organisation" sowie „Einkauf und Betten auf dem Flur" bearbeitet.

5.6 Projekt Verbesserungsvorschlagswesen

Damit Ideen für die Verbesserung von Abläufen und der Zusammenarbeit möglichst aller Mitarbeiter zum Zuge kommen, ist ein systematisches Verbesserungsvorschlagswesen vereinbart worden. Eine entsprechende Bewertungskommission bestehend aus Mitgliedern der MAV, der Krankenhausleitung, Mitarbeitern aus dem technischen, medizinisch-pflegerischen Bereich sowie aus der Verwaltung ist dafür gebildet worden. Richtlinien zur Einführung und Umsetzung sind erarbeitet worden und der Abschluß einer erforderlichen Betriebsvereinbarung steht kurz bevor. Noch in 1997 erfolgte die praktische Einführung. Die Resonanz war bis dahin äußerst positiv.

5.7 Einrichtung einer Ethikkommission

Als dauerhafte Institution, die Gesellschafter, Geschäftsführung und Mitarbeiter in schwierigen ethischen Fragen berät, wurde die klinische Ethikkommission eingerichtet. Ihre Hauptaufgaben bestehen in der Diskussion ethischer Fragestellungen, in der Ausarbeitung von Entscheidungsstandards und grundlegenden Kriterien für Grenzfälle sowie in der Begleitung von Schulungen mit ethischen Fragestellungen. Sie ist sowohl mit externen (Arzt, Jurist, Theologe, Bürger) als auch mit internen Mitgliedern (Gesellschafterin, Trägergeschäftsführung, Seelsorger, Mitarbeiter aus den Bereichen ärztlicher Dienst, Pflegedienst und Verwaltungsdienst) besetzt.

5.8 Öffentlichkeitsarbeit

Bislang wurde die Öffentlichkeitsarbeit im St. Vincenz-Krankenhaus seitens der Geschäftsführung eher stiefmütterlich behandelt. Durch den Personal-

und Organisationsentwicklungsprozeß ist jedoch deutlich geworden, daß die Mitarbeiter mehr über die Ereignisse und Veränderungen im Hause unterrichtet sein müssen. Deshalb wurden die Projektergebnisse auch intern sehr intensiv diskutiert, das Berichtswesen wurde offener gestaltet.

Zum Jahresende 1997 erfolgte erstmalig die Herausgabe der vierteljährlich erscheinenden Zeitung „St. Vincenz Magazin". In dieser wird über Fragen der Entwicklungen des Krankenhauses, über Bereiche und Menschen, über Ablauforganisation, über Medizin und Pflege sowie über besondere Ereignisse quartalsweise berichtet.

5.9 Begleitung von Gesellschafter, Geschäftsführung und Krankenhausleitung

Die Umsetzung der Führungsgrundsätze und der zuvor genannten Projekte ließ es sinnvoll erscheinen, die Leitung des Krankenhauses durch einen externen Moderator unterstützend zu begleiten. Mit dieser Begleitung sollten folgende Ziele erreicht werden:

* die Leitung hat Strategien zur Umsetzung der Führungsgrundsätze entwickelt;
* sie steuert kompetent die jeweiligen Qualitätszirkel;
* sie ist auf die Weiterführung des Personal- und Organisationsentwicklungsprozesses vorbereitet;
* ihre Managementkompetenz ist gestärkt.

Der Begleitprozeß, eine Art Coaching, erfolgte über insgesamt 16 Monate.

6 Kommunikationsprozeß zu „Selbstverständnis und Identität" der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vincenz von Paul

Veränderungsprozesse lösen bei den betroffenen Beteiligten naturgemäß ambivalente Befindlichkeiten aus: sie können befreiend, erlösend, erleichternd und visionär sein, oder aber verunsichernd, angstbesetzt und gar bedrohlich. Entscheidend war insofern, die gesamte Bandbreite menschlicher Wirklichkeit im Blick zu behalten und Hilfestellungen für die Bewältigung dieses Wandels zu geben.

Dieses galt insbesondere für die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vincenz von Paul in den drei Krankenhaus-Konventen. Die Ordensschwestern erleben schon seit einigen Jahren, daß aufgrund ihrer Altersstruktur frei werdende Funktionen nicht mehr durch eigenen Nachwuchs besetzt werden können – eine bisher noch nicht erlebte Dimension in der langen Tradition des St. Vincenz-Krankenhauses. Fragen nach dem eigenen Selbst-

verständnis und der damit verbundenen Identität drängten sich naturgemäß auf, denen sich jede beteiligte Schwester in einem gemeinsamen Suchprozeß stellen sollte. Als Ziel wurde formuliert, die charismatische und apostolische Dimension der Kongregation in ständiger Rückkehr zu den Quellen christlichens Lebens und zum Geist des Ursprungs der Vincentinischen Ausrichtung zielgerichtet zu aktualisieren und mitzugestalten. An diesem geistlichen Prozeß sollten alle Konventsmitglieder beteiligt sein, um gleiche Voraussetzungen und gemeinsame Verbindlichkeiten zu gewährleisten.

In einer gemeinsamen Auftaktveranstaltung aller drei Konvente wurde das Anliegen des Prozesses dargestellt und der vorgesehene Weg diskutiert. Daraufhin haben sich neun Gruppen zu sechs bis zehn Schwestern gebildet, die sich konventsübergreifend zusammensetzten. Auch ein Teil des Generalrates mit den drei Konventsoberinnen bildeten eine Gruppe, um den Prozeß aus Sicht der Leitung authentisch und bewußt mitzuerleben. Die Gruppen trafen sich jeweils sechs Mal im monatlichen Abstand für drei Stunden. Für die Begleitung der Gruppen standen Moderatoren zur Verfügung. Schwerpunkt der Gruppenarbeit war es, die Erwartungen, Fragen und Anliegen, Lebens- und Glaubenserfahrungen, „die Träume der Alten und die Visionen der Jungen" (Joel 3,1) ins Gespräch zu bringen. Ein Vorgehen, daß für manche ungewohnt war, zumal die Tradition des Klosters eine derartige Offenheit nicht vorsah und somit das „Sprechen miteinander" ganz neu gelernt werden mußte. Dies alles aber in einer Vincentinischen Selbstverständlichkeit, derweil der Ordensgründer Biographien zu Folge regelmäßig Mitschwestern und -brüder zum vertraulichen Gespräch um sich scharte.

So wurden die Gruppen zu einem tragenden Ort der Begegnung, wichtig als „Aus-Zeit" und damit „Heils-Zeit" für sich selbst und die anderen – Voraussetzung für die Verdeutlichung von Erfahrungen und Kompetenzen der Älteren und gleichermaßen von der Lebenskraft und Fähigkeiten der Jüngeren.

Es wurde möglich, im geschützten Rahmen Charismen neu zu beleuchten, den Vincentinischen Auftrag zu aktualisieren, Chancen zu sehen aber auch die Grenzen in aller Deutlichkeit zu benennen, ohne dabei in Resignation zu verfallen.

Gleichwohl war es notwendig, die Erkenntnisse und daraus resultierende Wünsche der Gruppen im Plenum zu kommunizieren. Dieses geschah neun Monate nach der Auftaktveranstaltung:

Optionen in Form von Perspektiven, Wünschen und „Visionen" wurden gesammelt, Notwendigkeiten der Umsetzung gewichtet. Insofern kann diese Veranstaltung zwar als Schlußpunkt der Kleingruppenphase gesehen werden, mehr noch ist sie Ausgangspunkt für Konkretionen.

Hier ist Leitung für Entscheidungen gefordert, genauso aber gilt für alle Beteiligten, den begonnenen Prozeß aktiv weiterzugestalten – die Bereitschaft und Kraft dafür scheint vorhanden!

7 *Zusammenfassung und Ausblick*

Der Prozeß der Personal- und Organisationsentwicklung in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH ist nach dem Prinzip der Beteiligung von Betroffenen durchgeführt worden. Ein gewichtiges Anliegen war, den Beteiligten zu verdeutlichen, daß normatives, strategisches und operatives Management nur zusammenhängend gesehen werden können. Basis der Arbeit stellte der umfangreiche Leitbildprozeß dar. Vor dem Hintergrund der Inhalte des Leitbildes der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH verstehen sich alle weiteren Projekte. Die für den zweijährigen Zeitraum geplanten Einzelprojekte sind mittlerweile weitgehend abgeschlossen. Der Prozeß der Personal- und Organisationsentwicklung bleibt jedoch auch zukünftig als Aufgabe. Die ausgebildeten Moderatoren sollen sich neben den Führungskräften als Initiatoren verstehen, um Entwicklungen zu forcieren und das Grundanliegen des Leitbildes im Blick zu behalten. Verantwortung dafür übernehmen aber auch die übrigen Mitarbeiter. Das eingerichtete Verbesserungsvorschlagswesen stellt ein Instrumentarium dar, das es ihnen leicht macht, eigene Ideen und Vorschläge schneller zu realisieren.

Wo sollten nun zukünftig Aufgabenschwerpunkte liegen? In den vergangenen zwei Jahren ist wesentlich an der Verbesserung organisatorischer Strukturen gearbeitet worden. In der Zukunft sehen wir als konsequente Fortsetzung besondere Schwerpunkte beim Verhaltenstraining, das in einer Seminarreihe realisiert werden soll. Letztlich sind es nämlich die Menschen, die das Ideengut von Leitbild und Führungsgrundsätzen für den Alltag konkretisieren. Dazu soll die Seminarreihe Hilfestellung geben.

Als permanente Aufgabe ist die Reflektion des eigenen Handelns vor dem Hintergrund des Evangeliums sowie Vincentinischer Ausrichtung anzugehen. Hier braucht es Hilfen zur Deutung im solidarischen Miteinander, die vor allem der Träger und glaubwürdige Führungsverantwortliche anbieten müssen.

Option für die Armen

Identität und Spiritualität – Standortbestimmung

Bericht über das 8. Kontaktseminar in der Kath. Fachhochschule NW Abt. Münster vom 9. bis 13. März 1998
von Ursula Adams, Münster, und Thea Haas, Bonn

Das Seminarthema dieses Jahres ist aus Fragen des vergangenen Jahres entstanden. 1997 hieß es: „Seit 7 Jahren auf dem Weg". – Wir schauen zurück! Wie geht es weiter?" 31 Teilnehmer fanden sich 1998 in Münster ein. Darunter waren 23 Ordensleute aus 18 verschiedenen Orden und Kongregationen. Von diesen sind 4 in den Generalleitungen ihrer Orden tätig. Erstmalig nahmen ein evangelischer Pfarrer i. R. aus Münster und eine Diakonisse aus Frankfurt teil.

Kennzeichnend für alle Teilnehmer, die bereits an neuen Orten bei Armen stehen, war der Eindruck: Jede hat Fuß gefaßt und kann darüber auch öffentlich reden. Hinzu kommt, daß das soziale Umland mit den sozialen Diensten im Blick ist und der eigene Ort nicht aus dem Blick geraten ist.

Zum Auftakt referierte P. Andreas Waltermann OFMCap. zum Thema: „Auf der Suche nach einer Spiritualität für das Leben unter Armen." Er lebt seit 1992 mit einem Mitbruder in Gera in einer Siedlung für sozial Schwache. Den Lebensunterhalt verdient sich der eine als Leiter eines Hauses für wohnungslose Männer; der andere als Krankenhausseelsorger. Zuhause versuchen sie, sich als gute Nachbarn zu bewähren. Auf die Frage, was die Nachbarn wissen und begreifen von ihrer Ordenszugehörigkeit, erzählte er von einer Begegnung im Stadtbus. Ein 15jähriger aus der Nachbarschaft habe ihn seinem Freund vorgestellt: „Das ist Andreas. Der betet immer."

Im weiteren ging es um *„Quellen der Spiritualität"*.

Als Wegbegleiter wurden vorgestellt: Franziskus von P. Erich Purk OFMCap. – Ignatius von P. Stefan Taeubner SJ – Kleine Schwester Magdaleine von Jesus (Ordensgründerin der Kleinen Schwestern Jesu, 1898–1989) von Kleine Schwester Irmgard von Jesus. Madeleine Delbrèl von Ursula Adams. Anschließend kam es zu einem intensiven Austausch von Erfahrungen über den heutigen Umgang mit den Gründergestalten, denen sich einzelne verbunden wissen. Dabei wurde mehrfach ein Wort laut, das sich aus Erfahrungen mit der derzeitigen Tätigkeit unter Armen ergibt, z. B. so: „Mein Charisma, das ich jetzt erst entdeckt habe... Hier kann ich es leben." „Ein Ordenspriester warnte: „Bei allem Respekt vor dem Charisma des Einzelnen. Für die Frage, wo etwas neu begonnen und anderes fortgeführt wird, kann das nicht das einzige Kriterium sein. Es gibt auch ein Charisma des Ordens, dem Rechnung getragen werden sollte."

– Kleine Schwester Irmgard von Jesus trug vor: „Die Kleinen Schwestern sind eine kontemplative Gemeinschaft, eine Arbeiterinnen-Gemeinschaft. Wir sind nicht in unseren erlernten Berufen tätig. Wir bevorzugen monotone Arbeitsfelder. Denn gerade diese Tätigkeiten verhelfen zu einem kontemplativen Leben. Wenn ich als Sozialarbeiterin arbeiten würde, wäre das nicht so – vielleicht gar nicht möglich. Zuhause versuchen wir gute Nachbarn zu sein. Dabei erfahren wir viele Sorgen, die uns nachgehen. Aber das ist anders als wenn wir diesen beruflich nachgehen müßten. Wir vermitteln Hilfen und halten wie Freunde zu denen, die uns anvertraut haben, was sie bedrückt."

– Andere berichten, sie hätten bei den Betroffenen religiöse Themen aufgegriffen und dabei entdeckt, die Armen können mich (uns) evangelisieren. Denn die Interpretation, die von diesen zu Schriftstellen vorgebracht würde, wäre immer neu und aus dem Leben.

– Eine Schwester erzählte, wie sie in Berlin Frauen aus Osteuropa betreut, die in Abschiebehaft sind. Die Frauen sind unter Vorspiegelung der Vermittlung seriöser Arbeitsverhältnisse nach Deutschland geholt worden und hier in die Prostitution gezwungen worden. Sie gelten als Illegale. Ihnen droht Abschiebung. Sie sieht folgende Ziele für ihre Hilfen: Vor allem wird versucht, Aufschub für die Abschiebung zu erreichen. Außerdem sollen Hilfen in der Heimat der Frauen möglich gemacht werden. Und schließlich erhofft die Schwester sich von den Besuchen und der Begleitung während der Haft, daß jede Frau wenigstens eine gute Erinnerung an Deutschland mitnehmen kann.

– Der evangelische Pfarrer brachte ein Anliegen nach Art eines Appells ein. Er fragte: „Wo ist Raum in den Kirchen für die Armen von der Straße? Sie brauchen gewiß Räume zum Essen, Duschen, Schlafen etc. Aber wenn es stimmt, daß in jedem Menschen ein religiöses Bedürfnis lebt, das nie verstummt, dann brauchen sie auch Räume für ihre Seele. Die Kirchen haben solche Räume. Aber da trifft sich die Mittelschicht. Arme brauchen eigene Räume, die für sie eingerichtet sind. Wie sollten solche Orte aussehen? Auf jeden Fall sollten es Orte sein, wo die Gebete vieler Menschen spürbar leben – etwa wie an Wallfahrtsorten. Dazu braucht es Symbole. Was sind Symbole, die Vertrauen vermitteln können? Brennende Kerzen vor einem Bild der Andacht ziehen viele Menschen an. Haben Arme Bilder? – Gut sind auch hohe Kerzen, denen man ansieht, daß sie schon oft entzündet wurden. Sie können zum Beten einladen."

– In einer Arbeitsgruppe wurden Erfahrungen ausgetauscht: Wie kann man mit Symbolen bei Betroffenen umgehen? Vielfältige Erfahrungen wurden eingebracht u. a. berichtete ein Pfarrer, wie er Wohnungslosen kleine Holzkreuze an Lederbändchen zum Umhängen mitgebracht habe. Die Mehrzahl habe das Symbol nachdenklich und dankbar angenommen. Einer habe ihm später gesagt: „Das habe ich immer bei mir. Das bringt mir Glück." Als er das Erlebnis einem Kollegen erzählt habe, sei dessen Reaktion gewesen: „Das ist

Anstiftung zum Aberglauben!". – Engagiert verteidigte der Erzähler die Erfahrung mit dem Kreuz: „Kann ich Gott vorschreiben, wie er zu den Menschen kommt?"

– Es wurde berichtet von einem Requiem, das für alle Wohnungslosen gefeiert worden sei, die in den letzten 10 Jahren verstorben sind. In den örtlichen Zeitungen sei mit einer Anzeige aufgefordert worden, Erinnerungen an Einzelne mitzuteilen. Viel sei zusammengekommen. Alles sei in einem Ringbuch gesammelt worden und liege seither in der Kirche aus.

– Eine erfahrene Praktikerin zog schließlich Bilanz: „Es gibt viele Felder der sozialen Arbeit, die darauf warten, daß sie ergänzt werden durch Menschen, die das tun, was die beruflichen Sozialarbeiter neben ihren unzähligen Pflichtaufgaben nicht leisten können, z. B. absichtslose Besuche machen, Zuhören, bei einem Kranken sitzen, mit Einsamen reden. Den Trauernden nachgehen.

Hier gibt es eine besondere Aufgabe angesichts der vielen Anbieter mit pseudoreligiöser Gestaltung von Trauerandachten. Wäre nicht hier u. a. für Ordensleute ein neues Arbeitsfeld, sich zur Trauerbegleitung anzubieten.

Anknüpfend an den Appell des Pfarrers meinte sie zum Schluß: „Ordensleute könnten die religiösen Bedürfnisse der Betreuten aufspüren und im Kreis hauptberuflicher Sozialarbeiter/-pädagogen diese geltend machen. Dabei könnten dann auch die Schaffung von Rahmenbedingungen für die Realisierung angemahnt werden. Konkret geht es dabei z. B. um die Sicherstellung würdiger Begräbnisse für mittellose Arme. Oder um die Vermittlung von Schutz für Mädchen, die aus dem Ausland geholt wurden und hier zur Prostitution mißbraucht werden."

– Eine Schwester ergänzt am Schluß: „Ich habe Schwierigkeiten zu hören, daß wir Ordensleute das Besondere suchen. Ich wäre froh, wenn wir nur den Menschen suchen würden, um unsere Zeit und Fähigkeiten mit ihm zu teilen. „Und ergänzend hierzu: „Übrigens tun das viele Sozialarbeiter auch. Es ist für sie nichts Besonderes."

Die Eucharistiefeier zum Schluß sollte besonders erwähnt werden. Sie wurde als „3-Herren-Amt" gestaltet. Der evangelische Pfarrer war dabei. Mit ihm verbinden uns 20 Jahre des Zusammengehens in Münster in freundschaftlicher Verbundenheit mit den Wohnungslosen. Viele Jahre hindurch hat er die Predigten gehalten in einer Eucharistiefeier, die P. Erich an Ostern und Weihnachten für die „Freunde von der Straße" gefeiert hat. Jetzt hielt er wieder eine Predigt. Es ging um einen Krug, den er vorzeigt. Der Krug war zu Bruch gegangen, konnte aber zusammengefügt werden. Er sah immer noch prächtig aus, viel schöner als ein anderer, kleinerer Krug, der heil daneben stand.

Jeder der Hörer konnte sich in dem Krug mit den Brüchen selbst erkennen. Menschen sagen dazu: „Der hat eine Macke". Gott sieht das anders. Er sagt JA auch zu dem, der im Leben oftmals zerbrochen ist."

Zum Schluß gab es einen *Rückblick mit Ausblick*.

Betont wurde, daß im Seminar nicht Theorie verhandelt worden war, sondern ausschließlich Praxis. Das sei gut und müsse auch in Zukunft so bleiben.

Als Anregung wurde uns aufgegeben (u. a. folgende Themen zu bearbeiten:

- Tod und Trauerarbeit
- Arme sind nicht nur Deutsche! Frauen in Not, Illegale, Asylbewerber.
- Was sind mir Symbole in der Arbeit?
- Glaubwürdigkeit in Lebens- und Arbeitsstil wie in der Verkündigung und in der Solidarität untereinander und zu den Armen.

1999 soll sich das 9. KONTAKTSEMINAR mit den Inhalten zu den skizzierten Fragen weiter beschäftigen: Das *neue Thema* wird sein:

OPTION FÜR DIE ARMEN: Glaubwürdig in Lebens- und Arbeitsstil, in Verkündigung und Solidarität

Die Seminarwoche wird vom 1. bis zum 5. März 1999 wieder in der Katholischen Fachhochschule NW. Abt. Münster stattfinden. Prospekt liegt bei.

Die Exklaustrationsverfahren im geltenden Recht

Joachim Steinbach, Paderborn

Auf den ersten Blick mag es Verwunderung hervorrufen, daß sich in der Geschichte der Ordensbewegungen Formen der zeitweiligen Ausgliederung eines Mitglieds aus seinem Ordensverband ausgebildet haben und sich die Exklaustration[1] als rechtlich geregeltes Verfahren entwickeln konnte.[2] Dementsprechend gering ist jedenfalls die praxisnahe Kenntnis über die verschiedenen Exklaustrationsverfahren, zumal da die Exklaustration bis in die jüngste Zeit hinein nur eine verhältnismäßig kleine Zahl von männlichen oder weiblichen Mitgliedern betroffen hat.[3] Offensichtlich galt und gilt es als unvereinbar mit den üblichen Vorstellungen vom Zweck des Ordenslebens, daß sich ein inkorporiertes Mitglied gleichsam ohne feste religiöse Bindung und Verpflichtung außerhalb der Lebens- und Gütergemeinschaft seines Klosters, seines Ordens, seiner Kongregation, seiner ordensähnlichen Gesellschaft des gemeinschaftlichen Lebens[4] oder seiner Gesellschaft des apostolischen Lebens[5] aufhält und ein beinahe völlig eigenständiges Leben führt. Die „vita communis" ist nämlich für viele ein vertrautes Element des Ordenslebens und eng mit

---

1 Die etymologische Wurzeln des Begriffs sind die lat. Präposition „ex(tra)" und das lat. Substantiv „claustra". Die „Exklaustration" ist terminologisch zu unterscheiden von der „saecularizatio" bzw. dem „discessus", dem endgültigen Ausscheiden eines Mitglieds aus seinem Verband.

2 Vgl. cc. 686, 687 CIC; cc. 489–491, 548 CCEO; ferner cc. 638, 639 CIC/1917; Pius XII., MP *„Postquam Apostolicis"* vom 22. 2. 1952, in: AAS 44 (1952) 65–152 (zitiert: PA), cc. 188, 189 PA; Haring, J. B., *Grundzüge des katholischen Kirchenrechts,* Graz[2] 1916, 805–807.

3 Vgl. im Hinblick auf die gegenwärtige Rechtspraxis die Untersuchung von Ruessmann, M., *Exclaustration – Its Nature and Use according to Current Law,* Rom 1995, 472–482.

4 Der CIC spricht kollektiv von „Instituten des geweihten Lebens", wofür man in der Literatur gleichbedeutend „kirchlicher Lebensverband" oder „konsoziative Einrichtung" findet. Der CCEO dagegen behält die differenziertere Terminologie bei, die sich im CIC/1917 und PA findet, konzipiert das gesamte Ordensrecht vom monastischen Recht her und regelt das Recht der Orden, Kongregationen, ordensähnlichen Gesellschaften durch Verweisnormen auf das monastische Recht. Vgl. Beyer, J., *De vita consecrata in iure utriusque Codicis Orientalis et Occidentalis,* in: Periodica 81 (1992) 283–302, 292.

5 Auf das „indultum vivendi extra societatem" und die Ausgliederung von Mitgliedern aus dem Gemeinschaftsleben im Recht der Gesellschaften des apostolischen Lebens soll hier nur hingewiesen werden. Der CCEO hat keine gemeinrechtliche Rechtsvorschrift und in c. 745 CIC lediglich die Vergleichsnorm zu den Exklaustrationsnormen des CIC zu sehen, wie es in der Literatur vielfach behauptet wird, ist m. E. aufgrund ihrer gravierenden Unterschiede nicht zu vertreten. Zu einem raschen Überblick über die verschiedenen Positionen verweise ich auf die Veröffentlichung meiner Lizentiatsarbeit *„Die Rechtsstellung exklaustrierter Ordenskleriker. Ein Rechtsvergleich zwischen dem Recht der lateinischen Kirche und dem Recht der katholischen Ostkirchen,* Essen 1998, insb. 5. Kapitel.

ihrem Bild vom kirchlichen Lebensverband verbunden.[6] Und doch gehören sowohl die gesetzlichen Formen der *gewöhnlichen* Exklaustration[7] und der *auferlegten* Exklaustration[8] als auch die Sonderformen der Rechtspraxis[9] zur kirchlichen Rechtswirklichkeit und erweisen sich, auch im Lichte der theologischen Zielrichtung des kirchlichen Rechts, als notwendig und zweckmäßig, weil sie gleichermaßen den berechtigten Anliegen einzelner Mitglieder wie der Institute des geweihten Lebens dienen.

1. Die gewöhnliche und auferlegte Exklaustration

Wie im alten Recht hat der kirchliche Gesetzgeber des CIC bzw. CCEO die *gewöhnliche* Exklaustration eines inkorporierten männlichen oder weiblichen Mitglieds an das Exklaustrationsindult[10] gebunden, aber im Unterschied zum CIC/1917 bzw. PA sowohl die Form der *gewöhnlichen* Exklaustration als auch der *auferlegten* Exklaustration gesetzlich geregelt. Dementsprechend sind bei der Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration und der Anordnung der *auferlegten* Exklaustration im geltenden Recht folgende Verfahrenselemente zu beachten: die Gründe, der Petent bzw. Bittsteller, die zuständige kirchliche Autorität, die Form und Geltungsdauer, die Rechtsfolgen und der Anspruch auf Unterhalt.

---

6 Die „vita communis" ist den kirchlichen Lebensverbänden nicht generell vorgeschrieben. In den Verbänden finden sich „strengere" und „gelockerte" Formen des Gemeinschaftslebens, aber auch Säkularinstitute ohne Gemeinschaftsleben. Für sie ist wie für die ordensähnlichen Gesellschaften der orientalischen Kirchen die gemeinrechtliche Regelung der Exklaustration nur insofern relevant, wenn sie sich mit dem spezifischen Charisma des Instituts oder der ordensähnlichen Gesellschaft vereinbaren läßt. Vgl. Beyer, J., *Casus de analogia iuris,* in: Periodica 53 (1964) 450 f.

7 Kennzeichnend für die *gewöhnliche* Exklaustration ist, daß sie administrativ gewährt und dem Mitglied auf seine Initiative hin zugestanden wird. Dafür sind ebenso Bezeichnungen wie „exclaustratio gratiosa" oder „einfache" und „freiwillige" Exklaustration üblich.

8 Kennzeichnend für die *auferlegte* Exklaustration ist, daß sie administrativ angeordnet und dem Mitglied, auch gegen seinen Willen, zwangsweise auferlegt wird. Die gesetzliche Regelung ist aus dem Verfahren der „exclaustratio imposita seu ad nutum S. Sedis" entstanden, das der Apostolische Stuhl seit 1952 angewandt hat. Vgl. Guitiérrez, A., *Exclaustratio ad nutum S. Sedis,* in: CRM 34 (1953) 336–340.

9 Die „exclaustratio ad experimentum" hat der Apostolische Stuhl kurz nach dem Inkrafttreten des CIC/1917 und die „exclaustratio qualificata" in den frühen fünfziger Jahren als Sonderformen für klerikale Mitglieder eingeführt. Vgl. Guitiérrez, A., *De acceptatione indulti saecularizationis,* in: CRM 34 (1953) 186–197, 190 f.; ders., *De exclaustratione qualificata,* in: CRM 34 (1954) 374–379, 374; Pfab, J., *Exclaustratio qualificata,* in: ThGl 51 (1961) 102–110, 103.

10 Vgl. c. 686 §§ 1–2 CIC; cc. 489 §§ 1–2, 548 § 1 CCEO; ferner c. 638 CIC/1917; c. 188 §§ 1–2 PA. Das Indult ist wie das Privileg als rechtliche Ausnahme ein besonderer Gnadenerweis, auf dessen Bewilligung kein Rechtsanspruch besteht. Vgl. Mörsdorf, K., *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici,* 3 Bde., München [11]1964–1979, Bd. 1, 70 f., 148 f.; Pospishil, V., *Eastern Catholic Church Law.* According to the Code of Canons of the Eastern Churches, New York 1993, 659.

a. Die Exklaustrationsgründe

Für die Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration verlangt c. 686 § 1 CIC mit „gravi de causa" einen schwerwiegenden Grund und in § 3 derselben Norm für die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration mit „ob graves causas" schwerwiegende Gründe. In der Rechtspraxis ist weder zwischen den beiden Formulierungen ein gravierender, rechtlich relevanter Unterschied anzunehmen[11] noch im Hinblick auf die gleichwertigen Ausdrücke „iusta de causa" und „iustis de causis", wie sich unschwer an c. 270 CIC demonstrieren läßt.[12] Die Norm bindet die Bewilligung der Exkardination an „causae iustae", ihre Ablehnung an das Vorliegen von „causae graves". Schwerwiegende Gründe sind zwar von einer generellen Qualität, aber von einem so hohen moralischen Anspruch, daß sie der speziellen Qualität der „causae iustae" ebenbürtig sind, die c. 270 CIC mit „utilitas Ecclesiae" und „bonum ipsius clerici" exemplifiziert.[13] Im Sinne der Rechtsanalogie sind somit die Gründe für die Gewährung oder Anordnung der Exklaustration an der „utilitas instituti vitae consecratae" und dem „bonum ipsius sodalis" zu messen. Folglich geht es bei der *gewöhnlichen* Exklaustration um Gründe, die dem Wohl des Mitglieds eines kirchlichen Lebensverbandes dienen, und bei der *auferlegten* Exklaustration um Gründe, die dem Nutzen eines kirchlichen Lebensverbandes förderlich sind.

Der CCEO verzichtet hingegen in den Vergleichsnormen c. 489 § 1 bzw. c. 548 § 1 bei der Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration auf das Vorliegen von Gründen. Er steht nämlich hinsichtlich der Exklaustrationsvorschriften stärker in der Tradition seines Rechtsvorgängers[14] und setzt wie die Vergleichsnormen des alten Rechts ebenso stillschweigend voraus, daß das Indult nur in begründeten Fällen bewilligt wird.[15] Daß aber c. 490 CCEO für die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration ausdrücklich das Vorliegen einer „causa gravis" verlangt, ist dennoch verständlich, weil sich die gesetzliche Regelung unmit-

---

11 Die sprachlichen Unterschiede in beiden Formulierungen können insofern vernachlässigt werden, da sie sich weniger durch die singularische oder pluralische Verwendung von „causa" als durch die Funktion der Präpositionen „de" und „ob" unterscheiden.

12 Vgl. ebs. cc. 90 § 1, 271 § 1, 665 § 1, 689 § 1, 696 §§ 1–2, 726 §§ 1–2 CIC; cc. 362 § 1, 365 § 1, 500 § 2, 1°, 547 § 1, 552 § 2, 1°, 1536 § 1 CCEO; ferner Steinbach, J., *Das Inkardinationsrecht.* Eine rechtsvergleichende Untersuchung der kodikarischen Normen des CIC und des CCEO aufgrund der konziliaren Lehre, Würzburg 1996, 211–213.

13 M. Ruessmann ist dagegen der Ansicht, daß der CIC kein Beispiel dafür gebe, was als „causa iusta" anzusehen sei. Vgl. Ruessmann, *Exclaustration* (Anm. 3), 221.

14 Die Behauptung von M. Ruessmann „This absence of a ‚cause' requirement in the Eastern Code canon was also true of the 1917 Code canon on exclaustration (c. 638),..." ist so nicht aufrechtzuerhalten, weil das Fehlen der „Grund-Voraussetzung" direkt auf c. 188 PA zurückgeht, nur indirekt auf c. 638 CIC/1917. Vgl. Ruessmann, *Exclaustration* (Anm. 3), 91.

15 C. Pujol bringt es in der Formulierung „per cause proporzionate all'esclaustrazione" zum Ausdruck. Vgl. Pujol, C., *La vita religiosa orientale. Commento al Codice del Diritto Canonica Orientale,* Rom 1994, 366.

telbar auf die Verfahrenspraktiken der „exclaustratio imposita seu ad nutum S. Sedis" und die Vergleichsnorm des CIC zurückführen läßt.

Die Bewilligung der *gewöhnlichen* Exklaustration oder die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration setzen also nach Maßgabe des CIC und des CCEO schwerwiegende Gründe voraus, die dem „bonum" des Mitglieds oder seines kirchlichen Lebensverbandes nützlich sind. In diesem Sinne praxisrelevant können nur ähnliche Gründe sein wie die, die in der kirchlichen Rechtspraxis als gewichtig anerkannt sind: 1. die Unterstützung sehr nahestehender Verwandter wie der Eltern oder Großeltern, 2. krankheitsbedingte Tauglichkeitsmängel des Mitglieds, 3. ernsthafte Schwierigkeiten mit dem verbandsinternen Gemeinschaftsleben, 4. Übergang zum endgültigen Ausscheiden eines Ordensklerikers aus seinem Verband.[16]

b. Der Petent des Exklaustrationsgesuchs

Das schriftliche Gesuch[17] um Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration hat in erster Linie das männliche oder weibliche, laikale oder klerikale Mitglied eines kirchlichen Lebensverbandes an die zuständige kirchliche Autorität zu richten, das die ewigen Gelübde abgelegt hat, endgültig in seinen Lebensverband inkorporiert ist und das Exklaustrationsindult für sich selbst in Anspruch nehmen will.[18] Während der CCEO dies in c. 489 § 1 mit „...ad petitionem ipsius sodalis..." gleichsam ausnahmslos für jedes exklaustrationswillige Mitglied vorsieht,[19] läßt der CIC es in c. 686 §§ 1–2 offen, ob nur das exklaustrationswillige Mitglied oder eine andere Person an seiner statt das Indult erbitten kann. Jedoch sollte in diesem Fall der Petent das ausdrückliche Einverständnis des Mitglieds vorweisen, für das er das Gesuch um Exklaustration stellt.

Das Gesuch, dem Mitglied eines kirchlichen Lebensverbandes zwangsweise die Exklaustration aufzuerlegen, ist nach dem Wortlaut „Petente supremo

---

16 Vgl. S. C. pro Religiosis et Institutis Saecularibus, *Voting Rights of those who are Living Outside the Community,* in: Informationes 1 (1975) 157–161, 160; ders., *Leave of Absence or Exclaustration,* in: Informationes 2 (1976) 204–210, 205; ferner Gilbert, E. J., *Separation from Religious Institutes,* in: The Jurist 44 (1984) 456–468, 460 f.; Krimmel, A., *Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute,* Paderborn 1957, 45–47; Mayer, H. S., *Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation,* 4 Bde., Beuron 1929–1936, Bd. 3, 335.

17 Das Gesuch ist an keine bestimmte Ausfertigungsform gebunden und kann formlos abgefaßt sein. Es sollte zumindest die Beantragung der Exklaustration und den Grund bzw. die Gründe enthalten, im Fall eines klerikalen Petenten zusätzlich das Zeugnis über die Zustimmung des Ortsordinarius bzw. -hierarchen des künftigen Aufenthaltsortes. Vgl. c. 686 § 1 CIC; Pujol, *La vita religiosa* (Anm. 15), 369.

18 Bittsteller kann nicht wie im alten Recht das Mitglied mit ewigen oder zeitlichen Gelübden sein. Vgl. c. 686 §§ 1–2 CIC; cc. 489 § 1, 548 § 1 CCEO; c. 638 CIC/1917; c. 188 PA.

19 Vgl. ebs. c. 548 § 2 CCEO; Pujol, *La vita religiosa* (Anm. 15), 366.
Im Falle schwerer Behinderung des exklaustrationswilligen Mitglieds kann m. E. auch eine beauftragte Person das Gesuch stellen.

Moderatore...“ in c. 686 § 3 CIC bzw. „Petente Superiore monasterii sui iuris...“ und „...petente Superiore generali...“ in cc. 490 und 548 § 1 CCEO von dem obersten Leiter des jeweiligen Verbandes bzw. von dem Oberen des jeweiligen selbständigen Klosters zu beantragen. Es ist ein rechtswirksames Erfordernis, daß sich der oberste Leiter bzw. die oberste Leiterin selbst[20] an die zuständige kirchliche Autorität wendet und schriftlich[21] die Exklaustration des betreffenden Mitglieds erbittet. Zudem bedarf der oberste Leiter für die Einleitung des Exklaustrationsverfahrens der Zustimmung seines Rates.[22]

Sofern der Bittsteller einen abschlägigen Bescheid seines Exklaustrationsgesuchs erhält,[23] ist ihm das Recht zur Beschwerde nicht abzusprechen, auch wenn dies in den Exklaustrationsnormen nicht speziell vorgesehen ist. Das Mitglied eines kirchlichen Lebensverbandes unterbreitet die nochmalige Bitte um Gewährung des Indults zusammen mit dem Ablehnungsbescheid der zuständigen höheren Autorität, die dem erneuten Gesuch stattgeben kann.[24] Im Fall der zwangsweise *auferlegten* Exklaustration ist dem betroffenen Mitglied unbedingt als Rechtsmittel der hierarchische Rekurs anzuraten, um so zugleich den Vollzug der ergangenen administrativen Anordnung zu verhindern. Innerhalb der zehntätigen Nutzfrist muß das beschwerdeführende Mitglied vom Aussteller des für ihn ungünstigen Dekrets die Rücknahme der Entscheidung erbitten.[25] Wird ihm ein abschlägiger Bescheid oder keine Antwort gegeben, läuft die Frist für das eigentliche Rekursverfahren an.[26] Das Mitglied

---

20 In zentralistischen Verbänden üben diese Funktion der Generalobere bzw. die Generaloberin oder ihnen Gleichgestellte aus, in föderalistischen Verbänden der Generalabt bzw. die Generaläbtissin oder ihnen Gleichgestellte. Dies gilt ebenso für interimistische Leiter bzw. Leiterinnen oder stellvertretende Personen mit entsprechendem Mandat. Vgl. Andrés, D. J., *Los Superiores religiosos segun el Codico,* Madrid 1985, 151.

21 Das Gesuch ist an keine bestimmte Schriftform gebunden und kann formlos abgefaßt sein. Es sollte folgende Aspekte enthalten: die Beantragung der Exklaustration für das Mitglied, die Bestätigung der Zustimmung des Rates, den Grund bzw. die Gründe, den Nachweis über vorgängige verwarnende Maßnahmen. Vgl. McDonough, E., *Exclaustration: Canonical Categories and Current Practice,* in: The Jurist 49 (1989) 568–606, 601, 603; Salachas, D., *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali.* Strutture ecclesiali nel CCEO, Rom 1993, 362.

22 Dem obersten Leiter bzw. der obersten Leiterin steht bei der Amtsausübung ein Rat bzw. Beispruchsgremium zur Seite. Vgl. c. 686 § 3 i.V.m. cc. 127, 627 CIC; c. 490 i.V.m. cc. 422 § 1, 934 CCEO.

23 Der abschlägige Bescheid erfolgt regulär mittels eines Dekrets. Vgl. McDonough, *Exclaustration* (Anm. 21), 600.

24 Der übliche Verfahrensweg ist der hierarchische Rekurs. In der Regel hebt die höhere kirchliche Autorität wie z. B. der Apostolische Stuhl den Ablehnungsbescheid nur bei nachweislich unverantwortlichem Handeln oder groben Rechtsverstößen auf. Vgl. McDonough, *Exclaustration* (Anm. 21), 600.

25 Mit dem schriftlichen Gesuch gilt die Aussetzung des Vollzugs ebenfalls als beantragt. Vgl. c. 1734 § 1 CIC; c. 999 § 1 CCEO.

26 Der Beginn der Beschwerdefristen regelt sich nach Maßgabe von c. 1735 CIC bzw. c. 1001 § 2 CCEO.

ist jetzt verpflichtet, binnen einer weiteren Nutzfrist von fünfzehn Tagen den Rekurs bei der höheren kirchlichen Autorität oder beim Aussteller des Dekrets zur Weiterleitung einzureichen.[27] Gegebenenfalls ist ein weiterer Rekurs möglich, sofern die höhere kirchliche Autorität innerhalb der üblichen Frist nicht über die Beschwerde entscheidet oder sie abweist.[28] Ebenso kann der oberste Leiter bzw. die oberste Leiterin eines kirchlichen Lebensverbandes oder im Bereich der orientalischen Kirchen auch der Obere eines selbständigen Klosters Beschwerde einlegen und die nochmalige Bitte um Anordnung der Exklaustration eines Mitglieds einer höheren kirchlichen Autorität zur Entscheidung vorlegen, sofern die zuständige Autorität das Gesuch bereits abgelehnt hat.[29]

c. Die zuständige kirchliche Autorität

Dem gesamten Regelungskomplex der Kompetenz für die Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration und der Anordnung der *auferlegten* Exklaustration ist nach dem Prinzip der „verbandsinternen" und „verbandsexternen" Zuständigkeit geordnet. Im Bereich der lateinischen Kirche steht gemäß c. 686 § 1 CIC regulär dem obersten Leiter bzw. der obersten Leiterin des jeweiligen kirchlichen Lebensverbandes verbandsintern die Bewilligung der *gewöhnlichen* Exklaustration bis zu einer Dauer von drei Jahren zu.[30] Zur Rechtswirksamkeit des administrativen Verfahrens bedarf der oberste Leiter bzw. die oberste Leiterin der Zustimmung des Beispruchsgremiums.[31] Ausgenommen ist nach c. 686 § 2 CIC davon die Gewährung des Exklaustrationsindults für Nonnen, die sich der Apostolische Stuhl generell vorbehalten hat.[32] Die Verlängerung des verbandsinternen Initialindults über drei Jahre hinaus oder die

---

27 Vgl. c. 1737 CIC; c. 1001 § 1 CCEO.
Beim Apostolischen Stuhl können die Congregatio pro Institutis vitae consecratae et Societatibus vitae apostolicae (= C. IVCSVA) oder die Congregatio pro Ecclesiis Orientalibus (= C. EcclOr) zuständig sein oder direkt die Apostolische Signatur, sofern der Verwaltungsbefehl von der C. IVCSVA oder C. EcclOr erlassen wurde. Für Mitglieder von Verbänden orientalischer Kirchen sind zusätzlich die Kompetenzen der Patriarchen zu beachten. Vgl. Pospishil, *Eastern Law* (Anm. 10), 575 f., 579; Sebott, R., *Das neue Ordensrecht. Kommentar zu den Kanones 573–746 des Codex Iuris Canonici,* Frankfurt a. M. 1995, 230.

28 Vgl. Johannes Paul II., *Const. Ap. „Pastor bonus" vom 28. 6. 1988,* in: AAS 80 (1988) 841–912, 891; ferner c. 1002 CCEO.

29 In der Praxis ist als Verfahren der hierarchische Rekurs üblich.

30 In der Rechtspraxis kann selbstverständlich nach dem Prinzip der konkurrierenden Kompetenz ebenso die höhere kirchliche Autorität in der Sache entscheiden, wenn ihr der jeweilige Verband untersteht und sich der Petent an sie gewandt hat.

31 Für die Gewährung des Indults an ein klerikales Mitglied muß außerdem die vorgängige Zustimmung des Ortsordinarius des künftigen Aufenthaltsortes des Klerikers vorliegen. Vgl. c. 686 i.V.m. cc. 627, 127 CIC.

32 Die Kompetenz des Apostolischen Stuhls nimmt regulär die C. IVCSVA wahr. Vgl. Johannes Paul II., *Const. Ap. „Pastor bonus"* (Anm. 28), 886–888.

Gewährung eines Initialindults für einen längeren Zeitraum als drei Jahre kommt gemäß c. 686 § 1 CIC bei Verbänden päpstlichen Rechts allein dem Apostolischen Stuhl zu.[33] Bei Verbänden diözesanen Rechts liegt die Kompetenz für die Verlängerung des Indults über drei Jahre hinaus oder die Gewährung des Initialindults für einen längeren Zeitraum als drei Jahre bei dem Diözesanbischof,[34] in dessen Diözese der Petent seinen rechtmäßigen Wohnsitz oder Quasi-Wohnsitz hat.[35]

Die Zuständigkeit für die Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration ist im Bereich der orientalischen Kirchen ausschließlich nach dem Prinzip der verbandsexternen Zuständigkeit geordnet[36] und unbeschadet des Anhörungsrechts des obersten Leiters bzw. der obersten Leiterin[37] des jeweiligen kirchlichen Lebensverbandes der verbandsexternen kirchlichen Autorität vorbehalten. Welche kirchliche Autorität im Einzelfall für die Bewilligung des Exklaustrationsgesuchs zuständig ist, regelt sich gemäß c. 489 § 1 und c. 548 § 1 CCEO danach, ob das Kloster eigenen Rechts, der Orden oder die Kongregation päpstlichen, patriarchalen oder eparchialen Rechts ist.[38] Für die Institute päpstlichen Rechts ist allein der Apostolische Stuhl zuständig.[39] Er erteilt dem Bittsteller eines Instituts päpstlichen Rechts das Initialindult wie auch die Verlängerung des Indults. Die Gewährung des Initialindults oder seine Verlängerung liegt für das Mitglied eines Verbandes patriarchalen Rechts regulär in der Zuständigkeit des Patriarchen,[40] dem das Kloster, der Orden oder die Kongregation untersteht. Dagegen ist gemäß c. 489 § 2 CCEO die Kompetenz des Eparchialbischofs eingeschränkt.[41] Er kann das Exklaustrationsindult nur für

---

33 Vgl. ebd.

34 Dies gilt ebenso für Vorsteher quasi-diözesaner Teilkirchen, Administratoren und Stellvertreter im Amt mit Spezialmandat. Vgl. cc. 134 § 3, 368–371, 420, 427 CIC.

35 Dies ist in der Praxis relevant, wenn sich die konsoziative Einrichtung über mehrere Diözesen verbreitet hat.

36 Damit bleibt die Vorschrift zur Gewährung des Exklaustrationsindults sogar hinter der Vorschrift zur Bewilligung der gesetzlichen Abwesenheit zurück. Vgl. c. 478 CCEO.

37 Nach c. 489 §1 bzw. c. 548 § 1 CCEO ist dem Oberen des Klosters eigenen Rechts mit seinem Rat bzw. dem obersten Leiter eines Ordens oder einer Kongregation mit seinem Beispruchsgremium das Recht auf Anhörung eingeräumt.

38 In der Rechtspraxis kann selbstverständlich nach dem Prinzip der konkurrierenden Kompetenz ebenso die höhere kirchliche Autorität in der Sache entscheiden, wenn sie für den jeweiligen Verband zuständig ist und sich der Petent an sie gewandt hat.

39 Seine Kompetenz nimmt regulär die C. EcclOr wahr.Vgl. Johannes Paul II., *Const. Ap. „Pastor bonus"* (Anm. 28), 874–876.

40 Dies gilt ebenso für den Administrator der patriarchalen Kirche. Stellvertreter im Amt sind dem Patriarchen nicht zugestanden. Aufgrund seiner quasi-patriarchalen Stellung ist die Kompetenz dem Großerzbischof als Vorsteher der autonomen großerzbischöflichen Kirche zuzubilligen, aber nicht dem Metropoliten als Vorsteher der autonomen metropolitanen Kirche, weil hier der Papst gleichsam die patriarchale Autorität innehat. Vgl. cc. 78 § 1, 129, 152 CCEO.

41 Dies gilt ebenso für den Exarchen, die Administratoren und Stellvertreter im Amt mit Spezialmandat. Vgl. cc. 229, 313, 320, 987 CCEO.

den Zeitraum von bis zu drei Jahren dem Mitglied eines ihm unterstellten Klosters oder anderer kirchlicher Lebensverbände eparchialen Rechts gewähren.[42] Welcher kirchlichen Autorität die Verlängerung des Indults über drei Jahre hinaus oder die Gewährung des Initialindults für einen längeren Zeitraum als drei Jahre obliegt, ist gemeinrechtlich nicht festgelegt. Die Kompetenz, dem Mitglied eines kirchlichen Lebensverbandes das befristete Indult zu verlängern oder das Initialindult über drei Jahre hinaus zu gewähren, kommt uneingeschränkt dem Apostolischen Stuhl zu. Sie ist aber ebenso dem Patriarchen zuzuerkennen, wenn der Eparchialbischof zu seiner patriarchalen Kirche gehört.[43]

Weil die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration im Recht der lateinischen Kirche wie im Recht der orientalischen Kirchen gleichermaßen nach dem Prinzip der verbandsexternen Zuständigkeit geregelt ist, kann man von einer vergleichbaren Regelung sprechen. Nach c. 686 § 3 CIC und cc. 490, 548 § 1 CCEO obliegt die Anordnung der zwangsweisen Exklaustration für Mitglieder von kirchlichen Lebensverbänden päpstlichen Rechts ausnahmslos dem Apostolischen Stuhl und fällt regulär in den Zuständigkeitsbereich der C. IVCSVA bzw. der C. EcclOr. Die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration für Mitglieder kirchlicher Lebensverbände patriarchalen Rechts fällt nach cc. 490, 548 § 1 CCEO regulär in die Kompetenz des Patriarchen, dem das Kloster, der Orden oder die Kongregation unterstellt ist.[44] Mitgliedern von kirchlichen Lebensverbänden diözesanen bzw. eparchialen Rechts kann regulär gemäß c. 686 § 3 CIC und cc. 490, 548 § 1 CCEO jeweils der Diözesan- bzw. Eparchialbischof[45] die zwangsweise Exklaustrierung auferlegen, in dessen Diözese bzw. Eparchie das betroffene Mitglied seinen rechtmäßigen Wohnsitz hat.[46] Weder der CIC noch der CCEO hat die Zuständigkeit für die Verlängerung der befristet *auferlegten* Exklaustration speziell geregelt, weil nach den Prinzipien der Rechtsanalogie die verbandsexterne kirchliche Autorität, die die befristete Anordnung erlassen hat, ihre Verlängerung anordnen kann. Ausgenommen ist die Kompetenz des Eparchialbischofs, der die befristete Anordnung nicht selbst über drei Jahre hinaus verlängern kann. Die Verlängerung obliegt

---

42 Zuständig für das Mitglied eines Verbandes, der sich über mehrere Eparchien verbreitet hat, ist der Eparchialbischof, in dessen Eparchie der Petent seinen rechtmäßigen Wohnsitz hat. Vgl. dazu c. 188 § 2 PA.

43 Vgl. c. 1501 CCEO; Pujol, *La vita religiosa* (Anm. 15), 367.

44 Nach dem Prinzip der konkurrierenden Kompetenz kann ebenso der Apostolische Stuhl die zwangsweise Exklaustrierung anordnen, wenn ein Institut patriarchalen Rechts sein Gesuch an ihn gerichtet hat.

45 Die Kompetenz des Eparchialbischofs ist nach c. 489 § 2 CCEO eingeschränkt. Nach dem Prinzip der konkurrierenden Kompetenz kann ebenso der Apostolische Stuhl die zwangsweise Exklaustrierung anordnen, wenn sich ein Institut diözesanen bzw. eparchialen Rechts an ihn gewandt hat. Dies gilt entsprechend im Bereich der orientalischen Kirchen für den jeweils zuständigen Patriarchen.

46 Dies hat in der Praxis Bedeutung, wenn sich die konsoziative Einrichtung über mehrere Diözesen bzw. Eparchien verbreitet hat.

in diesem Fall entweder dem Apostolischen Stuhl oder dem Patriarchen, zu dessen patriarchaler Kirche der Eparchialbischof gehört.

d. Die Form und die Geltungsdauer

Beim Exklaustrationsindult handelt es sich um einen administrativen Einzelakt, der nach dem entsprechenden Verfahrensweg entweder auf der verbandsinternen oder der verbandsexternen Ebene zustande kommt. Ihre Bewilligung wird dem Petenten von der kirchlichen Autorität schriftlich in der Form des Reskripts übermittelt.[47] Gewöhnlich enthält das Reskript als innere Formelemente die Gewährung der Exklaustration und ihre Begründung durch die zuständige Autorität, die Rechtsfolgen und die Geltungsdauer sowie gegebenenfalls zusätzliche Klauseln.[48] Hinsichtlich der äußeren Form sind die Verwendung von amtlichem Papier, die Orts- und Datumsangabe, die Unterschrift der ausstellenden Autorität und das Dienstsiegel üblich. In der Regel wird der Vollzug des Exklaustrationsindults dem zuständigen Verbandsoberen oder dem Ortsordinarius überlassen, dem die bewilligende Autorität das Reskript gewöhnlich „in forma commissoria" zum freien Vollzug zuleitet.[49]

Rechtswirksamkeit erlangt das Exklaustrationsindult „in forma commissoria" nicht durch die Ausstellung des Reskripts,[50] sondern indem der Vollzieher das Exekutionsdekret des Indults ausfertigt,[51] der Petent die gewährte Begünstigung annimmt und seine angestammte Hausgemeinschaft verläßt. Verzichtet jedoch der Bittsteller auf den Vollzug des Exklaustrationsindults, erlischt es damit nicht, da die im Reskript gewährte Gunst wie das durch ein apostolisches Privileg gewährte Recht grundsätzlich als für immer erteilt gilt.[52] Und doch ist der Vollzug des Indults nur in gewisser Hinsicht dem freien Ermessen des Petenten oder des Vollziehers überlassen.[53] Die gültige Inanspruchnahme

---

47 Die Ausfertigungsform ist nicht näher vorgeschrieben. Doch werden von den kirchlichen Autoritäten in der Praxis vorgefertigte Bewilligungsformulare benutzt. Vgl. c. 37 CIC; c. 1514 CCEO.

48 Dies gilt z. B. für die Pflicht zur Rückkehr selbst während der Exklaustration, die Zusage über finanzielle Unterstützung, die Zustimmung des Ortsordinarius bzw. -hierarchen des künftigen Aufenthaltsortes.

49 Vgl. cc. 62, 70 CIC; cc. 1511, 1522 § 2 CCEO.
Wenn das Reskript dem Bittsteller zugestellt wird, ist es dem Vollzieher zum Vollzug vorzulegen. Vgl. c. 40 CIC; c. 1521 CCEO.

50 Mit der Ausstellung erlangt nur das Reskript „in forma gratiosa" Rechtskraft. Vgl. c. 62 CIC; c. 1511 CCEO.

51 Vgl. c. 62 CIC; c. 1511 CCEO.
Anstatt der Ausfertigung des Exekutionsdekrets kann in der Rechtspraxis konkludentes Handeln des Vollziehers als Zeichen des Inkrafttretens gewertet werden.

52 Vgl. cc. 71, 73, 199, 2° CIC; cc. 1513 § 1, 1542, 2° CCEO; Mörsdorf, *Lehrbuch* (Anm. 10), Bd. 1, 145.

53 Beispielsweise dürfen die Exklaustrationsgründe nicht hinfällig, der Vollzug ausgesetzt oder das Reskript dem Verleiher zurückgegeben sein. Vgl. c. 41 CIC; c. 1522 § 1 CCEO.

der Exklaustration hängt also entweder von einer entsprechenden Klausel des Reskripts oder von den Exklaustrationsgründen ab. Seine Gültigkeit verliert das Indult, wenn die befristete Dauer der Exklaustration abgelaufen ist oder die Gründe entfallen sind, das exklaustrierte Mitglied freiwillig zurückkehrt oder zurückbeordert wird.[54] Ist das Indult erloschen, muß das exklaustrierte Mitglied unverzüglich zu seinem rechtmäßigen Wohnsitz zurückkehren und wieder am Gemeinschaftsleben seines kirchlichen Lebensverbandes teilnehmen.

Die *auferlegte* Exklaustration ordnet die zuständige kirchliche Autorität durch Verwaltungsbefehl an, der aufgrund eines administrativen Verfahrens erfolgt und grundsätzlich in Form eines Dekrets abgefaßt ist.[55] Gewöhnlich enthält es als innere Formelemente die summarische Begründung der Anordnung durch die zuständige Autorität, die Rechtsfolgen und Geltungsdauer sowie gegebenenfalls zusätzliche Klauseln.[56] In formaler Hinsicht sind Orts- und Datumsangabe, Unterschrift des Ausstellers und Dienstsiegel üblich. Rechtswirksam wird aber die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration in der Regel durch die ordnungsgemäße Zustellung des Dekrets an das betroffene Mitglied.[57] Die Dauer der *auferlegten* Exklaustration bestimmt sich danach, ob sie von der zuständigen Autorität befristet oder unbefristet angeordnet wird. Die Rückkehr des exklaustrierten Mitglieds in seine angestammte Hausgemeinschaft ist dementsprechend von der zuständigen Autorität durch eine rechtsverbindliche Entscheidung zu veranlassen.

e. Die Rechtsfolgen

Die *gewöhnliche* oder *auferlegte* Exklaustration bringt für das exklaustrierte männliche oder weibliche Mitglied die gleichen Veränderungen sowohl hinsichtlich der religiösen Verpflichtungen als auch des Verhältnisses zu seiner konsoziativen Einrichtung mit sich. Prinzipiell bleibt das Mitglied nach c. 687 CIC bzw. c. 491 CCEO[58] an seine Gelübde und Inkorporationspflichten weiterhin gebunden. Dieser Grundsatz wird durch die Generalklausel „soweit vereinbar mit den neuen Lebensumständen" auf die sozialen Verhältnisse des

---

54 Das exklaustrierte Mitglied sollte praxisrelevant die freiwillige Rückkehr mit seinem Verband rechtsverbindlich abklären. Der Rückbeorderung aufgrund der „Rückruf"-Klausel im Reskript muß es nachkommen, sogar dem Rückruf infolge des Widerrufs des Indults durch den Aussteller.

55 Vgl. c. 49 CIC; c. 1510 § 2 ° CCEO; Gerosa, L., *Das Recht der Kirche,* Paderborn 1995 (= AMATECA Bd. 12), 151–154; McDonough, *Exclaustration* (Anm. 21), 600 f.

56 Außer der schriftlichen Abfassung und einer summarischen Begründung ist die Ausfertigungsform nicht näher vorgeschrieben. Vgl. c. 51 i.V.m. c. 37 CIC; c. 1519 § 2 i.V.m. c. 1514 CCEO.

57 Die Einschaltung eines Vollziehers ist zulässig. Vgl. cc. 54 § 1, 55, 56 CIC; cc. 1511, 1520 §§ 1–3 CCEO.

58 Gemäß c. 548 § 2 CCEO ist c. 491 CCEO entsprechend auf exklaustrierte Mitglieder von Orden und Kongregationen anzuwenden.

exklaustrierten Mitglieds appliziert.[59] Im Hinblick auf das Keuschheitsgelübde berechtigt die Klausel keinesfalls zur Annahme einer Modifikation oder Erleichterung. Das exklaustrierte Mitglied bleibt im vollen Umfang zur Keuschheit verpflichtet.[60] Von Erleichterung hinsichtlich des Armutsgelübdes hingegen kann der Exklaustrierte aufgrund seiner veränderten wirtschaftlichen und sozialen Lage ausgehen. Die Einkünfte, die er durch eigene Arbeit erwirbt oder ihm anderweitig zufließen, hat er zur Nutznießung und kann über sie ohne ausdrückliche Erlaubnis der verbandsinternen Oberen verfügen, soweit er sie für eine einfache Lebensführung benötigt.[61] Im Hinblick auf das Gehorsamsgelübde sieht c. 687 CIC „...sub dependentia et cura manet suorum Superiorum et etiam Ordinarii loci, praesertim si de clerico agitur...“ eine doppelte und gleichrangige „Zuordnung“ vor. Einerseits besteht die Dominativgewalt der Verbandsoberen gegenüber dem exklaustrierten Mitglied weiter, andererseits untersteht das Mitglied während der Exklaustration ebenso dem Ortsordinarius seines Aufenthaltsortes, was insbesondere exklaustrierte Kleriker betrifft.[62] Dagegen hält c. 491 CCEO an der Regelung in c. 189 PA bzw. c. 639 CIC/1917 fest, indem er das exklaustrierte Mitglied der Unterordnung unter seine eigenen Oberen entzieht und es allein der Jurisdiktion des Eparchialbischofs seines Aufenthaltsortes unterstellt.[63] Hinsichtlich sonstiger Inkorporationspflichten wie standesgemäßes Verhalten,[64] Gebet oder Fasten kann das exklaustrierte Mitglied die Generalklausel ebenfalls nur in Anspruch nehmen, um diesen Pflichten möglichst nachzukommen.

---

59 Daran ändert auch die unterschiedliche Gewichtung im CIC und CCEO nichts. Während c. 687 CIC im Hinblick auf die Duldung der unvermeidlichen Erleichterungen gewichtet, legt c. 491 CCEO das Gewicht auf die möglichst genaue Erfüllung trotz der veränderten Lebenssituation und hält sich im wesentlichen an c. 189 PA bzw. c. 639 CIC/1917.

60 In diesem Sinn ist der Satz von R. McDermott *„The vow of chastity does not preclude social contacts and healthy interpersonal relationships.“* zu verstehen. R. McDermott spricht sich nicht für ein modifiziertes Keuschheitsgelübde aus, wie M. Ruessmann kritisiert, sondern für die Verpflichtung zur Keuschheit unter den veränderten sozialen Bedingungen. Vgl. McDermott, R., *Separation of Members from the Institute* (cc. 684–704), in: Coriden, J.A., Green, Th. J., Heintschel, D. E. (Hg.), *The Code of Canon Law.* A Text and Commentary, London 1985, 512–522, 515; Ruessmann, *Exclaustration* (Anm. 3), 144.

61 Das selbständige Verfügungsrecht über die Einkünfte schließt weder die Rechenschaftslegung über ihre Verwendung gegenüber dem Verband noch die Aufsichtspflicht des Verbandes oder des Ortsordinarius bzw. -hierarchen des Aufenthaltsortes aus. Vgl. cc. 600, 668 §§ 1, 3, 687 CIC; cc. 468 § 1, 491, 525 § 2, 534 2°, 3° CCEO; Pujol, *La vita religiosa* (Anm. 15), 368; Sebott, *Ordensrecht* (Anm. 27), 192–194.

62 Es ist anzuraten, das Zuordnungsverhältnis des exklaustrierten Mitglieds zu seinen Oberen und dem Ortsordinarius durch schriftliche Vereinbarungen praxisbezogen zu regeln.

63 C. Pujol formuliert es so: „Quindi il Vescovo può comandario anche in virtù del voto (Cann. 491, 548 § 2).“ Pujol, *La vita religiosa* (Anm. 15), 368.

64 Das exklaustrierte Mitglied kann nicht nach eigenem Gutdünken öffentliche Ämter annehmen oder Handelsgeschäfte betreiben. Vgl. c. 672 CIC; c. 427 CCEO.

Jedoch die Verpflichtung, die Tracht seines Verbandes abzulegen, gilt für das exklaustrierte Mitglied nach c. 687 CIC nicht mehr generell und wird zur Ausnahmeregelung, auch wenn die Verpflichtung nach c. 491 CCEO uneingeschränkt weiter besteht.[65] Denn das Mitglied hat mit Beginn der Exklaustration nach Maßgabe der geltenden Normen nicht mehr die Stellung eines vollgültigen Inkorporationsmitglieds inne. Es geht seines aktiven und passiven Wahlrechts verlustig, kann sich weder selbst um ein Amt bewerben noch sein Stimmrecht zugunsten anderer ausüben oder eine bisher ausgeübte Funktion so ohne weiteres wahrnehmen.[66]

f. Der Anspruch auf Unterhalt

Durch die Inkorporation entsteht zwischen dem Mitglied und seinem kirchlichen Lebensverband ein Verhältnis, das eine beiderseitige rechtliche Beziehung begründet, aber als ein rechtliches Dienst- und Treueverhältnis besonderer Art aufzufassen ist. Wie sich das Mitglied verpflichtet, seine Fähigkeiten und Einkünfte in den Dienst seines Verbandes zu stellen, so übernimmt der kirchliche Lebensverband die Verpflichtung, das Mitglied bei der Verwirklichung seiner Berufung gemäß dem Charisma des Verbandes und seinen Satzungen zu unterstützen.[67] Dazu gehören auf der Seite des Verbandes auch die Gewährung des notwendigen Lebensunterhalts, die soziale Vorsorge und Absicherung.[68] Auch wenn das Mitglied durch die *gewöhnliche* oder die *auferlegte* Exklaustration seinem kirchlichen Lebensverband nicht mehr in dem gewohnten Maße zur Verfügung steht, besteht das beiderseitige Treueverhältnis dennoch weiter. Da das Mitglied während der Exklaustration prinzipiell an seine Gelübde und Inkorporationspflichten gebunden bleibt, so ist der kirchliche Lebensverband ebenfalls zur Gewährung des Unterhalts, zur sozialen Vorsorge und Absicherung verpflichtet.[69] Von dem exklaustrierten Mitglied ist nicht einfach zu erwarten, daß es sich allein um seinen Unterhalt kümmert,

---

65 Vgl. c. 639 CIC/1917; c. 189 PA.

66 Die Wiedereinsetzung in die Rechte als Vollmitglied kann durch das Eigenrecht des Verbandes sogar über den Rückkehrtermin hinaus ausgeschlossen sein. Vgl. S. C. pro Religiosis et Institutis Saecularibus, *Voting Rights* (Anm. 16), 161 f.; ferner Pujol, *La vita religiosa* (Anm. 15), 368 f.

67 Vgl. cc. 654, 670 CIC; cc. 462 § 1, 469, 531 CCEO.

68 Hinsichtlich der sozialen Absicherung der Mitglieder haben sich die katholischen Orden der BR Deutschland zusammengeschlossen. Vgl. Solidarwerk der katholischen Orden, Satzung, in: OK 33 (1992) 179–186; ferner Sailer, A., *Die Stellung der Ordensangehörigen im staatlichen Sozialversicherungs- und Vermögensrecht,* Berlin 1996 (= SKRA 26), 156–241.

69 S. C. pro Religiosis et Institutis Saecularibus, *Leave of Absence* (Anm. 16), 208 f.
In der Praxis ist die einvernehmliche Regelung zwischen dem Verband und dem exklaustrierten Mitglied z. B. darüber zu empfehlen, ob und in welchem Ausmaß das Mitglied zu seinem Unterhalt selbst beitragen und ob der Verband für die Erwerbstätigkeit des Mitglieds einen Gestellungsvertrag abschließen kann.

zumal wenn es krankheitsbedingt für seinen Unterhalt überhaupt nicht oder nur im geringen Maße einstehen kann. Es ist aber zu überlegen, ob wie bei den Inkorporationspflichten des exklaustrierten Mitglieds auf die Unterhaltsverpflichtung des Verbandes eine vergleichbare Klausel „soweit vereinbar mit den Verhältnissen des Verbandes" anzuwenden ist. Auf jeden Fall sollte sich der Verband seiner Fürsorgepflicht nicht entziehen. Denn der Unterhaltsanspruch des Mitglieds mit ewigen Gelübden gegenüber seinem Verband erlischt nicht in der Rechtsstellung eines exklaustrierten Mitglieds und kann sogar rechtlich geltend gemacht werden.[70]

2. Die Sonderformen für Kleriker kirchlicher Lebensverbände

a. Die „exclaustratio qualificata"

Da weder der CIC noch der CCEO die „exclaustratio qualificata" gesetzlich regeln, gehört sie mit ihren besonderen Rechtsfolgen weiterhin zu den Sonderformen der kirchlichen Rechtspraxis. Das Verfahren der Gewährung der „exclaustratio qualificata" hat sich seit ihrer Einführung nicht wesentlich geändert. Da die qualifizierte Exklaustration als Indult gewährt wird, muß der Kleriker eines kirchlichen Lebensverbandes das Verfahren veranlassen, indem er selbst das schriftliche Gesuch an die zuständige kirchliche Autorität richtet und seine Exklaustrationsgründe vorbringt.[71] Uneingeschränkt zuständig für die Gewährung der qualifizierten Exklaustration ist der Apostolische Stuhl,[72] dem die Kompetenz im Bereich der lateinischen Kirche offensichtlich allein zukommt. Die Zuständigkeit des Diözesanbischofs für die Kleriker von kirchlichen Lebensverbänden diözesanen Rechts scheint im Hinblick auf die „exclaustratio qualificata" nicht zu gelten.[73] Aber auch für den Bereich der orientalischen Kirchen gilt, daß offenbar allein der Apostolische Stuhl die Gewährung der qualifizierten Exklaustration vornimmt.[74] Jedoch ist damit die Frage nicht geklärt, ob die Patriarchen der orientalischen Kirchen auf keinen

---

70 Der Anspruch ist vor kirchlichen Gerichten geltend zu machen, der Überprüfung durch staatliche Gerichte ist er nicht zugänglich. Vgl. Sailer, *Die Stellung der Ordensangehörigen* (Anm. 68), 98.

71 Das Gesuch kann von einem Dritten gestellt werden, aber mit der Zustimmung des eigentlichen Petenten. Seine Ausfertigungsform ist nicht vorgeschrieben. Doch sollte das Gesuch über den Lebenslauf des Petenten informieren, die Beantragung der Exklaustration und den Grund bzw. die Gründe enthalten. Dazu gehören die schwere Glaubenskrise, unüberwindbarer Verdruß am Priester- und Ordensleben, die Gefahr eines öffentlichen Ärgernisses. Vgl. c. 61 CIC; c. 1528 CCEO.

72 Zuständig sind die C. IVCSVA und die C. EcclOr. Vgl. Johannes Paul II., *Const. Ap. „Pastor bonus"* (Anm. 28), 874–876, 886–888.

73 Diese Meinung wird seit dem Aufkommen der qualifizierten Exklaustration vertreten, in jüngster Zeit von M. Ruessmann. Vgl. Ruessmann, *Exclaustration* (Anm. 3), 20; Gutiérrez, *De exclaustratione* (Anm. 8), 374 f.

74 Vgl. Pujol, *La vita religiosa* (Anm. 15), 367.

Fall in ihrem Kompetenzbereich dieses Indult bewilligen können. Als Haupt seiner autonomen patriarchalen Kirche ist jeder Patriarch in seiner gesamtkirchlichen Stellung besonders herausgehoben[75] und mit weitreichenden Kompetenzen für seine Kirche ausgestattet. Da der Patriarch im Bereich seiner patriarchalen Kirche mit der Zustimmung der Synode der Bischöfe das Laisierungsgesuch eines ihm unterstellten Klerikers bewilligen kann, zwar ohne Dispens von der Zölibatsverpflichtung,[76] kann man hinsichtlich der qualifizierten Exklaustration des Klerikers einer konsoziativen Einrichtung analog verfahren. Die „exclaustratio qualificata" kommt nämlich aufgrund ihrer Rechtsfolgen in gewisser Weise einer „zeitweiligen Laisierung" gleich. Aus der Sicht des kirchlichen „communio"-Prinzips gibt es folglich keinen einsichtigen Grund, den Patriarchen der orientalischen Kirchen die Kompetenz für das Indult der qualifizierten Exklaustration vorzuenthalten.[77]

Wenn der Apostolische Stuhl dem Petenten die qualifizierte Exklaustration gewährt, unterscheidet sie sich hinsichtlich ihrer Folgen sowohl von der *gewöhnlichen* als auch von der *auferlegten* Exklaustration. Denn der Exklaustrierte, der zwar Mitglied seiner konsoziativen Einrichtung bleibt, ist weitgehendst von seinen Gelübde- und Inkorporationsverpflichtungen befreit, jedoch mit Ausnahme der Zölibatsverpflichtung.[78] Er ist von der Ausübung seiner Weihevollmachten und von sämtlichen Verpflichtungen des klerikalen Standes entbunden. Deshalb darf der exklaustrierte Kleriker weder die Tracht seines Verbandes noch Klerikerkleidung tragen, verliert die klerikalen Standesrechte und ist in der Regel verpflichtet, während der Dauer der qualifizierten Exklaustration für seinen Lebensunterhalt selbst aufzukommen.[79] Er ist gleichsam wie jeder Laie in das Gottesvolk der Teilkirche eingeordnet und dem Ortsordinarius bzw. -hierarchen seines Aufenthaltsortes zugeordnet, auch wenn damit die Aufsichts- und Sorgepflicht der Verbandsoberen nicht erlischt. Regulär wird die qualifizierte Exklaustration nur für eine befristete Zeit gewährt. Spätestens nach Ablauf des Exklaustrationsindults muß der exklaustrierte Kleriker der für ihn zuständige Kongregation des Apostolischen Stuhls vortragen, wie weiter verfahren werden soll: Der Kleriker kann um endgültige Laisierung nachsuchen, seine Säkularisierung anstreben oder die Rückkehr in die Gemeinschaft seines kirchlichen Lebensverbandes erbitten.

---

75 Vgl. cc. 55, 56 CCEO; Pospishil, *Eastern Law* (Anm. 10), 105–108.

76 Die Laisierung mit der Befreiung von der Zölibatsverpflichtung ist dem Apostolischen Stuhl vorbehalten. Die qualifizierte Exklaustration dispensiert den exklaustrierten Kleriker nicht vom Zölibat. Vgl. c. 394 i.V.m. c. 397 CCEO.

77 Wenn die „exclaustratio qualificata" derzeitig dem Apostolischen Stuhl allein vorbehalten ist, wäre es wünschenswert, daß die Kompetenz zumindest den orientalischen Patriarchen eingeräumt wird.

78 Die Zölibatsverpflichtung schließt ein, daß ebenso das Keuschheitsgelübde zu erfüllen ist.

79 In der Praxis ist es jedoch zu empfehlen, die Unterhaltsregelung oder den Ausschluß von Unterhaltszahlungen zwischen dem Exklaustrierten und seinem Verband schriftlich zu vereinbaren.

b. Die „exclaustratio ad experimentum"

Auch die „exclaustratio ad experimentum" wurde nicht gesetzlich geregelt, besteht aber als Sonderform der kirchlichen Rechtspraxis weiter. Der klerikale Bittsteller eines kirchlichen Lebensverbandes erbittet in seinem schriftlichen Gesuch[80] von der zuständigen kirchlichen Autorität eigentlich nicht seine Exklaustration, sondern seine Säkularisation und Eingliederung in einen weltgeistlichen Inkardinationsverband. Wenn dem Petenten das Säkularisationsindult und die sofortige Eingliederung in den diözesanen Inkardinationsverband bzw. eparchialen Askriptionsverband nicht eingeräumt werden kann, wird zwischenzeitlich die „exclaustratio ad experimentum" bewilligt. Sie regelt die Rechtsstellung des Klerikers, der im Sinne der Umgliederung „ipso iure" von einem „episcopus benevolus" probeweise in seine Diözese bzw. Eparchie aufgenommen ist.[81]

Für die Gewährung der „exclaustratio ad experimentum" ist der Apostolische Stuhl uneingeschränkt zuständig. Die Kompetenz kann aber ebenso den Patriarchen oder anderen kirchlichen Autoritäten zukommen. Da dem klerikalen Bittsteller eines kirchlichen Lebensverbandes das Säkularisationsindult außer vom Apostolischen Stuhl auch von den Patriarchen der orientalischen Kirchen innerhalb ihres Jurisdiktionsbreichs oder von dem zuständigen Diözesan- bzw. Eparchialbischof gewährt werden kann,[82] ist hinsichtlich der Bewilligung der „exclaustratio ad experimentum" analog zu verfahren. Die kirchliche Autorität, die für das Säkularisationsindult des klerikalen Petenten zuständig ist, kann ihm für das Verfahren der gesetzlichen Umgliederung die „exclaustratio ad experimentum" gewähren.[83] Für den exklaustrierten Kleriker einer konsoziativen Einrichtung zieht die „exclaustratio ad experimentum" die Rechtsfolgen nach sich, die für die *gewöhnliche* oder *auferlegte* Exklaustration vorgesehen sind. Daher unterscheidet sich seine Rechtsstellung nicht von der Rechtsstellung des exklaustrierten Klerikers, dem die *gewöhnliche* Exklaustration gewährt oder die *auferlegte* Exklaustration angeordnet ist.

---

80 Die Ausfertigungsform des Gesuchs ist nicht vorgeschrieben, doch sollte die Beantragung der Säkularisation, den Grund bzw. die Gründe und das Testimonium des „episcopus benevolus" enthalten. Das Gesuch ist dem obersten Leiter des kirchlichen Lebensverbandes zur Stellungnahme und Weiterleitung an die zuständige kirchliche Autorität zu übergeben. Vgl. c. 691 § 1 CIC; cc. 492 § 1, 549 § 1 CCEO.

81 Die „exclaustratio ad experimentum" schließt gleichsam das Säkularisationsindult mit ein, insofern der Kleriker aus seinem Verband ausscheidet und die Befreiung von den Gelübde- und Inkorporationsverpflichtungen erlangt, sobald er „ipso iure" inkardiniert bzw. askribiert ist. Vgl. c. 268 § 2 i.V.m. c. 693 CIC; c. 428 i.V.m. cc. 494 § 2, 549 § 3 CCEO; Steinbach, *Das Inkardinationsrecht* (Anm. 12), 196–203.

82 Auch wenn der CCEO das Säkularisationsindult für Mönche und Ordensleute dem Apostolischen Stuhl vorbehält, können die Patriarchen oder Eparchialbischöfe das Indult Mitgliedern von Kongregationen ihres Zuständigkeitsbereichs bewilligen. Ebenso können Diözesanbischöfe die Säkularisation Mitgliedern von Instituten diözesanen Rechts gewähren. Vgl. c. 691 § 2 CIC; cc. 492 § 2, 549 § 2, 1°–2° CCEO.

83 Vgl. Gambari, E., *I Religiosi nel Codice.* Commento ai singuli canoni, Mailand 1986, 359; McDonough, *Exclaustration* (Anm. 21), 605.

Auf je eigenständige Weise haben das Gesetzbuch der lateinischen Kirche und der orientalischen Kirchen die Exklaustrationsvorschriften für die Mitglieder kirchlicher Lebensverbände geregelt. Auch wenn sich der CIC und der CCEO bei der *gewöhnlichen* Exklaustration vom Grundsatz der Mitgestaltung durch die konsoziative Einrichtung leiten lassen, unterscheiden sie sich gerade durch ihre verbandsinterne und verbandsexterne Bewilligung des Initialindults. Im Hinblick auf die Verlängerung des Initialindults wie auf die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration lassen die Exklaustrationsnormen der beiden Gesetzbücher übereinstimmend allein die verbandsexterne Bewilligung zu. Nach Maßgabe beider Gesetzbücher ist der Petent, das exklaustrationswillige männliche oder weibliche Mitglied, für das Gesuch um Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration selbst zuständig, für die Anordnung der *auferlegten* Exklaustration der oberste Leiter bzw. die oberste Leiterin des jeweiligen kirchlichen Lebensverbandes. Hinsichtlich der Rechtswirkungen machen der CIC und der CCEO zwischen der *gewöhnlichen* und der *auferlegten* Exklaustration keinen Unterschied. Der CIC modifiziert in gewisser Hinsicht die Exklaustrationsfolgen seines Rechtsvorgängers und läßt insbesondere anders als der CIC/1917 das exklaustrierte Mitglied weiterhin in der Obhut und Sorge seiner Verbandsoberen. Der CCEO wiederum bleibt auf der Linie seines Vorgängers, indem er die Exklaustrationsfolgen des MP „Postquam Apostolicis" im wesentlichen übernimmt. Jedoch sehen beide Gesetzbücher wie die Exklaustrationsnormen des alten Rechts keine spezielle Regelung über den Unterhaltsanspruch des exklaustrierten Mitglieds vor.

Die gesetzlichen Rechtsfolgen gelten auch im Falle der „exclaustratio ad experimentum" für den Kleriker eines kirchlichen Lebensverbandes, dessen Bitte um Eingliederung in einen weltgeistlichen Inkardinationsverband die zuständige kirchliche Autorität noch nicht nachkommen kann und dessen Rechtsstellung während seiner probeweisen Aufnahme in eine Diözese bzw. Eparchie in der Regel durch diese besondere Exklaustrationsform geregelt wird. Mit der qualifizierten Exklaustration, einer weiteren Sonderform der kirchlichen Rechtspraxis, gewährt dagegen der Apostolische Stuhl als zuständige Autorität dem exklaustrierten Kleriker mit Ausnahme der Zölibatsverpflichtung weitreichende Befreiung von all seinen Verpflichtungen, gleichsam als ob er „zeitweilig laisiert" sei.

Im Hinblick auf die Exklaustrationsvorschriften in der geltenden Rechtsordnung läßt sich somit im wesentlichen folgendes feststellen: Sie differieren vor allem bezüglich der Gewährung der *gewöhnlichen* Exklaustration. Dies hat zweifellos seinen Einfluß auf die Bewilligungspraxis des Initialindults im Rechtsbereich der lateinischen Kirche und im Rechtsbereich der orientalischen Kirchen und kann nicht ohne Auswirkungen auf das exklaustrationswillige Mitglied eines kirchlichen Lebensverbandes bleiben, zumal da die Exklaustrationsfolgen im CCEO das exklaustrierte Mitglied stärker aus seinem Verband ausgrenzen, als dies im CIC der Fall ist.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1998)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Brief an die Priester

Das Schreiben von Johannes Paul II. an die Priester zum Gründonnerstag 1998 zeigt das Priester-Sein im Geiste Jesu Christi. Der Heilige Geist wirkt im und durch den Priester. In dem Brief heißt es:

Während wir heute am Gründonnerstag über den Ursprung unseres Priestertums nachdenken, kommt jedem von uns der höchst eindrucksvolle liturgische Augenblick in den Sinn, als wir am Tag unserer Priesterweihe auf dem Boden ausgestreckt lagen. Jene Geste tiefer Demut und gehorsamer Bereitschaft war höchst angemessen, um uns innerlich auf die sakramentale Handauflegung zu bereiten, durch die der Heilige Geist in unser Inneres trat, um sein Werk zu tun. Nachdem wir uns vom Boden erhoben hatten, haben wir uns vor dem Bischof niedergekniet, um die Priesterweihe zu empfangen. Dann hat er uns die Hände gesalbt für die Feier des heiligen Meßopfers. Dabei sang die Gemeinde: „Lebendiges Wasser, Feuer, Liebe, heiliges Chrisam der Seele."

Diese symbolischen Gesten, die die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes andeuten, laden uns ein, jeden Tag an dieses Erlebnis zu denken, um in uns seine Gaben zu festigen. Denn es ist wichtig, daß er in uns weiterwirkt und daß wir unter seinem Einfluß fortschreiten, aber noch mehr, daß er selbst durch uns handelt.

Wenn die Versuchung gefährlich wird und die menschlichen Kräfte erlahmen, ist der Augenblick gekommen, noch inniger den Heiligen Geist anzurufen, damit er unserer Schwachheit zu Hilfe kommt und uns eingibt, klug und stark zu sein, wie Gott es will. Es ist notwendig, das Herz ständig diesem Einwirken offen zu halten, das die Kräfte des Menschen erhebt und veredelt sowie jene geistliche Tiefe verleiht, die zur Erkenntnis und Liebe des unbegreiflichen Geheimnisses Gottes führt.

Liebe Brüder im Priesteramt! Die feierliche Anrufung des Heiligen Geistes und die während der Priesterweihe vollbrachte eindrucksvolle Geste der Demut haben auch in unserem Leben das *fiat* der Verkündigung widerhallen lassen. In der Stille von Nazaret übereignet sich Maria für immer dem Willen des Herrn und empfängt durch den Heiligen Geist Christus, das Heil der Welt. Dieser Gehorsam des Anfangs durchzieht ihr ganzes irdisches Leben und gipfelt zu Füßen des Kreuzes.

Der Priester ist berufen, ständig sein *fiat* mit dem Marias zu messen, indem er sich wie sie vom Geist führen läßt. Die Jungfrau wird ihn in seinem Entschluß zur evangelischen Armut unterstützen sowie zum bescheidenen und ehrlichen Zuhören der Brüder und Schwestern bereit machen, um in ihren Schicksalen und ihren Strebungen die „*Seufzer* des Geistes" (vgl. *Röm* 8,26) zu vernehmen; er wird ihn dazu befähigen, seinen Mitmenschen mit erleuchtetem Feingefühl zu dienen (OR n. 75 v. 1. 4. 98).

2. Botschaft an die Zisterzienser

Am 6. März 1998 richtete der Papst eine Botschaft an die zisterziensische Familie zur 900-Jahr-Feier der Gründung der Abtei Citeaux. Der Papst sagt, daß das Entstehen der Zisterzienser eine Bewegung geistiger Erneuerung für Europa und die Welt gewe-

sen ist, und daß diese Bewegung hereinreicht in die heutige Zeit. Die zisterziensische Familie hat das Charisma und den Auftrag, diese Bewegung geistiger Erneuerung weiterzutragen in der Kirche und in der Welt. Die Botschaft sagt u. a.:

Bei dieser Gedenkfeier der Gründung von Citeaux fordere ich die Gemeinschaften, die die große zisterziensische Familie bilden, nachdrücklich auf, gemeinsam ins neue Jahrtausend zu gehen in wirklicher Gemeinschaft, in gegenseitigem Vertrauen und in Achtung der von der Geschichte überlieferten Traditionen. Möge diese Gedenkfeier des „Neuklosters", das über neun Jahrhunderte lang eine so große Ausstrahlung in der Kirche und in der Welt hatte, für alle eine Erinnerung an einen gemeinsamen Anfang und eine gemeinsame Zugehörigkeit sein und Symbol der Einheit, die es stets anzunehmen und aufzubauen gilt!

Die Aktualität und Lebenskraft des Charismas von Citeaux wurden an diesem Ende des zweiten Jahrtausends bekundet durch das Zeugnis für das Evangelium, das zahlreiche Söhne und Töchter der zisterziensischen Familie auf besonders bedeutsame Weise abgelegt haben. Ich möchte Pater Cyprian Michael Iwene Tansi erwähnen, den ich gerade in den Tagen der Neunhundertjahrfeier von Cîteaux seligzusprechen die Freude hatte: in Nigeria, seiner Heimat, wo er so sehr dafür gewirkt hat, seinen Landsleuten das Evangelium zu bringen.

Das Opfer der Trappisten von Tibhirine ist noch in unseren Herzen gegenwärtig. Als Märtyrer der Liebe Gottes zu allen Menschen sind sie durch die Hingabe ihres Lebens Friedensstifter gewesen. Sie fordern die Jünger Christi auf, den Blick fest auf Gott gerichtet zu halten, die Liebe bis zum Letzten zu leben und sich vor allem daran zu erinnern, daß es ohne Entsagung keine Nachfolge Christi gibt. Bewahrt ihr Andenken als ein geistliches Gut, das für die zisterziensische Familie und für die ganze Kirche kostbar ist!

Ich wiederhole die Worte des hl. Bernhard: „Wenn Maria Euch beschützt, habt ihr nichts zu fürchten; wenn sie Euch leitet, kennt Ihr keine Müdigkeit; wenn sie Euch gnädig ist, gelangt ihr an Euer Ziel" (vgl. *Zweite Homilie auf das Lob der jungfräulichen Gottesmutter*). Ich vertraue Euch Unserer Lieben Frau und Königin von Cîteaux an (OR v. 23./24. 3. 98).

3. Seligsprechungen

Am 15. März 1998 wurden von Papst Johannes Paul II. drei Ordensleute seliggesprochen: Der Passionist und Bischof Vincenzo Eugenio Bossilikov (1900–1952), Märtyrer in Bulgarien; die Italienerin und Gründerin der Ursulinen von der Unbefleckten Jungfrau Maria (1610–1679), Brigida Morello; die Spanierin und Gründerin der Lehrschwestern von der Unbefleckten Jungfrau Maria, Maria del Carmen Sallés y Barangueras (1848–1911) (L'Osservatore Romano n. 62 v. 15. 3. 1998).

Am 10. Mai 1998 wurden in Rom seliggesprochen: Märtyrererinnen, die in der Christenverfolgung durch die sozialistische Internationale im spanischen Bürgerkrieg (1936–1939) ihr Leben für den Glauben ließen, nämlich: Sr. Rita Dolores Pujalte Sánchez und Sr. Francisca Aldea y Araujo von der Kongregation der Liebe des Heiligsten Herzens Jesu; Sr. Maria Gabriela Hinojosa, Sr. Josefa Maria; Sr. Teresa Maria, Sr. Maria Angela; Sr. Maria Engracia; Sr. Maria Inés; Sr. Maria Cecilia alle sieben Schwestern von der Heimsuchung Mariens; Sr. Maria Elvira Moragas Canterreo, Unbeschuhte Karmelitin: ihr Martyrium geschah in den Morgenstunden des 15. August 1936; ihr letzter Ruf war: es lebe Christus der König; Ferner wurden seliggesprochen der libanesische Mönch (Maronit und Priester) Nimatullah Al-Hardini Youseef Kassab, und die spanische Karmelitin Maria Maravillas de Jesús Pidal y Chico de Guzman (OR n. 107 v. 10. 5. 98).

4. Der Papst in Nigeria

Vom 21. bis 23. März 1998 besuchte Papst Johannes Paul II. in Nigeria die Orte Abuja, Onitsha, Enugu.

„Der Papst, die letzte Hoffnung" lautete der Titel einer der meistgelesenen Tageszeitungen Nigerias anläßlich der Ankunft von Johannes Paul II. Der Papst hat die Erwartungen der Nigerianer nicht enttäuscht. Bereits in seiner ersten Ansprache auf dem Flughafen von Abuja, brachte er gegenüber dem nigerianischen Staatsoberhaupt General Abacha seine Sorge um das Schicksal des Landes zum Ausdruck, das seit seinem ersten Besuch im Jahr 1982 eine schwere politische, wirtschaftliche und vor allem moralische Krise erleben mußte.

Mit seinem Besuch „brach" der Papst die Isolierung des afrikanischen Landes durch die Internationale Gemeinschaft infolge antidemokratischer Maßnahmen, wie zum Beispiel die Annullierung der Wahlen und der darauffolgende Putsch von General Abacha im Jahr 1993, die Hinrichtung des Schriftstellers Ken Saro-Wiwa und acht Vertretern der Ogoni-Minderheit sowie das Todesurteil gegen den in Amerika im Exil lebenden Literaturnobelpreisträger Wole Soyinka. Diese Isolierung kostete das Land den Ausschluß aus dem Commonwealth, die Einstellung europäischer Hilfsprogramme und ein Embargo für den Waffenhandel. In Wirklichkeit handelt es sich dabei jedoch nur dem Anschein nach um eine Isolierung: multinationale Erdölgesellschaften verfolgen weiterhin ihre Interessen in dem Land, das bei der Erdölproduktion weltweit an sechster Stelle steht. Davon spürt die Bevölkerung jedoch nicht viel, deren Pro-Kopf-Einkommen von über 1000 Dollar in den achtziger Jahren auf gegenwärtig durchschnittlich 240 Dollar zurückgegangen ist. Dies ist auch einer der Gründe für die allgemeine Korruption, die sich unter jenen Teilen der nigerianischen Bevölkerung breit gemacht hat, die auf einen gewissen Lebensstandard nicht verzichten wollen.

Der Papst hat die Isolierung absichtlich „gebrochen", indem er nach Abuja flog, um die Militärmachthaber aufzufordern „ehrliche und gemeinsame Bemühungen zur Förderung von Harmonie und nationaler Einheit und von Gerechtigkeit und Entwicklung sowie zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit zu unternehmen, um den Armen und Notleidenden die Hoffnung zurückzugeben, um Konflikte durch den Dialog zu lösen und eine wahre und dauerhafte Solidarität zwischen allen Teilen der Gesellschaft zu schaffen." Einer Bitte der Bischöfe folgend bat er das Staatsoberhaupt General Abacha um die Freilassung 60 politischer Gefangener, darunter auch einige Journalisten. Das Thema der Achtung der Menschenrechte tauchte in allen Ansprachen des Papstes auf und zwar nicht als politische Strategie, sondern, weil „die Menschenrechte im Wesen des Menschen selbst verwurzelt sind und die objektiven und unverletzbaren Erfordernisse eines universalen moralischen Gesetzes darstellen".

Der Papst wollte die internationale Isolierung auch brechen, um den Dialog mit den Muslimen wiederzubeleben, die nach statistischen Angaben rund 45% der 115 000 000 Nigerianer ausmachen. Ein Dialog, der im Süden des Landes gute Ergebnisse gebracht hat und sich im Norden schwierig gestaltet (wo der Islam sich im 13. Jahrhundert ausgebreitet hat), oft auch, weil die dort herrschenden Emire das Leben der Kirche einschränken und den Bau von katholischen Kirchen und Schulen verbieten. Die Delegation der Vertreter der muslimischen Gemeinschaft, denen der Papst in der Nuntiatur in Abuja begegnete, wurde vom Sultan von Sokoto angeführt, der nicht nur eine politische, sondern auch eine religiöse Persönlichkeit darstellt. Papst Johannes Paul II. forderte dazu auf, nach Gemeinsamkeiten anstatt nach Unterschieden in beiden Religionen zu suchen und es zu vermeiden „religiöse, ethnische und kulturelle

Unterschiede nicht zur Rechtfertigung von Konflikten heranzuziehen." Dies geschah zum Beispiel Ende der 60er Jahre im blutigen Bürgerkrieg in Biafra (der einer Million Menschen das Leben kostete), der fälschlicherweise als Konflikt zwischen dem „katholischen Biafra" und dem „muslimischen Nigeria" in die Geschichte einging.

Doch die Krise, in der sich Nigeria befindet, hat nicht nur politische oder interreligiöse Gründe: es handelt sich vor allem um eine Wertekrise. Deshalb wollte der Papst Pater Cyprian Michael Iwene Tansi in seiner Heimat seligsprechen, der sich auf dem Höhepunkt seiner seelsorgerischen Tätigkeit für das kontemplative Leben entschlossen hatte und sich in ein Trappistenkloster nach England zurückzog, wo er 1964 verstarb. Johannes Paul II. stellte ihn den Nigerianern als Vorbild für die Liebe zu Familie und zu den jungen Menschen vor und hob seinen Mut, den der dadurch bewies, daß er immer noch erniedrigende und unterdrückende Traditionen durchbrach und sich unermüdlich für die Versöhnung und das Vergeben einsetzte. „Versöhnung führt zu Solidarität, die für die ganzheitliche Entwicklung der Gesellschaft notwendig ist". „Die Versöhnung", betonte der Papst mit Nachdruck, indem er das Werk von Pater Tansi vorstellte „ist der einzige Weg, der Nigeria und ganz Afrika zu wahrem Frieden und Fortschritt führen kann. Das Wort „Versöhnung" tauchte auch in allen Titeln der (oft muslimischen) nigerianischen Tageszeitungen anläßlich des Papstbesuches auf. „Die Kirche ist die einzige freie Stimme dieses Landes", konnte man lesen, und „der Mann der Versöhnung (so wird der Papst bezeichnet) hat mit seiner wertvollen Präsenz in der ganzen Welt verlauten lassen, daß in unserem Land die Menschenrechte verletzt werden und daß Nigeria zur Demokratie zurückkehren muß". „Die Seligsprechung von Pater Tansi hat ein großes Wunder vollbracht: sie hat Nigerianer aller Religionen, aller Ethnien und aller Ideologien um den Papst versammelt."

„Dieses Volk", erklärt ein seit vielen Jahren in Nigeria lebender irischer Missionar, „lief Gefahr, eine seiner wichtigsten Eigenschaften zu verlieren: die Hoffnung. Dem Papst ist es gelungen, sie wieder zu wecken" (Internationaler Fidesdienst, 27. 3. 98, Nr. 4081, ND 222).

5. Botschaft an die Redemptoristen

Der Heilige Vater empfing am 15. Dezember 1997 die Generalleitung der Redemptoristen. Die Botschaft, die der Papst dem neuen Generalsuperior und seinen Räten mitgab, zentrierte sich auf die Treue zum Gründer, den hl. Alfons von Liguori, und die Treue zum Charisma nämlich den am „meisten verlassenen Seelen" (wie St. Alfons es formulierte) zu dienen, insbesondere durch Initiativen der außerordentlichen Seelsorge, sowie im Einsatz dort, wo Priester fehlen (OR n. 288 v. 15. / 16.12. 97).

6. Ausbildung der Priester

Am 17. März 1998 empfing der Papst die Regenten der Priesterseminare aus dem deutschen Sprachgebiet. In seiner Ansprache sagte der Papst:

1. Herzlich begrüße ich Euch im Apostolischen Palast und versichere Euch, daß ich Eurer Bitte um diese Begegnung gern entsprochen habe. In diesem Jahr habt Ihr Rom als Ort für Eure Konferenz ausgewählt, um in der Nähe der Apostelgräber den brüderlichen Austausch zu pflegen und das Gespräch mit Vertretern des Heiligen Stuhls zu suchen.

„Kommt und seht!" Joh 1, 39) Diese Einladung hat Jesus einst gegenüber den beiden Jüngern des Johannes ausgesprochen, die danach fragten, wo er wohne. Gerade diejenigen, denen Verantwortung in der Priesterausbildung übertragen wurde, sind dazu aufgerufen, diese Szene im Auge zu behalten, die sich in den Berufungsgeschichten auch unserer Tage gleichsam wiederholt.

Euch kommt dabei die Rolle zu, die damals Andreas gegenüber seinem Bruder Simon spielte: Er hat die Begegnung mit Jesus angeregt und vermittelt. Denn „er führte ihn zu Jesus" (Joh 1, 42). Auch Ihr seid dazu aufgerufen, in den Euch anvertrauten jungen Menschen das Entstehen und Heranreifen einer innigen Christusbeziehung zu fördern. Was das Studium der Theologie grundlegt, braucht eine Verankerung im Herzen. Wichtige Mittel dabei sind Gebet und Liturgie, die Betrachtung der Heiligen Schrift und das Zeugnis des eigenen Lebens.

2. Wenn heute die Kirche oft als Communio beschrieben wird, dann gilt es mitzubedenken, daß sich diese Communio am dichtesten in der Feier der Eucharistie verwirklicht. Dort ereignet sie sich in der Wandlung des Brotes, das gebrochen und ausgeteilt wird. Deshalb haben die tägliche Eucharistiefeier und die regelmäßige Anbetung des Altarsakramentes in der Priesterausbildung einen zentralen Platz. Denn alles, was der Dienst des Priesters in seinen täglichen Verrichtung kennt, ist wie eine Übersetzung des eucharistischen Geschehens: Jesus setzt sich selbst den Menschen gegenwärtig und teilt sich ihnen aus Liebe mit.

3. Neben der Kultur eucharistischen Lebens gehört zur Communio auch die Kultur mitbrüderlicher Kommunikation. Wie das credo des Christen vom credimus der Gemeinschaft gehalten ist, so wird das adsum des einzelnen Priesteramtskandidaten vom adsumus des Presbyteriums getragen, in das die Priester nach der Lehre des II. Vatikanischen Konzils in einer „sakramentalen Bruderschaft" eingebunden sind (Presbyterorum ordinis, 8). Dem Seminar kommt dabei die Aufgabe einer Art Übungsstätte zu, um den Alumnen die Einsicht zu vermitteln, daß sie trotz aller Unterschiede einmal von ihrem Bischof dazu ausgesandt werden, um gemeinsam an demselben Werk zu arbeiten. In verschiedenen Ämtern leisten sie ja für die Menschen den einen priesterlichen Dienst. Was Paulus an die Gemeinde von Korinth angesichts bestehender Streitigkeiten und drohender Spaltungen geschrieben hat, gilt auch heute: „Einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist: Jesus Christus" (1 Kor 3,11).

4. Gerade unsere Zeit braucht Priester, die den Weg vom vernunftbetonten Machbarkeitsdenken zum göttlichen Offenbarungsglauben, vom Wissen zur Weisheit und von der Spekulation zur Kontemplation gehen, um den Menschen davon mitzuteilen. Vor nahezu 200 Jahren hat der Theologe und Bischof Johann Michael Sailer diesen Weg beschritten und eine Priestergeneration herangebildet, die damals zur Erneuerung der Kirche im gesamten deutschsprachigen Raum wesentlich beigetragen hat. Dabei hat er eine Kurzformel des Glaubens formuliert, die gerade an der Schwelle zum dritten Jahrtausend bedeutsam ist: Gott in Christus ist das Heil der sündigen Welt.

Indem ich Euch, liebe Brüder im Priesteramt, meine Wertschätzung für Euren unermüdlichen Einsatz in der Priesterausbildung ausspreche, verbinde ich den innigen Wunsch, daß es Euch als ältere Brüder im Glauben gelinge, die Euch anvertrauten Seminaristen wie damals Andreas seinen Bruder Simon zu Christus zu führen. Dazu erteile ich Euch von Herzen den Apostolischen Segen (OR n. 64, v. 18. 3. 98).

BISCHOFSSYNODE

1. Sondersynode für Asien

Vom 19. April bis zum 14. Mai 1998 fand in Rom eine Sondersynode der Bischöfe Asiens statt. Die Synode stand unter dem Thema: „Jesus Christus, der Erlöser, und seine Mission der Liebe und des Dienstes in Asien: ‚...damit sie das Leben haben und es in Fülle haben' (Joh. 10.10)". Zum Abschluß der Synode wurden dem Heiligen Vater 59 Propositionen (Absichtserklärungen) übergeben, die der Papst verwenden wird für Weisungen, die er der Kirche in Asien geben wird. An erster Stelle unter den Ab-

sichtserklärungen steht das Bekenntnis zu „Jesus Christus, dem einzigen Erlöser aller Völker".

Besonders hervorgehoben wird eine „asiatische Methode" der Mission als Weg des Zeugnisses und der Heiligkeit: „es werden heilige Männer und Frauen gebraucht, die den Herrn durch das Zeugnis des Lebens bekannt machen und zu lieben lehren. Ein Feuer kann nur durch etwas entzündet werden, was bereits brennt", sagte einer der Synodenväter. Heiligkeit und Gotteserfahrung wird als Voraussetzung jeglicher missionarischer Tätigkeit genannt: in Schulen und Krankenhäusern, bei der Behindertenarbeit, unter Migranten und Stammesangehörigen, beim Einsatz für Gerechtigkeit und Menschenrechte. Überall bieten sich Gelegenheiten, den Wandel zum Ausdruck zu bringen, die die „Offenbarung Christi" in das Leben bringt.

Die Inkulturation wird als weiteres Hauptthema der Synodendebatte, auf vielfache Weise ermutigt: beim Einsatz (neuer) Namen für Jesus (der Meister der Weisheit, der Erleuchtete, der barmherzige Freund der Armen); bei der theologischen Forschung; beim Studium der traditionellen asiatischen Religionen und Kulturen; in der Liturgie.

In diesem Zusammenhang wird dem Papst, dem diese Absichtserklärungen als Grundlage für ein Apostolisches Schreiben unterbreitet werden, die Bitte vorgetragen, den Ortskirchen (Regionale Bischofskonferenzen) die Bewertung von Versuchen und Übersetzungen der liturgischen Texte zu überlassen.

Dies alles soll die Einheit im Glauben mit der Weltkirche nicht beeinträchtigen. In diesem Zusammenhang wird besonders das Amt der Einheit des Papstes, des Petrusnachfolgers hervorgehoben. Für die Römische Kurie, deren Verdienste zwar anerkannt werden, wünschen sich die Synodenväter jedoch „mehr Internationalisierung".

Was den Dialog mit den anderen Religionen anbelangt, wird vor allem die notwendige Öffnung und Wertschätzung, aber auch die Sensibilität gegenüber religiösen und kulturellen Traditionen und der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Situation der Dialogpartner unterstrichen. Dabei soll die Identität der Jünger Christi nicht verheimlicht werden.

Ein weiterer Teil der Absichtserklärungen ist spezifischen Themen der Pastoral gewidmet: dabei wird ein größeres Augenmerk für Laien, Jugendliche und Frauen gefordert, damit von den Neuheiten Zeugnis abgelegt wird, die das Evangelium für diese Personengruppen mit sich bringt, wobei insbesondere Priester und Bischöfe zu einer verstärkten Zusammenarbeit mit diesen Gruppen aufgefordert werden; des weiteren wird eine Seelsorge unter Touristen und Randgruppen erwähnt und schließlich wird auch darum gebeten, sich mit wichtigen gesellschaftlichen Problemen zu befassen, darunter: Abtreibung, Umweltprobleme, Globalisierung der Märkte und Auslandsverschuldung.

Ein Beispiel für Gemeinschaft auf asiatischer Ebene bieten einige Punkte, die verschiedene Kirchen betreffen, die unter schwierigen Bedingungen leben. Die Synodenväter bringen insbesondere ihre Solidarität mit der Kirche in China zum Ausdruck, insbesondere was Verfolgungen und die Unmöglichkeit der Gemeinschaft mit dem Petrusstuhl anbelangt; in diesem Zusammenhang werden auch die Koreanischen Kirchen (Nord- und Südkorea) erwähnt, für die die Synodenväter die internationale Gemeinschaft um Hilfe bitten; was die Kirche im Irak anbelangt, so wird die Aufhebung des Embargos gefordert; für die Kirchen der ehemaligen Sowjetunion wollen die Synodenväter um einen guten Anfang beten; bezüglich der Kirche von Jerusalem bitten die Synodenväter um Mitgefühl für deren Leiden und die „Bemühungen um Versöhnung zwischen zwei Völkern und drei Religionen".

In besonderer Weise werden die Missionsinstitute erwähnt, die gebeten werden, das Evangelisierungswerk in Asien in Zusammenarbeit mit den einheimischen Missionsinstituten fortzusetzen; den Päpstlichen Missionswerken danken die Synodenväter für die fortwährende Unterstützung der Evangelisierung und den kirchlichen Bewegungen für die Erneuerung und den neuen missionarischen Eifer. Diese kirchlichen Bewegungen sollen auch von der Hierarchie geleitet und verbreitet werden.

Die Schlußbotschaft, mit der sich die Bischöfe Asiens an die ganze Welt wenden, leuchtet an Schönheit und Farbe wie die asiatischen Trachten und Gewänder bei der Eröffnungsfeier der Synode im Petersdom. Die Erfahrung der Synode und der gemeinsame Weg haben das Wunder der Einheit gewirkt. Vor dem 19. April fragten sich viele Beobachter. „Über welches Asien wird man sprechen?" denn, so hieß es, es gibt nicht nur ein „Asien", sondern viele Probleme und viele Schattierungen. Die Synode war kein Babel, sondern eine Zeit der Gnade. Die Beiträge und Absichtserklärungen, das brüderliche Klima, das in der Aula Paolo VI und in den Korridoren herrschte, zeugen davon, daß eine Brüderlichkeit entstanden und gewachsen ist, die alle Vorhersagen übertraf: die beiden verlorenen Missionare aus Tadschikistan reichten der philippinischen Kirche, die als einzige auf dem asiatischen Kontinent eine Kirche der Mehrheit ist, die Hand; die kleinen Gemeinschaften aus dem säkularisierten Japan trafen auf antike libanesische und syro-malabarische apostolische Kirchen.

In der Schlußbotschaft wird die Synode sogar als „Gründungsereignis" bezeichnet. Was wurde gegründet? Die asiatische Kirche! Dabei muß betont werden, daß an dieser Synode erstmals Vertreter der Kirchen aus Vietnam, Laos, Myanmar und den Staaten der ehemaligen Sowjetunion teilnahmen. Von nun an wird es nicht mehr unangebracht sein, von Asien und von der Asiatischen Kirche als einer Einheit zu sprechen, aber nicht um damit Unterschiede auszulöschen, sondern um die gemeinsame Solidarität und den einheitlichen Einsatz für die Mission auf diesem Kontinent zum Ausdruck zu bringen, der so reich an Spiritualität, menschlichen Ressourcen und Problemen ist. Die Absichtserklärungen bezüglich der Länder, die sich in besonders schwierigen Situationen befinden (China, Nordkrorea, Irak, Jerusalem) und die Hilfe, die für sie von allen asiatischen Kirchen erbeten wird, ist ein weiteres Zeichen der Einheit.

Bei der Lektüre der Schlußbotschaft und der Absichtserklärungen wird ein weiterer Aspekt dieser „Gründung" deutlich: die asiatischen Kirchen sind durch diese Erfahrung erwachsener und reifer geworden (Fidesdienst 15. 5. 98, Nr. 4088, ND 366).

2. Sondersynode für Europa

Im Jahre 1999 wird die 2. Sondersynode der Bischöfe Europas stattfinden (die 1. Sondersynode für Europa war 1991). Am 30. März 1998 wurden die Lineamenta (Vorbereitungsdokument) für die europäische Sondersynode veröffentlicht. Thema: „Die christliche Seele Europas wiedererwecken". Die Lineamenta tragen die Überschrift: „Der lebendige Jesus Christus in seiner Kirche, Quelle der Hoffnung für Europa" (Internationaler Fidesdienst 3. 4. 98, Nr. 4082, ND 260).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für das Katholische Bildungswesen – Die katholische Schule

Am 8. April 1998 wurde ein Dokument (das das Datum des 28. Dezember 1997 trägt) über die katholische Schule an der Schwelle des dritten Jahrtausends veröffentlicht. Das

Dokument hebt die Bedeutung der katholischen Schule hervor. Die ersten Schulen überhaupt wurden durch die Kirche gegründet. Die katholische Schule hat auch heute einen bedeutsamen kulturellen Dienst zu leisten. Das Dokument gibt einige Weisungen für den Stil der Erziehung heute (OR, Supplemento, n. 81 v. 8. 4. 98).

2. Päpstlicher Rat für die Familie – Geburtenrückgang

In einem Ende März veröffentlichten Dokument vom 27. 2. 1998 erklärt der Päpstliche Rat für die Familie, das Wachstum der Weltbevölkerung sei rückläufig. Dieses Phänomen ist den Kampagnen der Geburtenkontrolle insbesondere in den Entwicklungsländern zuzuschreiben, die auch Sterilisierung und Abtreibung vorsehen. Zuletzt befaßte sich der Päpstliche Rat für die Familie im Jahr 1994, wenige Monate vor der Weltbevölkerungskonferenz der Vereinten Nation in Kairo mit diesem Problem. Damals kritisierten einige UN-Experten die Studie des Päpstlichen Rates.

Die Wahrheit über die demographischen Entwicklungen in den verschiedenen Ländern der Erde ist nicht mehr zu bestreiten. Es wird immer offensichtlicher und allgemein anerkannt, daß die Welt sich in einer Phase bedeutender Verlangsamung des Bevölkerungswachstums befindet, deren Beginn um das Jahr 1968 anzusiedeln ist. In 51 Ländern ist die Geburtenrate schon unter die Schwelle des Generationenersatzes gesunken. Etwa fünfzehn dieser Länder verzeichnen darüber hinaus höhere Sterbe- als Geburtenzahlen. Diese Tatsachen müssen allen zur Kenntnis gebracht werden. Man muß unverzüglich Maßnahmen wahrer Solidarität ergreifen, die auf die Zukunft ausgerichtet sind und die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte achten.*

Nach Aussage des Ständigen Beobachters des Hl. Stuhls bei den Vereinten Nationen, Erzbischof Renato Martino, gibt es heute in 51 (von 185) Ländern, in denen 44% der Weltbevölkerung leben, darunter Vereinigte Staaten, Kuba, China, Japan und Australien, keinen „Generationenwechsel" mehr: die Fruchtbarkeitsrate ist zurückgegangen und die durchschnittliche Kinderzahl pro Familie liegt bei 2,1. Eine negative Bilanz gibt es in 13 Ländern, darunter Italien, Deutschland und Rußland. Unter den Gründen wird insbesondere der beachtliche Rückgang der Eheschließungen und der Rückgang der Fruchtbarkeitsrate genannt. Die aus den Untersuchungen hervorgegangenen Daten werden weitere negative Auswirkungen haben, heißt es abschließend in dem Dokument: wenige junge Menschen werden für viele ältere Menschen aufkommen müssen, die weniger aktiv sind, mehr Pflege brauchen und das Gesundheitssystem in größerem Maß beanspruchen. Nach Ansicht von Professor Michel Schooyans von der Katholischen Universität von Löwen (Belgien), ist die Bevölkerungsexplosion inexistent, doch im Namen dieser apokalyptischen Perspektive wurden Milliarden für die Geburtenregelung ausgegeben.

Das Dokument stellt fest, daß die von den Medien hochstilisierte „Bevölkerungsexplosion" eine pauschale und irrige Auffassung ist (Internationaler Fidesdienst 3. 4. 98, Nr. 4082, ND 248).

3. Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden – Eine Reflexion über die Shoah

Am 16. März 1998 wurde das Dokument „Wir erinnern: Eine Reflexion über die Shoah" veröffentlicht. Das Dokument handelt von den Beziehungen zwischen Juden und Christen im Laufe der Jahrhunderte. Es soll Mißverständnisse und Ungerechtigkeiten heilen, die es im Laufe der Geschichte gegeben hat. Das Dokument verurteilt insbesondere den Antisemitismus des Nazionalsozialismus (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 14 v. 3. 4. 1998, S. 7).

4. Kongregation für das katholische Bildungswesen und Kleruskongregation – Ausbildung der ständigen Diakone

Unter dem Datum des 22. Februar 1998 veröffentlichten die genannten Kongregationen zwei Dokumente zum Ständigen Diakonat. Das eine Dokument bietet in 89 Punkten grundsätzliche Normen für die Ausbildung der ständigen Diakone. Das andere Dokument ist ein Direktorium für den Dienst und das Leben der ständigen Diakone (dieses Dokument hat 82 Punkte).

In einer gemeinsamen Erklärung der beiden Kongregationen wurde festgehalten, daß es keinerlei Pläne gibt, Frauen zum Diakonat zuzulassen. Das Diakonat ist (wie Lumen Gentium ausführt) ein Sakrament, das in innigster Weise und substantiell mit dem Priestertum Christi verbunden ist. Der Diakon handelt, wenn auch mit einem unterschiedlichen Schwerpunkt, ebenso wie der Priester „in persona Christi". Solches Handeln ist ausschließlich Männern vorbehalten (OR, Supplemento n. 58 v. 11.3.98 und n. 60 v. 13.3.98).

5. Kongregation für die Glaubenslehre – Zur Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester

Der Präfekt der Kongregation veröffentlichte eine Stellungnahme zum besseren Verständnis der genannten Instruktion (vgl. OK 39, 1998, S. 70, 80 und 83).

In diesem kurzen Beitrag möchte ich mich darauf beschränken, einige prinzipielle und lehrmäßige Grundlinien aufzuzeigen, die dieser vorwiegend die Disziplin und die Pastoral betreffenden Instruktion zu Grunde liegen. Dabei berücksichtige ich die Probleme, die in der heutigen kirchlichen Wirklichkeit anzutreffen sind.

I. Wichtig scheint mir vorauszuschicken, daß in dieser ganzen Materie die wesentlichen lehrmäßigen und pastoralen Antworten sich bereits – um nur bei den jüngeren päpstlichen Dokumenten zu bleiben – in den Apostolischen Schreiben *Christifideles laici* und *Pastores dabo vobis* von Johannes Paul II. finden. Opportunität und Dringlichkeit dieser Instruktion erklären sich aus der Situation, die de facto weithin in bestimmten kirchlichen Bereichen festzustellen ist und es erfordert, im Leben der Teilkirchen besonders auf der treuen Anwendung der Grundsätze und Normen zu bestehen, die in den lehramtlichen Äußerungen und in der universalen Gesetzgebung der Kirche enthalten sind.

Im Hinblick auf die derzeitige Lage in einigen kirchlichen Bereichen, insbesondere in Mittel- und Nordeuropa und in unterschiedlichem Ausmaß in Gebieten Nordamerikas und Australiens, sowie in Anbetracht der Gefahr, daß Mißbräuche in der Teilnahme der Laien am Dienst der Priester sich auch in anderen Gegenden verbreiten, erschien es in höchstem Maße angebracht und dringlich, über die verschiedenen Formen der Mitarbeit von Laien bei der Ausübung des priesterlichen Dienstes Klarheit zu schaffen.

Das erscheint überaus wichtig, auch um einerseits eine Abwertung des Weiheamtes und eine „Protestantisierung" des Amts- und des Kirchenverständnisses sowie andererseits die Gefahr einer „Klerikalisierung" der Laien zu vermeiden.

II. Die Instruktion schafft Klarheit sowohl in lehrmäßiger als auch in disziplinärer Hinsicht. Sie prangert vorhandene Mißbräuche und Abweichungen an und gibt die Richtung an zu einer echten Aufwertung der Berufung und der Sendung der Laien in der Kirche.

1. Zumindest in einigen Teilen der westlichen Welt gewahrt man eine zunehmende Relativierung des priesterlichen Dienstes, was einerseits durch ein schwindendes Verständnis für das Sakrament der Priesterweihe bedingt ist, andererseits durch das

Zunehmen einer Art parallelen Dienstes durch „Pastoralreferenten" oder „Pastoralassistenten", denen die gleichen Titel gegeben werden wie den Priestern, nämlich: „Pfarrer, Seelsorger". Sie üben die Rolle von Gemeindeleitern aus, tragen bei den Gottesdiensten liturgische Gewänder und unterscheiden sich nicht sichtbar von den Priestern. Es besteht die Gefahr, daß eine Klerikalisierung der Laien, die diesen pastoralen Beruf ausüben, den wesentlichen Unterschied zwischen allgemeinem Priestertum und Weihepriestertum nicht mehr sehen und nahezu unverständlich werden läßt. Zugleich ist ein Laie, der de facto lange Zeit, wenn nicht gar sein Leben lang pastorale Aufgaben ausübt, die dem Priester eigen sind – ausgenommen die Feier der Messe und die sakramentale Beichte sowie die Spendung der Krankensalbung –, in Wirklichkeit kein richtiger Laie mehr und verliert seine Identität als Laie im Leben und in der Sendung der Kirche. Aufgaben und Funktionen eines „Aushilfsdienstes" sind oft zu Aufgaben und Funktionen einer neuen Art von „Dienstamt" geworden, das zum Priesteramt hinzukommt.

2. Es ist also klar, daß die Instruktion die wahre Teilnahme der Laien am Apostolat des Evangeliums und der Kirche nicht behindert, sondern vielmehr in der rechten Richtung und getreu der katholischen Ekklesiologie bekräftigt und ermutigt. Einschränken und verhindern aber will die Instruktion – auf der Linie dessen, was wörtlich in *Christifideles laici* gesagt ist – „die Tendenz zur ‚Klerikalisierung' der Laien und das Risiko, de facto eine kirchliche Dienststruktur zu schaffen, die parallel zu der im Sakrament des Ordo gründenden steht" (*Christifideles laici*, 23).

Das lehrmäßige Prinzip, das solchen Besorgnissen zugrunde liegt, ist ein doppeltes: Es betrifft zum einen die Einheit der Sendung der Kirche, an der alle Getauften Anteil haben, und zum andern den wesentlichen Unterschied zwischen dem im Weihesakrament gründenden Dienstamt und den anderen kirchlichen Diensten, Ämtern und Funktionen, die in den Sakramenten der Taufe und der Firmung wurzeln.

III. Die Instruktion unterscheidet drei Arten von Aufgaben und Diensten, durch die die Laien an der einen Sendung der Kirche Anteil haben.

1) Aufgaben und Dienste, die das Apostolat der Laien in der Welt betreffen, das heißt ihre besondere Sendung, Christus in den Strukturen der zeitlichen und gesellschaftlichen Ordnung gegenwärtig zu machen;

2) Aufgaben und Dienste in den verschiedenen Strukturen der Kirche durch Funktionen, die den Laien von der zuständigen kirchlichen Autorität übertragen werden;

3) Aufgaben und Dienste, die den geweihten Amtsträgern eigen sind, aber dennoch auf Grund besonderer und schwerwiegender Umstände und konkret auf Grund des (wie zu hoffen ist, vorübergehenden) Mangels an Priestern und Diakonen zeitweilig, nach vorausgehender rechtlicher Bevollmächtigung oder im Auftrag der zuständigen kirchlichen Autorität von Laien ausgeübt werden. Es handelt sich in diesem Fall um die bereits erwähnten „Aushilfsdienste", die sich nicht aus dem eigentlichen Weihecharakter ableiten.

Die Instruktion erkennt an, daß in den letzten Jahren die Mitverantwortung und Anteilnahme der Laien sowohl bei der Evangelisierung und Katechese als auch bei der Belebung des Gottesdienstes zugenommen haben. Es sollen aber jene Tendenzen korrigiert werden, die eine Lockerung in der Beachtung der kirchenrechtlichen Gesetze sowie Verwirrung in der Lehre mit sich bringen, eine Unklarheit, die dann tatsächlich dazu verleitet, die Aufgabe der Laien und die der Priester auf gleicher Ebene und als wesentlich gleichberechtigt zu sehen. So leistet man einer „funktionalistischen" Auffassung des Dienstamtes Vorschub, die das Amt des „Hirten" nur in der Optik der

Funktion sieht und nicht in seiner inneren sakramentalen Wirklichkeit: „Die Erfüllung solcher (aushilfsweise geleisteten) Dienste macht den Laien aber nicht zum Hirten: Nicht eine Aufgabe konstituiert das Amt, sondern das Sakrament des Ordo" (*Christifideles laici*, 23).

Man begreift ferner auch, daß die Grundsätze und Normen, an die in der Instruktion erinnert wird, eine angemessene und konsequente theologische und pastorale Bildung für jene Laien fordern, die am pastoralen Dienst der Priester mitarbeiten. Gerade um eine funktionalistische, pragmatistische und utilitaristische Auffassung vom Dienstamt in der Kirche zu vermeiden, ist es notwendig, die Lehre über das Wesen des Weihepriestertums und über die Einheit und Verschiedenartigkeit der Dienste zum Aufbau des Leibes Christi klar zu unterstreichen. Die Teilkirchen, und in ihnen besonders die Bischöfe und die Priester, müssen es sich zur Aufgabe machen, den Laien, die ihre Mitarbeiter sind, eine sorgfältige Ausbildung in der Glaubenslehre zukommen zu lassen, damit sie diese besonderen Dienste mit echtem „sensus Ecclesiae" ausüben. Zugleich gilt es, durch eine intensive Berufungspastoral den Priesternachwuchs zu fördern (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 19 v. 8. 5. 98).

6. Päpstlicher Rat für die pastorale Sorge um die Kirche unterwegs – Die Wallfahrt zum Großen Jubiläum 2000

Am 25. April 1998 veröffentlichte der Päpstliche Rat für die Kirche unterwegs ein Dokument, das von der Geschichte und vom Sinn der Wallfahrten handelt: Wallfahrten Israels – Wallfahrten Christi – Wallfahrt der Kirche – Wallfahrt der Menschheit – Wallfahrt zum Jahr 2000 – Christliches Wallfahren heute (OR, Supplemento n. 99 v. 30. 4. 98).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Die VDO stellt ihr LOGO vor

Pünktlich zum 100jährigen Bestehen unserer Vereinigung haben wir endlich ein eigenes LOGO. Die Vorarbeiten dazu und die internen Abstimmungs- und Entscheidungsprozesse zogen sich zwar ziemlich in die Länge. Doch konnten wir bereits die mit dem letzten VDO-Rundschreiben versandten Einladungen zu unserer bevorstehenden Jubiläumsfeier mit dem neuen Logo der VDO schmücken. Inzwischen sind auch die neuen Briefbögen fertig und finden künftig Verwendung.

Entworfen hat das VDO-Logo eine Graphikerin aus einer Agentur für Design und Werbung in Konz bei Trier, die uns von Br. Bernward Elsner, dem Generalsekretär der VOB und Generaloberen der Barmherzigen Brüder von Trier, vermittelt wurde. In einer Beschreibung erklärt uns die Graphikerin die Bedeutung des Logos und der verwendeten Elemente: Das Logo besteht aus einem Signet und den Buchstaben VDO – stellvertretend für „Vereinigung Deutscher Ordensobern – sowie dem vollen Namen der Vereinigung. Je nach Anwendung kann das Logo mit oder ohne ausgeschriebenem vollen Namen eingesetzt werden. Das Signet setzt sich zusammen aus zwei stilisierten Kreuzen in der Farbe Rot sowie einem geschweiften graphischen Element im Farbton Grau (30% Schwarz).

Ergänzend zur Graphikerin läßt sich unser Logo weiter interpretieren: Das Kreuz ist der (auch farblich herausgehobene) Mittelpunkt des Logos. In leuchtendem Rot gestaltet, ist es das Zeichen des Glaubens an den gekreuzigten und auferstandenen Christus und steht in unserem Logo für die Kirchlichkeit der Vereinigung und für unseren Auftrag zur „martyria" in der Nachfolge Christi. Der geschweifte Bogen symbolisiert als graphisches Element die umgreifende Vereinigung der Ordensobern

unterschiedlicher Gemeinschaften und Spiritualitäten, die in kollegialer Gemeinsamkeit in dieser Vereinigung „unter dem Kreuz" als gemeinsamem Grundmotiv des Ordenslebens einen bergenden Innenraum brüderlicher Begegnung und Solidarität bilden und erfahren, der zugleich in einladender Weise offen ist und Zugänglichkeit signalisiert.

Das neue Logo verbindet durch die gemeinsam gewählte Form die beiden OrdensobernVereinigungen der VDO und VOB, da der Entwurf von der gleichen Graphikerin stammt. Behutsam unterscheidet sich bei VDO und VOB die Farbgebung des Logos, unterschiedlich sind natürlich der Namenszug und die Abkürzungsbuchstaben der Vereinigungen und vor allem die graphische Verwendung des Logos z. B. in den verschieden gestalteten Briefbögen. Gemeinsam und verbindend ist die Idee, das Symbol und die graphische Umsetzung in der Agentur aus Konz; dies alles steht auch für die gewachsene Zusammenarbeit und Gemeinsamkeit der beiden Ordensobern-Vereinigungen auf allen Ebenen.

Das Logo der VDO wird sowohl in farbiger Differenzierung (zweifarbig Rot, Grau/Schwarz) wie auch einfarbig in Schwarz nach einer festgelegten Farbskala für Offsetdruck, Foliendruck und Siebdruck/Lackierung verwendet. Es steht als offizielles Zeichen für die „Vereinigung Deutscher Ordensobern" und wird amtlich verwendet vom Vorstand, dem Generalsekretariat und den VDO-Kommissionen. Den zugeordneten Arbeitsgemeinschaften wird empfohlen, das VDO-Logo nach vorausgehender Absprache mit dem Generalsekretariat in Farbe oder s/w zusammen mit dem Schriftzug „Eine Arbeitsgemeinschaft der [Logo] VDO" auf den Briefbögen zu verwenden.

Das Nutzungsrecht des VDO-Logos liegt beim Generalsekretariat, ohne dessen Zustimmung es nicht außerhalb des amtlichen Bereichs verwendet werden darf. Dies gilt auch für die Verwendung des amtlichen Briefbogens mit dem VDO-Logo.

Wir freuen uns, mit dem VDO-Logo nun auch ein optisches Element zu haben, mit dem sich unsere Höheren Oberen als Mitglieder und die zum Umkreis der VDO gehörenden Arbeitsgemeinschaften und Institute identifizieren. Es soll zu einem Zeichen werden, durch die man unsere Vereinigung „auf den ersten Blick wiedererkennen" kann. Möge es immer mehr auch ein „Qualitätszeichen" unserer Vereinigung im Ordensbereich, im kirchlichen Bereich und auch in der Öffentlichkeit werden.

2. Mitgliederversammlung der Ordensarchivarinnen und -archivare

Vom 8. bis 10. Juni 1998 fand im Exerzitienhaus Himmelspforten (Würzburg) eine von der im vergangenen Jahr gegründeten Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchivarinnen und -archivare (AGOA) veranstaltete Mitgliederversammlung und Fachtagung statt. Zum Programm gehörte u. a. am ersten Tag ein Vespergottesdienst in der Domsepultur mit dem Würzburger Bischof Paul-Werner Scheele, danach ein Empfang im Burkardushaus mit anschließendem Abendessen und eine abendliche Domführung. Thematische Schwerpunkte des zweiten Tages waren Vorträge über Berührungen und Arbeitsschwerpunkte von Bistums- und Ordensarchiven, Erfahrungen bei der Erstellung einer Ordensgeschichte, über Schadenserkennung und bestandserhaltende Maßnahmen für Archivgut.

Im Konferenzteil der Mitgliederversammlung am dritten Tag gab es neben der Behandlung von Regularien erneut eine Satzungsdiskussion. Die bei der Gründungsversammlung 1997 beschlossene und inzwischen von den Vorständen der drei Ordensobern-Vereinigungen approbierte Satzung der AGOA wurde inzwischen vom

AGOA-Vorstand in Zusammenarbeit mit Bistumsarchivaren überarbeitet. Unter anderem wird damit angestrebt, die ursprünglich als AG von Personen (nämlich Ordensarchivarinnen und -archivaren) konzipierte Arbeitsgemeinschaft in eine AG von Institutionen (nämlich der Ordensarchive) umzuwandeln und dementsprechend auch den Namen zu ändern. Außerdem sollen Ordensarchive außerhalb Deutschlands als assoziierte Mitglieder mit nur passivem Stimmrecht zugelassen werden, nachdem diesbezügliche Anfragen aus Polen und Österreich dem AGOA-Vorstand bereits vorliegen.

3. Volkersberger Kurs 1999

Die Bundeskonferenz der Kirchlichen Archive in Deutschland bzw. deren Vorgängerinstitution(en), Hauptkommission bzw. die Fachkommission bietet seit 1974 im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz einen Lehrgang für Nachwuchskräfte der kirchlichen Schriftgutverwaltung in Registratur und Archiv an.

Der Lehrgang dient vor allem der Qualifizierung von Registratoren und Archivaren ohne Fachausbildung für die Tätigkeit in der kirchlichen Schriftgutverwaltung. Für die inhaltliche Konzeption des Volkersberger Kurses und seine Abstimmung auf die Erfordernisse der Praxis sind der Kursleiter und der Vorsitzende der Bundeskonferenz verantwortlich.

Der Kurs, in vier Theorieblöcken von je einer Woche und einer Abschlußprüfung durchgeführt, ist als Einheit konzipiert und kann daher nur insgesamt belegt werden.

1. Studienwoche 24. – 29. 01. 1999
2. Studienwoche 15. – 19. 03. 1999
3. Studienwoche 14. – 18. 06. 1999
4. Studienwoche 13. – 17. 09. 1999
Prüfung (3 Tage) 08. – 11. 11. 1999

Lehrgangsort ist das Katholisch-Soziale Institut der Erzdiözese Köln, Selhofer Straße 11, D-53604 Bad Honnef. Tel.: 0 22 24 - 955 - 0; Fax: 0 22 24 - 955 - 100. – Teilnahmegebühr: 3300,– DM.

In diesem Betrag sind die Kosten für Übernachtung und Vollverpflegung, die Kosten von Seminarunterlagen sowie der Exkursionen enthalten. Nach Eingang der Anmeldung erhält die entsendende Dienststelle eine Gebührenrechnung. Die Teilnahmegebühr ist bis zum 15. 01. 1999 zu entrichten.

4. Vollversammlung der Internationalen Union der Generaloberinnen

Über 700 Generaloberinnen von den fünf Kontinenten versammelten sich vom 3. bis 7. Mai 1998 in Rom, um das Thema zu behandeln: „Weibliche Ordensleute, Bauleute einer alternativen Zukunft, die in neuen Formen der Solidarität vorangehen." Diese Führungskräfte religiöser Kongregationen werden von der Internationalen Union der Generaloberinnen (UISG) zur alle drei Jahre stattfindenden Vollversammlung zusammengerufen, die beim Internationalen Zentrum Roms, Via Aurelia 619, stattfindet. Sie folgen einer seit langem festgelegten Gewohnheit und treffen sich als Mitglieder der Union regelmäßig auf internationaler Ebene für Anliegen der Beratung, Anregung und Überlegung zu Themen von aktuellem Interesse für das Ordensleben.

Auskunft erteilt: Unione Internazionale Superiore Generali, 1-00186 Roma, Piazza di Ponte S. Angelo 28, Tel.: 6 84 00 20; Fax: 68 40 02 39.

5. Forum der Orden

Vom 8. bis 10. Mai 1998 fand in Ludwigshafen das Treffen „Forum der Orden" statt. Etwa 120 Ordensleute aus verschiedenen Gemeinschaften trafen sich zu dem Thema „Gottes Geist – des Menschen Würde". Eine einführende Meditation gab P. Jörg Dantscher SJ. Sr. Anneliese Herzig MSsR bot in drei Impuls-Referaten Überlegun-

gen zu einem geist-gemäßen Ordensleben an. Es gab folgende Gesprächskreise:

Deklaration der Menschenrechte von 1948 und Menschenpflichten von 1998 – Menschenrechte und Kirchenrecht – Evangelische Räte und Menschenwürde – Menschenrechte und Menschenwürde in der Bibel – Menschenrecht und Menschenpflicht – Instruktio über die Mitwirkung der Laien im Gemeindedienst. Widerstand macht schöpferisch – Menschenrecht – dem Menschen gerecht werden.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Salvatorianer – Salvatorianerinnen

Am 16. Juni 1848, vor 150 Jahren, wurde der Gründer der Salvatorianer und der Salvatorianerinnen geboren:

Pater Franziskus Maria vom Kreuze Jordan wurde im Dorf Gurtweil bei Waldshut (Baden) als zweites Kind sehr armer, christlicher Eltern geboren und tags darauf auf den Namen Johann Baptist getauft. Erst im reiferen Alter konnte sich der mittellose Jungmann durch ein entbehrungsvolles, aber erfolgreiches Studium auf das schon früh ersehnte Priestertum vorbereiten. Am 21. Juli 1878 wurde er in St. Peter im Schwarzwald zum Priester geweiht. Wegen seiner ungewöhnlichen Sprachbegabung sandte ihn sein Heimatbischof zum Weiterstudium nach Rom. Als „Apostolischer Missionar" konnte der Priester Jordan mehrere Monate im vorderen Orient weilen. An den heiligen Stätten klärte sich seine innere Berufung zur zweifelsfreien Gewißheit: Er soll ein Werk ins Leben rufen, das sich voll und ganz der Glaubensverbreitung widmet. Denn „das ist das ewige Leben: dich ‚den einzigen wahren Gott, zu erkennen und Jesus Christus, den du gesandt hast". Nach häufigem und intensivem Gebet und umsichtigem Planen konnte Joh. Bapt. Jordan mit kirchlichem Rat und Segen am 8. Dezember 1881 in Rom einen männlichen Zweig seines Werkes ins Leben rufen. Erst sieben Jahre später gelang es ihm, ebenfalls am 8. Dezember, in Tivoli bei Rom den weiblichen Zweig zu konstituieren. An dessen Spitze half ihm eine edle und, wie er, ganz apostolisch fühlende Frau, die selige Maria von den Aposteln (Freiin Theresia von Wüllenweber). Beide Gründungen festigten sich rasch und führen seit 1893 den Namen „vom göttlichen Heiland" (Salvatorianer – Salvatorianerinnen). Sie wirken heute in allen Erdteilen. Pater Jordan gründete seine Werke auf Gottvertrauen und evangelische Armut. Er entfaltete sie in rastlosem apostolischem Eifer und demütigem Dienst, bereit, „immerzu und überall alle Mittel zu versuchen und alle Wege zu beschreiten, die die Liebe Christi eingibt" (Salvatorianische Grundregel). Er sicherte ihr Fortbestehen durch ausdauerndes Gebet und tapfere Kreuzesliebe. Als die Kräfte Jordans sich im Einsatz für das salvatorianische Ziel bereits erschöpft hatten, zwangen ihn die Verhältnisse (Erster Weltkrieg) noch, nach Freiburg (Schweiz) ins Exil zu gehen. Er starb nach einem heiligmäßigen Leben gottergeben im Armenhaus in Tafers bei Freiburg (Schweiz) am 8. September 1918. Die Feier des Geburtstages seiner himmlischen Mutter, der er sich kindlich tief verbunden war, wurde sein Sterbetag und also sein Geburtstag für den Himmel: Dies ist die gläubige Überzeugung seiner geistlichen Söhne und Töchter (P. Timotheus R. Edwein SDS).

2. Dominikanerinnen von Bethanien

Die Dominikanerinnen von Bethanien richteten an den Bundesminister für Justiz folgenden offenen Brief (mitgeteilt von Sr. Laetitia Röckemann OP): Angeregt durch die aktuelle Diskussion im europäischen Rahmen – nicht zuletzt aufgrund der deutschen Gesetzgebungsverfahren zu

„Organtransplantation und Hirntod" – sehen wir, katholische Ordensfrauen der Deutschen Provinz der Dominikanerinnen von Bethanien, uns veranlaßt, Ihnen zu schreiben. Wir bitten Sie *dringend,* all Ihren Einfluß geltend zu machen, um die vorgeschlagene *Bioethik-Konvention,* die bereits in einzelnen europäischen Staaten verabschiedet wurde, für Deutschland keinesfalls zu übernehmen und alles daranzusetzen, sie auch europaweit *nicht in Kraft zu setzen.*

Aufgrund unserer christlichen Überzeugung müssen wir auf das Schärfste betonen, daß auch „einwilligungsunfähige Menschen" denselben Schutz der Menschenwürde genießen müssen wie „einwilligungsfähige". Wir distanzieren uns scharf von dem vorgelegten Modell des „mutmaßlichen Patientenwillens", da wir der Überzeugung sind, daß Menschen in *jeder* Lebenssituation die Möglichkeit der inneren Entwicklung haben und daß dies ein Geheimnis der menschlichen Person ist, welches von anderen Menschen nicht erahnt werden kann. Wenn also jemand in gesunden Tagen klare Äußerungen über seinen Willen im Zustand schwerster Hirnverletzungen gemacht hat, so ist dies für uns als gläubige Christen kein Freibrief, uns entsprechend dieser Äußerungen verhalten und über einen anderen Menschen entscheiden zu dürfen. Wir wissen – *aus eigener Erfahrung!* – daß sich die Meinung eines Betroffenen hierüber in unerwarteter Weise ändern und sein Leben wieder voll Inhalt und Sinn werden kann.

Wir beabsichtigen, dieses unser Bittschreiben an Sie sowohl in unserer eigenen Publikation „unterwegs" zu veröffentlichen als auch an jene Organisationen weiter zugeben, die sich für den betroffenen Personenkreis der „Patienten im Wachkoma" einsetzen.

Schließlich möchten wir noch unsere Freude und Erleichterung über die Entscheidung des hessischen Landtags (Drucksache 14/2882 vom 21. Mai 1997) ausdrücken, mit welcher das Bundesland Hessen die Biomedizin Europas ablehnt.

In der Hoffnung, daß unser Schreiben Sie in dem schwierigen Prozeß der Meinungs- und Entscheidungsfindung in christlicher Hinsicht unterstützt, grüßen wir Sie.

3. Steyler Missionsgesellschaft

Aus Berichten der Steyler Missionare im Kongo – 104 aus 12 Nationen – geht hervor, daß sich das Leben in der Hauptstadt Kinshasa nur wenig veränderte. Beim Einmarsch der als Befreier umjubelten Kabila-Truppen fielen alle Spannungen des nervenaufreibenden Bürgerkriegs von der Bevölkerung ab. Heute, sechs Monate später, wird wieder getötet, kommt es weiter zu nächtlichen Überfällen, ist das Leben doppelt so teuer. Aus Bandundu, einem Zentralpunkt der Steyler Missionare mit Noviziat, dem Zentrum für Ethnologische Studien (CEEBA) und dem Zentrum für das Bibelapostolat (CAB) hört man: „Bei uns sind noch immer die alten, wertlosen 500 Neue-Zaires-Scheine gültig. Es gibt fast nur diese Geldscheine. Sie werden in „Briques" („Backsteine") gebündelt. Einer davon wiegt 600 Gramm und hat einen Wert von 4,– DM. Wenn uns eine Fischfrau Fisch verkaufen will, bekommt sie für 1 kg Fisch 600 Gramm Geldscheine. Eine verrückte Zeit!" Die Lage in der Republik Kongo, deren Bevölkerung sich nach dem Ende von 30 Jahren Mobutu-Herrschaft und Bürgerkrieg eine Besserung ihrer Lebensverhältnisse erhoffte, ist weiterhin trostlos. Steyler Missionare vor Ort berichten von einem unbeschreiblichen Elend, dem sie ohnmächtig gegenüberstehen. Reisen ins Landesinnere sind wegen der schlechten Straßenverhältnisse nur noch mit dem Flugzeug oder auf Flüssen möglich. Dadurch ist die Versorgung der Bevölkerung schwierig und teuer. Auch mit nächtlichem „Besuch" von Soldaten der Kabila-Armee muß weiterhin gerechnet werden. Kürzlich drang ein Trupp in die

Steyler Missionsstation Ngondi ein, um ein Fahrzeug zu beschlagnahmen. Lediglich dem energischen Widerstand des zufällig anwesenden Provinzoberen der SVD-Kongo-Provinz, P. Charles D'Souza, war es zu verdanken, daß sie ohne gestohlenes Auto wieder abzogen. Sein Kommentar: „Die Frage ist, wann sie wiederkommen und sich holen, was sie wollen" (steyl aktuell [sta] 39/98).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DEN ORDENSOBERN-VEREINIGUNGEN UND DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ

Protokoll des Kontaktgesprächs zwischen den Ordensobern-Vereinigungen VDO, VOB und VOD und der Deutschen Bischofskonferenz am 1. Dezember 1997 im Priesterseminar Mainz

Anwesend:
DBK: Bischof Dr. Karl Lehmann, Mainz, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz; Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz OSB, Augsburg, Vorsitzender der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz; *Weihbischof Georg Weinhold, Dresden,* Vorsitzender der Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens" der K IV; P. Dr. Hans Langendörfer SJ, Bonn, Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz; Frau Dr. Marianne Tigges, Bonn, Sekretärin der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz.

VOD: Generaloberin Sr. Mediatrix Altefrohne, Paderborn, Erste Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD); *Provinzoberin Sr. Cäcilia Höffmann, Wickede-Wimbern,* Zweite Vorsitzende der VOD; Sr. Basina Kloos, Neuwied, Generalsekretärin der Vereinigung VOD.

VDO: Provinzial P. Dietger Demuth CSsR, Köln, Erster Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO); *Provinzial P. Manuel Merten OP, Köln,* Zweiter Vorsitzender der VDO; *P. Wolfgang Schumacher O.Carm., Bamberg,* Generalsekretär der VDO.

VOB: Generaloberer Br. Thomas Bischop, Münster, Erster Vorsitzender der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB); *Generaloberer Br. Bernward Elsner FMMA, Trier,* Generalsekretär der VOB.

Bischof Lehmann eröffnete um 10.20 Uhr das Kontaktgespräch 1997 und hieß die angereisten Repräsentanten der Deutschen Bischofskonferenz und der Ordensobern-Vereinigungen willkommen. Die vorgeschlagene *Tagesordnung* wurde angenommen. Bischof Lehmann begrüßte außerdem Herrn Dr. Eckhard Nordhofen, den neuen Leiter der Zentralstelle Bildung der DBK, der zum Tagesordnungspunkt 3 (Schul- und Internatsentwicklungsplan der Bistümer) hinzugezogen worden war.

1. Bericht aus dem Bereich der Deutschen Bischofskonferenz (TOP 1 und 6)

1. Bischof Lehmann informierte zunächst über die Ernennung des bisherigen Generaloberen des Franziskanerordens, P. Dr. *Hermann Schalück OFM,* zum neuen Präsidenten von *MISSIO Aachen* und über einige aktuelle Themen aus dem Bereich der Deutschen Bischofskonferenz.

Ausführlich sprach er über die Entstehung und bisherige Rezeption der vatikanischen *Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester,* zu der der Ständige Rat der DBK inzwischen eine Erklärung abgegeben hat, nachdem sich das Präsidium des ZdK in unnötig scharfer Form dazu geäußert hatte. Die Situation in einzelnen Ländern (z. B. in der Schweiz oder in Holland) unterscheide sich z. T. erheblich von der z. Zt. nicht bedrängenden Lage in Deutschland, wo es seit der Würzburger Synode in manchen Bistümern verschiedene Regelungen zur Mitwirkung von Laien – insbesondere bei der Beauftra-

gung von Pastoralreferenten zur Predigt in der Eucharistiefeier – gegeben habe.

Bischof Dammertz ergänzte, daß die erst kürzlich verabschiedete Erklärung „Der Pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde" sowie die Grundordnungen für Pfarrgemeinderäte und Pastoralreferenten/innen und Gemeindereferenten/innen keine Abweichungen zur vatikanischen Instruktion über die Mitarbeit von Laien aufweisen; der Rechtsrahmen stimme, wenngleich auch in der konkreten Praxis da und dort Abweichungen festzustellen seien.

1.3 Bischof Lehmann berichtete von einigen *Finanzierungsproblemen des Verbandes der Diözesen Deutschlands* (z. B. Pavillon des Hl. Stuhls bei der Expo 2000 in Hannover), Zuschuß zum Bau der neuen Nuntiatur in Berlin, Kosten des Neubaus des Katholischen Büros in Berlin. Die deutschen Bistümer müßten derzeit bereits zwischen 5 und 10–12% Mindereinnahmen verkraften. Das erfordere erhebliche Einsparungen bis hin zum Stellenabbau. Man habe sich bisher noch darauf verständigen können, Kürzungen bei den gemeinsamen Ausgaben für die 3. Welt zu vermeiden.

1.4 Die *Initiative zum schulischen Religionsunterricht,* über die Bischof Lehmann – ergänzt von Herrn Dr. Nordhofen – berichtete, sei wichtig gewesen und habe überall eine gute Resonanz gefunden. Die Faltblatt-Aktion sei zusammen mit der Broschüre für Multiplikatoren sehr gut angekommen. Bei der gut gelungenen Veranstaltung im Bonner Wasserwerk hätten auch Parteienvertreter zum Teil vehemente Bekenntnisse zum Bildungswert des schulischen Religionsunterrichts abgegeben. Das Bischofswort zur bildenden Kraft des Religionsunterrichts sei insbesondere von Bundestagspräsidentin Rita Süßmuth sehr anerkennend herausgestellt worden. Das Medienecho auf die Stellungnahmen von Politikern und die Grundsatzrede von Bischof Lehmann sei beachtlich gewesen. Es gelte nun, die letzte Phase der Aktion – nämlich lokale Elterninitiativen – auf den Weg zu bringen.

1.5 P. Langendörfer informierte darüber, daß bei der letzten Sitzung des Ständigen Rates im November das Thema *„Frau und Kirche"* thematisiert worden sei, für dessen weitere Behandlung eine eigene Unterkommission der Pastoralkommission unter Leitung von WB Jakob gebildet worden sei. Auch die Glaubenskommission (Ltg. Kardinal Wetter) habe sich mehrfach mit dieser Frage beschäftigt, wobei erwogen worden sei, Elemente für eine eigene Erklärung an die Adresse der Frauen zusammenzutragen. Im Sammelband von Prof. Müller über die *ordinatio sacerdotalis"* und in einem Band der *„Quaestiones disputatae"* über „Frau und Kirche" seien auf akademischer Ebene bereits gute Beiträge greifbar.

Sr. Mediatrix ergänzte, daß das Thema „Frau und Kirche" immer mehr auch bei Ordensfrauen aus z. T. schmerzlichen Erfahrungen heraus virulent werde. Die VOD sei mehrfach gebeten worden, dazu Stellung zu nehmen. Bischof Lehmann ermutigte die Ordensschwestern, dazu einen Beitrag zu leisten, und bot an, auch Ordensfrauen mit einzubeziehen, wenn die Bischofskonferenz den Dialog zum Thema „Frau und Kirche" vertieft fortführt.

1.6 Sr. Basina Kloos griff in diesem Zusammenhang den Tagesordnungspunkt 6 *„Kontemplative Gemeinschaften"* auf und legte ein Schreiben der Föderation der deutschsprachigen Klarissen vor. Hintergrund seien Versuche, in konkreten Fällen der Überalterung kontemplativer Konvente zunächst auf Föderationsebene eine Lösung zu suchen; die erfolgreich verlaufenen Bemühungen seien aber dann durch zuständige Weihbischöfe bzw. Ordinariate nicht unterstützt worden und dadurch gescheitert. Es werde vorgeschlagen, die Föderationen – Leitung und Kapitel – mit mehr Rechten auszustatten. Auf den Vorschlag von Bischof Lehmann soll dazu eine kleine ad-hoc-Arbeitsgruppe einen erwei-

terten Sachstandsbericht erarbeiten, anhand dessen er zusammen mit Bischof Dammertz darüber im Ständigen Rat – wie von Sr. Basina erbeten – berichten könne.

1.7 Weihbischof Weinhold erläuterte auf Bitte von Bischof Lehmann die *Situation in den neuen Bundesländern.* Ausgeblieben sei seit der Wende das von vielen erwartete Aufblühen des Religiösen in den ehemals kommunistisch dominierten Gebieten. Die zahlenmäßige Zunahme der Katholiken beruhe lediglich auf dem Zuzug aus dem Westen und zeige sich vornehmlich in einigen Städten. Anerkennenswert sei die enorme Zahl von Ordensleuten, die in den Osten gekommen seien – allein 35 Ordenspriester im Bistum Dresden-Meißen. Die Resonanz auf das Engagement der Ordensleute sei überall recht positiv.

Es herrsche in den neuen Bundesländern eine hohe Arbeitslosigkeit, es gebe aber auch ein „Jammern auf hohem Niveau". Das Sozialgefälle habe sich erheblich verstärkt. Die Chancen für das Christentum müßten noch mehr genutzt werden. Es gebe zwar eine gute Relation der Anzahl der Priester zur Zahl der Katholiken im Land, nicht aber gemessen an der Einwohnerzahl. Man wolle ja nicht nur für die Katholiken da sein; Sonderseelsorge koste aber erhebliche Mittel, über die man nicht verfüge.

Sr. Mediatrix bestätigte, daß das Zueinander auch von Ordensleuten aus der ehemaligen DDR und aus dem Westen z. T. von Vorbehalten, Nichtverstehen und Mißtrauen geprägt sei. Vierzig Jahre hermetischer Abgrenzung habe den Blick eingeengt. Die aus dem Westen kommenden Ordensleute brächten ein anderes Kirchenbild mit.

Zur Feststellung von WB Weinhold „Die, die wir brauchen, bekommen wir nicht", bemerkte P. Demuth, daß sich der spezifische pastorale Auftrag der Orden und die Bedürfnisse der Ortskirche auch aufeinander zu entwickeln müßten. P. Merten ergänzte, daß manches auch erst wachsen müsse; die neue Präsenz von Ordensleuten z. B. in Leipzig zeige, daß auch für die Ortsgemeinde neue Möglichkeiten entstehen, die man in einer zunächst eher ablehnenden Haltung anfänglich gar nicht wahrnehmen konnte.

WB Weinholds Bemerkung, daß Pastoral auch etwas kostet, veranlaßte die Ordensvertreter daran zu erinnern, daß es hinsichtlich der Gestellungsgelder Ost klare Regelungen geben müsse; derzeit gebe es aus Ordenssicht entgegen den in den zuständigen Gremien des VDD besprochenen Ergebnissen keine durchgehend zufriedenstellenden und einheitlich praktizierten Modelle. Dies gelte für die Bistümer der Region Ost, zunehmend aber auch für die Bistümer West, wo einseitig immer neue Einschnitte (neue Gestellungsgruppen, prozentuale Abschläge, hohe Nebenforderungen etc.) gemacht werden, mit denen man bundesweit beschlossene Regelungen mit Hinweis auf deren diözesan-eigene Umsetzung unterlaufe.

2. Schul- und Internatsentwicklungsplan der Bistümer, Ordenshochschulen (TOP 3)

Ausgehend von der Erklärung der Höheren Ordensobern *„Zur Zukunft der Ordensinternate"*, die im Rahmen des Schwerpunktthemas „Ordensschulen und Ordensinternate" bei der VDO-Vollversammlung 1997 verabschiedet worden war, betonte P. Demuth die Notwendigkeit einer engen Kooperation von Orden und Bistümern bereits im Vorfeld von Überlegungen zu finanziell bedingten Schließungen ordensgetragener Schulen oder Internate. Entscheidend müsse bei einer gemeinsamen Überprüfung die Erhaltung wichtiger Standorte sein, wobei es nicht darauf ankommen dürfe, ob die Schule oder das Internat von einer Diözese oder einer Ordensgemeinschaft getragen wird.

Herr Dr. Nordhofen bestätigte aus der Sicht der Zentralstelle Bildung den Eindruck der

Ordensoberen, daß es die ordensgetragenen Einrichtungen oft schwer haben, ihre berechtigten Anliegen in den Schulabteilungen zur Geltung zu bringen, und bisweilen auf Unverständnis stoßen. Im Schulbereich gebe es z. T. eine Konkurrenzsituation der Träger. Die Übernahme von Schulträgerschaften durch die Bistümer sei auch deshalb oft schwierig. Die Profilierungsfrage werde zur Existenzfrage. Der Beschluß der deutschen Bischöfe zu einem Schul- und Internatsentwicklungsplan liege seit 1995 vor, dessen Realisierung erfolge aber in den einzelnen Bistümern sehr unterschiedlich. Deshalb schlug er vor, die Frage einer gemeinsamen Schulpolitik aus der Sicht der Träger anläßlich einer Tagung mit der *Konferenz der Leiter der Schulabteilungen* (KoLeiSchA) mit Repräsentanten der Ordensobern-Vereinigungen zu besprechen.

Bischof Dammertz räumte ein, daß das *Schulwerk der Diözese Augsburg* mit z. Zt. 33 Schulen finanziell unter starken Druck gekommen sei. Deshalb seien deutliche Einsparungen nötig, man denke auch an die Entlassung von Schulen aus der Trägerschaft des Augsburger Schulwerkes. Dies habe Landkreise und Kommunen mobilisiert, wodurch Verhandlungen über neue Trägerschaftsmodelle unter staatlicher Beteiligung eingeleitet geworden seien. Herr Dr. Nordhofen forderte dazu auf, dem Druck auf die Refinanzierungsregelungen in den Bundesländern, der abgesprochen zu sein scheint, politisch wirkungsvoller zu begegnen.

P. Demuth appellierte an die Bischöfe, trotz der erforderlichen Kürzungen lm Hochschulbereich den *Ordenshochschulen* mit ihren spezifischen Schwerpunkten die nötige Förderung nicht zu versagen; andernfalls drohe ein unersetzbarer Verlust für die Kirche in Deutschland. Auch im Hochschulbereich müsse es einen gemeinsamen kirchlichen Entwicklungsplan geben.

Bischof Lehmann bestätigte, daß auf regionaler Ebene bereits entsprechende Pläne entwickelt würden. Es gebe einige Hochschulen (darunter auch ordensgetragene), deren Erhalt aus Mitteln des Verbandes der Diözesen Deutschlands stabilisiert werde. Anträge von Ordenshochschulen (z. B. zur Verleihung des Promotionsrechts, zur Anerkennung als Päpstliche Fakultät etc.) seien von der Bischofskonferenz positiv beschieden worden. Es gebe aber einen Mangel an akademischem Nachwuchs, was den Erhalt der theologischen Hochschulen und Fakultäten sehr schwierig mache.

3. Gemeinsame Verantwortung der Bistümer und der Institute des geweihten Lebens für die Entwicklung einer zeitgemäßen Berufungspastoral (TOP 2)

Einleitend erinnerte Bischof Dammertz an Art. 64 des päpstlichen Dokumentes Vita Consecrata, wo von der Verantwortung der ganzen Kirche für die Berufungen gesprochen werde. Die Berufungspastoral müsse eingebettet sein in die Gesamtpastoral und die Jugendpastoral.

Aus der von ihm geleiteten Kommission IV der DBK berichtete Bischof Dammertz von einer Umfrage unter den Diözesanstellen und Bischöfen zu den Erwartungen an das zentrale Informationszentrum Berufe der Kirche (IBK). Die Resonanz sei sehr facettenreich gewesen (beraten, vernetzen, Materialien bereitstellen, Podium für Erfahrungsaustausch etc.). Zu fragen sei, um was es bei der Berufungspastoral vor allem gehe: Um *geistliche* Berufe? Oder auch um kirchliche Dienste?

In der Bischofskonferenz habe es eine Diskussion über die Ursachen für die geringe Anzahl von Priesterberufen gegeben. Genannt wurden dabei u. a. das veränderte gesellschaftlich-kirchliche Umfeld und Klima, Schwierigkeiten mit einer vollen Identifikation mit der Kirche, persönliche Gründe etc. Zwar sei die Analyse gut gewesen, falle es schwer, konkrete Handlungsschritte festzulegen.

P. Demuth informierte über das kürzliche Gespräch in der Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens" mit Dr. Birkenmaier vom IBK, bei dem er ein „Bündnis für Berufungen" vorschlug und die Bildung eines „Promotionsteams" anregte, das mit Rückendeckung der K IV und der Ordensobern-Vereinigungen begrenzte Zeit Ansätze sammeln und analysieren soll. Es gelte, die Frustration in den Pfarreien zu überwinden, aus der ewigen Frontstellung zum Thema „Zölibat" heraus zu kommen und in den Gemeinden wieder ein Klima zum Gedeihen geistlicher Berufe zu entwickeln.

Bischof Lehmann äußerte sich zurückhaltend zur Frage einer Trennung zwischen geistlichen Berufen und kirchlichen Diensten. Man habe auf Diözesanebene große Anstrengungen gemacht zu einer engen Verbindung aller Dienste; ein Schnitt in der Berufungspastoral würde das wieder in Frage stellen. Aber eine Verflachung der Berufepastoral auf kleinstem Nenner würde niemandem gut tun. Es müsse wieder stärker bewußt werden, daß es eine Berufung jedes Christen gebe, darüber hinaus dann einen je konkreten Ruf zu einer konkreten Aufgabe. – Zum Nutzten der geistlichen Berufe wäre es, wenn man die anderen Berufe (Pastoralreferenten, Gemeindereferenten) entsprechend in ihrer Eigenständigkeit würdigt.

Schwester Mediatrix schlug vor, den Akzent mehr auf Berufepastoral zu legen und stärker die Theologie der Berufung zu akzentuieren. Hier gebe es ein deutliches Defizit in den Gemeinden. Die Vielfalt der Gnadengaben müsse deutlicher werden. Wenn selbst Pfarrgeistliche nichts oder wenig von Ordensleuten halten, könne – auch trotz guter Papiere – keine Ordensberufung wachsen. Ordensfrau zu werden, sei heute (auch im Bewußtsein vieler Geistlicher) eher degradierend.

Bischof Lehmann bestätigte, daß auch er es deprimierend findet, daß auch gute Leute im kirchlichen Dienst nicht unbedingt für Priester- und Ordensberufe eintreten. Es fehle an Multiplikatoren. Es sei allerdings auch skeptisch im Blick auf den neu eingeführten „Tag des gottgeweihten Lebens" am 2. Februar. Es sei negativ, wenn man für alles, an das man sonst nicht mehr denkt, einen eigenen „Tag" einführe. Auch in den Orden – so Sr. Basina – gebe es dazu eher Befremden. Gemeinden würden mobilisiert, wenn Schwestern abgezogen würden; Berufe kämen aber oft nicht aus solchen Gemeinden, um das zu verhindern.

Bischof Lehmann sagte zu, einen Studientag der Bischofskonferenz über Berufungen ähnlich wie schon 1989 anzuregen. Die Berufungspastoral müsse in der normalen Alltagsverkündigung und im Religionsunterricht ihren Platz haben. Sie sei aber überfordert, wenn andere Dienste nicht mitziehen. Die Initiative von Dr. Birkenmaier zu einem Promotionsteam für Berufungen in Zusammenarbeit mit Ordensleuten sei sehr unterstützenswert.

Die Ordensoberinnen und -oberen berichteten auf Bitte von Bischof Lehmann über einige konkrete Initiativen von Ordensgemeinschaften zur Weckung und Begleitung von Ordensberufungen. Abschließend bekräftigte Bischof Lehmann, daß die Bischofskonferenz das Thema Berufungspastoral stärker in Angriff nehmen müsse.

4. Mitwirkung der Orden an der Militärseelsorge (TOP 4)

Als Zwischenbericht erläuterte P. Langendörfer einige Details aus dem Bericht des Militärbischofs vor der Bischofskonferenz. Eine Reduzierung der Truppenstärke der Bundeswehr bedeute auch eine Reduzierung der Seelsorgsstellen. Die Militärseelsorge habe insbesondere auch bei den Auslandseinsätzen sehr gewonnen. Die Zahl der benötigten Seelsorger sei allerdings deutlich zurückgegangen.

Als Verteilerschlüssel sei mit dem Staat vereinbart, für je 1500 Soldaten einen

hauptamtlichen Seelsorger zu stellen. Finanziert werden derzeit 104 Seelsorgsstellen. Die Orden sollten 10 Prozent dieser Stellen besetzen. Mit derzeit neun Ordenspriestern als Standortgeistliche und einer Ordensschwester als Pastoralreferentin sei dieses Soll gewährleistet, während es seitens der Bistümer z. T. erhebliche Vakanzen gebe. Für Ordensschwestern würden sich neue Arbeitsfelder eröffnen. Eine entsprechende Nachfrage unter Soldaten und ihren Familien habe das Militärgeneralvikariat angedeutet.

P. Demuth erklärte, daß der Vorstand der VDO den Militärgeneralvikar Prälat Nabbefeld demnächst zu einem Gespräch einladen wolle.

5. Einsatz ausländischer Ordensleute in Deutschland (TOP 5)

Sr. Basina berichtete über ihre Indienreise zusammen mit Schwester Mediatrix, bei der sie mit Generaloberinnen von 40 Gemeinschaften mit über 100 Ordensprovinzen in Indien über die rechtlichen Belange der nach Deutschland entsandten Schwestern dieser Gemeinschaften gesprochen hatten. Es habe großes Interesse und Verständnis gegeben und eine Befürwortung zum Vorschlag, in Verbindung mit der VOD in Deutschland einen Trägerverein für alle ausländischen Ordensleute zu gründen, um die aktuellen Probleme insbesondere im Steuerrecht und im Sozialversicherungsrecht für diesen Personenkreis zu regeln.

Noch nicht in den Griff bekommen habe man das künftige Verhalten bei der Anwerbung ausländischer Ordensleute durch Pfarrer und Dechanten und kommunale Einrichtungen. Ausländische Ordensleute seien zu einem Marketingfaktor geworden. Sie würden z. T. unter missionarischem Aspekt hergelockt und manchmal nur mit kleinen Spenden abgespeist. Es gebe oft sehr viel Unkenntnis über die vertragsrechtliche Seite (Gestellung), vereinsrechtliche Fragen, steuerrechtliche und sozialversicherungsrechtliche Verbindlichkeiten etc. Die VOD plane deshalb entsprechende Informationsveranstaltungen für Träger im kirchlichen Bereich, bei denen ausländische Ordensleute zum Einsatz kommen.

Bischof Lehmann dankte Sr. Basina und der VOD für die bereits eingeleiteten Initiativen und sagte seine Unterstützung seitens der Bischofskonferenz zu. In der Konferenz der Generalvikare müsse darüber 1998 gesprochen werden, denn eine dauerhafte Lösung sei nur administrativ möglich.

6. Berichte aus den Ordensobern-Vereinigungen (TOP 7 und 8)

6.1 P. Demuth berichtete aus der VDO von den Vorbereitungen zur Feier des 100jährigen Bestehens der Superiorenkonferenz im Jahr 1998. Die Vereinigung der Ordensobern der Priesterorden in Deutschland sei ähnlich wie die Deutsche Bischofskonferenz die erste ihrer Art weltweit.

Das von VDO, VOD und VOB gemeinsam getragene „Institut der Orden" (IMS) verlege zur Jahreswende seinen Sitz von Frankfurt nach Mannheim und beginne dort unter neuer Leitung. Der bisherige Direktor P. Peter Köster SJ habe nach 20jährigem Einsatz für das IMS die Leitung abgegeben. Neuer Direktor ist Professor P. Dr. Klemens Schaupp SJ, bisher Ordinarius für Pastoraltheologie in Innsbruck. Die bisherigen inhaltlichen Schwerpunkte des Instituts würden erweitert, es werde neue Angebote und weitere Kooperationsmodelle geben, bei denen auch Fortbildungsinteressen der Regenten und Spirituale diözesaner Priesterseminare berücksichtigt werden.

6.2 Für die *VOB* erläuterte Br. Thomas Bischop die enge und fruchtbare Kooperation mit der VDO, durch die es keiner darüber hinaus gehender Eigenaktivitäten bedürfe. Er stellte den neuen Prospekt vor, mit dem sich die Brüderorden und -kongregationen in Deutschland präsentieren.

6.3 Von einigen Projekten der VOD berichtete Sr. Basina Kloos. Sie stellte das von

der *VOD* getragene Recreatio-Projekt auf der Insel Frauenchiemsee vor, das in Abstimmung und Zusammenarbeit mit dem Recollectio-Haus in Münsterschwarzach 4wöchige Besinnungs- und Erholungszeiten anbietet für Priester, Ordensleute und Mitarbeiter pastoraler Dienste vor einem beruflichen Neubeginn, in Krisensituationen und deren Somatisierung. Die Inhalte haben einen ganzheitlich psycho-somatischen Ansatz mit einer übergreifend theologisch-spirituellen Begleitung durch Priester und Ordensleute.

Außerdem sei ein Studienprojekt für Akademiker in Führungspositionen kirchlicher Einrichtungen in Zusammenarbeit mit der Theologischen Hochschule Vallendar und dem „Bildungswerk katholischer Orden" zur Entwicklung eines Studienkonzepts angelaufen. Ziel sei es, die Leistungskraft der religiösen Sprache bewußt zu machen. Es fehle an Erfahrungsräumen im Glauben. Geplant ist ein 2jähriger Kurs ab Herbst 1998, für den vor allem Führungskräfte der Caritasverbände und Diözesen als Zielgruppe angesprochen werden.

Bischof Lehmann begrüßte dankbar und mit guten Wünschen für eine fruchtbare Entwicklung der Projekte die Initiativen der VOD. Die Orden würden damit subsidiär und gezielt in bestehende Nischen stoßen. Kein einzelnes Bistum könne so etwas leisten.

7. Verschiedenes (TOP 9)

7.1 Auf die Anfrage von Bischof Dammertz nach den Erfahrungen mit der „Deutsch-Ordens-Hospitalwerk-GmbH" (DOH) berichteten Sr. Basina und Sr. Cäcilia vom ursprünglichen Ansatz der Initiatoren aus dem Deutschen Orden unter dem Motto „Orden helfen Orden". Aus Ordenssicht habe man immer mehr die Sorge, daß sich das DOH übernehme. Es wurden zu viele Einrichtungen in kurzer Zeit übernommen. Das Spektrum habe sich erheblich erweitert: Man übernehme inzwischen auch Schulen, Sonderpädagogik, Soziale Dienste etc. Der VOD-Vorstand habe angesichts dieser Sorge ein Gespräch mit dem Prior des Deutschen Ordens geführt, das unterschiedliche Eindrücke hinterlassen habe. Das Anfangskonzept des DOH habe man überzeugend gefunden und die Verträge mit dem DOH bei der Übergabe von Ordenseinrichtungen seien von den beteiligten Ordensgemeinschaften als fair bezeichnet worden. Man habe den Eindruck, daß die anhaltende Expansion des DOH eine riesige Kompetenz verlange, wobei eine qualifizierte Präsenz vor Ort kaum gehalten werden könne.

7.2 Auf Bischof Lehmanns abschließende Frage nach Erfahrungen mit der Religiosenkongregation antwortete zunächst Bischof Dammertz, daß er zwar Mitglied dieses vatikanischen Dikasteriums, aber noch nie befragt oder zu Sitzungen eingeladen worden sei, auch nicht im Zusammenhang mit dem nachsynodalen Dokument Vita Consecrata. Schwester Basina berichtete, daß die Religiosenkongregation sehr leicht eine Dispens von den Ordensgelübden erteilt.

Bischof Lehmann schloß um 16.00 Uhr die Beratungen. Er dankte für alle Aktivitäten der Orden in Deutschland und für den guten Verlauf dieses Gespräches. Mit guten Wünschen zum Weihnachtsfest und zum Jahreswechsel beendete er das Kontaktgespräch.

Protokoll:
P. Wolfgang Schumacher O.Carm.

Mainz, den 5. März 1998

Bischof Dr. Karl Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben

Die wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz legte im Dezember 1997 eine umfangreiche Studie vor mit dem Titel „Soziale Sicherungssysteme als Elemente der Armutsbekämpfung in Entwicklungsländern". Das Heft kann bezogen werden bei der Zentralstelle Weltkirche der DBK, Kaiserstraße 163, D-53113 Bonn.

2. Tagung der Ordensreferenten

Die Leiter der Ordensreferate in den deutschen (Erz-)Bistümern trafen sich am 11./12. März 1998 in Hünfeld zu ihrer Jahrestagung. Schwerpunktthema war „Berufungspastoral"; dazu hielt Dr. Rainer Birkenmaier, Freiburg, ein Referat, dem er die Überschrift gab: „Förderung der Ordensberufungen. Orden und Diözesen investieren gemeinsam in die Zukunft der Kirche". Außer den Leitern der Ordensreferate und deren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern nahmen an der Tagung die Vorsitzenden von VDO und VOD sowie der Generalsekretär der VDO teil, so daß es zu einem guten Gedankenaustausch kam.

3. Partikularnormen der DBK über die Aufnahme ins Seminar (Konvikt) von Priesteramtskandidaten, die zuvor in anderen Seminaren (Konvikten), Ordensinstituten oder sonstigen kirchlichen Gemeinschaften waren

I. Die Partikularnorm

Der Beschluß der Deutschen Bischofskonferenz betr. die Partikularnorm zu c. 241 § 3 CIC erhält folgenden Wortlaut:

Partikularnorm zu c. 241 § 3 CIC

1. Der Bewerber um die Aufnahme in das Priesterseminar (Konvikt) ist verpflichtet, darüber Angaben zu machen,

a) ob er sich bereits in einer anderen Diözese, in einem inkardinationsberechtigten Verband, in einem Ordensinstitut, in einer Gesellschaft des apostolischen Lebens, in einem Säkularinstitut oder in einer sonstigen geistlichen Gemeinschaft um Aufnahme in eine Priesterausbildungsstätte beworben hat und abgelehnt wurde und

b) ob er aus einem Priesterseminar, einer sonstigen Priesterausbildungsstätte oder aus einem Ordensinstitut oder einer anderen geistlichen Gemeinschaft entlassen wurde oder aus welchem Grund er ausgetreten ist.

2. Liegt ein Tatbestand nach Nr. 1 vor, hat der für die Aufnahme in das Priesterseminar (Konvikt) Verantwortliche ein Zeugnis des Oberen der betreffenden Institution oder Gemeinschaft anzufordern.

3. In dem Zeugnis sind alle Gründe und Tatsachen anzugeben, die zur Entlassung des Kandidaten geführt haben oder die für den Austritt des Kandidaten bekannt geworden sind.

Diese Partikularnorm wurde 1998 von der Deutschen Bischofskonferenz beschlossen und 1998 vom Apostolischen Stuhl überprüft.

Die Deutsche Bischofskonferenz beschließt, daß die Partikulamorm zu c. 241 § 3 CIC als Nr. 3 a dem Katalog der Partikularnormen eingefügt wird.

Die Deutsche Bischofskonferenz beschließt gleichzeitig, daß die Partikularnorm zu c. 241 § 3 CIC eine Ergänzung der Bestimmungen der Nr. 59 der Rahmenordnung für die Priesterbildung in der Fassung von 1988 ist und daß sie bei nächster Gelegenheit (bei einer anstehenden Überarbeitung) in diese Rahmenordnung eingefügt wird.

Die Deutsche Bischofskonferenz bittet andere Ordinarien (z. B. die Ordensoberen oder die benachbarten Bischofskonferen-

zen und Bischöfe benachbarter Teilkirchen), das Anliegen der Partikularnorm der Deutschen Bischofskonferenz in ihrem Jurisdiktionsbereich mitzutragen.

II. Erläuterungen

Die Deutsche Bischofskonferenz hat die Partikularnorm zu c. 241 § 3 CIC aufgrund besonderer Anordnung des Apostolischen Stuhls erlassen.

1. Anlaß

Die Kongregation für das Katholische Bildungswesen hat mit Schreiben vom 14. September 1996 eine Neufassung der Instruktion vom 8. März 1996 an die Bischofskonferenzen „Über die Aufnahme ins Seminar von Kandidaten, die aus anderen Seminaren oder von Ordensfamilien kommen" vorgelegt. Die Bischofskonferenzen wurden ermächtigt und beauftragt, eine Partikularnorm nach Maßgabe von c. 455 CIC zu erlassen, in der „für eine genauere Beachtung der Rechtsnormen bezüglich der Aufnahme ins Seminar der betreffenden Kandidaten Sorge zu tragen" ist (Instr. Einl.), weil sich trotz der vorhandenen klaren rechtlichen Vorgaben die Situation gesamtkirchlich nicht gebessert hat (vgl. Instr. 1.2.5.6).

2. Zielsetzung

Die Partikularnorm zu c. 241 § 3 CIC dient der Präzisierung und der Anwendung der Bestimmungen der folgenden Vorgaben des universalkirchlichen Rechts:

c. 241 CIC

§ 1. In das Priesterseminar dürfen vom Diözesanbischof nur solche zugelassen werden, die aufgrund ihrer menschlichen, sittlichen, geistlichen und intellektuellen Anlagen, ihrer physischen und psychischen Gesundheit und auch ihrer rechten Absicht fähig erscheinen, sich dauernd geistlichen Ämtern zu widmen.

§ 2. Vor ihrer Aufnahme müssen Urkunden über den Empfang der Taufe und der Firmung und andere Urkunden vorgelegt werden, die nach den Bestimmungen der Ordnung für die Priesterausbildung erforderlich sind.

§ 3. Wenn es sich um die Zulassung von solchen handelt, die aus einem anderen Seminar oder einem Ordensinstitut entlassen worden sind, wird darüber hinaus ein Zeugnis des betreffenden Oberen, vor allem über den Grund ihrer Entlassung oder ihres Austritts, verlangt.

Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis Nr. 39 (Abs. 3 Satz 2) in der Fassung vom 19. März 1985:

Den Bischöfen obliegt die schwere Verpflichtung, Nachforschungen anzustellen vor allem über die Gründe für die Entlassung derer, die aus einem anderen Seminar oder Ordensinstitut entlassen worden sind.

Die Partikularnorm der Deutschen Bischofskonferenz zu c. 242 § 1 CIC *„Rahmenordnung für die Priesterbildung"* vom 01. Dezember 1988 enthält in Nr. 59 wörtlich die Bestimmungen von c. 241 § 3 CIC.

Die Partikularnorm der Deutschen Bischofskonferenz zu c. 241 § 3 CIC soll den Diözesanbischöfen und den von ihnen bestellten Verantwortlichen für die Priesterausbildung helfen, ihrer Verantwortung für die Prüfung von Bewerbern für das Priesteramt im Sinn von c. 241 § 1 CIC besser gerecht zu werden (vgl. Instr. 1,2). Sie soll verhindern, daß die „Unterschiedlichkeit der Kriterien und des Vorgehens" bei der Aufnahme in das Priesterseminar und der Zulassung zum Weihesakrament „das Klima brüderlicher Kollegialität und des Vertrauens nicht nur unter den Bischöfen, sondern auch zwischen allen anderen für die Priesterausbildung Verantwortlichen stören" (Instr. 1,2).

Um sicherzusteilen, daß die geltenden universalkirchlichen Rechtsnormen in der Praxis tatsächlich angewandt werden (vgl. Instr. 11,2), hat die Deutsche Bischofskonfe-

renz die Partikularnorm zu c. 241 § 3 CIC mit präzisierenden und konkretisierenden Bestimmungen erlassen.

Bad Honnef, den 5. März 1998

GEISTLICHE BERUFE

Botschaft des Papstes zum 35. Weltgebetstag um geistliche Berufungen

Der Weg der Vorbereitung auf das Große Jubiläum des Jahres 2000 stellt diesen Weltgebetstag für Geistliche Berufungen unter die „leuchtende Wolke" des Heiligen Geistes, der fortwährend in der Kirche wirkt und sie mit jenen Diensten und Charismen bereichert, derer sie zur Erfüllung ihrer Sendung bedarf...

Gebt Rechenschaft über die Hoffnung, die in euch ist (vgl. *1 Petr* 3,15)

An erster Stelle lade ich euch, geliebte Bischöfe, und mit euch die Priester, Diakone und Mitglieder der Institute des gottgeweihten Lebens ein, unermüdlich Zeugnis für die geistliche und menschliche Fülle abzulegen, die euch antreibt, „allen alles" zu werden, damit die Liebe Christi möglichst viele Menschen erreichen kann.

Baut entsprechende Beziehungen zu allen Teilen der Gesellschaft auf; bedient euch der Berufungen zu den Dienstämtern und der charismatischen Berufungen, die der Geist in euren Gemeinden weckt, und fördert ihre gegenseitige Ergänzung und Zusammenarbeit; leistet euren Beitrag, damit jeder zur vollen christlichen Reife heranwachse.

Mögen die Jungen und Mädchen im Blick auf euch, die ihr freudige Diener des Evangeliums seid, den Zauber einer Existenz wahrnehmen, die sich in dem durch die Weihe übertragenen Amt oder in der radikalen Wahl des gottgeweihten Lebens ganz Christus widmet.

Ihr christlichen Eheleute seid bereit, Rechenschaft über die tiefe Wirklichkeit eurer Berufung zur Ehe abzulegen: die Eintracht im Hause, der Geist des Glaubens und des Gebets, die praktische Übung der christlichen Tugenden, die Offenheit gegenüber den anderen, besonders den Armen, die Teilnahme am kirchlichen Leben, die Gelassenheit und Stärke in der Bewältigung der tagtäglichen Schwierigkeiten: all dies bildet einen günstigen Nährboden für das Reifen der Kinder in ihrer Berufung.

Die Familie, verstanden als „Hauskirche" und getragen von der Gnade des Ehesakraments, ist die fortwährende Schule der Zivilisation der Liebe, wo es möglich ist zu lernen, daß nur aus der freien und aufrichtigen Gabe seiner selbst die Fülle des Lebens hervorquellen kann.

Auch ihr Lehrer, Katecheten, Seelsorgehelfer und alle anderen, die ihr eine Erzieherrolle wahrnehmt, fühlt euch als Mitarbeiter des Geistes bei eurem wichtigen und mühevollen Dienst. Helft den jungen Menschen, ihre Herzen und Sinne von allem zu befreien, was sich in den Weg stellt; spornt sie an, ihr Bestes zu geben in der beständigen Spannung des Wachsens als Mensch und als Christ; bildet daraus mit dem Licht und der Kraft des Wortes des Evangeliums die tiefgreifendsten Gefühle aus, so daß sie, wenn der Ruf an sie ergeht, ihre Berufung zum Wohl der Kirche und der Welt verwirklichen können...

Der Welttag für Geistliche Berufungen ist insbesondere vom Gebet für die Berufungen zum Priestertum und zum gottgeweihten Leben geprägt als höchster Ausdruck eines ständigen Klimas des Gebets, von dem die christliche Gemeinde sich nicht dispensieren kann. Wir wollen uns auch in diesem Jahr mit Vertrauen an den Heiligen Geist wenden, daß er der Kirche von heute und morgen das Geschenk zahlreicher und heiligmäßiger Berufungen zuteil werden lasse:

Geist der ewigen Liebe,
der Du vom Vater und vom Sohne ausgehst,
wir danken Dir für alle Berufungen
an Aposteln und Heiligen,
die die Kirche fruchtbar machten.
Wir bitten Dich, führe auch heute
Dein Werk fort.
Gedenke, wie Du einst am Pfingstfest
auf die Apostel herabkamst, die zum Gebet versammelt waren
mit Maria, der Mutter Jesu,
und schau auf Deine Kirche,
die heute ganz besonders
heiligmäßige Priester braucht,
treue und vollmächtige Zeugen
Deiner Gnade,
die Ordensmänner und Ordensfrauen braucht,
welche die Freude derer sichtbar machen,
die nur für den Vater leben,
derer, die sich die Sendung und Hingabe Christi zu eigen machen,
und derer, die in Liebe an der neuen Welt bauen.
Heiliger Geist, immerwährender
Quell der Freude und des Friedens,
Du bist es, der Herz und Sinn für
den göttlichen Anruf öffnet;
Du bist es, der jeden Antrieb zum Guten, zur Wahrheit
und zur Liebe wirksam werden läßt.
Dein „unaussprechliches Seufzen" steigt
aus dem Herzen der Kirche
zum Vater empor,
der Kirche, die für das Evangelium
leidet und kämpft.
Öffne die Herzen und Sinne der
Jungen Männer und Mädchen,
damit ein neues Aufblühen heiligmäßiger Berufungen die Treue Deiner Liebe zeige
und alle Christus erkennen können,
das wahre Licht, das in die Welt
gekommen ist,
um jedem Menschen die sichere Hoffnung auf ewiges Leben zu schenken. Amen!

Allen erteile ich von Herzen den besonderen Apostolischen Segen.

ÖKUMENISMUS

1. Religionsunterricht in der Schule

Die Deutsche Bischofskonferenz und der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) bekräftigen die Bedeutung des konfessionellen Religionsunterrichts. Sie legen zugleich Wert darauf, daß dieser immer auch eine ökumenische Dimension hat. In einem gemeinsamen Grundsatzpapier, das am 26. März 1998 veröffentlicht wurde, werden konkrete Formen der Kooperation im Religionsunterricht und in der Schule benannt. Diese bieten die Möglichkeit, Ökumene im konfessionellen Religionsunterricht zu thematisieren und in der Schule zu praktizieren. Darüber hinaus äußern sich die beiden Kirchen zur Frage, unter welchen Bedingungen Schüler und Schülerinnen am Religionsunterricht der jeweils anderen Konfession teilnehmen können. In der Regel, so beide Kirchen, nehmen Schülerinnen und Schüler am Religionsunterricht ihres Bekenntnisses teil. Die Teilnahme konfessionsloser Schülerinnen und Schüler ist möglich.

2. Woche für das Leben zum Thema Ehe und Familie

Die bundesweite „Woche für das Leben" der katholischen und evangelischen Kirche wurde in diesem Jahr am 9. Mai in Berlin eröffnet. Die Veranstaltungen vom 10. bis zum 16. Mai standen unter dem Motto „Worauf du dich verlassen kannst: Miteinander leben in Ehe und Familie". In einem Grußwort betonten der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, und der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Präses Manfred Kock, Ehe und Familie bedürften der Unterstützung und Stärkung. Das Miteinander in Ehe und Familie entscheide Tag für Tag über grundlegende Bedingungen für die Förderung und den Schutz des Lebens.

1. Aufenthaltsbewilligung für Ordensleute in Österreich

Mit Schreiben vom 25. März 1998 teilte die Österreichische Bischofskonferenz der Superiorenkonferenz Österreichs (SKÖ) die neue Regelung des Fremdengesetzes der Bundesrepublik Österreich mit, da Probleme bei der Erteilung von Visa für Fremde, welche in der Seelsorge der Katholischen Kirche tätig sein sollen, entstanden sind. Die Botschaften Österreichs im Ausland sind neuerdings nicht mehr berechtigt, Visa zu erteilen, sondern müssen die Angelegenheit zur Entscheidung an die jeweiligen Ämter der Landesregierung weiterleiten.

Die SKÖ übersandte zu der künftig geltenden Neuregelung für die Erteilung von Aufenthaltsbewilligungen für Ordensleute umfangreiches Informationsmaterial mit Entwürfen von Schreiben an die zuständigen Behörden und deren Adressen. Wer an diesem Informationsmaterial interessiert ist, kann es entweder im Generalsekretariat der VDO in Bamberg oder im Generalsekretariat der SKÖ (A-1010 Wien, Freyung 6, Tel. 0043/1/5351287-0) anfordern.

2. Bankkonten auf dem Briefbogen

In den vergangenen Monaten registrierten Fachleute bundesweit eine nicht unbeachtliche Zunahme von Betrügereien unter Verwendung gefälschter Überweisungsträger. Gezielt richten die Täter dabei zum Beispiel belanglose Anfrageschreiben an Unternehmensführungen, um anhand der Antworten aus dem Briefbogen die Bankverbindungen der Firma und die Unterschrift einer zeichnungsberechtigten Person ermitteln zu können.

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung hat das Bayerische Landeskriminalamt einige praktische Verhaltenstips für potentiell durch diese Kriminalitätform gefährdete Einrichtungen gegeben, zu denen auch Klöster und Ordensgemeinschaften gehören. Ein Experte des Sachgebiets 625 (Bekämpfung von Wirtschaftskriminalität im BLKA) rät insbesondere:
Lassen Sie sich zwei Briefbögen drucken, einen mit und einen ohne Angabe von Bankverbindungen. Für weite Bereiche der Korrespondenz ist es nicht nötig, daß fremde Empfänger sofort wissen müssen, über welche Kreditinstitute Abbuchungen von Konten des Absenders erfolgen.

Alternativ: Verwenden Sie dort, wo immer dies möglich ist, zumindest zu Beginn der schriftlichen Kommunikation mit Unbekannten Briefbögen, die nur „Einnahme-Konten" aufzeigen. Der Empfänger erfährt so nur, wohin er Beträge überweisen kann, wenn er Leistungen in Anspruch nehmen oder Spenden überweisen möchte. Einige durch Überweisungsbetrug geschädigte Firmen in Bayern haben sich – auf Anraten des BLKA und mit Einverständnis ihrer Banken – mittlerweile für diese Präventions-Variante entschieden. Auf diese Konten aufgestellte Überweisungsträger werden dadurch sofort als illegal erkannt.

Stichwort Unterschrift: Auch hier gibt es Methoden, die von Fälschern begehrte Unterschrift wegzulassen, ohne den (Informations-Wert eines Briefes dadurch zu schmälern. Vor allem Standard-Briefe müssen im Zeitalter des Computers nicht mehr „automatisch" handschriftlich unterzeichnet werden. Unterschriftslose Mitteilungen oder maschinengeschriebene Unterschriften gehören in Behörden schon seit langem zum Alltag. Außerdem: Muß ein Schreiben stets den Namenszug einer Person tragen, die zugleich für betriebliche Konten zeichnungsberechtigt ist?

3. Bonität, Mündelsicherheit, Deckungsstockfähigkeit

Neben den Marktrisiken tragen festverzinsliche Wertpapiere das sogenannte Bonitäts-

risiko. Unter dem Bonitätsrisiko versteht man die Gefahr der Zahlungsunfähigkeit des Schuldners, d. h. eine mögliche, vorübergehende oder endgültige Unfähigkeit zur termingerechten Erfüllung der Zins- und/oder Tilgungsverpflichtungen. Alternative Begriffe für das Bonitätsrisiko sind Schuldner- oder Emittentenrisiko.

Als Instrument für die Einstufung der *Bonität* veröffentlichen unabhängige Agenturen Ratings (Bewertungen) in Form einer Bonitäts- oder Einstufungsnote für den Schuldner bzw. für seine Emissionen. Die beiden bekanntesten Agenturen – Mody's und Standard & Poor's – verwenden dabei ihre eigenen Symbole, z. B. Aaa (Moody's) bzw. AAA (S&P) für die beste Bonität.

Bestimmte verzinsliche Wertpapiere in Deutschland sind, da sie hohe Qualitätsansprüche hinsichtlich der Sicherheit erfüllen, mit besonderen Attributen ausgestattet:

Mündelsicherheit: Dieser Begriff stammt aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB). Zum Schutz der Vermögenswerte von unter Vormundschaft stehenden Personen (= Mündel) sieht der Gesetzgeber in den §§ 1807 ff. BGB nur eine Reihe bestimmter Anlageformen vor, in denen Mündelgeld angelegt werden darf. Zu den mündelsicheren Wertpapieren zählen öffentliche Anleihen, Pfandbriefe und Kommunalobligationen, sonstige vom Bund oder einem Land verbürgte oder gewährleistete Schuldverschreibungen, Anleihen verschiedener Kreditinstitute mit Sonderaufgaben sowie sonstige Schuldverschreibungen von Kreditinstituten, die einer für die Anlage ausreichenden Sicherheitseinrichtung angehören.

Deckungsstockfähigkeit: Dies ist ein Begriff aus der Versicherungswirtschaft. Das Versicherungsaufsichtsgesetz (VAG) verlangt von Versicherungsunternehmen die Bildung eines gesonderten Vermögens (Deckungsstockvermögen) zur Besicherung der Ansprüche der Versicherungsnehmer. Der Kreis der deckungsstockfähigen Anleihen schließt die o. g. mündelsicheren Wertpapiere ein und umfaßt darüber hinaus weitere, vom Bundesaufsichtsamt für das Versicherungswesen als deckungsstockfähig anerkannte Papiere.

Eine der Sicherungseinrichtungen für Kreditinstitute ist die Sicherungseinrichtung des Bundesverbandes der Deutschen Volks- und Raiffeisenbanken (BVR). Die *Sicherungseinrichtung des BVR* betreibt einen sogenannten Institutsschutz. Das bedeutet, daß durch diese Sicherungseinrichtung die Bank insgesamt geschützt ist und nicht nur einzelne Einlagearten. Im Statut der Sicherungseinrichtung des BVR sind Schuldverschreibungen der angeschlossenen Banken in den Händen der Kunden sogar ausdrücklich stets geschützt. Das bedeutet, daß solche Schuldverschreibungen mündelsicher sind.

4. Eintragung in Telefaxverzeichnisse

Aus dem Kirchlichen Amtsblatt für die Erzdiözese Hamburg Nr. 2 vom 15. 2. 1998 übernehmen wir folgende Warnung:

„Gewarnt wird vor unseriösen Werbemethoden der Anbieter von Eintragungen in nichtamtliche Telefaxverzeichnisse. Verschiedene Unternehmen (W. B. Verlag Frankfurt, G.B. Verlag Frankfurt, Telefax-Verlagsgesellschaft GmbH Hannover, RSV Verlagsgesellschaft GmbH Bremen, Teledata-Verlags GmbH Burgwedel, Telekommunikations Informationsdienst GmbH Stuttgart, Telekommunikation Verlag TKV Verlags GmbH Hannover, TS Telefonservice Verlag Bremen) *senden Angebote zur Eintragung in kommerzielle Telefaxverzeichnisse. Diese Angebote sind in ihrer Form wie Rechnungen aufgemacht und enthalten bereits ausgefüllte Überweisungsformulare. Mit Bezahlung der angebotenen Eintragungskosten kommt ein Vertrag zustande. Eine Verpflichtung zur Bezahlung des rechnungsähnlich aufgemachten Angebotes besteht jedoch nicht.*

Nach unserer Auffassung ist es völllg überflüssig, eine Eintragung in kommerzielle, private Adreßbücher durch Bezahlung solcher Angebote vornehmen zu lassen. Wir bitten diesbezüglich um besondere Aufmerksamkeit im Geschäftsgang.“

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der Generalobere des Jesuitenordens, P. Peter-Hans Kolvenbach SJ, hat am 27. Februar 1998 P. Franz Meures SJ (46) zum neuen Provinzial der *Norddeutschen Provinz der Jesuiten* mit Sitz in Köln ernannt. Am 1. Oktober 1998 wird P. Meures die Provinzleitung von P. Götz Werner SJ übernehmen, der von 1992 an das Amt des Provinzials innehatte. Der neue Provinzial P. Franz Meures war seit 1989 als Novizenmeister der Norddeutschen Jesuitenprovinz in Münster und ab 1993 als Novizenmeister im gemeinsamen Noviziat der Norddeutschen und Oberdeutschen Jesuitenprovinz in Nürnberg tätig.

Während des Provinzkapitels der Deutschen Provinz der *Clarentiner* vom 15. bis 21.2.1998 in Weißenhorn wurde P. Peter Schütz CMF für die kommenden sechs Jahre (1998 bis 2004) zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von P. Lorenz Reifenberger CMF, der von 1986 an in zwei Amtsperioden die Deutsche Claretinerprovinz geleitet hatte. Der neue Amtsinhaber P. Schütz war schon von 1968 bis 1980 für zwei Amtszeiten Provinzial der Deutschen Provinz. Von 1985 bis 1997 war er zunächst als Konsultor dann als Vikar des Generaloberen Mitglied der Generalleitung der Claretiner in Rom.

Das Generalkapitel der Ordensgemeinschaft der *Pallottinerinnen* wählte die polnische Schwester Stella Holisz (50) zur Nachfolgerin der Deutschen Maria Knaus (70), die sich wegen ihres Alters nicht mehr zur Wiederwahl stellte. Die neue Generaloberin – sie ist Doktor der Theologie und stammt wie Papst Johannes Paul II. aus dem Süden Polens – wurde mit dem gesamten Generalrat der Gemeinschaft vom Papst in Audienz empfangen. Die 1838 von Vinzenz Pallotti gegründete Gemeinschaft zählt rund 700 Schwestern in 17 Ländern. Mit über 300 Ordensfrauen ist die polnische Provinz mit Abstand die mitgliederstärkste. Neben Einsatzgebieten in Afrika und Lateinamerika widmet sich die Gemeinschaft neuerdings auch verstärkt Aufgaben in Osteuropa.

2. Berufung in die Hierarchie

Am 7. April 1998 ernannte Papst Johannes Paul II. den Generalobern der Gesellschaft für auswärtige Missionen in Quebec (Kanada), P. François Lapierre PME zum Bischof von Saint Hyacinthe in Kanada.

Papst Johannes Paul II. hat am 28. März 1998 den Generaloberen der Oblaten von der Makellosen Jungfrau Maria (OMI), Pater Marcello Zago, zum neuen Sekretär der Kongretation für die Evangelisierung der Völker ernannt. Gleichzeitig ernannte er ihn zum Erzbischof.

Pater Marcello Zago wurde am 9. August 1932 im italienischen Villorba (Treviso) geboren. Nach dem Besuch des Diözesanseminars trat er in die Kongregation der Oblaten von der Makellosen Jungfrau Maria ein. Am 13. September 1959 wurde er zum Priester geweiht. Im Dezember desselben Jahres wurde er nach Laos-Kambodscha entsandt, wo er bis 1974 tätig war. Im Auftrag der Bischofskonferenz von Laos-Kambodscha gründete er 1971 das Forschungszentrum für den Dialog mit den Buddhisten. 1974 nahm er in Taipei an der ersten Versammlung der neu gegründeten Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) teil. Von 1983 bis 1989 war er Sekretär des damaligen Sekretariats für die Nichtchristen (heute Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog). In diesem Amt setzte sich insbesondere für das Interreligiöse Treffen von Assisi ein (27. Oktober

1986). 1986 wurde er zum Generaloberen der Oblaten von der Makellosen Jungfrau Maria gewählt und 1992 wurde er in diesem Amt bestätigt.

Als Mitglied der Union der Ordensoberen nahm er an vier Bischofssynoden teil. Außerdem nahm er im Auftrag des Heiligen Vaters an der Afrikasynode und als Sondersekretär an der Synode für das gottgeweihte Leben teil. An der Gregoriana-Universität promovierte er zum Doktor der Missionswissenschaften. Außerdem wurde ihm für seinen Einsatz für den Interreligiösen Dialog ein Doktortitel „Honoris causa" der Universität in Ottawa verliehen. Als Professor für Missiologie und Buddhismus lehrte er an der Urbaniana-Universität und an der Lateranuniversität in Rom und am Athenäum St. Paul in Ottawa. Außerdem veröffentlichte er zahlreiche Artikel, Abhandlungen und Werke zu Themen der Mission und des Interreligiösen Dialogs (Internationaler Fidesdienst 3.4.1998, Nr. 4082, ND 262).

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten ernannte der Heilige Vater u. a. P. Euthymius Satre Santos CMF, P. Szczepan Praskiewicz OCD, P. Marek Inglot SJ (OR n. 62 v. 15.3.98).

Zum Konsultor des Päpstlichen Rates für die Interpretation der Gesetzestexte ernannte der Papst P. David Jaeger OFM (OR n. 67 v. 22.3.98).

Zum Abteilungsleiter im Staatssekretariat wurde Don Giovanni D'Ercole, Mitglied der Kongregation der göttlichen Vorsehung von Don Orione, ernannt (OR n. 61 v. 14.3.98).

4. Geburtstag

Eine „abenteuerliche Biographie" bescheinigt Joachim Kardinal Meisner der Ordensfrau Isa Vermehren, die am 21. April 1998 ihren achtzigsten Geburtstag feierte. In seiner Würdigung dankt der Kardinal der Nonne, die 1938 zum katholischen Glauben übertrat, für „ihr Leben im Namen Christi und das überzeugende Vorbild, das sie für andere ist". Isa Vermehren habe in zahllosen Vorträgen, Radio- und Fernsehbeiträgen bezeugt, daß Glauben und Freude sich nicht ausschließen, daß man als Ordensfrau tatkräftig und spirituell, selbstbewußt und humorvoll zugleich sein könne. Nach der nationalsozialistischen Machtergreifung war Isa Vermehren zunächst in Werner Fincks politisch-literarischem Kabarett „Katakombe" aufgetreten, bis dieses 1935 von den Nazis geschlossen wurde. Während des Krieges war sie im Rahmen der Wehrbetreuung deutscher Soldaten bis 1944 mit ihrer Ziehharmonika unterwegs. Nach dem Krieg trat sie in den Orden der Schwestern vom Heiligsten Herzen Jesu, Sacre Cœur, ein und wurde Lehrerin. Von 1979 bis 1987 gehörte sie dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken an. Ihre Popularität, schreibt Kardinal Meisner, verdanke sie aber nicht ihrer Biographie, nicht einmal der zwölfjährigen Bildschirmpräsenz als Sprecherin des „Wort zum Sonntag", sondern ihrem persönlichen Charisma, das sie zu einer Identifikationsfigur gemacht habe (PEK/Na 0488).

5. Heimgang

Am 21. März 1998 verstarb in Troisdorf-Sieglar P. Aloys Christ CSsR im Alter von 87 Jahren, zuletzt Konventuale des Redemptoristenklosters Hennef-Geistingen. Von 1969 bis 1978 war P. Christ Provinzial der *Kölner Provinz der Redemptoristen* und gehörte in dieser Zeit der VDO als Mitglied an. Die Beisetzung fand am 26.3.1998 auf dem Klosterfriedhof in Geistingen statt. *R.I.P.*

Völlig unerwartet verstarb am Samstag, den 7. März 1998, im Alter von nur 51 Jahren, Frater Herbert Scheller FMS, der

frühere Provinzial der deutschen Provinz der *Maristen-Schulbrüder.* Er leitete seine Ordensprovinz von 1989 bis 1996 und war seither Schulleiter der Maristen-Realschule in Recklinghausen.
Der 1946 in Retzstadt/Ufr. geborene Frater Herbert wirkte ab 1979 als Lehrer am Maristenkolleg in Mindelheim und war von 1985 bis 1989 gleichzeitig Superior der dortigen Kommunität. Frater Herbert war Mitglied des Vorstands der VOB und nahm als Berater und VOB-Vertreter regelmäßig an den Sitzungen der VDO-Kommission Bildung und Erziehung teil. Trauergottesdienst und Beisetzung fanden am 13. März 1998 in Recklinghausen statt. *R.I.P.*

Am 3. Mai 1998 starb P. Dr. iur. Can. Gregor Maximilian Ruf OP im Alter von fast 73 Jahren.
Nach vier Amtsperioden als Prior von Heilig Kreuz leitete er mit großer Verantwortung als Provinzial von 1990–1997 die Provinz des Heiligen Albert des Großen in Süddeutschland und Österreich. Seit dem Jahre 1958 betreute er mit Umsicht und Tatkraft als Kurat die Autobahnkirche in Adelsried. Gott möge ihm seine aufopfernde Sorge um seine Provinz, um seine Mitbrüder und die ihm anvertrauten Gläubigen vergelten. R.I.P.

Am 8. April 1998 starb der Missionsbischof Johannes B. Rosner SAC, emeritierter Bischof von Queenstown in Südafrika. Bischof Rosner ist 1908 in Schnaittenbach (Regensburg) geboren. 1928 war er bei den Pallottinern in Olpe eingetreten und hatte 1934 in Limburg die Priesterweihe empfangen. Ein Jahr später wurde er nach Südafrika entsandt und leitete dort unter anderem das Priesterseminar für farbige Studenten in Swellendam in der Kap-Provinz. Während des Zweiten Weltkriegs war er zusammen mit seinen Mitbrüdern interniert. Danach arbeitete er als Schriftleiter einer überdiözesanen Kirchenzeitung und als Lehrer für Englisch und Afrikaans. Rosner übersetzte das Neue Testament, ein Gebetbuch, einen Katechismus und das Römische Meßbuch ins Afrikaans. Er baute ein Institut für Missionswissenschaft und die Missionsstation Victoria-West auf. R.I.P.

P. Professor Dr. Peter Lippert C.Ss.R. ist am 9. Mai 1998 im Alter von 67 Jahren in Hennef bei Bonn verstorben. Er lehrte seit 1964 Moral- und Pastoraltheologie an der philosophisch-theologischen Hochschule der Redemptoristen in Hennef und der Steyler Missionsgesellschaft in St. Augustin. Von 1970 an wirkte P. Lippert zusätzlich an der Accedemia Alfonsiana in Rom und von 1974 an am Studienkolleg für Spätberufene St. Lambert in Lantershofen. Die Ordensgemeinschaften und die ORDENSKORRESPONDENZ sind dem Verstorbenen zu höchstem Dank verpflichtet. Für unsere Zeitschrift schrieb er zahlreiche Beiträge, die stets inhaltsreich und orientierend waren und ein bleibendes Vermächtnis des Verstorbenen für die Ordensgemeinschaften bleiben, und von der großen Liebe zu seiner Berufung Zeugnis geben. R.I.P.

STATISTIK

Die Anzahl deutscher Missionskräfte im weltweiten Einsatz betrug zu Jahresbeginn 1998 genau 4200. 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 3854 Personen, davon 2409 Ordensschwestern, 1121 Ordenspriester und 324 Ordensbrüder. Hinzu kommen noch 224 Fidei-Donum-(Diözesan)-Priester aus Deutschland und 122 Laienmissionare und -missionarinnen. 42,8% aller Missionskräfte sind in Afrika tätig, 41,2% in Lateinamerika, 15,6% in Asien und 0,4% in Osteuropa.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Hildegard von Bingen – Prophetin durch die Zeiten

Vorgestellt von Felix Schlösser CSsR, Hennef/Sieg

Unter diesem Titel hat anläßlich des 900. Geburtstages der heiligen Hildegard der Konvent der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard in Eibingen einen Jubiläumsband herausgegeben.[1] Auf ihn möchte ich im folgenden Bericht vor allem die Aufmerksamkeit lenken. Darüber hinaus soll noch auf die eine und andere Veröffentlichung über Hildegard hingewiesen werden.

In dem Eibinger Sammelband kommen 31 in ihrem Fachbereich kompetente Autorinnen und Autoren zu Wort. Nahezu alles, was man über Hildegard von Bingen an Wissenswertem im Laufe der Zeit zutage gefördert hat, wird hier einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Der bis heute gesicherte Stand der Forschung ist in diesem ansehnlichen Band festgehalten. In einigen Bereichen gibt es allerdings noch Forschungsbedarf. Dies betrifft die weitere Erschließung von Quellen, aus denen die hl. Hildegard in ihren Scivias-Visionen geschöpft hat (vgl. Lieselotte E. Saurma-Jeltsch, Die Rupertsberger ‚Scivias'-Handschrift – Überlegungen zu ihrer Entstehung); ferner die Formgeschichte der Briefe (vgl. Monika Klaes, Von einer Briefsammlung zum literarischen Briefbuch) sowie die Entstehungszeit der naturkundlich-medizinischen Schriften und deren Echtheit (vgl. Irmgard Müller, Wie „authentisch" ist die Hildegardmedizin? sowie Laurence Moulinier, Ein Präzedenzfall der Kompendienliteratur – Die Quellen der natur- und heilkundlichen Schriften).

Das umfangreiche Werk ist überschaubar in acht Themenbereiche gegliedert. Nach der Einführung „Brücken bauen über neun Jahrhunderte" folgen: I. Werden und Wandlung – Zu Person und Selbstverständnis Hildegards von Bingen. II. Geschichte und Legende – Aspekte der Überlieferung der Vita Hildegardis und des Briefkorpus. III. Abbild und Gleichnis – Anthropologische und kosmologische Aspekte. IV. Ruf und Antwort – Theologische und spirituelle Aspekte. V. Symphonie und himmlische Harmonie – Betrachtungen zur Musik Hildegards von Bingen. VI. Vision und Illustration – Ausgewählte Texte zum Verhältnis von Text und Bild im Rupertsberger Scivias-Kodex und im Lucca-Kodex. VII. Lebensordnung und Heilkunst – Ausgewählte Aspekte der natur- und heilkundlichen Schriften. VIII. Forschung und Verehrung – Zur Rezeption von Person und Werk Hildegards von Bingen.

Es würde den Rahmen dieses Überblicks sprengen, sollten alle Aufsätze dieses Sammelbandes auch nur genannt, geschweige denn gebührend gewürdigt werden. Ich beschränke mich auf einige Hildegards kosmische Sehweise betreffende Beiträge. Indem ich diese etwas ausführlicher wiedergebe und dabei auch Hildegard selber zu Wort kommen lasse, mag deutlich werden, was der vorliegende Jubiläumsband insgesamt seinen Lesern an Wertvollem aus der geistlich-theologischen Welt Hildegards von Bingen anzubieten hat.

---

1 *Hildegard von Bingen.* Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag. Hrsg. von Äbtissin Edeltraud Forster und dem Konvent der Abtei St. Hildegard, Eibingen. Freiburg 1997: Herder. 520 S., geb., DM 84,– (ISBN 3-451-26162-6).

Zum ersten möchte ich hinlenken auf den Beitrag von Regine Kather: „Vollendetes Kunstwerk Gottes – Das kosmische Weltbild Hildegards von Bingen". Die Verf. leitet ein mit einem Vergleich zwischen der naturwissenschaftlichen Sichtweise der Neuzeit (bezeichnend dafür das Wort Galileis: „Die Wege der Natur sind nicht der Weg zu Gott") und dem schöpfungstheologischen Zugang Hildegards zum transzendenten Ursprung des Kosmos, der ihr auf visionäre Weise erschlossen wurde: „Ich schaute es mit dem inneren Auge meines Geistes, und ich vernahm es mit inneren Ohren." In dem Abschnitt „Die Schöpfung der Welt aus dem ‚tönenden Wort'" legt die Verf. dar, daß Hildegard keine primär kausalen Denkkategorien angewendet hat, was den Ursprung der Welt betrifft. Diese läßt Gott sprechen: „Ich bin die Vernunft, die nicht von einem anderen her sich vernehmbar macht, aus der vielmehr alles vernünftige Wesen atmet." In ihrem Kommentar zum Johannesprolog lesen wir: „Das Wort war in Gott, und Gott sprach in Ihm Seinen ganzen Willen insgeheim aus, und dann ertönte das Wort und führte alle Geschöpfe ans Licht." In ihren Visionen zeichnet Hildegard ein Bild, worin die Gottheit den Kosmos mit seiner Mitte, dem Menschen, in ihrer Brust trägt. Der Kosmos ist für sie gleichsam ein Organ Gottes und das Universum sein Leib. Das All wird in einer fast mütterlichen Geste bergend und schützend von Gott umarmt. „Die Welt entsteht, indem die Gottheit, die alles ist, dem Endlichen in sich Raum gibt." Damit entfällt eine Frage, die Giordano Bruno einige Jahrhunderte später an die Scholastiker richten wird: Wenn die Welt räumlich begrenzt ist, ob dann jenseits der Welt nur das Nichts, die bloße Leere sei. Für Hildegard gibt es nichts außerhalb der Welt; diese wird von der Gottheit umgriffen, auf die raum-zeitliche Kategorien nicht anwendbar sind" (S. 201). In einem letzen, dem umfangreichsten Abschnitt entfaltet die Verf., wie Hildegard die Stellung des Menschen im Kosmos sieht. Dazu einige Worte der hl. Hildegard, die wie eine Zusammenfassung ihrer Sicht des Menschen gelten dürfen: „Mitten im Weltenbau steht der Mensch. Denn er ist bedeutender als alle übrigen Geschöpfe, die abhängig von jener Weltstruktur sind. An Statur ist er zwar klein, an Kraft seiner Seele jedoch gewaltig. Sein Haupt nach aufwärts gerichtet, die Füße auf festem Grund, vermag er sowohl die oberen als auch die unteren Dinge in Bewegung zu versetzen. Was er mit seinem Werk in rechter oder linker Hand bewirkt, das durchdringt das All, weil er in der Kraft seines inneren Menschen die Möglichkeit hat, solches ins Werk zu setzen."

Des weiteren sei hingewiesen auf die Darlegungen von Gabriele Lautenschläger (S. 224–237) zur ‚viriditas'. Der „Grünkraft" kommt in der Schöpfungstheologie Hildegards von Bingen eine Schlüsselrolle zu. Daß das Chlorophyll, das Blattgrün, die Lichtenergie der Sonne aufzunehmen imstande ist und sie im Vorgang der Photosynthese in chemische Energie umwandelt, daß beispielsweise eine Pflanze in ihrem Wachstumsprozeß anorganische Verbindungen eingeht und ihr dadurch eine neue Lebensqualität verliehen wird – diese Erkenntnisse konnte Hildegard nicht auf naturwissenschaftlichem Wege gewinnen. Die Verf. legt dar, wie Hildegard diesen Wandlungsprozeß analog, in der Perspektive des Glaubens, als ein der Schöpfung eingepflanztes Lebensgesetz wahrnimmt. „Der Begriff ‚viriditas' umschreibt in diesem Zusammenhang der Schöpfung innewohnende Selbstheiligungs- und Genesungskräfte, die die Regulierung und Wiederherstellung der gestörten Ordnung zum Ziele haben. Die natürlich-elementare Grünkraft ist hierbei Spiegelbild jener ‚viriditas', die im Grunde der Ewigkeit verborgen liegt, dem Ursprung aller Lebenskräfte der Welt. Alles Geschaffene wäre trostlos und verlassen, es müßte auseinanderbrechen und würde ins Nichts fallen, wenn es nicht vom lebenspendenden Geist gefestigt wäre. Indem Gott seiner Schöpfung die grünende Lebensfrische und Lebenskraft eingoß, blieb er mit ihr im Bunde" (S. 230). Neben anderen Zugängen zum Lebensprinzip der ‚viriditas', die uns die Verf. u. a. im Abschnitt „Gottes Selbstoffenbarung als Schöpfer und Erlöser" eröffnet, ist sehr aufschlußreich der Hinweis auf den von Hildegard in Maria wahr-

genommenen „Lebensgrund" für das Wirken Gottes. „Dem Schoß Marias sei ähnliches widerfahren wie dem Gras, das gleichsam frohlocke, wenn ihm durch den Tau die Kraft zum Grünen eingegossen werde. Maria grüne und blühe auf andere Weise als Adam. In diesem Zusammenhang präzisiert Hildegard ihr Verständnis von ‚viriditas' dahingehend, daß sie vom Wirken des Heiligen Geistes spricht. Maria ist ‚viridissima virga'; aus ihr sproßt die Fülle der ‚Grünkraft'" (S. 229).

Ein letzter Beitrag sei nun noch kurz skizziert. Er stammt von Barbara Stühlmeier: „Auf der Suche nach der Stimme des lebendigen Geistes – Die Musik Hildegards von Bingen als Sinnbild vollendeter Schöpfung" (S. 334–338). Einer der Anlässe, daß Hildegard sich zur Musik und deren Bedeutung im Leben des Menschen und in der Schöpfungsordnung äußerte, war das Interdikt, das über ihr Kloster verhängt worden war. In dem Bittgesuch an die Mainzer Prälaten, das Interdikt aufzuheben, schreibt sie, daß der Empfang der Kommunion und das gesungene Gotteslob lebensnotwendig sei für das innere Gleichgewicht des Menschen. In dem Abschnitt „Spiegel der himmlischen Harmonie" schreibt die Verf.: „Die singende Stimme eines Menschen spiegelt ähnlich wie die Körpersprache seinen inneren Zustand. Und ähnlich wie die bewußt hingespannte Haltung des Körpers Einfluß auf die Gestimmtheit und die Formung des Charakters hat und uns ‚durch Äußeres über Inneres belehrt', ist das Singen des Gotteslobes eine Erinnerung daran, wie wir von Gott gemeint sind und woraufhin wir uns entwickeln dürfen" (S. 334 f.). Bei Hildegard ist es „auch die Erinnerung daran, ‚daß die Seele der himmlischen Harmonie entstammt ... und ... selbst etwas von dieser Harmonie in sich hat'. Im ‚Ordo virtutum' schreibt Hildegard, daß der Lärm die Seele zum Verstummen bringt. Erst wenn die Seele ihre Wunden spürt, wenn sie die Melodien der Virtutes und deren Schönheit erkennt, beginnt sie wieder zu singen. Für Hildegard ist die Seele symphonisch (symphonialis est anima). Dem verleiht sie verschiedentlich in ihren Gesängen Ausdruck; so in dem Hymnus ‚Ave generosa': „Voller Freude ist dein Leib, da aus dir alle Symphonie des Himmels tönte, denn du, Jungfrau, trugst Gottes Sohn."

Neben diesem an drei Beiträgen kurz aufgezeigten, mehr „kosmisch" orientierten Zugang zu Hildegard von Bingen gibt es in dem Eibinger Sammelwerk noch viele andere Dimensionen, die den Leser mit ihrer Gedankenwelt vertraut machen können. So seien beispielsweise diejenigen, die dem geistlichen Weg der heiligen Hildegard nachgehen möchten, auf zwei Beiträge verwiesen, die von Benediktinerinnen aus Eibingen stammen: Angela Carlevaris, Hildegard von Bingen – Urbild einer Benediktinerin? sowie Caecilia Bonn, „Du führst mich hinaus ins Weite" – Grunderfahrungen des geistlichen Weges bei Hildegard. Schließlich möchte ich noch hinweisen auf die höchste Aktualität beanspruchenden Ausführungen von Eugen Biser: Gibt es eine christliche Esoterik? – Eröffnung einer aktuellen Perspektive im Blick auf Paulus und Hildegard von Bingen.

Einen guten Einblick in das Leben und Wirken der heiligen Hildegard und in die Welt, in der sie lebte, gewährt die letzte der vielen Publikationen von Heinrich Schipperges, dem Nestor der Hildegard-Forschung: „Die Welt der Hildegard von Bingen"[2]. Dieses Buch enthält den Ertrag seiner über Jahrzehnte währenden Beschäftigung mit Hildegard. Schon die Kapitelüberschriften lassen ahnen, wie weit gespannt der Rahmen dieses Buches ist: Ein Zeitalter im Umbruch – Leben und Wirken einer Frau – Schöpfung im lebendigen Licht –

2 Schipperges, Heinrich: *Die Welt der Hildegard von Bingen.* Freiburg 1997: Herder. 160 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-451-26413-7).

Natur-Kunde und Heil-Kunst – Wege zur Fülle des Heils – Ausblick an der Schwelle eines neuen Jahrhunderts.

In dem kunstvoll ausgestatteten, mit Bildern und Buchmalereien reich versehenen Buch wird Hildegard von Bingen hineingestellt in eine der für die abendländische Geistesgeschichte bedeutsamsten Epochen. Dazu bedient sich der Autor zahlreicher zeitgenössischer Texte und Buchmalereien. Den Interpretationen Schipperges merkt man an, wie die heilige Hildegard ihm selber zur Weggefährtin geworden ist. Für ihn ist ihr Leben, „bei allem Leid, aller Schwermut auch dieses geprüften Lebens" ..., „ein Leben in Freude, das einen auch heute noch glücklich machen kann" (S.151). Den Lesern dieses Buches möge vergönnt sein, daß sie dadurch nicht nur ihr geschichtliches Wissen über Hildegard von Bingen erweitern, sondern selbst einen inneren Zugang finden zu dieser ungewöhnlichen Frau.

Caecilia Bonn aus der Abtei St. Hildegard gibt uns ein auch in bibliophiler Hinsicht sehr ansprechendes Büchlein in die Hand, in das man sich mit Freude an der Heiligen vom Ruppertsberg und mit großem inneren Gewinn vertiefen kann: „Im Herzen der Schöpfung"[3]. Die Verf., aufs beste mit der Spiritualität der hl. Hildegard vertraut, beschenkt uns mit Meditationen zu Miniaturen aus dem „Scivias"-Kodex (35 Tafeln). Zu den Bilder des Visionswerkes einen Zugang zu finden, ist nicht einfach. Um so mehr dürfen wir es begrüßen, daß uns nun eine kompetente Wegweiserin hinführt zu der Bildwelt Hildegards und dem darin durchscheinenden Geheimnis der Gottheit

Die Übersetzerin von „Scivias", Walburga Storch OSB, schreibt in ihrem Vorwort: „Diese Übersetzung des lateinischen Erstlingswerkes Hildegards möchte all denen einen besonderen Dienst leisten, die zu der zeitlosen, doch gerade heute hochaktuellen Botschaft der ‚Prophetissa Teutonica' in der Ursprache keinen Zugang haben." Dies trifft auf die ÜbersetzerInnen der anderen Hauptwerke zu, die nun alle vorliegen; davon zwei in einer ersten vollständigen Ausgabe: die Briefe und das „Buch vom Wirken Gottes" (Liber divinorum operum). Erschienen sind ferner „Wisse die Wege" (Scivias), die „Heilkraft der Natur" (Physica) und das „Heilwissen" (Causae et Curae). Die fünf Bände[4] sind gleichsam eine Jubiläumsgabe auf dem Tisch des Hildegardis-Jahres. Da diese im übrigen sehr preiswert ist, kann man nur wünschen, daß sich viele ihrer bedienen, um die in den Büchern über Hildegard zitierten Texte nun im Zusammenhang zu lesen.

---

3 Bonn, Caecilia: *Im Herzen der Schöpfung.* Meditationen zu Miniaturen aus den Werken von Hildegard von Bingen. Augsburg 1997: Pattloch. 136 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-629-00887-9).

4 Hildegard von Bingen: *Im Feuer der Taube.* Die Briefe übersetzt und hrsg. v. Walburga Storch. Augsburg 1997: Pattloch. 639 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-629-00885-2).
Das Buch vom Wirken Gottes. Liber divinorum operum. Übersetzt und hrsg. v. Mechthild Heieck. Augsburg 1998: Pattloch. 464 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-629-00889-5).
Scivias. Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit. Übersetzt und hrsg. v. Walburga Storch. Augsburg 1997: Pattloch. XXIII, 613 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-629-00594-2).
Heilkraft der Natur. Physica. Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen der Geschöpfe. Übersetzt von Marie-Louise Portmann, hrsg. von der Basler Hildegard-Gesellschaft. Augsburg 1997: Pattloch. 551 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-629-00567-5).
Heilwissen. Causae et curae. Von den Ursachen und der Behandlung von Krankheiten nach Hildegard von Bingen. Übersetzt und hrsg. v. Manfred Pawlik. Augsburg 1997: Pattloch. 307 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-629-00541-1).

Besprechungen

Orden und Spiritualität

Hawel, Peter: *Zwischen Wüste und Welt.* Das Mönchtum im Abendland. München 1997: Kösel. 446 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-466-36470-1).

Der Autor will die Geschichte des abendländischen Mönchtums von den Wüstenvätern bis zum Hochbarock vorlegen. Chronologisch entlang geistes- und kirchengeschichtlicher Epochen vorgehend, beschreibt er die Ausformungen christlicher Spiritualität in Kloster, „Stammesreligiosität", Büßertum, Mystik, Wissenschaft und Barockfrömmigkeit, um nur die leitenden Stichworte zu nennen. Eine Fülle an Material ist zusammengetragen und vor allem durch ausführliche Beobachtungen zu den architektonischen Anlagen der Klöster und Kirchen angereichert. So scheint mir die große Stärke des Buches seine Anschaulichkeit zu sein: plastisch und voller Sympathie erzählt der Autor von Menschen und Lebensformen, Gebäuden und Kunstgegenständen. Das macht das Buch spannend, angenehm zu lesen und leicht nachzuvollziehen. Als erfrischend positiv ist mir besonders die Würdigung des Barocks aufgefallen.

Das vermag jedoch das Unbehagen an diesem Buch nicht zu nehmen: Das Buch hat einen unklaren Status zwischen erbaulich erzählender Lektüre und wissenschaftlicher Studie. Es wird geleitet von m. E. dubiosen allgemeinreligiösen Begriffen von der geistigen Welt und den kosmischen Gesetzen, zu der der spirituelle Mensch Zugang zu finden sucht. Das spezifisch Christliche, um das allein es dem Thema nach eigentlich gehen soll, wird dabei m. E. esoterisch verwischt (vgl. die bezeichnenderweise nichtchristliche Legende 217 + 437): „Wie Christus, Sokrates, Buddha oder andere Heilige konnte sich Franziskus in das Bestehende fügen, ohne ein für sich und um sich ringender Philosoph oder ein dem Menschlichen verpflichteter Revolutionär zu werden" (311). Möglich, daß dieser Eindruck vielfach nur entsteht, weil zwischen anteilnehmendem Referat und eigenen Thesen nicht hinreichend klar unterschieden wird (vgl. z. B. zur „Stammesreligiosität" 104, 106 ff., 136). Der Abstand zum Geschilderten fehlt völlig und bisweilen werden ausdrückliche Lehren für heute aufgestellt (282, 292). So kommen auch derzeit beliebte modische Topoi ohne kritische Reflexion: die Denunziation der Vernunft; der Verweis auf die Orthodoxie, die „Hexenverbrennung, Zölibat oder Inquisition" (284) nicht gekannt habe (dabei wird gern vergessen: Es gab schlimmste Judenpogrome im Einflußbereich der Orthodoxie, es gab einen Index, auf dem Dichter und Humanisten wie Tolstoi ebenso landeten wie abweichende Theologen; es gibt Mönchsklöster, die bis heute antisemitische und nationalistische Literatur offen und bewußt vertreiben; als Kronzeugin christlicher Toleranz eignet sich die Orthodoxie unbeschadet ihrer sonstigen Verdienste noch weniger als das westliche Christentum). Es fehlen methodologische Kriterien; da werden die Heiligenlegenden erzählt aber weder historisch eingeordnet noch theologisch gedeutet (vgl. Franziskus 306–312), und wenigstens eines von beidem wäre doch notwendig.

Das ist m. E. hauptsächlich Folge dessen, daß eine Geistesgeschichte ohne Sozialgeschichte und eine Hagiographie ohne Theologie eben notwendigerweise in der Luft hängt und ideologieanfällig ist. Da wird Röm 8,19–22 zum Beleg einer theokratischen Weltsicht, da werden der leidende Christus der Gotik und die Armutsbewegungen des Hochmittelalters geschildert, ohne daß Pest, Zunftkämpfe oder Hungersnöte auch nur erwähnt werden (außer wiederum die Fürsorge für die Pestkranken als caritative Aufgabe einiger Orden) und offenkundig ohne daß die inzwischen schon klassischen Erkenntnisse eines Angenendt oder Grundmann eingeflossen wären; da durchzieht eine Weltsicht von „männlichem" Rationalismus und „weiblicher" Ganzheitlichkeit das Buch als Kriterien der Einordnung historischer Epochen.

Das ist um so erstaunlicher, als der Autor bei der Beschreibung des Klosterlebens großen Wert auf die konkreten materiellen und sozialen Bestimmungen legt. Doch für die sozialgeschichtlichen Hintergründe hat er keinen Sinn.

Man wird an das Buch keine themenfremden Maßstäbe anlegen dürfen. Als Schilderung der verschiedensten Formen mönchischen Lebens im westlichen Europa ist es gelungen. Es ist eine angenehme, erfrischende Lektüre. Als wissenschaftliche Quelle ist es im Einzelfall sorgfältig zu überprüfen. Und für die Frage einer christlichen Geschichtsschreibung zeigt es m. E., daß sie sich von esoterischer Geschichtsschreibung darin zu unterscheiden hat, daß sie nicht allein von oben, aus der Perspektive der Herrschenden und der dominanten Ideen, Geschichte verstehen kann, sondern vor allem von unten, von der Mehrheit der Menschen her, wie sie aus ihren sozialen Bezügen und materiellen Bedingungen heraus ihr Leben erfahren und gedeutet haben.

Jessica Weis

Boulad, Henri: *Mystische Erfahrung und soziales Engagement.* Französischsprachige Vortragskassetten übertragen von Wolfgang Bahr, bearbeitet und hrsg. von Hidda Westenberger. Salzburg 1997: Otto Müller Verlag. 200 S., geb., DM 34,80 (ISBN 3-7013-0950-7).

Das neueste Buch von P. Henri Boulad, „Mystische Erfahrungen und soziales Engagement", ist wie eine reife Frucht unter seinen nun schon in großer Zahl erschienenen Büchern. Mit einem wachen Spürsinn geht er der Gottesfrage in der heutigen gesellschaftlichen Situation nach. Dieser Spürsinn ist es auch, der ihn nach den „mystischen Spuren" in der Kirche suchen läßt, und er stellt fest, daß es der Kirche heute vor allem an der mystischen Dimension mangelt. Wohl deshalb wenden sich viele Menschen heute den Sekten zu oder der Mystik des Fernen Ostens oder dem Sufismus, weil sie in der Kirche nicht jenen Feueratem finden, der ihre Begeisterung entfachen könnte. Diesem Feueratem begegnet man im neuen Buch von P. Boulad. Wie ein roter Faden zieht sich durch das ganze Buch die These: Der christliche Glaube besteht in der Entdeckung Gottes im Menschen. Der Mensch ist der Tempel Gottes, der Tempel des Geistes. Das ist das Charakteristikum des christlichen Glaubens. Das ist das eine unterscheidend christliche Merkmal. Um dieses Geheimnis zu entdecken, müssen wir unseren Blick „bekehren". Wir müssen es lernen, das Göttliche in der gebrochenen Menschlichkeit zu entdecken. Für diesen neuen Blick brauchen wir mehr und anderes als gesunde Augen oder eine gute Brille. Der Blick des Herzens besteht darin, ein Gesicht zu durchleuchten und tief in sein Inneres einzutauchen, um die Seele zu schauen.

Das, was als „Säkularisierung" bezeichnet wird, ist für P. Boulad die Entdeckung einer anderen Heiligkeit. Denn das Heilige ist nicht eine isolierte Zone der menschlichen Existenz, die der weltlichen entgegengesetzt wäre. Hier begegnet uns die tiefste Bedeutung der Inkarnation. Die Inkarnation ist das Einbrechen Gottes in alles Menschliche, in die Welt, in die Atmosphäre. So wird die Mystik kein Abheben in höhere Sphären, sondern Mystik ist Versenkung ins Herz der Wirklichkeit. Mystik ist die Entdeckung des inneren Feuers, das da drinnen brennt.

Dieser neue Blick der Wirklichkeit, zu dem P. Boulad die Menschen führen möchte, hat dann zur notwendigen Folge eine neue Ethik, die Liebe, so daß er sagen kann: Wenn es die Liebe gibt, gibt es das Christentum. Wenn es die Liebe gibt, gibt es den lebendigen Christus. Es gibt keinen fernen Gott, sondern nur den „Gott mit uns", den „Immanuel".

Es ist eine tiefe Weisheit, die das neue Buch von P. Boulad offenbart, eine Weisheit, von der wir uns alle ergreifen lassen sollten.

Pia Luislampe OSB

Schellenberger, Bernardin: *Spirituelle Wendezeit.* Grundlinien einer neuen Lebenskultur. Freiburg 1997: Herder. 127 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-451-26032-8).

Der Verfasser ist wohl dem gedanklichen Gefolge des seinerzeit viel beachteten Buches von F. Capra, Wendezeit (seit 1982 mehrere Auflagen), zuzuordnen. Dieses Buch wurde zu eine der wichtigen Schriften für viele, die esoterischen Bewegungen bzw. dem „New Age" nahestehen. Der Verfasser legt nun hier eine Reihe von Gedanken vor, die er für eine menschliche und „spirituelle" Bewältigung unserer im Umbruch befindlichen und ökologisch ge-

fährdeten Welt für unentbehrlich hält. „Das bringen die Formulierungen der vier großen Themen dieses Buches zum Ausdruck, die jeweils eine sozusagen ‚neue' statt einer überkommenen ‚alten' Sichtweise vorschlagen: Vom Ganzen statt von den Teilen ausgehen. Den Prozeß statt die Struktur sehen. Sich die Welt als Netzwerk statt als Bauwerk vorstellen. Sich um Annäherung bemühen statt Wahrheit zu behaupten" (16). Dabei bezieht sich der Autor auch auf das Buch von F. Capra / D. Steindl-Rast, Wendezeit im Christentum. Perspektiven für eine aufgeklärte Theologie, München – Wien 1991, dem es offensichtlich um eine Begegnung von New Age und Christentum, wenn nicht um eine Zusammenführung beider, geht (vgl. die kritische Besprechung von W. Thiede in GuL 65 [1992] 79 f.), wobei unser Verfasser sein Ziel allerdings weiter faßt als das erwähnte Buch. –

Abgesehen davon, daß besonders die ersten beiden der vier Kapitel reichlich abstrakt und hölzern anmuten, enthält das Buch ein Gemisch von verschiedensten Ingredienzien. Da gibt es beherzigenswerte, allerdings inzwischen Gemeingut gewordene Einsichten, etwa zum Verhältnis Mensch – Natur; da begegnen einige vom christlichen Standpunkt aus inakzeptable Positionen, so die relativierende persönliche Option des Autors, der *für sich* eine christliche Option wählt, für andere Menschen aber eine andere Option für gleich brauchbar hält („... grundsätzlich fühle ich mich in der großen spirituellen Tradition des Christentums daheim. Ich kann sie als Netzwerk verstehen, das sich mit der großen Vielfalt anderer Traditionen und Praktiken sinnvoll verknüpfen läßt, ohne dadurch seine Eigenart zu verlieren. Ich hoffe, das ist im Lauf meiner Ausführungen deutlich geworden. Aber jeder andere soll und kann für sich persönlich die Grundeinsichten dieser Überlegungen mit seiner persönlichen weltanschaulichen oder religiösen Praxis füllen und interpretieren" (126 f.). Daß dann im Blick auf die Religionen auch die inklusivistische Sicht schroff abgelehnt wird, überrascht nicht (81). Dabei begegnen immer wieder auch „Knoten" im „Netzwerk", die sich für mich nicht recht miteinander verknüpfen lassen; so stellt der Verfasser trotz letzter Konvergenzen zwischen den Religionen doch auch wieder Unterschiede zwischen östlichem und christlichem Denken fest (111). Auch wendet er die naturwissenschaftlich gebotene Bereitschaft zur jeweiligen Revision bisheriger Einsichten aufgrund neuer Erkenntnisse auf Wahrheitserkenntnis überhaupt an (123), was zur Forderung führt: „Es gilt, pragmatisch das anzuwenden, was man subjektiv für das Sinnvollste und objektiv für das Richtigste hält, zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Welt-, Kultur- und Offenbarungsgeschichte..." (123 f.); er übersieht dabei aber, was er anderwärts öfter betont: Religiöser Glaube ist nicht primär Erkenntnis, sondern vertrauende Beziehung, und diese muß mitsamt ihrem Risiko von mehr getragen sein als von einem bloß vorläufigen Ja.

Eine weitere Beobachtung sei hier abschließend wiedergegeben: Der Verfasser spricht (in ausdrücklicher Abhebung von Dummem und Unseriösem) von „seriösen Formen der heute neuentdeckten Esoterik, Magie, Gnosis, Alchemie, Astrologie usw." (94), wozu dann anscheinend auch noch gezählt werden können: „Tarot und I Ging, Wünschelrute und Pendel, Handlesekunst und Edelstein-Therapie, Feuerlaufen und Hexen-Weisheit, Geistheilung und Geist-Chirurgie, Homöopathie und Akupunktur, Bach-Blütentherapie und Düftelehre, und was es sonst noch alles gibt" (96). Ergebnis: „... daß sich all das einordnen läßt in die ‚Netzwerk'-Deutung, zeigt, wie gut diese Deutung anscheinend der Wirklichkeit entspricht" (97).

Nach Abschluß der Lektüre bleibt für mich neben dem Widerspruch doch auch ein wenig Nachdenklichkeit. Die holistische Perspektive kann gegenüber dem einseitig linearen Denken, das der europäischen, rationalistischen Moderne sowieso näher ist als dem Christentum, das sich aber nicht selten mit ihm amalgamiert hat, eine gesunde Herausforderung sein. Nur: ein „nicht Bauwerk, sondern Netzwerk; nicht Struktur, sondern Prozeß" fiele selbst in das vom Verfasser kritisierte dualistische Denken zurück und bedeutete eine Ausblendung von Wirklichkeitsaspekten. Das Buch wirft also wichtige Fragen auf. Was es als Antworten anbietet, führt hingegen nicht weiter. Peter Lippert

Bianchi, Enzo: *Gott im Wort.* Die geistliche Schriftlesung. Eichstätt 1997: Franz-Sales-Verlag. 104 S., kt., DM 21,80 (ISBN 3-7721-0198-4).

„Keiner von euch sage: ‚Ich bin kein Mönch, ich habe Frau und Kinder und meine häuslichen Verpflichtungen.' Aber gerade das ist verderblich: du meinst, die Lesung der Heiligen Schrift sei nur den Mönchen vorbehalten, während sie dir noch viel notwendiger wäre als ihnen."

Was der Kirchenvater Johannes Chrysostomos vor fast zwei Jahrtausenden anmahnte, ist heutzutage – Gott sei Dank – Realität geworden: Immer mehr Christen jedweder Couleur suchen die Begegnung mit Gottes Wort in der Heiligen Schrift – sei es nun in Bibelkreisen oder sei es in einer ruhigen Ecke daheim oder an einem anderen Ort.

Oftmals sind hier Anregungen hilfreich, und deshalb ist dem Eichstätter Franz-Sales-Verlag zu danken, daß er die Gedanken zur geistlichen Schriftlesung („lectio divina") des Italieners Enzo Bianchi unter dem Titel „Gott im Wort" neu veröffentlicht hat.

Bianchi hat 1968 im italienischen Bose/Piemont eine ökumenische Gemeinschaft gegründet, die sich am traditionellen Mönchtum orientiert und deren Zielsetzung es ist, das Evangelium Jesu Christi in unserer Zeit zu verwirklichen – vor allem in Armut und Einfachheit.

Daß Bianchi Traditionsbewußtsein hat, merkt der Leser sehr bald, denn immer wieder beruft sich der Autor auf alt(bewährte) christliche Weisheiten. Doch sind diese Weisheiten alles andere als alte Zöpfe, sie lassen vielmehr den Sinn der Bibellesung in einem zwar längst vergessenen neuen Licht erscheinen.

Es ist vor allem die besondere Ehrfurcht vor dem Gott, der das Wort ist und im Wort erkannt wird, die die Theologie und Spiritualität Bianchis ausmacht. So wird der Autor nicht müde, darauf hinzuweisen, daß es in der Schriftlesung nicht darum geht, sich selbst zu suchen, sondern daß Gott im Mittelpunkt steht. Ziel ist dabei eine Begegnung von Herz zu Herz. Die wissenschaftlich-exegetische Beschäftigung mit der Thematik lehnt Bianchi dabei nicht ab, doch ist sie nicht letzte Instanz, vor der das Wort Gottes zu prüfen ist. Sie ist aber allemal wichtiger, als ein bloß subjektiver Umgang mit der Schrift, etwa im Sinne des: „Was bedeutet Gottes Wort für MICH." Dem erteilt Bianchi eine eindeutige Absage genauso wie einer bloß subjektiven Auswahl der Bibelstellen. Der GANZE Text der Heiligen Schrift soll im Mittelpunkt stehen, er ist vom Geist erfülltes Wort Gottes, worauf der Mensch allemal Antwort gibt. Und im übrigen ist das letzte Ziel nicht weniger als das Schweigen und Hören in der Begegnung mit Gott, wie sie in der Person der Maria von Betanien, die sich vor dem Meister Jesus Christus niederlegt, vor 2000 Jahren konkret wurde.

Gottes Geist anrufen, das Wort lesen, es meditieren, also immer mehr in sich aufnehmen und schließlich sich betend im Entzücken vor dem Antlitz Gottes fortreißen lassen – das sind die Schritte der „lectio divina". Dann wird es möglich, zur „unaussprechlichen Erfahrung der göttlichen Gegenwart" zu gelangen, wo der Mensch als „der Geliebte (Gottes, der Verf.) die Worte des Liebenden in Freude, Ergriffenheit und Selbstvergessenheit" (80) betrachtet.

Hehre Ziele sind es allemal, die Enzo Bianchi aufführt, gleichwohl aber ist sein Plädoyer für die Begegnung mit Gott in Selbstvergessenheit bedenkenswert. Insofern lädt das Büchlein zu einem Überdenken des eigenen Bibelstudiums ein wie auch dazu, den – im übrigen vielerorts bewährten – Weg der „lectio divina" nachzuvollziehen. Raymund Fobes

Lambert, Willi: *Beten im Pulsschlag des Lebens.* Gottsuche mit Ignatius von Loyola. Freiburg 1997. Herder. 316 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-451-261-66-9).

Was Willi Lambert, seit 1964 der Gesellschaft Jesu zugehörend, mit seinem Buch beabsichtigt, ist von ihm einleitend klar umrissen. Er möchte die reiche Gebetserfahrung des Ignatius von Loyola für heute fruchtbar und nachvollziehbar machen. So läßt er sich in seinen

Wegweisungen zum Beten von diesem „Meister der geistlichen Tradition" leiten, um denen, die zu diesem Buch greifen, verschiedene Weisen des Gebetes nahezubringen. Sie sollen dann nach der Grundregel des Ignatius für sich selber erfahren, „was je mehr hilft". Der Verf. schöpft dabei vor allem aus dem Exerzitienbuch. Ihm ist wichtig, auf das „Vorzeichen", den „Notenschlüssel" für sein Buch aufmerksam zu machen: „Ignatius geht es nicht um bestimmte Gebets*weisen*, ja, in gewissem Sinne nicht einmal um das Gebet als solches. Mitte von all dem und zentrale Sehnsucht seines Herzens sind: ‚Gott in allem suchen und finden' wollen. Dies ist seine spirituelle Grundbotschaft" (S. 13).

Damit die Vielfalt der Anregungen die Einfalt und Einfachheit des Gebetes, die je eigene Weise des Betens nicht erdrückt, gibt W. Lambert zehn Hinweise zum persönlichen Gebrauch des Buches, die man vorab sorgfältig lesen sollte. Und weil es um Gebets*erfahrungen* geht, wozu der Weg des Übens mit der dann notwendigen Grenzüberschreitung unumgänglich ist, dürfte man das 1. Kapitel: „Vom Sinn des Übens", ebenfalls nicht überspringen. Wo man dann später im Durchgehen der einzelnen Kapitel einsteigt, um sich einen Weg des Gebetes weisen zu lassen und damit eine Zeit lang Erfahrungen zu machen, stellt der Verf. einem jeden anheim.

Die Auswahl ist groß, wenn nicht sogar umfassend. Vom Sinn des Schweigens: Weg zum Hören und Antworten – Der Weg einer Gebetszeit nach Ignatius – Umgang mit der Heiligen Schrift – „Drei Weisen zu beten" – Die Weise der Besinnung (meditación) – Die Weise der Betrachtung (contemplación) – Die Weise der Anwendung der Sinne – Das Zwiegespräch – Die geistlichen Übungen für die Zeit der Wahl – Mystisches Beten: „Gott in allen Dingen finden" – Die Gewissenserforschung – Das Gebet der liebenden Aufmerksamkeit. Dieses letzte Kapitel ist nicht nur das umfangreichste, sondern m. E. auch das hilfreichste für das Aufspüren des je eigenen Lebensweges. Da der Weg des Menschen zu Gott letztlich nicht in reflektierender, sondern vor allem in betender Weise erkundet werden kann, löst dieses Buch das ein, was sein Titel verspricht: Beten im Pulsschlag des Lebens.

Es ist dem Buch anzumerken, daß sein Verf. nicht über etwas redet, vielmehr seine eigenen Erfahrungen mit einbringt. Er war lange Jahre Spiritual am Collegium Germanicum in Rom, begleitet Exerzitien und ist jetzt in Augsburg als geistlicher Leiter der „Gemeinschaften christlichen Lebens" (GCL) tätig. So ist das Buch auch geeignet, denen Anregungen zu geben, die selber Exerzitien begleiten, all denen Impulse zu geben, die nach den Worten von Willi Lambert „anleiten wollen, den großen Atem des Lebens, das Beten, zu erlernen und zu erleben".

Felix Schlösser

Schlegel, Helmut: *Ich bin das Feuer und du bist der Wind.* Biblische Meditationen zum Werden und Wachsen des inneren Menschen. Würzburg 1997: Echter Verlag. 116 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-429-01934-6).

Frauen und Männer der Bibel, die weder idealisiert noch verharmlost, weder verklärt noch auf ein handliches Format zurechtgestutzt werden, bilden den Ansatzpunkt für Überlegungen und Anregungen, die dem Christen von heute gelten. Der Verfasser, Leiter des Exerzitien- und Bildungshauses der Franziskaner in Hofheim am Taunus und geistlicher Begleiter der Priester im Bistum Limburg, möchte allen, die auf ihrem geistlichen Weg weiterkommen wollen, eine Hilfe anbieten. Seine Ausführungen, ursprünglich bei Exerzitien und Meditationskursen, in Tagen der Gemeindeerneuerung und in Seminaren vorgetragen, zeugen von solider Bibelkenntnis und reicher spiritueller Erfahrung.

Der erste Abschnitt „Vom Wert des Lebens" will am Beispiel der biblischen Gestalten Elija (1 Kön 17), Abraham und Sarai (Gen 12,1–10), Mose (Ex 3,1–6) und des Apostels Simon (Lk 5,1–11) aufzeigen, wie wichtig es ist, Bedeutung und Wert des eigenen Lebens schätzen zu lernen. Im zweiten Abschnitt „Von Gottesbildern und Gotteserfahrungen" sind Jakob (Gen 32,22–33,4), Israel in der Wüste (Ex 32,1–6.15–20), wiederum Elija (1 Kön 19–13) und Jona (3,5–11) die biblischen Anknüpfungspunkte, die dem glaubenswilligen Christen helfen können, sich von selbstfabrizierten Gottesbildern zu verabschieden, um sich der

Wirklichkeit Gottes zu stellen. Daß dieser Weg nicht leicht ist, verrät der dritte Abschnitt „Von heilenden Worten und Begegnungen". Den biblischen Ausgangspunkt bilden hier der lebensmüde Elija (1 Kön 19,1–11 a) und drei Texte aus dem Neuen Testament: Der Vater und seine zwei Söhne (Lk 15,1–3.11–32), Jesus und die Ehebrecherin (Joh 8,1–11) sowie Jesus und der Blinde (Joh 9,1–41). Die Begegnung mit Gott führt zu einer neuen Beziehung. Auch in unserem Leben können Beziehungen eine ganz entscheidende Rolle spielen. Das wird am Beispiel Sarais und Hagars, deren Beziehung von Rivalität und Eifersucht geprägt war (Gen 16,1–16), illustriert. Die dafür ausgewählten neutestamentlichen Texte handeln von den Stufen der Liebe (Mk 9,30–37), von der Möglichkeit, das Gegeneinander der Menschen in ein Miteinander zu verwandeln (Lk 6,39–45), und von der Chance des Gespräches (Joh 3,1–13). Bei all dem geht es um kein geringeres Ziel als um die Fülle des Lebens, die uns Jesus verheißen hat. Wie der Christ diese Vision hüten und zugleich aus ihr Kraft zum Aufbruch schöpfen kann, verdeutlicht der letzte Abschnitt „Von Visionen und Aufbrüchen". Den alttestamentlichen Einstieg liefert der Bericht der Kundschafter (Num 13,1–30), der den Reichtum des verheißenen Landes rühmt, während die neutestamentlichen Textbeispiele an die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu anknüpfen (Mt 13,31 f.; 13,44), ohne die Probleme zu verschweigen, die gerade diese Botschaft bei den Jüngern Jesu hervorgerufen hat, bei den Zeugen der Verklärung (Mk 9,2–13) und bei Josef von Arimathäa, der die Spannung zwischen Erwartung und Wirklichkeit aushielt (Lk 23, 50–56).

Der Titel des Buches, „Ich bin das Feuer und du bist der Wind", bezeichnet treffend das theologische Programm dieser Darlegungen, die in ansprechender Weise den Zusammenhang von menschlicher Berufung und göttlichem Einwirken beschreiben. Das innere geistliche Leben kann sich nur entfalten, wenn sich der Mensch auf das Wehen des göttlichen Geistes einläßt. Die menschliche Begrenztheit braucht dabei kein Hindernis zu sein, wie der Vergleich mit den vorgestellten biblischen Persönlichkeiten deutlich zeigt. Denn trotz aller Eigenarten und Fehler oder gerade wegen dieser wurden sie von Gott angesprochen, so daß auch wir in ihrer Nachfolge den Mut haben sollten, unseren je eigenen Weg zu gehen. Die in diesem Buch vorgetragenen Gedanken können dabei eine echte Hilfe sein.

Franz Karl Heinemann

Heuel, Uli: *Mut für jeden Tag.* 365 Mini-Meditationen. Graz, Wien, Köln 1997: Verlag Styria. 199 S., geb., DM 27,– (ISBN 3-222-12527-9).

Die zunehmende Hektik und der wachsende Streß im Alltag wecken in immer mehr Menschen den Wunsch nach Neuorientierung, die Mut und Kraft für ein sinnvoll gestaltetes Leben geben soll. Die meisten dieser Menschen werden kaum Gelegenheit haben, sich diesen Wunsch durch Flucht in die Einsamkeit eines abgeschiedenen Ortes oder durch das Studium der geistlichen Schriften bedeutender Persönlichkeiten der Vergangenheit und Gegenwart zu erfüllen. Vielleicht ist das auch gar nicht nötig. Manchmal genügt schon ein kleiner Anstoß – etwa die Begegnung mit einem ungewöhnlichen Menschen, ein unerwartetes Ereignis oder auch die nachdenklich stimmenden Zeilen eines unscheinbaren Buches –, die Welt und das eigene Leben mit anderen Augen zu sehen und den Tag hoffnungsfroher zu beginnen.

Wenn man dem Zeugnis so unterschiedlicher Menschen wie der Schauspielerin und Sängerin Katja Ebstein, dem Fernseh-Talkmaster Jürgen Fliege, dem Fußballtorwart Dirk Heinen, der Karmelitin Waltraud Herbstrith und dem Jesuiten und Pfarrer Friedhelm Mennekes an St. Peter in Köln glauben kann, ist das hier angezeigte Buch mit seinen 365 Mini-Meditationen für jeden Tag des Jahres ein Angebot, das streßgeplagten Menschen neuen Mut, Hoffnung und Freude schenken kann. Sein Autor studierte nach journalistischer Tätigkeit für Rundfunk und Fernsehen Medizin und trat auch als erfolgreicher Textdichter von Songs und religiösen Liedern der anspruchsvolleren Art in Erscheinung. Vermutlich hat ihn gerade dieser Werdegang und diese Begabung befähigt, ein so ungewöhnliches Buch zu schreiben, das, obwohl es einen Streifzug durch die gesamte Bibel unternimmt, keineswegs ein Druckwerk für ausgesprochene Bibelfromme geworden ist.

Am Anfang steht jeweils ein kurzer Bibeltext, der auf heutige Lebenslagen und Lebensgeschichten bezogen ist und durch einen Gebetssatz abgeschlossen wird. Diese Meditationen, die tatsächlich wesentliche Inhalte der Bibel aufgreifen, sind keine platte, mondäne Prosa, sondern eindringlich und kraftvoll wirkende zeitgemäße Texte, die, obwohl sie auch ihre Ecken und Kanten haben, keineswegs abstoßen, sondern gerade deswegen zum Nachdenken anregen und sicher manchem Hilfe und Halt geben auf dem Weg durch das Jahr. Bei der Auswahl der Bibelverse wurde auf verschiedene katholische, evangelische und jüdische Übersetzungen zurückgegriffen. Was gelegentlich als Nachteil empfunden wird, muß es in diesem Fall nicht sein, weil allzu vertraute Texte in einem anderen sprachlichen Gewand wieder neu ihren Reiz entfalten und bisher nicht wahrgenommene Nuancen zutage fördern können.

Franz Karl Heinemann

Bibel und Exegese

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).

Auch dieser dritte Band gesammelter Schriften zur Theologie des Alten Testaments erschien, wie seine beiden Vorgänger, pünktlich zu einem runden Geburtstag des angesehenen Gelehrten. Nach „Segen für die Völker" (1987) und „Leben nach der Weisung Gottes" (1992) stehen die Beiträge des neuen Bandes unter der Überschrift „Der eine Gott Israels", die in treffender Weise das große Anliegen Schreiners zusammenfaßt, das er selbst in einem der Beiträge so formuliert hat: Das Alte Testament „verkündet den einen wahren Gott, den Schöpfer der Welt, den Lenker der Geschichte, den Erlöser und Retter, der sein Volk, den einzelnen Menschen und die Völker durch die Kundgabe seines Willens wie auch durch sein huldvolles und richtendes Walten alle zum Heil führen will. In dieses göttliche Heilshandeln ist auch sein Sohn Jesus Christus eingebunden" (S. 226 f.). Die Aufsätze und Beiträge, aufgeteilt in fünf Abschnitte, stammen, von drei Ausnahmen abgesehen, aus den letzten fünf Jahren und zeigen einmal mehr die Vielseitigkeit und Weite des Denkens und Wirkens ihres Autors, der es meisterhaft versteht, historische Forschung mit theologischem Sachverstand zu verbinden.

Von den Beiträgen des ersten Abschnitts „Die Gottesbotschaft des Alten Testaments" (S. 9–78) sind „Der eine Gott Israels – das Heil aller?" und „Kein anderer Gott! Bemerkungen zu Ex 34,11–26" von grundlegender Bedeutung, weil sie von einer Problematik handeln, die nichts von ihrer Aktualität verloren hat. Die im zweiten Abschnitt vereinigten Aufsätze „Der Glaube Israels in seiner Geschichte" (S. 79–154) sind anschauliche Beispiele für die Lebendigkeit des Glaubens Israels, die in der bibeltheologischen Grundlegung über Glaube und Volk in der Heiligen Schrift, in der Geschichtsdeutung des deuteronomistischen Geschichtswerkes und im Verständnis der joschijanischen Reform bei Jeremia klare Konturen gewinnt. Der dritte Abschnitt, „Eschatologie im Alten Testament und in der Zeit zwischen den Testamenten" (S. 155–216), erstmals im Handbuch der Dogmengeschichte IV,7 veröffentlicht, beschreibt die Voraussetzungen und Ansätze eschatologischer Erwartung, das Verhältnis von Zukunftserwartung und Eschatologie sowie das Werden einer individuellen Eschatologie. Der vierte Abschnitt, „Das Alte Testament im Leben der Kirche" (S. 217–274), handelt von der Wirkungsgeschichte des Alten Testaments, dargestellt am Beispiel des II. Vatikanums, des theologischen Studienganges und des alttestamentlichen Hintergrundes der Kiliansvita. Der letzte Abschnitt schließlich, „Biblische Spiritualität – Worte zur Einkehr" (S. 275–322), bietet Ansprachen und Meditationen zu verschiedenen biblischen Texten, die um das Thema Besinnung, Berufung, Sendung, Dienst und Zeugnis kreisen.

Nicht nur, aber gerade die Texte dieses letzten Abschnittes zeigen in eindrucksvoller Weise die Gabe des Verfassers, die überzeitliche Aktualität der biblischen Botschaft so herauszustellen, daß sich auch ein Mensch unserer Tage davon angesprochen fühlt. Der Verfasser verdient für seinen inspirierenden und beharrlichen Dienst am Wort Gottes, der zugleich ein Dienst an den Menschen ist, Dank und Anerkennung. Das Alte Testament muß seiner Überzeugung nach ein „Lebensprinzip sein, das alle Teile der Theologie und jeden beseelt und belebt" (S. 227). Wer sich in die Gedanken dieses Buches vertieft, wird bald feststellen, daß sein Verfasser recht hat. Franz Karl Heinemann

Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften. Hrsg. v. Bernd Janowski. Reihe: Veröffentlichungen der Gesellschaft für Theologie, Bd. 10. Gütersloh 1996: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus. 171 S., kt., DM 54,– (ISBN 3-579-01812-4).

Die Weisheitsliteratur Israels war lange Zeit ein Stiefkind der wissenschaftlichen Forschung, nicht zuletzt deswegen, weil sie als menschlich erworbenes Erfahrungswissen in einem gewissen Gegensatz zum traditionellen JHWH-Glauben zu stehen schien oder gar als mit diesem unvereinbar angesehen wurde. Gegen diese Einschätzung ergeben sich nicht nur im Interesse einer gesamtbiblischen Perspektive, sondern auch von den alttestamentlichen Weisheitstexten her große Bedenken. Die kanonische Weisheitsliteratur hat erfreulicherweise in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Verteidiger gefunden, die mit überzeugenden Argumenten das alte Vorurteil wirksam bekämpft haben (u. a. J. Hausmann, O. Keel, V. Kubina, N. Lohfink, S. Schroer).

Im Kontext dieser neueren Weisheitsforschung geht es in dem vorliegenden Band um eine Erweiterung der Thematik, insofern hier nach Spuren der Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften gefragt wird. Während der erste Beitrag anhand der Problematik von Weisheit und JHWH-Glaube in den gegenwärtigen Forschungsstand einführt und neue Perspektiven skizziert (J. Hausmann), beschreibt der zweite Beitrag am Beispiel Ägyptens, welcher Wandel sich im Weisheitsverständnis vollzog, als die Einsicht in die Abhängigkeit des Menschen vom Willen Gottes immer mehr den Glauben an die Möglichkeit einer totalen Erfassung immanenter Gesetzmäßigkeiten, die ein gelingendes Leben ermöglichen sollen, zurückdrängte (J. Assmann). Die Reihe der im engeren Sinn textbezogenen Studien wird eröffnet durch eine umfassende Analyse weisheitlicher Traditionen und Motive in den Schichten des Deuteronomiums (G. Braulik) und fortgesetzt durch entsprechende Untersuchungen bei Obadja (A. Meinhold), im Jeremiabuch (G. Wanke) und bei Jesus Sirach (G. Sauer). Eine besondere Bedeutung für die alttestamentliche Weisheitstradition ergibt sich schließlich aus einer Analyse der aramäischen Weisheitsliteratur, wie sie in den Sprüchen des Ahiqar vorliegt (I. Kottsieper).

Die Beiträge wurden ursprünglich als Referate auf einer Tagung in der Evangelischen Akademie Hofgeismar vorgetragen (1994), was sich positiv auf Diktion und Gedankenführung ausgewirkt hat. Das gilt vor allem für den ersten, ausgezeichnet gegliederten und gut lesbaren Einführungsvortrag von Jutta Hausmann, einer glänzenden Darstellung des Standes und der Perspektiven gegenwärtiger Forschung. Als wichtigstes Ergebnis der Untersuchungen ist festzuhalten, daß weisheitliches Denken in praktisch allen Schichten alttestamentlicher Literatur verankert ist und das, obwohl die Autoren von unterschiedlichen Ansatzpunkten und Texten ausgingen. Man kann diese Tatsache darum nicht länger als fremdartige und dubiose Randerscheinung hebräischen Denkens abtun, sondern muß die weisheitlichen Traditionen als integralen Bestandteil der biblischen Offenbarung endlich akzeptieren.

Die Weisheitsliteratur Israels spielt in der erneuerten Liturgie der katholischen Kirche eine relativ große Rolle, was sich in der Verkündigung leider noch nicht sonderlich ausgewirkt hat. Die in diesem Band vereinigten Beiträge können beitragen, die mangelnde Kenntnis der weisheitlich geprägten Texte der Bibel und das Unbehagen, das sie noch immer bei vielen Predigern auslösen, zu überwinden. Auf jeden Fall helfen sie, einmal mehr die Vielseitigkeit und den Reichtum biblischer Botschaft zu entdecken. Franz Karl Heinemann

Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition. Hrsg. v. Friedrich Avemarie und Hermann Lichtenberger. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 92. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. X, 346 S., DM 218,– (ISBN 3-16-146627-6).

E. Kutsch nennt 1978 in einem programmatischen Buch „Bund" eine Fehlübersetzung des hebräischen Wortes „bᵉrît" und fordert die Übersetzung „Bestimmung/Verpflichtung". Seine Forderung hat sich nicht durchsetzen können, weil „Bund" im AT keineswegs ein genau definierter Sachverhalt ist, sondern von seinem literarischen, zeitlichen und inhaltlichen Zusammenhang näher bestimmt wird. So lassen sich unterschiedliche Akzente feststellen, wie H.-D. Neef sehr schön zeigt. Die neuerliche Diskussion über den Bund ist eine Frucht des jüdisch-christlichen Gesprächs. Der Begriff eignet sich dafür, über die Beziehung zwischen Gott und menschlicher Gemeinschaft zu sprechen, ohne das Gespräch durch die inhaltliche Beschränktheit, die mit Begriffen wie Israel und Kirche verbunden sind, zu belasten. „Bund" ist selbstverständlich nicht als Vertrag zwischen gleichberechtigten Partnern zu verstehen. Als Krisenbegriff steht „Bund" in engem Zusammenhang mit dem Gesetz, insofern die nationale Katastrophe mit dem Ungehorsam gegenüber dem Gebot Gottes begründet wird, wodurch die personale Gottesbeziehung verletzt wird. Da der Bund dem Gesetz übergeordnet ist, ist es möglich, aus der Sackgasse von Schuld und Vernichtung herauszukommen (Lev 26).

Wie B. Ego zu zeigen vermag, ist die Vorstellung Abrahams als Urbild der Toratreue Israels in der frühjüdischen Literatur das Ergebnis eines innerbiblischen Traditionsprozesses, der schon im Jahwisten erkennbar ist. W. Groß begründet überzeugend, daß in Jer 31,31–34 der Bruch des Bundes – anders als in Jer 11 – kein Hauptargument, sondern vorausgesetzt ist. Aus V. 33 ist zu erschließen, daß der Bundesbruch im Ungehorsam gegen die Tora Jahwes besteht. Inhaltlich meint der neue – nicht der erneuerte – Bund ausschließlich das Gottesverhältnis. Als reiner Gnadenbund setzt er keine Aktivität des Volkes voraus. Da die Tora im Herzen eingeschrieben ist, kann der Bund in Zukunft nicht gebrochen werden.

Zwei Beiträgen geht es um das Verständnis von Bund und Gesetz in der jüdischen Diaspora: A. M. Schwemer behandelt dieses Thema in den Schriften der Diaspora Ägyptens und J. R. Levinson im „Liber Antiquitatum Biblicarum" Pseudo-Philos. Sehr aufschlußreich ist auch die Stellungnahme H.-M. Riegers zur „Bundesnomismus"-Theorie von E. P. Sanders, der mit seinen epochemachenden Schriften zur Thematik einen Wandel in der Sicht des Judentums bewirkt hat. Die Einschätzung, das Judentum sei eine Religion der Werkgerechtigkeit, ist dem Bild vom Judentum als einer Religion der Gnade gewichen. Auch wenn es noch offene Fragen zu Sanders' Theorie gibt, so ist sie jedenfalls die plausibelste Erklärung der Religionsstruktur des tannaitischen Judentums (70–200 n. Chr.). Semantische Überlegungen zum Bundesverständnis in der rabbinischen Literatur, im Midrasch und Talmud, stellt F. Avemarie an. Wie schon im AT und im Frühjudentum gibt es auch hier nicht den Bund schlechthin, sondern eine Vielzahl von Bedeutungsgehalten.

Die letzten drei Aufsätze sind dem Bundesverständnis im NT gewidmet. H. Lichtenberger erörtert die Bundesvorstellung in der Abendmahlsüberlieferung. Gegen die von B. Lang vertretene These, das Bundesmotiv gehöre nicht zu deren ursprünglichem Bestand, vertritt er, daß es – wenn nicht ursprünglich – so doch sehr alt sei. Jesus selbst könnte es schon benutzt haben, um seine Lebenshingabe zu deuten. Gegenüber K. Berger und vor allem M. Vogel wendet er richtig ein, daß der „Kelch" in 1 Kor 11,25 keine „Trinkrunde", sondern dessen Inhalt meint. Man wird jedenfalls mit Lichtenberger am Sühnecharakter der Einsetzungsworte festhalten müssen. Ob die Wendung „für die Vielen" ausreicht, um eine Verbindung mit dem Gottesknechtslied (Jes 53,12) herstellen zu können, kann man allerdings bezweifeln. Unzweifelhaft ist dagegen der Einfluß von Ex 24,8 („Bundesblut") bei Mk und Mt und darüber hinaus von Jer 31,31–34 („neuer Bund") bei Lk (vgl. 1 Kor 11,25).

G. S. Oegema begründet mit überzeugenden Argumenten, daß Christus in Röm 10,4 nicht als das Ende des Gesetzes zu verstehen ist. Aus der christologischen Sicht des Paulus kann die Tora nicht ohne Christus verstanden werden. Christus ist nicht nur ihr Ziel, sondern

auch ihr Zentrum und ihre Erfüllung, weshalb man Röm 10,4 am besten übersetzt: „Christus ist die Vollendung der Tora zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt" (255). Im Hebräerbrief und nur in ihm wird geradezu eine „Bundestheologie" vertreten. Das Stichwort kommt in dem zentralen christologisch-soteriologischen Abschnitt Hebr 7,1–10 und an kompositorischen Schlüsselstellen vor. J. Frey analysiert die entsprechenden Stellen in ihrem Kontext. Dabei stellt sich heraus, daß der Bundesbegriff semantisch maßgeblich von der Septuaginta beeinflußt ist und die beiden Schriftzitate Ex 24,8 und Jer 31(38), 31–34 eine tragende Bedeutung haben. Der durchgehende Bezugspunkt und das strukturierende Zentrum des Bundesbegriffes sind jedoch das Christusbekenntnis, das wohl seine soteriologische Verwendung ermöglicht hat. Um das Wesen der für die Christen geltenden Heilssetzung herauszustellen, entwickelt der Hebr den Begriff Bund antitypisch zum Bund am Sinai und betont seine Entsprechung, Überbietung und radikale Andersartigkeit. Der alte Bund wird nicht restituiert, sondern aufgehoben und durch die eschatologisch neue, im Tod Christi begründete Heilsdisposition ersetzt. Die Behauptung, der Sinai-Bund und der levitische Opferdienst seien unwirksam, steht im totalen Gegensatz zum zeitgenössischen jüdischen Denken. Da der Verf. dadurch einer verunsicherten Gemeinde die Unvergleichbarkeit des Heils in Christus vor Augen führen will, kann man jedoch nicht von Antijudaismus sprechen.

Alle vorliegenden Beiträge zu einem der wichtigsten Themenkreise der Bibel und des Frühjudentums zeichnen sich durch ein ausgewogenes Urteil aus. Sie werden darüber hinaus durch verschiedene Register gut erschlossen. Heinz Giesen

Frey, Jörg: *Die johanneische Eschatologie.* Bd. 1: Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 96. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. XIX, 551 S., Ln., DM 188,– (ISBN 3-16-146716-7).

Da die Forschungsgeschichte der johanneischen Eschatologie (= joh. Esch.) letztlich zu einem besseren Verstehen der Probleme und einer sachgemäßeren Interpretation führen soll, benennt Frey in seiner Tübinger Dissertation auch die die Auslegung jeweils bestimmenden oder wenigstens mitbestimmenden Faktoren. Die heftig umstrittene joh. Esch. ist mit der Christologie eng verbunden. Die ältere Forschung interessiert sich hier insbesondere für deren Beziehung zum synoptischen Jesusbild. Versteht man unter Esch. zunächst die Lehre von den letzten Dingen, so faßt man mit ihr in diesem Jahrhundert alle Lebensäußerungen des Glaubens und ihre theologische Reflexion zusammen. Gilt Esch. zunächst als Synonym für Apokalyptik, so definiert man sie später im Gegensatz zu ihr, was sich in den letzten zwei Jahrzehnten wieder änderte. Das alles bleibt nicht ohne Einfluß auf die Deutung der Texte. So erfreut sich das Joh z. B. bei F. Chr. Baur, H. J. Holtzmann und den Vertretern der „Konsequenten Esch." besonderer Hochschätzung, weil sie es für völlig uneschatologisch und für mystisch halten, während z. B. R. Bultmann und seine Schüler in ihm eine besonders konsequente eschatologische Botschaft ausfindig machen.

Am Anfang steht die Infragestellung der traditionellen Deutung durch Reimarus und Semler (I. Teil). Der philosophisch-theologische Kontext, der für die These von der rein präsentischen Esch. grundlegend war, wird sodann an vier Modellen (Lessing, Kant, Hegel, Schleiermacher) aufgezeigt. Im Zeitalter der Aufklärung, des Idealismus und der Romantik wird das Joh bevorzugt, da man im joh. Jesus den Lehrer der allgemeingültigen Offenbarung gefunden zu haben glaubt. Man stellt die kirchliche und vor allem die futurische Esch. in Frage und stellt ihr die joh. Gegenwartsesch. entgegen. Das Joh und seine Auslegung geraten auf diese Weise unter den Zwang von verhängnisvollen Alternativen, zwischen äußerlich-realistischer und innerlich-spiritueller, kosmisch-universaler und individueller, futurischer und rein präsentischer Esch., die bis in die Gegenwart fortwirken. Möglich war und ist das nur aufgrund von selektiver Wahrnehmung der Texte bzw. von Umdeutung widersprechender Texte. Mit dem Aufkommen der Literarkritik entledigt man sich dieser Problematik, indem man die entsprechenden Texte auf verschiedene literarische Schichten aufteilt. Auch der unterschiedlich bestimmte religionsgeschichtliche Hintergrund führt zu

differenziertem Verstehen der joh. Esch. W. Bousset deutet die Vergegenwärtigung des Heils im Horizont hellenistischer Mystik, während A. Schlatter das palästinische Judentum als Hintergrund erkennt. Die orientalisch-gnostische Mythologie bildet die Voraussetzung für die Interpretation W. Bauers und des frühen R. Bultmann.

Die ältere Forschung findet bei R. Bultmann zu einer Synthese (II. Teil). Seine Deutung wird maßgeblich beeinflußt durch das existentiale Zeitverständnis Heideggers: Die Esch. wird zu einem punktuellen Jetzt, das in die Entscheidung ruft. Bultmann sucht seine These zu stützen, indem er widersprechende Texte literarkritisch Quellen bzw. einer kirchlichen Redaktion zuschreibt und einen Einfluß des gnostischen Erlösermythos annimmt, für den er sich anachronistisch auf spätere mandäische und manichäische Texte beruft. Die Esch. deutet er entsprechend als das innergeschichtliche Ende der Geschichte.

Bis 1970 steht die Diskussion über die Esch. in Zustimmung und Kritik unter dem Einfluß Bultmanns (E. Käsemann, L. Schottroff, E. Haenchen, G. Bornkamm, G. Stählin, W.G. Kümmel, R. Schnackenburg u. a.) (III. Teil). In der neueren Diskussion (IV. Teil) sucht man die Spannung zwischen der Gegenwarts- und Zukunftsesch. im Joh mit Hilfe verschiedener literarkritisch gewonnener Schichtenmodelle (M.-É. Boismard, R. E. Brown, J. Becker, G. Richter) bzw. im Licht von Linguistik, Literaturwissenschaft und Soziologie (H. Thyen, L. Schenke, J. Neugebauer, W. A. Meeks, T. Onuki u. a.) zu erklären. In diesem Rahmen versteht A. Stimpfle die futurische Esch. als Attrappe, die Nicht-Prädestinierte in die Irre führen soll. Mit Recht wirft Frey ihm vor, er unterstelle dem Evangelisten boshaften Zynismus und zudem eine sonst in der Antike nicht bekannte literarische Vorgehensweise. Mit einer Neubewertung der Bedeutung apokalyptischer Traditionen für die joh. Schriften schreiben G. Strecker und U. Schnelle die futurischen Aussagen der frühjoh. Schultradition zu. H. Koester und W. Schmithals nehmen demgegenüber – allerdings bei veränderten historischen Grundannahmen – nochmals Bultmanns Interpretationsmodell auf.

Im V. Teil faßt Frey den Stand der Forschung zusammen und nennt Ansätze zur weiteren Diskussion. Hier werden auch die Grundlinien seiner eigenen Auffassung deutlich, die er in naher Zukunft in einem zweiten Band darlegen wird. M. E. geht er zu Recht davon aus, daß die joh. Texte sachgemäß nur vom Textganzen her zu interpretieren sind. Für unangemessen hält er es, im Joh lediglich ein Spiegelbild der Gemeinden zu sehen. Gefordert ist eine theologische Sachinterpretation, die durch die philologische Beobachtung möglichst abzusichern ist. Es ist entschieden darauf zu achten, daß die dem Joh eigene Perspektive wahrgenommen wird, die vor allem durch den besonderen temporalen Standpunkt der joh. Erzählung bestimmt zu sein scheint. Die „doppelzeitlichen" Aussagen (z. B. 13,31 f.) lassen sich nicht einfach auf die beiden temporalen Standpunkte, vorösterlicher Jesus – nachösterlich schreibender Verf., aufteilen, sondern sind im Rahmen der Dynamik der Lektüre zu lesen, die der Text anstößt.

Der vorliegende Forschungsbericht zu joh. Esch. ist – das dürfte deutlich geworden sein – eine sachkundige und kritische Bestandsaufnahme der Beschäftigung mit dem Joh und indirekt der Erforschung des NTs überhaupt. Heinz Giesen

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).

W. Dittmar veröffentlichte 1899 und 1903 sein zweibändiges Werk „Vetus Testamentum in Novo", in dem er die alttestamentlichen Parallelen des NTs im hebräischen Urtext und in ihrer griechischen Fassung darstellte, soweit diese damals ermittelt waren. Inzwischen hat vor allem die Septuagintaforschung, die u. a. in der kritischen Septuaginta-Ausgabe der Göttinger Akademie der Wissenschaften dokumentiert ist, erhebliche Fortschritte gemacht, so daß ein Nachfolgewerk notwendig wurde. Weil die neutestamentlichen Schriftsteller das AT vor allem in seiner griechischen Übersetzung, der Septuaginta, benutzten, sind die griechischen Parallelen von besonderem Gewicht. Das hat der Göttinger Neu-

testamentler H. Hübner namentlich in seiner dreibändigen „Biblischen Theologie des Neuen Testaments" hervorgehoben.

Der nunmehr vorliegende 2. Band, der als erster erschienen ist, bringt zu den Texten der echten Paulusbriefe und der Deuteropaulinen, die eine oder mehrere Parallelen im AT haben, die entsprechenden Urtexte. Die Texte sind übersichtlich in vier Spalten angeordnet: 1. die neutestamentlichen Texte, 2. der Wortlaut des Septuagintatextes bzw. der des Theodotion (vor allem für das Buch Daniel), 3. der Wortlaut des hebräischen (masoretischen) Textes, 4. andere Erwähnungen, wie z. B. alttestamentliche Texte, die nicht unmittelbar zitiert sind, und Hinweise auf Paralleltexte. Zwischen Zitaten und Anspielungen wird im äußeren Bild nicht unterschieden. Inhaltliche Übereinstimmungen der Texte werden durch Unterstreichung und wörtliche Übereinstimmung durch Fettdruck kenntlich gemacht. Hübner bietet nicht nur die von den Verfassern neutestamentlicher Schriften (wahrscheinlich) intendierten Zitate bzw. Anspielungen, sondern auch weitere Parallelen, die wir heute verifizieren können.

Das von H. Hübner mit seinem Mitarbeiterstab vorgelegte Werk ist ein wichtiges Arbeitsinstrument für jeden Exegeten, vor allem auch für jene, die sich um eine gesamtbiblische Theologie bemühen. Es bleibt zu hoffen, daß die ausstehenden Bände bald folgen werden.

Heinz Giesen

Dietzfelbinger, Christian: *Der Abschied des Kommenden.* Eine Auslegung der johanneischen Abschiedsreden. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 95. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. XVI, 368 S., kt., DM 84,– (ISBN 3-16-146687-X).

Die vorliegenden Untersuchungen zu den johanneischen (= joh) Abschiedsreden gehen auf Seminare und Vorlesungen des Verf.s an der Tübinger Evangelisch-theologischen Fakultät zurück. Ihr primäres Anliegen ist es, den Text so zu erklären, daß er den heutigen Leser möglichst in gleicher Weise wie den Erstadressaten anspricht. Nach einer kurzen Einführung in die literarische Gattung der Abschiedsrede und deren besondere joh. Akzentuierung wendet sich der Verf. den vier Teilen der einen großen Rede zu (13,31–14,31; 15,1–16,15; 16,16–33,17,1–26), um sie eingehend zu exegetisieren. Dabei sucht er die Texte mit dem Erfahrungshorizont heutiger Leser zu verbinden. Er bespricht alle Fragen, die für Auslegung wesentlich sind, und rekonstruiert deren geschichtlichen Hintergrund. In Exkursen behandelt er die Ich-bin-Worte des JohEv und die Parakletsprüche.

Bei der Interpretation der ersten Rede wiederholt der Verf. seine schon früher vertretene Auffassung, daß alle Glaubenden durch die Vermittlung des Parakleten dieselbe qualitative und unmittelbare Ostererfahrung machen wie die irdischen Jünger Jesu als die ersten Osterzeugen. Auf diese Weise werde die das Urchristentum beunruhigende Grundsatzfrage beantwortet, wie der zum Vater gegangene Christus in der Gemeinde gegenwärtig werde, „der das Sein der Gemeinde in der Welt zu einem erfüllten Sein werden läßt" (86). Der Verf. sieht hier zwar durchaus richtig, daß der Paraklet nach Ostern die Christusbegegnung in der Gemeinde vermittelt. Das bedeutet jedoch nicht, daß Joh 14 jegliche Rückkoppelung mit dem irdischen Jesus in polemischer Weise abweist. Die Erstzeugen des Auferstandenen und der Bezug auf die vorösterliche Jesustradition müssen folgerichtig als zu schmal, als daß sie „die neue Situation der Gemeinde tragen und Fundament der Nachfolge sein" könnten (96), abgewertet werden. Auch die These, die apokalyptische Zukunftseschatologie in 14,2 f. werde in Kap. 14 ganz in eine präsentische Eschatologie überführt, ist nicht überzeugend.

Die zweite Abschiedsrede (15,1–16,15) bietet eine der gewichtigsten ekklesiologischen Aussagen im NT. In 15,18–16,4 a reflektiert die Gemeinde ihre Beziehung zur Welt, die sich gegen Gott verschließt. Das bekommt die Gemeinde in der Verfolgung zu spüren. Die vom Verf. vertretene These, daß die joh. Gemeinde sich wesentlich in Polemik gegen die Synagoge definiert, bleibt allerdings hinterfragbar, zumal er selbst sieht, daß das Band zwischen Gemeinde und Synagoge bereits zerschnitten ist. Der Gemeinde wird als Folge des Fortge-

hens Jesu der Beistand des Parakleten zugesagt (16,4b–15). In der dritten Abschiedsrede (16,16–33) wird nach 15,18ff. nochmals betont, daß die Feindschaft der Welt einen Grad erreicht hat, der für die Gemeinde gefährlich ist. Es wird die Hoffnung geweckt, daß Trauer sich in eschatologische Freude verwandeln wird, und zwar inmitten der Bedrängnis, die ja Signum christlicher Existenz ist. Die vierte Abschiedsrede (17,1–26) ist als Gebet charakterisiert. In ihr geht es um die Verherrlichung des Vaters, um die Bewahrung der Gemeinde, um deren Heiligung und missionarische Sendung und schließlich um deren Einheit und Vollendung.

Dietzfelbinger postuliert für die vier Abschiedsreden vier verschiedene Autoren mit unterschiedlichen theologischen Standpunkten. Für diese literarkritische Entscheidung führt er jedoch nur inhaltliche Gesichtspunkte an. So gilt ihm z. B. das Fehlen einer Parakletaussage in Joh 17 als ein wichtiger Beleg dafür, daß ein anderer Autor am Werk gewesen sei als in den vorausgehenden Abschiedsreden. Wenn er dem Endtext dennoch theologische Kohärenz bescheinigt, räumt er ungewollt ein, daß die gesamte Abschiedsrede auch aus einer Hand sein könnte. Denn das, was Werk eines geschickten Redaktors sein kann, dürfte man auch dem Evangelisten selbst zumuten können. Das bestätigen zudem Untersuchungen, die zeigen, daß die Eigenarten des joh. Stils nicht durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe oder Schule erklärbar sind, sondern individuelle Züge tragen.

Die vorgetragenen Einwände sollen keineswegs verstellen, daß die Auslegungen Dietzfelbingers insgesamt sehr lehrreich sind. Sie sind zweifellos dazu geeignet, zu einem tieferem Verständnis der Abschiedsreden und des JohEv im ganzen zu führen. Heinz Giesen

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).

Die Fragen nach dem Wesen der Kirche, ihren Aufgaben und Chancen und Grenzen werden in Zeiten allgemeinen Wertewandels und massiver Kirchenkritik nicht nur von engagierten Christen gestellt, sondern haben auch erhebliche Bedeutung für die Gesellschaft. Will man auf diese Fragen Antworten finden, ist man immer auf das NT verwiesen, das zwar keine Patentrezepte zur Lösung gegenwärtiger Probleme bietet, aber mit einer faszinierenden Form von Kirche-Sein und -Werden vertraut macht, die bis heute nicht an Aktualität verloren hat. Söding geht es nun in seinem aus einer Artikelserie in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" (Herbst 1995 bis Sommer 1996) entstandenen, leicht überarbeiteten und um einige Abschnitte erweiterten Buch nicht nur darum, wie Kirche in der Theorie zu verstehen ist, sondern wie sie in der Gemeindepraxis gelebt wurde. Auf diese Weise soll es dazu beitragen, daß die gegenwärtige Kirchendiskussion sich auf wesentliche Fragen konzentriert.

Zu Beginn gibt der Verf. Einblick in die mannigfachen Kirchenbilder des NTs, in die Vielfalt und Einheit der Kirche und schildert die christlichen Gemeinden der Anfangszeit als kleine Minderheiten mit zunächst nur wenigen und offenen Organisationsstrukturen, die als gesellschaftliche Außenseiter vor allem in den Städten des Römischen Reiches inmitten eines durchaus religiös geprägten jüdischen bzw. paganen Milieus lebten. Zu Recht betont er auch das Verwurzeltsein der christlichen Kirche im Judentum.

Wer nach dem Wesen und den Aufgaben der Kirche fragt, wird immer wieder zurückverwiesen auf Jesus von Nazaret. Deshalb geht der Verf. zunächst auf die Bedeutung der Gottesreichs-Verkündigung Jesu und der Zwölf ein, die Symbol der Hoffnung für Israel und die Kirche ist. Die eigentliche Geburtsstunde der Kirche aber ist die Passion Jesu und seine Auferweckung sowie das Zeugnis des Geistes. Söding zeichnet dann die Kirchenbilder der meisten neutestamentlichen Schriften nach.

Die in den neutestamentlichen Schriften bezeugten „Bilder gelungenen und bedrohten, angefochtenen und erprobten Glaubens-Lebens" (174) lassen sich heute zwar nicht einfach kopieren, aber sie können als Leitbilder der heutigen Kirche Impulse geben. Söding leitet

aus ihnen sieben Optionen für die gegenwärtige Kirche ab. „1. Option für die Ökumene, 2. Option für ein neues Verhältnis zum Judentum, 3. Option für zeitgenössische Kulturarbeit, 4. Option für Dialog und Kooperation innerhalb der Kirche, 5. Option für Diakonie und soziales Engagement, 6. Option für Liturgie und geistliche Erneuerung, 7. Option für verständliche und verbindliche Theologie" (174). Die folgenden Seiten dienen dazu, die sieben Optionen näher zu beschreiben und zu erörtern (174–211).

Die „Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament", die uns der Verf. in verständlicher Sprache vorgelegt hat, können nicht nur der Kirche als ganzer neue Impulse vermitteln, sondern auch jedem Christen, da sich das Christsein ja wesentlich in der Gemeinde vollzieht.

Heinz Giesen

Müller, Markus: *Vom Schluß zum Ganzen.* Zur Bedeutung des paulinischen Briefkorpusabschlusses. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testamentes, Bd.172. Göttingen 1997: Vandenhoeck & Ruprecht. 296 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-525-53855-3).

Der Briefabschluß der Paulusbriefe bündelt die Hauptlinien des entsprechenden Briefes nicht nur, sondern faßt sie leserführend zusammen. Der Leser soll den Brief nochmals an seinem geistigen Auge vorüberziehen lassen, „und zwar möglichst nach der inhärenten ‚Texthermeneutik' des Briefes selbst" (13), und zugleich dazu angeleitet werden, sein Leben nach dessen Inhalt auszurichten. So lautet die These der vorliegenden Erlanger Dissertation.

Im 1. Kap. weist Müller zunächst nach, daß die Konventionen in antiken Briefen keineswegs bloße formelle Floskeln sind, sondern wichtige Träger von Verstehenssignalen, über die man ausdrücklich reflektiert. Das zeigt sich in den Papyrusbriefen ebenso wie in der lateinischen Briefstellerei, aber auch in den Realien des Briefschreibens. Zur Auslegung paulinischer Briefe bleibt die vor allem in Nordamerika angewendete rhetorische Analyse zumindest problematisch, weil diese die Briefe nach dem Muster der erfolgsorientierten Rhetorik interpretiert und deshalb dem paulinischen Bemühen um Verständigung und Erfolg nicht gerecht wird. Wichtig dagegen ist die Dichtungstheorie der Antike, wonach sich das Literaturverständnis an der Nachahmung vorgegebener Formen und Stile orientiert. Bevor Müller auf die Briefschlußelemente in den Paulusbriefen zu sprechen kommt, zeigt er anhand von Beispielen die Bedeutung brieflicher Schlußkonventionen im Rahmen der antiken Epistolographie auf. Auf dem Hintergrund der Briefkonventionen in antiken Briefen müssen an den Briefschluß der Paulusbriefe zwei Fragen gestellt werden: 1. Treten die Wendungen im Briefschluß an die Stelle der antiken finalen Grußformel? 2. Inwiefern gibt es zwischen ihnen und dem Gesamtaufbau des Briefformulars einen Zusammenhang?

Diese Fragen konkretisiert und beantwortet der Verf. im 2. Kap. dadurch, daß er die epistolographische Funktion des Briefkorpusabschlusses des ältesten Paulusbriefes (1 Thess 5,23 f.) untersucht. Eine eingehende Untersuchung zeigt, daß 1 Thess 5,23 weder ein Segens- noch ein Gebetswunsch ist. In 1 Thess 5,23 f. laufen vielmehr die beiden thematischen Hauptlinien des Briefes – Erinnerung an die Erwählung/Berufung und damit verbunden die Paraklese zur Heiligung des Lebenswandels – zusammen. So ist 1 Thess 5,23 f. als konduktiver Gotteszuspruch zu bestimmen, der den Thessalonichern wesentliche Inhalte performativ zuspricht.

Die Auslegung des Briefkorpusabschlusses läßt den Philipperbrief als ein integrales Schreiben des Paulus verstehen (3. Kap.). Eine Analyse von Phil 4,1–20 vermag zu zeigen, daß der Abschnitt verschiedene Elemente enthält, die zu einem Ganzen gestaltet sind, so daß es für literarkritische Operationen keinen Raum gibt. Der Gotteszuspruch in 4,19 f. bündelt ähnlich wie in 1 Thess 5,23 f. die verschiedensten Stränge des Briefes. Paulus verweist die Philipper in ihrer Bedürftigkeit auf das helfende und rettende Handeln Gottes, das seinen Maßstab im Reichtum Christi hat. Der Gotteszuspruch ist damit Einweisung in die apostolische Existenz, für die der Apostel selbst nachzuahmendes Vorbild ist. Phil 3,2–21 ist als

personales Testament des Paulus die Brücke zwischen der christologischen Grundlegung (Phil 2) und den Einzelmahnungen (Phil 4). Christus ist Garant der christlichen Koinonia, die angesichts des möglichen bevorstehenden Sterbens des Apostels, durch das Eindringen „schlechter Arbeiter", aber auch durch innergemeindliche Auseinandersetzungen bedroht ist, und Grundmodell christlicher Lebensführung. Beides kann man an der Lebensführung des Paulus ablesen. Für Paulus ist umgekehrt schon die finanzielle Unterstützung seitens der Gemeinde Zeichen ihrer Teilhabe an seinem Leiden. Die Gemeinde hat sich so in ihrem Wandel als „Gott wohlgefällig", als „rechtes Opfer" und „Wohlgeruch" erwiesen (4,18). „Dies zu zeigen, ist die leserführende Funktion des Briefkorpusabschlusses im Philipperbrief" (205).

Auch im Römerbrief gehört der Briefschluß (15,14–16,23) eng mit dem Briefkorpus und dem Anliegen des Paulus zusammen (4. Kap.). Mit der Grußauftragsliste empfiehlt sich Paulus selbst, um das Vertrauen der Gemeinde zu gewinnen. Diesem Ziel dienen auch die Personen und Personengruppen, von denen Paulus grüßen läßt. Die Gegrüßten werden zugleich damit in den Auftrag an die Diakonin Phöbe eingebunden und gebeten, ihr das zur Ausführung ihres Auftrages Notwendige zur Verfügung zu stellen. Der Briefkorpusabschluß (15,7–13) bietet das gesamte Panorama des Röm und ermöglicht so den Zugang zu dessen Texthermeneutik. Im konduktiven Gotteszuspruch (15,13) macht Paulus klar, daß nicht er das, was er in seinem Brief geschrieben hat, bewirken kann, sondern allein Gott, der die Gemeinde mit Freude und Frieden zu erfüllen vermag, so daß sie ein Leben in der Hoffnung des Heiligen Geistes führen kann. Als Summe des Röm läßt der Briefkorpusabschluß auch ein Licht auf die Frage nach dem Anlaß des Briefes fallen. Es ergibt sich, daß Paulus mit seinem Brief um das Vertrauen der Römer wirbt. Die Diakonin Phöbe soll vor allem die freien und wirtschaftlich Starken in der Gemeinde zur Mitarbeit gewinnen. Darin sieht der Apostel nicht nur eine Missionsstrategie, sondern vor allem eine theologische Herausforderung und das auch im Blick auf die Frage nach dem Geschick der Juden, die nicht zum Christusbekenntnis gekommen sind.

Der Verf. konnte anhand der drei Beispiele die zu Beginn des Buches genannte These erhärten, daß Briefschlüsse mehr sind als bloße Formeln. Es ist vor allem der konduktive Gotteszuspruch, der die stärksten hermeneutischen Signale setzt. Der Apostel schaut von ihm aus noch einmal zurück auf den ganzen Brief. Das Geschriebene wird in einer Weise verdichtet und den Adressaten so zugesprochen, daß sie ihr Leben im Licht des Briefinhaltes neu wahrnehmen.

Heinz Giesen

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., DM 158,– (ISBN 3-16-146618-7).

Die Mitte der paulinischen Theologie ist die Botschaft, daß der Gekreuzigte der Sohn Gottes ist. Diese Erkenntnis, die Paulus bei seiner Berufung vor Damaskus grundlegend geschenkt wurde, erweist sich in Auseinandersetzung mit gegnerischen Positionen mehr und mehr als die Mitte seines theologischen Denkens. Seine Konzentration auf den Gekreuzigten läßt Paulus „überzeugende pastoral-praktische, ethische und spirituelle Weg-Weisungen finden". (V). Das veranschaulicht Söding in 18 Aufsätzen vor allem im Bereich der Christologie, der Soteriologie und der Ekklesiologie.

Unter der Überschrift „Entwicklungen und Hintergründe" (I.) nimmt Söding zur Chronologie der paulinischen Briefe Stellung und zeichnet die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung in 1 Thess nach. Für 2 Kor und Phil setzt er dabei Briefkompositionen voraus. In jüngster Zeit wird jedoch mit überzeugenden Argumenten die Einheitlichkeit dieser Briefe vertreten (z. B. von U. Schnelle). Deshalb wäre es reizvoll zu erfahren, welche Motive dazu geführt haben könnten, Ausschnitte von ursprünglichen Paulusbriefen zu neuen Einheiten zusammenzufügen, zumal wir aus der Antike keine Parallelen dafür haben. Unter den Thessalonichern gibt es zweifellos Christen, die überzeugt waren, daß der Herr bald wiederkommen wird und daß nur jene an seiner Herrlichkeit Anteil haben, die dann

noch leben. Paulus teilt nach meinem Urteil diese drängende Naherwartung gerade nicht mit seinen Adressaten, wie Söding mit der Mehrheit der Exegeten annimmt, sondern hält den Termin der Wiederkunft Christi völlig offen. Weil sie zu jeder Zeit (und folglich auch bald) eintreffen kann, gilt es, stets wachsam zu sein.

„Christologie und Soteriologie" (II.) gehören nach Paulus (und nach dem ganzen NT) eng zusammen. Das spezifisch Paulinische ist es jedoch, daß seine Christologie und Soteriologie ganz von seiner Kreuzestheologie geprägt sind. Besonders aufschlußreich sind die beiden Aufsätze („Das Geheimnis Gottes im Kreuz Jesu" und „Erniedrigung und Erhöhung" [Phil 2,6–11]), in denen der Verf. die Bedeutung von mythischen Aussagen für die Theologie reflektiert. Gegenüber dem Bultmannschen Entmythologisierungsprogramm hält er mit der neueren philosophischen und religionsgeschichtlichen Mythosforschung fest, „daß mythisches Reden weite Erfahrungsfelder und Sinnbezirke menschlichen Lebens erschließt, die von anderen Redeformen und Handlungsweisen nicht erreicht werden können" und „daß Mythen narrative und rituelle Vergegenwärtigungen eines transzendenten Urgeschehens sind, die für die Menschen einer bestimmten Kultur die Frage nach dem Grund und Ziel des Lebens beantworten" (111). Söding zeigt dann, wie der Philipperhymnus in seiner vorpaulinischen Gestalt und in seiner paulinischen Rezeption die in ihm vorkommenden Mythen christologisch kritisiert und in der Christologie dialektisch aufgehoben hat.

Das Verhältnis von „Evangelium und Heilige(r) Schrift" behandelt Söding im Abschnitt III. Besonders wichtig sind hier die Reflexionen über die Anfänge der neutestamentlichen Kanonbildung, die der Verf. zu Recht im theologischen Anspruch der paulinischen Evangeliumsverkündigung grundgelegt sieht. In diesem Zusammenhang hebt er die zugleich enge Verbindung und wichtige Unterscheidung zwischen Gottes Wort und dem Wort der Bibel hervor, die sich rudimentär schon bei Paulus findet. Verzichtet man auf diese Differenzierung, verfällt man dem Fundamentalismus. Hält man nicht an der wesentlichen Verbindung beider fest, huldigt man dem Positivismus. Die Dialektik zwischen beiden wird heutige Theologie am besten mit Hilfe des personalen Beziehungsbegriffs der Selbstmitteilung Gottes erklären.

Wie die Kreuzestheologie die gesamte Theologie des Paulus bestimmt, so auch die Ekklesiologie, so daß Kirche zu Recht als „Gemeinschaft des Gekreuzigten" (IV.) zu charakterisieren ist. Söding zeigt hier u. a., daß das Evangelium als die heilschaffende Kraft Gottes, der das Heil aller will, das Fundament der Kirche ist und die Gemeinde umgekehrt ganz im Dienst des Evangeliums stehen muß.

Schließlich geht es Söding um das „Christsein in der Kraft des Geistes" (V.). Auffällig selten (nur dreimal) spricht Paulus von der Gottesliebe des Christen. Meistens wird die Beziehung zu Gott als Glaube bezeichnet, die wie die Gottesliebe grundlegend das Christsein bestimmt. Mit „Glaube" bezeichnet Paulus die Korrelation zwischen dem neuen Gottesverhältnis, das durch Christus vermittelt ist, und dem Bekenntnis zu Gott und Jesus Christus, während er mit „Liebe" die Beziehung zu Gott und zu Jesus Christus als solche im Blick hat.

Söding thematisiert auch die beiden von Paulus bezeugten Sakramente der Eucharistie und der Taufe. Er betont zu Recht die dialektische Beziehung zwischen Taufe und Glaube. Der Glaube ist es zwar, der rechtfertigt. Dennoch hat auch die Taufe Heilsbedeutung. Sie ist Ausdruck des rechtfertigenden Glaubens, den sie voraussetzt und der seinerseits die Taufe begehrt. Die Taufe schenkt dem Glaubenden neues Leben, das allerdings auch verwirklicht werden muß. Abschließend zeigt Söding am Beispiel des Götzenopferstreits in 1 Kor 8–10 das Verständnis der paulinischen Ethik auf.

Die von Söding vertretene Grundthese, daß die Kreuzestheologie die Mitte des paulinischen Denkens ausmacht, ist überzeugend. Das zeigt er in den vorliegenden Beiträgen, die die wichtigsten Bereiche der paulinischen Theologie abdecken. Hervorzuheben ist auch, daß der Verf. versucht, die paulinischen Aussagen, die auf dem Hintergrund eines anderen Weltbildes gemacht sind, dem Christen von heute zu vermitteln. Heinz Giesen

Fundamental- und dogmatische Theologie

Grenzen der kritischen Vernunft. Helmut Holzhey zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Peter A. Schmid und Simone Zurbuchen. Basel 1997: Schwabe & Co. 314 S., Ln., DM 90,– (ISBN 3-7965-1039-6).

Festschriften zur Kenntnis zu nehmen, ist nicht immer beglückend: Oft sind sie der Anlaß, mehr oder weniger Zufälliges an die Öffentlichkeit zu tragen, was dann dem so Beschenkten nicht unbedingt zur Ehre gereicht. Hier ist das anders:

Dem Ordinarius für Philosophie an der Universität Zürich, Helmut Holzhey, werden zum 60. Geburtstag von Kolleginnen und Kollegen im Zusammenhang mit dessen Forschungsbereich (der Geschichte der Kantschen Kritik und des Neukantianismus) aus eben diesem Umfeld Untersuchungen angestellt und gewidmet.

In fünf Kapiteln beschäftigen sich die 18 Beiträge mit Philosophie und Philosophiegeschichte (1), mit den Begründern des Marburger Nekanitianismus (2), mit dem Verhältnis von Kritizismus und Wissenschaften (3), mit der kulturphilosophischen Rolle des Kritizismus (4) und mit metaphysischen Implikaten der aufklärerischen Kritik (5).

In den Überlegungen wird wieder einmal deutlich, wie sehr die kritische Begrenzung der Erkenntnis der Wahrheit dient, wenn dabei dann auch die Grenze dieser Erkenntnis kritisch wahrgenommen wird und gegebenenfalls Grenzüberschreitungen der Kritik unterworfen bleiben.

Die Herausgeber, Peter A. Schmid und Simone Zurbuchen, zeigen in ihrer Einleitung den Konnex der einzelnen Beiträge auf und leisten damit gleichzeitig eine hinführende Lesehilfe. Die aber ersetzt nicht ein Sach- und Namenregister, was ich schmerzlich vermisse, da es dieses Sammelwerk brauchbarer gemacht hätte. Hilfreich wäre zudem ein Vorstellen der Autoren, die der Fachwelt bekannt sein mögen, nicht aber jedem, der sich aus reinem Interesse für das Thema dem Buch zuwendet. Viktor Hahn

Gott der Erlöser. Zu einigen ausgewählten Fragen. Hrsg. Internationale theologische Kommission. Reihe: Kriterien, Bd. 96. Freiburg 1997: Johannes Verlag. 103 S., kt., DM 19,– (ISBN 3-89411-342-1).

Die Theologische Kommission wollte mit dieser Studie nach eigenem Bekunden eine „Synthese gegenwärtiger theologischer Ansätze" vorstellen. Zu diesem Zweck wird in vier Teilen die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen im Spiegel der Lehren der großen Religionen wie nichtreligiöser Weltanschauungen dargestellt, wie sie in der heutigen Welt auftreten (I. Teil). Aus Altem und Neuem Testament wird dann der biblische Befund gesichert (II. Teil) und in Schlaglichtern die historische Entwicklung der Soteriologie durchgegangen, wobei der Schwerpunkt auf den Theologien des 20. Jhs. liegt (III. Teil). In einem IV. Teil werden die Befunde systematisiert und gegen aktuelle theologische Mißverständnisse (oder andere Auffassungen) abgegrenzt.

Die Darstellungen und Auseinandersetzungen mit theologischen Ansätzen sind sehr unterschiedlich gelungen. Während der biblische und patristische Befund vielleicht etwas punktuell, aber gut zusammengestellt ist und ohne Polemik vorgestellt wird, wird die Reformation in drei Absätzen abgehandelt und in ihrem soteriologischen Ernst nicht hinreichend aufgegriffen (58 f.). Während gegenüber Knitter und der pluralistischen Religionstheorie eine Würdigung des Anliegens immerhin versucht wird (65 f.), schlagen bei den Ausführungen zur Befreiungstheologie Ressentiments mehr durch, als es einer wissenschaftlichen und kirchlichen Beschäftigung gut tut (63 f.). Und eine Spiritualisierung des Begriffs der Armen (102) ist allein wohl noch keine Antwort. Die ausführlichste Einzeldarstellung gilt Karl Rahner (64 f.). Bemerkenswert für eine Darlegung der kath. Soteriologie ist der stark bundestheologische Ansatz (vgl. u. a. 26 f., 83). Gelungen scheint mir

die Entfaltung der Aussage von GS 22, daß Christus sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt hat (73 f.).

Der Status des Buches bleibt ein wenig unklar. Für ein Kompendium der traditionellen Lehre geht es ein wenig zu sehr auf aktuelle Streitfragen ein, für eine Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Strömungen fehlt die echte Offenheit für das Anliegen der anderen. So bleibt die Studie unbefriedigend und kann allenfalls Anstöße zu weiterer Suche geben.

Jessica Weis

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).

Wenn ein Buch sich umfassend und fundiert theologisch mit der Gottesfrage befaßt und dabei so geschrieben ist, daß auch der interessierte Nichttheologe oder -philosoph es gut verstehen kann, so verdient dies allemal Beachtung. Die Gotteslehre „Gott – Geheimnis und Nähe" von Piero Coda, Professor für Dogmatik an der römischen Lateranuniversität, kommt zweifelsohne diesem Anspruch nach. Sie lädt den Leser ein zu einer historischen Reise in die Heilsgeschichte, die in dem trinitarischen Geheimnis Gott faßbar wird. Die Offenbarung des dreifaltigen Gottes ist dabei bleibendes Ereignis, nicht längst Vergangenes, sondern etwas, was sich immer wieder neu, aber doch im Kontext des Vergangenen ereignet.

Seine historische Reise beginnt der Autor mit dem Alten Testament, mit „El", dem Gott der Patriarchen, dann ist die nächste Station der Glaube an JHWH, den Gott des Mose und Israels. Der Weg führt weiter über die Offenbarung JHWHs durch die Propheten im Königreich Israels und unter den Fremdherrschaften hin zu dem Gott, der sich in der Weisheitsliteratur offenbart.

Zentrales Gewicht hat sodann der Gott Jesu Christi – wie er vorösterlich verkündet und nachösterlich – in den neutestamentlichen Schriften – verstanden wurde. Dabei geht der Autor von einer Kontinuität von vorösterlicher und nachösterlicher Zeit aus: Das Geheimnis Gottes wurde nach dem Christusereignis tiefer verstanden. Die Gottheit Jesu war also bereits vor der Auferstehung offenbar und dies in den Titeln Messias und Menschensohn.

Dritte Etappe der historischen Reise ist schließlich die Offenbarung Gottes in der Geschichte der Kirche bis hin zur Gegenwart. Da ist dann von den ersten Konzilien die Rede, die Theologie der Kirchenväter findet Beachtung, schließlich die Scholastik und dann die Theologien der Neuzeit bis hin zur Gegenwart. In dieser kirchengeschichtlichen Betrachtung beschränkt sich der Autor nicht nur auf die katholische Dogmatik, sondern lenkt den Blick auch auf Philosophen wie Hegel oder Heidegger, auf evangelische Theologen wie Luther, Barth und Moltmann sowie besonders auf die Ostkirche.

Auf katholischer Seite wendet sich Coda vor allem den großen Dogmatikern der jüngeren Gegenwart zu, so Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar und Joseph Ratzinger. Darüber hinaus wendet sich Coda immer wieder auch der religiösen Erfahrung in Geschichte und Gegenwart zu. Dies ist besonders deswegen von Interesse, weil in unserer Zeit Glauben vor allem in der Erfahrung manifest wird. Für eine unserer Gegenwart entsprechenden Mystik steht dabei exemplarisch Chiara Lubich, die Gründerin der Fokolarbewegung.

Auch setzt sich Coda für eine neue Ontologie ein. Er regt zu einem neuen Seinsverständnis an, das Gottes Sein als trinitarische Liebe begreift. Dabei wird im übrigen der gesamte Duktus des Buches deutlich, der bereits im Titel augenfällig zum Vorschein tritt: „Gott ist Geheimnis – und Nähe". Und dieser nahe Gott, der Geheimnis ist und bleibt, wird die große Chance des Christentums sein. Wer sich auf ihn einlassen und die Geschichte dieses Gottes mit den Menschen durchwandern will, dem wird das Buch eine aufschlußreiche wie auch gut lesbare Lektüre sein.

Raymund Fobes

Grillmeier, Alois: *Fragmente zur Christologie.* Studien zum altchristlichen Christusbild. Hrsg. von Theresia Hainthaler. Freiburg 1997: Herder. XII, 484 S., geb., DM 98,– (ISBN 3-451-26411-0).

In der Frage nach der Christologie der alten Kirche gibt es keinen kompetenteren Theologen als den ehemaligen Patrologen von St. Georgen (seit 1994 Kardinal) Alois Grillmeier. Sein Hauptwerk ist die auf drei Bände (in sieben Teilbänden) angelegte Geschichte der Christologie „Jesus Christus im Glauben der Kirche" (Freiburg ab 1979), welche von der Apostolischen Zeit bis ins 8. Jahrhundert reicht. Ihr war ein Band damit zusammenhängender Forschungen und Perspektiven vorausgegangen: „Mit ihm und in ihm" (Freiburg 1975 und ^{2}1978).

In Entsprechung zu diesem Band stellen die vorliegenden Studien zum altkirchlichen Christusbild eine Sammlung von Aufsätzen dar, die nach 1975 und separat zum genannten Hauptwerk erschienen sind, ergänzt und eingerahmt durch zwei Arbeiten aus dem Jahr 1948 zur Schöpfungstheologie und zur Theologie der Herz-Jesu-Verehrung.

Die Aufsätze sind in drei Gruppen geordnet, deren erste „Christologische Perspektiven" aufzeigt, was u. a. die Bedeutung der Christologie für das christliche Menschenbild und für die Ökumene meint. Die zweite Gruppe bringt „Christologische Studien" und in ihnen Ergänzungen zu einzelnen Abschnitten des genannten Hauptwerkes. Die dritte Gruppe „Christologische Miszellen" endlich vereinigt einige kürzere Abhandlungen zu Einzelfragen.

Wer weiß, daß die Christologie das Zentrum der christlichen Glaubenslehre ist, das nicht von modischen Tagesfragen irritiert werden darf, findet in diesem Sammelband, den die bewährte Mitarbeiterin des Autors herausgegeben hat, wieder Grundlagenforschung ersten Ranges. Register (alte Autoren, moderne Autoren und Sachen) und eine vollständige (von 1942 bis 1996 359 Nummern zählende) Bibliographie machen ihn zum wertvollen Arbeitsbuch, das sich dem Gesamturteil über Grillmeiers Geschichte der Christologie als Jahrhundertwerk würdig einfügt. Viktor Hahn

Heiser, Lothar: *Jesus Christus – das Licht aus der Höhe.* Verkündigung, Glaube, Feier des Herren-Mysteriums in der Orthodoxen Kirche. Schriftenreihe des Patristischen Zentrums Koinonia – Oriens, Bd. 47. St. Ottilien 1998: EOS Verlag. 756 S., Ln., DM 62,– (ISBN 3-88096-439-4).

In Wort und Bild werden der Weg und das Wirken Christi vorgestellt und betrachtet: beginnend mit der Verkündigung an Maria, entlang der lukanischen und matthäischen Darstellungen der Ereignisse um Geburt und Kindheit Jesu, über die ganze Breite an Wunder- und Zeichenerzählungen aller vier Evangelisten, der Passion bei Lukas und Johannes und den Zeugnissen von Auferstehung, Himmelfahrt, Geistsendung und eschatologischer Wiederkunft in der Apostelgeschichte und den Briefen.

Jedes Kapitel enthält die vier Elemente gläubiger Betrachtung: Schrift, Bild, Gebet und Auslegung.

Die Bilder sind vom Autor selbst aufgenommene Photographien aus Kirchen des Balkans, Osteuropas und des Nahen Ostens. Es sind farbgewaltige Darstellungen aus den verschiedensten Epochen und Stilen zwischen 1000 und 1700. Der Verfasser selbst eröffnet in einem hinführenden Text den Zugang zum Bild vom Schrifttext her.

Aus liturgischen Büchern der Ostkirchen hat der Verfasser dann Hymnen und Gebete der Alten Kirche ausgewählt und übersetzt, von denen viele sogar dem interessierten Leser sonst kaum zugänglich sind. Diese liturgischen Texte haben vielfach einen fremden, eigentümlichen Charakter, der faszinieren wie auch irritieren kann: Es sind stark die biblischen Ereignisse nacherzählende, wiederholende Gebete von großer Wortfülle, die damit aber zur Verinnerlichung helfen und eine Art lobpreisender Schriftbetrachtung sind.

Und doch würde dem Buch etwas Wesentliches fehlen, wenn nicht gut die Hälfte jedes Kapitels die Predigten ausmachen würden. Aus dreißig griechischen Kirchenvätern sind „klassische" wie eher unbekannte Homilien ausgewählt, in zum Teil recht eigenwilliger Verbindung zum jeweiligen Schrifttext. Das führt ein paar Mal zu gewissen Wiederholungen bestimmter Gedankengänge, macht aber auch einen gut Teil des Reizes aus, da manche überraschende Thematik den Schrifttext neu erschließen hilft. Und die Auswahl ist noch in anderer Hinsicht bemerkenswert: Fernab jeder Schöngeistigkeit stellt sie das herausfordernd konkrete und sozialkritische Potential der biblischen Texte wie ihrer frühkirchlichen Auslegung vor.

Das Buch zeigt in verbindender Weise den Reichtum der östlichen Tradition. Es läßt aber gerade darin den Wunsch nach einer ähnlichen Zusammenstellung aus der westlichen Tradition wach werden, die unersetzbar das Ihrige zur Auslegung und Aneignung der Schrift beizutragen hat.

Der Wert des Buches wird schließlich noch um einiges erhöht durch die äußerst sorgfältige wissenschaftliche Aufbereitung der Quellenangaben und Sacherklärungen. So liegt hier eine selten gelungene, äußerst anregende Zusammenstellung von Wort und Bild zu einem zugleich geistlichen und theologischen Werk vor. Jessica Weis

Handbuch der Marienkunde. Hrsg. von Wolfgang Beinert und Heinrich Petri. Bd. 2: Gestaltetes Zeugnis. Gläubiger Lobpreis. Regensburg, 2., völlig neu bearb. Aufl. 1997: Fr. Pustet. 650 S., geb., DM 148,– (ISBN 3-7917-1527-5).

Die Neuauflage des „Handbuchs der Marienkunde" mußte wegen notwendig gewordener Ergänzungen in zwei Bänden erscheinen (vgl. OK 39, 1998, 118 f.), deren zweiter nun vorliegt.

Auch in ihm wurden ein Beitrag neu verfaßt und zwei neue Beiträge hinzugefügt. Neu verfaßt wurde die Abhandlung über die „Marienerscheinung" vom zweiten Herausgeber, H. Petri, die nüchtern und hilfreich in dieses Problem einführt. Zusätzlich aufgenommen wurde eine Abhandlung über „Fundamentalistische Marienbewegungen", in der der Sektenbeauftragte der Diözese Augsburg wichtige und informative Hilfe gibt, was auch für den anderen neuen Beitrag gilt, „Maria im Film" von R. Zwick. Wieder sind ein ausführliches, zweites Inhaltsverzeichnis am Ende des Bandes und die beiden von Th. Schärtl und Th. Schieder erstellten Personen- und Sachregister wertvolle Hilfen, was auch für die (48 kleingedruckte Seiten umfassende) Gesamtbibliographie zutrifft. Viktor Hahn

Bannach, Klaus: *Anthroposophie und Christentum.* Eine systematische Darstellung ihrer Beziehung im Blick auf neuzeitliche Naturerfahrung. Reihe: Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 82. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 591 S., kt., DM 168,– (ISBN 3-525-56289-6).

Die Studie wurde 1993 von der Ev.-Theol. Fakultät München unter der Begleitung von W. Pannenberg als Habilitationsschrift angenommen. Sie ist veranlaßt durch die Auseinandersetzung mit der Anthroposophie, die dem Verfasser als Beauftragtem für Weltanschauungsfragen von der Württembergischen Landeskirche aufgegeben war.

Mit großer Sachkenntnis wird in eingehender Untersuchung des Werkes von Rudolf Steiner dessen Denken in bezug auf den christlichen Glauben dargestellt. Unter klarer Betonung der Basis Steiners, die Wissenschaft sein will und nicht Religion, wird immer wieder deutlich, wie oft Anthroposophie und christliche Lehre sich berühren, ohne letztlich miteinander vereinbar zu sein, weil der Gottesbegriff und damit verbunden die Sicht menschlicher Freiheit nicht übereinstimmen.

Für die Beurteilung der Position Steiners wird diese Untersuchung ihren großen und bleibenden Wert haben, für eine unmittelbare Hilfe in Fragen der Seelsorge und des ökumenischen Dialogs (zur anthroposophischen Szene gehört auch die Christengemeinschaft) ist sie indes wenig geeignet, so sehr dies der Titel auf den ersten Blick erwarten läßt. Denn die Rezeptionsgeschichte Rudolf Steiners in der Anthroposophischen Gesellschaft ist noch zu schreiben, wie der Verfasser am Ende seiner Studien feststellt, und um die wird es in der heutigen Diskussion vor allem gehen.

Hilfreich wäre es, wenn eine kurze Einführung in Leben und Werk Rudolf Steiners der umfangreichen Untersuchung vorangestellt wäre; vor allem aber wären bei einer so eingehenden Untersuchung (die man schließlich nicht „am Stück" herunterlesen kann) Zusammenfassungen und Zwischenergebnisse notwendig, um die Auseinandersetzung nachvollziehbar zu machen.

Indices am Ende runden die Arbeit ab, deren Wert durch die gemachten Hinweise nicht in Frage gestellt ist. Viktor Hahn

Liturgie und Predigt

Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Hrsg. von Heinrich Rennings (†) und Martin Klöckener. Band 2: Dokumente des Apostolischen Stuhls 4.12.1973 – 3.12.1983. Kevelaer 1997: Butzon & Bercker in Gem. m. d. Universitätsverlag Freiburg/Schw. 800 S., geb., DM 78,– (ISBN 3-7666-0077-X / Butzon & Bercker; 3-7278-1102-1 / Universitätsverlag).

Nachdem R. Kaczynski die Dokumente zur Erneuerung der Liturgie aus den Jahren 1974 bis 1983 einschließlich bereits 1988 in der Originalsprache vorgelegt hat, veröffentlicht nun M. Klöckener, aufbauend auf den Vorarbeiten des leider verstorbenen H. Rennings, diese Texte (mit einigen Ergänzungen) in deutscher Sprache und macht sie so einem breiteren Leserkreis leicht zugänglich.

Bei den hier zusammengestellten Verlautbarungen, die mit Quellenangaben und Literaturverweisen versehen sind, handelt es sich nicht nur um liturgische Dokumente im engeren Sinn, sondern auch um solche, die umfassendere Themen behandeln und die man nicht von vornherein in diesem Band erwarten würde (z. B. Stellungnahmen zum Priestertum der Frauen oder die päpstlichen Schreiben „Über die christliche Freude" und „Die Gemeinschaft der Familie"). Allerdings sind aus den Dokumenten der zuletzt genannten Gruppe verständlicherweise nur jene Abschnitte abgedruckt, die sich auf die Liturgie beziehen.

Für die liturgische Aus- und Weiterbildung – ob privat oder in institutionalisierter Form durchgeführt – stellen die „Dokumente zur Erneuerung der Liturgie" ein nützliches und zuverlässiges Quellenwerk dar, das umständliches Suchen und gegebenenfalls mühsames Erstellen eigener Übersetzung erspart. Josef Schmitz

Koch, Kurt: *Ostern verstehen.* Predigten von Palmsonntag bis Pfingsten. Freiburg 1997: Herder. 142 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26175-8).

Der Autor dieser 17 Predigten, einer der jüngsten Bischöfe Europas und neuer Bischof von Basel, hat bereits durch zahlreiche andere Veröffentlichungen bewiesen, daß er die Sprache heutiger Menschen spricht und auch vor heißen Eisen nicht zurückschreckt; z. B. „Aids – eine traurige Chance?" (1987), „Aufbruch statt Resignation" (1990), „Das Credo der Christen" (1993), „Gelähmte Ökumene" (1991), „Kirche ohne Zukunft?" (1993) und „Schweigeverbot" (1988).

Die hier publizierten Predigten richten sich an den einzelnen Festen des Osterfestkreises aus und wollen heutigen Christen den Osterglauben in Leben begleitender Absicht erschließen, getragen von der Überzeugung, daß es einen unlösbaren und unaufkündbaren Lebenszusammenhang von christlichem Glauben und Auferstehung Jesu Christi gibt. Das moderne Bild von einem Jesus, der zwar gekreuzigt, aber nicht zu neuem Leben erweckt wurde, spielt dabei keine entscheidende Rolle, auch wenn es immerhin im ersten Beitrag „Sucht den Lebenden nicht bei den Toten" (S. 8–15) einer deutlichen Kritik unterzogen wird (D. Fr. Strauß, R. Bultmann, E. Drewermann, G. Lüdemann). Die für dieses Buch gewählte Stoßrichtung kann natürlich nicht bedeuten, daß der Osterglaube an den schmerzlichen Leidensgeschichten der Menschen vorbei zum Leuchten gebracht werden soll. Kreuz und Auferstehung bilden eine differenzierte Einheit, so daß der Weg durch Leiden und Kreuz unumkehrbar zur Herrlichkeit führt. Man merkt diesen Predigten an, daß sie nicht nur am Schreibtisch entworfen, sondern offensichtlich auch vor kritisch mitdenkenden Menschen unserer Tage mit ihren je eigenen Problemen als ein Angebot verstehender Hilfe vorgetragen wurden. Franz Karl Heinemann

Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wortgottesdienste mit Predigten zu den „Ich-bin-Worten". Hrsg. von Max Huber. Freiburg 1997: Herder. 139 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-451-26246-0).

Papst Johannes Paul II. hat die Katholiken in aller Welt aufgerufen, sich auf die Wende zum dritten Jahrtausend vorzubereiten, wobei er selbst eine theologische und zwar trinitarische Vorbereitungsphase vorgeschlagen hat. Das Hauptthema des 1. Vorbereitungsjahres 1997 hieß: „Jesus Christus". Diesem Thema dient das vorliegende Buch mit seinen 15 thematischen Predigten über die Selbstaussagen Jesu im Johannesevangelium, die jeweils mit der Formel „Ich bin" eingeleitet werden und meist in ein Bildwort ausmünden. Der Sitz im Leben dieser Selbstaussagen ist vermutlich der urchristliche Gottesdienst, durch den diese „Ich-bin-Formeln" die Funktion der Vergegenwärtigung bekamen. Johannes gibt den in diesen Texten begegnenden Symbolbildern einen neuen Stellenwert, wenn er Jesus Christus als denjenigen vorstellt, der auf die Sinnfrage der Menschen die letzten und besten Antworten weiß.

Die „Ich-bin-Predigten", von 15 verschiedenen Autoren gut verstehbar und treffsicher formuliert (der Name K. Rahners fehlt im Autorenverzeichnis), sind durch liturgische Elemente (Statio, Kyrierufe, Gebete, Lesungen, Fürbitten, Vaterunser-Überleitungen und Meditationstexte), die gut auf das jeweilige Thema abgestimmt sind, angereichert worden, so daß hier ein Angebot vorliegt, daß nicht nur für Wortgottesdienste ohne Priester, sondern auch für die Eucharistiefeier und über den konkreten Anlaß der Vorbereitung auf die Jahrtausendwende hinaus wärmstens empfohlen werden kann. Franz Karl Heinemann

Die frohe Botschaft an Festtagen des Kirchenjahres. Lesungen und Evangelien zum Singen eingerichtet von Heinz Lamby. Paderborn 1997: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 89 S., geb., DM 44,80 (ISBN 3-89710-006-1). Dazu Doppel-CD: Frohe Botschaft. DM 49,90 (ISBN 3-89710-007-X).

„Die Lektoren sollen die biblischen Texte laut, deutlich und sinngemäß vortragen. Das trägt viel dazu bei, der Gemeinde das Wort Gottes richtig zu vermitteln. Sie können entsprechend der Eigenart der verschiedenen Sprachen auch gesungen werden" („Meßlektionar", pastorale Einführung, 14). Das Singen der Lesungen bzw. Evangelien ist alte kirchliche Tradition. Auch die deutsche Sprache erlaubt diesen Sprechgesang, der jedoch anderen Gesetzen als im Latein unterliegt. Die Texte müssen in ihrem natürlichen Sprachrhythmus vorgetragen werden, d. h. man soll sie so singen, wie man sie auch sprechen würde.

H. Lamby, Kirchenmusikdirektor und Regionalkantor in Mainz, hat bereits 1989 Vorschläge für den Gesang der Lesungen und Evangelien zur Feier des Osterfestes und der

Weihnachtszeit vorgelegt, die offensichtlich großen Anklang fanden und den Wunsch laut werden ließen, auch für die anderen großen Feste im Kirchenjahr die zum Singen eingerichteten Lesungen und Evangelien zur Verfügung zu stellen. Dieses Anliegen erfüllt nun der vorliegende ansprechend gestaltete Band. In bewährter Weise werden zwei Vertonungen angeboten, wobei jeweils die erste wahrlich schlichte Fassung für den weniger geübten Sänger (Sängerin) gedacht ist, während die zweite Fassung größeren melodischen Ansprüchen gerecht wird. Wo ein Festtag der Leseordnung der Lesejahre folgt, bietet der Band Lesungen und Evangelien aller drei Lesejahre. Was die notierte Tonhöhe angeht, so ist sie nur als Vorschlag anzusehen. Jeder Lektor (Lektorin) sollte die Tonhöhe nach seiner Stimmlage wählen. Als praktische Hilfe zum Einüben wurde außerdem eine Doppel-CD herausgegeben, die alle im Buch enthaltenen Lesungen und Evangelien enthält.

Dem hohen Anspruch, der in dem eingangs zitierten Text aus dem „Meßlektionar" zum Ausdruck kommt, kann man nur durch eine gewissenhafte und intensive Vorbereitung gerecht werden; ein leises Lesen kurz vor Beginn des Gottesdienstes leistet das sicher nicht. Der Ort, von dem aus Gottes Wort an die Gemeinde ergeht, ist in jedem Fall der Ambo. Es bleibt zu hoffen, daß auch dieser Band wie seine beiden Vorgänger „Die Weihnachtsbotschaft" und „Die Osterbotschaft" dazu beitragen, daß Gottes Wort durch einen lebendigen Vortrag tieferen Zugang zu den Herzen der Gläubigen findet. Franz Karl Heinemann

Hinweise

Riché, Pierre: *Gregor der Große.* Leben und Werk. München 1996: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 26,– (ISBN 3-87996-353-3).

Gregor der Große (540–604) stammte aus einer wohlhabenden römischen Senatorenfamilie. Nach dem Tod seines Vaters stiftete er auf dem ererbten Grundbesitz in Sizilien sechs Klöster und verwandelte auch das Elternhaus in ein Kloster, in dem er selbst als Mönch lebte. Wegen seiner vielfältigen Fähigkeiten wurde er in diplomatischer Mission an den Kaiserhof nach Byzanz gesandt. Nach seiner Rückkehr war er, wie schon zuvor, Ratgeber des Papstes Pelagius II. Als dieser 590 gestorben war, wurde Gregor trotz seines ehrlichen Widerstrebens zu dessen Nachfolger gewählt. Als Gregor I. wurde er einer der bedeutendsten Päpste der Geschichte: als geschickter Organisator und Reformer der Kirche, als Diplomat und Politiker, durch sein Engagement für die Armen und seine sprichwörtliche Toleranz. Über Leben und Wirken Gregors I. unterrichten uns drei vielfach legendäre Viten. Als Quelle wichtiger sind seine eigenen Werke und die zeitgenössischen Nachrichten bei Gregor von Tours, im Liber pontificalis und bei Isidor von Sevilla.

Dem Autor dieses Buches, emeritierter Professor für mittelalterliche Geschichte und Experte auf dem Gebiet der Kultur- und Kirchengeschichte, ist eine packend geschriebene Biographie dieses großen Papstes aus dem frühen Mittelalter in der Zeit der Völkerwanderung gelungen. Er zeichnet das Bild eines Papstes, dessen Erbe wegweisend sein kann, auch an der Wende zum dritten Jahrtausend. Dabei stützt sich Riché auf die historisch belegbaren Fakten und läßt dabei Gregor selbst immer wieder zu Worte kommen, der sich übrigens als erster Papst die Bezeichnung „Diener der Diener Gottes" zulegte, die bis heute jeder Papst übernommen hat.

Herbstrith, Waltraud: *Verweilen vor Gott.* Mit Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz. Grünewald Sprechkassette, Laufzeit 2 x 30 Minuten. Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. DM 19,80 (ISBN 3-7867-2087-8).

In einer Zeit, die zunehmend von Aktivität, Kurzlebigkeit und Hektik geprägt ist, fragen viele Menschen nach Wegweisung und Hilfe für ein meditatives Leben, für ein Leben, in dem Arbeit und Gebet, Meditation und Aktion keine Gegensätze, sondern eine Einheit bilden.

Textzitate aus den Werken zweier großer mystischer Gestalten des Karmel – Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz –, ausgewählt von der Karmelitin Waltraud Herbstrith, liefern wertvolle Orientierung und helfen dem Leser, in betender Präsenz vor dem letzten Geheimnis zu verweilen, ein „Verweilen vor Gott".

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).

Zum 50. Jahr seiner Priesterweihe hat Johannes Paul II. als erster Papst eine Autobiographie verfaßt, in der der Werdegang vom kleinen Gymnasiasten aus dem polnischen Wadovice bis an die Spitze der katholischen Kirche in persönlich sympathischer Weise dargestellt wird. Besonders eindrucksvoll beschreibt er die Zeit des Nationalsozialismus, den er als „Apokalypse dieses Jahrhunderts" bezeichnet, sowie seinen Weg als Priester, dessen Etappen sachlich nüchtern kommentiert werden. In diesem Zusammenhang ist sein Bekenntnis aufschlußreich: „Was ich hier über die äußeren Ereignisse hinaus sage, gehört zu meinen tiefsten Wurzeln, zu meiner innersten Erfahrung". Das Buch kann dazu beitragen, Person und Wirken eines Mannes besser zu verstehen, der heute oft in geschmackloser Weise kritisiert und angefeindet wird.

Frielingsdorf, Karl: *Der wahre Gott ist anders.* Von krankmachenden zu heilenden Gottesbildern. Topos-Taschenbücher, Bd. 266. Mainz 1997: Matthias-Grünewald-Verlag. 162 S., kt., DM 14,60 (ISBN 3-7867-2008-8).

Viele Menschen unserer Zeit wenden sich vom christlichen Glauben ab, weil ihnen Gott als permanente Bedrohung begegnet ist. Daß dieser bedrohliche Gott aber keinesfalls der Gott des Christentums ist, belegt in vorliegendem Büchlein der renommierte Frankfurter Psychotherapeut und Jesuit Karl Frielingsdorf.

Frielingsdorf zeigt, wie krankmachende Gottesbilder entstehen und wie sie aussehen: der unbarmherzige Richtergott, der unberechenbare Todesgott, der den Menschen darüber im Unklaren läßt, ob er ihn vernichten will oder nicht, der Buchhalter- und Gesetzesgott und der überfordernde Leistungsgott.

Der Gott des Christentums ist anders, er ist nicht destruktiv, sondern konstruktiv. Er wird konkret im barmherzigen Vater, im Gott des Lebens, der den Tod überwunden hat, im guten Hirten und im Gott der Fruchtbarkeit, der zur Mitarbeit am Reich Gottes aufruft. Dieser Gott, das belegt der Autor, kann dem Menschen zu gelungenem Leben verhelfen.

Aller Anfang ist bunt. Zur Erinnerung an meine Erstkommunion. Hrsg. von Ulrike Mayer-Klaus und Gabi Straubmüller. Freiburg 1997: Herder. 32 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-26419-6).

Dieses kindgemäß gestaltete Erinnerungsbuch an den Tag der ersten heiligen Kommunion, von zwei Frauen herausgegeben, die beide im Schuldienst und in der Gemeindekatechese der Diözese Rottenburg tätig sind, bietet viel Raum für persönliche Eintragungen, zum Selbstgestalten und Einkleben von Bildern. Leitendes Thema ist die „Begegnung". Ein-

fühlsam und beispielhaft erzählen die Autorinnen, wie Menschen Jesus begegnen und wie wir selbst Jesus in der Eucharistie, in unserem Leben oder in der Gemeinde antreffen. Von den drei in Briefform verfaßten Beiträgen stellen die beiden letzten in sprachlicher Hinsicht wohl zu hohe Anforderungen. Ob Bären geeignete Illustrationsfiguren für die Erstkommunion sind – sie tauchen gleich auf drei Seiten auf –, kann man sicher auch bezweifeln. Gelungen dagegen ist die graphische Gestaltung, auch deswegen, weil die farbenfrohen Illustrationen zum Teil von den Kindern selbst ausgestaltet werden können. Trotz der kleinen kritischen Anmerkungen: Das Buch ist ein sinnvolles Geschenk, geeignet als persönliche Erinnerung an den großen Tag.

Zauberklänge. Harfe und Schwan. CD, Spielzeit ca. 60 Minuten. München 1998: PPA Gesellschaft für Öffentlichkeitsarbeit. DM 34,– (Bestellnummer 1625 / WG 5-465).

Gérard Le Vot, Komponist und Harfenist, ist Autor wissenschaftlicher Arbeiten über gesungene Dichtung des Mittelalters und interpretiert in seinen Konzerten gregorianischen, Troubadour- und Minnegesang. Die Musik, die auf dieser CD geboten wird, ist im wesentlichen eine Musik für elektrische Harfe, unterstützt von verschiedenen Synthesizer-Texturen, wobei aber auch traditionelle Instrumente wie Gitarre und Flöte zum Einsatz kommen.

Le Vot will mit diesen Vertonungen französischer, englischer und deutscher Gedichte, die dankenswerterweise in dem mitgelieferten Booklet in allen drei Sprachen abgedruckt sind, zur Meditation einladen. Das ungewohnte, von mittelalterlichen Vorbildern geprägte Klangbild, durchweg schlicht und geradezu karg, geht weit über die Instrumente der Gegenwart hinaus. Bei aller Lieblichkeit gewisser Passagen – der Grundzug dieser Musik lenkt die Aufmerksamkeit auf ein Ziel außerhalb dieser Welt und macht diese 15 suggestiv wirkenden Stücke für meditativ angelegte Gottesdienste und Besinnungstage besonders geeignet.

Eingesandte Bücher

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

Augustinus, Aurelius: *Meine Mutter Monika.* Hrsg. v. Agostino Trapè. München 1. Aufl. der Neuausgabe 1998: Verlag Neue Stadt. 107 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-365-7).

Benke, Christoph: *An den Quellen des Lebens.* Exerzitien für den Alltag. Würzburg 1998: Echter Verlag. 197 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-429-01985-0).

Beumer, Jurjen: *Henri Nouwen.* Sein Leben – sein Glaube. Freiburg 1998: Herder. 235 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-26535-4).

Biesinger, Albert – Schmitt, Christoph: *Gottesbeziehung.* Hoffnungsversuche für Schule und Gemeinde. Handbuch. Freiburg 1998: Herder. 327 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-26224-X).

Bonn, Caecilia: *Im Herzen der Schöpfung.* Meditationen zu Miniaturen aus den Werken von Hildegard von Bingen. Augsburg 1997: Pattloch. 136 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-629-00887-9).

Die Botschaft der Mystik in den Religionen der Welt. Hrsg. v. Hermann Kochanek. München 1998: Kösel Verlag. 399 S., geb., DM 49,90 (ISBN 3-466-20433-X).

Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser. Übersetzt und erklärt von Jürgen Becker und Ulrich Luz. Reihe: Das Neue Testament Deutsch, Teilband 8/1. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 244 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-525-51340-2).

Broer, Ingo: *Einleitung in das Neue Testament.* Band 1: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur. Reihe: Die neue Echter Bibel. Würzburg 1998: Echter Verlag. 287 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-429-01990-7).

Die Chagall Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart 1998: Verlag Katholisches Bibelwerk. 895 S., Ln., DM 298,– (ISBN 3-460-31955-0).

Dodel, Franz: *Das Sitzen der Wüstenväter.* Eine Untersuchung anhand der Apophthegmata Patrum. Reihe: Paradosis, Bd. 42. Freiburg/Schw. 1997: Universitätsverlag. X, 192 S., geb., DM 48,– (ISBN 3-7278-1110-2).

Eizinger, Werner: *Wortgottesdienste.* Bd. 1: Die Sonn- und Festtage der Fasten- und Osterzeit ABC. 155 S.; Bd. 2: Die Werktage der Fasten- und Osterzeit I. 165 S.; Bd. 3: Die Werktage der Fasten- und Osterzeit II. 165 S. Regensburg 1998: Fr. Pustet. kt., je Band DM 39,80 (ISBN 3-7917-1584-4 / 1585-2 / 1586-0).

Erschöpfte Schöpfung. Betrachtungen und Ansprachen. Hrsg. v. Klaus Hurtz. Regensburg 1998: Fr. Pustet. 85 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7917-1588-7).

Fischer, Wolfgang: *Dem Leiden Sinn geben.* Orientierung aus dem Glauben. Graz 1998: Verlag Styria. 176 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-222-12443-4).

Flörchinger, Gabriele – Weber, Paulus-Thomas: *Kar- und Ostertage gestalten.* Ein Werkbuch. Limburg 1998: Lahn-Verlag. 128 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7840-3155-2).

Furger, Franz: *Christliche Sozialethik in pluraler Gesellschaft.* Posthum hrsg. v. Marianne Heimbach-Steins, Andreas Lienkamp und Joachim Wiemeyer. Reihe: Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften, Bd. 38. Münster 1997: LIT Verlag. XVII, 327 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-8258-3527-8).

Garhammer, Erich: *Verkündigung als Last und Lust.* Eine praktische Homiletik. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 191 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-7917-1570-4).

Gebete aus der Bibel. Hrsg. v. Christa Felicetti. Graz 1998: Verlag Styria. 199 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12666-6).

Das neue Allgemeine Gebet. Fürbitten für die Lesejahre A B C. Hrsg. Abtei St. Gertrud, Alexanderdorf, Benediktinerkloster Wechselburg, Benediktinerpriorat Huysburg. Leipzig 1998: Benno Verlag. 251 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-7462-1223-5).

Gebete der Hildegard von Bingen. Hrsg. v. Walburga Storch. Mit einer Einführung von Caecilia Bonn. Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. 123 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-7867-2083-5).

Gebete der Menschheit. Hrsg. v. Christa Hellstern. Graz 1998: Verlag Styria. 178 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12581-3).

Gelassenwerden. Hrsg. von Rudolf Walter. Herder/Spektrum, Bd. 5016. Freiburg 1998 (4. Aufl.): Herder. 286 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-05016-1).

Geschichten, die der Seele gut tun. Hrsg von Jack Kornfield und Christina Feldmann. Herder/Spektrum, Bd. 5013. Freiburg 1998: Herder. 155 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-05013-7).

Gössmann, Elisabeth: *Hildegard von Bingen.* Versuche einer Annäherung. Reihe: Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Sonderband. München 1995: Iudicium Verlag. 259 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-89129-300-3).

Hänle, Joachim: *Heilende Verkündigung.* Kerygmatische Herausforderungen im Dialog mit Ansätzen der Humanistischen Psychologie. Reihe: Zeitzeichen, Bd.1. Ostfildern 1997: Schwabenverlag. 525 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-7966-0785-3).

Häring, Bernhard – Salvoldi, Valentino: *Toleranz.* Eine tägliche Herausforderung. Graz 1998: Verlag Styria. 128 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-222-12582-1).

Hahn, Ferdinand: *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik.* Eine Einführung. Reihe: Biblisch-Theologische Studien, Bd. 36. Neukirchen 1998: Neukirchener Verlag. XIII, 174 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-7887-1667-3).

Heid, Stefan: *Zölibat in der frühen Kirche.* Die Anfänge einer Enthaltsamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West. Paderborn 1998: F. Schöningh. 339 S., kt., DM 44,– (ISBN 3-506-73926–3).

Herbstrith, Waltraud: *Um der Liebe willen.* Glaubenserfahrungen: Teresa von Avila – Johannes vom Kreuz – Therese von Lisieux – Edith Stein. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1998: Verlag Neue Stadt. 105 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-383-5).

Hildegard von Bingen: *Symphonia.* Gedichte und Gesänge. Lateinisch – Deutsch von Walter Berschin und Heinrich Schipperges. Gerlingen 1995: L. Schneider. 266 S., Ln., DM 58,– (ISBN 3-7953-0930-1).

Ignatius von Loyola: *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu.* Übersetzt und hrsg. v. Peter Knauer. Deutsche Werkausgabe, Bd. 2. Würzburg 1998: Echter Verlag. XXXI, 976 S., Ln., DM 78,– (ISBN 3-429-01957-5).

Jörns, Klaus-Peter: *Die neuen Gesichter Gottes.* Was die Menschen heute wirklich glauben. München 1997: C. H. Beck. 267 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-406-42936-X).

Kaefer, Herbert: *Neue Taufgottesdienste.* Thematische Modelle für die Feier der Kindertaufe. Freiburg 1998: Herder. 173 S., kt., DM 28,– (ISBN 3-451-26524-9).

Karrer, Martin: *Jesus Christus im Neuen Testament.* Reihe: Das Neue Testament Deutsch – Ergänzungsreihe, Bd.11. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 380 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-525-51380-1).

Katechese im Umbruch. Positionen und Perspektiven. Für Dieter Emeis. Hrsg. v. Franz-Peter Tebartz-van-Elst. Freiburg 1998: Herder. 576 S., geb., DM 88,– (ISBN 3-451-26160-X).

Kerner, Charlotte: *„Alle Schönheit des Himmels".* Die Lebensgeschichte der Hildegard von Bingen. Weinheim, 7. Aufl. 1998: Beltz & Gelberg. 187 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-407-80736-8).

Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie. Hrsg. v. Friedo Ricken. Reihe: Münchener philosophische Studien, NF Bd. 4. Stuttgart 2. durchgesehene und erweiterte Aufl. 1998: W. Kohlhammer. 232 S., kt., DM 69,80 (ISBN 3-17-014416-2).

Konradt, Matthias: *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief.* Eine Studie zu seiner soteriologischen und ethischen Konzeption. Reihe: Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Bd. 22. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 406 S., geb., DM 158,– (ISBN 3-525-53376-4).

Körner, Reinhard: *„Wer bist du, Jesus?"* Einübung in die Kernfrage des christlichen Glaubens. Leipzig 1998: Benno Verlag. 112 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-7462-1244-8).

Kubera, Ursula: *Frauen in der Missionierung Sambias.* „Ich will ein Beweis für meine Religion sein". Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD, Nr. 67. Nettetal 1998: Steyler Verlag. 537 S., kt., DM 78,– (ISBN 3-8050-0410-9).

Kuhlmann, Rolf: *Der Athos.* Auf den Spuren einer Faszination. Frankfurt/M. 1998: J. Knecht. 160 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7820-0783-2).

Luciani, Albino: *Vorbilder.* Menschen, von denen wir lernen können. Graz 1998: Verlag Styria. 123 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12579-1).

Mann, Dorothea: *Du bist mein Atem, wenn ich zu dir bete.* Elemente einer christlichen Theologie des Gebets. Würzburg 1998: Echter Verlag. 184 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-429-02001-8).

Martini, Carlo Maria: *Du, Herr, willst uns die Füße waschen?* Meditationsgedanken zum Evangelium der Fußwaschung. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 2. Aufl. 1998: Verlag Neue Stadt. 79 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-378-9).

Martini, Carlo Maria: *Spuren des Heiligen Geistes.* Beobachtungen und Anstöße. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1998: Verlag Neue Stadt. 91 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-386-1).

May, Sigmunda – Mülling, Christina: *Im Kreuz ist Hoffnung.* Holzschnitte zur Passion. München 1998: Don Bosco Verlag. 92 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-7698-1087-2).

Mit Maria durch das Jahr. Neue Gottesdienstmodelle und Andachten. Hrsg. v. Richard Schulte-Staade. Freiburg 1998: Herder. 160 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-451-26593-1).

Müller, Klaus – Stubenrauch, Bertram: *Geglaubt, bedacht, verkündet.* Theologisches zum Predigen. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 255 S., kt., DM 36,– (ISBN 3-7917-1571-2).

Oschwald, Hanspeter: *Bibel, Mystik und Politik.* Die Gemeinschaft Sant' Egidio. Freiburg 1998: Herder. 141 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26494-3).

Peters, Claudia: *Still werden und staunen.* Stille Zeiten in Kindergarten, Schule, Gruppe und Familie. Freiburg 1998: Herder. 191 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26500-1).

Recker, Klemens-August: *„Wem wollt ihr glauben?"* Bischof Berning im Dritten Reich. Paderborn 1998: F. Schöningh. 528 S., Ln., DM 68,– (ISBN 3-506-77055-1).

Religionskritik in interkultureller und interreligiöser Sicht. Hrsg. von Heinz Robert Schlette. Symposion des Graduiertenkollegs „interkulturelle religiöse bzw. religionsge-

schichtliche Studien" an der Universität Bonn vom 20. – 23.11.1996. Verlag Borengässer. 217 S., geb., DM 56,– (ISBN 3-923946-39-2).

Rotzetter, Anton – Bernet, Elisabeth: *Latium – Umbrien – Toskana.* Wanderungen auf den Spuren des Franz von Assisi. Frankfurt/M. 1998: J. Knecht. 253 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-7820-0784-0).

Rotzetter, Anton: *Mitleiden.* Ein Kreuzweg. Freiburg/Schw. 1998: Paulusverlag. 47 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-7228-0438-8).

Schroer, Silvia – Staubli, Thomas: *Die Körpersymbolik der Bibel.* Darmstadt 1998: Primus Verlag. XIII, 276 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-89678-081-6).

Schulte, Ludger: *Aufbruch aus der Mitte.* Zur Erneuerung der Theologie christlicher Spiritualität im 20. Jahrhundert – im Spiegel von Wirken und Werk Friedrich Wulfs SJ (1908–1990). Würzburg 1998: Echter Verlag. XIV, 590 S., kt., DM 64,– (ISBN 3-429-01987-7).

Vardy, Peter: *Das Rätsel von Übel und Leid.* Aus dem Englischen übersetzt von Clemens Wilhelm. München 1998: Don Bosco Verlag. 188 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-7698-1088-0).

Was die Menschen wirklich glauben. Die soziale Gestalt des Glaubens – Analysen einer Umfrage. Hrsg. v. Klaus-Peter Jörns und Carsten Grosseholz. Gütersloh 1998: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus. VIII, 341 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-579-00395-X).

Wendel, Ulrich: *Gemeinde in Kraft.* Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte. Reihe: Neukirchener Theologische Dissertationen, Bd. 20. Neukirchen-Vluyn 1998: Neukirchener Verlag. XIII, 303 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-7887-1669-X).

Wilk, Florian: *Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus.* Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 179. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. XII, 461 S., geb., DM 128,– (ISBN 3-525-53863-4).

Windisch, Hubert: *Laien-Priester.* Rom oder der Ernstfall. Zur „Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester". Würzburg 1998: Echter Verlag. 60 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-429-02008-5).

Windisch, Hubert: *Pastoraltheologische Zwischenrufe.* Würzburg 1998: Echter Verlag. 100 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-429-01926-5).

Wolff, Uwe: *Breit aus die Flügel beide.* Von den Engeln des Lebens. Freiburg Neuausgabe 1998: Herder. 240 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26092-1).

Worte des Lebens. Lieder zum Gottesdienst. CD SU 366. Limburg 1998: Studio Union im Lahn-Verlag. DM 19,80 (ISBN 3-7840-2364-9).

Vorwort

Am 23. Juni 1998 hat die Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) ihr 100jähriges Bestehen gefeiert. Die Feier begann mit einem Pontifikalamt in der Augustinerkirche in Würzburg. Es folgte ein Festakt im Kolpinghaus. Zur Jubiläumsfeier waren nicht nur die Mitglieder der VDO nach Würzburg gekommen, sondern viele ehemalige Höhere Obere und fast alle noch lebenden früheren Vorsitzenden der VDO (P. DDr. Paul Zepp SVD, P. Dr. Michael Kratz CSsR, P. Dr. Herbert Schneider OFM, P. Dr. Karl Meyer OP, P. Jörg Dantscher SJ, P. Peter Schorr OFM). Hinzu kamen viele Gäste aus dem kirchlichen und staatlichen Bereich.

Die Ordenskorrespondenz dokumentiert in diesem Heft die Glückwünsche, Festreden und Vorträge, die anläßlich des Jubiläums vorgetragen wurden. Der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Dr. Giovanni Lajolo, der als Hauptzelebrant dem Pontifikalamt vorstand und die Festpredigt hielt (S. 390 ff.) überbrachte ein vom Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano unterschriebenes Schreiben mit den Glück- und Segenswünschen des Heiligen Vaters (S. 387 f.), in dem die besondere Bedeutung der VDO als Modell für viele andere inzwischen weltweit entstandenen Superioren-Konferenzen anerkannt wird. Die Kongregation für die Institute des gottgeweihten und der Gemeinschaften des apostolischen Lebens hatte ebenfalls ein Glückwunschschreiben (S. 389) übersandt und außerdem P. Dr. Josef Pfab CSsR, den ehemaligen Generalobern der Redemptoristen, als persönlichen Vertreter der Kongregation bei der Festfeier bestellt.

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und Bischof von Mainz, Dr. Karl Lehmann, stellte in seinem Festvortrag „Zur ekklesialen Communio-Struktur in den Ordensgemeinschaften" (S. 401–411) die Kirche als Communio heraus und die Bedeutung der Ordensobern-Konferenzen in der neueren Communio-Ekklesiologie, nach der die einzelnen Gemeinschaften ihre Eigenprägung und ihre Errungenschaften zur Geltung bringen dürfen, wenn sie sich zum Ganzen hin öffnen. „Wir werden alle reicher, wenn jeder Partner seine Eigenheit nicht verleugnen muß, sondern in das Ganze einbringen kann."

Als weitere Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) nahmen an den Jubiläumsfeierlichkeiten teil: der Sekretär der DBK, P. Dr. Hans Langendörfer SJ; der Vorsitzende der Kommission IV der DBK „Geistliche Berufe und kirchliche Dienste", der Bischof von Augsburg Dr. Viktor Josef Dammertz OSB; der Leiter der Arbeitsgruppe für Ordensfragen der K IV, Weihbischof Georg Weinhold, Dresden; und als Mitglied der Arbeitsgruppe für Ordensfragen Weihbischof Manfred Melzer, Köln.

Das Bistum Würzburg war durch seinen Bischof Dr. Paul-Werner Scheele, den Generalvikar Dr. Karl Hillenbrand, und weitere Prälaten des Ordinariats vertreten. Auch die Leiter der Zentralstellen der DBK, viele Ordensreferenten

der Diözesen und die Präsidenten und Geschäftsführer der päpstlichen und bischöflichen Werke für die Weltkirche waren zur Jubiläumsfeier gekommen.

Zu nennen wären noch die Vorstände und Mitglieder der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), der Vorsitzende der Österreichischen Superiorenkonferenz (SKÖ), eine Delegation der Schweizer Ordensobern-Vereinigung (VOS), der Vorsitzende der Niederländischen Superiorenkonferenz, der Präsident der Europäischen Union der nationalen Ordensobern-Konferenzen Europas (UCESM) sowie der Präsident und Vorstandsmitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates.

Die Stadt Würzburg war bei der Jubiläumsfeier durch ihren Oberbürgermeister Jürgen Weber vertreten und die Regierung von Unterfranken durch den Regierungspräsidenten Dr. Franz Vogt, die Bayerische Staatsregierung durch den Staatsminister der Justiz Hermann Leeb und die Deutsche Bundesregierung durch den Bundesminister für Arbeit und Soziales Dr. Norbert Blüm. Beide Minister überbrachten in ausführlichen Grußworten (S. 397–400 und S. 394–396) die Glückwünsche ihrer Regierungen.

Bereits am Vortag vor dem Festakt zum 100jährigen Bestehen der VDO gab Frau Dr. Antonia Leugers im Rahmen der Jahresversammlung der VDO im Exerzitienheim Himmelspforten in zwei Vorträgen einen Einblick in die 100jährige Geschichte der VDO (S. 412–444). Frau Dr. theol. Leugers ist Kirchenhistorikerin und erforscht als wissenschaftliche Mitarbeiterin der VDO die Geschichte der VDO, die in einer umfangreichen Monographie im kommenden Jahr beim Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main, erscheinen wird.

Das letzte Heft der Ordenskorrespondenz im Jubiläumsjahr der VDO kann nur einen Überblick bieten über die abwechslungsreiche Geschichte der VDO. Die zu erwartende ausführliche Darstellung der 100jährigen VDO Geschichte wird nach den bisher vorliegenden Forschungsergebnissen spannend und sehr interessant werden.

Karl Siepen CSsR, Schriftleiter

Glückwunsch des Heiligen Vaters Papst Johannes Paul II. zum 100jährigen Bestehen der Vereinigung Deutscher Ordensobern

STAATSSEKRETARIAT

Aus dem Vatikan, am 18. Juni 1998

N. 434.015

Sehr geehrter Herr Vorsitzender,
hochwürdige Brüder im Ordensstand!

Am 23. Juni versammeln Sie sich in Würzburg, um das hundertjährige Bestehen der *Vereinigung Deutscher Ordensobern* festlich zu begehen. Der Heilige Vater reiht sich geistig in die Schar der Gratulanten ein und übermittelt herzliche Glück- und Segenswünsche. Gleichzeitig spricht er allen, die diese Konferenz durch ihre Mitarbeit tragen, seine tiefempfundene Anerkennung aus.

An der Wiege dessen, was heute zur *Vereinigung Deutscher Ordensobern* herangereift ist, stand der Gründer der Steyler Missionare, Pater Arnold Janssen, der vor hundert Jahren Höhere Obere von Missionsorden zu einem Treffen einlud, um über die Beteiligung an einer Ausstellung des Deutschen Kolonial-Museums Berlin zu beraten. Zugleich schwebte ihm aber auch vor, gemeinsame Interessen zu besprechen und jeweilige Erfahrungen auszutauschen. Die erste Versammlung hat Geschichte gemacht. Bis in unsere Tage hat sie sich als Modell für die mittlerweile weltweit ins Leben gerufenen Vereinigungen von Ordensoberen der Priester, Brüder und Schwestern bewährt.

Wie sich im Verlauf eines Jahrhunderts den verschiedenen Ordensgemeinschaften immer wieder unterschiedliche Herausforderungen stellten, so waren sowohl das Selbstverständnis als auch der Auftrag der *Vereinigung Deutscher Ordensobern* Wandlungen unterworfen. Heute ist sie ein Zusammenschluß nicht mehr nur der Höheren Oberen der Missionsorden, sondern aller Priesterorden und Kongregationen mit Amtssitz in Deutschland. Geblieben ist der Auftrag, die brüderliche geistliche Beziehung und die gegenseitige Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Gemeinschaften zu bezeugen und zu fördern sowie gemeinsame Interessen gegenüber kirchlichen und staatlichen Stellen zu koordinieren und zu vertreten.

Dabei stehen die Menschen, die durch die gemeinsame Verpflichtung zur besonderen Nachfolge Christi miteinander verbunden sind, unter dem Anspruch, gleichsam als Reben des einen Weinstocks die Fülle des Evangeliums der Liebe sichtbar zu bekunden und es mit geeigneten apostolischen Initiativen in den verschiedenen Gebieten der Erde einzupflanzen. Was der hl. Bernhard von Clairvaux über die Vielfalt der Ordensgemeinschaften seiner Zeit gesagt hat, könnte eine Art Grundregel für die Vereinigung der Ordensoberen sein: „Wir alle brauchen einander: das geistliche Gut, das ich nicht habe und nicht besitze, empfange ich von den anderen (...). Und alle unsere Verschiedenheiten, die die Fülle der Gaben Gottes offenkundig machen, werden in dem einen Haus des Vaters, das viele Wohnungen umfaßt, anzutreffen sein" *(Apologie zu Guillaume von Saint Thierry, IV, 8).*

Indem der Heilige Vater dazu ermutigt, die Gemeinschaft untereinander unter Achtung der Besonderheit der einzelnen Charismen weiter zu vertiefen, erinnert er die Mitglieder der *Vereinigung Deutscher Ordensobern* daran, ihre Initiativen auch in Zukunft mit den Bischöfen und in Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri fruchtbar zu koordinieren, wie er es in seinem Schreiben *Vita consecrata* entfaltet hat: „Wenn dies alles beharrlich und im Geist treuer Befolgung der Anweisungen des Lehramtes durchgeführt wird, werden sich die Verbindungs- und Gemeinschaftsorgane als besonders nützlich erweisen, um Lösungen zu finden, die Unverständnis und Spannungen sowohl im theoretischen als auch im praktischen Bereich vermeiden" (N. 53).

Eine solche Vernetzung des Tuns wird nicht nur die Gemeinschaft unter den Mitgliedern der Vereinigung fördern, sondern auch dazu beitragen, daß die Teilkirchen immer mehr zu einem großen Hoffnungsnetz werden, in das die Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien gleichermaßen eingebunden sind. Dazu erteilt Papst Johannes Paul II. allen, die den 100. Geburtstag der *Vereinigung Deutscher Ordensobern* feiern, von Herzen den Apostolischen Segen.

Mit besten persönlichen Wünschen

+A. Kard. Sodano

Angelo Kardinal Sodano
Staatssekretär Seiner Heiligkeit

Hochwürdigem Herrn
P. Dietger DEMUTH C.Cs.R.
Erster Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern
Am Knöcklein 13
96049 Bamberg

CONGREGATIO
PRO INSTITUTIS VITAE CONSECRATAE
ET SOCIETATIBUS VITAE APOSTOLICAE

Rom, den 20. März 1998

Prot.n. AG. 34-5/97

Hochwürdiger Pater.

Die Vereinigung Deutscher Ordensobern begeht in diesem Jahr ihr einhundertjähriges Bestehen und feiert diesen Anlaß in dankbarem Rückblick auf den zurückgelegten Weg.

Die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens nimmt gerne an der Freude der Vereinigung Deutscher Ordensobern Anteil und beglückwünscht alle ihre Mitglieder zum festlichen Anlaß. Zusammen mit ihnen dankt sie Gott für all das Gute, das diese Vereinigung während der langen und oftmals sehr bewegten Jahre durch ihr unmittelbares Wirken sowie durch die von ihr ins Leben gerufenen Initiativen und Arbeitsgemeinschaften erreichen konnte.

Diese Kongregation spricht den Wunsch aus, der Rückblick auf die verflossenen Jahre möge dazu beitragen, daß die Vereinigung Deutscher Ordensobern dem Geist ihrer Zielsetzung auch in Zukunft treu bleiben und zum Segen für das Ordensleben in Deutschland fortwirken darf.

Dazu erbitte ich Ihnen von Herzen den Beistand Gottes und grüße Sie, die Mitglieder des Vorstandes, die höheren Obern ihrer Vereinigung sowie die Verantwortlichen des Generalsekretariats mit freundlichem Segensgruß

im Herrn ergeben

E. Card. Martínez

Eduardo Kard. Martínez Somalo
Präfekt

Hochw. Herrn
P. Dietger Demuth C.Ss.R.
Präsident der VDO
BAMBERG

Festpredigt
anläßlich des 100jährigen Bestehens der VDO

Erzbischof Giovanni Lajolo, Apostolischer Nuntius in Deutschland

Schwestern und Brüder im Herrn!

1. Beim Hören des Wortes Gottes, das uns heute verkündet wurde, habe ich mich einem Eindruck nicht entziehen können: Alle Texte enthalten irgendwie ein Element der Gewaltsamkeit:

– im *Evangelium* setzt Jesus den Banden des Blutes nicht nur den Vorrang des Willens des Vaters entgegen, sondern erkärt diesen als absolut;

– in der *Lesung aus dem Buch Jeremia* beschreibt der Prophet, wie Gott sich seiner bemächtigt hat: er hat ihn gepackt und überwältigt, und wenn er ausweichen wollte, ließ er ihn keine Ruhe finden: es war ihm, als brenne ein Feuer in seinem Herzen;

– in seinern *Brief an die Philipper* sagt der Apostel Paulus, daß er einen Schlußstrich unter seine Vergangenheit gezogen hat und sie als Unrat ansieht, und das, weil er von Christus ergriffen worden ist.

In diesen Worten, die uns vorgetragen wurden, ist jeweils etwas enthalten, das den Menschen aufwühlt und erschüttert. Als Worte, die von Gott kommen, sind sie für jeden Gläubigen wichtig, doch sind sie darüber hinaus besonders geeignet, über das Zeugnis des gottgeweihten Lebens nachdenken zu lassen, das nichts anderes ist als das Leben der Jünger Christi in der Dimension seiner Radikalität und Totalität.

2. Die Worte Jesu im *Evangelium* bringen in einer fast unhöflichen Schroffheit – jenseits allen Zweifels – zum Ausdruck, was für ihn gilt:

Nicht die Bande des Blutes – menschlich gibt es nichts Stärkeres –, sondern der Wille Gottes und seine Erfüllung durch den Menschen.

Der Wille des Vaters ist das Wesen der Sendung Jesu. Als er in die Welt eintritt, sagt er: „Ja, ich komme – so steht es über mich in der Schriftrolle –, um deinen Willen, Gott, zu tun" (Hebr 10, 7). Auf dem Höhepunkt seines öffentlichen Wirkens erklärt er: „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat, und sein Werk zu Ende zu führen" (Joh 4, 34). Und im Augenblick der größten Versuchung betet er: „Nicht, was ich will, sondem was du willst, soll geschehen" (Mk 14, 36).

Der Wille des Vaters bildet auch den Kern des Lebens des Glaubenden: Er ist der Anruf, der immer in seinem Gebet gegenwärtig ist. Und wenn man vom „Willen des Vaters" spricht, dann spricht man von einem wohlbekannten Willen, hat er doch seinen Niederschlag, wie es besser nicht sein könnte, in den

Zehn Geboten gefunden und, wie es überzeugender nicht klar sein kann, in dem Gebot der Liebe. Der Wille des Vaters zielt ganz und gar – und anders könnte es gar nicht sein auf das, was für den Menschen gut ist. Es ist ein schöpferischer Wille, ein Wille, der das Leben will, für das der Mensch geschaffen worden ist. Wenn man vom „Willen des Vaters" spricht, schließt das aber auch ein, daß er ein Wille voll von Geheimnissen ist, der auf nicht vorhergesehenen Wegen zu nichterahnten Zielen führt. Nur das weiß man, daß es um Wege und Ziele geht, die das Zeichen des Kreuzes tragen.

Die Antwort des gottgeweihten Lebens ist ein unbedingtes Ja zu einem solchen Willen – in der Freude darüber, daß man sich von Christus angenommnen weiß – als Bruder und Schwester, ja als Mutter: d. h. in Banden des Lebens, die nicht zu sprengen sind.

Die Lesungstexte aus dem Buch Jeremia und dem Philipperbrief bieten uns – so scheint mir – zwei anschauliche vorbildliche Umsetzungen der Worte des Herrn.

3. Der *Prophet Jeremia* erlebt die religöse und politische Verwirrung seines Volkes und steht mitten in ihr. Die Berufung, die Jahwe ihm schon im Mutterschoß hat zuteil werden lassen, hat ihn in eine verzweifelte Lage gebracht: Seine Botschaft stößt nur auf Zurückweisung und Hohn: „Zum Gespött bin ich geworden den ganzen Tag, ein jeder verhöhnt mich." Jahwe aber hat ihn von außen mit unwiderstehlicher Kraft gepackt: „Du hast mich gepackt und überwältigt." Und will er sich dem Wort des Herrn versagen, so spürt er in *seinem Inneren* ein Feuer, das er nicht ertragen kann. „... so war es mir, als brenne in meinem Herzen ein Feuer, eingeschlossen – meinem Innern. Ich quälte mich, es auszuhalten, und konnte es nicht." Er ist so in den Schmerz eingetaucht, daß er den Tag verflucht, an dem seine Mutter ihn geboren hat (vgl. Jer 20, 14). Zugleich ist er aber von einer Kraft umhüllt, die stärker ist als er und die ihn gleichsam betäubt – „du hast mich betört, o Herr, und ich ließ mich betören", sie nötigt ihn, seine Sendung zu erfüllen. Jahwe ist sein Schicksal: Von der Kraft Gottes fühlt er sich überwältigt, er läßt sich von ihm tragen.

Diese Erfahrung, Mensch Gottes zu sein in einer ungläubigen Welt, die ihre Wege geht, die nicht die des Herrn sind, ist auch die Erfahrung der Gründer und vieler großer, ja, prophetischer Gestalten lhrer Orden, Kongregationen und Institute, verehrte Patres und Brüder. Oft vom politischen und sozialen Geschehen hin und her geworfen, manches Mal nicht verstanden und verhöhnt – wenn auch nicht wie Jeremia geschlagen und in den Dreck einer Zisterne geworfen, haben sie ohne Furcht die Botschaft Gottes hochgehalten, haben sie sich in der Erfüllung ihrer Aufgaben verzehrt und das nicht nur im Bereich des Geistlichen – wenn auch primär in diesem, sondern auch im Bereich des Sozialen. Und wenn die Umstände es verlangten, auch im Bereich des Politischen.

Dies – und nichts anderes – ist die Berufung der Ordensleute auch in der heutigen Welt. Und so wird es auch im nächsten Jahrtausend sein; der Kirche und

in der Welt Männer Gottes zu sein, dessen Wort in ihren Herzen wie ein Feuer brennt. Denn, heute wie morgen wird der Mensch, der von Gott getrennt oder gottvergessen ist, verloren sein – und das nicht nur unter dem Aspekt des Heiles.

4. Auch der *Paulustext* spricht von der Erfahrung des Apostels, daß sein Leben durch ein unverbrüchliches Band des Lebens mit Gott gekennzeichnet ist, genauer: mit der Person Jesu Christi, dessen Apostel er jetzt ist.

Im Leben des Apostels Paulus gibt es einen äußerst schmerzlichen Bruch: Er wurde dadurch verursacht, daß er zur Erkenntnis Jesu Christi kam, die alles übertrifft. Seinetwegen ist er bereit gewesen, alles aufzugeben, er hält es für Unrat. Was damit gemeint ist, ist bekannt: Er ist in seinem eigenen Volk ein Fremder geworden. Zu der Erkenntnis Christi ist Paulus aber nicht dank eigener Weisheit gelangt, vielmehr ist er zu ihr gelangt, weil er von Jesus Christus ergriffen worden ist. Und nun gibt es im Leben des Paulus ein neues Ziel. Und das ist – wiederum – die Erkenntnis Christi. „Christus will ich erkennen." Deswegen gibt es in ihm ein Streben danach, „weil auch ich von Christus Jesus ergriffen worden bin."

Christus ist also im Leben des Paulus der Anfang, Christus ist das Ziel: und zwar Christus im Geheimnis seines Todes und seiner Auferstehung. Wir haben es gehört: „Christus will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden; sein Tod soll mich prägen."

Unter den Worten des Apostels Paulus, die wir gehört haben, ist eine Formulierung, die mich – mehr als andere – anspricht, weil sie die Dynamik zum Ausdruck bringt, die Christus in sein Leben gebracht hat: „Eines tue ich: Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist." Hier ist – so scheint mir – ein psychologisches Grundgesetz ins Wort gebracht, das – was die unbedingte Orientierung am Willen des Vaters betrifft – uns mit Christus verbindet: wir müssen uns von allem frei machen, was Vergangenheit ist und nicht der Erkenntnis Christi dienlich ist, und uns nach dem ausstrecken, was vor uns liegt, nach der Zukunft. Der Christ ist der Mensch der Zukunft. Nicht aber irgendeiner Zukunft, die schon bald wieder so alt und überholt sein wird wie die Vergangenheit, sondern der Zukunft, die die Auferstehung der Toten ist: „Das Ziel vor Augen, jage ich nach dem Siegespreis: der himmlischen Berufung, die Gott uns in Christus Jesus schenkt." Nur der Raum des Göttlichen gibt dem Menschen seine Perspektive, und nur vom auferstandenen Christus her kommt ihm die Kraft für die Verwirklichung des neuen Menschen zu.

In uns Christen gibt es oft – lassen Sie es uns bekennen – ein Zögern, über die zukünftige Welt zu sprechen. Es ist in der Tat etwas Fremdes, ja, Befremdliches für die heutige Welt, die ihrer Skepsis, ja, ihrem Spott nicht selten unverhüllt Ausdruck gibt – nicht weniger als die Weisen des Areopags in Athen. Dabei geht es aber um die zentrale Botschaft der Kirche. Dabei geht es auch um das spezifische Zeugnis der Ordensleute: Im Lichte der Letzten Dinge stel-

len sie eine radikale Infragestellung von dem dar, was nicht auf die „himmlische Berufung" zurückgeführt werden kann. Das ist der Horizont, auf den die Gründer Ihrer Gemeinschaften je in ihrer Weise die Menschen ihrer Zeit hingewiesen haben. Das ist das Endgültige, das die Gültigkeit jeder Initiative überprüft, relativiert, billigt oder verwirft. Das ist aber auch das, was zu erneutem Mut, zu neuen Initiativen im Dienste des Menschen in seinen realen Nöten immer wieder anspornt und leitet. Das ist das Licht, dessen der Mensch von heute bedarf – und der Mensch von morgen. Der Mensch des dritten Jahrtausends nicht minder als der Mensch in der Zeit des Paulus.

In dieser Dynamik – daran ist nicht zu zweifeln – werden viele junge Menschen auch in der Zukunft wie die Gründer in der Vergangenheit – wie Sie jetzt, verehrte Patres und Brüder – bereit sein, ihr Leben unverbrüchlich an Christus zu binden.

5. Verehrte Patres und Brüder!

Sie sind in diesen Tagen in Würzburg versammelt, um das 100jährige Bestehen der Vereinigung Deutscher Ordensobern zu feiern. Sie können mit Dankbarkeit gegenüber Gott auf die vergangenen hundert Jahre zurückschauen und auch mit Dankbarkeit gegenüber Ihren Vorgängern für all das, was sie zugunsten der Kirche in Deutschland, zugunsten aller Deutschen, ja zugunsten des ganzen Gottesvolkes auch jenseits der Grenzen Deutschlands mit bewundernswerter Großherzigkeit in dem festen Bewußtsein ihrer christlichen Sendung gewirkt haben.

Bei dem Bemühen der einzelnen Institute, einander zu helfen, damit die Kraft des jeweiligen Charismas sich voll entfalten kann, und bei der gegenseitigen Abstimmung im Umgang mit den Hauptproblemen, mit denen sich die Orden gemeinsam konfrontiert gesehen haben – der Hauptaufgabe Ihrer Vereinigung – ist es immer entscheidend gewesen, den Willen des Vaters zu erfüllen, den Menschen Gott und seine Botschaft zu vergegenwärtigen, den verschiedenen Generationen die einmalige Kraft mitzuteilen, die aus dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi erwächst.

Heute stehen die Institute des geweihten Lebens vor neuen Herausforderungen, die bestimmt nicht geringer sein werden als die der Vergangenheit. Das Wort Gottes, das wir gehört haben, wird Ihrer Vereinigung sowie den einzelnen Instituten immer wieder Licht und Kraft geben, sich ihnen zu stellen.

Die Vergegenwärtigung der Geheimnisse Christi, die wir feiern, vermittle Ihnen diese Gnade.

Grußwort von Dr. Norbert Blüm
Bundesminister für Arbeit und Sozialordnung

beim Festakt zum 100jährigen Bestehen der VDO
am 23. Juni 1998 im Saal des Würzburger Kolpinghauses

Ich überbringe Ihnen die Grüße der Bundesregierung. Wahrscheinlich hat mich der Herr Bundeskanzler ausgewählt als ehemaligen Meßdiener, der zwar nicht ganz die Höhe Ihrer Profession erreicht hat, aber dennoch in gleicher Konfession zu Hause ist.

Hundert Jahre *Vereinigung der Deutschen Ordensoberen,* hundert Jahre – zwei Weltkriege, Monarchie, Republik, Diktatur, Demokratie und noch einmal Diktatur in einem Teil unseres Landes. Was bleibt eigentlich von den hundert Jahren im Gedächtnis? 1914 – ein schlechtes Jahr; 1933 – ein schlechtes Jahr; 1939 – ein schlechtes Jahr; 1945 – Deutschland dem Erdboden gleich; 1949 – Deutschland wird geteilt. Eine Sammlung von dunklen Jahren. Aber es wird auch ein Jahr in Erinnerung bleiben: 1990 – Deutschland wird wieder einig Vaterland, Europa schließt sich zusammen. Das letzte Jahrzehnt ist das beste Jahrzehnt in diesem Jahrhundert. Zwei große Projekte: Deutsche Einheit, Europäische Einigung. Wir haben uns in diesem Jahrhundert schon für hundsmiserable Ziele eingesetzt. Es sind die besten Ziele, die uns jetzt herausfordern. Europäische Einigung: Europa sucht ein neues Flußbett nach den nationalen Kanalisationen, ein neues Flußbett für einen Strom, den die Mönche und Orden mit gespeist haben. Ein Europa, geprägt vom Geist des Christentums, oder ein Europa postmoderner Beliebigkeit – das wird die Frage sein, die dann auch in späteren Zeiten noch einmal beantwortet werden wird.

Was ist denn dieses Europa vom Geist des Christentums? Ich glaube, die beste Botschaft Europas ist die Botschaft von der Würde des Menschen, ohne Rücksicht, welchen Geschlechtes, welcher nationalen Herkunft der einzelne ist – die Würde, die unverzichtbare, von keinem Staat, sondern von Gott verliehene Würde. Ich weiß für diesen Ankerplatz eigentlich keine bessere Begründung als die Botschaft, daß wir Kinder Gottes sind. Und diese Botschaft haben die Mönche und Orden in Europa verbreitet. Ich kann mit Karl Rahner nicht mithalten, um sie zu definieren, aber in meinem etwas riskanten theologischen Verständnis sind *die Orden* der eschatologische Stachel in allen irdischen Sicherheiten – in *allen,* auch allen institutionellen. Und die große Tradition der Orden, des Mönchtums baut auf Brücken zwischen Westrom und Ostrom. Eine große geschichtliche Botschaft.

„Der Mensch lebt nicht vom Brot allein." Ist Europa nur vom Brot fasziniert? Ist das europäische Ziel festgemacht in Euro? Folgen wir einer monetarisierten Säkularisation, oder bleibt etwas von einer spirituellen Kreativität? Das ist eine Frage, die Sie – Sie ganz besonders und wir Christen zusammen – gestellt bekommen. Das christliche Abendland verdankt dem Mönchtum, den Orden viel – kulturell und sozial.

Die Welt wird – für viele noch nicht spürbar – von einer Grundwelle religiöser Sehnsüchte erfaßt. Vielleicht sind die Sehnsüchte auch die Suche nach Antworten, die das westliche Zivilisationsprojekt – immer weiter, immer höher, immer schneller – nicht beantworten konnte. Das ist kein Zufall. Und selbst der islamische Fundamentalismus ist kein Kind des Elends. Er stammt nicht aus den Armenvierteln der Dritten Welt, sondern er erhält seinen Nachschub eher aus einer naturwissenschaftlichen Intelligenz, der offenbar ein rein säkulares Projekt der Weltordnung nicht genügt.

Fundamentalismus, Esoterik bis hin zu handfesten Geschäftemachern, die diese neue Nachfrage mit ihren Angeboten erfüllen, das sind Vorzeichen, das ist eine neue Chance für eine Spiritualität, die nicht am Euro festmacht. Und ohne mich auf die subtilen Unterscheidungen zwischen Mönchtum, Orden, religiösen Bewegungen einzulassen – da gibt es Regularkanoniker, Mönche, Mendikanten, Regularkleriker, klerikale Kongregationen, Gesellschaften apostolischen Lebens, klerikale Gemeinschaften bischöflichen Rechts –, kann man doch sagen, daß sie alle Verantwortung tragen, ob wir dem historischen Augenblick gerecht werden.

Europa sortiert sich neu. Welche Rolle werden die Kirchen spielen? Kairos – ein historischer Augenblick, den kann man sich nicht aussuchen, der ist gestellt. Die Chancen sind groß. Denn diese gewaltigen Ersatzreligionen – Liberalismus, Sozialismus – sind alle ausgeblutet. Es waren Großversuche am Menschen. Die eine Ideologie: „Das Individuum ist alles, und sonst gibt es nichts", das ist das kapitalistische Titanic-Modell. Die andere Antwort, die andere Großideologie: „Der Mensch ist kollektiv und sonst nichts". Die Botschaft, so wie ich sie verstanden habe, der christlichen Soziallehre: Gleich weiten Abstand halten zu den Irrtümern des Liberalismus wie des Sozialismus. Die hatten hundert Jahre Zeit zu zeigen, was sie konnten. Die Trümmer des Sozialismus räumen wir gerade in Europa weg. Und was der Kapitalismus in der Dritten Welt angerichtet hat, ist auch für jedermann sichtbar. Kann man sich nicht diesem „Entweder – Oder" entziehen? Die christliche Soziallehre hat, wie ich glaube, eine große historische Chance. Ob sie sie nutzt, weiß ich nicht, da bin ich nicht sicher. Und aus den Orden kamen – jedenfalls für meine Schule – die bedeutendsten Zeugen dieses Jahrhunderts: Oswald von Nell-Breuning, Gustav Gundlach, Eberhard Welty, Laurentius Siemer, Arthur Fridolin Utz.

Meine Frage an die Kirchen, meine Frage an die Orden: Werdet ihr den Weg begleiten, die Suche nach dem mittleren Weg einer christlichen Soziallehre – nach den Trümmern, nach den Zerstörungen von Liberalismus und Sozialismus – in der großen Tradition der deutschen Ordensgeschichte? Zu den großen Traditionen gehört auch Alfred Delp und gehören die deutschen Orden, die Juden gerettet haben.

Meine Bitte an Sie ist auch: Seien Sie eine Inspiration für einen Sozialstaat, der nicht nur vom Staat getragen wird; ein Sozialstaat, der auch noch Maß nimmt am biblischen Zeugnis des barmherzigen Samariters. Der hat bekanntlich

nicht nach dem Staat gerufen. Der hat auch nach keiner Enquête-Kommission gerufen, die die Unfallursachen zwischen Jericho und Jerusalem untersucht hätte – in der Zeit wäre der Mann verblutet gewesen –, sondern er hat spontan geholfen. Ein Sozialstaat, der nur Verteilungsstaat ist, der nur in einem bürokratischen Gehäuse ist, das ist eine neue Form der Hörigkeit, diesmal mit dem Versprechen von Wohltaten. Die Obrigkeit braucht nicht mit Reitpeitsche und Kanonen daherzukommen. Sie kann das Selbstvertrauen des Menschen auch untergraben, indem sie ihm jede Frage und jedes Problem abnimmt.

Die Orden mit ihrem Gelübde des Gehorsams, das will ich jetzt nicht für den Sozialstaat einfach übernehmen. Aber wir brauchen eine Form der Treue, auch eine Form der Verläßlichkeit in einer wild gewordenen Diskussion. Wenn du hier nicht jeden Tag etwas Neues sagst, giltst du als dumm in einem von der Kette gelassenen Neoliberalismus. Wo bleibt Verläßlichkeit als eine Variante von Treue? Es geht nicht ohne Vertrauen. Je weniger Ethos, um so mehr Polizeistaat. Vertrauen der Kinder zu ihren Eltern, der Ehepartner zueinander. Wenn alles der Kosten-Nutzenrechnung ausgesetzt ist, wird's furchtbar anstrengend. Wenn jede Lebensäußerung nur noch unter die Maxime gesetzt wird: „Nutzt sie dir was?", dann wär's schrecklich. Egoismus soll etwas sehr Anstrengendes sein. Du darfst selbst nicht mehr lachen oder lachen darfst du nur, weil's gesund ist. Ich lache, weil's mir Spaß macht, ohne jeden Zweck!

Ich versuche, jene Balance zu finden – die Bischöfe mögen es verzeihen, wenn ich einen ehemaligen Mönch zitiere: Martin Luther: *„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan".* An diesem Knochen kaue ich seit vielen Jahren. Was ist er jetzt – Herr oder Knecht? Entweder – oder? Ja, vielleicht ist er beides: Ich bin frei in allen Dingen und habe mich zu jedermanns Knecht gemacht. Von der Gnade angenommen, frei, zum Dienst fähig – das könnte auch unseren politischen Kämpfen die Verbissenheit nehmen. Als müßten wir hier den Himmel auf die Erde holen! Die Versuche sind jedenfalls bisher immer gescheitert und haben immer in der Hölle geendet. Die größten Höllensöhne waren Stalin und Hitler in diesen hundert Jahren. Vielleicht könnte man von den Orden eine Spiritualität, eine verantwortete Freiheit lernen, nicht eine postmoderne Beliebigkeit nach dem Motto: „Man zappt sich durchs Leben", wie ich mich abends durchs Programm zappe, nippe hier ein bißchen, verweile dort ein bißchen. Könnte nicht von einer Spiritualität der Orden eine Beruhigung ausgehen? Die alte Weisheit „Bete und arbeite" ist ja mehr als nur eine Empfehlung für Alltagsverrichtungen.

Vielleicht haben die Orden 1998 im hundertsten Jahr ihres Bestehens eine noch größere Herausforderung zu bestehen als in diesen vergangenen schrecklichen hundert Jahren. Deshalb der Glückwunsch der Bundesregierung und Dank für die zurückliegenden hundert Jahre, die Erwartung für die nächsten hundert Jahre – überbracht von einem Meßdiener.

Grußwort der Bayerischen Staatsregierung zum 100jährigen Bestehen der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Johann Hermann Leeb, Bayerischer Staatsminister der Justiz

Gerne bin ich heute nach Würzburg gekommen, um der „Vereinigung Deutscher Ordensobern" zu ihrem 100. Geburtstag die besten Grüße und Glückwünsche des Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber und der Bayerischen Staatsregierung zu übermitteln. Aber auch persönlich begrüße ich Sie sehr herzlich und gratuliere Ihnen zu dem runden Jubiläum.

Im Vergleich zu der bald 2000jährigen Kirchengeschichte nehmen sich die vergangenen 100 Jahre relativ kurz aus – doch war die Kirche, waren die Orden in dieser Zeit vielfältigen Herausforderungen ausgesetzt. Ausgangspunkt der Gründung Ihrer Vereinigung war die Errichtung einer vom Deutschen Kolonial-Museum Berlin geplanten Kolonialausstellung, die dem Publikum „das segensreiche Wirken und die eminente Bedeutung" der Missionsarbeit vor Augen führten sollte. Die Beteiligung an der Ausstellung zeigt im nachhinein, warum der von Bismarck gegen die katholische Kirche geführte Kulturkampf letztlich scheitern mußte. Der Staat auch des ausgehenden 19. Jahrhunderts konnte auf eine gesellschaftlich so bedeutsame Kraft wie die katholische Kirche und die Orden nicht verzichten.

Bereits dieser Blick auf die Entstehungsgeschichte der Vereinigung Deutscher Ordensobern macht deutlich, was sich wie ein roter Faden durch ihre Geschichte zieht. Über den rein pastoralen Bereich und rein ordensinterne Fragen hinaus haben Sie in den vergangenen 100 Jahren stets Verantwortung für die Gesamtkirche und die Gesellschaft übernommen. Dies gilt auch und gerade für das dunkelste Kapitel unserer Geschichte, die Zeit des Nationalsozialismus. In einer „Staats- und Gesellschaftsordnung ohne Gott, ohne Gewissen und ohne Achtung vor der Würde des Menschen" – so die Verfassung des Freistaates Bayern – war für Orden kein Platz. Demgemäß verschlechterte sich ihre Lage trotz des Reichskonkordats zusehens. Ungeachtet der in einer Diktatur damit verbundenen Gefahren mahnten Sie aber die Geltung der Menschenrechte ein. Sie beteiligten sich an Widerstandsgruppen wie dem „Kreisauer Kreis" um Helmuth James Graf von Moltke. Damit haben die Ordensmitglieder wie alle anderen, die sich im Widerstand gegen die nationalsozialistische Unrechtsherrschaft eingesetzt haben, ein bleibendes Zeichen der Hoffnung in der Finsternis der Schreckensherrschaft gesetzt. Sie hatten erkannt, wie notwendig es war, die eklatante Verletzung von göttlichem und natürlichem Recht zu mißbilligen und sich besonders auch für die von der Diktatur verfolgten Menschen einzusetzen.

Wenn wir uns heute mit diesem dunkelsten Kapitel der deutschen Geschichte befassen, so muß dies von der Erkenntnis getragen sein, daß sich diese schrecklichen Ereignisse nie wiederholen dürfen. Gerade deshalb muß immer

wieder betont werden, daß es bei der Auseinandersetzung mit unserer Vergangenheit kein Verschweigen, kein Verdrängen und kein Vergessen der Schuld geben darf, die Deutsche auf sich geladen haben. Allerdings geht es dabei nicht um eine Kollektivschuld. Dies ließe sich nicht vereinbaren mit dem individuellen Begriff von Schuld. Vor allem aber würde es all denen nicht gerecht, die sich dem Unrecht mutig und unter Einsatz des eigenen Lebens widersetzt haben.

Auf diesem Einsatz für eine rechtsstaatliche, gerechte Ordnung, in der die Grundrechte Geltung beanspruchen, konnten die Mütter und Väter des Grundgesetzes aufbauen. Ausgehend von den schrecklichen Erfahrungen mit der völligen Identifikation des Staates mit einer Ideologie bekennt sich das Grundgesetz ebenso wie die Verfassung des Freistaates Bayern zu der weltanschaulich-religiösen Neutralität des Staates. Angesichts dessen kann und darf sich der Staat auch nicht mit dem christlichen Glauben identifizieren. Dennoch möchte ich einen Punkt ebenso dezidiert herausstellen, um Mißverständnissen vorzubeugen. Das Neutralitätsgebot bedeutet nicht, daß es als Gebot zur Eliminierung des Religiösen aus dem öffentlichen Leben zu verstehen wäre. Nach unserer Verfassungsordnung gibt es keine völlige Indifferenz in religiös-weltanschaulichen Fragen und keine laizistische Trennung von Staat und Kirche. So lehnt die Bayerische Verfassung in ihrer Präambel eine Staats- und Gesellschaftsordnung ohne Gott ab und verweist dort auf die mehr als 1000jährige Geschichte Bayerns, die geprägt ist durch die Verwurzelung des Landes in der christlich-abendländischen Kultur.

Aus diesem Grunde durfte der bayerische Gesetzgeber in Reaktion auf die besonders von Christen heftig kritisierte Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts über das Anbringen von Kreuzen in öffentlichen Pflichtschulen eine Regelung treffen, nach der die religiöse Lebensform und Tradition des Volkes in die Schulerziehung eingebracht werden kann. Demgemäß bestimmt die Bayerische Verfassung im Rahmen der Kulturhoheit der Länder ausdrücklich, daß die Schüler unter Berücksichtigung des Toleranzgebotes nach den Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse zu unterrichten sind und daß oberste Bildungsziele die Ehrfurcht vor Gott und die Achtung vor der religiösen Überzeugung anderer ist.

Gerade in diesem Bereich – der Bildung junger Menschen – leisten die Orden einen wichtigen und unverzichtbaren Dienst zum Wohle der Jugendlichen. Sie vermitteln den Schülerinnen und Schülern auf der Grundlage des christlichen Weltbildes eine Werteordnung, auf der sie ihr künftiges Leben aufbauen können. Gerade junge Menschen haben es in unserer pluralistischen Gesellschaftsordnung mit einer Vielfalt von Werten und schnell wechselnden Trends schwer, einen allgemeingültigen Standpunkt zu finden. Dabei können indes die von den Orden getragenen Schulen eine wichtige und maßgebliche Orientierungshilfe geben. In unserem pluralen und gegliederten Schulsystem sind die von den Orden geführten Schulen ein unverzichtbares Element, ohne das die Schullandschaft ärmer wäre.

Wie wichtig die Vermittlung grundlegender Werte an Kinder und Jugendliche ist und welche Folgen eine Vernachlässigung dieses Bereichs hat, zeigt ein Blick auf die polizeiliche Kriminalstatistik. Hier fällt die zunehmende Kriminalität von Kindern und Jugendlichen besonders deutlich auf. Sicherlich sind die Ursachen hierfür ebenso vielfaltig wie die Maßnahmen, die notwendig sind, um hier Abhilfe zu schaffen. Die Staatsanwaltschaften und Strafgerichte, für die ich politische Verantwortung trage, können dies alleine ebensowenig schaffen wie der Gesetzgeber mit Maßnahmen auf dem Gebiet des Strafrechts. Gefordert sind vielmehr alle gesellschaftlichen Kräfte. Dabei wissen wir, daß die Kirchen und die Orden in den unterschiedlichsten Bereichen eine ganz wesentliche Rolle spielen, um jungen Menschen zu helfen, ihren Platz in der Gesellschaft zu finden. Ich bin mir sicher, daß Sie in Ihrer Verantwortung für den Nächsten nicht nachlassen werden, die notwendigen Werte zu vermitteln.

Wenn ich mich den Ursachen dieser soeben skizzierten negativen Entwicklung zuwende, so bin ich der Überzeugung, daß ein wesentlicher Gesichtspunkt in der weitverbreiteten materialistischen Lebenseinstellung mit entsprechendem Anspruchsdenken, in den gesellschaftlichen Desintegrationsprozessen und dem damit verbundenen Verlust eines ethischen Grundkonsenses zu sehen ist. In unserer freiheitlichen, säkularisierten Gesellschaftsordnung schreibt der Staat niemandem vor, was er glauben soll und an welche moralischen Werte er sich halten kann. Doch darf daraus nicht der Schluß gezogen werden, es gebe eine Beliebigkeit der Werte. Ein demokratischer Rechtsstaat kommt ohne einen festen Grundbestand von Grundüberzeugungen und Grundwerten nicht aus. Wir brauchen den Konsens über die tragenden Werte unseres Gemeinwesens. Dabei kommt der von Art. 1 Abs. 1 des Grundgesetzes garantierten unantastbaren Würde des Menschen besondere Bedeutung zu. Diese Aussage verpflichtet den Staat, sich auf die Wahrung dieses obersten Rechtsgutes der Verfassung einzurichten. Dem Grundgesetz liegt demgemäß die Vorstellung und das Menschenbild zugrunde, daß der Mensch in der Schöpfungsordnung einen eigenständigen Wert besitzt und Freiheit und Gleichheit dauernde Grundwerte der staatlichen Ordnung sind. Auf diesem Wertefundament baut auch der christliche Glauben auf. Schließlich steht der Mensch als Ebenbild Gottes im Mittelpunkt unseres Glaubens.

Den Kirchen und damit auch den Orden kommt in unserer Gesellschaft eine unverändert große Bedeutung zu. Die aufgeklärte, pluralistische Demokratie ist die unabdingbare Voraussetzung und Organisationsform der Freiheit des einzelnen. Aber sie kann auf viele und grundlegende Fragen menschlicher Existenz keine Antwort geben. Unser Staat kann auf solche existentiellen Fragen wohl ebenfalls keine Antwort geben. Gerade dies ist die Aufgabe des Religiösen. Ich sehe in unserer Gesellschaft hierfür ein tiefes und wachsendes Bedürfnis. Nicht umsonst stellen immer mehr – gerade auch junge Menschen – die Sinnfrage. Allerdings besteht hier die Gefahr, daß sie in die Hände von Organisationen gelangen, die unter dem Deckmantel des Religiosen einseitig wirtschaftliche und gesellschafts- bzw. staatsfeindliche Ziele verfolgen. Hier

ein entschiedenes Gegengewicht zu setzen, gehört zu den ganz wesentlichen Aufgaben der Kirche in unserer Zeit.

Ich erwähnte bereits in anderem Zusammenhang, wie wichtig die Erziehung zur Toleranz ist. Toleranz ist für Christen angesichts der Bedeutung der Nächstenliebe gelebte Selbstverständlichkeit. Doch meine ich, daß der Toleranzgedanke und die grundrechtlich geschützte Meinungsfreiheit kein Freibrief sein können, christliche Grundüberzeugungen und Symbole zu verhöhnen. Es stellt einen Eckpfeiler der Gesellschaftsordnung dar, daß religiöse und weltanschauliche Überzeugungen geachtet werden. Sie gegen krasse Übergriffe notfalls auch mit strafrechtlichen Mitteln zu schützen, obliegt der Vorschrift des § 166 StGB. Eine Strafbarkeit nach dieser Vorschrift setzt allerdings voraus, daß die Beschimpfung des Glaubens geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören. Dies ist unter anderem dann der Fall, wenn zu befürchten ist, daß es zu Übergriffen gegen die Anhänger des beleidigten Glaubens kommt oder daß diese veranlaßt sein könnten, zur Selbsthilfe zu greifen. Beides geschieht in der Regel nicht. Die Folge ist, daß Machwerke, die den Glauben anderer in den Schmutz ziehen, faktisch ohne strafrechtliches Risiko verbreitet werden können. Damit wird einer gegen den Glauben gerichteten Vergiftung des öffentlichen Klimas Vorschub geleistet. Um diesen derzeitigen Rechtszustand zu korrigieren, hat die Bayerische Staatsregierung in den letzten Jahren wiederholt versucht, eine Gesetzesänderung zu bewirken, mit der das Merkmal der Eignung zur Friedensstörung gestrichen werden sollte. Die Staatsregierung fühlt sich in ihrer Haltung dadurch bestärkt, daß sich fast 100 000 Katholiken gegen eine besonders abstoßende Aktion mit ihrer Unterschrift gewandt haben. Leider ist die Mehrheit im Bundesrat am vergangenen Freitag diesem Anliegen nicht gefolgt. Allerdings lassen wir uns davon nicht entmutigen. Die Bayerische Staatsregierung wird weiterhin jede Möglichkeit nutzen, das Anliegen durchzusetzen. Vor diesem Hintergrund kann ich es nur begrüßen, daß im Deutschen Bundestag ein Gesetzesentwurf eingebracht worden ist, der unsere Forderungen aufgreift. Es bleibt zu hoffen, daß der Gesetzesentwurf rasch umgesetzt wird. Dies gebietet die Achtung vor religiösen Bekenntnissen, die zum ethischen Fundament unseres Staates gehört. Es sollte Einigkeit über die Notwendigkeit bestehen, den Grundwerten der gesellschaftlichen Ordnung Geltung zu verschaffen.

Die Bewahrung eines wertegebundenen Grundkonsenses, ohne den Staat und Gesellschaft nicht auskommen können, gehört zu den zentralen Zukunftsaufgaben, die wir auch in einer sich verändernden Welt meistern müssen. Die Vereinigung Deutscher Ordensobern wird das ihre dazu beitragen – aufbauend auf einem gesicherten Glaubensfundament arbeiten Sie mit an einer Gesellschaft, in der Freiheit und Gerechtigkeit verwirklicht werden. Die Vereinigung Deutscher Ordensobern und die in ihr zusammengeschlossenen Orden werden den Menschen auch weiterhin Orientierung geben. Dies ist eine Aufgabe, für die es sich lohnt, zu arbeiten. In diesem Sinne wünsche ich Ihnen auch für die Zukunft alles Gute.

Zur ekklesialen Communio-Struktur in den Ordensgemeinschaften

Überlegungen aus Anlaß der Gründung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) vor 100 Jahren

Festvortrag von Bischof Karl Lehmann, Mainz
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

Die Kirche lebt zwar zuerst aus ihren eigenen spirituellen und sakramentalen Quellen, aber manches verdankt sie doch Anstößen und Anregungen, ja manchmal auch Zumutungen und Herausforderungen von außen. So gibt es den ständigen Austausch der Kirche mit sozialen Kräften und geistigen Bewegungen in der Gesellschaft. Dafür muß sie immer gerüstet sein, um in Anknüpfung und Widerspruch ihren eigenen Platz zu erkennen und zu markieren.

Die Jubiläen dieses Jahres deuten auf diese Grundstruktur hin. Ich denke dabei an die geradezu aufregende Gründung der vielen Pius-Vereine ab dem Vormärz 1848 und ihre Bündelung im Ersten Deutschen Katholikentag vom 3. bis 6. Oktober 1848 in Mainz, der dann auch Auswirkungen auf das erste Zusammentreten der Bischofsversammlung in Würzburg im Oktober/November 1848 hatte. Es ist gut, wenn wir uns dieser Struktur geschichtlicher Ereignisse im Leben der Kirche erinnern und stellen.

I.

Im Blick auf das Entstehen der Superioren-Konferenz hat es zunächst einmal eine ähnliche Bewandtnis. Mitte Februar 1898 richtete das Deutsche Kolonialmuseum in Berlin an eine Reihe von Missionsgemeinschaften in Deutschland gleichlautende Schreiben mit der Bitte um Mitwirkung bei einer Kolonialausstellung. Angesprochen wurden vor allem die Missionsgesellschaften, die in Deutsch-Südwest-Afrika, Deutsch-Ost-Afrika, Kaiser-Wilhelms-Land (Neuguinea), Kamerun, Togo, Bismarck-Archipel und Marshall-Inseln der Verkündigung der christlichen Botschaft nachgingen. Das Museum bat die Oberen der Missionsgesellschaften, sich untereinander zu verständigen, um auf besonders wirkungsvolle Weise das fruchtbare Wirken und die enorme Bedeutung der Missionsarbeit dem Publikum gut vor Augen führen zu können. Der Generalsuperior und Stifter der Steyler Missionare, der 1975 seliggesprochene Pater Arnold Janssen, war von seinem Generalkapitel zur Verständigung unter den Ordensoberen ermutigt worden. Der weitsichtige Pionier gerade der Missionstätigkeit der Orden hatte dabei natürlich nicht nur die Bitte des Museums im Kopf, als er in einem Rundschreiben seine Kollegen zusammenrief, sondern es kam ihm auch darauf an, darüber hinaus „gemeinsame Inter-

essen zu besprechen und gemachte Erfahrungen auszutauschen". Das Treffen könne also auch in dieser Hinsicht von größerer Bedeutung sein.

Dieses erste Treffen fand am 24. August 1898 im Haus von Kanzleirat Enshoff, dem Vater des Vertreters der Missionsbenediktiner von St. Ottilien, Pater Dominicus, in Krefeld statt. Der Superior der Pallottiner, Pater Max Kugelmann, hatte bald die Bezeichnung „Superioren-Conferenz" erfunden. Dieser Begriff, der offenbar auch den etwas gemütlicheren Rahmen des Treffens einbezog und zum Ausdruck brachte, wurde rasch akzeptiert. Man plante auch Folgetreffen. Ein solches fand bereits im September 1898 in Steyl statt. Generalsuperior Janssen hatte für diese Tagung das Themenspektrum in drei Bereiche gegliedert: Staat, Kirche und Missionstätigkeit. Die spezifischen Fragen der missionarischen Tätigkeit wurden eher ausgespart. Hier wollte keine Gemeinschaft sich durch eine andere in die innersten Geheimnisse schauen lassen. Dafür waren die Themen sonst sehr konkret. Es ging um günstigere Steuersätze, die Befreiung der Laienbrüder vom Militärdienst, um Fahrpreisermäßigungen für die Missionare. Im Verhältnis der Missionsorden zu den Diözesen behandelte die Konferenz schon von Anfang an viele Punkte, wie z. B. die Kollekten für die Mission, die Herausgabe und den Vertrieb von Zeitschriften und Kalendern.

Die Superioren-Konferenz bezeichnete sich selbst bewußt als „privat". Man wollte in der Öffentlichkeit nicht unter diesem Titel auftreten. Man hatte aber über die einzelnen Parteien, besonders über das Zentrum, viele wichtige politische Beziehungen. Zu den Verhandlungspunkten gehörten „alle den Mitgliedern gemeinsamen Interessen, ihre Stellung zu kirchlichen und weltlichen Behörden, zum Weltklerus, zum katholischen Volke mit seinen Organisationen und Vertretungen und zu den Missionsinteressenten", wie es in der Satzungen und der Geschäftsordnung der Konferenz der Ordens-Kommissionsoberen in Deutschland im Jahr 1912 schließlich formuliert wurde. Dabei gab es auch durchaus eine gezielte Zusammenarbeit zwischen den Orden und den Behörden, selbst wenn sie uns heute mit der damaligen Motivierung in einzelnen Fällen als problematisch vorkommt. So nützte man z. B. die kollonialen Interessen der Regierung an der Errichtung von Missionhäusern.

Das Treffen festigte sich bald. Die provisorischen Regelungen fanden 1912 in der eben zitierten Satzung einen formellen Abschluß. Der Vorstand, bestehend aus einem Vorsitzenden und zwei Beisitzern, wurde demokratisch gewählt. Einstimmig getroffene Beschlüsse sollten alle binden, sofern kein Mitglied Einwendungen dagegen hatte. Man zählte zuerst 20 schließlich im Jahr 1913 22 Mitglieder. Seit 1898 fand eine jährliche Sitzung statt.

Der erste Weltkrieg schuf eine erste Unterbrechung. Die Sorge um die Missionen in den Kolonien hat die Oberen noch sehr viel mehr untereinander verpflichtet. Ein „Notschrei der katholischen Missionen an die christlichen Mächte" vom 30. 08. 1914 wollte die Solidarität der Katholiken aller Länder beschwören und auf die kriegsführenden Mächte Druck ausüben, um die Auseinandersetzungen nicht auch noch in andere Kontinente zu exportieren. Im

übrigen bestimmten immer wieder grundlegende Finanzprobleme die Sitzungen. Es ging um den Vertrieb der Missionszeitschriften, die Sammlung der Spenden und Vereinsbeiträge.

Nach dem Versailler Friedensvertrag von 1919 (vgl. Artikel 438) war die Unterstützung der Missionsarbeit in den ehemaligen deutschen Kolonien zu Ende. Man hatte dieselben Sorgen. In der Zwischenzeit schuf die Weimarer Verfassung günstige Bedingungen für das Aufblühen der Ordensgemeinschaften in Deutschland. Es gab keine hinderlichen Sonderbestimmungen mehr, z. B. hinsichtlich der Niederlassungen und der Tätigkeiten. Die männlichen Ordensgemeinschaften haben von 1924 bis 1932 eine blühende Wachstumsrate. Nach und nach kam auch stärker die Seelsorge an katholischen Auslandsdeutschen hinzu. Die Missionsstationen in den neuen Gebieten, die den deutschen Missionaren übertragen wurden, mußten ausgebildet werden. Die Zusammenarbeit mit den Katholikentagen wurde enger. Die Superioren-Konferenz war schließlich auch maßgebend an der Gründung des Missionsärztlichen Instituts in Würzburg beteiligt. Überhaupt standen Ausbildungsfragen, nicht zuletzt auch für Laien, stark im Vordergrund.

Die enge Verbindung mit der Seelsorge für die im Ausland lebenden Katholiken – sie wurde weitgehend von Ordensleuten ausgeübt – brachte einen stärkeren Kontakt zu Regierungsvertretern und Parlamentariern. Zwischen dem „Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen" (RKA) und der Superioren-Konferenz kam es zu einer Büro- und Personalunion, die freilich wegen der stärkeren politischen Tendenz des RKA bald wieder aufgelöst wurde (1927). Die Superioren-Konferenz hatte zwar durchaus Interesse an offiziellen Gesprächen und öffentlichkeitswirksamen Kontakten zu Regierungsstellen, wollte aber auf keinen Fall ihre Unabhängigkeit und Freiheit gefährdet sehen.

Dies alles hatte eine Konzentration der Bemühungen der Superioren-Konferenz zur Folge. Schon im Jahr 1919 wurde ein erster Generalsekretär gewählt. Außerdem wurde die Satzung erneuert. Im Jahr 1927 wurde die Superioren-Konferenz als kirchlicher, gemeinnütziger und mildtätiger Verein nach bürgerlichem Recht in das Vereinsregister eingetragen und förmlich als „Superioren-Vereinigung e.V." gegründet. In der Zwischenzeit waren es über 40 Mitglieder.

Die Orden hatten große Bedenken im Blick auf die Machtergreifung durch die Nationalsozialisten. Anfänglich vertrauten sie den Sicherungen des Reichskonkordates, wie es damals – wenigstens für eine kurze Zeit – viele taten. Weil aber das im Juli 1933 abgeschlossene Reichskonkordat bald grundlegend und systematisch ausgehöhlt wurde, löste sich die Superioren-Konferenz wieder aus dem Vereinsregister, um nicht über die Vereinszugehörigkeit politischen Pressionen ausgesetzt zu werden. Man wollte auch hier jede Vermischung von Missionsauftrag und Politik vermeiden. Die Erfahrungen im Kaiserreich und während des Ersten Weltkrieges haben die Missionsoberen in dieser Hinsicht sehr sensibel gemacht.

II.

Die Superioren-Vereinigung traf sich dennoch in den kommenden Jahren regelmäßig. Die Geschichte der zwölf Jahre ist voll von Elementen der Konfrontation mit einem politischen System, das in den Orden einen besonderen Feind erblickte. Die moralischen Gegenkräfte sollten ausgeschaltet werden. Die angestrebte Gefügigkeit für die Ziele des Regimes prallte oft an den Klostermauern ab, d. h. an der Widerstandsfähigkeit der Persönlichkeiten. Ich brauche die Geschichte nicht im einzelnen darzustellen, denn ich könnte nur wiederholen was Frau Dr. Antonia Leugers in ihrem umfangreichen Beitrag „Die Superioren-Vereinigung 1933–1945" unter Verwendung vieler bisher unerschlossener Quellen dargelegt hat (vgl. Ordens-Korrespondenz, 1998, Heft 1). Die Superioren-Vereinigung besonders unter den Patres Ansgar Sinnigen und Odilo Braun haben zwar manche Niederlage hinnehmen müssen, jedoch sich beharrlich gegen die Gleichschaltung oder Ausschaltung ihrer Gemeinschaften widersetzt.

Die Arbeiten von Frau Dr. Antonia Leugers haben nun gezeigt („Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens". Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941–1945", Frankfurt 1996; Georg Angermaier 1913–1945, Mainz 1994), daß der „Ausschuß für Ordensangelegenheiten", in dem die Superioren-Vereinigung stark vertreten war, einer der bedeutendsten Widerstandskreise gegen das NS-Regimes bildete. Drei Mitglieder der Konferenz gehörten diesem Ausschuß an. Dieser Ausschuß gewann auch deshalb eine so große Bedeutung, weil der Ausschuß gerade im Jahr 1941, als der Entwurf des berühmten Novemberhirtenbriefes scheiterte, manche Funktionen aufgriff, die man von den Bischöfen selbst erwartet hatte. Der Ausschuß kritisierte auch heftig die Bischofskonferenz und trat gerade angesichts der Judenverfolgungen sehr dafür ein, die Bischofskonferenz müsse für die unterdrückte Menschenwürde viel radikaler eintreten.

Der sogenannte Klostersturm im Jahr 1941, der sich in Enteignungen, Beschlagnahmungen klösterlichen Eigentums, in Verleumdung und Vertreibung der Ordensleute entlud, hatte die Bildung des „Ausschusses" begünstigt. Da die Bischofskonferenz nicht zuletzt durch die Spannungen zwischen Bischof Preysing und Kardinal Bertram wie gelähmt schien, übernahm der Ordensausschuß einen Teil der Funktionen des Widerstands. Frau Dr. Leuger spricht hier von einer regelrechten „Widerstandskonzeption", ja von einem „Gegenstück" zur Linie Kardinal Bertrams. Sie hat dies ausführlicher an drei Aktionsbereichen aufgezeigt: Klosterraub, Menschenrechtshirtenbrief, Widerstandskreise. Nach Ansicht des Ordensausschusses hatte die Kirche ihre Spielräume nicht genügend genützt, sondern eher eine Chance verpaßt. Im übrigen bestand der Ordensausschuß aus zwei Bischöfen, einem Laien und vier Patres. Die Mitglieder gingen mit ihrem Einsatz, besonders nach dem 20. 07. 1944 ein hohes Risiko ein. Ich nenne nur die Namen Braun, Siemer und Rösch, aber auch König und besonders der Würzburger Justitiar Angermaier.

Die Einrichtung der 1941 eingerichteten Regionalgruppen erleichterte das Sichwiederfinden nach dem Krieg. Sie vereinigten sich 1946 und ließen 1948 in das Vereinsregister eintragen: „Vereinigung Deutscher Ordensobern e.V." (VDO). Jetzt ging es nicht mehr nur um die missionierenden und in der Auslandsseelsorge aktiven Gemeinschaften, sondern die Mitgliedschaft wurde auf alle Priesterorden und -genossenschaften erweitert.

Im Vordergrund vieler Mühen standen nun Kontakte zur Bischofskonferenz und zu staatlichen Behörden: Rückgabe der von den Nazis enteigneten Ordenshäuser, Wiedererrichtung von Ordensschulen und Ordenshochschulen, Befreiung kriegsgefangener Ordensangehöriger. Die versicherungs-, steuer- und finanzrechtlichen Probleme der Ordensleute mußten geklärt werden. Auf den VDO kam auch die Aufgabe zu, vermittelnd die an die Orden gestellten Anforderungen etwas auszugleichen und auch um Nüchternheit im Blick auf die finanziellen Möglichkeiten besorgt zu sein. Der Missionsgedanke wurde gerade angesichts der Erweiterung der VDO in einem eigenen „(Deutschen) Katholischen Missionsrat" gepflegt.

In der Nachkriegszeit wurde der Organisationsgrad der VDO immer dichter. Entsprechend zu den Kommissionen der Bischofskonferenz wurden viele Gremien entwickelt, die den vom Konzil und von der Gemeinsamen Synode angestoßenen Erneuerungsprozeß mitgetragen und umgesetzt haben. Die Zeitschrift „Ordens-Korrespondenz", 1960 gegründet, wurde zu einem wichtigen Bindeglied der Gemeinschaften untereinander, nicht nur als Mitteilungsblatt, sondern auch in spiritueller und theologischer Hinsicht. Die gemeinsame Verantwortung wurde besonders deutlich in der Schaffung des „Instituts der Orden für missionarische Seelsorge (und Spiritualität)", das 1962 gegründet wurde. Die jährlich stattfindenden Mitgliederversammlungen waren eine feste Einrichtung. Die Mitgliederzahlen stiegen von 7 im Jahr 1898 auf 98 im Jahr 1998 an. Schon seit 1964 gibt es regelmäßige Gespräche der VDO mit der Deutschen Bischofskonferenz. Seit 1977 nennen wir sie „Kontaktgespräch". Die Bischofskonferenz hat in jüngster Zeit viele Ordensangehörige in die verantwortliche Mitarbeit berufen (Pater Langendörfer, Pater Mockenhaupt, Pater Hillengaß). Ähnliches gilt für die Vertretung der Orden in den Bischöflichen Kommissionen. Wir glauben, daß wir damit eine stärkere Gesamtverantwortung erreichen konnten.

Die heutigen Aufgaben der VDO, die sich seit 1959 mit den Vereinigungen der Schwestern- und Brüdergemeinschaften in Deutschland (VOD und VOB) zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossen hat, teilen sich nach innen und nach außen: Informationsaustausch, Koordination gemeinsamer Angelegenheiten, Beratung der Mitgliedsgemeinschaften in Rechts-, Verwaltungs- und Steuerfragen, Sacharbeit in Fachkommissionen sowie die Organisation von Fachtagungen und Mitgliederversammlungen; nach außen zählen die Koordination und Vertretung der Interessen gegenüber kirchlichen und staatlichen Stellen (Bischofskonferenz, Nuntiatur, Hl. Stuhl), den Verbänden und Organisationen des kirchlichen Lebens, den Landes- und Bundesministerien

mit ihren Behörden. Die VDO vertritt die Interessen der Mitglieder gegenüber der gewerblichen Wirtschaft, nicht zuletzt gegenüber Versicherungen und Banken. Sie betreibt auch eine eigene Presse- und Öffentlichkeitsarbeit.

Heute ist nicht zu unterschätzen der Rat, den die Ordensleute in ihren Gemeinschaften einander selbst geben, besonders bei stark abnehmenden Mitgliederzahlen, bei Aufhebung von Ordensgemeinschaften, aber auch bei der finanziellen Sicherung und bei verschiedenen Gefährdungen. Hier gibt es eine gewachsene Solidarität, die man nicht übersehen darf.

Die VDO vertritt heute 46 verschiedene Ordensgemeinschaften mit 98 Höheren Oberen. Zum 01.01.1998 waren 7149 Ordensmitglieder mit feierlichen Gelübden in ihrem Jurisdiktionsbereich. Dieser erstreckt sich auf 539 klösterliche Niederlassungen. An erster Stelle stehen zahlenmäßig die Benediktiner, dicht gefolgt von den Franziskanern, mit Abstand von den Jesuiten, den Salesianern, den Steyler Missionaren und den Pallottinern.

III.

Es liegt auf der Hand, daß im Lauf der Zeit in verschiedenen Ländern solche Oberen-Konferenzen geschaffen worden sind. Die Notwendigkeit der Vertretung der eigenen Belange und der Koordination in vielen Ländern liegt auf der Hand. So hat es bereits vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil etwa 50 nationale Konferenzen dieser Art gegeben. Auf der nationalen Ebene existieren heute mindestens 150 Konferenzen von Höheren Oberinnen und Obern. Auf Weltebene sind es drei: die Internationale Union der Generaloberinnen, gegründet 1965. Sie organisieren alle drei Jahre einen Generalkongreß, der ungefähr 800 Generaloberinnen umfaßt; im Jahr 1955 wurde die Union der Generaloberen geschaffen. Schließlich folgte im Jahr 1974 die Weltkonferenz der Säkularinstitute. Auf der Ebene der Kontinente gibt es zur Zeit zwei solcher Oberen-Vereinigungen, nämlich eine für Lateinamerika aus dem Jahr 1959 (Lateinamerikanische Konferenz der Ordensleute, CLAR) und die Union der europäischen Konferenzen der Höheren Ordensoberen und Ordensoberinnen aus dem Jahr 1980.

Offenbar ist es historisch richtig, daß die Superioren-Konferenz, deren 100jähriges Jubiläum wir feiern, weltweit die erste Vereinigung dieser Art gewesen ist und in gewisser Weise auch das Modell abgegeben hat für die nachfolgenden Organe.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat bekanntlich diese Erfahrungen aufgegriffen und sie nachhaltig unterstützt. Die entsprechende Passage im Dekret „Perfectae caritatis" ist völlig neu im Ordensrecht. Zwar ist die Einführung solcher Konferenzen nicht obligatorisch, aber sie werden ausdrücklich empfohlen: „Die vom Heiligen Stuhl errichteten Konferenzen oder Räte der Höheren Obern, die zur besseren Verwirklichung des Zieles der einzelnen Institute, zum wirksameren Einvernehmen hinsichtlich des Wohles der Kirche, zur gerechteren Verteilung der Mitarbeiter im Evangelium in einem bestimmten

Gebiet sowie zur Behandlung gemeinsamer Belange der Ordensleute sehr dienlich sein können, sind zu fördern. In der Ausübung des Apostolats ist auf entsprechende Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen zu achten. – Ähnliche Obernkonferenzen können auch für die Weltinstitute errichtet werden." (PC 23) Nachträglich ist man überrascht, wie abstrakt, kümmerlich und wenig anregend die meisten Kommentare zu den Artikeln 22 und 23 sind.

Es gibt eine Reihe von Parallel-Aussagen in den Konzilstexten, die hier weniger im einzelnen interpretiert werden sollen – sie gehen im Textsinn kaum über das soeben angeführte Zeugnis hinaus –, die aber zeigen, daß der Boden für eine solche Regelung sehr viel breiter in den gesamten Konzilsaussagen ist, als es vielleicht scheinen mag. Zu nennen ist hier das Dekret über die Bischöfe „Christus Dominus", Art. 35, bes. Nr. 5 und 6. Erwähnenswert sind noch die Aussagen in „Perfectae caritatis", Art. 22, was sich mehr auf die Schaffung von Vereinigungen derselben Ordensfamilien bezieht, und im Missionsdekret „Ad gentes". Dort heißt es in Art. 33: „Institute, die in dem gleichen Territorium missionarisch tätig sind, mögen auf Wege und Mittel bedacht sein, ihre Arbeiten zu koordinieren. Deshalb sind Religionenkonferenzen und Vereinigungen der weiblichen Ordensgemeinschaften, in denen alle Institute derselben Nation oder Region vertreten sind, von größtem Nutzen. Diese Konferenzen sollen überlegen, was in gemeinsamem Bemühen durchgeführt werden kann, und enge Verbindung mit den Bischofskonferenzen halten. Dies alles wäre in gleicher Weise auch auf die Zusammenarbeit der Missionsinstitute in der Heimat auszudehnen, so daß die Fragen und Aufgaben, die allen gemeinsam gilt, leichter und mit geringeren Ausgaben gelöst und durchgeführt werden können, wie z. B. die wissenschaftliche Ausbildung der zukünftigen Missionare, Kurse für Missionare, Beziehungen zu den öffentlichen Behörden oder zu den internationalen und übernationalen Organisationen."

Das nachkonziliare Reformwerk hat diese Bestimmungen sehr konsequent aufgenommen. So befinden sich nähere Darlegungen in dem Motu proprio „Ecclesiae sanctae" aus dem Jahr 1966 (vgl. II, 42, 43; III, 16, 21). Die Substanz ist auch zusammengefaßt in dem bekannten Dokument der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute und der Kongregation für die Bischöfe: Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche „Mutuae relationes" vom 14. Mai 1978, Art. 61–66.

Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland hat im Beschluß „Die Orden und andere geistlichen Gemeinschaften" das Thema unter der Überschrift „Zusammenarbeit aller kirchlichen Dienste und Gruppen" aufgenommen und die Zusammenarbeit im Blick auf die pastorale Fruchtbarkeit gefordert und gefördert. Die Orden wurden aufgefordert, sich an diesem Prozeß stärker zu beteiligen. Dies galt nicht nur für die Mitwirkung an gemeinsamen Unternehmungen, sondern es sollte auch dort mehr Bedeutung erhalten, „wo eine Gemeinschaft wichtige Werke (Krankenhaus, Schule usw.) nicht mehr allein weiterführen kann und eine breitere Trägerschaft

(Bistümer, politische Gemeinden, öffentliche Träger, Bürger- und Elternvereinigungen) gefunden werden. Darüber hinaus wird sich in Zukunft immer mehr die Notwendigkeit ergeben, daß Ordensleute (einzeln oder im Team) in nichtordenseigenen Werken tätig sind und damit der Arbeitsplatz vom Leben in der Gemeinschaft getrennt sein wird.

Je vielfältiger die Kooperation der Orden untereinander und mit anderen Gruppen bzw. Institutionen ist, um so notwendiger wird die Erhaltung und Förderung eines berechtigten Eigenlebens der Gemeinschaften sein müssen, ohne das sie nicht bestehen können." An die geistlichen Gemeinschaften wendet sich darum die Empfehlung 7: „Die Vereinigungen der Ordensoberinnen und Ordensoberen werden gebeten, die schon bestehenden institutionellen Möglichkeiten der Information, der Koordination und Kooperation voll zu nutzen und ggf. weiter auszubauen." (Offizielle Gesamtausgabe I, 574)

Damit war der Boden bereitet, um bei der Formulierung und Herausgabe des neuen kirchlichen Gesetzbuches vom Jahr 1983 diese Empfehlung aufzunehmen und sie mit vielen wertvollen Formulierungen der bisherigen Aussagen zu füllen. Das Kapitel 8 des dritten Teils über das Ordensleben im Buch II „Volk Gottes" formuliert in den can. 708 und 709 die Substanz der bisherigen Bestimmungen. So heißt es in can. 708: „Die höheren Oberen können sich zweckmäßigerweise zu Konferenzen oder Räten zusammenschließen, um mit vereinten Kräften beizutragen, daß einerseits der Zweck der einzelnen Institute, stets unter Wahrung ihrer Selbständigkeit (autonomia), ihrer Eigenart und ihres eigenen Geistes, vollkommener erreicht wird und daß andererseits gemeinsame Angelegenheiten behandelt werden sowie eine entsprechende Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen und auch mit den einzelnen Bischöfen in die Wege geleitet wird." Can. 709 bestimmt, daß die Konferenzen ihre Statuten vom Heiligen Stuhl genehmigen lassen müssen, der sie auch als juristische Person errichten kann. In diesem Fall bleiben sie auch unter der Leitung des Hl. Stuhls.

Auch in den folgenden Dokumenten finden sich immer wieder Hinweise auf die Notwendigkeit nationaler und internationaler Vereinigungen. Dies gilt besonders für den schönen Text in dem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Vita consecrata", Frucht der Bischofssynode des Jahres 1994 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 125). Der Papst ermutigt im Art. 53 die Organe zu einer gegenseitigen, fruchtbaren Zusammenarbeit, warnt freilich auch vor bestimmten Gefahren. Er fordert vor allem eine regelmäßige Zusammenarbeit in fester Form.

Ich lasse andere Texte, die nur noch eine mehr quantitative Verdichtung bringen könnten, hier weg. Sie könnten nur zeigen, wie intensiv diese Idee formuliert und gefordert worden ist, und zwar auf allen Ebenen.

IV.

Wenn eine solche „Idee" in so eindrucksvoller Weise „zündet", dann muß ein besonders wichtiges, auslösendes Motiv dahinterstehen. Natürlich gibt es viele Elemente, die bei der Ausformulierung einer solchen Idee Pate stehen. Es scheint mir jedoch, daß die neuere Communio-Ekklesiologie an der Wurzel dieser Entfaltung steht. Davon soll noch kurz die Rede sein. Die Kirche ist Gottes Volk getauft in Jesus Christus, ermutigt vom Hl. Geist und aufgerufen zur Sendung und zum Zeugnis des Evangeliums. Die Eucharistie ist die Zusammenfassung und der Ausdruck dieser geistlichen Lebensvollzüge in der Kirche.

Die Kirche als Communio besteht aus einer Gemeinschaft von Gemeinschaften. Damit sind gewiß in erster Linie die Diözesen als Teil- und Ortskirchen gemeint, die sich aufeinander öffnen. Aber es gibt hier auch die vielen Gemeinschaftsbildungen in der Kirche, die auf anderen Ebenen ansetzten. In unserem Fall ist es die Ordnung der Charismen und der Berufungen in die radikale Nachfolge Jesu Christi nach den evangelischen Räten. Sie gehören mit zur Einheit, zum Zusammenwirken und zur Sendung des Volkes Gottes, das zugleich den Leib Christi auferbaut.

Die Ordensoberen-Konferenzen versuchen, auf ihrer Ebene die vielen Gemeinschaften zu einer Gemeinschaft zusammenzuführen. Dies geschieht nicht im Sinne eines einheitlichen, einzigen Organismus. Die Texte verweisen ja immer mit Recht auf die Wahrung der Eigenart und der Autonomie der einzelnen Gemeinschaften. Sondern es geht ganz wesentlich um Zusammenarbeit, Zuordnung der einzelnen Unternehmungen, gegenseitige Unterstützung und Erfüllung der einen Sendung. Darum bedarf es auch immer wieder der einzelnen Konferenzen, um bei aller Individualität der einzelnen Gemeinschaften den Konsens neu zu finden und zur Sprache zu bringen. Die Aussagen der Kirche legen Wert darauf, daß durch diese gemeinsamen Bemühungen auch die einzelnen Gemeinschaften noch besser ihre eigene Identität finden. Dies ist offenbar ein nicht unwichtiges Kriterium der gesamten Arbeit.

Hier wird ein weiterer Gesichtspunkt offenkundig, der noch der Erörterung bedarf. Auch wenn die Vereinigung der Ordensoberen ganze Länder, ganze Kontinente, ja die ganze Welt erfassen, so haben sie doch eine partikuläre Reichweite. Sie sind nie die ganze Kirche, weder in einem Land noch auf einem Kontinent. Aber sie spiegeln auf der jeweiligen Ebene ihr eigenes Leben wider, das sich in seiner Eigenart und in seinen positiven Errungenschaften bekunden darf und soll. Es gehört zu einer Communio-Ekklesiologie, daß die einzelnen Gemeinschaften ihre Eigenprägung und ihre Errungenschaften zur Geltung bringen können. Sie dürfen sich nicht einfach nur selbst behaupten oder gar absolut setzen. Nur wenn sie sich zum Ganzen hin öffnen, hat auch ihre Autonomie einen guten Sinn. Wir werden alle reicher, wenn jeder Partner seine Eigenheit nicht verleugnen muß, sondern in das Ganze einbringen kann. Dies ist natürlich nur möglich, wenn die einzelnen Gemeinschaften sich immer wieder aufeinander öffnen und zum Austausch bereit sind, was im einzelnen Fall ja auch eine Korrektur einschließen kann.

Vielleicht ist das Prinzip der Subsidiarität nicht ganz geeignet, dieses Lebensgesetz der Kirche vollgültig zum Ausdruck zu bringen. Aber wenn es besagt, daß die einzelnen Lebenskreise für sich eine Geltung haben und sie all das erfüllen sollen, was sie mit eigenen Kräften können, ohne sich für die größere Gemeinschaft zu verschließen, dann ist diese Struktur durchaus im Sinne eines auch ekklesiologisch positiv zu verstehenden Subsidiaritätsprinzips akzeptabel.

Ich möchte noch einen Gesichtspunkt hervorheben, der mir wichtig zu sein scheint. Die Superioren-Konferenz schwankt von Anfang bis heute zwischen einer Interessenvertretung und einer Uneigennützigkeit ihres Tuns. Es mag manchmal in katholischen Kreisen verpönt sein, so offen von der Vertretung spezifischer Interessen durch einzelne Organisationen zu reden. Interesse ist im neuzeitlichen Horizont immer ziemlich subjektiv verstanden, erinnert an Eigennutz und Selbstbehauptung. Aber die moderne Ethik zeigt, daß ein solches Denken nicht von vornherein unethisch ist. Die eigenen Interessen sind bis zu einem gewissen Grad auch die Interessen der anderen. Oft ist es auch ein Eintreten für andere, das uns für die eigenen Belange motiviert. Ein absolut gesetzter Utilitarismus ist gewiß unerlaubt, aber ein Denken der Nützlichkeit im Horizont, ob es auch dem anderen nützt, kann nicht schlechthin verurteilt werden. Darauf beruht z. B. auch ein guter Teil der Marktwirtschaft, ja gerade der Sozialen Marktwirtschaft.

Aber ein Denken in Interessen, das immer darauf bedacht ist, ob es auch das Interesse des Partners ist, bleibt gefährlich. Es ist die ständige Versuchung, die eigenen Ziele den Interessen anderer parallel zu setzen, anzugleichen oder gelegentlich auch unterzuordnen. Die Superioren-Konferenz hat dies am Anfang in einer denkwürdigen Gratwanderung im Blick auf die Verflechtung mit der Kolonialpolitik des Reiches erfahren. Man konnte durch diese Verflechtung mit der Politik immer in prekäre Situationen kommen.

In der Geschichte der Superioren-Konferenz sind es m. E. vor allem zwei Gesichtspunkte, die die Interessenbezogenheit überschreiten und darum von selbst eine Art Korrektiv geworden sind. Das eine Element ist die Ausrichtung auf die Mission. Hier geht es, wenn wir wirklich Zeugen sind, nicht um eigene Belange, sondern zuerst um das Wohl und Heil des anderen. Alle vielleicht durchaus berechtigten Interessen, werden immer wieder durch dieses Grundziel gelenkt und korrigiert. Ein anderes Element, das durchaus damit zusammenhängt, ist die oberste verpflichtende Norm der Wahrung der Menschenwürde. Schon im 16. und 17. Jahrhundert hat die frühneuzeitliche Ethik der Kirche einem schrankenlosen Kolonialismus Einhalt geboten, indem sie auf die Menschenwürde aller hinwies. Der „Ordensausschuß", der ja nicht nur eine Repräsentation der Ordensgemeinschaften war, hat immer wieder die Beachtung und Verteidigung der Menschenwürde in der Zeit des Nationalsozialismus angemahnt. Auch hier ist man über jedes bloße Interessendenken hinausgekommen. Mission und Menschenwürde können zeigen, wie die Kirche über ein noch so attraktives pastorales Nützlichkeits-Denken hinauskom-

men muß, um zu ihrer eigentlichen Sendung zu kommen. Die Universalität und Absolutheit der Menschenrechte ist letztlich eben doch dem Boden des Evangeliums erwachsen, auch wenn die Menschenrechte historisch wie die entlaufenen Kinder des christlichen Glaubens aussehen.

Die Versuchung der Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus ist nicht einfach eine vergangene Angelegenheit. Institutionen haben es an sich und in sich, daß sie um die Wahrung und den Erhalt ihrer selbst besorgt sind. Dies ist nichts grundlegend Schlechtes. Wir sind heute in ähnlicher Weise in Gefahr, daß wir primär um uns selbst und um das Fortbestehen unserer Einrichtungen kreisen. Niemand ist davor gefeit, auch in den Orden nicht. Auch wenn es zum Teil ein legitimes Ziel ist, von den eigenen Interessen auszugehen, so kann man doch beim Vorrang dieser Sorge die tiefere Sendung verlieren, die auch darin bestehen kann, daß man mit dem armen Jesus Christus den Weg des Kleinerwerdens, des Armwerdens und des Geringwerdens hin zum Leiden und zum Kreuz geht. Interesse heißt ja ursprünglich etwas ganz anderes, nämlich dabei-sein, dazwischen-sein, teilnehmen, sich nicht isolieren. Dies gilt ganz besonders im Blick auf die bedrängten Menschen, die Armen und Benachteiligten. Wenn wir ihre Interessen ergreifen, sind wir weniger in Gefahr, nur unsere Belange zu verfolgen. Die „Option für die Armen" ist darum heute mit Recht für die Orden und die ganze Kirche wegweisend.

So führt uns dieses Jubiläum in die Tiefe unserer christlichen Existenz. Ich danke Ihnen in Ihren Ordensgemeinschaften sehr herzlich für diesen gemeinsamen Dienst. Ich kann nur ein aufrichtiges Vergelt's Gott sagen, denn wer möchte dies alles belohnen, was uneigennützig geschieht. Zugleich wünsche ich Ihnen für die kommende Zeit, daß das leuchtende Erbe dieser 100 Jahre viele Früchte und in der Zusammenarbeit auch viel Freude bringt. Der Unterstützung durch die Deutsche Bischofskonferenz dürfen Sie dabei gewiß sein.

Vereinigung Deutscher Ordensobern 1898 bis 1998[1]

Antonia Leugers, München

„Gerade wir Katholiken sind bekannt und berühmt durch unsere ständigen Organisationsgründungen", so ein Gastredner auf der Konferenz der Ordensobern in St. Augustin 34 Jahre nach der Gründung der „Superioren-Konferenz", der heutigen „Vereinigung Deutscher Ordensobern". Er charakterisierte das katholische Vereinswesen folgendermaßen: „Eine Gründung folgt bei uns der anderen. Gewöhnlich ist deren Schicksal so: Es wird in irgendeiner Gemeinde eine neue Organisation geschaffen; es wird ein Vorstand gewählt, alle möglichen Leute treten bei; alle 4 Wochen ist Zusammenkunft; von 150 kommen vielleicht etwa 30–40 im besten Fall; es wird ein schöner Vortrag gehalten und wenn er zu Ende ist, sagen die Teilnehmer: Gott sei Dank! Bei Stiftungsfesten mit Bierkrug und Tanz sind selbstverständlich die Mitglieder alle vollzählig erschienen und in schönster Harmonie".

Obgleich sich signifikante Charakteristika katholischer Vereine in der VDO-Geschichte leicht nachweisen lassen – wie Vorstandswahlen, regelmäßige Vorträge bei Studienschwerpunkten, eine schwankende Teilnehmerzahl zwischen gewöhnlichen Mitgliederversammlungen und Festveranstaltungen –, so gibt es doch unübersehbare Unterschiede: In den 100 Jahren des Bestehens der VDO fand ich zwar stets Spuren, die auf das Traditionselement „Bierkrug" hindeuteten – unter der Tarnbezeichnung „mitbrüderliches Beisammensein" im Programm versteckt –, aber bislang fehlt mir eine stichhaltige Quelle für – Tanzveranstaltungen.

Das stützt meine These: Die Vereinigung Deutscher Ordensobern – der etwas andere katholische Verein – oder wie es die Satzung von 1936 formulierte: „Als freier Zusammenschluß höherer kirchlicher Obern bildet die S[uperioren-]V[ereinigung] keinen Verein im gewöhnlichen Sinn [...]".

Ich möchte Ihnen die Geschichte der VDO, die demzufolge auch keine Geschichte im gewöhnlichen Sinn ist, in zwei Abschnitten erzählen: Zunächst werde ich den Bogen spannen von der ersten Superioren-Konferenz der sieben Vertreter der missionierenden Priesterorden und -kongregationen des Deutschen Reichs im ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Ende der Weimarer Zeit, als sich die Zahl der stimmberechtigten Mitglieder der Superioren-Vereinigung 1932 auf 41 erhöht hatte und die SV sozusagen in voller Blüte stand. Nach der Pause folgen im zweiten Teil die zwölf Jahre unter der nationalsozialistischen Diktatur mit den zunehmenden Angriffen auf die Existenz

1 Der als Vortrag konzipierte Beitrag zum 100jährigen VDO-Jubiläum wurde weit vor der Fertigstellung der Monographie „Interessenpolitik und Solidarität" verfaßt und kann daher notgedrungen nur einen groben Überblick zur Geschichte liefern.

der Orden und mit der außergewöhnlichen Geschichte des Einsatzes von SV-Vorstandsmitgliedern im Widerstand gegen das NS-Regime. Schließlich soll die Entwicklung der VDO während der letzten 53 Jahre, also seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, skizziert werden. Dann erst werden Sie Ihr „Gott sei Dank!" sprechen können.

I. Teil
Kaiserreich und Weimarer Republik (1898–1932)

1. Kaiserreich (1898–1913)

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts expandierte das Vereins- und Verbandswesen im Deutschen Kaiserreich. Freie Zusammenschlüsse zu Vereinen erlaubten einzelnen und Gruppen, ihre wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Interessen wirksam in der Öffentlichkeit zu vertreten sowie in der Gesetzgebung und gegenüber der Verwaltung zur Geltung zu bringen. Das katholische Milieu fügte sich mit seinem blühenden Verbandskatholizismus nahtlos in dieses Gesamtbild ein. Als sich am 24. August 1898 in Krefeld Vertreter der missionierenden Priesterorden und -kongregationen zur „Superioren-Konferenz" (SK) zusammenschlossen, wurde dies, wie es der Missionsbenediktiner P. Dominicus Enshoff formulierte, als „zeitgemäß" begrüßt. Es war der Beginn der 100jährigen Geschichte der „Vereinigung Deutscher Ordensobern".

Doch dieses historische Ereignis – denn es handelte sich um den ersten Zusammenschluß von Ordensobern überhaupt – wurde nicht publik. Die Superioren-Konferenzen seien, so hielten die Obern fest, „rein privater Natur und bedürften weder einer höheren Erlaubnis, noch nachher Berichterstattung darüber. Auch solle man sonst nicht mit denselben an die Öffentlichkeit treten. Man trete nur zusammen, um Ratschläge, Erfahrungen, Winke etc. etc. gegenseitig auszutauschen und so einander zu nutzen". Dies bekräftigten die SK-Mitglieder auch 1899 noch. Der Verzicht auf eine formelle und offizielle Konstituierung der Ordensobernvereinigung forderte schon bald seinen Tribut. Die besonderen Umstände, die das erste Treffen herbeiführten, erhellen den verzögerten Aufbau eines notwendigen funktionstüchtigen Organisationsapparats. Der Anstoß zu einer Begegnung der Ordensobern kam nämlich unvorhergesehen von außen.

Mitte Februar 1898 richtete das Deutsche Kolonial-Museum Berlin gleichlautende Schreiben an die Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu (Hiltrup), die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis (Hünfeld), die Patres vom Heiligen Geist (Knechtsteden), die Pallottiner (Limburg), die Steyler Missionare, die Missionsbenediktiner von St. Ottilien und die Weißen Väter (Trier). Diese Missionsgesellschaften waren tätig in den deutschen „Schutzgebieten" (Kolonien) Deutsch-Südwest-Afrika, Deutsch-Ostafrika, Kamerun, Togo, Kaiser-Wilhelms-Land (Neuguinea), Bismarck-Archipel und Marshall-Inseln. Das

Museum plante eine Kolonialausstellung. Wegen einer möglichen Mitwirkung sollten sich die Missionsobern untereinander verständigen, denn es solle auch, so das Museum, „das segensreiche Wirken und die eminente Bedeutung" der Missionsarbeit dem Publikum vor Augen geführt werden. Dermaßen überschwenglich umworben wurden die Orden erst seit kurzem.

Noch während der „Kulturkampfzeit" unter Reichskanzler Bismarck war den religiösen Orden und Kongregationen 1875 durch Ausweisung und Verbot ein schwerer Schlag versetzt worden, dessen Auswirkungen mühsam nach den „Friedensgesetzen" der 1880er Jahre behoben werden konnten. Der innenpolitische Kurswechsel nach Bismarcks Sturz und der späte Einstieg des Deutschen Reichs in die „Weltpolitik" durch den Erwerb von „Schutzgebieten" in Afrika und in der Südsee fand seinen Niederschlag auch in den Gesetzen von 1887. Den bestehenden und wieder zuzulassenden Orden und Kongregationen wurde insbesondere die Erlaubnis zur Errichtung von Niederlassungen, die der Ausbildung von Missionaren dienten, in Aussicht gestellt. Dies war ein deutliches Signal für die religiösen Gemeinschaften, welches Interesse der Staat an ihrer Tätigkeit hegte und welche erfolgversprechende „Politik" sich ihnen damit eröffnete. Die Einladung des Kolonialmuseums 1898 zur Ausstellungsbeteiligung der Missionsgesellschaften ist daher symptomatisch für die neue Entwicklung am Ende des 19. Jahrhunderts.

Den ersten Schritt zur Verständigung der Obern untereinander unternahm Generalsuperior Arnold Janssen, Stifter der Steyler Missionare, der von seinem gerade tagenden Generalkapitel dazu eigens ermuntert worden war. Über die unmittelbare Frage nach der Ausstellungsbeteiligung hinaus deutete Janssen in seinem Rundschreiben schon an, daß die Versammlung „auch noch in anderer Hinsicht von großer Bedeutung" werden könne. Sie böte die Gelegenheit, „gemeinsame Interessen zu besprechen und gemachte Erfahrungen auszutauschen". In letzter Konsequenz dieses Ersuchens lag eine miteinander abzustimmende Interessenpolitik der Missionsorden. Das aber war nicht nur neu, sondern löste auch einige Unsicherheiten aus, wie noch zu zeigen sein wird.

Als Termin der ersten Zusammenkunft empfahl Janssen den 13. April 1898. Daß sich die Superioren dennoch erst vier Monate später trafen, lag am überraschenden Schicksal, das Janssens Brief vom 1. März ereilt hatte. Janssen hatte vorgeschlagen: „Am einfachsten wäre es nun, wenn dieses Schreiben von einem Missionsobern zum andern gesandt, zuletzt wieder an mich zurückkäme." Am 20. April mußte der Steyler allerdings vermerken: „Leider hat dieses Schreiben den ersten Adressaten in Knechtsteden verfehlt und ist so in die weiteren Hände nicht gekommen." Der Vertreter von St. Ottilien, P. Enshoff, sorgte umgehend für den notwendigen Modernisierungsschub aus Bayern und erläuterte dem Generalsuperior in Steyl: Er sende „Tinte und Bogen zum Hektographieren", „womit man sehr einfach Schriftstücke vervielfältigen kann, da das Umlaufenlassen eines Schreibens viele Hindernisse erfährt und zum Mindesten Verzögerungen erleidet".

Der Hünfelder Oblatenpater Max Kassiepe, der seinen Obern begleiten sollte, brachte als zweiten Termin „Crefeld zur Zeit der Katholiken-Versammlung" als den geeigneten „Rendezvous-Platz" ins Gespräch.

Das erste Treffen verlief nach diesen Anfangsschwierigkeiten schließlich für alle Beteiligten recht angenehm. Es fand im Haus von Kanzleirat Enshoff, dem Vater des Vertreters von St. Ottilien, P. Dominicus, in Krefeld, Westwall 44, am 24. August 1898 statt. Die vom Pallottinersuperior Max Kugelmann als „Superioren-Conferenz" betitelte Runde prägte sich den Beteiligten nicht zuletzt wegen des „so gemütlichen Rahmens" ein und ließ den Wunsch nach einem Folgetreffen aufkommen. Ein den Ansprüchen Janssens genügendes Beratungsergebnis aber blieb noch aus.

Janssen lud die Obern im September 1899 nach Steyl zur 2. Konferenz ein. Deren Themenspektrum legte er breiter an. Ein Klärungsbedarf bestand in drei Bereichen: Staat, Kirche und Missionstätigkeit. Die missionsspezifischen Fragen – z. B. empfehlenswerte Berufsvorbereitungen der Missionszöglinge und Missionare sowie erfolgreiche Missionsmethoden – erwiesen sich als empfindlich gehegte Interna der einzelnen Gemeinschaften. Zwar wurde zunächst der Versuch gestartet, über diese Fragen auch ins Gespräch zu kommen. So erfuhren die Superioren beispielsweise, daß die Missionsschwestern in den Tropen keineswegs die gleichen Fortbewegungsmittel wählten. Das Protokoll hielt fest: „Die Schwestern der Benediktiner reiten; die der Weißen Väter werden getragen in Hängematten." Ein wirklich offener Gedankenaustausch kam nicht recht zustande, ja es wurde immer wieder – wie es hieß: in „animierter Stimmung" – debattiert, welches Fragenmaterial die Konferenz überhaupt behandeln solle. Auch später noch spiegelt sich diese reservierte Haltung in den Randbemerkungen eines Obern zu entsprechenden Tagesordnungspunkten der Konferenz von 1901 wider: Zum TOP „Unterhaltung und Herstellung der Gesundheit der Missionare und Bekämpfung der tropischen Krankheiten" vermerkte er für seinen Vertreter, den er zur Versammlung schickte: „Über diese Punkte werden Sie kein Wort verlieren; es ist unnütz..." Zum TOP „Beziehungen der Missionshäuser zu den Missionen" findet sich die Notiz: „Das geht die Versammlung nichts an. Sollte etwas beschlossen werden, das effektiv zum Nachteil unserer Beziehungen zu unseren Missionen gereichen könnte, so halten Sie sich stark ablehnend." Diese Interna wurden in den Folgejahren daher weitgehend ausgeklammert.

Fragen bezüglich des Verhältnisses der Missionsorden in Konfliktzonen mit der Ortskirche in Deutschland wurden demgegenüber als „sehr wichtig, aber auch sehr heikel" eingestuft, so das Kollektieren oder der Vertrieb von Zeitschriften und Kalendern. Spätere Protokollvermerke formulieren es ungeschminkter: Viele Geistliche und der größte Teil des Episkopats verhielten sich, so der Eindruck, den Missionaren gegenüber geradezu „feindselig". Man müsse daher „mit großer Vorsicht zu Werke" gehen, so Janssen. Die Suche der Missionsorden nach einer adäquaten innerkirchlichen Interessenpolitik blieb fortan ein verbindendes Anliegen der Superioren.

Am deutlichsten aber spürten die Orden Chancen für ihre Positionsstärkung im Hinblick auf die Verhandlungen mit dem Staat. Janssen sprach es auf der 2. Konferenz offen aus: Die Regierung sei gezwungen, auf die Katholiken zu achten, „denn ohne ihre Unterstützung könne sie keine Kolonialpolitik treiben". Beratungspunkte bzgl. günstigerer Steuersätze, Fahrpreisermäßigungen für Missionare oder die Befreiung der Laienbrüder vom Militärdienst zeigen das vitale Interesse der Gemeinschaften, in Personal- und Finanzfragen vorteilhafte Konditionen zu erreichen. Vorerst geschah dies diskret über Abgeordnete der Zentrumspartei, denn die Superioren-Konferenz trat nach außen hin nicht in Erscheinung, ja sie deklarierte ihre Zusammenkünfte als „privat".

Hinter dieser verharmlosenden Einstufung standen kirchenrechtliche Bedenken, da es sonst wohl notwendig sei, so Janssens Vermutung, „in Rom Mitteilung von diesen Konferenzen zu machen". Wie die Vorschriften über Errichtung und Genehmigung der Ordensobernkonferenzen durch den Hl. Stuhl im 20. Jahrhundert belegen können (CIC 1983, cc. 708–709), war diese Unsicherheit begründet. Doch die Superioren des letzten Jahrhunderts beschritten mit ihrer „Erfindung" der „privaten" Superiorenkonferenz nicht nur einen neuen, sondern vorerst auch einen pragmatischen Mittelweg.

Die in den Folgejahren wenigstens provisorischen Regelungen zu Leitung und Geschäftsführung der jährlichen Treffen fanden ihren formellen Abschluß mit der 1. Satzung der Superioren-Konferenz von 1912. Mittlerweile zählte das Gremium 20 Mitglieder, deren Tätigkeitsbereich die „von der kirchlichen Auktorität übertragene Heidenmission" umfaßte. Der Vorstand, bestehend aus einem Vorsitzenden und zwei Beisitzern, wurde demokratisch gewählt, einstimmig gefaßte Beschlüsse sollten bindend sein, zumindest sollte kein Mitglied etwas gegen sie unternehmen. Zu den Verhandlungsgegenständen gehörten „alle den Mitgliedern gemeinsamen Interessen, ihre Stellung zu kirchlichen und weltlichen Behörden, zum Weltklerus, zum katholischen Volke mit seinen Organisationen und Vertretungen und zu den Missionsinteressenten".

Letztere Bemerkungen bezogen sich auf Erfahrungen der zurückliegenden Jahre. Die Kolonial- und Missionsbegeisterung rief auch aus dem katholischen Milieu Personen und Verbände auf den Plan, die ihre eigenen Vorstellungen zu verwirklichen suchten. Die Superioren hatten alle Mühe, auf ihrem ureigensten Gebiet „als geschlossene Einheit all diesen Anregungen gegenüberzustehen", die vor allem von den Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands und den päpstlichen Vereinen zur Glaubensverbreitung ausgingen. Da sich die Obern anfangs zurückgehalten hatten mit ihrer neuen Organisation und sich über kirchliche Verbindungsleute und politische Mittelsmänner – wie den Kölner Domkapitular Hespers im Kolonialrat und Prinz Arenberg – vertreten ließen, verloren sie wertvolle Zeit, sich im Bewußtsein der Öffentlichkeit als die Hauptvertreter des Missionsgedankens zu profilieren.

Daher waren die Superioren bemüht, bei den Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands einen gemeinsamen Antrag zur ideellen und finanziellen Förderung ihrer Missionshäuser einzubringen, was zunächst einmal nicht ohne leichte Reibereien zwischen den Obern verlief. Nachdem der Knechtstedener Provinzial Amandus Acker seinen Entwurf 1901 den übrigen Mitgliedern zur Prüfung vorgelegt hatte, entspann sich zwischen Acker und Generalsuperior Janssen ein kleiner Disput wegen der Reihenfolge, in der die Missionshäuser genannt werden sollten. Auf Janssens Einwand zu Ackers Entwurf, er vermisse ein „erkennbares Prinzip der Ordnung", entgegnete Acker, er habe alternativ die Häuser nach der Jahreszahl der Gründung und nach dem Beginn der Tätigkeit in den Schutzgebieten aufgeführt – beide Male standen die Knechtstedener „Väter vom hl. Geist" an erster Stelle, die Steyler Missionare hingegen an zweit- bzw. drittletzter Position, was Janssens Unmut auslöste. Er hatte an eine alphabetische Nennung gedacht, bei der seine „Gesellschaft des Göttlichen Wortes" Chancen für einen besseren Platz gehabt hätte. Trotz dieser Querelen obsiegte schließlich das gemeinsame Interesse der Obern. Es gelang ihnen, ihren Antrag 1907 zu einer festen Einrichtung auf den Generalversammlungen erheben zu lassen. 10 Missionshäuser – zu den Gründungsmitgliedern von 1898 waren die Oblaten vom hl. Franz von Sales, die Kapuziner und die Maristen gekommen – mit 163 Hauptstationen, 338 Missionaren, 200 Brüdern und 216 Schwestern waren in den deutschen Schutzgebieten tätig, die inzwischen zusätzlich zu den Gebieten von 1898 auch Deutsch-China, Samoa, die Salomonsinseln und die Karolineninseln umfaßten.

Eine vielbeachtete Missionsrede, die dem Gedanken der Missionspflicht der deutschen Katholiken eine unerwartete öffentliche Resonanz verlieh, hielt 1909 Alois Fürst zu Löwenstein auf dem Breslauer Katholikentag. Sie wirkte wie eine Initialzündung für längst keimende Ideen, Institutionen ins Leben zu rufen, die der Spezialisierung und Professionalisierung in Forschung, Lehre und Ausbildung, aber auch der Propaganda und Öffentlichkeitsarbeit dienen sollten. Ein Missionsausschuß des Zentralkomitees wurde 1910 gebildet, Missionsveranstaltungen auf den Katholikentagen eingerichtet. 1910 erhielt Josef Schmidlin seine Ernennung zum a. o. Professor für Kirchengeschichte in Münster. Erstmalig war in den Lehrauftrag ausdrücklich „katholische Missionskunde" eingeschlossen. Das wertete man allgemein als Durchbruch. 1914 wurde Schmidlin ordentlicher Professor für Missionswissenschaften. Die Gründung der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" und des „Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen" in Münster (1911) förderten die akademische Auseinandersetzung mit Missionsfragen, ebenso wie Missionskongresse und Missionsfeste ab 1912 deren Popularisierung.

1913 umfaßte die Superioren-Konferenz schon 22 Mitglieder. Die Errichtung von Missionshäusern wurde von den Behörden als im „kolonialen Interesse" des Deutschen Reiches liegend befürwortet. Die Missionare äußerten sich erwartungsgemäß loyal, sie hofften, ihr Haus werde „ein Brennpunkt" „für die deutsche Civilisation in den deutschen Schutzgebieten". Zum 25jährigen Re-

gierungsjubiläum von Kaiser Wilhelm II. beteiligten sich 1913 evangelische und katholische Christen an der nationalen Spende. Der Erlös sollte den Missionen zugute kommen. „Zu den wirksamsten Pionieren deutscher Gesittung in den Schutzgebieten gehören die christlichen Missionen", so der Spendenaufruf. Das Regierungsjubiläum des Kaisers biete die Gelegenheit, „durch eine Spende unseren Missionen zu helfen und damit zugleich ein nationales Interesse zu fördern". Die nationale Integration der einstigen „Reichsfeinde" der Kulturkampfzeit konnte am Ende der Kaiserzeit bemerkenswerte Fortschritte verzeichnen.

2. Erster Weltkrieg (1914–1918)

Die Kontinuität der Superiorenkonferenzen, die seit 1898 jährlich stattfanden, wurde erstmals 1914 unterbrochen. Die für Mitte August in Münster geplante Versammlung kam nicht zustande. Der Erste Weltkrieg, den die Deutschen in ihrer großen Mehrheit als Verteidigungskrieg begeistert zu kämpfen bereit waren, traf die Missionsorden unerwartet durch die Ausweitung des Konflikts auf die Kolonialbesitzungen. Dieses Vorgehen bedeutete einen Verstoß gegen die Vereinbarungen der Kongo-Akte von 1885, die die Übertragung kriegerischer Verwicklungen europäischer Mächte auf Afrika untersagte.

Ende August 1914 erschien der „Notschrei der katholischen Missionen an die christlichen Mächte". Er war namentlich gezeichnet von zehn Obern der SK und von Bischof Franciscus Wolf SVD, dem Apostolischen Vikar von Togo. Die meisten Obern erfuhren hiervon allerdings erst im nachhinein. Der damalige 1. SK-Vorsitzende, Provinzial Acker, erklärte, das Reichskolonialamt habe ihn gebeten, den Aufruf zu verfassen. Mit mehreren „Freunden unserer Missionen" habe er dann das Schreiben in Berlin formuliert. Er sei davon ausgegangen, „dabei durchaus in unserem gemeinsamen Interesse" zu handeln. In diesem Fall täuschte sich der Vorsitzende keineswegs. Es ging um den Schutz des Missionswerks und um die Vermeidung eines Kolonialkriegs. Der Appell schloß beschwörend: „Unter dem zwingenden Druck dieser Erwägungen fühlen wir katholische Missionare uns in unserem Innersten verpflichtet, laut und eindringlich unsere Stimme zu erheben, um im Namen der großen gemeinsamen Aufgabe der Verbreitung des Christentums und christlicher Gesittung, ja im Namen der einfachen Menschlichkeit Einspruch zu erheben gegen den Versuch, den europäischen Krieg auch hinüberzuspielen in die Gegenden Afrikas." Ausdrücklich hatte das Reichskolonialamt diesen Aufruf der Ordensobern begrüßt, nicht ohne eigene politische Hoffnungen daran zu knüpfen. Doch dieser weitverbreitete Appell erbrachte weder eine Solidarisierung der Katholiken der beteiligten Länder noch einen wirksamen Druck auf die Kontrahenten zur Begrenzung der Auseinandersetzungen. Nicht zuletzt die deutschpatriotische Siegeseuphorie, die die Missionsobern selbst in diesem Aufruf zum Ausdruck gebracht hatten, entkleidete den „Notschrei" seiner nur christlichen Bescheidung: „Bisher hat dieser Kampf uns den Sieg

gebracht, dank der Gnade des allmächtigen Gottes, welcher Deutschlands gerechte Sache so offensichtlich unterstützt".

Neben die Sorge um die Missionen in den Kolonien zeichnete sich während des Ersten Weltkriegs ein zweiter Konfliktherd im innerkirchlichen Raum zu Hause ab. Die Meinungen innerhalb der SK über den einzuschlagenden Weg gingen auseinander. Auch der Vorstand war zeitweise gespalten. Die Missionsorden sahen sich bedroht von einer „Monopolisierung" des päpstlichen Werks der Glaubensverbreitung, „Franziskus-Xaverius-Verein" (FXV), auf dem Gebiet des Vertriebs von Missionszeitschriften, bei der Sammlung von Missionsgeldern und Vereinsbeiträgen. Als eigentliche Träger der Missionsarbeit fürchteten die Orden, ihnen werde die Möglichkeit des Verkaufs eigener Missionszeitschriften und des Kollektierens zunehmend beschnitten. Im Jahr 1916 gelang es dem Missionswissenschaftler Josef Schmidlin, Teile der SK für eine aggressive Vorgehensweise zu gewinnen. Eine Eingabe an die Fuldaer Bischofskonferenz, die auch eine „Spitze gegen die Jesuitenpatres" enthielt, wurde verfaßt. Die Redaktion der neuen Zeitschrift „Die Weltmission der katholischen Kirche" sollte nicht einem Jesuiten, so die Meinung der Teilkonferenz, sondern einem „neutralen" Weltgeistlichen übertragen werden. Der SK-Vorsitzende Acker versuchte nachträglich über den Vorsitzenden der Bischofskonferenz, den Kölner Kardinal v. Hartmann, vermittelnd zu wirken. Der entscheidende Part kam tatsächlich in diesem Dauerkonflikt dem Episkopat zu, der durch Hirtenbriefe, Verordnungen und Empfehlungen für Klerus und Gläubige dem Konflikt einiges an Schärfe hätte nehmen können. Doch die Bischöfe äußerten sich wechselhaft: einerseits allgemein empfehlend auch im Hinblick auf die Missionsvereine und -zeitschriften der Orden und Kongregationen, andererseits speziell und scharf ablehnend gegen „Auswüchse" bei der Sammeltätigkeit mancher Missionsgemeinschaften. Das aber schädigte den Ruf aller und tangierte empfindlich die „Lebensfrage der Missionshäuser", wie Acker es formulierte. Denn die allgemeinen Glaubensvereine finanzierten nicht die enormen Kosten für die Ausbildung der Missionszöglinge und der Missionare. Sie mußten die Gemeinschaften selbst bestreiten. 1917 kam es zu einer gemeinsamen Besprechung mit Vertretern des FXV und der SK, die zur Beilegung der Spannungen führen sollte. Man sprach abschließend beschwichtigend von „gutem Einvernehmen", eine Formel, die auf manche Vorkommnisse bald schon nicht mehr zutraf. Vor allem ging es um die gerechte Verteilung der Spendengelder nach Missionsveranstaltungen, insbesondere Missionssonntagen, bei denen Ordensleute mitwirkten. Außerdem betraf es die von der Kanzel aus verkündeten gleichrangigen Empfehlungen der Bischöfe für die allgemeinen päpstlichen Missionsvereine und die speziellen Missionsvereine der Orden und Kongregationen. Den Ausbau zu einem „Zentralrat aller Missionsorgane" mit wechselndem Vorsitz, wie es der FXV wünschte, lehnte die SK ab.

Als der Kirchliche Anzeiger für die Erzdiözese Köln im Juli 1918 wegen „Mißbräuchen" bei Missions- und Bonifatiussonntagen eine Anordnung des Kölner Generalvikariats veröffentlichte, in der die künftige Abhaltung dieser

Veranstaltungen der Genehmigung unterliege und der Ertrag „ganz dem Diözesankomitee des Bonifatiusvereins bzw. des Franziskus-Xav.-Missionsvereins zufließen" solle, empfanden die Missionsobern dies ohne vorherige Absprachen als einen scharfen Affront gegen ihre Gemeinschaften. Der Generalsekretär des FXV erläuterte, Pfarrer der Erzdiözese hätten geklagt, die mitwirkenden Missionare hätten „kein Wort" vom Xaveriusverein gepredigt und einzelne Patres hätten „die gesamte Kollekte gefordert und mitgenommen". Eine rege Konsultation zwischen Vertretern der SK, des FXV und des Episkopats setzte ein, doch ohne definitive Lösung. Der Konflikt schwelte weiter.

3. Weimarer Republik (1919–1932)

Die politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung während der Weimarer Republik ist gezeichnet von Strukturproblemen, Krisen und Auflösungstendenzen. Demgegenüber liest sich die Geschichte der Superioren-Vereinigung zwischen 1919 und 1932 wie eine Erfolgsgeschichte. Am Ende des Ersten Weltkriegs, nach der Novemberrevolution von 1918 und der Ausrufung der Republik war dies alles andere als eine erwartbare Zukunftsperspektive dieses Gremiums. Für die in der SK zusammengeschlossenen missionierenden Priesterorden und -kongregationen bedeuteten die Bestimmungen des Versailler Friedensvertrags von 1919 (Artikel 438) das Aus ihrer Missionstätigkeit in den ehemals deutschen Kolonien. Teilten die Missionsobern mit der Mehrheit der Deutschen schon die Überzeugung, die Zuschreibung der Kriegsschuld mit allen Folgelasten sei Deutschland gegenüber ungerecht und untragbar, so empfanden sie insbesondere die Vertreibung der deutschen Missionare und Missionarinnen aus den Kolonien als eine Demütigung und Mißachtung ihrer Leistungen. Entgegen den deutschpatriotischen Beteuerungen zu Beginn des Krieges wollten sie ihre Missionstätigkeit nun vor allem als rein religiös, supranational und neutral verstanden wissen. Zunächst galt es noch, sich für die Freiheit der Missionen einzusetzen durch Appelle an die internationale Öffentlichkeit, den deutschen Episkopat, den Hl. Stuhl und die deutschen Delegierten bei den Friedensverhandlungen. Nach der Ratifizierung des Vertrages blieb der SK nur der langwierige, schließlich aber erfolgreich beschrittene Weg über die Wiedererlangung des internationalen Ansehens ihrer Missionstätigkeit. P. Hilarion Rieck, der den Franziskanerprovinzial Georg Simon (Breslau) auf der Superiorenkonferenz 1919 vertrat, gewann schon während der Diskussion über die weitere Vorgehensweise den Eindruck, „als handelte es sich darum, die Fehler wieder gut zu machen, die manche Missionare durch die Tätigkeit im Dienste der deutschen Politik begangen" hätten. Generalsuperior Nikolaus Blum SVD formulierte es im Oktober 1919 schärfer: „Die Politik hat der Kirche in der Glaubensverbreitung noch nichts genutzt, aber unendlich viel geschadet. [...] Man sollte in die Allerheiligenlitanei einschalten: a praelatis politicis libera nos Domine." In den folgenden Jahren suchte die SK eine explizit politische Option und eine exponierte Position zu vermeiden, die ihren Handlungsspielraum hätte eingrenzen

können. „Der Ausbau des Reiches Gottes ist zu wichtig", so die Obern in ihrem öffentlichen Appell „Grundsätze und Erklärungen zur Missionsfrage" vom 23. Juli 1919, „als daß er von der wechselnden politischen Lage abhängig werden dürfte. Hier liegt ein solidarisches Interesse aller Missionen und Missionsgesellschaften und der ganzen Kirche vor".

Die strukturellen Bedingungen, die sich den Orden in der parlamentarisch-demokratischen Weimarer Republik boten, erwiesen sich als überaus günstig für die weitere Entwicklung. Nachdem die Orden durch Artikel 137 III der Weimarer Reichsverfassung keinen Sonderbestimmungen hinsichtlich neuer Niederlassungen, Finanzierung und Seelsorge mehr unterworfen waren, erfuhren die männlichen Ordensgemeinschaften zwischen 1924 und 1932 ihre höchste Wachstumsrate. Aufgrund der demokratischen Wahlen gelangte der politische Arm des Katholizismus, die Zentrumspartei, in die Regierungsverantwortung und eröffnete somit den katholischen Verbänden einen direkten Zugang zu einer wirksameren Interessenvertretung. Auch die SK sah hier Chancen, ihre Interessen deutlich zu Gehör zu bringen.

Schon bald nach dem Krieg bemühten sich die Ordensobern deshalb, ihre Vereinigung organisatorisch und personell zu einer Institution auszubauen, „mit der alle anderen rechnen und rechnen müssen" (Friedrich Schwager). Vordringlich erschien die Einrichtung eines Generalsekretariats mit einem hauptamtlichen Generalsekretär, um der „Gefahr der Unbeständigkeit der Politik der SK bei stetigem Wechsel des Vorstandes" zu begegnen, so Provinzial Wilhelm Laumen MSC in seinem Plädoyer für die Geschäftsstelle auf der Superiorenkonferenz 1919. Von Anfang an erhielt somit das Amt des Generalsekretärs, das seither stets von einem Pater der Mitgliedsorden bekleidet wurde, eine Schlüsselposition im Gremium der Ordensobern. Der spätere 1. Vorsitzende, Abt Placidus Vogel OSB, meinte, „den Löwenanteil der Arbeit" habe der Generalsekretär zu bewältigen. Der Vorsitzende habe lediglich „hier und da zu unterschreiben und Anregungen zu geben".

Zum ersten Generalsekretär wurde der 42jährige missionswissenschaftliche Experte P. Friedrich Schwager SVD aus Hangelar einstimmig gewählt, „auf unbestimmte Zeit". Schwager war bereits seit 1902 mit den Konferenzen vertraut, hatte wiederholt Protokoll geführt oder als Vertreter seines Ordens an den Verhandlungen kompetent und engagiert teilgenommen; seit 1918 war er als Kandidat für dieses Amt ausersehen, für das ihm ein jährliches Gehalt und eine Vergütung für dienstliche Aufwendungen zustanden. Als Betriebskapital des Generalsekretariats wurden jene 31 000 Mark bestimmt, die der Franziskus-Xaverius-Verein noch an die Missionsgesellschaften wegen gemeinsam veranstalteter Missionsfeste zu überweisen hatte. Dem Generalsekretär oblagen in Verbindung mit dem Vorstand die Interessenvertretung der SK nach außen, die Förderung ihrer Ziele, die amtliche Korrespondenz, die Vorbereitung der Tagungen und Sitzungen, die Protokollführung, der Aufbau eines Archivs und die Herausgabe einer „Missions- und Auslands-Correspondenz" (MAC). Ein Arbeitsausschuß, zu dem zwei weitere Patres zählten, sollte ihn in

seiner Tätigkeit unterstützen. P. Philippus Heese OP wurde als Verbindungsmann der SK zu den Ministerien und Behörden in Berlin eingesetzt.

1920 verabschiedete die Konferenz eine neue Satzung, die nun zu den stimmberechtigten Mitgliedern die Obern der reichsdeutschen Ordensgenossenschaften rechnete, die „unter Heiden, Nichtkatholiken oder unter katholischen Kolonisten" wirkten. Zur Missionstätigkeit trat also auch die Seelsorge an katholischen Auslandsdeutschen hinzu, wodurch sich der Kreis der zur Aufnahme berechtigten Mitglieder erhöhte.

Schwager setzte sich vehement bei der Regierung für die Entschädigung der materiellen Verluste von Missionsstationen in den ehemaligen Kolonien ein. Dies war für die Missionsorden eine Existenzfrage. So konnte der Unterhalt der verbliebenen Stationen in den vom Versailler Vertrag nicht tangierten Territorien und auch der Neuaufbau von Stationen in den später den deutschen Missionaren übertragenen Missionsgebieten mitfinanziert werden. Von Rom gewährte Meßstipendienprivilegien dienten ebenfalls der finanziellen Konsolidierung der Gemeinschaften. Hilfreiche Einblicke in Schul-, Finanz- und Steuerfragen erhielten die Ordensobern im übrigen aus erster Hand: Zentrumsabgeordnete, Ministerialbeamte oder Minister, so Matthias Erzberger und Josef Wirth, erläuterten ihnen die für sie relevanten neuen gesetzlichen Bestimmungen.

Missionsveranstaltungen nahmen inzwischen in Zusammenarbeit mit der SK einen festen Platz bei den Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands ein, Missionskurse dienten der professionellen Aus- und Weiterbildung der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der Stationen. Schließlich kam ein spezieller Ausbildungssektor – auch für Laien – hinzu, wie ihn die evangelische Mission schon erfolgreich unterhielt. Im Dezember 1922 gründete P. Christophorus Becker SDS in Würzburg das katholische „Missionsärztliche Institut". Die SK war maßgeblich an der neuen Institution beteiligt und trug zu dessen ideeller und finanzieller Förderung wesentlich bei. Ärztinnen und Ärzte sollten eine Spezialausbildung für die katholische Mission erhalten, Missionsbrüder und -Schwestern in Kursen bis zum Abschluß der staatlichen Krankenpflegeprüfung unterrichtet werden. Missionaren suchte man die notwendigen allgemeinen Grundkenntnisse zu vermitteln.

Als Schwager aus Gesundheitsgründen schon Ende Januar 1923 sein Amt niederlegte, sah er „alles noch im Werden" für die SK. Die ihr „zukommende Stellung in Berlin" sei „noch erst zu erringen". Der Vorstand war bemüht, als Amtsnachfolger ein Mitglied einer in der Reichshauptstadt Berlin vertretenen Ordensgemeinschaft zu finden. Die von der SK einstimmig bestätigte Wahl fiel auf den 52jährigen Venloer Lehrer P. Ansgar Sinnigen OP, der in einem Wohnhaus neben dem Dominikanerkloster in Berlin-Moabit in der Oldenburgerstraße das Generalsekretariat einrichtete – und das mitten in der Inflationszeit. Im Oktober 1923 berichtete Sinnigen seinem Provinzial, er habe sich „noch gerade vor Torschluß ein Rad gekauft (2,5 Milliarden)". Er spare „damit Zeit und Mühe und Geld. Die Elektr[ische] kostet seit gestern 200 Millionen

M[ark]". Sinnigen gelang es trotz der schwierigen Zeiten, ein ansehnliches Büro aufzubauen, was nicht zuletzt an seinem ausgeprägten Sinn für Sparsamkeit lag. Die Diskussion auf der Vorstandssitzung vom 4. Mai 1931 – ich greife hier vor – zeigt dieses überzeugend. Sinnigen erläuterte dem Vorstand: „Die einmal eingetragenen Vorstandsmitglieder bleiben dem Gesetz gegenüber; denn ich müßte bei jeder Namensänderung 24 Mark zahlen. Es kann also passieren, daß selbst ein Toter dem Gesetz gegenüber Vorstandsmitglied bleibt. Weil es sich nur um eine Formsache handelt, können wir diesen Modus aus Sparsamkeitsrücksichten gewiß beibehalten." Prov. Janssen MSC fand dies doch „bedenklich" und meinte, die Superioren sollten die „vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen. [...] Schließlich haben wir einmal juristische Schwierigkeiten zu erwarten und den Beamten, die jährlich die Sache bearbeiten und die Anfragen stellen, muß es doch einmal auffallen, daß der Vorstand ewig bleibt. [...] Denken Sie doch nur: Wir lassen uns jedes Jahr fotografieren, das Bild wird veröffentlicht, in den Zeitungen wird der Vorstand genannt. Ich meine, wir sollten lieber die immerhin doch nicht große Gebühr bezahlen oder aber um Erlaß der Gebühr einkommen." Der 1. Vorsitzende, Prov. Kassiepe OMI, schloß die Diskussion: „Überlassen wir die Sache zur Erledigung dem Generalsekretär."

Den erfolgreichen Ausbau des Generalsekretariats verdankte die SK nicht nur Sinnigens Sparsamkeit, sondern auch der neuen Bürounion. Schon Schwager hatte die Zusammenlegung der Geschäftsräume der Superioren-Konferenz und des „Reichsverbandes für die katholischen Auslandsdeutschen" (RKA) angeregt, dies nicht zuletzt deshalb, weil die Seelsorge für die im Ausland lebenden Katholiken von Ordensleuten ausgeübt wurde und somit einen Teil des Aufgabenbereichs der SK-Mitglieder beinhaltete. Sinnigen übernahm 1923 vertretungsweise für den amtierenden Leiter P. Sonnenschein CSSp, schließlich von 1924 bis 1927 hauptamtlich die Geschäftsführung des RKA. Mit der Büro- und Personalunion von SK- und RKA-Geschäftsführung setzte die Phase ein, in der die Missionsorden gesellschaftspolitisch umworben und politisch gefördert wurden. Dabei boten sich die Orden selbst durch ihre Missions- und Seelsorgsarbeit im Ausland an, „den geschmähten deutschen Namen wieder zu Ehren bringen" zu wollen. Insbesondere das Auswärtige Amt unterstützte mit finanziellen Mitteln deren Projekte, die sie als „im allgemeinen deutschen Interesse" liegend bewertete. Die Öffentlichkeit erfuhr von der ideellen Wertschätzung regierungsseitig hinreichend, von diesen materiellen Zuwendungen aber nichts.

Kaum war Sinnigen in sein Amt berufen, sah er sich schon konfrontiert mit den hochgesteckten Erwartungen, die aus katholischen Kreisen und von politischer Seite auf die Missionsorden gerichtet wurden; denn die Orden waren nicht nur internationale Gemeinschaften, sondern ihre Mitglieder versahen stets auch im Ausland ihren Dienst, womit ihnen aus Sicht der jeweiligen Heimatländer die Rolle nationaler „Kulturträger" zufiel. Geradezu internationalen Rang für die Kulturvermittlung der deutschen Missionsorden und -kongregationen maß man der im Dezember 1924 eröffneten Missionsausstellung

in Rom bei. Schon im Mai 1923 wandte sich Alois Fürst zu Löwenstein, Vorsitzender des RKA, in dieser Angelegenheit an Sinnigen. Es gehe darum, „daß Rom selbst, also in erster Linie die Propaganda, auch bei dieser Gelegenheit wieder eine gute Meinung von den Leistungen der deutschen Missionsgenossenschaften" bekomme. Löwenstein betonte sogleich, daß „ein fast noch größeres Interesse an einer würdigen Vertretung Deutschlands auf dieser Ausstellung" ihm „das politische" zu sein scheine. Der Regierung gegenüber sollten die Missionskreise dies sehr entschieden betonen. Als die „berufene Instanz" für die Vorbereitung und Leitung des deutschen Beitrags benannte Löwenstein die Superiorenkonferenz. Sinnigen versicherte sich der Bereitschaft der SK-Mitglieder, diese Aufgabe zu übernehmen, und verhandelte mit dem Auswärtigen Amt. Die großzügige Förderung seitens der Regierung stand außer Frage. Doch eine „Mitwirkung der deutschen amtlichen Stellen" dürfe „begreiflicherweise nach außen nicht in Erscheinung treten", so der dortige Sachbearbeiter. Der politischen Seite ging es darum, wie es der Botschaftsrat beim Hl. Stuhl Meyer formulierte, den Spruch des Versailler Vertrages zu bekämpfen, „daß wir unfähig sind, Kolonien zu haben".

Auch das Auswärtige Amt wollte sich „eine derartige Gelegenheit, die deutsche Kultur auf dem neutralen Boden des Vatikans vor aller Welt zu rechtfertigen", nicht entgehen lassen. Papst Pius XI. komme Deutschland hierbei „bis an die Grenzen der Neutralität" entgegen. Sinnigen argumentierte in seinen Anträgen auf finanzielle Unterstützung für das Projekt in gleicher Weise wie die Behörden. Nicht nur „aus religiösen, missionaristischen Gründen, sondern vor allem auch in deutsch-vaterländischem Interesse" erachteten die Orden eine Beteiligung für unbedingt notwendig. So könne dem „deutschen Namen in der Welt wieder zu Ehren" verholfen werden.

Nachdem es in München, dem Sammelpunkt der Ausstellungsexponate, im Oktober 1924 zu einer Vorschau gekommen war, deren Bedeutung durch den Besuch von Nuntius Pacelli und Kardinal Faulhaber öffentlichkeitswirksam herausgestellt worden war, gelangte das Ausstellungsmaterial in gut einem Dutzend Eisenbahnwaggons nach Rom. Die Medizinische Abteilung wurde insbesondere auf dem Gebiet der Tropenmedizin und -hygiene durch deutsche Wissenschaftler und Spezialfirmen bestückt. Die SK schickte P. F. Stegmiller SDS, der schon 1922 in München eine vielbeachtete Missionsausstellung vorbereitet hatte, als ihren Beauftragten für den deutschen Beitrag nach Rom. Löwenstein lobte Stegmiller, ein „praktischer Kopf, dabei sehr energisch, intelligent", obgleich auch „ein arger Bajuware", „daher an sich nicht gerade die Persönlichkeit, die man zu diplomatischem Verkehr mit römischen Prälaten aussuchen würde". Doch hörte Löwenstein bald vom Deutschen Botschafter beim Hl. Stuhl anerkennende Worte über Stegmillers Einsatz. Sinnigen berichtete im Januar 1925 in einem Artikel in der „Germania" zufrieden, er sei zusammen mit Stegmiller von Pius XI. in Privataudienz empfangen worden. Der Papst habe seine Freude darüber geäußert, daß „gerade die deutschen Missionare in so hervorragender Weise" beteiligt seien. „Es freute den Hl. Vater sichtlich, zu vernehmen", so Sinnigen, „daß die deutschen Reichsbehör-

den die Bestrebungen sowohl der Superiorenkonferenz, als auch des Reichsverbandes [für die katholischen Auslandsdeutschen] förderten, und daß der deutsche Reichskanzler Dr. Marx sich so nachhaltig dafür einsetze."

Ein halbes Jahr vor der Ausstellungseröffnung in Rom hatte die Superiorenkonferenz nämlich in Berlin getagt und im Reichstagsgebäude eine Veranstaltung unter Anwesenheit von Abgeordneten und Vertretern der Ministerien gehalten, die sich der Bedeutung der katholischen Missionen „für die deutsche Kultur und die vaterländischen Interessen" widmete. Der Tag schloß mit einem festlichen Essen, zu dem auch Reichskanzler Marx, weitere Minister und Abgeordnete geladen waren. Im Protokoll vermerkte Sinnigen nicht ohne Stolz: „Man konnte es den ernsten Männern der Politik anmerken, daß es ihnen wohltat, nach den aufregenden Parlamentssitzungen einmal in Gesellschaft solch hoher religiöser Ordensvertreter zu sitzen."

Die Kontakte zu Regierungsvertretern gehörten in der Weimarer Zeit zum medienwirksam inszenierten Repertoire der Prestigepflege der Superiorenkonferenz. Daß der SK-Vorstand vor Mitgliederversammlungen in Berlin vom Reichskanzler empfangen und Vertreter aus den Reichs- und Preußischen Ministerien zu den Konferenzen und festlichen Abendveranstaltungen geladen wurden, dokumentierte das gesellschaftspolitische Ansehen der Missionsobern.

In ein ausgesprochen „politisches Fahrwasser" (P. Grentrup) gezogen werden wollte die SK allerdings nicht. Als sich Tendenzen für solche Bestrebungen im Vorstand des „Reichsverbandes für die katholischen Auslandsdeutschen" abzeichneten, legte Sinnigen sein Amt als Geschäftsführer im Februar 1927 nieder. Die SK wollte nicht auf politischem Gebiet, sondern lediglich im wissenschaftlichen, ethnologischen, kulturellen, humanitären und sozialen Feld tätig sein. Die Vorstellungen des RKA über die organisatorische und inhaltliche Umgestaltung gingen soweit, daß die SK bangte, ihre „völlige Unabhängigkeit und Freiheit" einzubüßen. Im November 1927 erklärte sie deshalb ihren Austritt aus dem Verband. Selbst „einwandfreie Katholiken", so Sinnigen erläuternd, huldigten in nationalen Fragen manchmal „sehr übertriebenen, ja geradezu häretischen Anschauungen" und verletzten „bei einseitiger Liebe zum eigenen Volkstum leicht die Gerechtigkeit und Liebe gegen andere Völker".

Wie das Vorgehen Sinnigens im Falle der Bestrebungen des RKA zeigt, blieb bei der SK das Bewußtsein einer möglichen gefährlichen politischen Vereinnahmung und des daraus erwachsenden Verlusts der Unabhängigkeit und Freiheit der eigenen Institution stets wach. Dennoch zog die SK die Konsequenzen aus dieser prinzipiellen Haltung erst bei akuter Gefährdung. Auch sie lavierte in einer Grauzone breitgefächerter Interessenpolitik. So kündigten die einzelnen SK-Ordensgemeinschaften beispielsweise ihre Mitgliedschaft im RKA nach dem Austritt der SK nicht, um die Vorteile beider Interessenverbände weiterhin in Anspruch nehmen zu können. Auch Sinnigen trat andererseits keineswegs aus den überkonfessionellen Deutschtumsvereinen aus, die eine explizit nationalistische und revisionistische Politik betrieben, also

viel tiefgreifender noch der rein religiösen, supranationalen und neutralen Position der Orden zuwiderhandelten. Als RKA-Geschäftsführer war Sinnigen in den Beirat des „Bundes der Auslandsdeutschen", in den Hauptausschuß des „Vereins für das Deutschtum im Ausland", in den Vorstand des „Deutschen Schutzbundes" und in den Hauptausschuß der „Deutschen Kolonialgesellschaft" gewählt worden. Da sich in einzelnen dieser Verbände neben prominenten katholischen Politikern auch Vertreter des Episkopats, des Deutschen Caritasverbandes, des Raphaelsvereins und anderer katholischer Organisationen fanden, spiegelt sich der breite Konsens wider, in Zweckverbänden die eigene Klientel vertreten zu wollen, obgleich, wie Sinnigen 1928 bemerkte, „wenig sachliche Berührungspunkte" gegeben seien und er sich bislang zurückgehalten habe. Soweit die Superiorenkonferenz nicht ihre Unabhängigkeit und ihre Handlungsfreiheit durch die Mitgliedschaft in diesen Spitzenverbänden tangiert sah – wie etwa im RKA –, blieb sie also ungeachtet der prinzipiellen inhaltlichen Differenzen in den Gremien. Das sollte sich erst während der nationalsozialistischen Zeit ändern.

Mit der Satzung von 1927 gab sich die Konferenz die Bezeichnung „Superioren-Vereinigung e.V." (SV). Am 6. Dezember 1927 hielt die SV ihre Gründungsversammlung in Berlin ab und ließ sich als kirchlicher, gemeinnütziger und mildtätiger Verein nach bürgerlichem Gesetz in das Vereinsregister eintragen. Der Vorstand setzte sich nun aus 2 Vorsitzenden und 2 Beisitzern mit einer Amtszeit von 4 Jahren und dem auf unbestimmte Zeit gewählten Generalsekretär zusammen. Ausschüsse für Presse-, Rechts- und Schulfragen unterstützten die Arbeit des Generalsekretärs. Als Postausgänge verbuchte Sinnigen für 1927/28 2400 Nummern, im Besucherbuch des Generalsekretariats waren in jenem Jahr 1 Kardinal, 6 Bischöfe, 13 Äbte, 46 Provinziale und Prälaten und 230 andere prominente Personen verzeichnet. Das Büro Sinnigens war zu einer festen Adresse geworden.

Der wiederholte Antrag, auch die österreichischen Orden in die Superioren-Vereinigung aufzunehmen oder den Kreis der Mitglieder auszudehnen, auch über die missionierenden Priestergemeinschaften hinaus, wurde entschieden vom 1. Vorsitzenden Abt Placidus Vogel OSB abgelehnt: Dann stehe im Grunde „auch nichts mehr im Wege, daß wir Schwesterngenossenschaften in die SV aufnehmen!" Das herausfordernde „Warum nicht?", das der Vertreter der Kapuziner, P. Kilian Müller, dem Abt in der Diskussion entgegnete, vermochte in der Geschichte der SV zu diesem Zeitpunkt noch keinen epochalen Wandel einzuleiten.

Auch im Verhältnis der SV zu den päpstlichen Missionsvereinen kam es trotz Einigungsversuchen zu keiner grundlegenden Veränderung. Alois Fürst zu Löwenstein, Präsident des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung Aachen, klagte im Mai 1930 gegenüber der Fuldaer Bischofskonferenz wegen der Schwierigkeiten des Franziskus-Xaverius-Vereins, obwohl dieser doch „eine kirchenamtliche und bevorzugte Stellung innerhalb des heimatlichen Missionswesens" habe. Die Ursachen sah er auf seiten der Orden: „Es kann

keinem Zweifel unterliegen, daß eine zu große Zahl von Missionsvereinen, eine übermäßige Kolportage von Missionszeitschriften und ein übertriebenes Kollektenwesen geeignet sind, die Missionsliebe des katholischen Volkes zu erschüttern und seine Opferkraft zu lähmen, sowie eine starke Mißstimmung im Klerus hervorzurufen." Es sollten aber „alle Katholiken ohne Ausnahme zunächst und vor allem" in den drei Werken, Franziskus-Xaverius-Missionsverein, Werk der hl. Kindheit und Werk vom hl. Petrus, Mitglied sein. Löwenstein fiel den Missionsorden mit dieser ungeschminkten Darlegung in den Rücken. Der Konflikt um Förderung oder Behinderung der speziellen Missionsvereine erhielt neue Nahrung durch Direktiven aus Rom, die die verpflichtende Einführung der allgemeinen Vereine in den Pfarreien erneut ins Gedächtnis riefen. Die autoritativen Anordnungen der Bischöfe, die sie gegen die „Landplage" der Sammelbrüder ohne Vorabsprache mit den Missionsobern erließen, werteten diese zurecht als „starke Geringschätzung unserer Organisation der SV". Nachdem Verhandlungen mit den päpstlichen Werken über gemeinsam einzuhaltende Richtlinien für die Zusammenarbeit seit 1927 nicht fruchteten, auch die Hineinnahme von Vertretern der SV in den Verwaltungsrat des FXV keine grundlegende Konfliktbeilegung brachte, erhofften die Superioren als Lösung direkte Verhandlungen mit dem Episkopat: „Deshalb müssen wir mit den Bischöfen an den grünen Tisch." Auch für diese kirchenhistorische Neuerung einer institutionalisierten gleichberechtigten Kommunikation zwischen den Superiores maiores und den Bischöfen schien es noch zu früh. Vorerst erklärten sich die Obern „aus rein sozialen Gründen" bereit, ihre Sammlungen und den Vertrieb von Zeitschriften und Kalendern nur nach Einholen der Erlaubnis durch das zuständige Ordinariat und vorheriger Unterrichtung des Ortspfarrers durchführen zu wollen.

Der SV-Generalsekretär Sinnigen veröffentlichte seine „Geschichtliche Darstellung der in der Superioren-Vereinigung zusammengeschlossenen Orden und Kongregationen" in einem stattlichen Band in Text und Bild noch im Frühjahr 1932. Im nachhinein wirkt dies wie die letzte umfassende Schau auf die in Blüte stehende Vereinigung und ihre Mitglieder: drei Abteien, 37 Provinzialate und das Missionsärztliche Institut in Würzburg unterhielten 529 Niederlassungen, 114 Missionsschulen in Deutschland und im Ausland, waren in 47 Missionsgebieten tätig und zählten als Ordensangehörige 6224 Patres, 3095 Fratres und 7086 Brüder (1931). Selbst einigen Oberen hinterließen die im Prachtband gezeigten klösterlichen Gebäudekomplexe einen etwas zu „protzigen Eindruck" auf dem Hintergrund der sozialen Krise am Ende der Weimarer Republik angesichts von 6 Millionen Arbeitslosen. Schon auf den Superiorenkonferenzen der letzten Jahre hatten sich die Gastreferenten verstärkt der sozialen Frage gewidmet. Immer deutlicher richteten sich deren Appelle an die von Missions- und Auslandsfragen absorbierten SV-Mitglieder wegen ihrer Verantwortung im eigenen Land. Der damalige Vorsitzende Provinzial Max Kassiepe OMI konstatierte, dies sei „eine ernste Gewissensfrage an uns".

II. Teil
„Drittes Reich" und Bundesrepublik Deutschland (1933–1998)

4. „Drittes Reich" (1933–1945)

Noch bevor sich die Ordensobern gemeinsam ihrer Verantwortung angesichts der sozialen Lage in Deutschland stellen und Initiativen ergreifen konnten, veränderte sich die politische Lage radikal, auch wenn sich zunächst noch alles im Rahmen des Legalen vollzog. Am 30. Januar 1933 wurde der „Führer" der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei, Adolf Hitler, zum Reichskanzler ernannt. Der Weg zum Einparteienstaat und zur nationalsozialistischen Diktatur war geebnet.

Von seiten der SV wurde die neue Lage mit Besorgnis verfolgt. Salesianerprovinzial Niedermayer hatte 1932 vorausschauend zu Plänen, ein gemeinsames Bankinstitut für die Orden zu schaffen, bemerkt: „Wir alle wissen doch, daß jedenfalls ein nationalsozialistischer oder kommunistischer Umsturz im Bereich der Möglichkeit liegt. In einem solchen Fall kämen die Gelder doch ohne weiteres in die Hände dieser Leute." Diese „Leute", Links- wie Rechtsradikale, schätzte man gleichermaßen nicht als Verbündete ein, sondern als Gegner der Ordensgemeinschaften. Mit den Nationalsozialisten sympathisierte – zumindest nach den mir bislang vorliegenden Quellen – damals niemand offen in der SV.

Generalsekretär Sinnigen bat den Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Adolf Kardinal Bertram, „die Interessen der Orden mit im Auge" zu behalten. Nach Abschluß des Reichskonkordats zwischen dem Deutschen Reich und dem Heiligen Stuhl (Juli 1933) setzten die Orden auf die Zusicherungen des Vertragswerks. Insbesondere Art. 15, der den Orden und religiösen Genossenschaften weitgehende Freiheiten einräumte, Art. 25, der auch die klösterlichen Privatschulen garantierte, sowie Art. 31, der katholische Organisationen und Verbände schützte, die religiösen, kulturellen und caritativen Zwecken dienten, beruhigten die Orden zunächst noch.

Die Superioren-Vereinigung war in den folgenden Jahren bemüht, gegenüber staatlichen und kirchlichen Behörden die eigenen Interessen zu Gehör zu bringen und ihre Rechte zu wahren. Da sich trotzdem die Angriffe von Partei und Staat sowohl gegen die im außen- als auch die im innenpolitischen Bereich angesiedelten Ordensinstitutionen richteten, wurden die Kräfte zur Selbstverteidigung der bislang rechtlich gesicherten Positionen vollauf absorbiert. Soweit ich die Quellen der SV kenne, findet sich darin keine Reflexion zu einer Stellungnahme oder zu Hilfsaktionen, die über die eigene Interessensphäre hinausreichten. Bemerkenswert erscheint mir daran, daß es offenkundig aber auch keine positiven Stellungnahmen zu Maßnahmen der Partei oder Regierung gab, wie sie beispielsweise sogar in Kreisen des Episkopats vorkamen. Andererseits verhehlte der SV-Generalsekretär seine Einstellung zu den ras-

sistischen Verordnungen des Regimes nicht. In seinen Rundschreiben und im Protokoll der SV-Versammlung leitete Sinnigen wiederholt Stellengesuche von Konvertiten weiter, die wegen des „Arierparagraphen" aus dem Dienst entlassen worden waren. Bedenkt man, mit welcher Vehemenz und Überzeugung der „Arierparagraph" in berufständischen Organisationen diskutiert und bereitwilligst angewandt wurde – viele wurden hierbei zu Mittätern um des erhofften eigenen Vorteils willen –, so ist die Selbstverständlichkeit, mit der sich Betroffene vertrauensvoll an die Superioren-Vereinigung wandten und mit der diese die Stellengesuche der Entrechteten empfehlend weitergab, nicht zu unterschätzen. Daß der SV-Generalsekretär Sinnigen diese grundsätzlich offene Haltung nicht nur den vom jüdischen Glauben Konvertierten gegenüber pflegte, zeigt sein Bericht, der dem Auswärtigen Amt zuging und im Oktober 1934 in der „Kölnischen Volkszeitung" erschien. Sinnigen hatte im Juli 1934 eine Reise zu katholischen Ordensleuten in den baltischen Ländern unternommen. Im Zusammenhang mit dem Besuch bayerischer Kapuziner südlich von Riga hob er hervor, die deutsche Reisegruppe sei von den dortigen jüdischen Geschäftsleuten „sehr zuvorkommend behandelt" worden. Man habe ihnen auch die Synagoge geöffnet und die Inneneinrichtung erklärt.

Aufs Ganze gesehen stand in der Phase von 1933 bis 1940 für die SV die Selbstverteidigung der eigenen Interessen im Vordergrund. Sinnigen meinte zunächst noch zufrieden, die „Vertrauensstellung", die er seit 10 Jahren bei den staatlichen Behörden genossen habe, wirke sich dafür günstig aus. Allerdings zeichnete sich ein merklicher Wandel ab. Die Behörden würden „nicht direkt die religiöse Arbeit finanziell fördern, sondern ihre nationale bzw. kulturelle Nebenbedeutung". Die deutschen Missionsorden erhielten für das nationalsozialistische Regime eine spezifische auslandspolitische Bedeutung, weil sie dem „Auslandsdeutschtum" gute Dienste leisten konnten durch die vorhandene personelle und institutionelle Infrastruktur. Die SV warnte allerdings die Missionare vor einem Engagement in Deutschtumsvereinen im Ausland, da deswegen schon Fälle von Ausweisungen vorgekommen seien, gerade in den ehemals deutschen, nach dem Ersten Weltkrieg abgetretenen Gebieten. In gleicher Weise sei auch eine Beteiligung bei einer Ausstellung über die Deutsche Landwirtschaft in den Kolonien, die „vor der Öffentlichkeit den Anspruch auf Rückgabe der Kolonien" begründen sollte, nicht opportun gewesen. „Wenn wir als deutsche Männer solchen Wünschen auch zustimmen können, so dürfen die Missionsgesellschaften als ganzes sich doch nicht öffentlich für politische Bestrebungen einsetzen mit Rücksicht schon auf die unter fremden Behörden wirkenden Ordensleute", so das Ergebnis der SV-Beratungen im Mai 1933.

Seit einem Jahrzehnt gehörte Sinnigen zum Vorstand oder Hauptausschuß mehrerer Deutschtums- und Kolonialvereine, die sich explizit für die Rückgewinnung der ehemals deutschen Kolonien und die Wiederangliederung der nach dem Ersten Weltkrieg abgetretenen Gebiete eingesetzt hatten, also politisch agierten. Als der SV-Generalsekretär seine Mitgliedschaft dort 1934 auf-

gab, begründete er diesen Schritt damit, daß Kulturvereine mit stark politischem Einschlag „für die ganz unpolitisch eingestellte SV leicht Schwierigkeiten bringen könnten". Diese Gefahr, die streng genommen schon immer bestanden hatte, sah Sinnigen demnach im nationalsozialistischen Einschlag. Die Superioren-Vereinigung ließ sich 1934 wohl nicht zuletzt auch deswegen als „e.V." im Vereinsregister streichen, um sich nicht über das Vereinsrecht politische Vorgaben machen lassen zu müssen, so wie sie im „Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen" sukzessive durchdrangen. Gegen jede Vereinnahmungsbestrebung durch diesen Verband, dem im übrigen die meisten Orden als Einzelmitglieder angehörten, faßten die Ordensobern 1937 die Resolution: „Die SV besteht darauf, daß ihre vollständige Unabhängigkeit und Selbständigkeit gewahrt bleiben muß. Die offizielle Vertretung der Angelegenheiten der missionierenden Orden vor den weltlichen wie vor den kirchlichen Behörden bleibt auch in Zukunft das Generalsekretariat der SV." Die „Verquickung von Missionsarbeit und Politik" solle vermieden werden. Doch auch Sinnigen hatte nach 1933 bei den Bewilligungen, die er als Geschäftsführer des „Gutachterausschusses für die katholische Deutsche Auslandsarbeit" erteilte, Begründungen angeführt, die den neuen Erwartungen entsprachen, also besonders stark den kultur-politischen Dienst der Missionare betonten. So erläuterte er beispielsweise, die Pallottiner in Übersee dienten der „Hebung des deutschen Namens in Kolonialgebieten" oder die Tätigkeit der ostdeutschen Provinz der Jesuiten diene der „Förderung der kirchlich kulturellen Deutschtumsarbeit in Osteuropa und in der Mission". Die Mittel für kirchlich kulturelle Deutschtumspflege im Ausland innerhalb des Kulturfonds des Auswärtigen Amts flossen während der gesamten NS-Zeit Missionsorden zu, wodurch deren Auslandsarbeit in der Mission und in der Seelsorge an Deutschen unmittelbar vor Ort, aber auch mittelbar im Deutschen Reich gefördert wurde. Die Trennung von Missionsarbeit und Politik ließ sich also keineswegs so scharf einhalten, wie es die SV-Resolution 1937 festschreiben wollte. Die Förderung, von der die Missionsorden seit Jahren profitierten, war ein Politikum, über das beide Seiten aus je eigenen, nicht unbedingt übereinstimmenden Interessen, stillschweigend hinweggingen.

Diesem Interessenausgleich, gerade zwischen Auswärtigem Amt, Devisenstellen und den Missionsgesellschaften, wollten die Hardliner unter den NS-Ideologen jedoch ein Ende bereiten. Der Stabsleiter beim „Stellvertreter des Führers", Martin Bormann, betonte im Frühjahr 1939: „Ich vermag im übrigen auch keineswegs zu erkennen, inwieweit diese Missionsorden tatsächlich für den deutschen Kultureinfluß von Bedeutung sind. Es scheint mir dies eher ein von diesen Orden selbst vorgebrachtes Argument zu sein, welches die Beseitigung der Missionsschulen verhindern soll." Vom „nationalsozialistischen Standpunkt" aus sei die „Missionstätigkeit in den Kolonien grundsätzlich abzulehnen". Das Auswärtige Amt hielt dieser Position im Oktober 1939 entgegen, es bestünde die Gefahr, daß die „als politisch und kulturpolitisch wertvoll anerkannte Tätigkeit einiger deutscher Orden in Wegfall kommt bzw. auf Weisung Roms die von diesen Orden betrauten Gebiete an Ordensgeistliche frem-

der Nationalitäten ausgeliefert werden". Das würde eine „schwere Schädigung der deutschen Interessen in einzelnen Gebieten" bedeuten „und gerade während des Krieges dem Einbrechen der feindlichen Propaganda Vorschub leisten". So gab es weiterhin vor allem vom Auswärtigen Amt unterstützte Gesuche zur Förderung der Missionsorden im Ausland, Konzessionen, die der Staat aus außenpolitischem Interesse noch machte.

Die wahren Absichten hinsichtlich der Orden im innenpolitischen Bereich blieben hingegen nicht verborgen. Reichskirchenminister Hanns Kerrl forderte das Verschwinden dieser „unzeitgemäßen Erscheinungsform kirchlichen Lebens". Kerrl rühmte sich, „grundsätzlich ein Gegner des Kloster- und Ordenswesens" zu sein. Seine Pläne zu einem neuen Ordensgesetz, das die Gemeinschaften einer rigorosen staatlichen Aufsicht unterstellt hätte, blieben dennoch in der Schublade. Charakteristisch für den Umgang des Regimes mit den Orden ist beim außenpolitischen Bereich ein gewisser Interessenausgleich, wohingegen sich innenpolitisch die Lage der Orden zunehmend verschlechterte. Zwei Prozeßwellen wegen angeblicher Devisenvergehen von Ordensleuten 1935/36 – auch Generalsekretär Sinnigen wurde im November 1935 für vier Monate inhaftiert – und wegen angeblicher sexueller Vergehen von Ordensangehörigen 1936/37 sollten das Vertrauen zu den Orden erschüttern. Sie verfehlten jedoch ihr propagandistisches Ziel. Die Finanzämter bestritten den Orden ihre besondere Stellung in Körperschafts- und Steuerfragen, das Betreiben von Verlags- und Sortimentsbuchhandlungen wurde ihnen untersagt. Generalsekretär Sinnigen vermerkte resigniert im April 1940, fast sämtliche Missionszeitschriften der Orden und andere religiöse Zeitschriften seien wegen „Papiermangels" eingestellt, alle Ordens- und Missionsschulen und viele Konvikte geschlossen worden. 1939 schon war die Frage aufgekommen, den Geschäftsbetrieb der SV aufzugeben, doch Pius XII. wünschte ausdrücklich dessen Fortbestand.

Am 11. Juli 1940 erlag Sinnigen im Alter von 70 Jahren einem Herzinfarkt. Er hatte nach den glanzvolleren Jahren der Weimarer Republik in der schwierigsten Phase seiner Amtszeit von 1933 bis 1940 die zunehmende Diffamierung, Benachteiligung und Entrechtung der Orden und Kongregationen erleben müssen, ohne die früheren Positionen nachhaltig sichern zu können. Sein nicht zu unterschätzendes Verdienst liegt darin, sich einer Gleichschaltung oder gar Ausschaltung der Organisation durch die Nationalsozialisten beharrlich widersetzt zu haben. Die Wahrung der „vollständigen Unabhängigkeit und Selbständigkeit der SV" schuf die Basis für die Aktionsfähigkeit der Superioren-Vereinigung ab Herbst 1940.

Als Nachfolger im Amt des SV-Generalsekretärs trat der 39jährige P. Odilo Braun OP im August 1940 seinen Dienst an. Schon bald sah er sich konfrontiert mit Angriffen auf die Ordensexistenz als solche. Der Einschränkung der Erwerbsmöglichkeit von Ordensleuten in der Krankenpflege und Fürsorge und dem sogenannten Nachwuchsstopp, der jungen Männern und Frauen den Eintritt in Ordensgemeinschaften verbot, folgte der im Spätherbst 1940 ein-

setzende und im ersten Halbjahr 1941 seinem Höhepunkt zustrebende sogenannte Klostersturm, der sich in Beschlagnahmungen und Enteignungen klösterlicher Gebäude, in Verleumdung und Vertreibung der Ordensleute entlud. Da der Klosterraub ohne Protest der Bischöfe durchgeführt wurde, waren die Orden aufs äußerste beunruhigt. Der Münchner Jesuitenprovinzial Augustinus Rösch klagte, sie sähen sich „von den hiesigen kirchlichen Stellen bitter verlassen". Die Orden suchten ihre Sache selbst in die Hand zu nehmen. Zusammen mit dem Generalsekretär bemühten sich vor allem der 3. SV-Vorsitzende Rösch, SV-Mitglied Provinzial Laurentius Siemer OP, P. Lothar König SJ und der Justitiar der Diözese Würzburg, Dr. Georg Angermaier, um eine energische Gegenwehr. Sie drängten die Bischöfe zu Protesten, ersetzten nach der letzten Tagung im Mai 1941 in Berlin, zu der 50 Obern erschienen waren, die von der Zerschlagung durch die Gestapo bedrohte SV durch unauffällig arbeitende Regionalgruppen und entwickelten in zahlreichen Gesprächen strategisch-konzeptionelle Überlegungen.

Das Charakteristische dieser Gruppe lag darin, daß es ihr nicht vordringlich um die Wahrung der Interessen der Orden ging, um die Rettung des klösterlichen Eigentums und der besonderen Lebensform, sozusagen als tolerierter Schonraum unter den Bedingungen einer Diktatur. Die Patres und Angermaier klagten die Wahrung der Grundsätze eines geordneten Rechtsstaates für alle ein und schickten sich an, damit Mitverantwortung für die Gesamtkirche und Mitverantwortung für die Gesellschaft zu übernehmen. Schon im August 1937 hatte der Freiburger Erzbischof Gröber der Fuldaer Bischofskonferenz einen Vorschlag unterbreitet, der auf „die dringend notwendige Geschlossenheit des Episkopates und das gleichgerichtete Handeln" abzielte. Gröber forderte: „eine Heranziehung geeigneter Laien zur Aussprache über die Lage in Schwierigkeiten der katholischen Kirche in Deutschland", „eine, wenn auch lockere Beziehung zu den übrigen von uns getrennten Christgläubigen", „endlich, um ein gemeinsames und systematisches Vorgehen zu ermöglichen, Beiziehung der Oberen oder Vertreter einflußreicher Ordensgesellschaften zu einer Aussprache". Dieser Wunsch nach breitgefächerter Zusammenarbeit und Mitverantwortung – selbst über die Konfessionsschranken hinweg – überschritt die Grenze dessen, was nach bischöflichem Selbstverständnis noch zulässig war. Die Bischofskonferenz unter Vorsitz von Adolf Kardinal Bertram war auch in den folgenden Jahren nicht in der Lage, eine den bischöflichen Amtspflichten entsprechende Antwort auf die Herausforderung des nationalsozialistischen Unrechtsregimes zu geben. 1940 kam es auf der Plenarsitzung zu einem Eklat zwischen dem Berliner Bischof Konrad Graf von Preysing und dem Vorsitzenden Bertram, ohne daß durch Preysings Vorstoß ein kirchenpolitischer Kurswechsel eingeleitet werden konnte. Bertram bekräftigte noch 1944: „Die Harmonie zwischen Kirche und Staat ist von Gott gewollt." Preysing stellte dem gegenüber, „daß ein freundschaftliches, gedeihliches Zusammenleben zwischen dem totalitären Staat von heute und der katholischen Kirche unmöglich sei." Die Veränderung, die Gröber 1937 vergeblich angestrebt hatte, wurde erst von außen angestoßen. Mit der Konstitu-

ierung des „Ausschusses für Ordensangelegenheiten“ im Sommer 1941 schufen die Provinziale Rösch und Siemer, die Patres König und Braun und der Laie Angermaier zusammen mit dem Berliner Bischof Konrad Graf von Preysing und dem Fuldaer Bischof Johannes Dietz ein handlungsfähiges Gremium, von dem entscheidende Impulse ausgingen.

Von Anfang an betrachtete der Kreis den Klostersturm im Gesamtzusammenhang des Staat-Kirche-Verhältnisses. Angermaier formulierte dies klarsichtig in seinem Lagebericht von Mitte April 1941, dem ersten Dokument, in dem die Bildung eines Ausschusses empfohlen wird: „Es geht nicht um den Schutz klösterlichen und kirchlichen Eigentums in erster Linie, es geht um den Schutz des Privateigentums überhaupt. Die zu entscheidende Frage lautet: Ist es mit den Grundsätzen eines geordneten Rechtsstaates und vor allem mit den Grundsätzen der natürlichen und christlichen Eigentumsordnung vereinbar, daß das Privateigentum ohne Angabe, ohne geordnetes Verfahren, lediglich auf einseitige Behauptungen hin entschädigungslos entzogen wird“. Der Klostersturm wurde also als symptomatisch für die Verfaßtheit des nationalsozialistischen Staates angesehen, der nicht mehr im Bertramschen Sinne als Verhandlungspartner in Frage kam.

Neben die Analyse des Staates trat für diesen Kreis auch die kritische Reflexion der Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit der Bischofskonferenz. Es fehle an Klarheit über die allgemeine religiöse, politische und kirchenpolitische Lage und über eine einheitliche Haltung in der Verkündigung, wie im Falle der Tötung der Geisteskranken im Zuge der sogenannten „Euthanasie“. Andersgläubige und Nichtchristen fragten sich, von wem überhaupt noch das Naturrecht verteidigt werde. Heimkehrende Soldaten und die Massen würden später kaum für die Kirche zu gewinnen sein, wenn sie „jetzt an der Kirche nichts finden, was sie in der Gefahrenzeit anzieht“. Die Bischöfe hätten die Pflicht, in diesem Kampf gegen die Kirche einzutreten für die „Gottes- und menschlichen Rechte“.

Es gehe nicht um die Kirche, „um Pfründen, um ein Amt, um einen Titel, um Versorgung, um unser Leben“, so Angermaier, sondern um die „christliche Substanz“. Die Christen seien „für den Letzten im Volk vor Gott verantwortlich“ und zwar „für jede seiner vielfältigen Notlagen“. Dabei war Angermaier überzeugt, daß „im Endergebnis Kirche, Christentum und Menschenwürde nur durch die feierliche apostolische Wortverkündigung zu wahren“ seien. Das öffentliche Eintreten für die Glaubens- und Sittenlehre, also das Zeugnisgeben, bedeutete in einem totalitären Staat in letzter Konsequenz die Gefahr der Zerschlagung der Institution Kirche und die Bereitschaft zum Martyrium.

Kirchenhistorisch bedeutsam ist es, daß der Ordensausschuß im Herbst 1941 einen Hirtenbrief ausarbeitete, der erstmals über die kirchlichen Eigeninteressen hinaus einen menschenrechtlichen Teil enthielt und die Gewaltmaßnahmen des Regimes anklagte. Die diversen Entwürfe bekamen mit den Erweiterungen des Juristen und Staatswissenschaftlers Angermaier die Wucht einer

radikalen Anklage des Regimes, wie sie in bischöflichen Dokumenten bis dahin gefehlt hatte. So formulierte Angermaier: „Es ist Tatsache, daß viele Ordensleute und Priester in den Sammellagern der Geheimen Staatspolizei schmachten. Und dieses Geschick teilen sie mit unendlich vielen. Daß sie es erleiden, ohne jemals vor einem wirklich unabhängigen Richter einer Schuld überführt zu sein, ist schreiendes Unrecht. [...] Es ist Tatsache, daß keiner in Deutschland seines Lebens sicher ist; denn ebenso, wie er seiner Freiheit ohne Schuld und ohne Richter beraubt werden kann, ebenso sehr gilt das von seiner Gesundheit und seinem Leben. Niemand kann die Gewaltmaßnahmen der Geheimen Staatspolizei überprüfen und niemand kann sie hindern, daß sie tötet, wen sie töten will. Und es ist Tatsache, daß heute in Deutschland Hunderte von Geisteskranken im Zuge der angeordneten planwirtschaftlichen Maßnahmen des Staates getötet werden. Tötung von Geisteskranken, gleichviel aus welchem Grunde, ist und bleibt Mord." Angermaier stellte grundsätzlich fest: „Es ist Tatsache, daß die Verletzung fremden Eigentums, fremder Ehre, der Wahrhaftigkeit, der Freiheit und des Lebens das ganze Gebäude abendländischen und christlichen Rechtsdenkens zerstört haben."

Die deutschen Bischöfe sollten diesen Hirtenbrief gemeinsam am 2. Advent 1941 von allen Kanzeln verlesen. Der Ausschuß erläuterte seinen Schritt, er fühle sich über die Klosterangelegenheiten hinaus für die Kirche und das ganze Volk verantwortlich. Es werde eines Tages von „gewaltiger historischer Bedeutung" sein, wenn die Bischöfe öffentlich die Verletzung von göttlichem und natürlichem Recht mißbilligt hätten: „Auch der nichtchristliche Teil in Deutschland, der unter der Last der Rechtlosigkeit und seiner eigenen Ohnmacht gegenüber Unrecht und Gewalt leidet, erwartet Hilfe und Verteidigung der allgemein menschlichen Rechte durch den deutschen Episkopat." Der Hirtenbrief wurde nicht verlesen, doch mit dem Entwurf des Ausschusses war eine Wendung hin zu einer Diskussion um die Amtspflicht der Bischöfe eröffnet worden. In einem teilweise verlesenen Menschenrechtshirtenbrief vom Frühjahr 1942, der auf dem Entwurf von 1941 aufbaute, und im gemeinsamen Dekalog-Hirtenbrief vom Herbst 1943 spiegelt sich dieser Wandel wider.

Die Ausschußmitglieder verschlossen sich auch nicht der Beteiligung an Widerstandskreisen, die Pläne für den zukünftigen Staatsaufbau ausarbeiteten oder diskutierten. Die bekannteste Gruppe ist der „Kreisauer Kreis" um Helmuth James Graf von Moltke, zu dem Rösch, König, deren Mitbruder P. Alfred Delp SJ, die Bischöfe Preysing und Dietz und als Mitglied des Münchener Zweigs Justitiar Angermaier Verbindungen hatten. Auch Siemers Gesprächskreise in Köln mit Männern, die vor allem aus den katholischen Arbeiterkreisen stammten, wie Nikolaus Groß und Bernhard Letterhaus, setzten sich kritisch mit dem Nationalsozialismus und positiv mit der christlichen Staats- und Gesellschaftsordnung auseinander. Die Bürowohnung des SV-Generalsekretärs Braun wurde für Personen aus dem Widerstand zu einem konspirativen Treffpunkt. Braun war darüber hinaus auch eine zuverlässige Adresse für Hilfesuchende. Im Januar 1943 versteckte er eine junge Frau kurz vor deren drohender Deportation. Den SV-Generalsekretär empörte das Schwei-

gen der Oberhirten angesichts der Verbrechen des Regimes. Er schrieb Bischof Dietz: „Meiner Überzeugung nach hätte der deutsche Episkopat schon längst in der furchtbaren Judenverfolgung als offizieller Vertreter der Kirche in Deutschland für die unterdrückte Menschenwürde eintreten sollen."

Die Ordensausschußmitglieder gingen mit ihrem Einsatz ein hohes Risiko ein. Nach dem 20. Juli 1944, dem gescheiterten Attentat auf Adolf Hitler, wurde nach ihnen gefahndet. Siemer und König konnten untertauchen und blieben unentdeckt. Rösch versteckte sich, wurde verraten, in Berlin-Moabit inhaftiert, wo auch Braun einsaß. Im Februar 1945 wurde Braun überraschend entlassen, Rösch erwirkte beim Einrücken der Russen im April seine Freilassung. Angermaier kam im März 1945 unter bislang nicht geklärten Umständen bei einem Verkehrsunfall, in den ein SS-Auto verwickelt war, in Berlin ums Leben. König starb 1946 an den Folgen der Krankheit, die er durch seinen unermüdlichen Einsatz und durch die Monate im Versteck nicht hatte behandeln lassen und kurieren können.

5. Nachkriegszeit / Bundesrepublik Deutschland (1945/1949–1998)

Nach der wechselvollen Geschichte seit der Gründung der Superiorenkonferenz im Kaiserreich, die von den Veränderungen im Ersten Weltkrieg, während der Weimarer Republik, unter der Nationalsozialistischen Diktatur und durch den Zweiten Weltkrieg geprägt worden war, eröffnete sich in der 1949 gegründeten Bundesrepublik Deutschland erstmals die Möglichkeit zu einer ruhigeren Entwicklung, die nicht wie zuvor vom einschneidenden politischen Wechsel der Staats- und Verfassungsform oder vom Kriegsgeschehen beeinflußt wurde. Für die zweite Hälfte ihrer Geschichte, so könnte man sagen, trägt die VDO die alleinige Verantwortung. Im folgenden soll daher im Längsschnitt die Entwicklung hinsichtlich der Organisationsform des Verbandes, bezüglich seines Verhältnisses zur Kirche und zum Staat und nicht zuletzt auch im Hinblick auf die verbandsinterne Auseinandersetzung mit ordensspezifischen Fragen betrachtet werden.

In der unmittelbaren Nachkriegszeit bewährten sich die 1941 nach der Selbstauflösung der SV eingerichteten Regionalgruppen mit Sitz in Köln und München als Übergangsstufe zur Reorganisation der Ordensobernvereinigung. Provinzial Siemer suchte trotz der durch die vier Besatzungszonen und Groß-Berlin erschwerten Verkehrs- und Kommunikationsmöglichkeiten die Verbindung zu den Mitgliedern wieder aufzunehmen. Nach einer ersten Tagung der westdeutschen Provinziale im Januar 1946 kam es bei einer Versammlung in Fulda im November des selben Jahres zum Zusammenschluß der nordwestdeutschen und süddeutschen Ordensobern, worüber sogar der „bolschewistische Sender in Berlin", so der spätere 1. Vorsitzende Prov. Hack CSSp, berichtet habe. In einem Kommentar zur Gründung der Obernvereinigung wurde die Vermutung ausgesprochen, das Ziel sei die „Bildung eines gewaltigen Interessenblocks gegen den Bolschewismus", was allerdings in den Satzungen so

nicht nachzuweisen ist. Gemäß den neuen Satzungen trug die Institution den 1948 in das Vereinsregister eingetragenen Namen „Vereinigung Deutscher Ordensobern e.V.". Der schon wiederholt vor 1945 unterbreitete Vorschlag, die Mitgliedschaft über den Kreis der missionierenden und in der Auslandsseelsorge tätigen Gemeinschaften auf alle Priesterorden und -genossenschaften mit Amtssitz in Deutschland zu erweitern, wurde nun realisiert. Im Verlaufe der Jahre erfuhr die Satzung einige Änderungen, die neben der Erweiterung des Vorstands von 5 auf 7 Mitgliedern – 1./2. Vorsitzender und 4 Beisitzer – vor allem juristisch oder finanzrechtlich relevante Fragen betrafen, so die Vertretungsmöglichkeit von Prozeßbevollmächtigten vor Sozial- und Finanzgerichten, die Außenvertretung des Vereins oder die Präzisierung des steuerbegünstigten kirchlichen Vereinszweckes. Die Geschäftsordnung erhielt zuletzt 1997 mit der Möglichkeit der Assoziierten Mitgliedschaft eine Erweiterung.

Die Superioren-Konferenz bzw. Superioren-Vereinigung hatte von 1898 bis 1945 13 Sitzungsleiter bzw. Vorsitzende und 3 Generalsekretäre. Seit 1946 zählte die VDO 15 Erste Vorsitzende und 4 Generalsekretäre, die das eigentliche Rückgrat der Organisation bildeten und bilden. Im November 1946 wurde P. Paul Obergarz SJ (Köln) zum Generalsekretär gewählt. Das Protokoll vermerkt auffällig karg, die Versammlung habe auch beschlossen, „dem Generalsekretär P. Odilo Braun OP ihren Dank auszusprechen für seine aufopfernde Tätigkeit". Braun, formaljuristisch gesehen der noch amtierende letzte Generalsekretär der Superioren-Vereinigung, war dem Wunsch des Berliner Bischofs Preysing nachgekommen und hatte sich als Gefängnis- und Flüchtlingsseelsorger in Westberlin zur Verfügung gestellt. Als erster Vorsitzender der VDO in der Nachkriegszeit wurde Prov. Eliseus Füller OFM gewählt; Siemers Amtszeit als Provinzial endete. Die weitere Geschichte der VDO wurde von den Mitgliedern des Ordensausschusses also nicht mehr mitgestaltet, ja der kirchenhistorische Beitrag des Ordensausschusses während der NS-Zeit gelangte nicht einmal in das Bewußtsein der Vereinigung. Man wandte sich wie üblich den drängenden Tagesgeschäften zu und ergab sich der Eigendynamik der Institutionen.

Entsprechend den Entwicklungsgesetzmäßigkeiten der institutionellen Ausdifferenzierung von zentralen Organisationen bildete auch die VDO einen wachsenden Organisationsapparat aus. Dies spiegelt sich nicht zuletzt im heutigen repräsentativen und mit den Segnungen der modernen Informations- und Kommunikationstechnik ausgestatteten Generalsekretariat in Bamberg wider – denken Sie nur an die prämodernen Anfänge mit Generalsuperior Janssens mißglücktem Einladungsschreiben zur ersten Konferenz von 1898 oder an die schwierigen Verhältnisse in der Nachkriegszeit, als Generalsekretär Obergarz „die Hochw. Ordensobern aus den papierreicheren Zonen um Überlassung von ‚Saug Post'" bitten und nach der Anredeformel in Briefen anfügen mußte, „entschuldigen Sie bitte das Komma, aber meine Maschine hat kein Ausrufezeichen". Neben den traditionellen VDO-Rundschreiben, die schließlich vom derzeit amtierenden Generalsekretär zu einem Quasi-Amtsblatt perfektioniert worden sind, war vor allem die Gründung der

„Ordenskorrespondenz" 1960 von Bedeutung für die zuverlässige Information und Dokumentation von ordensrelevanten kirchlichen und staatlichen Gesetzen, Verordnungen und Erlassen, aber auch von ordensinternen Mitteilungen, Abhandlungen und Referaten. Im Auftrag der Deutschen Ordensobernvereinigungen – also der VDO und den 1954 gegründeten Vereinigungen der Schwestern und Brüder, VOD und VOB – gab P. Dr. Josef Flesch CSsR die viermal jährlich erscheinende Zeitschrift mit seinem Mitbruder Karl Siepen heraus. Flesch, der von 1949 bis 1952 erster Vorsitzender der VDO gewesen war und daher mit dem Geschäftsbetrieb vertraut, folgte dem Jesuitenpater Obergarz im Amt als Generalsekretär, nachdem dieser von seinem Obern angewiesen worden war, im Frühjahr 1953 zu kündigen. So war nach diesem ungewöhnlich abrupten Wechsel durch Fleschs Bereitschaft zur Übernahme des Amtes (1.5.1953) die Kontinuität gewahrt. Die Einbindung des jungen P. Siepen als Assistent Fleschs und als Mitherausgeber der „Ordenskorrespondenz", deren Schriftleitung er noch heute weiterführt, gewährte – im nachhinein betrachtet – eine gediegene Ausbildungszeit zum angehenden Generalsekretär. Siepen begleitete Flesch zu den Mitgliederversammlungen der VDO und führte dort auch schon einmal Protokoll. Nach dem plötzlichen Tod Fleschs im März 1962 an den Folgen eines Herzinfarkts (63jährig) wurde der 38jährige Siepen vom Vorstand mit der vorläufigen Führung der Geschäfte beauftragt und auf der Mitgliederversammlung im Juni zum Generalsekretär gewählt. 27 Jahre lag die Geschäftsführung in den Händen Siepens, der sich am Ende seiner Dienstzeit nach einem geeigneten Nachfolger umsah. Er schlug den 40jährigen Karmelitenpater Wolfgang Schumacher aus Bamberg vor, der als Vorsitzender der VDO-Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren sein Können bewiesen hatte, präzise diffizile versicherungs-, steuer-, arbeits- und finanzrechtliche Probleme darzustellen und sachkompetenten Lösungen zuzuführen. In seinem AGCEP-Bericht vor der Mitgliederversammlung 1988 vermerkte Schumacher aufgrund der gesammelten Erfahrungen bei Verhandlungen, in kirchlichen Institutionen werde noch für die Orden gedacht. Programmatisch erklärte er: „Wir haben zum Ausdruck gebracht, daß wir eigentlich auch in der Lage sind, selber zu denken." Ein Jahr später, im Juni 1989, wurde Schumacher einstimmig zum Generalsekretär gewählt. Siepen hat seinen Nachfolger gut ein Jahr lang in Köln einarbeiten können, bis das Generalsekretariat Mitte Oktober 1990 nach Bamberg verlegt wurde.

Obgleich es verschiedene Fachkonferenzen, Vereinigungen und Arbeitskreise schon seit längerem gegeben hatte, wurden die institutionelle Anbindung als Arbeitsgemeinschaften der VDO oder die Neugründung von AGs erst in den 60er bis 80er Jahren realisiert. Dies entsprach nicht nur einem Bedürfnis nach gegenseitigem Austausch, sondern auch einer zunehmend erforderlichen Spezialisierung und Professionalisierung von Ordensleuten der Mitgliedsgemeinschaften in den Bereichen der Berufswerbung, der Ausbildungs- und Noviziatsbegleitung, der Ordenshochschulen, Ordensschulen und -Internate, der Gemeindemission, Jugendpastoral, der Ordensarchive und der Prokuratorentätigkeit. Während diese AGs nicht notwendig Höhere Ordensobere als

Mitglieder haben, sondern vor allem Fachleute des Tätigkeitsbereichs, werden die Kommissionen als Gremien der VDO von Höheren Oberen geleitet und zählen zu ihren Mitgliedern Provinziale und Äbte. Analog zu den Zentralstellen der Deutschen Bischofskonferenz wurden 1975 die vier ständigen Kommissionen „Pastorale Grundfragen", „Bildung und Erziehung", „Medien" und „Weltkirchliche Aufgaben" gebildet. Die Kommissionen durchlebten verschiedene Phasen, bis sich Ziele und Aufgaben abzeichneten sowie Zusammenarbeit und Effizienz einstellten und die Rückkoppelung zur Mitgliederversammlung in Berichten und Arbeitskreisen sich einspielte. Die Kommission „Medien" konstatierte in ihrem Bericht von 1980: „Es zeigt sich nur aufs Neue, daß eine solche Kommission sich schwer tut, fruchtbar und befriedigend zu arbeiten, wenn sie nur aus Ordensobern zusammengesetzt ist." Der Bericht des Vorsitzenden der Kommission „Bildung und Erziehung" von 1977 nannte ein weiteres Problem der Anfangszeit: „Die VDO-Kommission ist seit der letzten Mitgliederversammlung noch nicht wieder zusammengekommen. Dies geschah nicht aus mangelndem guten Willen, sondern weil trotz intensiven Nachdenkens (meinerseits) keine Thematik entdeckt werden konnte, die das Zusammenrufen der Mitglieder der Kommission und die damit verbundenen Unkosten gerechtfertigt hätte. Zu überlegen wäre, ob der Vorstand der VDO oder die Mitgliederversammlung in der Lage wären, der Kommission irgendeine Aufgabe zu stellen, der sie sich natürlich nach den ihr gegebenen Möglichkeiten bestimmt stellen würde." Das haben die Kommissionen schließlich, wie Sie wissen, in enger Zusammenarbeit mit den ihnen zugeordneten Arbeitsgemeinschaften seit über 20 Jahren erfolgreich geleistet durch Stellungnahmen und Vorbereitungen der Schwerpunktthemen der Mitgliederversammlungen, wenn auch – wie bei der Kommission Medien – die eingestandene Krisenanfälligkeit nicht dauerhaft behoben werden konnte.

Nicht unerwähnt im Organisationsnetz der VDO darf eine weitere Institution bleiben: Das aus der 1912 gegründeten „Missionskonferenz" hervorgegangene „Institut der Orden für missionarische Seelsorge (und Spiritualität)" in Mannheim (vormals München, dann Frankfurt a. M.). Es bietet seit 1962 als Fachakademie Aus-, Fort- und Weiterbildungskurse an und wird von den drei Ordensobern-Vereinigungen VDO, VOD und VOB sowie den Superiorenkonferenzen der deutschsprachigen Nachbarländer getragen.

Die im Unterschied zur Superioren-Konferenz/-Vereinigung der missionierenden und in der Auslandsseelsorge tätigen Priesterorden und -kongregationen seit 1946 allen Ordensgemeinschaften offenstehende VDO bemühte sich, den verpflichtenden Gedanken der Weltmission auch in der Nachkriegszeit wachzuhalten und in neuen Gremien zu institutionalisieren. Die Einrichtung einer Arbeitsgemeinschaft „Weltmission" auf der Werktagung des Katholikentags 1950 in Altötting stellte die Weichen für die Gründung des „Katholischen Missionsrates" 1953, in dem sich erstmals die Päpstlichen Missionswerke, die missionierenden männlichen und weiblichen Orden und Genossenschaften mit weiteren Einrichtungen zusammenschlossen. Damit war nach den wiederholt aufgetauchten Konflikten mit den Päpstlichen Werken, wie sie die SK/SV seit

ihrer Gründung begleitet hatten, endlich eine gemeinsame Institution geschaffen, die sich um Koordination und Kooperation in den gemeinsamen Aufgaben bemühte. Das Generalsekretariat des Missionsrates (seit 1970 „Deutscher Katholischer Missionsrat") ist seither in Personalunion mit dem VDO-Generalsekretariat verbunden. Diese Lösung dürfte angesichts des in den vergangenen 45 Jahren angewachsenen Tätigkeitsvolumens des DKMR und der VDO wahrscheinlich revisionsbedürftig sein.

Wesentlich zum Organisationsgerüst der VDO zählen die jährlichen Tagungen in Würzburg-Himmelspforten. Während der Amtszeit Generalsekretärs Siepen trugen insbesondere die Mitgliederversammlungen dazu bei, den vom II. Vatikanischen Konzil und von der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland angestoßenen Erneuerungsprozeß mitzutragen und umzusetzen. Zu den Ergebnissen dieser Phase zählt der institutionalisierte Austausch der VDO mit der Deutschen Bischofskonferenz, der ab 1964 jährlich in der „Gemischten Kommission" (aus den Bischöfen von Mainz, Speyer und Rottenburg – Volk, Emanuel und Leiprecht – und VDO-Vertretern), ab 1977 im „Kontaktgespräch" unter Vorsitz des jeweiligen DBK-Vorsitzenden gepflegt wurde. Die VDO entsandte ihre Vertreter zudem zur Mitarbeit in die Gremien der Bischofskonferenz, wodurch die Orden seither stärker in die kirchliche Gesamtverantwortung einbezogen wurden; Gespräche der Bischöfe auf Diözesanebene mit den dort ansässigen Ordensgemeinschaften erweiterten den regelmäßigen Austausch. Der damalige Sekretär der DBK, Josef Homeyer, sah „eine Art geschichtliche Stunde der Zusammenarbeit zwischen Orden und der Bischofskonferenz" angebrochen: Die Phase eines „interessierten Nebeneinander" müsse überwunden werden. Sieht man einmal ab vom historisch einmaligen „Ausschuß für Ordensangelegenheiten", in dem Ordensmänner, Bischöfe und ein Laie gemeinsam Verantwortung übernahmen für Kirche und Gesellschaft im Widerstand gegen ein Unrechtsregime, so hatte bis dahin nicht einfach ein „interessiertes Nebeneinander" das Verhältnis von Orden und Ortskirche/Bischöfen geprägt, sondern oftmals trübten auch Mißverständnisse, gegenseitige Unkenntnis oder falsche Erwartungen die gewachsene Beziehungslosigkeit.

Als das Schlagwort vom „Missionsland Deutschland" bald nach dem Zweiten Weltkrieg aufkam und die Veränderungen der konfessionellen Landkarte aufgrund der zahlreichen Flüchtlinge und der aus den ehemals deutschen Gebieten vertriebenen Menschen die ordentliche Seelsorge der Diözesen an den Rand der Leistungsgrenze brachten, sahen sich die Ordensgemeinschaften einem unzumutbaren Druck ausgesetzt. Diese Entwicklung erreichte ihren Höhepunkt in einem scharfen Angriff gegen die Orden auf dem Katholikentag 1948. Die VDO hatte hierbei vermittelnd zu wirken, um einerseits die selbstverständliche Bereitschaft zur Mitarbeit in der Flüchtlingsseelsorge zu signalisieren, andererseits die Grenze des Einsatzes zu verdeutlichen, die dort gezogen werden mußte, wo die unverzichtbare gemeinsame Lebensform und die besondere Sendung der jeweiligen Gemeinschaft durch den geforderten diözesanen Einsatz in Gefahr zu geraten drohte. Das Bemühen um eine ge-

lungene partnerschaftliche Zusammenarbeit mit den Bischöfen blieb einer der Wünsche der VDO. 1965 unterstrich der 1. VDO-Vorsitzende P. Westemeyer OFM auf der Mitgliederversammlung: „Unser großes Anliegen, die Zusammenarbeit mit den Bischöfen zu verbessern, ist begründet aus dem Konzil. Wir wollen aber auf der anderen Seite auch keine verkehrten Eindrücke erwecken, als ob wir die Schwächeren wären, als ob nur wir darauf angewiesen wären oder ähnliches mehr." In der Podiumsdiskussion auf der Mitgliederversammlung 1969, die sich dem Verhältnis der Kooperation von Welt- und Ordensklerus widmete, unterstrich ein Teilnehmer: „Die Ordensleute sollten daher an der Gesamtplanung beteiligt werden, von der Bischofskonferenz her angefangen. Es ist nicht einzusehen, daß die Ordensgeneräle beim Konzil, das iuris divini ist, mit Sitz und Stimme vertreten sind, aber in einer organisatorischen Einheit wie der Bischofskonferenz die Orden nicht vertreten sind." In Frankreich sei das anders. 1971 berichtete der 1. Vorsitzende der VDO, P. Senftle OFMCap, er habe den Bischöfen erläutert, „daß auch die Frage der Glaubenssituation von der evangelischen Lebensform her mitgesehen und mitverantwortet werden muß. Die Resonanz bei den Bischöfen war eine ehrliche Betroffenheit. Sie haben gesagt, so haben wir das noch nicht gesehen. Sie haben wörtlich von einer Schuld des Übersehens gesprochen, weil sie betroffen waren von ihrer geforderten Mitverantwortung des Bedeutungswertes des evangelischen Lebens als solches". Die „Integrationsbereitschaft" der Bischöfe sei größer geworden. „Wir haben allerdings betont, daß Integration nicht heiße: wir werden vereinnahmt. Integration ist nur dort möglich, wo wir das unserige in voller Gestalt und Eigenartigkeit in das Ganze einbringen können." Als 1978 die Römische Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute das gemeinsame Dokument über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche veröffentlichten, sah sich die VDO in ihren Wünschen bestätigt. Insbesondere wurde dort empfohlen, daß „Probleme, die beide Seiten angehen, in gemischten Kommissionen behandelt werden, die aus Bischöfen, Höheren Obern und Höheren Oberinnen bestehen". Zudem wurde die „gegenseitige Anwesenheit von Delegierten der Bischofskonferenzen und Konferenzen oder Räte der Höheren Obern in ihren beiderseitigen Versammlungen und Zusammenkünften" angeraten. Diese Empfehlungen blieben Desiderate, die seither in den Jahresberichten des 1. Vorsitzenden immer wieder aufgeführt wurden.

Auch in weiteren, für die Orden wichtigen Fragen kam es nicht immer zu den erwünschten Ergebnissen, so in der Frage des „Solidarwerks" oder der beabsichtigten Gründung eines „Verbands der Orden Deutschlands" mit dem Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts. Auffällig daran bleibt, daß sich verglichen damit im Verhältnis der Orden zum Staat aufs Ganze gesehen doch erfreuliche Lösungen seit der Nachkriegszeit finden ließen.

So stand im Vordergrund der Bemühungen der VDO zunächst, das während der NS-Zeit enteignete oder beschlagnahmte Ordenseigentum zurück zu erhalten und die damals geschlossenen Ordensschulen und -hochschulen wieder zu errichten. Die Notwendigkeit, die diffizilen versicherungs-, steuer- und

finanzrechtlichen Sachverhalte auch verbandsintern zu klären, um die gemeinsamen Interessen wirksam vertreten zu können, schien nicht allen Höheren Obern gleichermaßen drängend zu sein. Generalsekretär Flesch klagte 1960 in einem Brief an einen Fachmann: „Ich habe bisher, unter uns gesagt, meine liebe Not gehabt, die hohen Herren unserer Konferenz für die rechtlichen Dinge zu interessieren." Die VDO hatte – und hat – in Verhandlungen mit Behörden und Verwaltungen die oftmals schwierige Vermittlungsarbeit zu leisten, den Ordensangehörigen eine ihrer besonderen Lebensform gerecht werdende Position zu sichern. Das gelang beispielsweise durch die Anerkennung der Einkünfte, die einer Ordensgemeinschaft aufgrund von Gestellungsverträgen zufließen, als nicht einkommen- und lohnsteuerpflichtige Einkünfte der Ordensangehörigen, sondern der Ordensgemeinschaft. Andreas Sailer kommt in seiner Untersuchung der Stellung der Ordensangehörigen im staatlichen Sozialversicherungs- und Vermögensrecht zu dem positiven Ergebnis: „Die staatlichen Sozialversicherungsträger sind bei der Anwendung der gesetzlichen Vorgaben in allen Fällen bestrebt, ordensinternen Sicherungsmechanismen nach Möglichkeit einen breiten Regelungsbereich zu belassen und die finanzielle Belastung der Ordensgemeinschaften möglichst gering zu halten, wo die Einbeziehung ihrer Angehörigen in das staatliche Sozialversicherungssystem nicht zu vermeiden ist. Das Verhältnis von den zu zahlenden Beiträgen zu den beanspruchten Leistungen fällt deshalb für die Ordensangehörigen besonders vorteilhaft aus. Die Ordensgemeinschaften sind deshalb zu Recht der Ansicht, durch die Einbeziehung ihrer Angehörigen in die fünf Zweige der staatlichen Sozialversicherung nicht belastet, sondern begünstigt zu werden." Das heißt, die Solidargemeinschaft der übrigen, nicht in gleicher Weise begünstigten konfessions- und religionsübergreifenden Beitragszahler und -zahlerinnen, trägt die Ordensgemeinschaften mit. Das verpflichtet zweifelsohne die Ordensleute zu einem fruchtbaren Dienst in Kirche und Gesellschaft.

Die Diskussionen darum haben gerade in den letzten Jahren die VDO auf verschiedenen Ebenen von den Arbeitsgemeinschaften über die Kommissionen bis hin zu Vorstand und Mitgliederversammlungen bewegt. Das „Forum der Orden", das unter dem zunächst gewählten Titel „Ordenssynode" die erwartbare Mißbilligung bischöflicherseits erfuhr, hat seit 1990 den Prozeß „von unten" mit in Gang zu bringen gesucht. Der Initiator P. Dantscher SJ stellte 1990 auf der Mitgliederversammlung als Ziel heraus, daß „die Orden in Deutschland ihren Beitrag für Kirche und Gesellschaft durch einen gemeinsamen Weg (syn-odos) konkretisieren und präzisieren". In den „Thesen zur Menschlichkeit der Orden" von 1994 wurde die eindeutige Option ausgesprochen: „Wir wollen dabei die Nachfolge Jesu besonders in der Solidarität mit denen verwirklichen, deren Menschenwürde und Menschenrechte bedroht sind oder mißachtet werden." Das Forum der Orden als eine Art VDO-Arbeitsgemeinschaft für angehende, fortgeschrittene und pensionierte Propheten und Prophetinnen führte im Grunde genommen den Diskussionsprozeß der Standortbestimmung der Orden weiter, der in den VDO-Mitgliederver-

sammlungen seinen Ausgang nahm. Das kam nicht von ungefähr. Die Jahrestagungen waren gekennzeichnet vom Willen, zentralen Fragen und Problemen auf den Grund zu gehen – und dies, soweit möglich, ungeschminkt und kontrovers. Schon P. Obergarz ermunterte den amerikanischen Beauftragten für die Religionsangelegenheiten 1951 vor den Höheren Oberen zu sprechen: „I would only ask you to speak frankly of your experiences. Of things you found strange, impractical, unnecessary." „And, please do not talk ‚durch die Blume' but as straightforword as possible." Diese Offenheit haben nicht wenige Referenten und Gäste als wohltuend und befreiend erlebt. Hermann J. Kreitmeir, Redakteur der Eichstätter Kirchenzeitung, der über die Erwartungen von Laien an Orden referierte, zeigte sich beeindruckt davon, wie das Protokoll von 1982 vermerkt: „All das politische Taktieren, das Zurückhalten, was er in anderen Gremien feststelle, wo kaum noch ein Unterschied ist zwischen Parteikongressen, Bundestag und den katholischen Konferenzen, bis in die Formulierung hinein, bei den Orden sei das einfach anders." Das war allerdings nicht naturgegeben anders, sondern auch ein Ergebnis des steten Eröffnens dieses notwendigen Freiraums und der Pflege einer Atmosphäre, in der sich die Beteiligten gern offen austauschten. Während seiner langen Amtszeit hat insbesondere Generalsekretär Siepen Sorge getragen für diese Qualitätsstandards. 1981 schrieb er dem Hauptreferenten, der über geistliche Führung sprechen sollte, er solle nicht ideale Zielvorstellungen, sondern „eine erfahrungsgesättigte, vielleicht sogar leidvoll erfahrene Darstellung der ungeschminkten Wirklichkeit" bringen. „Daraus entstehen gewiß die überzeugenden Anregungen und Hilfen, die man sich sehr ausgedehnt in Arbeitskreisen und [im] Plenum während der Tage auch gegenseitig schenken kann und wird." Die grundsätzliche Offenheit garantierte zwar nicht immer das Gelingen der Diskussion. Dies war von vielen Faktoren abhängig: von den Referenten und Referentinnen – so vom Theologen Johann Baptist Metz über die Grünenpolitikerin Christa Nickels bis zum Vorsitzenden der Bischofskonferenz Bischof Lehmann –, den Plenumsdiskussionen, den Arbeitskreisen. Unermüdlich aber wurde von Mal zu Mal versucht, flexibel auf geäußerte Kritik zu Arbeitsmethoden und zu Medien einzugehen, ja die Kritik als solche zu institutionalisieren in der „Manöverkritik" am Ende der Tagung.

Die VDO selbst ist mit nennenswerten Stellungnahmen nicht an die Öffentlichkeit getreten. Der Wirbel, den der Offene Brief der „Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden" zu Fragen der Sexualität 1994 auslöste, traf die VDO überraschend. Sie begegnete dem selbst nicht verschuldeten Interesse der Bischöfe und der Medien einerseits durch die Bereinigung des Mißverständnisses, als handele es sich um ein offizielles Positionspapier eines autorisierten Organs der VDO und gab andererseits der AG die Chance, ihre Position im Vorstand und bei der Mitgliederversammlung im offenen Dialog zu erläutern, um dann für eine vertiefte Weiterbehandlung in einer Fachkommission zu plädieren. Im Vergleich zu Querelen zwischen der Bischofskonferenz und dem Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ), die damals nicht dialogisch geklärt wurden, bewies die VDO hier besten Stil, der in der Regel

im innerkirchlichen Raum nicht gepflegt wird. Als das Forum der Orden die Mitgliederversammlung der VDO anfragte, ob das Positionspapier von 1994 „Ein Plädoyer für mehr Menschlichkeit" als offizielle Stellungnahme der VDO angenommen werde, gab die VDO auch hier eine interessante Erklärung ab. Sie begrüße die Aussagen zu Fragen zur politischen Kultur, weil Ordensleute sich „auf der Basis ihrer Berufung mit wichtigen Fragen zu Politik und Gesellschaft auseinandersetzen und zu Wort melden. Der Text fordert heraus und kann niemanden gleichgültig lassen". Er stelle die Themenvielfalt zur politischen Kultur in Einzelaspekten „zugespitzt" dar. Gerade darauf beruhe der „prophetische Charakter" des Textes. Würde man den Text zu einer offiziellen Stellungnahme der VDO machen, so müsse er „notwendigerweise dem Gebot größerer Ausgewogenheit und erhöhter Differenzierung" unterliegen, wodurch die Wirkkraft des Textes geschwächt würde, der daher ein Papier des Forums der Orden bleiben solle. Das Fazit der VDO lautete: „Als solches sollte es dem ins Auge gefaßten Adressatenkreis [Ordensoberinnen, Ordensobern, Bischöfen, Parteien, Presse] zugänglich gemacht werden. Unseren Ordensgemeinschaften sollte es als Gesprächs- und Aktionsgrundlage dienen." Keine glatten ausgewogenen Lösungen von der VDO zu präsentieren, sondern den Diskussions- und Aktionsprozeß von „oben" und „unten" herauszufordern, dürfte sich auf lange Sicht bei oftmals gleichzeitigen gegenläufigen letzten Erklärungen und Instruktionen von anderer Seite zu wichtigen Themen als innerkirchlich belebend auswirken. Auch das ist ein unverzichtbarer Dienst der Orden und der VDO.

Bei den Stichworten: Subsidiarität, Solidarität, Kooperation, Flexibilität, Innovation, Pluralität, Interdisziplinarität, Mitverantwortung, Dialog, Offenheit, Professionalität, Effizienz, Transparenz, Kompetenz, Kollegialität, Demokratische Strukturen, Lernfähigkeit, Kritikfähigkeit, Parteilichkeit als Option für die Armen, Geschwisterlichkeit – wem fiele dazu spontan die VDO ein? Und doch ist damit die in 100 Jahren gewachsene Organisation – manche Aspekte sind freilich noch im Anfangsstadium der Entwicklungsfähigkeit – in ihren Stärken, die sie über ihre fraglos gelebte Kirchlichkeit und Spiritualität hinaus besitzt, charakterisiert.

Als Ergebnis der Arbeitskreise zum Thema „Führen und Leiten in Ordensgemeinschaften" auf der Mitgliederversammlung 1996 wurde unter „Schwächen" gleich zwölfmal verzeichnet: „Wir bringen nicht an die Öffentlichkeit, wie gut wir sind." Das ist sicher eine der Schwächen der Stärke der VDO... Doch gibt es auch weitere Defizite bzw. Desiderate, von denen ich abschließend eines aufgreifen möchte.

Nicht zuletzt die auffälligen Tippfehler des letzten VDO-Vorsitzenden Schorr OFM führen auf die Spur, wenn er die gute Zusammenarbeit „mit den *Schwersten* und Brüdern" beschreibt. Schorr fragt kritisch: „Was trauen wir Männer den Frauen in der Kirche wirklich zu? Wie weit darf ihre Mitverantwortung [...] in der Kirche gehen?" In einem Bericht einer Arbeitsgemeinschaft von 1996 wird anerkennend vermerkt: „Das frauliche Element in der missionari-

schen Verkündigung wird immer unabdingbarer." Erst im zweiten Satz klärt sich, daß mit einem „fraulichen Element" Frauen gemeint sind. Der Bericht fährt fort: „Frauen haben in der Predigt und im Beratungsgespräch einen betonteren Ansatz vom Leben her. Gerade Ordensfrauen sprechen immer mehr die Frauen in der Gemeinde an." Auch das Päpstliche Rundschreiben „Über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt" (25.3.1996) kommt zu einer positiven Wertung. Auf dem „Gebiet der theologischen, spirituellen und kulturellen Reflexion" erwarte man „vom Genius der Frau viel", „auch was das Verständnis des Glaubens in allen seinen Ausdrucksformen" betreffe.

Das Thema „Frau und Kirche" wurde wiederholt in der Liste der Wunschthemen nach den VDO-Mitgliederversammlungen genannt, doch drängten sich meist andere Themen vor. Nach 100 Jahren des Bestehens der VDO erscheint es mir nicht übereilt zu sein, dieses Thema zum Studienschwerpunkt der nächsten Mitgliederversammlung zu machen. Und falls die VDO im 2. Jahrhundert ihres Bestehens weiterhin Kirchengeschichte schreiben will, so könnte sie den im Päpstlichen Rundschreiben nur angedeuteten Erwartungen nach Bereicherung der theologischen, spirituellen und kulturellen Reflexion durch Ordensfrauen praktisch zum Erfolg verhelfen: Eine der Ordenshochschulen der Männer wird zur ersten Ordenshochschule der Frauen in Deutschland, an der Ordensfrauen in Forschung und Lehre die Kirche in das 3. Jahrtausend begleiten und der VDO einen sicheren Platz in der Kirchengeschichte gewähren durch deren „Option für die Frauen".

„Ich wünsche nur, daß ihr verständig bleibt“ (Röm 16,19)

Erwägungen zu einem gewandelten Verständnis von Askese

Franz-Josef Hungs, Ottobrunn

Ausgangsbasis und Erfahrungsbezug

Die folgenden Überlegungen beziehen sich auf pastorale, persönliche wie berufliche Erfahrungen. Einen besonderen Anteil an ihnen haben die Begegnungen des Autors mit geistlichen Schwestern. Diese reichen bis in das Jahr 1974 zurück. In all diesen Jahren kam es immer wieder zu Kontakten und Gesprächen, die vor allem der „Spiritualität“ bzw. einem „Ausgleich von „vita activa und contemplativa“ gewidmet waren.[1] Doch von einer lebensnahen Askese, die sich nicht nur am „Verzicht“ oder am „Opfer“ orientiert, war selten die Rede.

Vorhaben

Vor diesem Horizont sind die folgenden theologischen wie pastoralen Erwägungen zu sehen. Sie wollen vor allem eines nicht wieder: Andere darüber „unterweisen“ oder belehren, was für sie gut wäre bzw. was sie zu tun hätten. Doch das ist bereits ein *erster Grundzug* heutiger aszetischer Lebenseinsicht. In dieser Hinsicht gilt das Wort des Jeremija (31,34): „Keiner wird mehr den anderen belehren: Erkennt den Herrn!, sondern sie alle, klein und groß, werden mich erkennen.“[2] So versucht hier nur ein Einzelner, aus persönlicher Erfahrung und pastoraler Einsicht andere zu eigenen Erwägungen zu ermutigen.

Weg

Im Folgenden werden einige Aspekte überdacht, die heute bei Erwägungen über „Askese“ dazu gehören. Dabei ist bewußt das Wort des Apostels aus dem Römerbrief vorangestellt. Denn „in Sachen Askese“ geht es um Verständigkeit, um Nachdenklichkeit und um erfahrungsgeschichtliche Kompetenz. Das ist ein *zweiter Grundzug* des hier Gesuchten. Gleichzeitig wird nicht nur auf den Einzelnen und seine Lebensgestaltung geschaut, sondern auch auf das Beziehungsnetz, in dem er lebt. Denn – und das ist ein *dritter Grundzug* der folgenden Überlegungen – in aszetischen Fragen ist der Einzelne keine Insel, sondern Mitglied einer Gruppe, einer Gemeinschaft, eines Instituts.

---

1 Vgl. den Beitrag des Autors in der Ordenskorrespondenz 1986 (27. Jg.), Heft 2, 145 ff.

2 Die Frage stellt sich immer wieder: Ist dieses Wort des Propheten eine unerfüllbare „Prophetie“ oder eine leitende Idee für ein spirituelles Lebenskonzept?

Eine Einrichtung kann von der Gemeinschaft nicht mehr getragen werden. Einmal nimmt die Zahl der Schwestern ab, dann können auch die bisher dort tätigen älteren Schwestern die Aufgabe nicht mehr weitertragen. Die Einrichtung wird von der Gemeinschaft aufgegeben.

Die Folgen dieser Entscheidung sind vielfältig:

– Das kirchliche oder auch kommunale „Umfeld" drängt die Schwestern, ihre Entscheidung doch noch einmal zu überdenken und – zu bleiben. – Die sog. „Auflösung" der Einrichtung bedeutet sowohl für die kleine Gemeinschaft, die nun Abschied nehmen muß, wie auch für die einzelne Schwester, der daraufhin eine neue Aufgabe anvertraut wird oder die ins Mutterhaus „zurückkehrt", einen neuen, oft genug schweren Lebensabschnitt. Davon ist jedoch nicht nur die einzelne Schwester betroffen, sondern letztlich sind alle in der Gemeinschaft an diesem Geschehen beteiligt.[3]

– Für die Verantwortlichen stellt sich erfahrungsgemäß über solche Personalentscheidungen hinaus eine weitere Frage, nämlich: Was soll nun mit diesem Eigentum der Gemeinschaft geschehen? Soll es an einen ähnlichen Träger weitergegeben oder veräußert werden? Inwieweit können hierbei betriebswirtschaftliche Erwägungen leitend sein? Wird damit nicht der Gemeinschaft die wirtschaftliche Basis für eine bessere Zukunft entzogen?

– Endlich führt all dies vor die grundlegende Fragestellung: Inwieweit kann der Gründungsauftrag der Gemeinschaft noch verwirklicht werden? Wie ergeht es nun der einzelnen Mitschwester, die sich einmal unter anderen Gegebenheiten in der Gemeinschaft gerade für diese entschieden hat?

– Lassen sich solche Fragen allein durch den Hinweis auf das einmal gegebene Ja-Wort lebens- und glaubensgeschichtlich beantworten? Verlangen sie nicht vielmehr – wenigstens gleichzeitig und bei allen – eine Besinnung auf das, was gemeinhin als „Askese" im Rahmen der Lebensordnung bezeichnet wird?

So wird dieses Beispiel zu einem „Fall", an dem sich zeigt, daß die heutige Frage nach „Askese" nicht nur dem oder der Einzelnen zugewiesen werden kann, sondern auch die Gemeinschaft als Ganze betrifft. Und weiter: Daß sich eine solche Frage nicht mehr alleine durch spirituelle Mahnungen wie: „Wir haben zu wenig Gottvertrauen!" oder: „Wir beten zu wenig!" beruhigen läßt.[4]

---

3 Dies wird zu selten gesehen, zumal jede „Rückkehr ins Mutterhaus" je auch wieder eigene Gefühle weckt, und so ist es gar nicht selten, daß Schwestern aus diesem Anlaß die Gemeinschaft verlassen.

4 Solche Formulierungen mögen gut gemeint sein, sie zeugen aber andererseits von einer großen Ratlosigkeit. Denn auf diese Weise werden Fragen, die die Gemeinschaft mit ihren Strukturen oder Aufgaben betreffen, in den Einzelnen gleichsam „verinnerlicht". Gleichzeitig wird auf diese Weise – wie die Begegnung nicht nur mit älteren Schwestern zeigt – die Hilflosigkeit des Einzelnen nur noch verstärkt.

Einzelne Aspekte einer persönlichen Fragestellung

Der Blick in die „westliche" Erfahrungsgeschichte und auch Begriffsgeschichte von „Askese"[5] wird in *zwei* Richtungen geleitet: Die eine ist durch Begriffe wie „Verzicht" – „Einübung" – „Strenge" gekennzeichnet; die andere spricht eher oder mehr von „Wandlung" – „Verlassen" – „Vertrauen in einen Neubeginn" – „Schritte ins Ungewohnte" – „Wege in die Ungeborgenheit" – „Offenheit der Lebenswelt" u. ä.

Sicherlich schließen sich beide Richtungen nicht aus. Doch dies ist eine Binsenweisheit, deren Erkenntniswert nicht sonderlich groß ist und wohl auch so manchem persönlichen aszetischen Ernst heute kaum gerecht wird. Doch gilt das nicht erst für heute, wenn der Blick auf die Lebensgeschichte der Teresa von Avila und des Johannes vom Kreuz nicht verstellt wird. Andererseits veranschaulichen diese beiden „Richtungen", daß die als aszetisch vermittelte Praxis weitgehend den ersten Aspekt im Blick hatte und immer noch hat, während der zweite seltener zutage tritt. Und noch eines: Während der erste Gesichtspunkt gängig immer wieder im Blick auf die Lebensgeschichte des Einzelnen vermittelt wird, schließt der zweite über diese persönliche Komponente hinaus leicht ersichtlich auch den institutionellen Zugang mit ein. Denn: Wie soll sich der Einzelne zu wandeln, Gewohntes zu verlassen, Ungewohntes auf sich zu nehmen wagen, wenn er dabei alleine bleibt, in und an der eigenen Gemeinschaft nicht ähnliche Prozesse und auch Nöte wahrnehmen kann?!

Erste aszetische Einsicht: Das Leben bedarf des Verzichts und dieser wiederum der Strenge

Diese Einsicht ist allgemeingültig; sie bleibt es auch dann, wenn sie heute oft genug außeracht gelassen wird. Sie wird durch das Evangelium und durch den Apostel Paulus nicht nur bestätigt, sondern gleichzeitig auch auf ihre Motivation hin befragt (vgl. u.v.a. Mt 10,34 ff.; Mk 8,34 ff.; Lk 14,16 ff. – Röm 6,3 ff.; Gal 2,19; Kol 3,3 ff.). Alle drei Gelübde sind davon geprägt.[6]

Insofern steht diese aszetische Einsicht außer Frage. Doch mit einer solchen Einschätzung sind eben noch längst nicht die Fragen beantwortet, die sich dem Einzelnen *und* auch einer religiöskirchlichen Einrichtung stellen: Gerade die heutige Forderung nach gemeinschaftlichem Apostolat und persönlicher Spiritualität braucht konkrete aszetische Anregungen. Wie kann ich „in der Welt" mit all ihren Erfordernissen und auch Bedrängnissen leben und gleichzeitig der persönlichen Lebensentscheidung und der Lebensordnung der eigenen

---

5 Vgl. dazu u. v. a. das Stichwort „Askese" im: *Praktischen Lexikon der Spiritualität,* Freiburg 1992, Spalte 71 ff.; dasselbe Stichwort in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 1,* Darmstadt 1971, Spalte 538 ff. Der Blick (vor allem in die theologische) Literatur war ernüchternd. Aber vielleicht liegt das an der Erwartungshaltung des Autors.

6 Dies wird viel zu selten gesehen bzw. berücksichtigt. Auch weiß man „in der Welt" längst, daß es eine „neue Armut" gibt – nur im aszetischen Entscheidungsbereich ist davon kaum die Rede.

Gemeinschaft entsprechen? Ein Exempel dafür ist der Widerstreit, der in einem Krankenhaus oder Altenheim zwischen beruflicher Dringlichkeit („Dienstplan") und gemeinschaftlichem Leben („Chorgebet") entstehen kann. Die „Lösung" dieses Streites dem Einzelnen zu überlassen, ist selbst wiederum ein unkluger, ein unfairer aszetischer Stil.[7] Denn dabei wird übersehen, daß das, was vom Einzelnen gefordert wird, auch eine Anfrage an die Gemeinschaft als ganze miteinschließt: Hier stellt sich die Frage nach einer aszetischen Verantwortlichkeit von Maßnahmen, die von seiten vieler Gemeinschaften aus immer wieder beklagten Gründen betriebwirtschaftlich getroffen werden müssen. Es geht wahrhaftig dabei nicht alleine um den „Erhalt unserer Einrichtungen für einen möglichen Wandel im Blick auf ‚Berufungen'" oder nur um eine realistische Einschätzung der Zukunft der eigenen Gemeinschaft, sondern (wenigstens) *auch* um eine Antwort aus aszetischer Sicht angesichts der Gründungsgeschichte der einzelnen Gemeinschaft. *Wer Verzicht und Strenge vom Einzelnen fordert, sollte diese Strenge auch auf die eigenen, gemeinschaftsbezogenen Entscheidungen beziehen.* Denn der Einzelne kann und braucht, auf sich gestellt, nicht das erbringen zu können, was von allen gefordert ist. Die hierin üblichen „Delegationen" von seiten der Gemeinschaft entsprechen selbst wiederum selten einer guten, gütigen[8] aszetischem Art. Und schließlich: Wie soll der Einzelne schaffen, was der Gemeinschaft nicht gelingt? *Auch das ist heute eine aszetisch strenge Einsicht.*

Zweite aszetische Einsicht: Askese braucht Phasen und Räume der Erprobung und das immer wieder neu

Der Weg in die aszetische „Welt" war für viele von uns folgender: Einsichten und Forderungen wurden vermittelt, geradezu gelehrt, in einer Zeit der (Selbst-)Prüfung erprobt und dabei gleichzeitig auch in ihrer persönlichen „Umsetzung" beobachtet. Nach dieser Zeit der Einübung gab und gibt es immer wieder mit einer gewissen Regelmäßigkeit Angebote, den einmal aszetisch beschrittenen Weg zu bedenken und neu zu beleben – meist in Erinnerung an die Anfänge.

Eine solche aszetische „Erfahrungsgeschichte" reicht nicht aus und sie wird vor allem den Anforderungen, die dem Einzelnen sowohl in seiner apostolischen Tätigkeit wie auch in seinem Gemeinschaftsleben gestellt werden, nicht gerecht.[9] Für den Außenstehenden hat es den Anschein, daß zwar zunehmend betriebswirtschaftliche Überlegungen angesichts des Mangels an Berufungen

---

7 In der Einzelberatung kommen immer wieder Verletzungen zur Sprache, die aus einer solchen Vorgehensweise entstehen.

8 Es geht in der Askese nicht ohne weiteres um Härte, sondern auch um die Güte, die dem Einzelnen nicht entzogen werden kann/darf.

9 Es ist ja nicht nur der „alltägliche Andrang" von draußen, der zugenommen hat; gleichzeitig sind auch die Erwartungen der Gemeinschaft an den Einzelnen – gerade wegen der bedrängenden Lage – gewachsen.

bzw. im Blick auf die Auflösung einzelner Einrichtungen angestellt werden[10], daß auch „Lebensregeln" neu formuliert werden, daß aber dabei aszetische Erwägungen kaum gemeinschaftlich mitbedacht werden. Es geht vielmehr so zu, wie es Jesus in dem Gleichnis vom neuen Wein in alten Schläuchen beschreibt (vgl. Mk 2,22). Vor allem aber wird *bei der Frage nach einer gewandelten Askese angesichts gewandelter Verhältnisse drinnen wie draußen der Einzelne* weitgehend *alleine gelassen.* So bleibt es bei einem kaum lebbaren Nebeneinander von einmal vermittelten aszetischen Einsichten und gewandelten Anforderungen. Die Folge davon ist: Das Verhältnis zur „Welt" stimmt nicht mehr.

Der Weg ins Weite führt hier nicht einfach nur über Appelle im Hinblick auf das persönliche Gebet oder zu einem noch intensiveren Verzicht, sondern bedarf eines gemeinsamen, *gemeinschaftlichen Austausches* und dann auch geeigneter *Erprobungsphasen und -räume.* Gewiß läßt sich dies alles leichter sagen/schreiben als tun, und es ist auch absehbar, daß es dabei in vielen Gemeinschaften zu einem Generationenkonflikt kommen kann, aber alleine mit „Ausnahmebestimmungen" zur Lebensordnung ist es nicht getan – schon alleine deshalb nicht, weil auf diese Weise wiederum zusätzlich Belastungen (Stichwort: „Begründungszusammenhang") auf Einzelne zukommen.[11]

Bei allen Bedenken bleibt aus der Sicht des Autors folgende Erfahrung: Letztlich ist der Wunsch, die Bereitschaft des Einzelnen zu einer gewandelten Askese größer ist als die Offenheit der Gemeinschaft. Sicher ist hier Mut gefragt, aber nicht gleich schon eine „Schleifung der Bastionen" (H. U. v. Balthasar), sondern erst einmal ein Gespräch, ein offener Erfahrungsaustausch.[12]

Dritte aszetische Einsicht: Zur aszetischen Lebensgestaltung gehört nicht nur der Verzicht, sondern auch die Bereitschaft, Vergangenes zu verlassen und Neues zuzulassen.

Aszetische Forderungen und Bemühungen waren schon immer *doppelgesichtig:* Verzicht schließt *Abschied* mit ein – bewegt dabei wird dieser durch die *Hoffnung.* So sind Gewesenes und Kommendes aszetisch eng miteinander verbunden, und nur diese Verbundenheit gibt Sinn. Daher schließt Askese auch stets *Wandel* mit ein. Von der persönlichen Verwandlung des Einzelnen war und ist oft die Rede, vom Wandel der Gemeinschaft, ja der „Einrichtung", nur selten. Dabei geht das eine nicht ohne das andere: Der Einzelne sucht, entdeckt und geht nur dann neue Wege, wenn ihm dabei auch Verläßlichkeit zu-

10 Solche betriebswirtschaftlichen Erwägungen sind für die meisten Gemeinschaften längst fällig. Dem wird hier nicht widersprochen. Fraglich bleibt allerdings, ob daraus auch andere, eben z. B. aszetische Konsequenzen für alle Beteiligten gezogen werden.

11 Aus der Sicht des Autors sind „Ausnahmebestimmungen" auf die Dauer für das ganze Gefüge einer Gemeinschaft folgenreich – ganz zu schweigen von der lastenden Verantwortung, die dadurch jeweils auf die Leitung zukommt.

12 Aber selbst das macht immer noch vielen Gemeinschaften große Mühe. Oder sollten es Ängste sein, die einen solchen Austausch immer noch hinauszögern oder verhindern?!

teil wird. Sicherlich gab und gibt es diese Verläßlichkeit oft genug als ein Geschenk des Glaubens, aber sie bedurfte und bedarf auch dann des Haltes durch die Gemeinschaft der Mitbrüder und Mitschwestern (vgl. Benedikt, Franz v. Assisi und Klara, Teresa v. Avila, Ignatius und Maria Ward u. v. a.). Gleichzeitig bewegt der Einzelne in seiner spirituellen Sensibilität und aszetischen Vitalität eine ganze Gemeinschaft (vgl. Bernhard v. Clairvaux u. a.). Ja, die Gründung einer *jeden* geistlichen Gemeinschaft läßt diese beiden Aspekte des Abschiedes und der Zuversicht erkennen. So zeigt die Geschichte vieler Gemeinschaften, daß *Askese nicht nur eine Anfrage, eine Aufforderung an den Einzelnen, sondern auch ein kritischer Appell an die Gemeinschaft als Ganzes und damit an Bestehendem ist.*

Es hat jedoch den Anschein, daß diese aszetische Einsicht des Wandels heute tatsächlich zwar immer wieder auf den Einzelnen bezogen wird, daß dabei aber der soziale, der institutionelle Aspekt außer Acht gelassen bleibt: *Was für den Sinn eines Verzichtes im Leben des Einzelnen gilt, hat auch für die ganze Gemeinschaft seine Geltung.*[13] So gewiß die gegenwärtige Situation der meisten geistlichen Gemeinschaften einer realistischen planerischen, personellen wie wirtschaftlichen Organisation bedarf, ebenso drängend stellt sich in Zusammenhang mit solchen folgenreichen Schritten die *Frage nach einer spirituellen und aszetischen Konsequenz für die Gemeinschaft als ganze.* Es kann doch nicht nur um eine Be- oder Eingrenzung bisher gegebener „Ressourcen" gehen, sondern die erkennbaren Perspektiven brauchen gleichzeitig eine aszetisch-konzeptionelle Entschiedenheit. Ohne diese ist eine Klage über „mangelnden Nachwuchs" kaum seriös. Oder: Es kann doch nicht (nur) um eine „Gesundschrumpfung" der eigenen Gemeinschaft gehen, sondern es muß spirituell wie aszetisch das Gründungsanliegen *mit*bedacht werden. Denn Gutes, Bewährtes, wird nicht dadurch erhalten, das es wiederholt, sondern daß es dem Gegenwärtigen anvertraut, ja *zugetraut* wird.

Es gibt gerade in diesem gemeinschaftsgebundenen Bereich die ängstliche Vor-Annahme, als sei eben zu dieser Kontinuität des Vergangenen im Gegenwärtigen der „Nachwuchs" der Gemeinschaft nicht ohne weiteres in der Lage. Diese Sorge kennzeichnet wahrhaftig nicht nur die Älteren oder Alten, sondern auch und weit eher und belastender die „Mittelelterlichen", die gegenwärtig die Verantwortung in den Gemeinschaften notgedrungen (?) tragen.

Vierte aszetische Einsicht: Wege der Askese führen ins Ungewohnte und in die Ungeborgenheit.

Diese „Einsicht" ist kein Appell an andere, sondern schließt wahrhaftig die eigene Person und das eigene Berufsverständnis mit ein. Sie ist aber auch hier

13 Dies ist eine Einsicht, die der Autor aus seiner langjährigen Tätigkeit gewonnen hat. Er „mag" einfach nicht mehr die einseitige Zuwendung oder Anlastung auf den Einzelnen, ohne daß auch die Gemeinschaft als „Einrichtung" ähnliche Mühen auf sich nimmt.

wiederum nicht nur an den Einzelnen gleichsam als „Insel“[14], sondern an ihn, an sie als unverwechselbares Glied der Gemeinschaft gerichtet. In beider Hinsicht zeigt Askese oft eine *beharrende* Tendenz, die Halt und Schutz gegenüber möglicher „Schwachheit“ oder „Anfeindung“ bietet: „Wenn ich konsequent und treu gegenüber der eigenen Grundentscheidung und ihren religiösen Ausdrucksformen bleibe, dann bewähre ich mich! Alles andere kommt einem Rückfall gleich!“ Dieser Aspekt greift häufig und nicht zufällig auf ein Sprachspiel zurück, das aus dem Erfahrungszusammenhang mit dem Bußsakrament geläufig ist.[15] Dieser Gesichtspunkt hat mit dem lebensgeschichtlichen Ernst der meisten aszetischen Entscheidungen zu tun, er kann aber auch einen weiteren Zugang zur Askese versperren: Denn gerade weil Askese auf *Neues* hin offen ist, drängt sie ins *Ungewohnte* und damit in die *Ungeborgenheit.* Askese zielt nicht auf die Stabilisierung einer spirituellen Einstellung und führt auch selten zur Bestätigung des Bestehenden, *sie drängt viel häufiger nach vorne, ins Dunkle und macht so Angst.* Gewiß ist, daß dieser Weg der Askese häufig mehr „Mut“ braucht als so manch empfohlener Verzicht.

Die Frage ist: Hat das, was so persönlich gilt, auch seine Gültigkeit für eine Gemeinschaft, für eine Institution? Es *muß* so sein, und wenn dieser Zusammenhang zwischen dem Einzelnen und der Gruppe gestört ist, dann ist gleichzeitig auch jede Art aszetischer Verbindlichkeit gefährdet. Tatsächlich scheint ein aszetischer „Notstand“ gegenwärtig darin zu bestehen, daß es immer wieder und immer noch an dieser aszetischen Einsicht mangelt: Tätigkeitsbereiche werden aufgegeben, personelle Bestände reduziert und niemand weiß so recht, wie lange das noch so weitergehen soll. Die Not, die Unsicherheit, die so alle in einer Gemeinschaft befällt, hat nichts mit der hier angesprochenen aszetischen Dunkelheit zu tun; die erwächst vielmehr aus dem Entschluß zum Ungewohnten, zum bisher noch nicht Gekannten und daher auch nicht Erprobten oder Bewährten. Zu dem, was in dieser „Einsicht“ gemeint ist, gehören die „Entdeckung“ neuer Tätigkeitsbereiche, der – vielleicht nur vorläufige – Verzicht auf liebgewonnene Übungen, die Erprobung gewandelter gemeinschaftlicher Lebensformen, neue Wege der Führung, der Begleitung usf. Die Qualität des „Verzichtes“ und der „Strenge“, die bei solchen Wegen erforderlich wird, ist aszetisch noch längst nicht hinreichend bedacht.[16]

Fünfte aszetische Einsicht: Die spirituelle Basis aszetischen Ernstes ist die Offenheit der gemeinsamen, gemeinschaftlichen Lebenswelt, ihre Motivation ist die Hoffnung.

Asketische Einübung ohne spirituelle Erfahrung, aszetischer Ernst ohne spirituelles Bewußtsein wird hohl und ist nicht ohne Gefahr für den Einzelnen und

---

14 Natürlich „kommuniziert“ jeder mit jedem, mit der Welt, in der er lebt. Die Frage ist, ob er nicht häufig als eine solche „Insel“ angesehen wird.

15 Der Zusammenhang von Askese und Sakrament bedürfte einer gesonderten Erwägung.

16 Sie wird auch selten in Einkehrtagen angesprochen. Sollte damit auch der häufig geäußerte Wunsch nach „Schweige-Exerzitien“ zusammenhängen?!

für die Gemeinschaft. Es überrascht den Autor immer wieder, mit welchem Minimum an spiritueller Bildung Einzelne in einer Gemeinschaft leben, zu überleben versuchen. Diese Einschätzung beansprucht keineswegs besondere spirituelle Kompetenz, sie entspringt vielmehr der *pastoralen* Fürsorge und Mitverantwortung.[17] So werden gerade bei der Auflösung von Einrichtungen und bei der Rückkehr älterer und alter Schwestern ins Mutterhaus spirituelle Defizite erkennbar, die nicht nur erschrecken, sondern bekannterweise auch zu tragischen Lebensäußerungen als „Entlastungen" führen. Insofern weist aszetische Hilflosigkeit meist auf spirituelle Ratlosigkeit hin. Solche Umstände können nicht durch „Mahnungen" beseitigt werden, sie können auch selten dem oder der Einzelnen zur Last gelegt werden; sie sind vielmehr der Gemeinschaft als Ganzes aufgetragen, und ein solcher Auftrag gehört mit zum aszetischen Ernst einer Gemeinschaft.

Letztlich reicht aber auch dieser Ernst nicht aus, wenn er nicht dem Einzelnen eine Lebensperspektive eröffnen und Hoffnung geben kann.

Eine solche Einsicht öffnet schließlich den Blick für einen *vierten Grundzug* dieser persönlichen Erwägungen: Asketische Bemühungen können, auf sich gestellt, den Blick nach vorne in Glaube und Liebe nicht erbringen, sie bedürfen dazu der kleinen „Schwester Hoffnung"[18]. Und die läßt sich nun einmal nicht durch Verzicht und Strenge „verdienen".

Meditative Erinnerung

Oft wird in Anregungen zur aszetischen Lebensführung an das folgende Wort aus der Bergpredigt erinnert:

> „Macht euch (also) keine Sorgen... Euch muß es zuerst um sein Reich und um seine Gerechtigkeit gehen, dann wird euch alles dazugegeben. Sorgt euch also nicht um morgen, denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen" (Mt 6,31.33).

Leider bleibt bei einem solchen aszetischen „Rat" der letzte Gedanke dieser Mahnung unausgesprochen. Er lautet:

> „Jeder Tag hat genug eigene Plage" (6,33).

Dieses Ja zum Tag und dieses Wissen um seine Erfordernisse und auch Lasten gehört *auch* zum Grundzeugnis einer christlichen Askese. Je verständiger sie in dieser Hinsicht ist, um so glaubwürdiger ist sie und um so vertrauenswürdiger sind ihre Ratschläge – gerade um die Schönheit der Lilien auf dem Felde und die Lebendigkeit der Vögel am Himmel nicht zu übersehen.

Auch das lehrt die asketische Erfahrung.

---

17 Die Not ist oft so groß, daß es – trotz des Respektes vor den spirituellen Ressourcen der einzelnen Gemeinschaft – der pastoralen Fürsorge bedarf.

18 Vgl. dazu die liebenswürdigen Gedanken von Ch. Peguy in *„Das Mysterium Hoffnung"*.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1998)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Österreich

Vom 19. bis 21. Juni 1998 besuchte Papst Johannes Paul II. zum dritten Mal Österreich. Ziel dieser Pastoralreise waren die Erzdiözesen Salzburg und Wien sowie die Diözese St. Pölten.

In Salzburg begann der Papstbesuch zunächst ziemlich nüchtern. In seiner Begrüßung bezeichnete der Salzburger Erzbischof Georg Eder den Missionsauftrag der Kirche als Hauptinhalt des Pontifikates von Johannes Paul II. Die Predigt des Papstes war ganz diesem Anliegen gewidmet. Der Papst wandte sich besonders an die Jugend, die er um ihr Glaubenszeugnis und Apostolat bat. Als roten Faden für seine Homilie benutzte Johannes Paul II. den Psalm 23 („Der Herr ist mein Hirte, nichts wird mir fehlen!"). Dem historischen Anlaß entsprechend – das Erzbistum Salzburg feiert 1998 sein 1200jähriges Bestehen und ist die älteste Metropole des deutschen Sprachraums – bezog sich der Heilige Vater auf die intensive missionarische Tätigkeit, die vom „deutschen Rom" besonders im Frühmittelalter ausging: „Wir dürfen den Glauben nicht einschließen in unsere Gotteshäuser. Wir sollen ihn hinaustragen in unsere große und kleine Welt."

In Anspielung auf den Namen des Landes und der Stadt Salzburg forderte der Papst die Bewohner auf, das Salz des Evangeliums gläubig anzunehmen und durch ihr Zeugnis zu bestätigen. Zugleich signalisierte er besonders an einer Stelle seine Nähe angesichts der Sorgen um die kritische Situation der Kirche in Österreich in den vergangenen Monaten. Sehr deutliche Worte fand der Papst über die weit verbreitete „Gleichgültigkeit gegenüber dem christlichen Erbe." Sie sei ebenso gefährlich wie eine offene Feindseligkeit.

Der offensichtliche Höhepunkt der Predigt war die immer wieder durch heftigen Applaus unterbrochene Passage über die besondere Verantwortung der jungen Menschen, ein persönliches Zeugnis für Christus zu geben: „Auch wenn Ihr Euch manchmal als kleine Herde fühlt, verliert den Mut nicht: Ihr seid das Kapital des Guten Hirten. Zwölf Männer sind am Anfang in die ganze Welt hinausgezogen. Deshalb traut der Papst Eurer Jugend zu, dem alten Europa wieder ein christliches Gesicht zu geben. (...) Ihr seid ein Brief Christi, Seine Visitenkarte! Wer Euch begegnet, soll wissen, daß er eine gute Adresse hat."

In St. Pölten sprach der Heilige Vater zum Thema „Berufung": Die Berufung durch die Taufe; die Berufung zum Priester- und Ordensstand; „Berufungen sind nicht menschlich zu machen, aber sie können von Gott erbetet werden"; die Berufung zum Ehestand. In St. Pölten begrüßte der Papst den Bundespräsidenten Thomas Klestil. Abschließend sagte er: „Viele unserer Zeitgenossen haben Gott als Vater verloren. Deshalb fehlt ihnen auch die Muttersprache des Glaubens. Helfen wir ihnen, sich in das Alphabet des Glaubens einzulesen. Zuneigung, Anteilnahme und Liebe gehören in den religiösen Glaubenswortschatz... Lebt in Taten vor, was Ihr mit Worten lehrt. Zeigt, daß eine Frucht des Geistes auch die Freude ist ...".

Kardinal Christoph Schönborn begrüßt Johannes Paul II. auf dem Heldenplatz in Wien zum Gottesdienst und zur Selig-

sprechung dreier Ordensleute. Offen spricht der Kardinal von „Konflikten, die unsere Kirche erschüttern". Viele hätten das Vertrauen in den Papst und in die Bischöfe verloren, sagt der Kardinal. Es sei eine Zeit der Vergebung und der Umkehr – und es gebe bereits Zeichen der Erneuerung. Kardinal Schönborn nennt die Kirchentreue der ausländischen Katholiken in Wien – die Gemeinde der Landsleute des Papstes begrüßt er auf polnisch – und dann die Jugend. Da bricht ein lautstarker Jubel los, Tausende von Armen reißen gelbweiße Fähnchen hoch und dem Papst schlägt tosender Beifall entgegen.

Viele Kommentatoren und Berichterstatter hat es dann auch beeindruckt, wie auf den Stationen der dreitägigen Reise des Papstes durch die Alpenrepublik stets der Funke gesprungen ist zwischen einem gebrechlichen, krank und müde wirkenden Johannes Paul II. und den jungen Menschen mit all ihrer Kraft und ihrer Begeisterung. Während seiner Predigt in Wien sagte Johannes Paul II. zur Seligsprechung von Restituta Kafka, Jakob Kern und Anton Maria Schwarz: „Auf dem Heldenplatz, hier und heute, haben nicht die Helden der Welt das Wort, sondern die Helden der Kirche, drei neue Selige. Vor sechzig Jahren hat vom Balkon dieses Platzes aus ein Mensch für sich das Heil proklamiert. Die neuen Seligen haben eine andere Botschaft. Sie sagen uns: Nicht in einem Menschen liegt das Heil, sondern: Heil Christus, dem König und Erlöser."

In einer Ansprache im Erzbischöflichen Palais von Wien hat Papst Johannes Paul II. die österreichischen Bischöfe vehement zur Einheit gemahnt. „Andernfalls zerfällt das einzige Lehramt Jesu Christi in ein Vielerlei einzelner Stimmen. Anstelle eines symphonischen Zusammenklangs entsteht ungeordneter Lärm."

Gleichzeitig ermunterte er zu einem offenen aber profilierten „Dialog für Österreich". Die Bischöfe sollten nicht Herrscher, sondern Hirten sein, die ihren Diözesen dienten und sich einander Beistand leisteten. Weiter forderte der Papst die Bischöfe auf, sich als Bischofskonferenz für einige Tage gemeinsam zuückzuziehen und sich „auf den Weg geistlicher Exerzitien zu begeben".

Grundlage des Dialogs, sagte der Papst, sei der überlieferte Glaube der Gesamtkirche. „Wer diese gemeinsame Basis preisgibt, nimmt jedem Gespräch in der Kirche die Voraussetzung, zum Dialog des Heils zu werden." Es könne nicht einfach darum gehen, noch mehr zu reden.

Als Gefahr für den Dialog bezeichnete Johannes Paul II. die Beteiligung der öffentlichen Meinung und den „nicht immer unparteiischen Einsatz der Massenmedien". Eine „voreilige und unangemessene Befassung der Öffentlichkeit kann einen an sich hoffnungsvollen Dialogprozeß empfindlich stören".

Bei einem Besuch eines Sterbehospizes wandte sich Johannes Paul II. gegen jede Form der Sterbehilfe, aber auch gegen jede übertriebene Verlängerung des Lebens und verurteilte übertriebenen medizinischen Machbarkeitswahn. Dabei würden Leben und Tod als Wirklichkeiten gesehen, „die vom Menschen selbst in Freiheit zu setzen seien". Diese falsche Sicht gelte es zu überwinden da „auch das Sterben ein Teil des Lebens sei". Besser als ein übertriebenes Abstellen des Leides sei eine Auseinandersetzung mit ihm. Ausgesprochen herzlich dankte der Papst den Hospizbewegungen für ihren aufopferungsvollen Dienst bei der Begleitung Leidender und Sterbender. „Nicht die hochentwickelte Technik der Apparatemedizin steht im Mittelpunkt, sondern der Mensch in seiner einzigartigen Würde." In der Sorge um Kranke und Sterbende gehe es um die Annahme des eigenen Menschseins in seiner vollen Wahrheit; Leiden und Tod dürften eben nicht totgeschwiegen werden. Der Papst kritisierte, die moderne „Konsum-, Leistungs- und Er-

lebnisgesellschaft" führe zur Ausgrenzung des Sterbens, obwohl der Durst nach Transzendenz immer größer werde. Wie Johannes Paul II. erklärte, würde ohne den Besuch in dieser Sozialeinrichtung seiner Österreichreise „etwas Wesentliches" fehlen (OR n.144 v. 25.6.98, Supplemento).

2. Begegnung mit kirchlichen Bewegungen in Rom

Auf Einladung des Papstes kamen am 27. Mai 1998 Mitglieder von mehr als 50 neuen kirchlichen Bewegungen und Gemeinschaften nach Rom. Rund 230 Delegierte, darunter zahlreiche Gründer und Sprecher/innen der Gruppierungen nahmen an dem viertägigen Kongreß teil; Kardinal Joseph Ratzinger hielt das Grundsatzreferat. Den Abschluß des Kongresses bildete eine Begegnung mit dem Papst. Zu dieser Begegnung waren rund 300 000 Teilnehmer aus aller Welt erschienen.

Die Kirche, erklärte Johannes Paul II., habe nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil durch das Wirken des Heiligen Geistes ihre charismatische Dimension wiederentdeckt. „Ihr seid der spürbare Beweis dieser ‚Ausgießung' des Geistes. Jede Bewegung ist anders als die anderen, aber alle sind in der gleichen Gemeinschaft und in der gleichen Mission vereint. (...) Heute möchte ich Euch, die Ihr hier auf dem Petersplatz versammelt seid, sowie allen Christen zurufen: Öffnet Euch demütig den Gaben des Geistes. Empfangt dankbar und gehorsam die Charismen, die der Geist unaufhörlich spendet. Vergeßt dabei nicht, daß jedes Charisma dem Gemeinwohl, das heißt dem Segen der ganzen Kirche dient."

In einer säkularisierten Kultur könnten die neuen Gemeinschaften ein Zeichen setzen. „Dank dieser starken kirchlichen Erfahrung sind wundervolle, christliche Familien entstanden, die offen für das Leben sind, wirkliche „Hauskirchen", zahlreiche Berufungen zum Priesteramt und zum Ordensleben sind aus ihnen hervorgegangen, neue Formen für das Leben der Laien, die sich nach den evangelischen Räten ausrichten. In den Bewegungen und neuen Gemeinschaften habt Ihr erfahren, daß der Glaube weder ein abstrakter Diskurs noch ein vages religiöses Gefühl ist, sondern neues Leben in Christus, hervorgerufen durch den Heiligen Geist."

Der Papst ging auch auf die anfänglichen Schwierigkeiten der Kirche mit den Bewegungen ein. Auf der einen Seite habe es Ungeduld und Überheblichkeit gegeben, auf der anderen Seite Vorurteile und Zurückhaltung. Diese Spannungen seien aber jetzt großteils überwunden. Johannes Paul II. sagte: „Heute beginnt für Euch eine neue Etappe: die Etappe der kirchlichen Reife. Das heißt nicht, daß alle Probleme bereits gelöst sind. Es bedeutet vielmehr eine Herausforderung. Ein Weg, der beschritten werden kann. Die Kirche erwartet von Euch ‚reife' Früchte der Gemeinschaft und des Engagements." Er forderte die Bewegungen dazu auf, es dabei nie an vertrauensvollem Geborsam gegenüber den Bischöfen fehlen zu lassen (OR n. 122 v. 29.5.98, Supplemento).

3. Apostolisches Schreiben „Dies Domini"

Den christlichen Sinn für das Fest wiederfinden, den Ruhetag als Gelegenheit dazu nutzen, den alltäglichen Sorgen und Pflichten das richtige Maß zu geben, sich Taten der Barmherzigkeit, Nächstenliebe und des Apostolates widmen: dies sind einige Punkte der Reflexion, mit der sich Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben „Dies Domini" über die Heiligung des Sonntags an Bischöfe, Klerus und Gläubige wendet. Das Apostolische Schreiben wurde vom Heiligen Vater am Pfingstfest, dem 31. Mai 1998, unterzeichnet, und fügt sich in die Vorbereitungen auf die Feiern des Heiligen Jahres 2000 ein. Das Dokument inspiriert sich an der Pastoralerfahrung Papst Johannes Pauls II. als Bischof

von Krakau und Rom. Bis vor kurzem wurde die Heiligung des Sonntags insbesondere in Ländern mit christlicher Tradition durch die Teilnahme der Bevölkerung und die Organisation der bürgerlichen Gesellschaft vereinfacht. Heute hat die Evolution der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Bedingungen die kollektiven Verhaltensweisen und den Charakter des Sonntags selbst verändert. Dies hat jedoch auch positive Elemente mit sich gebracht und zur Entfaltung des Menschen und dem Fortschritt des gesellschaftlichen Lebens beigetragen: deshalb sind auch Arbeiten erlaubt, die dem Gemeinwohl zugute kommen oder sportliche Tätigkeiten und andere Aktivitäten, wenn diese nicht den religiösen Sinn des Sonntags beeinträchtigen: Insbesondere werden die Christen jedoch aufgerufen, die Heiligung des „Tages des Herrn" nicht mit dem „Wochenende" zu verwechseln, das der Unterbrechung der Arbeitswoche, dem Ausruhen und dem Ausbruch aus dem Alltag dient.

Die geringe Teilnahme an den Sonntagsgottesdiensten beweise, daß die Eucharistie und die Pflicht zur gemeinsamen Danksagung an zentraler Bedeutung verliert. Die Kirche hat Verständnis für die zahlreichen Probleme der heutigen Zeit, die von der christliche Feier des Sonntags abhalten können, fühlt sich jedoch gleichsam zu einem erneuerten Einsatz im Bereich der Katechese und der Pastoral berufen, damit der Sonntag und dessen unverzichtbarer Wert wieder im richtigen Licht erscheint.

In fünf Kapiteln erläutert der Papst die Bedeutung des „Tages des Herrn" im Gedenken an die Schöpfung und die Auferstehung und betont den Übergang vom jüdischen Sabbat zum christlichen Sonntag, wobei er auch an zahlreiche Zeugnisse erinnert, die aus der Zeit der Urkirche bis in unsere heutige Zeit reichen. Mittelpunkt des Sonntags ist die Eucharistie: der Tag des Herrn wird so zum Tag der Kirche. Deshalb muß die Pfarrgemeinde (als Bezugspunkt des christlichen Lebens) der Eucharistiefeier ein besonderes Augenmerk widmen. Der christliche Sinn des Sonntags umfaßt die gesamte Realität des Menschen: dieser Tag ist deshalb ein „Tag der Freude, der Ruhe und der Solidarität (OR n.194 v. 24./25. 8. 98).

4. Apostolisches Schreiben „Ad Tuendam Fidem"

Die Kongregation für die Glaubenslehre veröffentlichte mit Datum vom 9. Januar 1989 die neuen Formeln der *Professio fidei et lusiarandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo* (*AAS,* 81/1989, 104–106), die die vorhergehende Formel aus dem Jahre 1967 ersetzen (OK 30, 1989, 331). Diese Formeln wurden vom Papst in einem eigenen Reskript (Rescriptum ex Audientia SS.mi *Quod attinet*, Formulas professionis fidei et iuris iurandi fidelitatis continens foras datur, 19. September 1989, in: *AAS* 81/1989, S. 1169) approbiert. Der *Codex Juris Canonici,* der bereits am 25. Januar 1983 promulgiert worden war, enthielt in seinem in den *Acta Apostolici Sedis (AAS)* enthaltenen authentischen Text jedoch nicht die neue Formel der *Professio fidei,* die über das *Nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis* hinaus drei Kategorien von Wahrheit festlegt. Es wurde deutlich, daß im *Codex Juris Canonici (CIC)* und nachfolgend im *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (CCEO)* die juridische, disziplinäre und strafrechtliche Bestimmung der zweiten Kategorie von Wahrheiten fehlte.

Daraus folgend hat – nachdem in angemessener Weise auf die Lücke in der universalen Gesetzgebung der Kirche hingewiesen wurde und angesichts der dringenden Notwendigkeit, Meinungen von Theologen, die gegen diese zweite Kategorie von Wahrheiten gerichtet sind, zuvorzukommen und sie zurückzuweisen, hat der Heilige Vater das Apostolische Schreiben *Ad tuendam fidem* mit dem Datum vom 18. Mai 1998 promulgiert, durch das präzise Normen, die sich auf die zweite Kategorie von Wahrheiten

beziehen, wie sie im 2. Absatz der abschließenden Formel der *Professio fidei* ausgedrückt werden, durch eine Ergänzung der Canones 750 und 1371 Nr. 1 des *CIC* und der Cann. 598 und 1436 des *CCEO* in die kirchliche Gesetzgebung eingeführt werden (OR n. 148 v. 30. 6. / 1. 7. 98).

5. Apostolisches Schreiben „Apostolos Suos"

Die Vertiefung des theologischen und juridischen Wesens der *Bischofskonferenzen* mit dem Ziel einer wirkkräftigeren Aktion und einem lebendigeren Gemeinschaftssinn unter allen Bischöfen: dies ist die Zielsetzung des neuen *Motuproprio „Apostolos suos"*, das von Papst Johannes Paul II. am 21. Mai 1998 unterzeichnet und am 23. Juli 1998 im Pressesaal des Heiligen Stuhls vorgestellt wurde.

Anhand eines Überblicks über die Realität der einzelnen Bischofskonferenzen erläutert das Dokument zahlreiche Themen, die heute die Zusammenarbeit unter den Bischöfen erfordern (Förderung und Stärkung des Glaubens und der Moral, Übersetzung liturgischer Texte, Berufungspastoral, Förderung der Katechese, Ökumene, Schutz des Lebens, des Friedens und der Menschenrechte, Förderung des sozialen Friedens ...), wobei insbesondere hervorgehoben wird, daß die Bischofskonferenzen eine Hilfe für die Bischöfe sein sollen und den einzelnen Bischof weder ersetzen noch eine Parallele zum einzelnen Bischofsamt darstellen.

Daraus folgt – und hierin liegt der innovative Aspekt des Dokuments –, daß einstimmig von allen Bischöfen gebilligte von den Bischofskonferenzen verabschiedete lehramtliche Erklärungen im Namen der Bischofskonferenz veröffentlicht werden können und die Gläubigen angehalten sind, indem sie das Lehramt des Bischofs, das in Gemeinschaft mit dem Lehramt des Papstes stehen muß, anerkennen, diese zu befolgen. Für den Fall, daß keine Einstimmigkeit zustande kommt, kann die Mehrheit der Bischöfe eine eventuelle Erklärung nicht als authentisches Lehramt veröffentlichen, das von den Gläubigen des jeweiligen Territoriums befolgt werden muß. Dies gilt hingegen nicht, wenn ein solches Dokument vom Heiligen Stuhl revisioniert und approbiert wird.

Weitere Neuerungen bestehen darin, daß es sich beim Vorsitzenden der Bischofskonferenz und dessen Stellvertreter notwendiger Weise um Diözesanbischöfe handeln und die Mehrheit der Mitglieder einer Bischofskonferenz nicht aus Weihbischöfen bestehen soll. Außerdem sollen die Statuten der Konferenzen auch die Anwesenheit von emeritierten Bischöfen mit beratender Stimme vorsehen.

Das Apostolische Schreiben *Apostolos suos,* das nach 13jähriger Vorbereitung und eingehender Beratung unter Bischöfen aus aller Welt veröffentlicht wurde, erläutert zunächst in einem historischen Überblick die über die Jahrhunderte entstandenen verschiedenen Formen der Zusammenarbeit der Bischöfe untereinander und mit dem Papst in Rom. Im Mittelpunkt des ersten Kapitels steht die kollegiale Gemeinschaft der Bischöfe, wobei besonders hervorgehoben wird, daß die Bischofskonferenzen das Verhältnis der einzelnen Bischöfe zu ihren Ortskirchen und zum Bischofskollegium nicht beeinflussen und daß diese, obschon sie auf der Ebene der bischöflichen Kollegialität wirken, diese nur teilweise zum Ausdruck bringen. Denn die Bischöfe sind als Mitglieder der einzelnen Bischofskonferenzen nur ein Teil des gesamten Bischofskollegiums und das Amt, das sie gemeinsam ausüben, richtet sich jeweils unmittelbar an die jeweiligen Ortskirchen, die im einzelnen von den Diözesanbischöfen geleitet werden. Johannes Paul II. hebt jedoch auch besonders hervor, daß die Bischofskonferenz eine zeitgenössische Form der Zusammenarbeit darstellt, die den einzelnen Bischöfen bei der Überwindung individueller Tendenzen in der Aus-

übung ihres Amtes behilflich ist und den Sinn für gegenseitige Unterstützung und Kollegialität fördert (OR n. 168 v. 24.7.98).

BISCHOFSSYNODE

Am 11. Juli 1998 wurde das Vorbereitungsdokument (Lineamenta) für die X. Ordentliche Allgemeine Bischofssynode veröffentlicht. Thema dieser Synode ist: Der Bischof, Diener des Evangeliums Jesu Christi, Quelle der Hoffnung für die Welt. Den Lineamenta liegt ein Fragebogen bei, den die Bischöfe, die Bischofskonferenzen und die Uniobn der Generaloberen bis zum 30. September 1999 beantworten und an das Synodensekretariat einsenden sollen; es sind 23 Fragen, um deren Beantwortung gebeten wird (OR n. 157 v. 11.7.98, Supplemento).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstlicher Rat für die Interpretation von Gesetzestexten

Die Väter des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten haben in ihrer ordentlichen Versammlung am 16. Juni 1998 entschieden, auf die folgende vorgetragene Frage zu antworten wie folgt:

Frage: Kann nach Vorschrift von can. 964 § 2 der Spender des Bußsakramentes – aus gerechtem Grund und einen Notfall ausgeschlossen – rechtmäßig entscheiden, auch wenn der Beichtende etwa anderes verlangt, daß die sakramentale Beichte in einem mit festem Gitter versehenen Beichtstuhl zu empfangen ist?

Antwort: Zustimmend.

Papst Johannes Paul II. hat – in einer Audienz für den unterzeichnenden Präsidenten am 7. Juli über die obengenannte Entscheidung informiert – diese bestätigt und befohlen, sie zu promulgieren.

+ *Julián Herranz*
Titularerzbischof von Vertara
Präsident

+ *Bruno Bertagna*
Titularbischof von Drivasto
Sekretär

(OR n. 159 v. 13./14.7.98).

2. Päpstlicher Rat für die Familie

Dreißig Jahre nach ihrer Veröffentlichung hat der Apostolische Stuhl die Enzyklika *Humanae vitae* zu Fragen der Geburtenregelung wieder ins Bewußtsein gerufen. Papst Paul VI. hatte die Enzyklika *Humanae vitae* (Über die rechte Ordnung der Weitergabe des menschlichen Lebens) am 25. Juli 1968 veröffentlicht. Das Lehrschreiben wird als ein „prophetisches Dokument" gewürdigt. Die Enzyklika hatte innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche neben Zustimmung auch heftige Kritik ausgelöst.

Der Präsident des Päpstlichen Rates für die Familie, Kardinal Alfonso López Trujillo, kritisierte die Reaktion weiter Kreise auf das päpstliche Schreiben. Die öffentliche Meinung sei nicht gut unterrichtet gewesen. Der Inhalt der Enzyklika habe hinter einem „Nebelvorhang" gelegen, der sich jedoch heute bei aufmerksamer Lektüre verflüchtige. Heute sei in vielen Teilen der Welt zu hören, daß viele Übel hätten vermieden werden können, wenn man damals den Worten des Papstes mehr Beachtung geschenkt hätte. Die heute beklagte Verwirrung und Banaliserung auf dem Gebiet der Sexualität komme daher, daß die Geschlechtlichkeit nur noch als Instrument des Vergnügens ohne Verantwortlichkeit gesehen werde. Dieser Tendenz habe Paul VI. damals eine Enzyklika als Appell zu einer verantwortlichen Liebe entgegengestellt (OR n. 169 v. 25.7.98).

3. Zentralkomitee für das Große Jubiläum des Jahres 2000

Im Juni 1998 veröffentlichte das Zentralkomitee für das Große Jubiläum des Jahres 2000 einen Terminkalender für das Heilige Jahr 2000. Der Kalender ist sehr detailliert; er gibt vom Dezember 1999 bis zum Januar 2001 für jeden Monat die kirchlichen Feierlichkeiten des Jubiläumsjahres in Rom an (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 23 v. 5. 6. 98, Dokumentation).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung 1998 der VOD

Vom 2. bis 5. Juni 1998 tagte die Vollversammlung der in der VOD zusammengeschlossenen Höheren Ordensoberinnen Deutschlands, und zwar im Berghotel Friedrichroda in Thüringen. Die gemeinsamen Tage waren geprägt von Begegnungen und Informationen, von Nachdenken über die Situation der Ordensgemeinschaften in der Welt, vom Hören auf das Wort Gottes und vom Hören auf das, was der Heilige Geist heute durch gottgeweihte Frauen in der Kirche und in der Welt wirkt. Das Hauptreferat hielt der neue Leiter des IMS, P. Dr. Klemens Schaupp SJ über das Thema „Versöhnte Verschiedenheit".

Die Grüße und guten Wünsche der VDO überbrachte deren Erster Vorsitzender, Provinzial P. Dietger Demuth CSsR, der mit den in Friedrichroda versammelten Schwestern am letzten Arbeitstag der Vollversammlung Eucharistie feierte. Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher O.Carm. war schon einen Tag zuvor Gast der VOD-Vollversammlung mit einem kurzen Statement über Fragen der Nachversicherung beim Ordensaustritt, die Bedeutung und Arbeitsweise der Schlichtungsstelle der ADOV, den Rahmenvertrag der Kirchen mit der privaten Telefonnetzbetreiberfirma o.tel.o und Probleme mit der Verwaltungsberufsgenossenschaft (VBG).

2. Erlaßjahr 2000

Auf Bitte des VDO-Vorstands vertritt Schwester M. Adelgert Daubert SND (früher Provinzoberin der Schwestern Unserer Lieben Frau in Coesfeld und langjährige Beraterin der VDO-Kommission Bildung und Erziehung) die VDO im Kampagnenrat „Erlaßjahr 2000". Sie hat sich kürzlich in einem Schreiben an die Höheren Oberinnen der VOD gewandt. In dem Schreiben nennt sie als Ziel der Kampagne:

1. Für die hochverschuldeten armen und ärmsten Länder unseres Erdballs einen Erlaß ihrer unbezahlbaren Schulden zu erreichen, wobei die jeweils betroffenen Länder selbst entscheiden können, ob sie einen Erlaß wollen.

2. Die auf diese Weise gewonnenen Mittel so zu verteilen, daß sie den schlecht bzw. gar nicht verdienenden und sozial wie auch infrastrukturell vernachlässigten Bevölkerungsteilen der betroffenen Länder zugute kommen, d. h. ihnen ein menschenwürdiges Leben ermöglichen.

Ein solcher Erlaß müßte vor allem von den Regierungen der reichsten Gläubigerländer ausgehen, also von den sogen. G 7- bzw. G 8-Staaten. Es ist von daher bereits manches im Gange, jedoch nicht ausreichend und nicht abgesichert bzgl. der notwendigen Investitionen zugunsten der leidenden Bevölkerung.

3. Mitgliederversammlung der VDO

Die diesjährige Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern fand vom 21. bis 23. Juni im Exerzitienheim Himmelspforten (Würzburg) statt. Im Mittelpunkt der Jahresversammlung stand die 100jährige Geschichte der VDO und das

Jubiläum, das aus diesem Anlaß gefeiert worden ist. Die von der VDO mit der Erforschung der VDO-Geschichte beauftragte Kirchenhistorikerin Dr. Antonia Leugers hielt zwei Vorträge, die eine Zusammenfassung ihrer spannenden Forschungsarbeit bildeten. Den Einstieg in die Jahrestagung gestaltete die VDO-Kommission Weltkirche, um damit symbolisch anzuknüpfen an die Ursprünge der Superiorenkonferenz im Jahre 1898, als sich auf Veranlassung von P. Arnold Janssen SVD die Höheren Oberen missionierender Ordensgemeinschaften erstmals trafen, um sich über Fragen des weltkirchlich-missionarischen Engagements ihrer Gemeinschaften zu besprechen.

Die VDO und die VOB haben bei dieser Jahrestagung wie üblich in getrennten Sitzungen ihre Regularien behandelt.

Die Kommissionen und Arbeitsgemeinschaften der VDO haben anläßlich der Mitgliederversammlung durch die Vorlage ihrer schriftlichen Jahresberichte von ihrer reichhaltigen Arbeit berichtet.

Ein wichtiger Beschluß der VDO-Mitgliederversammlung 1998 ist die Norm über die Aufnahme von Kandidaten, die zuvor in einem Priesterseminar, einem anderen Ordensinstitut oder sonstigen kirchlichen Gemeinschaft waren. Der Beschluß, der am 22. Juni von der Mitgliederversammlung verabschiedet wurde, lautet:

Die Mitgliederversammlung der *Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)* beschließt die *Norm über die Aufnahme von Kandidaten ins (Postulat bzw.) Noviziat, die zuvor in anderen Priesterseminaren (Konvikten), Ordensinstituten oder sonstigen kirchlichen Gemeinschaften waren.* Damit wird die von der Deutschen Bischofskonferenz beschlossene Partikularnorm zu can. 241 § 3 CIC (vgl. OK 39, 1998, 343) über die Aufnahme von Priesteramtskandidaten für den Bereich der VDO in ordensgemäßer Weise übernommen und zugleich auf alle Kandidaten für das Ordensleben erweitert.

Die Mitgliederversammlung der VDO empfiehlt den Ordinarien der Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts, diese Norm in ihrem Jurisdiktionsbereich förmlich in Kraft zu setzen.

Die *Vereinigung Deutscher Ordensobern* bittet die Ordinarien der Bischofs- und Superiorenkonferenzen benachbarter Teilkirchen, das Anliegen dieser Norm der Vereinigung Deutscher Ordensobern auch in ihrem Jurisdiktionsbereich mitzutragen.

Norm der Vereinigung Deutscher Ordensobern über die Aufnahme von Kandidaten ins (Postulat bzw.) Noviziat, die zuvor in anderen Priesterseminaren (Konvikten), Ordensinstituten oder sonstigen kirchlichen Gemeinschaften waren:

1. Der Bewerber um die Aufnahme in das (Postulat bzw.) Noviziat ist verpflichtet. darüber Angaben zu machen,

a) ob er sich bereits in einer Diözese, in einem inkardinationsberechtigten Verband, in einem Ordensinstitut, in einer Gesellschaft des apostolischen Lebens, in einem Säkularinstitut oder in einer sonstigen geistlichen Gemeinschaft um Aufnahme beworben hat und abgelehnt wurde und

b) ob er aus einem Priesterseminar, einer sonstigen Priesterausbildungsstätte oder aus einem Ordensinstitut (sei es als Postulant oder Novize oder als satzungsmäßiges Mitglied mit zeitlichen oder ewigen Bindungen) oder einer anderen geistlichen Gemeinschaft entlassen wurde oder aus welchem Grund er ausgetreten ist bzw. nicht zur Ablegung oder Verlängerung der Bindungen zugelassen wurde.

2. Liegt ein Tatbestand nach Nr. 1 vor, hat der für die Aufnahme in das (Postulat bzw.) Noviziat Verantwortliche ein Zeugnis des Oberen der betreffenden Institution oder Gemeinschaft anzufordern.

3. In dem Zeugnis sind alle Gründe und Tatsachen anzugeben, die zur Entlassung des Kandidaten geführt haben oder die für den Austritt des Kandidaten bzw. für die Beendi-

gung der Zugehörigkeit zum Ordens- oder Säkularinstitut oder zur geistlichen Gemeinschaft bekannt geworden sind.

4. Feier des Jubiläums der VDO

Im Rahmen der Mitgliederversammlung der VDO stand der 23. Juni 1998 ganz im Zeichen des 100jährigen Jubiläums der VDO. In der Würzburger Augustinerkirche fand ein Pontifikalamt statt, anschließend geschah der Festakt im Saal des Kolpinghauses. Die gesamte Feier des 100jährigen Jubiläums der VDO ist in diesem Heft der ORDENSKORRESPONDENZ ausführlich dokumentiert.

5. Brüder-Gemeinschaften

Die Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden Deutschlands (VOB) hat ein Faltblatt zusammengestellt, in welchem sämtliche in der BRD tätigen Brüderorden vorgestellt werden. Das Faltblatt kann bezogen werden beim Generalsekretariat VOB, Nordallee 1, D-54292 Trier.

6. Option für die Armen

Die Katholische Fachhochschule Nordrhein-Westfalen bietet vom 1. bis 5. März 1999 ein Kontaktseminar an zum Thema „Option für die Armen – Glaubwürdig in Lebens- und Arbeitsstil, in Verkündigung und Solidarität". Anmeldung an: KFH NW, Piusallee 89, D-48147 Münster. Tel: 02 51 / 4 17 67-0; Fax: 02 51 / 4 17 67-52.

7. Leitung und Organisationsentwicklung in kirchlichen Einrichtungen

Die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) bietet von Herbst 1998 bis Winter 1999 in Kooperation mit dem Institut für interdisziplinäre Forschung und Fortbildung der Universität Wien, dem Institut tür Pastoraltheologie der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Wien, der Akademie für Leitung und Organisationsentwicklung in der Kirche (Wien) und dem Bildungswerk Katholischer Orden e.V. (Neuwied) ein internationales Qualifikationsprogramm für Leitungspersonen in kirchlichen Einrichtungen an.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Franziskanergemeinschaften

Im Juni 1998 wandten sich die Generalminister der Franziskanergemeinschaften mit einem Aufruf an die Führer der Welt für ein Ende der Atomwaffenentwicklung und für die vollständige Vernichtung aller bestehenden Atomwaffen. In dem Aufruf heißt es u. a.:

Inspiriert vom hl. Franziskus von Assisi (1181–1226 A.D.), der seinen ersten Nachfolgern geschrieben hatte, aus keinerlei Gründen Waffen zu tragen, haben sich franziskanische Frauen und Männer überall in der Welt zu Anwälten des Friedens gemacht und jene herausgefordert, die im bedrohlichen Rüstungswettlauf verstrickt sind. Die jüngsten Atomtests in Indien und Pakistan machen uns einmal mehr bewußt, wie gefährlich die Bedrohungen des Friedens sind. Ein Landkrieg zwischen diesen beiden Ländern könnte zu einem verzweifelten Einsatz von Atomwaffen auf der anderen Seite der Grenze führen. Wir sind uns bewußt, daß andere Nationen versuchen, Nuklearwaffen zu entwickeln oder zu kaufen. Die abnehmende Kontrolle Zehntausender existierender Nuklearwaffen macht die Möglichkeit eines nuklearen Ausbruchs noch erschreckender.

Es ist ganz klar, daß keine Macht, weder eine einzelne Nation, noch die Vereinten Nationen, die sich ausweitende Spirale der Weiterverbreitung verhindern kann – trotz der Tatsache, daß 148 Nationen den Vertrag zur Nichtverbreitung von Atomwaffen unterzeichnet haben. Gesundheitsexperten

der Welt bestehen darauf, daß die medizinischen Erfordernisse nach einem nuklearen Schlagabtausch unvorstellbar groß und unbezahlbar sein werden. Das menschliche Leiden würde riesig sein. Aber der schicksalhafte Tag eines solchen Schlagabtausches kommt immer näher.

Obwohl es viele Unterzeichnerstaaten für den Vertag eines Atomwaffenteststops gibt, wissen wir, daß nicht alle Länder diesen unterzeichnet haben. Sogar unter den Unterzeichnerstaaten ist die Anzahl der notwendigen Ratifizierungen durch die entsprechenden Regierungsorgane nicht gesichert. Wir sind uns weiterhin darüber bewußt, daß der Vertrag von einigen Staaten so interpretiert wird, als lasse er verschiedene Formen von weniger kritischen Tests zu und auch die Simulierung durch neue, hochkomplexe Computerverfahren. Trotz der Unterzeichnung der Atomwaffenteststops wird die Entwicklung neuerer, tödlicherer Nuklearwaffen durch die wichtigsten Mächte fortgesetzt, während ihre Verbreitung unter früheren, Nicht-Atomwaffenstaaten fortgesetzt wird.

Es ist auffallend, daß zum Beispiel Indien, das so lange ein Anwalt der Abschaffung aller Atomwaffen war, die jüngste Quelle nuklearer Expansion werden sollte. Indien besteht weiterhin darauf, daß es bereit ist, den Atomwaffenteststopvertrag zu unterzeichnen und den Unterzeichnerstaaten des Vertrages zur Nichtverbreitung von Atomwaffen beizutreten, wenn deutlich wird, daß sich die nuklearen Großmächte eindeutig auf eine Abschaffung aller Atomwaffen zubewegen, wie dies von Artikel 6 des Nichtverbreitungsvertrages von Atomwaffen gefordert wird. Doch es ist offensichtlich, daß die Großmächte zwar gewillt sind, über eine gewisse Reduzierung von Waffen zu verhandeln, aber planen, eine bedeutende Atombewaffnung für das nächste Jahrtausend zu behalten. Dies gibt Indien und anderen Ländern die Gelegenheit einer Ausrede, den Atomwaffenteststopvertrag nicht zu unterzeichnen.

Wir sind davon überzeugt, daß es einen überwältigenden Wunsch unter der Bevölkerung der Erde gibt, das Gespenst einer nuklearen Zerstörung vom Angesicht des Planeten zu verbannen. Das Hauptanliegen der Welt sollte deshalb sein, wie man die Welt auf sichere Weise von den Instrumenten des Bösen und der Zerstörung befreit.

Wir bitten dringend alle Nationen – besonders die nuklearen Großmächte –, positiv auf die Herausforderung zur Abschaffung aller Atomwaffen zu antworten…

Auf der Schwelle zum 3. Jahrtausend richten wir diesen Brief an Sie im selben Geist, der Franziskus erfüllte, als dieser seinen „Brief an die Regierenden der Völker" gerichtet hatte. Er schrieb aus Sorge sowohl um die Regierenden als auch um die Menschen. Deshalb schreiben auch wir an Sie mit aufrechter Sorge für die Nationen der Welt. Wir Franziskaner bitten Sie dringend, alle Nuklearwaffen abzuschaffen und unsere Ressourcen in den Dienst der materiellen und spirituellen Bedürfnisse der Weltgemeinschaft zu stellen. Wenn wir das nicht tun, sind die schrecklichen Gefahren, die die Menschheit bedrohen, nicht auszudenken.

Frieden und Heil!

Emanuela de Nunzio
Generalminister SFO

Br. John Corriveau
Generalminister OFMCap

Sr. Carola Thomann
Präsidentin FIC-TOR

Br. Agostino Gardin
Generalminister OFMConv

Br. Giacomo Bini
Generalminister OFM

Br. Bonaventure Midili
Generalminister TOR

2. Kapuziner

Gemäß vor kurzem veröffentlichten Statistiken hatte der Orden der Kapuziner Minderbrüder zum 31. Dezember 1997 10954 Mitglieder (32 weniger als im Vorjahr), in 1654 Häusern (52 mehr als im Vorjahr) in insgesamt 90 Ländern. Zum selben Datum gab es 655 (–234) Postulanten, 427 (+38) Novizen, 1578 (+15) Mitglieder in zeitlichen Gelübden, 8 (+1) Ständige Diakone, 7323 (–9) Priester und 70 (+1) Bischöfe.

Den meisten Zuwachs verzeichnete der Orden in der Vizeprovinz Tschad/Zentralafrika (+41), in der Provinz St. Joseph in Kerala (Indien) (+24), in der Vizeprovinz Madagaskar (+19) sowie in der Provinz Warschau/Polen (+15). Rückläufig waren die Mitgliederzahlen hingegen in der Provinz Schweiz (–22), in der Provinz Südfrankreich (–21) sowie in den Provinzen Genua/Italien und Irland (–14) sowie in der Provinz Ost-Kanada (–13). Die zahlenmäßig größten Provinzen sind: Lombardei/Italien (435), Veneto/Italien (387), St. Joseph Kerala/Indien (348), Schweiz (343) und Krakau/Polen (326). Am kleinsten ist die Vizeprovinz Litauen (8) (Internationaler Fidesdienst, 7./14.8.98, Nr. 4101/4102, ND 622).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Erzbischof Karl Braun von Bamberg: Dialog braucht Glaubenswissen

An einer Ecke der Fußgängerzone steht manchmal ein Mann. Mit lauter Stimme macht er auf sich aufmerksam. Anscheinend gehört er einer religiösen Bewegung an und versucht den Leuten seinen Glauben nahezubringen. Wie geht es Ihnen, liebe Mitchristen, wenn Sie so jemanden sehen? Verunsichert Sie das, was er sagt?

Mehr und mehr werden wir in unserer Gesellschaft mit andersgläubigen Zeitgenossen konfrontiert. Viele Meinungen und Überzeugungen behaupten für sich, die Wahrheit zu besitzen.

Um im sozialen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben seine Überzeugung vertreten zu können, muß man gut informiert sein. Das gilt auch für den religiösen Bereich. Wenn Christen nicht hilflos den verschiedensten Strömungen ausgeliefert sein wollen, müssen sie ihren Glauben kennen. Der Glaube ist eine persönliche Bindung des Menschen an Gott, Vertrauen auf seine Liebe und Treue. Zugleich, untrennbar davon, ist der Glaube freie Zustimmung zu der ganzen Wahrheit, die uns Gott geoffenbart hat. Deswegen ist es wichtig, zu prüfen: Was glaube ich?

Woran orientiere ich mich? Habe ich in den letzten Jahren versucht, meinen Glauben tiefer zu erforschen? Habe ich mich immer wieder mit den Quellen des Glaubens befaßt?

Mit einer gewissen Sorge stelle ich fest, daß der Grundwasserspiegel des Glaubenswissens vielerorts sinkt. Nicht nur die Flut von einseitigen Darstellungen und falschen Informationen wächst. Es nimmt auch die Tendenz zu, vom Glauben nur das auszuwählen, was einem ins Konzept paßt, was einem als vernünftig oder nützlich erscheint. Zudem wissen viele kaum mehr, was in der Bibel steht und was die Lehre der Kirche ist. So sind sie in der Gefahr, kritiklos alle möglichen Meinungen zu übernehmen.

Das Wissen vom Religionsunterricht aus den Kindertagen allein genügt nicht mehr für das ganze Leben. Ebensowenig reicht die „Theologie", die uns Illustrierte, Rundfunk und Fernsehen präsentieren. Sie stellen die Glaubenswahrheiten bisweilen unzureichend, verkürzt oder sogar falsch dar.

Um sinnvoll und situationsgerecht diskutieren zu können, sollte es für uns selbstverständlich sein, uns über die Inhalte des Glaubens zu informieren und uns das nötige Glaubenswissen anzueignen.

Den Zugang zum notwendigen Glaubenswissen kann uns die Heilige Schrift eröffnen. Eingebettet in die Tradition der Kirche, entfaltet sie die Botschaft vom Leben und von der Liebe, die Gott den Menschen in seinem Sohn geoffenbart hat. Sie zeigt uns, daß Jesus Christus ein Gott für die Menschen ist – ein Gott, der sie ruft und wie Freunde anredet. Er geht dem Verlorenen nach und nimmt sich besonders der Armen, Schwachen und Ausgestoßenen an. Seine Liebe erweist sich stärker als Unrecht, Lüge, Haß, Leid und Tod. Durch sein Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen kann uns aufgehen, daß Nähe zu Gott menschliche Freiheit erschließt. In Gemeinschaft, Freundschaft und Einheit mit Gott findet der Mensch zu sich selbst und zum Sinn seines Lebens. So wird der Glaube zum Lebenswissen. Und deshalb ist der Glaube nicht eine Sammlung abstrakter Lehren, sondern eine echte Chance für jeden Menschen, sein Leben sinnvoll zu gestalten.

In allen Zeiten der Kirchengeschichte hat das kirchliche Lehramt in Gestalt von Papst und Bischöfen die zentrale Botschaft des Glaubens bewahrt, auf die Zeichen der Zeit hin ausformuliert und verbindlich dargestellt. Zuverlässig und objektiv fassen der „Weltkatechismus" und der „Katholische Erwachsenen-Katechismus" die Inhalte des Glaubens zusammen. Viele Fragen unseres Glaubens finden wir hier knapp und klar beantwortet. Die Katechismen verbinden die einzelnen Gläubigen im gemeinsamen Glauben und sind damit eine wichtige Grundlage für die Einheit der Kirche. Sie wollen den Menschen helfen, daß ihr Leben gelingt, wenn sie sich der Zusage und der Weisung Gottes und dem Weggeleit seiner Kirche anvertrauen.

Liebe Schwestern und Brüder, wenn Sie die Katechismen zur Hand nehmen und lesen, werden Sie sehen, daß Sie dadurch Ihr Glaubenswissen erweitern und vertiefen. Die Katechismen können Ihnen helfen, in Ihrer Familie, im Freundeskreis oder in einer anderen Runde kompetent über den Glauben zu sprechen. Damit ist nicht gemeint, es würde ausreichen, bloß das Katechismuswissen wiederherzustellen. Die Katechismen selbst heben deutlich hervor: Das Ziel jeder Katechese ist, die Menschen in die Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus zu führen. In der gemeinsamen Lektüre, im Austausch der Erfahrungen und in der gegenseitigen Ermutigung kann eine neue Verbundenheit mit Christus und seiner Kirche entstehen.

Auch unser „Pastoralgespräch" setzt voraus, daß wir den Glauben kennen. Nur wer im Grunde mit ihm übereinstimmt, kann einen fruchtbaren Dialog führen.

Es dient deshalb unserem Gespräch, wenn wir es mit Sachwissen auf dem Fundament der Heiligen Schrift und der Lehre der Kirche führen.

Durch Taufe, Firmung und Eucharistie wurden wir mündige Christen. Mündigkeit braucht den Boden sachlicher Kompetenz, damit sich der allgemeine Glaubenssinn und das Gespür für die Wahrheit entwickeln kann. Wer sein Christsein ernst nimmt, wird sich angemessen informieren und weiterbilden. Es gibt viele Lernorte des Glaubens, die sich gegenseitig ergänzen: Elternhaus, Freundeskreis, Schule, Pfarrgemeinde und z. B. auch Medien. Unser Seelsorgeamt und die Katholischen Bildungswerke sind Ihnen bei der Vermittlung von Referentinnen und Referenten sowie von geeigneten Schriften gerne behilflich.

Ich bin überzeugt, daß unser Pastoralgespräch gewinnen und die Freude am Glauben wachsen wird, wenn wir unser Glaubenswissen erweitern.

Liebe Schwestern und Brüder, die Vertiefung des Glaubens ist zuerst eine Gabe des Heiligen Geistes. Er befähigt uns, die Wahrheit des Glaubens, die Jesus Christus selber ist, immer besser zu erkennen. Der Heilige Geist ist es, der unser Herz aufschließt für das Geheimnis Gottes. So

schreibt der Apostel Paulus: „Denn uns hat es Gott enthüllt durch den Geist. Der Geist ergründet nämlich alles, auch die Tiefen Gottes" (1 Kor 2,10). Wir aber haben den Geist Gottes empfangen, „damit wir das erkennen, was uns von Gott geschenkt worden ist" (1 Kor 2,12).

Im Heilig-Geist-Jahr 1998 lade ich Sie ein, mit mir um diesen „Geist der Weisheit" zu beten. So wird auch das Pastoralgespräch fruchtbar über die Jahrtausendwende hinaus.

Heiliger Geist,
erhelle und stärke meinen Glauben,
führe mich zu einer immer neuen Entdeckung deiner Wahrheit
und laß mich nach dieser Wahrheit leben.

Auf die Fürsprache der jungfräulichen Gottesmutter Maria, unserer Bistumspatrone Heinrich, Kunigunde und Otto, begleite Sie der Segen des dreieinigen Gottes, + des Vaters und + des Sohnes und + des Heiligen Geistes (Amtsblatt Bamberg 1998, 35).

KATHOLIKENTAG IN MAINZ

1. Geschichtliches

Stürmisch und ereignisreich war das Jahr in dem der erste deutsche Katholikentag stattfand. Studenten, Bürger und Intellektuelle kämpften 1848 in verschiedenen deutschen Teilstaaten während der Märzrevolution für mehr Rechte. Unterdessen berieten die Abgeordneten in der Frankfurter Paulskirche über eine deutsche Verfassung und die Schaffung eines deutschen Nationalstaates. Presse- und Versammlungsfreiheit nahmen auch die deutschen Katholiken für sich in Anspruch. An vielen Orten entstanden katholische Vereine. Ihr vordringliches Ziel war die Befreiung der Kirche aus der staatlichen Bevormundung. Bis zur Märzrevolution unterstand die Kirche den jeweiligen Landesfürsten, sie wurde „verwaltet wie Zölle und Steuern". Den Bischöfen war es weder gestattet, untereinander noch mit Rom direkt zu verkehren. Laien und Geistliche gründeten, um Abhilfe zu schaffen, die sogenannten Piusvereine.

Am 3. Oktober 1848 eröffnete Domkapitular Lenning im Kurfürstlichen Schloß zu Mainz die „Generalversammlung des katholischen Vereins Deutschlands". Diese Mitgliederversammlung der deutschen Piusvereine begründete die Tradition der erst seit 1948 sogenannten Katholikentage. Schon damals zählten Gottesdienste und geselliges Beisammensein ebenso zum Tagesprogramm wie Arbeitstreffen. Im Laufe der Jahre erweiterte sich die Themenpalette der Katholikentage: die Sorge für die Katholiken in der Diaspora, das Bewußtsein, sich um Arme und Kranke zu sorgen, der Einsatz für den Erhalt katholischer Schulen und die Verbreitung katholischer Zeitschriften und Bücher.

1871 reagierte der Reichskanzler, Fürst Otto von Bismarck (1871–1890), auf die Verkündigung des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes, mit dem sogenannten Kulturkampf. Gesetze sollten einen Keil zwischen Laien und Geistliche treiben, die katholische Zentrumspartei schwächen und eine intensivere Identifikation der deutschen Katholiken zum neu gegründeten Reich erzwingen. Dies hatte eine starke Gegenbewegung der deutschen Katholiken zur Folge, die sich auch im Gesicht der Katholikentage widerspiegelte. Sie wurden zur Demonstration des neuen katholischen Bewußtseins und bildeten für die Führer der Zentrumspartei ein geeignetes Forum. Obwohl Bismarck 1887 eine Einigung mit Papst Leo XIII. (1878–1903) erzielte, blieb die Distanz der Katholiken zum Staat über viele Jahrzehnte erhalten.

Mit Unterbrechung durch den ersten Weltkrieg fanden die Katholikentage jährlich statt. Seit 1934 konnten aufgrund der staatlichen Reglementierung durch die Nationalsozialisten keine Katholikentage mehr veranstaltet werden.

Für viele Verantwortliche war es ein besonderes Wagnis, als man 1948 den 72. Deutschen Katholikentag im noch immer zerstörten Mainz wagte, dies im Hinblick darauf, daß 100 Jahre vorher das erste dieser Treffen an der selben Stelle stattfand. Mit seiner These „Deutschland ist Missionsland" machte P. Ivo Zeiger SJ auf den neuen Auftrag der Kirche im Nachkriegsdeutschland aufmerksam: Zeugnis zu geben für Christus in einer säkularen Welt. Dabei wurde der ökumenische Aspekt in den folgenden Jahren immer wichtiger. In dieser Tradition fand in diesem Jahr der Katholikentag erneut in Mainz statt, diesmal mit dem Thema: *Gebt Zeugnis von Eurer Hoffnung*. (Dr. Jörg Pfeifer, in: Legio Mariae 50, Nr. 2/1998, S. 6)

2. 93. Katholikentag 1998

Der 93.Deutsche Katholikentag fand vom 10. bis 14. Juni 1998 in Mainz statt. Im Rahmen der Vorbereitung war die Mitarbeit der Orden vor allem erbeten worden in folgenden Bereichen: im Geistlichen Zentrum, an Infoständen auf der Kirchenmeile, in „Kirchen am Weg", im Bereich Jugend sowie im Bereich Soziales; Ordensleute arbeiteten u. a. auch mit bei der Beratung in Glaubensfragen und bei der Beratung in Berufungsfragen sowie im Angebot hinsichtlich Meditationsformen. Auf dem Katholikentag waren rund 1.200 Veranstaltungen angeboten worden.

Mit einem eindringlichen Appell für die Rückkehr zur „radikalen Mitte" ist der 93. Deutsche Katholikentag in Mainz zu Ende gegangen. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, der Mainzer Bischof – Karl Lehmann, rief beim Abschlußgottesdienst dazu auf, „die überzogene und oft ungerechte Kritik an den extremen Rändern" zurückzulassen und zu einer gestärkten, gemeinsamen radikalen Mitte in Glauben und Kirche zurückzukehren.

Papst Johannes Paul II. hat den Laien seine besondere Anerkennung ausgesprochen. Sie seien „Christi bestes Empfehlungsschreiben für eine Welt, die nach verläßlicher Hoffnung sucht", betonte das Kirchenoberhaupt in einer Botschaft, die vom Mainzer Bischof und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Lehmann, während eines feierlichen Gottesdienstes zum Abschluß des 93. Deutschen Katholikentages verlesen wurde. Johannes Paul II. rief Bischöfe, Priester und Diakone, Ordensleute und Laien dazu auf, ein Netz solidarischer Hoffnung zu knüpfen. Er würdigte die 150jährige Geschichte des Katholikentages als wichtige Quelle der Hoffnung. Im Hinblick auf das Motto „Gebt Zeugnis von eurer Hoffnung" betonte er, daß diese auch heute zu den Gütern gehöre, die mit Geld nicht zu bezahlen seien. Gerade in Zeiten, da der blinde Fortschrittsglaube der Ernüchterung gewichen sei.

Der Papst forderte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK), Bischöfe, Priester und Laien auf, einmütig zu sprechen und zu handeln (OR n.136 v. 15./16. 6. 98).

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Die diesjährige Mitgliederversammlung des DKMR fand vom 24. bis 26. Juni im Exerzitienhaus Himmelspforten (Würzburg) statt. Die Beteiligten haben diese Tagung als sehr effizient in der Sache und wohltuend in der Atmosphäre empfunden. Das Thema „Mission und Spiritualität" ging und geht alle gleichermaßen an. Die Referenten Prof. Weber MCCJ (Innsbruck), P. Hermann Schalück OFM (MISSIO Aachen) und Prof. Sayer (MISEREOR) boten in ihren Vorträgen substantielle und praxisnahe Gedanken an, die in den Gesprächs- und Arbeitsgruppen individuell entfaltet und weiter konkretisiert wurden. Die per-

sönlichen Zeugnisse von Missionsprokurator P. Basilius Doppelfeld OSB und Erzabt Notker Wolf OSB, von Provinzoberin Sr. Maria Theresia Hörnemann SSpS, Diözesandirektor Udo Mechlinski und Domkapitular Wolfgang Sauer gaben profunde Einblicke in die spirituellen Ansätze missionspraktischen Engagements und gelebten Christseins von Ordensleuten, Laien- und Diözesanpriestern. Die Anwesenheit und Mitwirkung evangelischer Gäste und Freunde, deren Grußwort und der von ihnen gestaltete Gebetsgottesdienst hat beigetragen zu der guten Atmosphäre der diesjährigen Mitgliederversammlung. Erträglich bis angenehm empfunden wurden selbst die Regularien mit dem diesmal von der Tagungsregie günstiger verteilten und plazierten Marathon der Vorstandswahlen.

Bei der diesjährigen Mitgliederversammlung des DKMR wurde Msgr. Dr. Dieter Spelthahn, Geschäftsführer von ADVENIAT (Essen), mit großer Mehrheit im Amt als Präsident des Deutschen Katholischen Missionsrates bestätigt und für die Amtszeit 1998 bis 2001 wiedergewählt. Im vergangenen Jahr war er nach dem plötzlichen Tod des damals amtierenden DKMR-Präsidenten Prälat Norbert Herkenrath (MISEREOR, Aachen) für den Rest der laufenden Amtszeit in dieses Amt gewählt worden.

Zu den Aufgaben der DKMR-Mitgliederversammlung 1998 gehörte u. a. auch die Neuwahl des geschäftsführenden und des erweiterten Vorstandes für die Amtszeit 1998 bis 2001. Dem Gremium gehören insgesamt 23 Mitglieder an.

2. Arbeitsgemeinschaft der Missionsprokuratoren

Bei der Jahrestagung 1998 der Arbeitsgemeinschaft der Missionsprokuratorinnen und -prokuratoren am 27. und 28. Mai 1998 hielt Msgr. Dr. Dieter Spelthahn (ADVENIAT, DKMR-Präsident) ein Referat über die Zusammenarbeit von kirchlichen Werken und Missionsorden. Danach gab es ein Koreferat bzw. eine Gesprächsrunde zu Fragen und Wünschen der Missionsorden an die Werke. Weitere Tagungsthemen waren das Projekt „Missionar auf Zeit" und das Engagement der Arbeitsgemeinschaft beim Katholikentag in Mainz.

3. Netzwerk Afrika/Deutschland

Am 28. 1. 1998 wurde im Bonner Haus der Salesianer die Satzung des Vereins „Netzwerk Afrika/Deutschland ‚Glaube und Gerechtigkeit' e.V." verabschiedet und von der Gründungsversammlung der Vorstand gewählt. Ihm gehören an: Provinzial P. Rudi Pint (Weißer Vater), Provinzoberin Schwester Cäcilia Höffmann (Steyler Missionsschwester), Missionsprokurator P. Karl Oerder (Salesianer), Provinzoberin Schwester Maria-Irene Nelles (Missionsschwester vom Kostbaren Blut), P. Norbert Mushoff (Steyler Missionar).

Zweck des Netzwerks Afrika/Deutschland: Einflußnahme auf die öffentliche Meinung über Afrika, Stärkung des Informationsaustauschs zwischen den in Afrika missionierenden Orden, schnelles Reagieren auf akute Notsituationen in Afrika. Das ständige Büro wird in unmittelbarer Nähe zur Missionsprokur der Salesianer in Bonn eingerichtet („styl aktuell" vom 15.2.1998, Nr. 35/981).

In der bei der Gründungsversammlung verabschiedeten Satzung des Vereins „Netzwerk Afrika/Deutschland ‚Glaube und Gerechtigkeit' e.V." wird als Hauptziel „die Förderung des interkulturellen Dialogs und der Begegnung zwischen den Kulturen und Religionen Europas und in den Ländern Afrikas im Sinne von Völkerverständigung sowie Glaube und Gerechtigkeit" genannt. Dabei soll es insbesondere um folgende Schwerpunktaufgaben gehen:

Information und Bewußtseinsbildung über Afrika;
Lobbyarbeit in der deutschen Politik, Wirtschaft, Kultur, Kirche und Öffentlichkeit;

Förderung der wissenschaftlichen und sozialen Zusammenarbeit mit Nichtregierungsorganisationen (NGOs), die sich für Afrika einsetzen;

Veranstaltung und Durchführung von Tagungen sowie die Herausgabe von Publikationen; Förderung der Medienarbeit etc., die diesem Zweck dient;

Förderung kirchlich eingebundener caritativer, sozialer, wissenschaftlicher und sonstiger Einrichtungen und Vorhaben;

Zusammenarbeit mit missionierenden Orden und geistlichen Gemeinschaften, die in Afrika arbeiten, insbesondere auch die Zusammenarbeit mit weltkirchlichen Kommissionen und Einrichtungen in Europa, die sich für Afrika einsetzen:

Förderung von Begegnung und Austausch zwischen den Kulturen und Religionen.

Die Leitung der Bonner Geschäftsstelle des Netzwerks Afrika/Deutschland (NAD) übernahm ab 1. Juni 1998 Sr. Damian Maria Boekholt CPS (Stuttgart), die 1997 und auch noch 1998 die Studienwochen des DKMR für Urlaubermissionare begleitet. Ein weiterer Mitarbeiter wird voraussichtlich ein Comboni-Missionar sein. Darüber hinaus ist eine halbe Stelle für eine(n) zivile(n) Mitarbeiter(in) vorgesehen. Die Personal- und Sachkosten sowie die Ausgaben für die Ausstattung der von den Salesianern Don Boscos gemieteten Büroräume sollen ausschließlich durch Zuwendungen der missionierenden Orden und Spenden aufgebracht werden.

An einer Kooperatlon mit den kirchlichen Hilfswerken zeigte sich der neue NAD-Vorstand ebenso interessiert wie beispielsweise Prof. Sayer, der neue Hauptgeschäftsführer von MISEREOR, der mit dem NAD-Vorstand am Rande eines Besuchs in Bonn zusammengetroffen war. Eine Zusammenarbeit wird auch angestrebt mit dem Brüsseler Hauptsitz des Netzwerks Afrika (AEFJN).

Wer sich für das Netzwerk Afrika/Deutschland interessiert, kann sich wenden an das NAD unter der Adresse: „Netzwerk Afrika/ Deutschland ‚Glaube und Gerechtigkeit' e.V., Sträßchensweg 1, 53113 Bonn.

4. Botschaft des Heiligen Vaters zum Weltmissionssonntag

Mit dem Datum des Pfingstfestes 1998 veröffentlichte Papst Johannes Paul II. seine Botschaft zum diesjährigen Weltmissionssonntag. In der Botschaft heißt es u. a.:

Der Weltmissionssonntag dieses Jahres, das dem Heiligen Geist gewidmet und das zweite Jahr der Vorbereitungsphase auf das Große Jubiläum des Jahres 2000 ist, kann nur in Ihm seinen Bezugspunkt haben. Der Geist ist die Hauptperson für die ganze kirchliche Sendung, dessen „Werk großartig in der Mission *ad gentes* aufleuchtet, wie es in der ersten Kirche aufscheint" (*Redemptoris Missio* 21).

Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und in der Welt kann gewiß nicht mit statistischen Analysen oder anderen wissenschaftlichen Hilfsmitteln verstanden werden, denn es befindet sich auf einer anderen Ebene: derjenigen der Gnade, die im Glauben empfangen wird. Es handelt sich oft um ein verborgenes, geheimnisvolles doch mit Sicherheit tiefwirkendes Handeln. Der Heilige Geist hat die antreibende Kraft nicht verloren, die er zur Zeit der Urkirche besaß; er wirkt heute wie zu den Zeiten Jesu und der Apostel. Die Wunder, die Er vollbringt, von denen in der Apostelgeschichte berichtet wird, wiederholen sich auch in unseren Tagen, bleiben jedoch oft unbekannt, da in vielen Teilen der Welt die Menschen nunmehr in säkularisierten Kulturen leben, die die Realität interpretieren, als ob Gott nicht existieren würde.

Der Weltmissionssonntag soll deshalb Gelegenheit bieten, unser Augenmerk auf die wunderbaren Taten des Heiligen Geistes zu lenken, damit sich in uns der Glauben

stärke und, eben aufgrund des Wirkens des Heiligen Geistes, ein großes missionarisches Wiedererwachen in der Kirche geschehen kann. Ist nicht die Festigung des Glaubens und das Zeugnis der Christen das Hauptziel des Jubiläums? ...

Angesichts des Aufblühens apostolischer Initiativen in allen Teilen der Erde, ist es nicht schwierig zu erkennen, wie der Geist sich in den verschiedenen Charismen zeigt, die die Weltkirche bereichern und wachsen lassen. Der Apostel Paulus schreibt in seinem ersten Brief an die Korinther ausführlich über die Verteilung der Geistesgaben und das Wachstum der Kirche (1 Kor 12–14). Die „Zeit des Geistes", in der wir leben, führt uns immer mehr zu einer Vielzahl von Ausdrucksformen, einem Pluralismus der Methoden und Formen, in denen der Reichtum und die Lebendigkeit der Kirche zum Vorschein kommen. Hierin liegt die Bedeutung der Missionen und der jungen kirchlichen Gemeinschaften, die bereits im stillen, in der Art des Heiligen Geistes, eine wohltuende Erneuerung ihres Lebens bewirkt haben. Zweifelsohne stellt sich das dritte Jahrtausend als erneuerter Aufruf zur Weltmission und gleichsam zur Inkulturation des Evangeliums in den verschiedenen Ortskirchen heraus.

In meiner Enzyklika „Redemptoris Missio" habe ich geschrieben: „In der Geschichte der Kirche ist die Befolgung des missionarischen Auftrages immer ein Zeichen kraftvollen Lebens gewesen, wie die Nachlässigkeit diesem gegenüber Zeichen einer Glaubenskrise ist" (Nr. 2).

Deshalb fordere ich dazu auf, gegen jeglichen Pessimismus, den Glauben im Wirken des Geistes zu festigen, der alle Gläubigen zur Heiligkeit und zum missionarischen Einsatz beruft. Wir konnten erst vor kurzem das 175jährige Gründungsjubiläum des Werkes der Glaubensverbreitung feiern, das in Lyon im Jahr 1822 von einer jungen Laiin, Pauline Jaricot, gegründet wurde, deren Heiligsprechungsprozeß eingeleitet wurde. Durch eine glückliche Eingebung hat diese Initiative zum Wachstum einiger grundlegender Werte in der Kirche beigetragen, die heute von den Päpstlichen Missionswerken verbreitet werden: Der Wert der Mission selbst, die in der Kirche eine Lebendigkeit des Glaubens hervorrufen kann und die mit dem Einsatz wächst, indem man mitteilt: „Der Glaube wird stark durch Weitergabe" (Redemptoris Missio Nr. 2); der Wert der Universalität des missionarischen Einsatzes, da alle, ohne Ausnahme berufen sind, hochherzig an der Mission der Kirche teilzuhaben; das Gebet, das Opfer des eigenen Leidens und das Zeugnis des Lebens als wichtigste Elemente der Mission, die allen Söhnen und Töchtern Gottes zugänglich sind.

Schließlich erinnere ich an den Wert der missionarischen Berufe „ad vitam": ist die gesamte Kirche ihrem Wesen nach missionarisch, so sind die Missionare und Missionarinnen „ad vitam" dafür das lebendige Beispiel. Ich nutze deshalb diese Gelegenheit, um meinen Aufruf an all jene, die in den Diensten der Kirche stehen, darunter insbesondere die Jugendlichen, zu erneuern: „Die Sendung ... ist noch weit davon entfernt, vollendet zu sein", betonte ich in meiner Enzyklika *Redemptoris Missio* (Nr. 1), und aus diesem Grund müssen wir auf die Stimme Christi hören, die uns noch heute ruft: „Kommt her, folgt mir nach! Ich werde euch zu Menschenfischern machen." (vgl. Mt 4,19). Fürchtet euch nicht! Öffnet Christus die Pforten eurer Herzen und eures Lebens! Laßt euch von der Mission der Verkündigung des Reiches Gottes mitreißen: deshalb wurde der Herr „gesandt" (vgl. Lk 4,43) und deshalb hat er diesen Auftrag an seine Jünger aller Zeiten weitergegeben. Gott, der in seiner Hochherzigkeit nicht übertroffen werden kann, wird euch das Hundertfache und das ewige Leben geben (vgl. Mt 19,29).

Ich vertraue Maria, dem Vorbild der Missionarität und Mutter der Missionskirche, all jene an, die *ad gentes* oder im eigenen

Land und in jedem Lebensstatus an der Verkündigung des Evangeliums teilhaben und erteile allen meinen Apostolischen Segen (Internationaler Fidesdienst, 31. 5. 98, Nr. 4091, ND 426).

GEISTLICHE BERUFE

1. Präsenz der Orden in der Öffentlichkeit und Berufungspastoral

P. Dr. Eckhard Bieger SJ legt folgende Überlegungen vor:

Jeder Orden verkörpert einen Lebensstil und ist deshalb für die Menschen in der Post-Moderne eine wichtige Orientierungshilfe. Nach dem Ende des Fortschrittsglaubens, dem Zusammenbruch der Basisversprechung, daß nämlich jeder für entsprechende Bildung einen Arbeitsplatz bekommt, nachdem die Renten unsicher geworden sind und die Biographie immer schwieriger aufzubauen ist, sind die Lebensmodelle, die in der katholischen Kirche von den Orden entwickelt wurden, von wachsender Anziehungskraft.

Ordensleute können vielen Menschen helfen, mit Lebensentscheidungen zurechtzukommen und für das eigene Leben eine Perspektive zu gewinnen. Es ist deshalb ein Dienst an den Menschen, die sich mit Sinn- und Wertefragen herumschlagen, die Lebensweisheit einer Ordensspiritualität zugänglich zu machen. Das erfordert, daß die Orden ihre innerkirchliche Selbstgenügsamkeit aufgeben und zu ihren missionarischen Wurzeln zurückfinden, zugleich aber sich nicht, wie das Mißverständnis des Konzils in den letzten dreißig Jahren von ihnen forderte, sich anpassen, sondern gerade authentisch das leben und darüber Auskunft geben, was die Intention ihrer Gründer und Gründerinnen war. Die Post-Moderne, in der alles gleichgewichtig und gleichwertig zu werden droht, will das Unterscheidende und ist deshalb besonders an der katholischen Kirche und der im Rahmen dieser Kirche entwickelten Lebensentwürfe interessiert.

Öffentlichkeit kann durch Zeitungsberichte, die Teilnahme an Talk-Shows, Präsenz in den verschiedenen Hörfunkprogrammen sowie in Fernsehserien und TV-Movies erziehlt werden.

Damit die Orden mit der notwendigen Sicherheit in ein solches Feld vorstoßen, ist es sinnvoll, daß ein Ordensmitglied sich für die Öffentlichkeitsarbeit qualifiziert und den Orden davor bewahrt, daß Präsenz erreicht wird, ohne daß die Werte durchscheinen, um die es dem jeweiligen Orden geht.

Ein qualifizierendes Ausbildungsprogramm bietet die Abteilung Medien des Erzbistums Köln an. Es handelt sich um Kursbausteine von maximal drei Tagen, die durch Praktika und eigene Arbeiten, u. a. Texten, Entwickeln eines Slogans, Konzeption einer Werbeaktion u. a., ergänzt werden. Information: Erzbistum Köln, Abt. Medien, 50606 Köln, Fax 02 21 / 16 42 13 64.

Ein spezielles Training für den Auftritt vor der Kamera bietet die Kath. Fernseharbeit an, Koordinator ist Pfarrer Heeg in der Kath. Medienarbeit Rhein-Main, Postfach 111, 60046 Frankfurt/M., Tel. 069 / 24 25 20 40, Fax 23 07 58. Mit Pfarrer Heeg können Fernsehtrainings vereinbart werden.

Für die Nachwuchswerbung steht P. Bieger zur Verfügung. (Bahnhofplatz 4, D-55116 Mainz. Tel: 0 61 31 / 2 87 57-11).

2. Buchprojekt „Liebe macht keinen Lärm"

Die Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe in den Ordensgemeinschaften (AGMO) hat in Zusammenarbeit mit dem bekannten Autor P. Adalbert Balling CMM das Buchprojekt „Liebe macht keinen Lärm" realisieren können. In diesem Sammelband

werden 366 Ordensleute – Patres, Brüder und Schwestern aus verschiedenen Gemeinschaften – vorgestellt, ein Kurz-Portrait mit einem Sinnspruch für jeden der 365 Tage im Jahr (plus Schaltjahr). Das Buch hat ca. 400 Seiten und enthält 12 Farbbilder. Es erscheint in gebundener Form im Verlag Mariannhill Würzburg und kostet DM 36,80. Herausgeber sind P. Adalbert Ludwig Balling CMM und der Sekretär der AGMO, P. Norbert Riebartsch OSCam. Als Erscheinungstermin ist September 1998 vorgesehen. Den Leserkreis beschreiben die beiden Herausgeber so: *Jeder Christ, jung wie alt, Mann wie Frau – beider Konfessionen. Natürlich von besonderem Interesse für die Mitglieder der verschiedenen Ordensgemeinschaften, aber auch für Seelsorger, Katecheten, Erwachsenenkreise, Leiter von Bildungshäusern usw.*"

3. Informationszentrum Berufe der Kirche

Hingewiesen sei auf das Buch von Rainer Birkenmaier, Berufungspastoral der Orden in den nächsten Jahren. Das Buch kostet nur DM 1,50 und kann bezogen werden vom Informationstzentrum Berufe der Kirche, Schoferstraße 1, D-79098 Freiburg. Tel: 0761 / 3 32 66; Fax: 0761 / 3 64 85. – Das Informationszentrum bietet außerdem Hilfen an für die Gestaltung des „Tages des geweihten Lebens", jeweils am 2. Februar.

STAAT UND KIRCHE

1. Abwehr unerwünschter Werbesendungen

Nutzer des Internets können sich gegen die Flut von unerwünschten Werbe-eMails zur Wehr setzen. Das Landgericht in Berlin gab in einer einstweiligen Verfügung dem Antrag eines Berliner Rechtsanwalts statt, der sich gegen die weitere Zusendung von Werbung zweier Unternehmen wandte. Das teilte die Berliner Internet-Akademie mit. Im Falle von Zuwiderhandlungen wurde ein Ordnungsgeld in Höhe von bis zu 500 000 Mark angedroht (Az.: 16 O 301/98 u. a. im Internet unter http://www.online-recht.de nachzulesen). Das Landgericht argumentierte, die unaufgeforderte Zusendung von eMails wie auch von Telefaxen verstoße gegen das Bürgerliche Gesetzbuch, sofern der Empfänger nicht damit einverstanden ist.

2. Steuer- und versicherungsrechtliche Fachtagungen

Der seit Jahren bewährte Grundkurs für Ordensökonome/-ökonominnen und Mitarbeiter/-innen in den Ordensverwaltungen soll nun auch *speziell für Höhere Oberinnen und Obere sowie Ordensleute in der General- bzw. Provinzleitung* angeboten werden. Für 1999 sind zwei Veranstaltungen im Gästehaus der Benediktinerabtei Münsterschwarzach vorgesehen: eine im Januar (25. – 28.1.1999) und eine weitere im August (23. – 26.8.1999).

Ziel dieser beiden inhaltsgleichen Fachtagungen ist es, Höhere Oberinnen und Obere mit den grundsätzlichen Fragestellungen der beiden Themenbereiche *Steuerrecht* und *Sozialversicherungsrecht* (soweit sie für den Ordensbereich relevant sind) vertraut zu machen. Die Detailkenntnis zur Anwendung des geltenden Rechts muß sicher in erster Linie bei den Ökonominnen und Ökonomen bzw. den angestellten Fachkräften der Ordens- bzw. Klosterverwaltung liegen. Bei Entscheidungen der Höheren Oberinnen und Oberen und ihrer Räte ist allerdings ein entsprechendes Hintergrundwissen erforderlich. Dies soll bei den angebotenen Fachtagungen vermittelt werden.

Da die Anzahl der verfügbaren Plätze begrenzt ist und aus dem Bereich der Höheren Oberinnen bereits großes Interesse angemeldet wurde, empfiehlt sich – insbesondere für die erst in den letzten Jahren ins Amt gekommenen Höheren Ordens-

oberen – eine möglichst baldige Anmeldung, um sich eine Teilnahmemöglichkeit frühzeitig zu sichern, auch wenn der Anmeldeschluß noch weit weg zu sein scheint.

Bei den schon seit 1992 stattfindenden Grundkursen für Ökonominnen und Ökonomen hatten hier und da auch General- oder Provinzoberinnen bzw. Äbtissinnen teilgenommen, die bei der Jahrestagung der VOD in der Pfingstwoche in Friedrichroda übereinstimmend zum Ausdruck brachten, wie effizient es für sie sei, dieses Hintergrundwissen erworben zu haben, um manche Entscheidung in der Leitungsverantwortung besser treffen zu können.

3. Das Recht der Armen – Rechtshilfearbeit kirchlicher Werke

Die Durchsetzung justifizieller Mindeststandards ist für die Sicherung der Lebensinteressen der Armen in vielen Entwicklungsländern von entscheidender Bedeutung. Entsprechend dieser Überzeugung wird in jüngster Zeit von verschiedenen kirchlichen Trägerinstitutionen ein verstärktes Augenmerk auf die Förderung von Projekten gelegt, die die Verbesserung der rechtlichen Situation armer und benachteiligter Bevölkerungsgruppen zum Ziel haben. Unter den Begriff der Rechtshilfearbeit fallen dabei so unterschiedliche Projekte wie die Beratung von Einzelpersonen mit konkreten Rechtsproblemen, die Unterstützung von Menschenrechtsbüros oder Gewerkschaftssekretariaten, die rechtliche Betreuung Gefangener, die Erstellung entsprechender Informationsmaterialien etc.

Um zu prüfen, unter welchen Bedingungen den Armen bisher mit rechtlichen Mitteln effektiv geholfen werden konnte und wo Grenzen für den Erfolg einer solchen Arbeit bestehen, hat die Wissenschaftliche Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz / Abteilung Weltkirche ein Forschungs- und Evaluierungsprojekt initiiert. In dessen Rahmen soll zunächst eine Bestandsaufnahme der bisherigen Rechtshilfeforderung der Hilfswerke und Missionsorden erfolgen. Anhand der zusammengetragenen Informationen über Umfang, Formen und Probleme der bisherigen Rechtshilfearbeit soll in einem zweiten Schritt versucht werden, systematischere Kriterien für zukünftige Förderungen in diesem Bereich zu erarbeiten. Geprüft werden sollen auch die Möglichkeiten einer verstärkten Vernetzung einzelner Rechtshilfeprojekte, um dadurch gegebenenfalls die Chancen auf eine dauerhafte Verbesserung der Rechtslage armer und benachteiligter Gruppen mittels Projektdialog zu erhöhen.

Mit diesem Hinweis sollen vor allem Ordensgemeinschaften und andere fördernde Einrichtungen angesprochen werden, die bereits im Rechtshilfebereich tätig sind oder die ein entsprechendes Engagement planen. Erbeten wird eine Kontaktaufnahme mit der Projektleitung. Neben Informationen über Umfang und Art der finanziell geförderten oder in Eigenregie durchgeführten Projekte sind insbesondere praktische Erfahrungen und Probleme bei der bisherigen Rechtshilfearbeit von Bedeutung. Dabei interessieren nicht nur reine Rechtshilfeprojekte, sondern auch Vorhaben, bei denen Rechtshilfe nur einen Teilaspekt im Rahmen anderer (z. B. pastoraler) Projekte darstellt.

Kontaktadresse: Arnold Riedmann, Universität Augsburg, Institut für Spanien- und Lateinamerikakunde, Universitätsstraße 10, 86159 Augsburg, Tel. 08 21 / 598-58 16, Fax 08 21 / 598-58 17.

4. Versteuerung von Meßstipendien

1. Entsprechend dem geltenden Kirchenrecht (CIC) *„ist es jedem Priester, der eine Messe zelebriert oder konzelebriert, erlaubt, ein Meßstipendium anzunehmen, damit er die Messe in einer bestimmten Meinung (Intention) appliziert“* (can. 945 § 1 CIC). Welche Bedeutung dies hat, stellt das Kirchen-

recht deutlich heraus: *„Die Gläubigen, die ein Stipendium geben, damit eine Messe nach ihrer Meinung appliziert wird, tragen zum Wohl der Kirche bei und beteiligen sich durch dieses Stipendium an ihrer Sorge für den Unterhalt der in ihrem Dienst Stehenden und ihrer Werke"* (*can.* 946 CIC).

2. Die *Finanzverwaltung* hat bei Lohnsteueraußenprüfungen in zwei Diözesen Nordrhein-Westfalens Meßstipendien der Priester als zum steuerpflichtigen Arbeitslohn gehörend nachversteuert. Die Meßstipendien unterlägen gemäß § 38 Abs. 1 Satz 2 EStG als Lohnzahlung Dritter dem Steuerabzug. Nach den Bestimmungen des CIC erwerbe der Geistliche das Stipendium für eine Messe täglich zu eigen. Verzichte der Geistliche auf den Empfang dieser Gelder mit der Auflage, die Stipendien für caritative Zwecke zu verwenden, so führe das nicht zu einem Gehaltsverzicht im steuerlichen Sinne. Könne der Arbeitnehmer in irgendeiner Weise bestimmen, zu welchem Zweck die Mittel verwendet werden sollen, so läge kein Gehaltsverzicht, sondern Einkommensverwendung vor, die sich auf den Zufluß des Arbeitslohns nicht auswirkt.

3. Die *steuerrechtliche Beurteilung* des Zufließens von Meßstipendien ist einmal davon abhängig, wem das Meßstipendium vom Geber anvertraut wird (z. B. Pfarramt, Kloster) und wer dafür im Sinne des Gebers durch Übernahme von dessen Intention eine hl. Messe appliziert (Diözesanpriester, Ordenspriester).

a) Zufließen von Meßstipendien an Pfarreien und Klöster

These 1: Meßstipendien sind in der Regel keine Spenden

Die einem *Pfarramt* oder einem *Kloster* von Gebern anvertrauten Meßstipendien unterliegen nicht der Körperschaftsteuer. Meßstipendien werden ähnlich wie Spenden empfangen und zweckgebunden verwendet – nämlich zur Applizierung einer heiligen Messe. Sie sind aber in der Regel nicht *Spenden* im steuerlichen Sinn, da mit der Hingabe des Meßstipendiums der Anspruch auf eine „Gegenleistung" – nämlich die Applizierung einer hl. Messe nach Meinung des Gebers – erworben wird. Außerdem können im Meßstipendium Anteile für verschiedene Dienstleistungen im Zusammenhang mit der Zelebration einer hl. Messe enthalten sein (z. B. Anteile für den zelebrierenden Priester, für den Organisten, für die Ministranten, für Blumenschmuck und Sakristeibedarf etc.). Für die Hingabe von Meßstipendien können daher in der Regel keine Spendenbescheinigungen ausgestellt werden.

These 2: Unter bestimmten Umständen können Meßgaben als Spenden behandelt werden

Es gibt jedoch auch Meßbestellungen (z. B. für Messen mit mehreren Intentionen, z. B. in Verbindung mit dem monatlichen Gebetstag für die Verstorbenen einer Pfarrei), die nicht mit einem Meßstipendium in Form einer festgelegten Taxe verbunden sind. Der Besteller entscheidet selbst, ob und in welcher Höhe er eine ggf. von ihm selbst frei wählbare Spende gibt. Die Summe der dadurch eingehenden Spenden fließt weder der Pfarrei noch dem zelebrierenden Priester zu, sondern wird für einen vorher festgelegten kirchlichen oder gemeinnützigen Zweck (z. B. Mission, caritative Aufgaben etc.) verwendet. In diesem Fall handelt es sich nicht um ein *Meßstipendium,* sondern um eine *Meßgabe* in Form einer zweckgebundenen Spende. Das Applizieren einer hl. Messe ist kein Äquivalent für die Geldgabe. Die Intention des Bestellers wird in die hl. Messe hinein genommen, auch wenn die Spende klein ausfällt oder ganz unterbleibt. Es findet kein Leistungsaustausch statt. Deshalb kann für solche Spenden auch eine Spendenbescheinigung ausgestellt werden.

b) Weitergabe von Meßstipendien durch eine Pfarrei

These: Pfarreien erwerben und verwalten Meßstipendien nur treuhänderisch

(1) Das Pfarramt gibt die angenommenen Meßstipendien weiter, da das Pfarramt als Institution den Willen des Gebers nicht selbst erfüllen kann. Das Meßstipendium bzw. ein Anteil davon wird entweder an den in der Pfarrei tätigen Pfarrseelsorger oder an den in der Pfarrei tätig werdenden Aushilfspriester weitergegeben, wenn sie die angenommene hl. Messe dort applizieren. Pfarrseelsorger und Aushilfspriester sind nicht Teil der Pfarrei, sondern stehen in deren Dienst und haben – soweit es sich um Diözesanpriester handelt – *Arbeitnehmerstatus*. Die steuerliche Beurteilung richtet sich danach, wem das Meßstipendium also letztlich zufließt.

(2) Angenommene Meßstipendien, die nicht in der eigenen Pfarrei appliziert werden können, werden an andere Pfarreien, an einzelne Priester oder an Klöster bzw. in die Mission weitergegeben (can. 954). In diesem Fall handelt es sich um treuhänderische Vermögensverwaltung, da die angenommenen Meßstipendien ohne Abzug und im Sinne der Geber in voller Höhe weitergeleitet werden (can. 955 § 1).

c) Verwendung von Meßstipendien durch Klöster

These: Klöster erwerben und verwalten Meßstipendien steuerfrei

(1) Klöster „leben" nicht unerheblich von Einkünften aus Meßstipendien, die angesichts der Tatsache, daß den Klöstern kein Anteil an der Kirchensteuer zufließt, neben Einnahmen aus Gestellungsverträgen sowie freien oder zweckgebundenen Spenden eine unverzichtbare Einnahmequelle zur Versorgung der Ordensmitglieder und zum Unterhalt der Einrichtungen sind. Durch Annahme und Weitergabe von Meßstipendien werden außerdem nicht unwesentlich z. B. auch Missionsstationen und Einrichtungen der Ordensgemeinschaft in anderen Kontinenten finanziert.

(2) Die einem Kloster von Gebern anvertrauten Meßstipendien unterliegen nicht der Körperschaftsteuer. Das Kloster ist ein genossenschaftlicher Verband von Ordensleuten, die Teil des Klosters sind und zu ihm nicht in einem Arbeitnehmerverhältnis stehen. Darin unterscheiden sich Ordensleute nachhaltig von Diözesanpriestern in ihrem Verhältnis zur Pfarrei und zur Diözese. Das Kloster als zivilrechtliche Körperschaft vereinnahmt die anvertrauten Meßstipendien unmittelbar. Die Gegenleistung – das Zelebrieren einer hl. Messe – erfolgt durch das Kloster selbst in Person eines mit der Zelebration beauftragten Mitgliedes dieses Klosters. Der Ordenspriester erwirbt dadurch jedoch keinen persönlichen Anspruch auf das mit der Zelebration verbundene Meßstipendium, denn aufgrund des Profeßvertrages verzichten Ordensleute auf jedes persönliche Einkommen (can. 668 § 3 CIC).

(3) Angenommene Meßstipendien, die nicht im eigenen Kloster appliziert werden können, werden an andere Klöster, in die Mission, an Pfarreien oder an einzelne Priester weitergegeben (can. 954). In diesem Fall handelt es sich um treuhänderische Vermögensverwaltung, da die angenommenen Meßstipendien ohne Abzug und im Sinne der Geber in voller Höhe weitergeleitet werden (can. 955 § 1).

d) Meßstipendien bei Ordenspriestern

These: Meßstipendien für Ordenspriester sind zu behandeln wie Gestellungsgeld

(1) Die Hingabe des Meßstipendiums durch den Geber erfolgt in allgemeiner, nicht personengebundener Form. Der zelebrierende Ordenspriester, der die mit dem Meßstipendium verbundene Intention des Gebers übernimmt, ist grundsätzlich austauschbar. Dies ist im Ordensbereich ein Kriterium für eine Gestellung.

(2) Das dem zelebrierenden Priester aufgrund der Applizierung einer hl. Messe

zustehende Meßstipendium erwirbt ein Ordenspriester (im Unterschied zum Diözesanpriester) nicht persönlich, sondern es fließt steuerfrei der Ordensgemeinschaft zu, die ihn zum Seelsorgsdienst abgestellt hat, und bleibt damit wie das Gestellungsgeld und die Aushilfsvergütung steuerfrei. Ein solches Meßstipendium ist kein persönliches (und damit steuerpflichtiges) Einkommen des gestellten Ordenspriesters[1], das er an seine Ordensgemeinschaft, die ihn zum Seelsorgsdienst entsendet, abtritt.

(3) Empfängt ein Ordenspriester als Pfarrseelsorger (Pfarrer, Kaplan) ein Meßstipendium, so empfängt er es nicht für sich persönlich, sondern das ihm zugesprochene Meßstipendium teilt steuerrechtlich das Schicksal der Geldleistung, die für den Seelsorgsdienst durch Ordensmitglieder gezahlt wird. Sie werden beim Einsatz in der Pfarrseelsorge in aller Regel nur auf der Basis eines Gestellungsvertrages tätig: Das dafür an die entsendende Ordensgemeinschaft gezahlte Gestellungsgeld fließt ihr steuerfrei zu (§ 4 Nr. 27 UStG). Mit der Zahlung des (pauschalen) Gestellungsgeldes ist die Applizierung von Meßstipendien zelebrierender Ordenspriester *nicht* einschlußweise abgegolten. Die Auszahlung der Meßstipendien an die Ordensgemeinschalt erfolgt zusätzlich zum Gestellungsgeld entsprechend der tatsächlich applizierten Anzahl der hl. Messen.

(4) Empfängt ein Ordenspriester, der nicht ordentlicher Pfarrseelsorger ist, ein Meßstipendium durch die Vermittlung eines Pfarramtes, für das er Aushilfsdienste leistet, und appliziert er selbst dafür eine hl. Messe im Sinne des Gebers, ist das ihm dafür übergebene Meßstipendium wie die Aushilfsvergütung ein Geldäquivalent für Leistungen des Klosters im Rahmen einer zeitlich und sachlich befristeten Seelsorgsgestellung. Aushilfsvergütung und Meßstipendium sind Einkommen der Ordensgemeinschaft bzw. des Klosters und unterliegen nicht der Steuerpflicht (§ 4 Nr. 27 UStG). Mit der Zahlung der Aushilfsvergütung ist die Applizierung von Meßstipendien des zelebrierenden Ordenspriesters *nicht* einschlußweise abgegolten. Die Auszahlung des Meßstipendiums an die Ordensgemeinschaft erfolgt zusätzlich zur Aushilfsvergütung entsprechend der tatsächlich applizierten Anzahl der hl. Messen. Das Meßstipendium ist dabei in voller Höhe – also nicht nur anteilig – auszuzahlen.

Bamberg, den 1.7.1998
P. Wolfgang Schumacher O.Carm.
Generalsekretär

1 Was ein Ordensangehöriger durch eigenen Einsatz oder im Hinblick auf das Institut erwirbt, erwirbt er für das Institut (can. 668 § 3 CIC).
Im Eigenrecht zahlreicher Ordensgemeinschaften (Konstitutionen) wird das zum Teil nochmals ausdrücklich konkretisiert: *„Zum Ordensbesitz gehören alle jene Güter, welche die Kongregation oder eines ihrer Klöster ausdrücklich für sich erworben hat, ferner die Meßstipendien der Mönche wie jene Gaben, die einem Mönch entweder als persönliche Gabe oder für die Kongregation oder das Kloster gegeben werden. Dieser Besitz ist klar vom Vermögen anderer kirchlicher oder weltlicher Institutionen, das unter Umständen Mönchen zur Verwaltung anvertraut ist, zu unterscheiden.* (Nr. 260 der Konstitutionen der Missionsbenediktiner der Kongregation St. Ottilien).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Generalleitung der *Herz-Jesu-Priester* hat am 4. Mai 1998 P. August Hülsmann SCJ zum neuen Provinzial der deutschen Ordensprovinz ernannt. Er übernahm die Provinzleitung am 1. August 1998 von P. Konrad Flatau SCJ, der seit August 1989 in

drei Amtszeiten dieses Leitungsamt inne hatte. Der neue Provinzial (Jahrgang 1948) war bisher in der Jugendarbeit tätig, war von 1984 bis 1993 Rektor für Kloster und Schule in Handrup und seither Rektor im Kloster und Kolleg St. Sebastian in Stegen, wo er auch als Lehrer tätig war. In mehreren Amtsperioden gehörte er bereits dem Provinzrat an. Der scheidende Provinzial P. Konrad Flatau SCJ leitete vor seinem Amt als Höherer Oberer über viele Jahre lang die Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (AGNO) und vertrat sie in der VDO-Kommission Bildung und Erziehung; von 1990 bis 1997 gehörte er dem erweiterten VDO-Vorstand als Beisitzer an.

Pater Thomas Freihart (38), bisheriger Prior-Administrator im Kloster Weltenburg ist neuer Abt der Benediktinerabtei am Donaudurchbruch im Bistum Regensburg. Wie das Kloster mitteilte, wählte ihn das Konvent zum Nachfolger von Abt Thomas Niggl, der seit 1995 im Kloster Ettal seinen Ruhestand verbringt. Die Gemeinschaft der Benediktiner in Weltenburg zählt derzeit vierzehn Mitglieder. Der gebürtige Oberpfälzer P. Freihart trat 1980 in die Benediktinerabtei Plankstetten bei Beilngries ein und studierte in Eichstätt Theologie an der dortigen Katholischen Universität. 1986 empfing er die Priesterweihe vom damaligen Eichstätter Bischof Karl Braun. Danach wirkte der Ordensmann ein Jahr lang als Präfekt im Internat der Klösterlichen Realschule und ging schließlich zum Weiterstudium an das Monastische Institut der Ordenshochschule der Benediktiner Sant' Anselmo in Rom. Ab 1993 war er Prior und Novizenmeister in Plankstetten, bis er 1995 zum Prior-Administrator der Abtei Weltenburg gewählt wurde.

Vom Generalkapitel der Weissen Väter, das vom 18. Mai bis 24. Juni in Rom stattfand, wurde als neuer Generalobere P. Francois Richard (58), bis jetzt Provinzial der Weissen Väter in Frankreich und früher Missionar in Sambia, gewählt. Ihm zu Seite stehen vier Assistenten: P. B. Undurraga (Spanien), P. A. Simonart (Belgien), P. A. Thevenot (Kanada) und zum ersten Mal ein Afrikaner, P. R. Nnyombi (Uganda), der für Belange mit dem Islam zuständig sein wird und seit 1994 Konsultor der Päpstlichen Kommission für den Islam ist.

2. Berufung in die Hierarchie

Der Heilige Vater ernannte den Rektor der Päpstlichen Universität Gregoriana, P. Giuseppe Pittau SJ, zum Tit.-Erzbischof von Castro di Sardegna und zum Sekretär der Kongregation für das Katholische Bildungswesen (OR n. 158 v. 12. 7. 98).

3. Geburtstag – Jubiläum

Audomar Scheuermann, mit der höchsten Prälatenwürde eines Apostolischen Protonotars ausgezeichneter Theologe und Kirchenrechtler, wegweisender Hochschullehrer und bayerischer Vollblutpolitiker, vollendete am 3. Juli 1998 sein 90. Lebensjahr. In fachlich profilierter und persönlich markanter Weise hat er das hochschulpolitische und politische Geschehen in der bayerischen Nachkriegsgeschichte beeinflußt. Der Professor für kanonisches Straf- und Prozeßrecht wirkte im Senat, der Zweiten Kammer des Freistaates Bayern, vor allem durch seine Mitarbeit im Rechts- und Verfassungsausschuß und im kulturpolitischen Ausschuß. Er gehörte dem Senat von 1963 bis 1987 an und war seit 1970 auch erster Vizepräsident der Kammer.

Scheuermann ist gebürtiger Nürnberger. In München studierte er Philosophie und Theologie. 1938 wurde er zum Doktor der Theologie promoviert. 1938 bis 1955 war er Lektor für Kirchenrecht an der Hochschule der Franziskaner in München. Mit der Gründung des Kanonistischen Instituts an der Universität München, der einzigen dieser Art an einer deutschsprachigen Universtität, wurde er 1947 zum Honorarprofessor ernannt. Im Rahmen der neueingerichteten kanonistischen Fachausbildung vertrat er

das Recht der kirchlichen Orden. 1956 wurde er Professor für kanonisches Prozeß- und Strafrecht. Zugleich übernahm er das kanonische Eherecht.

Scheuermann, der immer noch Vizeoffizial im Münchner Erzbischöflichen Konsistorium und Metropolitangericht ist, trug wesentlich dazu bei, eine neue Generation kirchlicher Richter zu formen. Für die Neuorganisation eines kirchlichen Gerichtswesens hat er nachhaltig gewirkt. Vielen klösterlichen Verbänden stand er in schwierigen Rechtsfragen zur Seite.

Einer der Schwerpunkte seines akademischen Wirkens war es, einen ordensrechtlichen Nachwuchs heranzubilden. Seit 1960 war Scheuermann Mitherausgeber des Archivs für Katholisches Kirchenrecht. Die Reform des katholischen Kirchenrechts nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil verdankt ihm wegweisende Impulse.

Die Ordenskorrespondenz verdankt dem Jubilar zahlreiche Beiträge, die sich durch Klarheit in der Diktion und durch eine unverkennbar markante Sprache auszeichnen.

Am 2. September 1998 hat P. Dr. Josef Pfab CSsR, seit 1963 verantwortlich für die „Mitteilungen der OK" sein Goldenes Profeßjubiläum feiern können. Bis zu seiner Berufung in die Generalleitung nach Rom 1967 war P. Pfab 13 Jahre Professor für Kirchenrecht an der Ordenshochschule der Redemptoristen in Gars am Inn. Auf dem Generalkapitel 1973 wurde er zum Generalobern gewählt und 1979 für weitere sechs Jahre wiedergewählt. Nach seiner Rückkehr nach Deutschland wurde P. Pfab mit verschiedenen Aufgaben im Erzbistum München und Freising betraut: Referent für die Orden und Geistlichen Gemeinschaften, Offizial, Seelsorger der Italienischen Katholischen Mission in Rosenheim. Die OK dankt ihrem langjährigen Mitarbeiter und wünscht ihm noch viele gute Jahre im Dienst der Kirche und der Orden (K. Siepen).

4. Berufungen und Ernennungen

Der bisherige Erzbischof von Sao Salvador da Bahia, Kardinal Lucas Moreira Neves OP, wurde vom Papst zum Präfekten der Bischofskongregation und der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika ernannt. Zugleich wurde Kardinal Moreira Neves zum Kardinalbischof von Sabina-Poggio Mirteto ernannt (OR n. 145 v. 26. 6. 98).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten wurden u. a. ernannt: P. Giuseppe Morandini SCI und Professor Walter Brandmüller (OR n. 135 v. 14. 6. 98).

Zum Präfekten der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten ernannte der Papst Mons. José Saraiva Martins CFM, Tit.-Erzbischof von Tuburnica (OR n. 124 v. 31. 5. 98).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Glaubensverbreitung hat der Papst u. a. ernannt: Antonio Bayter Abud MXY, Tit.-Bischof von Sucarda und Apostolischer Vikar von Inirida; Jean Bonfils SMA, Bischof von Viviers; P. Hermann Schalük OFM; P. Giacomo Bini OFM; Heinrich Barlage SVD (OR n. 130 v. 7. 6. 98).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannte der Papst u. a.: Wilfrid Fox Napier OFM, Erzbischof von Durban; Brian James Barnes OFM, Erzbischof von Port Moresby; Don Piero Giorgio Marcuzzi SDB; P. Agostino Montan CSI (OR n. 164 v. 19. 7. 98).

5. Ehrung

Am 3. September 1998 fand aus Anlaß der Aufstellung der Büste der seligen Schwester *Maria Theresia von Jesus Gerhardinger* in der Walhalla (bei Regensburg) ein Festakt statt. Zu dem Festakt hat der Bayerische Staatsminister für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst, Hans Zehetmair, eingeladen, der auch die Festrede hielt. Der Erzbischof von München und Freising,

Kardinal Friedrich Wetter, hielt eine Ansprache. Ein Grußwort wurde gesprochen von der Generaloberin der Armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau, Sr. Rosemary Howarth, und von der Provinzoberin Sr. M. Brunhild Teufel. Der Künstler, Prof. Wilhelm Uhlig, gab nach der Enthüllung der Büste erläuternde Worte. Sr. Maria Theresia von Jesus Gerhardinger (1797–1879) ist die Gründerin der weltweiten Kongregation der Armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau, die derzeit über 5000 Mitglieder zählt. Die geehrte Gründerin, die 1986 von Papst Johannes Paul II. seliggesprochen worden ist, hat in ihrer Zeit entscheidende Impulse gegeben zur Bildung der Mädchen und Frauen.

6. Heimgang

Am 5. Juni 1998 starb in Bonn P. Dr. Eugen Koep CSsR. Der Verstorbene war nach Abschluß seiner Studien in Hennef-Geistingen und in Rom in verschiedenen seelsorglichen Aufgaben tätig. Er war zunächst Professor für Moral- und Pastoraltheologie in Villa Allende (Argentinien). 1959 wurde er Standortpfarrer in Rheine, Lingen, Fürstenau, 3 Jahre später wechselte er nach Bonn, Rheinbach, und schließlich 1969 als Wehrbereichsdekan nach Hannover. 1975 erfolgte die Ernennung zum „Prokurator für die im Jurisdiktionsbereich des Katholischen Militärbischofs tätigen Ordensgeistlichen". Nach seiner Pensionierung 1980 wirkte P. Koep noch acht Jahre als Seelsorger für die deutschen Soldaten und ihre Familien in Frankreich in Fontainebleau bei Paris. Nach seiner Rückkehr nach Bonn war er bis zuletzt seelsorglich tätig, hochgeschätzt wegen seiner Predigten, Krankenbesuche, Gesprächsrunden und Gottesdienste. P. Koep ist am 17.7.1915 geboren; 1936 ging er ins Noviziat der Redemptoristen, und 1946 wurde er zum Priester geweiht. R.I.P.

Am 3. Juli 1998 starb im Krankenhaus in Haag/Oberbayern P. Dr. Bernhard Häring C.Ss.R. Der Verstorbene ist 1912 in Böttingen/Württemberg geboren. Nach dem Abitur trat er ins Noviziat der Redemptoristen ein und wurde 1939 zum Priester geweiht. Nach dem Krieg, den er als Sanitäter mitmachte, promovierte er in Theologie und war zehn Jahre lang als Professor an der Ordenshochschule der Redemptoristen in Gars tätig. Dann begann sein internationales Wirken als Professor an der Accademia Alfonsiana in Rom; er gab zeitweise Vorlesungen an der Gegoriana, in USA, in Afrika und Südamerika. P. Häring war Konzilstheologe des 2. Vaticanums. Seine beiden großen moraltheologischen Werke „Das Gesetz Christi" und Jahrzehnte später „Frei in Christus" prägten entscheidend die Moraltheologie der katholischen Kirche. Durch sein eigenes Leid und in der Begegnung mit unzähligen von Not und Kreuz Betroffenen ist er selber gewachsen, hinein in ein immer tieferes Vertrauen auf den Gott grenzenloser Liebe – und das hat ihn selber frei gemacht, und dadurch konnte er auch vielen anderen helfen, zu leben, zu hoffen, zu glauben. R.I.P.

Am 21. Juni 1998 starb der italienische Kardinal Anastasio Alberto Ballestrero OCD. Der Verstorbene war von 1977 bis 1989 Erzbischof von Turin. Vor seiner Bischofsernennung war er Generaloberer des Ordens der Unbeschuhten Karmeliten. In dieser Eigenschaft gründete er die Päpstliche Theologische Fakultät „Teresianum", der er als Großkanzler vorstand; er gründete ferner das Päpstliche Institut für Spiritualität in Rom. Vor seiner Wahl zum Generalobern war er lange als Theologieprofessor tätig; er galt als „Meister des geistlichen Lebens", der durch sein Leben und Lehren Zeugnis gab von seiner großen Liebe zu Christus und zur Kirche. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Die Welt der Zisterzienser

Ein Text-Bildband über den Klosterbau der Zisterzienser [1]

vorgestellt von Franz Karl Heinemann CSsR, Hennef / Sieg

Rechtzeitig zum 900jährigen Bestehen des Zisterzienserordens (1998) erschien dieses aufwendig ausgestattete Buch, das ein umfassendes Bild der Kunst dieses Mönchordens zeichnet, die ganz von der Lebensweise und Spiritualität seiner Mitglieder geprägt wurde. Weltabgeschiedenheit, Armut, strenge Aszese und Handarbeit in Verbindung mit einer konsequenten Beobachtung der Regel Benedikts waren das besondere Kennzeichen der neuen Gemeinschaft, die sich rasch ausbreitete und Anfang des 14. Jahrhunderts bereits über 700 Klöster zählte. Um die Reinheit der Regel zu sichern, verlangten die ältesten Ordenssatzungen u. a. die Einsamkeit der Klosterlage – auch heute bei noch vielen ehemaligen und bestehenden Abteien festzustellen –, die Freiheit von kirchlicher und weltlicher Einmischung und die Verbundenheit der Klöster untereinander nach Maßgabe der auf Stephan Harding, des dritten Abtes von Citeaux (1109–1133), zurückgehenden „Charta caritatis", einer Art Grundgesetz des Ordens, das zusammen mit den „Consuetudines" für einen idealen Ausgleich zwischen Opus Dei (Offizium, Gottesdienst), Lectio divina (geistliche Lesung) und Labor manuum (Handarbeit) sorgte. Daß die Umsetzung dieses Ideals in die Praxis nicht reibungslos verlief und recht unterschiedlich ausfiel, ist im Vorwort des Buches nachzulesen, in dem die amerikanische Kunsthistorikerin Terryl L. Kinder ausführlich die Konzeption ihres Werkes erläutert.

Noch deutlicher beschreibt sie im 1. Kapitel ihr Anliegen, das nicht in erster Linie kunsthistorische Ziele verfolgt, sondern die geistig geschichtlichen Voraussetzungen und die Intentionen der Gründergeneration darlegt, die keineswegs eine neue Spiritualität entwickeln, sondern die alte Spiritualität der Benediktregel und der Wüstenväter erneuern wollte, weil diese nach ihrer Meinung zu ihrer Zeit erstarrt und steril geworden war. Maßgebende Anregungen schöpften sie dabei aus den Werken Gregors des Großen, der ein begeisterter Förderer des Mönchtums war und dessen Werke, vor allem seine Moralia und der umfangreiche Kommentar zum Buch Ijob, damals in fast allen Klosterbibliotheken zu finden waren. Die Abtei Citeaux wurde demnach ursprünglich nicht als Haupt eines neuen Ordens, sondern als reformiertes Benediktinerkloster gegründet, in dem die Mönche die Regel Benedikts in unverfälschter Weise leben wollten. Ihre Parole lautete „Einfachheit", strikte Einfachheit in Liturgie, in Speise und Trank, in Leben und Arbeit, in Gottesdienst und Spiritualität. Die folgenden Kapitel zeigen immer wieder, wie weit die Zisterzienser diese Parole in Stein und Holz, in Metall und Pergament zu verwirklichen vermochten. Auf Grund äußerer Ereignisse setzten sich allerdings schon bald andere Auffassungen durch, die im 2. Kapitel „Ein historischer Überblick" beschrieben werden und die schließlich auf

---

1 Kinder, Terryl N.: *Die Welt der Zisterzienser.* Würzburg 1997: Zodiaque – Echter Verlag. 416 S. mit zahlreichen Abbildungen, Leinen im Schuber, DM 198,– (ISBN 3-429-01920-6).

die Gründung eines neuen Ordens hinausliefen, der offiziell seine ganz eigene Struktur erhielt, wobei unterschiedliche Ansichten über Natur und Zweck des Ordens zu unvermeidlichen Meinungsverschiedenheiten und Konflikten führten. Das war angesichts der atemberaubenden Geschwindigkeit der Ausbreitung des Ordens, der sich rasch verändernden politischen Verhältnisse und der keineswegs einheitlichen historischen Traditionen in Europas Regionen nicht verwunderlich. Schon Benedikt hatte erkannt, daß das Mönchsleben nie statisch verharren und gleichzeitig lebendig bleiben kann. Man sollte darum die Versuche, die Ideale der Ordensgründer neuen Situationen anzupassen, nicht vorschnell und einseitig als Beispiele für Versagen und Dekadenz ansehen, selbst wenn es solche gewiß auch gegeben hat. Tatsächlich verhinderten weder die Meinungsvielfalt noch regionale Besonderheiten, daß sich schon in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts eine Entwicklung anbahnte, die zur Ausbildung eines eigenen Stils in der Architektur und den sie begleitenden Künsten führte. Sein Merkmal sind ganz allgemein die Einfachheit, harmonische Proportionen und ausgefeilte handwerkliche Kunst, die sich kaum von einzelnen Werken in der nichtzisterziensischen Welt unterscheidet und doch mehr enthält, als das Auge sieht. Gemeint ist die spirituelle Botschaft, die besagt, daß die Architektur unmittelbar mit dem Leben derer zu tun hat, für die sie geschaffen wurde. Diese Botschaft wird anscheinend auch noch oder wieder von heutigen Menschen verstanden. Darauf deutet jedenfalls die erstaunliche Fülle an Büchern, Bildern, Führern und wissenschaftlichen Untersuchungen, die gegenwärtig zum Thema zisterziensischer Baukunst auf dem Markt angeboten werden. Die bestechend einfachen, schmucklosen Wände der alten Kirchen, in denen nicht die Farbe, sondern das Licht bestimmend ist, dienen der Sammlung und Stille, wollen die innere Ausgeglichenheit fördern und den Geist zur Ruhe kommen lassen. Auf diese Weise sorgt die Architektur für einen Raum, der ein angemessenes Umfeld für das Gebet ist, ein Umfeld, das auf den Menschen einwirken und ihn umwandeln kann.

Die beiden folgenden Kapitel „Die Organisation des Lebens in einem Zisterzienserkloster" und „Ein Leben im Tal der Tränen" verlassen vorübergehend die Thematik der Architektur und handeln von der Ordnung, dem Lebensstil und verschiedenen Einrichtungen der Zisterzienser, dazu bestimmt, das Klosterleben zu regeln. Da ist die Rede vom Generalkapitel, eine der bemerkenswertesten Einrichtungen, die die Zisterzienser eingeführt haben; von der Tagesordnung, die den Rahmen absteckte für alle Tätigkeiten zwischen Sonnenaufgang und Sonnenuntergang; von der Zeichensprache und Kleidung, von der topographischen Lage der Klöster, der Nutzung des Wassers und der Besiedlung des Ortes, alles Dinge, die in der Öffentlichkeit kaum bekannt oder falsch interpretiert werden.

Ausgehend vom Kreuzgang (Kap. 5), dem Herzen der Klosteranlage, und der Kirche (Kap. 6), dem ideellen Mittelpunkt des Klosters, wird von Gebäudeteil zu Gebäudeteil erläutert, was darin von wem getan wurde und weshalb das betreffende Gebäude oder der betreffende Raum ausgerechnet an diese Stelle gesetzt und in dieser Form gestaltet wurden. Der Kreuzgang liegt spätestens seit dem 9. Jahrhundert für gewöhnlich unmittelbar an der Südwand der Kirche. Um ihn gruppieren sich alle Räume, die der Gemeinschaft dienen. Jeder Weg führt über den Kreuzgang, sei es in die Kirche, zur Arbeit, zum Essen oder Schlafen. Der Kreuzgang ist gleichzeitig der Ort der Besinnung und des Gebetes, da das Atrium, der vor der Kirche liegende Hof, viel zu laut war, um dort ungestört beten, lesen und meditieren zu können. Die Außenwelt sollte dabei nicht stören; man wollte wohl im Freien wandeln, aber geschützt, eine blühende Gartenanlage im Innenhof vor Augen. Die aus dem 9. Jahrhundert stammende grundsätzliche Form des Kreuzganges wurde im Prinzip lange beibehalten. Die innere Ausstattung dagegen ist variabler und spiegelt gewöhnlich den Stil der Zeit wider, aus der sie stammt. Dabei fällt allerdings auf, daß sich um die Wende vom

13. zum 14. Jahrhundert die Kreuzgänge der Zisterzienser einander sehr ähneln, was mit der Tatsache zusammenhängen mag, daß die Zisterzienser schon immer ihre eigenen Bauhütten hatten – bisweilen sieben zur gleichen Zeit –, die durch ganz Europa zogen und die Bauten für den Orden errichteten. Wichtigste Teile der inneren Ausstattung der Kreuzgänge waren die Kapitelle der Galerie und die Kämpfer an der Rückwand, oft mit plastischem Schmuck versehen. Bei den Zisterziensern waren das überwiegend Blatt- und andere Ornamente, gelegentlich aber auch Fratzen und Monster, die Bernhard von Clairvaux scharf verurteilte, weil sie nach seiner Meinung die Mönche allzu sehr ablenkten. Diese ungewöhnliche Ausstattung, oft fast so kostbar wie die der Kirche, deutet einmal mehr darauf hin, daß der Kreuzgang mehr war als nur der Verbindungsgang zwischen Kirche, Kapitelsaal und Klostergebäude. Er war wesentlicher Teil des Klosterlebens, das pulsierende Herz des Ganzen, was in den vier Abschnitten dieses Kapitels, in denen der Ost- und Westflügel, der „Kollationsflügel" und der Refektoriumsflügel ausgiebig gewürdigt werden, durch zahlreiche Beispiele anschaulich belegt wird.

Was die Zisterzienserkirchen angeht, so versteht man ihre Botschaft am besten, wenn man sie mit den mittelalterlichen Kathedralen vergleicht, diesen gewaltigen Bauwerken, die man oft schon aus weiter Entfernung sieht und die gewöhnlich einen majestätischen Platz in der städtischen Landschaft einnehmen. Breite Innenräume, farbiges Licht und kunstvolle Türme, alles geschmückt mit einer Fülle von in Stein gehauenen Gestalten und Geschichten, geben diesen Gotteshäusern ein unverwechselbares Gepräge. Die Zisterzienserkirchen dagegen liegen gewöhnlich auf dem Land in einem abgeschiedenen Tal. Man erkennt sie an ihrer Einfachheit, ihren harmonischen Proportionen und ihrer sparsamen Ausschmückung. Auch hier gilt, was schon in der Einführung geschrieben wurde: Nicht Unvermögen oder der Mangel an entsprechenden Mitteln erklären den Unterschied, sondern die andere Funktion dieser Klosterkirchen. Die Kathedrale als Sitz des Bischofs ist ein Symbol der festgegründeten und alle Geschlechter überdauernden Kirche, eine in Stein gehauene, einflußreiche politisch-religiöse Manifestation. Die Zisterzienserkirchen dagegen sind zunächst und fast ausschließlich Orte des Gebetes, der Kontemplation und der gemeinsamen liturgischen Feier, entworfen und gebaut für die dort wohnenden Mönche und Nonnen. Wirklich verstehen kann man diese Art von Architektur nur, wenn man sich die Klosterordnung und die Gründe derer, die sich für ein Leben im Kloster entschieden hatten, vor Augen hält. Die Architektur der Zisterzienser und ihre innere Ausstattung haben einen gemeinsamen Nenner, obwohl sie im Detail je nach Ort und Zeit verschieden ausfallen konnten. Dieser gemeinsame Nenner besteht darin, daß es in allem darum geht, die Aufmerksamkeit auf das Innere zu konzentrieren. Sie wollen eine für das Gebet förderliche und fruchtbare Atmosphäre schaffen, weil nach den Worten Benedikts das Gebet der Mittelpunkt des Mönchlebens ist. Farbige Glasfenster und Kapitelle mit erzählerischen Darstellungen waren verboten, nicht aus Abneigung gegen Kunst und Schönheit, sondern weil Farben und Erzählungen leicht das Auge auf sich ziehen und den Geist in Beschlag nehmen. Andere Abschnitte dieses Kapitels handeln von den Inspirationsquellen, der Lage, Anlage und Funktion der Kirche, von ihrem Aufriß, ihrer Struktur und Gestalt sowie ihrem Sinn, vom Grisailleglas, der Farbe, der Technik und Innovation.

Die nächsten drei Kapitel handeln von den Räumen an den östlichen, nördlichen und westlichen Kreuzgangflügeln, von denen schon einmal im 5. Kapitel die Rede war. Im östlichen Kreuzgangflügel befinden sich Sakristei, Kapitelsaal und Dormitorium. Ihnen gemeinsam ist, daß sie Veranstaltungen und Tätigkeiten dienten von eher nichtliturgischer Art. Der Kapitelsaal hat seinen Namen von dem „Kapitel" der heiligen Regel, das man am Schluß der Prim in diesem Raum verlas. Er diente zugleich als Beratungs-, Sitzungs- und Gerichtssaal;

hier fanden auch wichtige Zeremonien statt wie Abtswahl, Novizenaufnahme, Profeß, Schuldkapitel und geistliche Konferenzen. Außerdem wurden in diesem Flügel Gegenstände aufbewahrt, die man ganz in der Nähe brauchte, zum Beispiel Bücher für die private und gemeinsame Lesung, Altargeräte für den Gottesdienst und Werkzeug für die Arbeit. Boten Kirche und der an ihr liegende Südflügel den Raum für liturgisch-gottesdienstliche Feiern und der Ostflügel vornehmlich den Raum für „intellektuelle" Dinge, so ging es im Nordflügel des Kreuzganges vorwiegend um physische Belange. Hier befanden sich der Wärmeraum, das Refektorium, im allgemeinen der größte Raum des Klosters nach der Kirche, das Brunnenhaus und die Küche. Im Wärmeraum durfte man sich zu bestimmten Zeiten aufwärmen, die Schuhe putzen und die Prozedur des Aderlasses über sich ergehen lassen. Das Brunnenhaus, das die Zisterzienser von den Benediktinern übernahmen, wurde im 13./14. Jahrhundert zu einem oft aufwendigen Gebäude, einem kleinen Zentralbau, der mit dem Kreuzgang eine Einheit bildete. Ursprünglich ein Waschraum, verwandelte er sich durch die prunkvolle Ausgestaltung in eine „Brunnenkapelle". Auch die Abschnitte über die Küche und das Refektorium bieten eine Fülle interessanter Informationen, die man in diesem Umfang und dieser Anschaulichkeit nur selten geboten bekommt. Der westliche Flügel der Klosteranlage war gewöhnlich der Bezirk der Laienbrüder, die ihr mönchisches Leben mehr auf körperliche Arbeit als auf den Vollzug der Liturgie ausrichteten, wobei allerdings festzuhalten ist, daß in der Tradition der Zisterzienser Arbeit und Gebet als zwei gleichrangige Ausdrucksformen des Opus Dei, des Gottesdienstes, angesehen wurden.

Das letzte Kapitel beschreibt die Klostergebäude jenseits des Kreuzganggevierts, im einzelnen das Noviziat, das Skriptorium, die Bibliothek, die Abtswohnung, das Klostergefängnis, das Krankenrevier, den Friedhof und die Umfassungsmauer mit dem Tor- und Gästehaus. Was diese Gebäude angeht, brauchten die Zisterzienser keine völlig neue Architektur zu erfinden. Sie übernahmen diese wie auch die Ordensregel von den Benediktinern und passten sie nur dem Zisterzienserleben und seinen praktischen Notwendigkeiten an, wobei die Verschiedenheit des Geländes und das Wasser eine besondere Rolle spielten. Die Gebäude, in denen Wasser gebraucht wurde, mußten auf jeden Fall über dem Fluß oder ganz in dessen Nähe erstellt werden. Von besonderem Interesse ist in einer Zeit, in der hierzulande die Ordensberufe erschreckend zurückgehen, der Abschnitt über das Noviziat. Der Eintritt in ein Kloster wurde damals nicht leicht gemacht. Die Regel Benedikts sieht vor, daß der Neuling vier oder fünf Tage lang am Klostertor anklopfen mußte, bevor ihm Einlaß gewährt wurde. Er blieb dann einige Tage im Gästehaus, bevor er ins Noviziat einziehen durfte, „wo die Novizen lernen, essen und schlafen" (Regel, Kapitel 58). Nach seiner Aufnahme stand er unter der Aufsicht des Novizenmeisters, der die heikle Aufgabe hatte, die Echtheit der Berufung zu prüfen. Dem Novizen sollte nichts vorgemacht werden, und man sollte ihm geradeheraus sagen, wie schwierig die via monastica sei, die letztlich zu Gott führen solle. Allgemein bekannt und auch heute noch hochgeschätzt war die Kunst der Buchmalerei in den Klöstern. Die Klosterschreiber fanden alle dafür notwendigen Utensilien im Skriptorium. Wenn sie bei der Arbeit waren, durften sie nicht gestört werden. Die meiste Zeit nahm anfangs das Kopieren von liturgischen Büchern in Anspruch. Später, als die Klöster als Wirtschaftsunternehmen immer bedeutender und zugleich in immer mehr Rechtshändel verstrickt wurden, trat das Kopieren von Dokumenten, von Verträgen und Schenkungsurkunden an die erste Stelle, wobei es beträchtliche Unterschiede zwischen den einzelnen Gegenden gegeben haben mag. Eigene Gebäude für die Bibliothek wurden erst nach Erfindung der Buchdruckerkunst gebaut. Vorher wurde der überschaubare Bestand an Handschriften und Büchern im Ostflügel des Klosters untergebracht und, wenn der Platz nicht mehr reichte, in einem von der Sakristei abgetrennten Raum. Erwies sich

auch diese Lösung als unzureichend, nutzte man in vielen Klöstern den Raum unter der Nachttreppe. Die Platzfrage, noch heute ein Problem, mit dem so manches Kloster zu kämpfen hat. Die Notwendigkeit der Einrichtung eines Gefängnisses mag manchen Zeitgenossen überraschen. Aber schon Benedikt wußte, daß man die menschliche Natur überschätzt, wenn man nicht mehr mit der Möglichkeit rechnet, daß auch Mönche Fehler machen. Wenn das Gespräch unter vier Augen und selbst die öffentliche Zurechtweisung im Kapitel nicht ausreichten, war die erste Maßnahme Ausschluß aus der Gemeinschaft, auf die körperliche Züchtigung folgte, falls der Mönch sich immer noch widerspenstig zeigte. Von Klostergefängnissen ist in der Regel Benedikts nirgends die Rede, und auch die Gebräuchebücher der Zisterzienser aus dem 12. Jahrhundert erwähnen sie noch nicht. Erst aus Statuten der Jahre 1206 und 1230 geht eindeutig hervor, daß es sie tatsächlich gegeben hat. Daß kranken Mitbrüdern ganz besondere Aufmerksamkeit entgegengebracht wurde, beweisen eigens eingerichtete Krankenreviere und das Amt der Krankenwärter, die zumindest über praktische Erfahrungen verfügten und sich auch in den Heilkräutern und ihren Wirkungen auskannten. Ähnliches gilt für die im Sterben liegenden und gerade verstorbenen Mönche. Die überlieferten Anweisungen sind weitschweifig und peinlich genau, was nicht verwunderlich ist, weil der Tod als der Augenblick angesehen wurde, auf den sich der Mönch ein Leben lang vorbereitet hatte. Manches von dem, was in diesem Kapitel zusammengetragen wurde, mag heutigen Menschen unverständlich, überholt oder zumindest absonderlich erscheinen. Da hilft vielleicht der Hinweis, daß das Suchen des Menschen zu allen Zeiten durch seine Augen und Ohren, Gedanken und Vorstellungen, Erfahrungen und persönlichen Entwicklungen entscheidend beeinflußt und geprägt wird, also stark subjektiv bestimmt ist, eine Tatsache, an der sich auch heute und in Zukunft nichts ändern wird.

Das Buch ist eine Fundgrube voller Informationen über Leben und Werk der Zisterzienser. Es vermittelt darüber hinaus aber auch wichtige Einsichten, die für andere Ordensgemeinschaften älteren und jüngeren Ursprungs Gültigkeit besitzen. Die Autorin, der wir dieses Werk verdanken, forscht und lehrt seit 25 Jahren über die Architektur der Zisterzienser und hat sich als Herausgeberin der Zeitschrift „Citeaux commentarii cistercienses" einen Namen gemacht. Sie lebt heute im Ursprungsland dieses Ordens, in Burgund. Aus vielen Führungen durch die Abteien Europas kennt sie die Fragen heutiger Menschen und versteht es in bewundernswerter Weise, Forschungsergebnisse lebendig zu vermitteln. Der Text des Buches wird durch reichhaltiges Bildmaterial, von fast gleich guter Qualität und zum großen Teil von der Autorin selbst beigesteuert, trefflich ergänzt und illustriert. Die Farbaufnahmen sind durchweg exzellent, die Schwarz-Weiß-Aufnahmen dagegen hätten gelegentlich durch bessere Ausleuchtung der Objekte und durch geschicktere Handhabung moderner Fototechnik noch an Ausdruckskraft gewinnen können. Die Bilder sind in 14 Blöcken zusammengefaßt, denen dankenswerterweise jeweils eine Seite mit Erklärungen vorausgeschickt wurde. Ein Orts-, Personen- und Sachregister sowie ein Bildnachweis erleichtern den gezielten Umgang mit diesem Buch, das sicher zu den besten Publikationen zählt, die anläßlich des Zisterzienserjubiläums auf dem Markt erschienen sind. Die Autorin verdient Dank für ihre großartige Leistung, der Echter Verlag Anerkennung für die gediegene deutsche Ausgabe des Werkes, das gleichzeitig in Englisch und Französisch erschienen ist.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

Vita Sanctae Hildegardis – Leben der Heiligen Hildegard von Bingen. Canonizatio Sanctae Hildegardis – Kanonisation der Heiligen Hildegard. Übersetzt und eingeleitet von Monika Klaes. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 29. Freiburg 1998: Herder. 300 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-23366-5).

Monika Klaes hat der von ihr 1993 besorgten wissenschaftlichen Edition der *Vita Sanctae Hildegardis* des Echternacher Mönchs Theoderich (in: Corpus Christianorum – continuatio mediaevalis 126) nunmehr eine deutsche Übersetzung zur Seite gestellt, die der Leser nun selber am Originaltext überprüfen kann. Zudem wird hiermit einer breiteren, des Lateinischen nicht kundigen Leserschaft eine Lebensbeschreibung der hl. Hildegard zugänglich gemacht, die als zeitgenössisch angesehen werden darf.

Es handelt sich nicht um eine Heiligenbiographie nach heutigen Vorstellungen: „Sie zeichnet keine möglichst umfassende Chronologie von Hildegards Lebensweg nach und richtet auch kaum ihr direktes Interesse auf Hildegards Charakter und Persönlichkeit, sondern versetzt den Leser in eine fremde Welt, geprägt von biblischen Gestalten und Visionen, von krank machenden Geistern, Dämonen und Wunderheilungen. In vielen Einzelheiten ist sie den eingefahrenen Regeln des literarischen Genus der Heiligenvita verpflichtet, als Ganzes kann sie aber durchaus Individualität und Originalität für sich beanspruchen. Ihre Originalität schöpft sie vor allem aus ihrem Gegenstand, der Person Hildegards von Bingen, deren besonderes Charisma – trotz Theoderichs Tendenz zur Objektivierung – immer wieder aufscheint" (S. 9). Nach einer kurzen Lebensbeschreibung und einem Einblick in das Gesamtwerk Hildegards von Bingen bietet M. Klaes eine umfassende Darstellung der Entstehungsgeschichte und Überlieferungsgeschichte der *Vita Sanctae Hildegardis* (S. 27–70).

In dem vorliegenden Band innerhalb der Reihe Fontes Christiani liegt nun auch der lateinische Text der ‚canonizatio sanctae Hildegardis' vor; ediert von M. Klaes, wobei sie sich an der Ausgabe von P. Bruder (1883) orientiert hat und dem sie nun ebenfalls eine Übersetzung beigefügt hat. In der Einleitung dazu gibt sie einen historischen Überblick über das Kanonisationsverfahren. Dieses fiel in eine Zeit, in der sich die formellen Heiligsprechungen erst in den Anfängen befanden. Wahrscheinlich ist es auf die Saumseligkeit des Mainzer Domklerus zurückzuführen, daß das Kanonisationsverfahren nicht den erwünschten Erfolg hatte.

Man kann M. Klaes nur Recht geben, wenn sie schreibt, daß „das Interesse an der Rupertsberger Äbtissin inzwischen weit über die Grenzen theologischer und philologischer Forschung hinausgeht" und daß darum „die Bereitstellung von leicht zugänglichen, zweisprachigen Ausgaben ihrer Werke ein dringendes Desiderat" ist (S. 74 f.). Dem ist sie durch ihre Edition und Übersetzung der *Vita Sanctae Hildegardis* sowie der Kanonisationsakten in fachkundiger Weise nachgekommen. Felix Schlösser

Hildegard von Bingen: *Symphonia.* Gedichte und Gesänge; lateinisch und deutsch von Walter Berschin und Heinrich Schipperges. Gerlingen 1995: L. Schneider. 266 S., Ln., DM 58,– (ISBN 3-7953-0930-1).

Heinrich Schipperges, der Nestor der Hildegard-Forschung, sieht es als einen etwas gewagten Versuch an, die Gedichte und Gesänge der hl. Hildegard zu übersetzen. Das Wagnis liegt darin, daß Hildegard von Bingen einige Schwierigkeiten mit ihrer „Vatersprache" Latein hatte; sie blieb bei der Niederschrift auf Helfer angewiesen. Wir haben es in vielen ihrer Dichtungen mit einer „kargen Diktion" zu tun, die erst zu sprechen beginnt, wenn man das ganze Werk Hildegards mit seinem Ideen- und Bilderreichtum, mit seinem Symbolismus mit einbezieht. Da Schipperges, Mitherausgeber und Mitübersetzer der drei

großen visionären Hauptwerke, mit deren Gedankengut sehr vertraut ist, konnte er die Hymnen und Lobgesänge Hildegards von diesem größeren Kontext her erschließen. So gelang ihm eine sinnerhellende deutsche Übersetzung, wobei er dennoch dicht am lateinischen Text geblieben ist. Seine Übertragung von Hildegards Gedichtwerk zeichnet sich aus durch eine hohe Sprachkunst. Sie basiert auf dem von Walter Berschin kritisch edierten Originaltext, der nun zusammen mit dem deutschen Text vorliegt.

Neben den von Hildegard verfassten Gedichten außerhalb ihrer großen Werke ist uns in ‚Scivias' bereits ein Gedichtzyklus überliefert. Dies gab den Anstoß, alle Gedichte und Gesänge der hl. Hildegard schon zu ihren Lebzeiten zu einem Zyklus zusammenzufassen. Die ‚Symphonia' erhielt bald nach ihrem Tod ihre endgültige Gestalt im ehemaligen Rupertsberger „Riesenkodex", jetzt Wiesbadener Kodex. Die nun vorliegende Sammlung aller Gedichte und Gesänge vermag eine breitere Leserschaft davon zu überzeugen, „daß Hildegards ‚Symphonia' zu den großen lyrischen Gesamtwerken des Mittelalters gehört – vergleichbar Notkers Sequenzenbuch, Abaelards Hymnen und den Sequenzen Adams von Sankt Viktor" (S. 4).

Abschließend sei noch die vorangestellte „Einstimmung" hervorgehoben, in der Heinrich Schipperges hinführt zu dem alle Lebensbereiche durchdringenden Welt- und Menschenbild Hildegards von Bingen, um es dann an den Liedern, Hymnen und Lobgesängen der ‚Symphonia' zu konkretisieren, „wo bei aller Eigenwilligkeit in der Bilderwahl und bei allem äußeren Schematismus der Hymnen und Sequenzen, der Antiphonen und Responsorien immer wieder die tragenden Züge des so gewaltig intonierten Heilswerkes am Menschen und seiner Welt zum Aufleuchten kommt". Felix Schlösser

Gössmann, Elisabeth: *Hildegard von Bingen.* Versuche einer Annäherung. Reihe: Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Sonderband. München 1995: Iudicium Verlag. 259 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-89129-300-3).

E. Gössmann, die sich bestens in der mittelalterlichen Theologie auskennt, legt in einem Sonderband der von ihr herausgegebenen Reihe „Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung" ihre in den Jahren 1982 bis 1994 verfassten Vorträge und Aufsätze zu Hildegard von Bingen vor. Angefügt ist eine umgearbeitete Sammelbesprechung zur neueren, vor allem von Frauen vorangebrachten Hildegard-Forschung; 1995 erschienen in der ‚Theologischen Revue'. Vorherrschend in ihren Beiträgen ist der Vergleich des Gedankenguts Hildegards mit der „männlichen Scholastik" sowie das Aufspüren „einer gesonderten Frauentradition" (S. 10). Der Sammelband, schreibt die Autorin, „spiegelt den Prozeß meiner Annäherung von zunächst vorsichtig aufgestellten Thesen bis zu deren Bestätigung durch Vergleich mit anderen Werken Hildegards oder solchen anderer Autorinnen" (ebd.).

Diese von der Verf. bevorzugte Perspektive macht das Proprium und auch die Ergiebigkeit ihrer Forschungsarbeit aus, die uns einige bei Hildegard von Bingen bisher zu wenig beachtete Erkenntnis- und Erfahrungsweisen wahrnehmen läßt. Es sind dies die fraulich-mütterlichen Züge in ihrem Menschenbild und in ihrer Gottesvorstellung. In ihren Aufsätzen beschreibt Gössmann treffend die weitgehend patriarchalisch geprägten Positionen und Denkweisen der mittelalterlichen Schultheologie und der damals gängigen Ehetraktate, denen personale Kategorien, mit Ausnahme der Eheauffassung Hugos von St. Viktor, völlig fremd sind.

Zu fragen wäre hingegen, ob die Verf. die Relationen zwischen der „männlichen Scholastik" und der „frauenbezogenen Spiritualität" Hildegards von Bingen richtig einschätzt. Hierbei bleibt vor allem die von ihr aufgestellte Prämisse fragwürdig: ob nämlich Hildegard in der zeitgenössischen Theologie derart bewandert war, daß sie darauf zu reagieren vermochte. Gössmann versucht aufzuzeigen, „daß auch die Visionstriologie, die Hildegard geschaffen hat, die Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Schulwissenschaft spiegelt, ja sogar visionelle Manifestation philosophisch-theologischer Reflexion ist" (S. 140) und

daß Hildegard auf eine frauenfeindliche Theologie verschlüsselt in bildhafter Sprache geantwortet habe. Solche präsumierten Verschlüsselungen und Verschleierungen – als „Unterwanderung des zeitgenössischen scholastischen Frauenbildes" (S. 53, Anm. 13) – verkennen bzw. unterschätzen die eigenständige visionär-auditive Begabung Hildegards und stehen zweifellos im Gegensatz zu deren Selbstaussagen.

Dennoch soll nicht bestritten werden, daß E. Gössmann, trotz aller Anfechtbarkeit des angenommenen „Replikcharakters" in Aussagen Hildegards, den Blick geschärft hat für die unterschiedlichen Sehweisen einer eher männlich orientierten scholastischen Theologie und der Spiritualität und Mystik Hildegards von Bingen mit ihrem fraulichen Zugang zum Menschen und zu Gott. Felix Schlösser

Kerner, Charlotte: *„Alle Schönheit des Himmels".* Die Lebensgeschichte der Hildegard von Bingen. Weinheim 7. Aufl. 1998: Beltz & Gelberg. 187 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-407-80736-8).

Das bereits in der 7. Auflage erschienene, von Charlotte Kerner entworfene Lebensbild Hildegards von Bingen darf als eine der historisch gediegensten Biographien gelten. Die mit mehreren Literaturpreisen ausgezeichnete Journalistin und Verfasserin zahlreicher Bücher hat die Gabe, mitreißend zu schreiben. Vor allem ist es ihr gelungen, zum einen die Geschichte der Nonne und Äbtissin Hildegard in ihren verschiedenen Lebenssituationen anschaulich nachzuzeichnen; zum anderen, deren Lebensweg als den inneren Weg einer mit mystischen Gaben beschenkten Frau zu erkunden, den Spuren der Seherin von ‚Scivias' nachzugehen.

Wie beide Ebenen, sozusagen die äußere und innere Biographie, zueinander in Korrelation stehen, sucht die Verf. in jedem ihrer Kapitel aufzuzeigen. Dies signalisieren schon die Kapitelüberschriften: In der Unterüberschrift erscheint jeweils stichwortartig die äußere Lebenssituation und darüber, in größeren Buchstaben geschrieben, ein Leitwort, das den geistlichen Weg Hildegards kennzeichnet. Daß ihr Leben nicht zu verstehen ist ohne das politische und geistliche Umfeld ihrer Zeit, auch dies weiß die Autorin dem Leser aus ihrer erstaunlichen Kenntnis der damaligen Zeitverhältnisse und Geistesströmungen zu vermitteln.

Hinzuzufügen bleibt noch, daß das Buch reich illustriert ist; sowie ferner, daß die insgesamt 249 Anmerkungen und Quellenverweise und die umfangreiche Bibliographie zu weiterführender Lektüre anregen können. Der von Charlotte Kerner geschriebenen Lebensgeschichte Hildegards von Bingen, „Alle Schönheit des Himmels", sind weitere Auflagen zu wünschen, um sie einem noch größeren Leserkreis zugänglich zu machen. Felix Schlösser

Gebete der Hildegard von Bingen. Hrsg. von Walburga Storch. Mit einer Einführung von Caecilia Bonn. Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. 123 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-7867-2083-5).

Hildegard von Bingen: *Lebensworte.* Ausgewählt und eingeleitet von Lieselotte von Eltz-Hoffmann. Mit mittelalterlichen Miniaturen nach Visionen der Hildegard von Bingen. Stuttgart 1995: Quell Verlag. 47 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-7918-1502-4).

Die beiden Anthologien verhelfen je auf ihre Art zu einem Sich-hinein-Lesen, zu einem Sich-hinein-Beten in die von Weisheit und Frömmigkeit geprägte Glaubenswelt der heiligen Hildegard. Zu ihr führen beide Bändchen in ihrem Vorwort auf eine Weise hin, die es auch dem noch nicht so mit Hildegard von Bingen vertrauten Leser ermöglicht, einen Zugang zu deren geistlicher Welt zu finden, um so auch für das eigene Glaubensleben geistliche Anstöße zu erhalten.

Der von Walburga Storch vorgelegten Gebetssammlung hat ihre Eibinger Mitschwester Caecilia Bonn, eine der kundigsten Interpretinnen Hildegards, eine Einführung in die „Gedankenwelt der Gebete" Hildegards von Bingen vorangestellt. Hier ihre mit vielen Zitaten belegten Zugänge: Dialog zwischen Gott und Mensch – Staunen, Lob und Anbetung – Das Mysterium des Anfangs – Die Gebrochenheit des Menschen – Die heilende Kraft der Reue – In Sehnsucht zu Gott aufseufzen – Der Duft der guten Werke – Die goldene Stadt – Maria, Urbild von Schöpfung und Kirche – Der Heilige Geist als Lebens-Kraft – Vollendung in Christus.

Lieselotte von Eltz-Hoffmann gibt im Vorwort einen kurzen Einblick in die Wirkungsgeschiche der Schriften Hildegards und bietet eine auch in ihrer knappen Form hilfreiche Interpretation von „Wisse die Wege" (Scivias) und vom „Buch der göttlichen Werke" (Liber divinorum operum). Den ausgezeichnet wiedergegebenen mittelalterlichen Miniaturen nach den Visionen der heiligen Hildegard sind deren in innerer Schau empfangenen „Lebensworte" beigefügt.

Wer zu diesen beiden auch in der äußeren Form sehr ansprechend ausgestatteten Bändchen greifen wird, dem eröffnen sich Quellen zu Gebet und Meditation. Sie eignen sich auch vorzüglich als Geschenk, um andere mit der Glaubenswelt der heiligen Hildegard bekannt zu machen.

Felix Schlösser

Dodel, Franz: *Das Sitzen der Wüstenväter.* Eine Untersuchung anhand der Apophthegmata Patrum. Reihe: Paradosis, Bd. 42. Freiburg/Schw. 1997: Universitätsverlag. X, 192 S., geb., DM 48,– (ISBN 3-7278-1110-2).

Man begegnet gelegentlich noch der Meinung, einzig das Knien und das Stehen sei Gott gegenüber die angemessene Haltung. Viele Menschen haben indes die Erfahrung gemacht, daß sie im Sitzen sehr wach und offen sein können für das Wirken Gottes in ihnen. Dabei braucht man nicht auf die Gebets- und Meditationspraxis etwa im Buddhismus zu rekurrieren; so sehr es von dort her positive Anstöße geben kann. Daß das Sitzen sogar die „normale" Haltung im Umgang mit dem Göttlichen ist, läßt sich zurückverfolgen auf eine sehr alte Tradition innerhalb des christlichen Mönchtums. Belegt hat dies jetzt eine wissenschaftliche Studie über das Sitzen bei den Wüstenvätern (1995 als Dissertation angenommen von der christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern).

In den Schriften des frühesten Mönchtums, vor allem in den ältesten griechischen Quellen, ist sehr häufig vom Sitzen die Rede. Der Verf. geht der Frage nach, warum dies so ist und welch geistlicher Stellenwert ihm beigemessen wird. Es ist hier nicht möglich, einen auch nur kurzen Überblick über das immense Forschungsmaterial zu geben und die sorgfältig herausgearbeiteten Einzelergebnisse aufzuführen. Ich möchte lediglich einige Punkte skizzieren, die mir bedeutsam erscheinen, um dann den Leser dieser Rezension anzuregen, sich selber einen Einblick zu verschaffen.

Das Sitzen erscheint in der Beschreibung des mönchischen Lebens als eine durchgehende leibliche Haltung oder Übung, auch beim Flechten und anderen Arbeiten. Sehr häufig wird ein Mönch von einem der Mönchsväter ohne begleitende Worte zum Sitzen aufgefordert. Auf den Sinn des Sitzens wird hingewiesen, wenn es kontextuell von einem gewöhnlichen Sitzen abgehoben oder geistlich motiviert wird. Methodische Hinweise für eine bestimmte Haltung beim Sitzen oder Übungsanleitungen sind in dem vorliegenden Textmaterial nicht zu finden.

Es gibt auch keine Anhaltspunkte für Vergleiche mit der fernöstlichen gegenstandslosen Meditation. Beispielsweise sagt Johannes Kolobos: „Wenn ein Mensch in seiner Seele etwas Göttliches hat, dann vermag er in seinem Kellion zu sitzen, auch wenn er nichts von dieser Welt hat. Aber auch wenn ein Mensch etwas Weltliches hat, dazu allerdings nichts Göttliches, wegen des Weltlichen vermag er auch im Kellion zu sitzen. Wenn einer aber überhaupt

nichts hat, weder Göttliches noch Weltliches, ein solcher vermag keinesfalls im Kellion zu sitzen:" Von Franz Dodel wird dies so interpretiert: „Hier werden zwei mögliche Wege vorgestellt: Entweder realisiert sich das Sitzen in Verbindung mit Gott und ist dann gnadenhaftes Geschehen, oder es hält sich an die Schöpfung und realisiert so die Haltung, die mit einem stufenweisen Aufstieg zu Gott rechnet. Als unmöglich wird hier ein gegenstandsloses, ‚leeres' Sitzen beschrieben" (S. 144).

Die Erfahrungen der Nähe zum Göttlichen werden häufig mit dem „asketischen Spitzenbegriff" ‚Hesychia' umschrieben, das im Bedeutungsfeld „zur Ruhe kommen", „still werden", „schweigsam leben" steht. Diese wird sowohl als das eigentliche Ziel des Sitzens wie auch als dessen Bedingung angesehen (S. 45). Mit dem Sitzen in der Stille, mit dem Rückzug in die Zelle wird der notleidende Bruder nicht ausgeschlossen. Auch die asketischen Übungen werden relativiert, indem man betont, daß das Heil des Menschen vor allem aus der Achtsamkeit des Gewissens gegenüber dem Nächsten erwachse (S. 128).

Das Sitzen in der Zelle führt auch zu einer positiven Einstellung den geschöpflichen Dingen gegenüber und bewahrt vor Feindseligkeit anderen Menschen gegenüber. Auf die Frage, wie man gerettet werden könne, antwortet Hierakas: „Sitze in deinem Kellion, iss wenn du Hunger hast, trink, wenn du Durst hast, aber sprich nicht abfällig von einem andern" (S. 146). Poimen sagt, derjenige werde innere Ruhe finden, der niemanden verachtet, niemanden verurteilt, über niemanden Schlechtes sagt: „So wirst du ungestört in deinem Sitzen verweilen können" (S. 147).

Was Dodel mit seiner wissenschaftlich fundierten Arbeit beabsichtigt, formuliert er abschließend: „In Anbetracht der unbestrittenen Bedeutung, die das Sitzen in der späteren Entwicklung des ostkirchlichen Mönchtums gewann, hoffe ich mit der vorliegenden Darstellung dafür einen Zugang wieder deutlich gemacht zu haben, der im frühesten, anachoretischen Mönchtum seine Wurzeln hat" (S. 148). Felix Schlösser

Therese von Lisieux. Ihr Leben und ihr „kleiner Weg" in 365 Selbstzeugnissen. Hrsg. von Waltraud Herbstrith. München 1997: Verlag Neue Stadt. 131 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-366-5).

„Das ist das Geheimnis meiner Berufung, meines ganzen Lebens ... Jesus beruft nicht die, die würdig sind, sondern die er berufen will" (23). Eine Berufung, die ganz geprägt ist vom Ringen mit der eigenen Schwäche und dem riesigen Abstand zur erwarteten Tugendleistung, ist die Berufung der Therese von Lisieux gewesen. Aus dieser Berufung wurde die Sendung, den „kleinen Weg" der Welt vorzuleben und mitzuteilen: „Ich will den Weg suchen, um in den Himmel zu kommen, einen recht geraden, recht kurzen, einen ganz neuen kleinen Weg." (59). Herbstrith stellt in ihrem Buch Berufung und Sendung, Leben und Lehre Thereses in Selbstzeugnissen vor.

Im ersten Teil geben knapp einhundertdreißig Tagebuch- und Briefnotizen Thereses Einblick in ihr Leben und ihre Weise, das eigene Leben zu verstehen. Auch wenn es durchweg sehr knappe, nur wenige Sätze umfassende Aussagen sind, wird die ganze faszinierende Eigenart der Therese deutlich, die noch die kleinste Begebenheit und das aus Sicht des heutigen Lesers vielleicht offenkundig menschlich-psychologische Erleben eines Kindes und einer Jugendlichen hartnäckig und geradlinig auf Gottes Führung zurückführt.

Im zweiten Teil werden thematisch geordnet der „kleine Weg" und seine Entfaltungen zu den verschiedenen Themen christlichen Lebens (Demut, Jesus, Maria, Hoffnung, ...) vorgestellt. Sätze von fast peinlicher Banalität wechseln mit erschütternd tiefen geistlichen Erkenntnissen, allgemeine Aussagen mit solchen, die aus dem Leben der Therese ihre Authentizität erhalten. Es ist viel zu finden in dieser Zusammenstellung, aber auch manches zu übergehen.

Die Sammlung von Selbstzeugnissen ist eingeleitet durch ein kurzes Vorwort und wird vervollständigt durch die äußerst sorgfältigen Quellennachweise. Jessica Weis

Schweigen hat seine Zeit. Hundert Worte über das Schweigen. Hrsg. von Gabriele Hartl. München 1997: Verlag Neue Stadt. 112 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-372-X).

Wenn auch, gemäß einem italienischen Sprichwort, das Schweigen noch nie niedergeschrieben worden ist (im Vorwort zitiert) und wenn Schweigen mehr sagen kann als jedes Wort, so hat Gabiele Hartl es dennoch unternommen, Worte über das Schweigen zu sammeln. Sie hat gut daran getan, weil solche Worte den Sinn des Schweigens erschließen und zu ihm hinführen können. Besonders dann, wenn diese in einer guten Auswahl aus verschiedenen Zeiträumen und Kulturen dargeboten werden. Felix Schlösser

Schneider, Michael: *Leben aus der Tiefe des Heiligen Geistes.* Standortbestimmung Spiritualität heute. Schriftenreihe des Patristischen Zentrums Koinonia – Oriens, Bd. 45. St. Ottilien: EOS Verlag. 80 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-88096-367-3).

Die Erkenntnis der Kirchenväter, daß mit Pfingsten etwas Neues geschieht, nicht einfach ein weiteres Fest im Jahreskreis, sondern eine neue Zeit aus der Geistsendung, das griff Paul VI. nach dem Konzil mit der Forderung auf, der Christologie und Ekklesiologie müsse nun eine neue Besinnung auf den Heiligen Geist folgen. Diesen Auftrag macht sich das vorliegende Buch zu eigen.

Zunächst wird die Gegenläufigkeit unserer derzeitigen Situation festgestellt: Der wachsenden Nachfrage nach Spiritualität steht eine Skepsis und Ratlosigkeit bezüglich der traditionellen Formen kirchlicher Frömmigkeit gegenüber (I.). Demgegenüber Kirche als Sakrament des Heiligen Geistes erlebbar zu machen und aus einer epikletischen Haltung heraus Nachfolge zu praktizieren, versuchen die geistlichen Neuaufbrüche dieses Jahrhunderts auf verschiedene Weise; exemplarisch wird dies dargestellt an Charles de Foucauld und einigen geistlichen Gemeinschaften (II.). Im Zentrum des Buches steht die Darlegung der „Grunddaten" einer solchen Spiritualität aus der Besinnung auf den Heiligen Geist: Armut als existentiell gelebte Haltung jedes Christen; Vollkommenheit als Berufung aller; das Apostolat als unverzichtbare Frucht der Frömmigkeit und ihr eigentliches Echtheitskriterium; die Gemeinschaft und Stellvertretung als Grundgesetz der Solidarität aller im Heil, nicht nur in der und für die Kirche, sondern gerade als universale Verbundenheit aller, auch der Nicht- und Andersglaubenden; und schließlich die Arbeit in und an der Welt: geistliches Leben als weltliches Leben (III.). Ist dies Ziel erkannt, so gilt es zu fragen, wie ein geistlicher Weg auszusehen hat, der dorthin führt. Das ist die Frage nach einer mystagogischen Spiritualität, die aus existentieller Erkenntnis die Geister zu unterscheiden vermag und im konkreten Alltag und der eigenen Lebenssituation entsprechend die Grundentscheidungen in Entscheidungen und Handlungen umsetzt. Hier zeigt sich, daß das Buch bei aller grundsätzlichen Reflexion doch ganz aus der Erfahrung kommt und für die Praxis geschrieben ist, wenn etwa die Kriterien der Unterscheidung in knappe, konkrete Leitsätze gebracht werden (47 f.). Ein besonderer Akzent liegt desweiteren darauf zu zeigen, wie geistlicher Prozeß und biographische Entwicklung ineinandergreifen (IV). Das Buch schließt mit einer dreifachen theologischen Erwägung, wie ein solches geistliches Leben in Freiheit, Schönheit (Liturgie) und Liebe grundgelegt ist.

Es läßt sich fragen, was in der derzeitigen Situation, in der alles erkannt zu sein scheint, nur keiner so recht weiß, wie das Erkannte nun kirchlich, pastoral und liturgisch umzusetzen ist, eine solche geistlich-theologische Reflexion noch leisten kann. Sie kann keinen Ausweg aus der Krise der Sakramentenpastoral weisen oder aufzeigen, wie die vagabundierende Spiritualität rückgebunden werden kann an die theologischen Erkenntnisse der Kirche und ihre liturgischen Vollzüge. Was sie aber leistet, ist zum einen die Konzentration der vielen einzelnen Wünsche und Forderungen geistlicher Erneuerung auf die Grunddaten christlicher Frömmigkeit, wie Schrift und Tradition sie vorstellen, und zum anderen, die alten Erkenntnisse in ihrer Aktualität und konkreten Relevanz deutlich werden zu lassen. Der dabei geleistete Übersetzungsprozeß ist m. E. kaum zu überschätzen. Eine Entfaltung der hier gegebenen Anstöße wäre sehr zu wünschen. Jessica Weis

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).

Die vorliegende Studie stellt das Werk Léon Bloys unter dem Leitgedanken der Identifikation Christi mit dem Armen und Leidenden dar. Das erste Problem liegt darin, die Schriften und Erfahrungen eines Literaten in die Begriffe einer systematischen Theologie zu bringen. Doch eben in dem von der Autorin wiederholt als prophetisch bezeichneten Glaubenszeugnis Bloys liegt dessen Stärke. Die eigene Erfahrung drückender Armut und schwerer Schicksalsschläge, das intensive Mitempfinden des Elends anderer und wohl auch eine Anlage zur Leidensmystik lassen die Passion für Bloy zum zentralen, ja letztlich zum einzigen Glaubensinhalt werden. Geprägt von einem „überspannten zeitgenössischen Klima" (49) der Sühnegedanken, des Nebeneinanders intensiver Bußgefühle und krasser sozialer Ungerechtigkeit findet Bloy zur äußersten Glaubensanklage gegen den Reichtum: „Das Blut der Armen ist das Geld" (zit. 54 u. a.). Gegen eine süßliche und sozial folgenlose Privatfrömmigkeit denkt Bloy den gesamten Glauben von der Solidarität im Leiden her: Die Erlösung ist noch „unvollendet" (67), denn indem Christus das Leiden der Menschen auf sich nahm, hat er eine alle Zeit übergreifende Identifikation zwischen sich und jedem leidenden Menschen gestiftet. Solange noch ein Armer leidet, leidet Christus selbst. Bloy übernimmt aus dem Grenzbereich zwischen christlichen und freimaurerisch-esoterischen Denkmodellen die Vorstellung eines „übernatürlichen Gleichgewichts", in dem in der grundsätzlichen solidarischen „Umkehrbarkeit" alle Taten der Menschen in geschichtlicher Gleichzeitigkeit in unabschaubarer Konsequenz miteinander verknüpft sind. Weil Christus als einziger ganz mit Leiden bezahlt und nichts genommen hat, hat menschliches Leiden seitdem „göttliche Billigung" (84 f.) und ist Teil der Agonie, die Christus seit seiner Inkarnation leidet. Die christliche Berufung ist die Teilhabe an seinem Leiden, ja: „Christentum ist, wenn der eine für den anderen leidet" (95). Christentum kann nur gelebt werden in Teilhabe an der Agonie und dem bettelarmen Leiden Christi. Im ganzen Leben der Reichen wie im modernen Wirtschaftsleben, angefangen beim kleinen Bäcker bis hin zur Sklaverei sieht Bloy einen einzigen „Krieg gegen die Armen" (148). Ihr Blut ist das Blut Christi, der damit „bezahlt" wie mit Geld, so daß Geld der eigentliche Abgott, die Perversion der Sühnetat ist und daraus seine geheimnisvolle Faszination erhält.

Die Autorin stellt die sperrige, durch Übertreibungen und zeitbedingtes Pathos schwer zugängliche Gedankenwelt Bloys mit spürbarem Engagement vor. In flüssiger, sehr gut lesbarer Sprache schält sie den herausfordernden Kern der „Intuition" Bloys heraus. Durch häufige Wiederholungen, z. T. wörtlich gleicher Zitate Bloys, wird jedoch manchmal ein Eindruck von Fülle erzeugt, der nicht ganz echt ist: Es sind einige wenige Gedanken und Erfahrungen, die Bloys Denken ausmachen und immer neu beleuchtet werden.

Es sind eine Reihe theologischer Anfragen zu stellen, denen die Autorin nicht nachgeht: Ändert sich in dieser Kreuzestheologie überhaupt etwas durch Auferstehung und Himmelfahrt? Läßt sich die mystische Identifikation Christi mit dem Leidenden so moralisieren? Kann die außerchristliche philosophische Vorstellung vom übernatürlichen Gleichgewicht der Welt so zur Grundlage einer Theologie gemacht werden, ohne daß es notwendig zur Verzerrung des Glaubens kommt; deutlicher gefragt: Fällt der philosophischen Weltdeutung des übernatürlichen Ausgleichs der Osterglaube zum Opfer? Und konkret an die Autorin gefragt, wenn sie schreibt: „Gerade heute, wo die Sinnfrage oft lähmend über den Menschen schwebt, könnte der Hinweis auf die in jeder persönlichen Entscheidungssituation sich auftuende Chance und Verantwortung Kräfte entbinden, die wir so dringend für die Gestaltung unserer Welt benötigen" (199): Wo scheint hier noch auf, daß Welt und Menschheit erlöst sind und nicht durch menschliches Wirken zur Vollendung geführt werden? Hier bleiben m. E. grundsätzliche Fragwürdigkeiten bei Bloy und seiner Aneignung durch die Autorin. Das darf jedoch den Ernst des Themas nicht überspielen: Bloy fordert kompromißlos zür Umkehr der Kirche und des einzelnen auf, einer Umkehr zur Armut und zur solidarischen Hingabe nach dem Bild Christi. Mag seine Theologie auch den Überprüfungen nicht standhalten, sein Umkehrruf ist sehr ernst zu nehmen. Jessica Weis

Miller, Gabriele: *Glaube in Bildern.* 52 Entdeckungen zwischen Tauber und Bodensee. Ostfildern 1997: Schwabenverlag. 112 S., geb., DM 48,– (ISBN 3-7966-0884-1).

Über dem gesprochenen Wort haben wir oft vergessen, daß es noch andere Formen der Verkündigung gibt. Nicht nur Texte, auch Bilder können Glaubenszeugnisse sein, die religiöse Gedanken und Worte erschließen und zum Leuchten bringen. Die großen Werke religiöser Kunst, die in vielen Museen der Welt zusammengetragen und in zahlreichen Reproduktionen unterschiedlicher Qualität der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden, werden immer wieder beschrieben und gedeutet. Solche Texte tragen dazu bei, die Frömmigkeit der Künstler und ihrer Zeit besser zu verstehen.

Einen anderen, seltener beschrittenen Weg geht die Autorin dieses Buches, die 52 Bilder, Figuren und auch andere Kunstgegenstände ausgewählt hat, die aus dem schwäbischen Raum zwischen Tauber und Bodensee stammen und nicht in großen Museen, sondern in kleinen Dorfkirchen und in Zentren religiösen Lebens vergangener Jahrhunderte anzutreffen sind. Jedem der Kunstwerke ist eine Meditation zur Seite gestellt, die keine kunstwissenschaftlichen Ziele verfolgt, sondern zu genauerem Hinsehen und zum Aufmerksamwerden auf nachdenkenswerte Details anregen möchte. Der Betrachter kann sich auf diese Weise vom damals Geschaffenen, vom „Glauben in Bildern" für sein eigenes christliches Leben inspirieren lassen. Das Buch will eine Art Wegbegleiter durch das Jahr sein, denn die Zahl der Bilder und Texte entspricht den 52 Jahreswochen. Sicher keine schlechte Idee, sich jeweils eine Woche lang mit einem Bild zu befassen, um sich vom Glauben derer, die hier ihren Glauben ins Bild gesetzt haben, bewegen zu lassen. Neben den Meditationen geben kurze Hinweise Auskunft über die Entstehungsgeschichte des Werkes, über seine Bedeutung in Vergangenheit und Gegenwart und den Ort, wo es zu finden ist. Die Kombination von Bild, Text und Gestaltung ist hervorragend gelungen. Herausgekommen ist ein ansprechendes Buch, das vieles und Vielen etwas zu bieten hat. Franz Karl Heinemann

Bibel und Exegese

Evangelium – Schriftauslegung – Kirche. Festschrift für Peter Stuhlmacher zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Jostein Ådna, Scott H. Hafemann und Otfried Hofius. Göttingen 1997: Vandenhoeck & Ruprecht. X, 460 S., geb., DM 125,– (ISBN 3-525-53643-7).

„Evangelium – Schriftauslegung – Kirche" sind drei Stichworte, die das Lebenswerk des bekannten Tübinger Neutestamentlers kennzeichnen. Sie sind auch Schwerpunkte der 29 Beiträge der ihm gewidmeten Festschrift. Wie J. Ådna zeigt, hielt es Lukas für notwendig, die von Petrus, Paulus und Jakobus vertretene Position, bei der Heidenmission auf die Beschneidung zu verzichten (Apg 15,14 f.), mit einem wesentlich aus Am 9,11 f. entnommenen Schriftbeweis (15,16 f.) zu begründen. Das Zitat spiegelt eine eigenständige hebräische Überlieferung wider, die teilweise mit dem geläufigen hebräischen Text und teilweise mit der Septuaginta übereinstimmt. Dem hebräischen Text eigne eine partikularistische Perspektive: Jahwe verheißt, er werde die zerfallene Hütte Davids, d. h. den zerstörten Tempel und die Davidsstadt, wieder herstellen, so daß sein Volk nochmals über Edom und die übrigen Völker herrschen werde. Der Septuagintatext radikalisiert den endzeitlichen Charakter des Textes. Nun wird keine dem davidischen Großreich analoge Herrschaft angekündigt, sondern die Weltherrschaft Jahwes selbst. An dem damit beginnenden Heilszustand dürfen die Heiden teilnehmen, weil auch über sie der Name Gottes ausgerufen ist. In der Jakobusrede der Apg kann das Zitat der Rechtfertigung der beschneidungsfreien Heidenmission dienen. Die von Am 9,11 f. geforderte Voraussetzung, die Wiedererrichtung der zerfallenen Hütte Davids, wird in der Apg auf Gottes Errichtung der Kirche bezogen.

R. H. Bell beweist in seinem Aufsatz, daß Röm 2,12–16 den Heiden keine Heilsmöglichkeit ohne Glauben einräumt. Der Glaube an Christus ist vielmehr die unabdingbare Vorausset-

zung für das Heil. In diesem Sinn gilt, daß es außerhalb der Kirche kein Heil gibt. Nach Chr. Dietzfelbinger verneint das JohEv die Sühneopferdeutung des Todes Jesu zwar nicht, läßt sie jedoch nur als Vorstufe seiner eigenen Interpretation gelten. Für das JohEv ist Jesus der Sohn, der in die Herrlichkeit seines Vaters zurückkehrt, „der Bote, der seinen Auftrag erfüllt hat, der Heimgekehrte, der den Parakleten sendet und der die Seinen zu sich zieht" (75). Nach E. E. Ellis ist der historische Jesus vor allem ein Schriftgelehrter. Die Evangelientraditionen wurden teilweise von ihm selbst für die Sendung seiner Schüler und teilweise von seinen Schülern, den Aposteln, in den frühen Jahren der Jerusalemer Kirche als episodische Sammelberichte formuliert. Später wurden sie durch die Apostel und ihre Mitarbeiter aktualisiert und schließlich von den Evangelisten zu Evangelien geformt. Innerhalb dieses Rahmens bieten die vier Evangelien die zuverlässigste Basis für eine glaubwürdige Rekonstruktion des historischen Jesus.

M. Hengel weist überzeugend nach, daß die Gnosis eine dreifache Wurzel hat: einen populären Platonismus, das antike apokalyptische Judentum und das Urchristentum. Ohne das Christentum mit Christus als dem von Gott in die Welt gesandten Erlöser wäre die gnostische Erlösungslehre nie entstanden. Ausgelöst wurde die Gnosis offenbar durch den Fall Jerusalems (70 n. Chr.), so daß es in den frühen neutestamentlichen Schriften keine Anspielungen auf die Gnosis geben kann. R. Riesner stellt die frühere Forschungsgeschichte und den gegenwärtigen Diskussionsstand über die Jesusüberlieferung bei Paulus dar, um dann 8 Thesen zur Verständigung über die damit verbundene Problematik zu formulieren. Er macht u. a. darauf aufmerksam, daß die frühkirchlichen Schriften die Jesusüberlieferung nicht wesentlich anders und intensiver verwenden als die neutestamentlichen Briefe, obwohl die Jesusüberlieferung bei ihnen in hohem Ansehen steht. Wie aus eben diesen Schriften hervorgeht, wird die Jesusüberlieferung neben ihrer Verschriftlichung in den Evangelien in der Gemeindekatechese vor allem mündlich weitergegeben. Daß Paulus wie andere Verf. des NTs die Jesusüberlieferung nicht pflegen, hängt wesentlich mit den von ihnen benutzten literarischen Gattungen (Brief, Predigt und Apokalypse) zusammen. Nach Ausweis von 1 Kor 11,23–25; 15,1–7 kennt aber auch Paulus in der Gemeindeunterweisung eine selbständige Weitergabe der Jesusüberlieferung, die auf den Wortlaut Wert legt.

H. Weder diskutiert P. Stuhlmachers Hermeneutik des Einverständnisses, die er nur zu akzeptieren vermag, wenn sie nicht als Voraussetzung des Verstehens, sondern als Ergebnis des Umgangs mit den Texten gilt. Da alle Methoden der wissenschaftlichen Textwahrnehmung verpflichtet sind, den Gegenstand vor dem Eigeninteresse des Interpreten zu schützen, ist sowohl die Hermeneutik des Unverständnisses als auch die Hermeneutik des Verdachts als nicht sachgemäß zurückzuweisen. Wenn man – wie H. J. Körtner – als Vorverständnis den Unglauben und damit das Unverständnis postuliert, ist es nicht einsichtig, wie es dann überhaupt zu einem Verstehen kommen kann. Die von E. Schüssler Fiorenza entwickelte Hermeneutik des Verdachts erweist sich als Legitimation eines subjektiven Machtanspruchs. Sie setzt nämlich voraus, daß es den Autoren des NTs um die patriarchalische Durchsetzung männlicher Macht geht, die die Frauen zu unterdrücken beabsichtigt. Deshalb seien die Texte historisch nicht zuverlässig. Die Hermeneutik des Verdachts gewinnt ihre Einsichten nicht durch Textanalysen. Sie beruhen vielmehr „auf allgemeinen Annahmen über die Wirklichkeit antiker Texte, auf Annahmen, die einerseits auf partikulären Beobachtungen fußen mögen und andererseits sich einer ideologisch bestimmten Konstruktion der historischen Wirklichkeit verdanken" (408). Diese Hermeneutik lebt von der Verdächtigung des Gegenübers und ist frei von jeder Selbstkritik, die für eine sachgerechte Interpretation unerläßlich ist. Im folgenden sichert Weder seine eigene Sicht durch eine anthropologische Reflexion ab, vertieft sie durch neutestamentliche Beispiele und weist auf sprachtheoretische Analogien hin.

Außer den bislang kurz skizzierten sind in der Festschrift Beiträge von O. Bayer, O. Betz, B. S. Childs, J. D. G. Dunn, M. Elze, B. Gerhardsson, H. Gese, J. M. Gundry-Volf, S. J. Hafemann, O. Hofius, T. Holtz, F. Lang, H. Lichtenberger, U. Luz, U. Mauser, B. F. Meyer, F. Mildenberger, F. Neugebauer, J. M. Scott, M. Seitz und W. Thiele abgedruckt. Eine Bibliographie und ein Schlagwortverzeichnis beschließen das Buch. Heinz Giesen

PAULSEN, Henning: *Zur Literatur und Geschichte des frühen Christentums.* Gesammelte Aufsätze, hrsg. v. Ute E. Eisen. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 99. Tübingen 1997: J. C. B. Mohr. X, 504 S., Ln., DM 248,– (ISBN 3-16-146513-X).

Der 1994 kurz nach seinem 50. Geburtstag verstorbene H. Paulsen gehört zu den Forschern, die die Exegese des NTs mit der Erforschung der ältesten Väterliteratur verbinden. In seinen Arbeiten sucht er immer wieder das Gespräch mit der Philosophie, Literatur- und Geschichtswissenschaft. Die dabei gewonnenen Ergebnisse werden zweifellos der Forschung neue Impulse geben. Ein themenübergreifender Artikel „Werdet Vorübergehende…" eröffnet den Reigen der Aufsätze. Die übrigen 20 Aufsätze werden in vier Abschnitte unterteilt. Eine Bibliographie des Verf.s und verschiedene Register beschließen das Buch.

Wie Paulsen zeigt, geht es Paulus in Gal 3,26–29 um die christologisch begründete Sohnschaft der Glaubenden als das wahre Evangelium der Freiheit. Da Gal 3,28 a („es gilt nicht Jude noch Hellene…") Parallelen in 1 Kor 12,13 und Kol 3,11 hat, darf man auf die Traditionalität des Topos schließen. Das bestätigen apokryphe Schriften. Die in einer hellenistischen Gemeinde entstandene Topik soll in Gal 3,26–28 die Aufhebung der Gegensätze von Juden und Hellenen usw. an die Eingliederung in den Leib Christi in der Taufe binden. Man kann daraus auch eine enthusiastische Konsequenz ziehen, die solche Emanzipation praktisch umzusetzen bestrebt ist (vgl. 1 Kor 11 bzw. 14). Gerade weil Paulus in Gal 3,26–29 strikt theologisch argumentiert, wird der Text auch sozialethisch bedeutsam.

Sehr instruktiv sind die Ausführungen zum Thema Häresie und Schisma (1 Kor 11,18.19). In der alten Kirche nehmen die paulinischen Briefe für die Auseinandersetzung mit abweichenden Lehrmeinungen von Anfang an eine Schlüsselrolle ein. Bei seiner Behandlung der Schwierigkeiten im Zusammenhang mit dem Herrenmahl in Korinth geht Paulus auch auf dortige Gruppenbildungen ein, die er Spaltungen nennt. Er begründet das damit, daß es Parteiungen unter ihnen geben müsse. Deshalb stellt sich u. a. die Frage danach, wie sich die Spaltungen zu den Parteiungen verhalten und warum durch sie jene offenbar werden, die sich bewähren. Nun kennt die alte Kirche eine von 1 Kor 11,19 a unabhängige Überlieferung, wonach Jesus für die Endzeit Parteiungen und Spaltungen voraussagt. Das Jesuswort (vgl. Mt 10,34 ff.) setzt die apokalyptische Notwendigkeit für solche Spannungen voraus. 1 Kor 11,18.19 wurde bisher meist nicht eschatologisch ausgelegt, sondern als eine allgemein anerkannte Satzwahrheit verstanden. Wahrscheinlicher aber ist, daß Paulus in 11,19 a eine Überlieferung übernimmt, die die eschatologische Notwendigkeit von Parteiungen für unumstößlich hält. Deshalb glaubt Paulus die Nachrichten über die Spannungen in der Gemeinde auch „zum Teil". Für Paulus ist die Spaltung hingegen mit dem Wesen des eschatologischen „Leibes Christi" unvereinbar. Weniger überzeugend ist m. E. jedoch die Zuweisung der Spaltungen auf die Gegenwart und der für den Leib Christi noch gefährlicheren Parteiungen auf die Zukunft. Über den paulinischen Text dient die in 1 Kor 11,19 a rezipierte Tradition in der altkirchlichen Theologie u. a. als gewichtiges Argument in der Auseinandersetzung mit den Gegnern. Der in der alten Kirche erkennbare Häresiebegriff wird in der mittelalterlichen Theologie aufgenommen, wobei die Merkmale des Häretischen kirchenrechtlich genauer festgelegt werden. Für die Reformation ist hier einerseits von Bedeutung, daß die „sancta ecclesia" nur geglaubt und erst in der eschatologischen Vollendung sichtbar werden kann. Andererseits greift man auf die Schrift als die „gesunde Lehre" zurück, um die Grenze zwischen Kirche und Häresie zu klären. Für K. Barth ist der Unglaube nur in Form der Häresie für den Glauben belangvoll.

Der genuine Mk-Schluß geht nach Paulsen auf eine vormarkinische Einheit (16,1–6.8 a) zurück, in die der Evangelist redaktionell V. 7.8 b einfügt. Mit der Überlieferung ist für den Evangelisten die Identität des Auferweckten mit dem Gekreuzigten wichtig. Der Verweis auf Galiläa in 16,7 erinnert bewußt an den Beginn der Verkündigung, so daß 16,1–8 nicht nur die Passionsgeschichte, sondern das Evangelium als Ganzes adäquat beschließt. In bezug auf die Gemeinde geht es hier auch um die Verwirklichung der Identität von Kreuz und Auferstehung in der Nachfolge. Dieser Gedanke der Nachfolge wird m. E. noch deutlicher, wenn man beachtet, daß das Vorausgehen des Auferweckten an die Hirtensprache erinnert: Der Auferweckte geht den Jüngern als Hirt voraus; und so entsteht Kirche.

Eine Auslegung von Lk 18,1–8 (Die Witwe und der Richter) beschließt den exegetischen Teil. Die Studien zur Literatur des 2. und 3. Jhs. beschreiben zunächst das Lebenswerk des Ignatius von Antiochien. Um die Frage Kanon und Geschichte geht es dann in Bemerkungen zu 2 Petr. Es folgt eine Auslegung des Papyrus Oxyrhynchus I.5. Weitere Themen sind hier: Das Kerygma Petri und die urchristliche Apologetik; Erwägungen zu Acta Apollonii 14–22; Die Wunderüberlieferung in der Vita Apollonii des Philostratos.

Ein besonders anregender Aufsatz leitet den nächsten Abschnitt ein: In seinen Prolegomena zur Geschichte der frühchristlichen Theologie reflektiert Paulsen über deren Aufgabe und Abgrenzung, nimmt zum Problem der Entstehung von Theologie Stellung und formuliert abschließend offene Fragen, um aus alldem schließlich Prinzipien der Geschichte der frühchristlichen Theologie herzuleiten. Dazu zählen vor allem die Analyse des geschichtlichen Ortes der theologischen Aussagen, aber auch die Frage, was solche Theologie für die gegenwärtige Praxis bedeuten kann und welche Probleme sich hier ergeben. Dabei hat man sich vor der Gefahr einer Schematisierung ebenso zu hüten wie vor waghalsigen Hypothesen.

Die übrigen Beiträge sollen nun noch benannt werden: Von der Unbestimmtheit des Anfangs. Zur Entstehung von Theologie im Urchristentum; Synkretismus im Urchristentum und im Neuen Testament; Montanismus und Kanon sowie Sola scriptura und das Kanonproblem. Im letzten Abschnitt sind folgende Aufsätze abgedruckt: Zur Wissenschaft vom Urchristentum und der alten Kirche – ein methodischer Versuch; Aufgaben und Probleme einer Geschichte der frühchristlichen Literatur; Auslegungsgeschichte und Geschichte des Urchristentums – die Überprüfung eines Paradigmas; Traditionsgeschichtliche Methode und religionsgeschichtliche Schule; Sozialgeschichtliche Auslegung des NTs; Rudolf Bultmann 1933.

So bleibt nur noch der Herausgeberin der wertvollen Sammlung der 21 – darunter vier bisher unveröffentlichten – Aufsätze zu danken, daß sie die eindrucksvollen Arbeiten ihres Lehrers (leichter) zugänglich gemacht hat. Heinz Giesen

Wehnert, Jürgen: *Die Reinheit des „christlichen Gottesvolkes" aus Juden und Heiden.* Studien zum historischen und theologischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekrets. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 173. Göttingen 1997: Vandenhoeck & Ruprecht. 311 S., geb., DM 124,– (ISBN 3-525-53856-1).

Um die Frage nach dem historischen und theologischen Hintergrund des Aposteldekrets (= AD) zu beantworten, geht Wehnert in seiner Göttinger Habilitationsschrift von den frühchristlichen Quellen (Apg 15; 21; Gal 1,11–2,14) aus, von denen man unmittelbar auf seine Entstehungsgeschichte schließen kann. Bevor er einen Vergleich zwischen dem paulinischen Primärzeugnis und der lukanischen Sekundärquelle durchführt, analysiert der Verf. die Texte zunächst getrennt und befragt sie nach ihrem Geschichtswert. Wirklich vergleichbar sind nämlich nur die vorlukanische Tradition und der Verlauf der Ereignisse, die in den Paulusbriefen reflektiert werden. Daraus entwickelt Wehnert die Hypothese, das AD sei vor allem als Reaktion der Urgemeinde auf die Heidenmission des Petrus nach dem Missionskonvent entstanden, die auch zum antiochenischen Streit geführt haben dürfte. Bestätigt sieht er seine These in den übrigen antiken Zeugnissen, die die Existenz des AD erkennen lassen. Die Traditionen in der ältesten Schicht der Pseudoklementinen bestätigten, daß Petrus zur Verbreitung des AD beitrug und daß es sich um eine mündlich weitergegebene Überlieferung handelte.

Aufgrund der religionsgeschichtlichen Analyse des AD vertritt Wehnert die Hypothese, daß seine Einzelvorschriften in der aramäischsprachigen Gemeinde Jerusalems aus der Targum-Traditon zu Lev 17 f., vor allem aus dem Pseudo-Jonathan-Targum, herzuleiten sei. Daraus, daß die Reinheitsvorschriften des AD die einzigen in der Tora sind, die ausdrücklich auch für die „Fremdlinge" gelten, die mit den Israeliten zusammenleben, schließt der Verf., dem AD gehe es um eine toragemäße Gemeinschaft zwischen Heiden- und Juden-

christen. Dem liege die Vorstellung eines christlichen Gottesvolkes zugrunde, das in der alttestamentlichen Kultgemeinschaft zwischen Israeliten und „Fremdlingen" sein Vorbild habe.

Aufgrund seiner Analyse kommt er u. a. zu dem Urteil, daß Paulus sich in Gal 2,11–14 gegen das AD wendet, das Petrus auf Druck judenchristlicher Kreise vor allem in Jerusalem für sich selbst anwandte. Auch der Verf. der Apg habe es als Teil seiner eigenen Lebenspraxis akzeptiert, wie u. a. seine Einschärfung in Apg 15,20.29; 21,25 bestätige. Paulus habe das AD dagegen als einen Angriff auf die Grundpfeiler seines Evangeliums verstanden. Weil Paulus sich nicht habe durchsetzen können, sei er verärgert aus Antiochien abgereist und wahrscheinlich niemals mehr dorthin zurückgekehrt. Später habe er seine Haltung gegenüber dem AD geändert, wie seine Stellungnahme zu den „Schwachen" in 1 Kor und Röm anzeigten.

Auf dem Hintergrund der religionsgeschichtlichen Analyse, die zeigt, daß die Einleitungsformel des AD, „sich der Unreinheiten zu enthalten", möglicherweise auf die Kategorien Rein und Unrein verweist, die für das damalige jüdische Selbstverständnis zentral waren, sei die Absicht des AD erkennbar, den heidenchristlichen Adressaten jüdische Reinheitsvorschriften aufzubürden. Von daher ist auch das Kriterium für die Auswahl bestimmt; denn es habe nur die Tora-Gebote zum Inhalt, die auch für „Fremdlinge" gelten und damit begründet werden, daß Verunreinigung zu vermeiden sei, um ein Zusammenleben zwischen Israeliten und „Fremdlingen" zu ermöglichen. Vor allem im heidenchristlichen Raum habe man dieses ursprüngliche Ziel aus dem Auge verloren und die Inhalte des AD mit dem bedrängenden Problem der dämonologischen Verunreinigung in Verbindung gebracht. Die Missionare hätten mit seiner Hilfe versucht, die heidnischen Adressaten dem Einfluß widergöttlicher Mächte zu entziehen.

Wehnert wertet das AD als Ausdruck judenchristlicher Theologie, für die die rituelle Reinheit der Gemeinde von entscheidender Bedeutung und deshalb unaufgebbar gewesen sei. Daraus folge, daß es in der Kirche zwei Gruppen mit unterschiedlicher Verpflichtung zur Toraobservanz gegeben habe, wobei die Judenchristen bei ihrer bisherigen Praxis hätten bleiben können.

Bei Paulus finden sich zwar ebenfalls Forderungen nach der Reinheit der Christen, die jedoch nicht mit der Tora, sondern mit der in der Taufe erfahrenen heilvollen Verbindung mit Christus begründet würden. Die judenchristlichen Vertreter des AD hätten folglich auch ein von Paulus verschiedenes Taufverständnis. Die im palästinischen Judenchristentum des 1. Jhs. praktizierte Taufe hätte kein dauerhaftes Heilsgut vermittelt. Der Getaufte sei vielmehr dafür verantwortlich gewesen, künftige Sünden zu meiden und sich rituell zu reinigen, um die in der Taufe erworbene Reinheit bis zum Gericht zu bewahren. Ein solches Taufverständnis ist nach Wehnert vielleicht sogar das tiefste theologische Motiv für das AD. Von den drei in der Apg angeführten Beispielen zur Stütze dieser These kommt m. E. allenfalls Apg 8,12–17 in Frage. Da für die Entstehung der christlichen Taufe wie schon der Johannestaufe Ez 36,25–29a eine Rolle gespielt haben dürfte, wo der Prophet eine endzeitliche Reinigung durch Wasserbesprengung und Geistverleihung verheißt, dürfte die Geistverleihung von Anfang an mit der christlichen Taufe verbunden gewesen sein.

Ob man der von Wehnert vorgelegten Rekonstruktion teilweise oder ganz zustimmen kann, hängt davon ab, ob man seine Voraussetzungen zu teilen vermag oder nicht. Dazu gehört z. B. die Frage, ob man Götzendienst und Unzucht tatsächlich rituell – wie in Lev 17f. – verstehen muß, auch wenn dafür beachtliche Gründe angeführt werden können, oder ob sie nicht im Sinn alttestamentlicher Propheten als Metaphern für die alleinige Verehrung Gottes gemeint sein können. Daß zu den Auflagen auch Blut und Ersticktes gehören, kann durchaus auch aus reiner Rücksichtnahme auf ehemalige Juden begriffen werden, ohne daß dem großes theologisches Gewicht zukommen muß. Auch auf diese Weise wäre das Zusammenleben zwischen Juden- und Heidenchristen gewährleistet. Heinz Giesen

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).

In der Einleitung zu seiner Abhandlung stellt der Autor treffend fest: „Die Relevanz des Trinitätsglaubens für Leben und Handeln der Kirche und Theologie erweist sich nicht so sehr im ‚Daß' des Trinitätsglaubens, er steht in den meisten Fällen außer Frage, sondern im ‚Wie' der Rede darüber. Eine systematische Beschäftigung mit dieser Thematik darf niemals die pastorale und kerygmatische Dimension des Trinitätsglaubens vergessen" (S. 10). Mit diesem Anliegen, das Sprechen von dem dreieinigen Gott für die Menschen von heute verständlich zu machen, entwickelt der Autor ein soziales Vorstellungsmodell der Dreifaltigkeit, das auf eine Interrelationalität und Interpersonalität der göttlichen Personen hinausläuft, von denen das zwischenpersonale Verhältnis von Menschen nur eine bloße Vorahnung darzustellen vermag. Um die Konturen seines Modells deutlich zu machen, legt er ihm eine Folie zugrunde, die zum einen in einem Überblick über die schulbildenden Modelle der Dreifaltigkeitslehre der Väterzeit und des Mittelalters und über erste Ansätze eines sozialen Trinitätsmodells bei den Kirchenvätern, bei Richard von St. Viktor, Thomas von Aquin und Matthias J. Scheeben besteht; zum anderen bildet der kritische Aufweis sozialer Theorien der Trinität bei zeitgenössischen Theologen – Jürgen Moltmann, Heribert Mühlen, Leonardo Boff und anderen – einen Hintergrund für den vom Autor selbst entwickelten Ansatz einer sozialen Trinitätslehre anhand der „Figur des Dritten", die es ermöglicht, eine Vorstellung von der Gleichursprünglichkeit und der communio von Vater, Sohn und Geist zu entwickeln. Dies geschieht durch die Entdeckung (im Rückgriff auf Emmanuel Levinas), daß sich das personale Sein nicht – wie dies gemeinhin gesehen wird – in einer Ich-Du-Beziehung erschöpft, sondern daß es stets eines Dritten bedarf, um die Dualität zwischen dem einzelnen und dem anderen aufzubrechen und ihr durch erweiterte Bezüge eine neue Qualität zu geben. Die personale Beziehung, in der sich Gott als Vater und als Sohn im Zueinander manifestieren, eröffnet eine ‚Trans-Personalisation' auf den Dritten hin. In der Trans-Personalisation kann die dogmatische Aussage der Gleichursprünglichkeit von Vater, Sohn und Hl. Geist in personaler Begrifflichkeit ausgesagt werden" (S. 80 f.). Damit meint der Autor, ein Vorstellungsmodell für die je spezifische und zugleich erst im Zueinander sich realisierende Personalität des trinitarischen Gottes entwickelt zu haben, das für den heutigen Menschen plausibel ist, wenn er sich seiner eigenen trinitarischen Existenz – als Ich, das erst durch das Du und andere, also den „Dritten", zu einer Identität findet – bewußt wird.

Insgesamt eine fundierte, gründliche Auseinandersetzung mit den wichtigen Trinitätsmodellen von den Anfängen bis zur Gegenwart und eine interessante, wenn auch im Abstrakt-Formalen verbleibende Studie zur Relevanz des kommunikativen Geschehens zwischen den göttlichen Personen für die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott und den Menschen untereinander. Matthias Hugoth

BALTHASAR, Hans Urs von: *Maria für heute.* Reihe: Kriterien, Bd. 98. Freiburg 1997: Johannes Verlag. 75 S., kt., DM 17,– (ISBN 3-89411-340-5).

Sie lebte als das Mädchen Mirjam, die Frau aus dem Volke – und sie ist die Mutter der Kirche, die vom Herrn gekrönt ist. Kein Zweifel: Der Kontrast, der Maria, der Mutter des menschgewordenen Gottessohns, innewohnt, könnte schwerlich größer sein.

Wohl niemand anderes ist mehr dazu berufen, diesen eigentümlichen Gegensatz, der doch ungetrennt in der Frau aus Nazareth und der Königin des Himmels vorhanden ist, in aller Deutlichkeit herauszustellen als Hans Urs von Balthasar, der Germanist, Theologe und Meister theodramatischen Geschehens. Dies tut er in der Kleinschrift „Maria für heute", die auf nur 75 Seiten eine ganze Mariologie und eine Ekklesiologie entwickelt.

Maria ist die Frau mit dem Drachen aus der Offenbarung des Johannes. Mit dieser Aussage führt Balthasar den Leser in das Geschehen ein, und damit gibt er der Gottesfrau auch schon ihre Rolle in der Dramatik christlicher Heilsgeschichte. Maria nämlich ist das Schiff der Kirche, das allerlei Bedrängnissen – satanischen Mächten – unterworfen ist, gleichwohl aber auf ein Ende dieser Bedrängnisse am Jüngsten Tag hoffen kann. Deshalb ist der Ort der Kirche die Wüste, wo sie dem Drachen entfliehen kann, und ihre Waffen sind geistlicher Art. Freilich, die Kinder der Kirche kämpfen ob ihrer allzu menschlichen Haltung mit dem Schwert, anders als das apokalyptische Weib.

Und als Urbild der Kirche ist die Gottesmutter Vorbild jener, die nach paulinischem Muster stark sind in ihrer Schwachheit. Für die Kirche ist Maria damit Sitz der Weisheit, doch ist ihre Weisheit nicht die Kenntnis theologischer Traktate, sondern vielmehr die vollkommenste Art, Gottes Wort zu hören und ihm nachzufolgen. Maria ist die Frau, die Gott und damit ihrem Sohn total vertraut: „Was er sagt, das tut."

Begnadet von Gott, erlebt Maria Geburtswehen trotz Jungfräulichkeit, und in diesem Zusammenhang erinnert der Autor an jene Geburtswehen, die Paulus im Galaterbrief beschreibt: Er leidet Geburtsschmerzen, bis Christus Gestalt annimmt. Damit wird Enthaltsamkeit im übrigen zur Chance geistigen Gebärens, wie es im Charisma der großen Ordensgründer konkret wurde. Im Unterschied jedoch zu allen anderen Großen der Kirche, wurde der Gottesmutter die Gnade zuteil, den Erlöser zu gebären. Im Heilsplan Gottes bekam das kleine Mädchen aus Nazareth einen entscheidenden Platz.

Doch ist sie in ihrer Bescheidenheit die Frau aus dem Volk geblieben, sie bleibt bei Jesu Verwandten und hört sich geduldig deren Kritik an dem Mann aus Nazareth an. Aufzutrumpfen ist ihre Sache nicht, und mithin ist auch ihre Demut unbewußt, sie rühmt sich ihrer nicht. Wohl deswegen wird diese Frau zur Zuflucht aller Leidenden, nicht weil sie über das Leiden predigen würde (wie fern läge ihr das), sondern weil sie selbst mehr als andere gelitten hat, dadurch daß sie ihren Sohn zum Kreuz begleitete.

Im letzten, damit beendet Balthasar seine Komposition, bleibt trotz all der hehren Aussagen Maria die Mutter Jesu, und damit, so konstatiert der Autor, wird Jesus auch diese Mutter geehrt haben.

Eine nachdenkenswerte Mariologie wird dem Leser hier geboten, voll von Bekanntem, aber auch Überraschendem und damit eine Anregung zum Weiterdenken, aber auch zur ganz praktischen Nachfolge. Raymund Fobes

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).

Die geistlichen Berufe liegen ihm zweifelsohne besonders am Herzen. In vielfältiger Weise hat sich Papst Johannes Paul II. zu den Berufungen der Kirche geäußert. In vorliegendem Buch sind hierzu auf fast 350 Seiten Worte des Papstes gesammelt.

Es sind ermutigende, aber auch deutlich mahnende Worte. Immer wieder legt der Papst den Lesern ans Herz, für geistliche Berufe zu beten, Jugendliche ermuntert er dazu, einer geistlichen Berufung zu folgen, wenn sie denn Gottes Ruf hören.

Den priesterlichen Dienst hält der Papst für unersetzlich. Gebunden ist er an das Zölibat und an die Loyalität zur Kirche und ihrer Hierarchie. Zentrum des Dienstes ist Christus. Ihn zu lieben, ist unerläßliche Voraussetzung. Notwendig ist dabei für den Priester auch die Eucharistie und das Sakrament der Buße.

Neben Worten zum priesterlichen Dienst sind auch solche zum ständigen Diakonat wie zum Leben nach den evangelischen Räten im Ordensstand oder in Säkularinstituten gesammelt. In weiteren Texten spricht der Papst unter anderem auch die christliche Familie als Kirche

im kleinen an und lenkt den Blick auf die Berufung der Frau, deren Wert und Würde er deutlich herausstellt. Getragen sind die Ausführungen von Johannes Paul II. von theologischem Wissen wie auch von persönlicher Erfahrung. Raymund Fobes

Religionskritik in interkultureller und interreligiöser Sicht. Hrsg. von Heinz Robert Schlette. Dokumentation des Symposions des Graduiertenkollegs „Interkulturelle religiöse bzw. religionsgeschichtliche Studien" vom 20. – 23.11.1996 an der Uni Bonn. Reihe: Begegnung, Bd.7. Bonn 1998: Borengässer. XIV, 217 S., geb., DM 56,– (ISBN 3-923946-39-2).

Wenn in der Theologie nach dem Kriege die großen Themen Jesus, Kirche, Gott reflektiert wurden, hat sich jetzt dieser Bogen konsequent dem Thema der Religionen zugeneigt. Über das hier greifbare Phänomen der Pluralität ist dabei die Forderung nach einem „Dialog der Religionen" eine selbstverständliche Folge geworden.

Wenn in diesem Zusammenhang auch viel Unüberlegtes geäußert wird, das diese Forderung eher hindert als erfüllt, die Forderung selbst besteht zurecht, und die Theologie muß sich ihr stellen. Das von dem renommierten Fundamentaltheologen und Religionswissenschaftler Hans Waldenfels 1991 an der Universität Bonn gegründete Graduiertenkolleg „Interkulturelle religiöse bzw. religionsgeschichtliche Studien", das seit 1992 jährlich ein Symposion veranstaltet, hat sich auf dem Symposion 1996 dem Thema „Religionskritik in interkultureller und interreligiöser Sicht" zugewendet.

Neben Waldenfels und H. R. Schlette, der die Religionskritik in den Dialog der Religionen eingeführt hat und deshalb auch die Einführung in das Symposion übernahm, sind es noch 13 ausgewiesene Fachleute, die sich vor allem dem Dialog und als dessen Ermöglichung den kritischen Reaktionen zwischen den Religionen zuwenden. So werden die katholische und evangelische Position vorgestellt, das Alte Testament (leider nicht von einem Juden referiert) und die großen Religionen (Buddhismus, Hinduismus und Islam) sowie andere Positionen (Feminismus, Menschenrechte, Biosphäre und Zen) ins Spiel gebracht.

Die einzelnen Beiträge sind aus Sachkenntnis formuliert und eröffnen einen guten Zugang zur genannten Problematik. Gleichzeitig sind sie ein guter Beitrag zum oft vernommenen Streit über das rechte Verhältnis von Lehre und Forschung und über deren Praxisbezug. Solche Symposien (und dieses ganz gewiß) sind ein Beweis dafür, daß dieses Problem am besten dadurch gelöst wird, daß man nüchtern seine Arbeit tut. Das Grußwort, das der damalige Rektor der Universität Bonn M. G. Huber dem Symposion vorausgeschickt hat und das hier mitveröffentlicht ist, untermauert dies eindrucksvoll. Viktor Hahn

Pastoral und christliche Soziallehre

Felder, Leonard: *Da sein, wenn wir gebraucht werden.* Hilfen für Schwerkranke und ihre Angehörigen. Reihe: Herder / Spektrum, Bd.4541. Freiburg 1997: Herder. 255 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-04541-9).

Dieses Buch ist aus der Praxis für die Praxis geschrieben. Auf der Grundlage langjähriger Erfahrungen bei der Begleitung von kranken Menschen, von pflegenden Angehörigen und Freunden greift der Autor jene Themen auf, mit denen jeder mehr oder weniger dramatisch konfrontiert wird, der es übernommen hat, einem Notleidenden über längere Zeit persönlich beizustehen oder einen Kranken zu pflegen: Wie Angehörige die Kraft zum Durchhalten finden. In welchen Bereichen alltägliche unmittelbare Hilfe geleistet werden kann. Wie Angehörige für sich selbst und den Erhalt ihrer körperlichen und seelischen Gesundheit sorgen sollten. Auf welche Weise über Zuhören und Gespräche eine wohltuende Nähe zu

den Hilfebedürftigen hergestellt und erhalten werden kann. Wie finanzielle und rechtliche Fragen anzugehen sind und man mit Behörden und Versicherungen verfahren sollte. Wie es möglich ist, das eigene Gleichgewicht wieder zu finden durch die Überwindung von Schuldgefühlen und das Vergeben von Fehlern. Wie man die Spannung zwischen Kämpfen und Aufgeben auszuhalten vermag und welche Bedeutung dabei der Hoffnung zukommt. Die Ausführungen zu diesen Fragestellungen erfolgen differenziert, konkret und praxisrelevant: Nach der Beschreibung der einzelnen Aspekte eines Problemfeldes werden diese durch Fallschilderungen konkretisiert; anschließend bietet der Autor detaillierte Hilfen an, indem er mögliche Lösungen für einzelne reflektiert und anhand zahlreicher Fragen den Leser dazu animiert, seine Selbst- und Fremdwahrnehmung zu überprüfen, sich seiner Motive und Handlungsweisen zu vergewissern und immer wieder die Balance auszuhandeln zwischen den eigenen und den Bedürfnissen des Kranken. – Es ist dem Autor durchaus bewußt, daß er nicht für jeden Leser und seine spezifische Situation die genau zutreffenden Anregungen und Ratschläge formulieren kann. Aber er vermag viele Hilfen anzubieten zur Klärung der Sachlage, der eigenen Möglichkeiten des Helfens und der Angebote und Formen, für sich selbst Entlastung und Unterstützung zu finden. Matthias Hugoth

Boismarmin, Christine de: *Madeleine Delbrêl.* Mystikerin der Straße. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 2. Aufl. 1996: Verlag Neue Stadt. 212 S., geb., DM 32,– (ISBN 3-87996-340-1).

Diese inzwischen zu einem Klassiker gewordene Biographie über eine der bedeutendsten christlichen Frauen unserer Zeit liegt nun in einer vollständig überarbeiteten Neuausgabe vor. Die Autorin schöpfte ihre zahlreichen Detailkenntnisse aus erster Hand: Als Weggefährtin Madeleine Delbrêls dürfte sie das meiste von ihr selbst erfahren haben, dazu kamen zahlreiche Informationen und Schilderungen von Bekannten und Freunden, schließlich war die Autorin selbst Zeugin der Ereignisse in Frankreich und Europa in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts. So erhält der Leser einen sehr plastischen und lebensnahen Einblick in die Kindheit und Jugend Madeleine Delbrêls, er verfolgt ihren Weg zu einem radikalen Atheismus und Antiklerikalismus, er erfährt von ihrer rätselhaften Bekehrung zum katholischen Glauben und wie sie dessen Aufforderung zur Hingabe an die Bedürftigen als ihre – wiederum radikale – Berufung versteht. Der Leser wird sodann Zeuge des eigentlichen Lebenswerks von Madeleine Delbrêl: Mit viel Mut und Gottvertrauen, nüchtern und konsequent, mit Sachverstand und einem ausgeprägten sozialen Charisma stellt sie sich den gesellschaftlichen Herausforderungen ihrer Zeit. Sie lebt in einer kleinen Gemeinschaft gleichgesinnter Frauen nach den evangelischen Räten in Ivry, einer Arbeiterstadt vor den Toren von Paris mit einem stark ausgeprägten proletarischen und atheistischen Milieu. Dort unternimmt sie als gelernte Sozialarbeiterin in Kooperation mit der kommunistischen Leitung der Stadt einen engagierten Kampf gegen soziale Ungerechtigkeit. Dieser Kampf nimmt oft dramatische Züge an – nach außen in der Auseinandersetzung mit den Gegnern in Wirtschaft, Politik und Kirche, die es ihr verübeln, daß sie mit den Marxisten und Kommunisten gemeinsame Sache macht; in ihrem Innern durch die immer wieder neu aufgenommene Suche nach dem rechten Verhältnis zu ihren atheistischen Mitstreitern, nach ihrer Spiritualität als christliche Sozialarbeiterin in den Umbruchszeiten dieses turbulenten Jahrhunderts, nach ihrem Ort und ihrer Stellung als Frau in der Kirche. Im Leben Madeleine Delbrêls spielen zahlreiche Themen eine Rolle, die heute von allgemeiner Brisanz sind: Wie soll sich die Kirche, wie sollen sich die Christen den sozialen und gesellschaftlichen Problemen unserer Zeit stellen? Wie ist eine Kooperation auch mit Andersdenkenden und Andersgläubigen möglich? Welche Möglichkeiten gibt es für Männer und Frauen, trotz ihrer Eingebundenheit in die profanen und materialistischen Strukturen ihrer Lebens- und Arbeitswelt eine christliche und kirchliche Identität zu entwickeln? Was ist von den spirituellen Neuaufbrüchen zu halten? Die Auseinandersetzungen Madeleine Delbrêls mit solchen Fragen weisen eine Weisheit und Tiefe auf, die uns Mut machen und konkrete Wege weisen können zu einer Spiritualität, die hilft, mit den alltäglichen Widrigkeiten des Lebens zurechtzukommen, die es nicht erlaubt, sich mit den Zuständen zufriedenzugeben.
Matthias Hugoth

Langhorst, Peter: *Kirche und Entwicklungsproblematik.* Von der Hilfe zur Zusammenarbeit. Reihe: Abhandlungen zur Sozialethik, Bd. 37. Paderborn 1996: F. Schöningh. XIX, 397 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-506-70237-8).

Mit seiner Dissertation verfolgt der Autor das Ziel, eine „Gesamtdarstellung und Zusammenfassung der Entwicklungsproblematik aus lehramtlicher Sicht" (S. 4) vorzulegen und damit eine beachtliche Lücke innerhalb der Beschäftigung mit der Thematik der Entwicklung der Völker im Kontext der christlichen Gesellschaftslehre zu schließen. Um das Urteil vorwegzunehmen: Dieses Unternehmen ist ihm auf imponierende Weise gelungen. Dazu diente ihm ein klar strukturiertes und konsequentes Vorgehen: Zum einen bietet die Arbeit eine Fülle von Informationen, indem sie die lehramtlichen Verlautbarungen zum Entwicklungsthema chronologisch entfaltet und in einen historischen Überblick stellt; zum anderen erfolgt in ihr eine Einordnung und Bewertung der Befunde, indem der Autor die Texte kritisch analysiert und sie zu profanen Entwicklungstheorien und zu Erkenntnissen der Human- und Sozialwissenschaften in Beziehung setzt.

Seinen Untersuchungen der lehramtlichen Texte – dem umfangreichen Hauptteil der Arbeit – stellt er eine differenzierte Erörterung sprachlicher, historischer und definitorischer Aspekte des Entwicklungsbegriffs sowie der gängigen Entwicklungstheorien und -strategien und einen Aufweis der Vorgeschichte heutiger Entwicklungsprobleme aufgrund der ambivalenten Beziehung von „Mission und Entwicklung" voran. Dabei überzeugen die klare Sprache, die plausible Darlegung komplexer Sachverhalte, die argumentative Gedankenführung und die auf das Wesentliche konzentrierte Darstellungsweise.

Auf diesem Niveau erfolgen anschließend auch die ausführlichen Textanalysen zum Verhältnis von kirchlichem Lehramt zur Entwicklungsproblematik. Sie beginnen mit der Sozialenzyklika „Quadragesimo anno" (1931) von Pius XI. und enden mit den jüngsten Äußerungen von Johannes Paul II. Abgerundet wird die Untersuchung durch eine kommentierte Aufzeichnung von Stellungnahmen wichtiger ortskirchlicher Versammlungen und Verlautbarungen aus Amerika, Afrika und Asien.

Die Arbeit endet mit einem Aufriß von Desiderata bisheriger lehramtlicher Entwicklungspolitik und von aktuellen Herausforderungen wie der Sicherung eines integralen, die sozialen, wirtschaftlichen und ökologischen Beziehungen der Menschen betreffenden Friedens, der universellen Geltung der Menschenrechte auch für die Zukunft, der Schaffung einer sozial-gerechten Weltwirtschaftsordnung und der Zusammenarbeit der christlichen Kirchen und der Weltreligionen.

Dem Autor ist es gelungen, detailliert und gründlich den Weg von einer kolonisatorischen Mission über wirtschaftliche Entwicklungshilfe zu einer solidarischen Entwicklungszusammenarbeit aufzuzeigen und den Beleg dafür zu erbringen, daß die Kirche als „treibende Kraft" menschlicher Entwicklung gelten kann. Matthias Hugoth

Kirchengeschichte

Literarische Klosterkultur in der Oberpfalz. Festschrift zum 300. Geburtstag von P. Odilo Schreger OSB. Hrsg. von Manfred Knedlik und Alfred Wolfsteiner. Kallmünz 1997: M. Laßleben. 213 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-7847-1163-4).

Dem Volk aufs Maul geschaut hat er mit seinen Schwänken und Empfehlungen für ein christliches Leben allemal, der dichtende Pater Odilo Schreger (1697–1774) aus dem Benediktinerkloster Ensdorf in der bayerischen Oberpfalz. Im Jahr 1997 feierte man seinen 300. Geburtstag, und aus diesem Grund ist vorliegende Festschrift erschienen.

Sie berichtet vom Leben und Werk des schriftstellernden Ordensmannes, und darüber hinaus erfährt der Leser auch einiges über Schregers Geburtsort Schwandorf, das Kloster

Endorf und das literarische Leben in barocken Benediktinerklöstern. Letzterer Artikel wird wohl, so wie auch all das, was über Schreger geschrieben steht, das Interesse des Lesers wecken, der sich gern mit der Literaturgeschichte des Barocks befaßt, während die anderen Texte eher wohl solche reizen werden, die sich mit der Geschichte der Oberpfalz im allgemeinen und der des Klosters Endorf im besonderen näher beschäftigen wollen.

Als Ziel seines literarischen Tuns betrachtet es Pater Odilo, der unkeuschen und zotigen Literatur seiner Zeit entgegenzuwirken. Und so bietet er denn auch probate Mittel wider die Fleischeslust an („frische Rauten aus gutem Weinessig"), empfiehlt drakonische Strafen gegen die Trunkenheit und leitet allgemein zur Mäßigkeit an. In Sachen Erziehung rät Schreger den Vätern zu vorbildlichem Verhalten den Kindern gegenüber, damit sie Frömmigkeit, Höflichkeit und Sauberkeit erlernen. Der Ehefrau soll der Gatte alles das verschaffen, „was zur Kleidung und Köstung standesgemäß vonnöten ist". Allgemein jedoch hält er es nicht so sehr mit den Frauen. Boshaft und eigensinnig seien die Töchter Evas, und dies sei in ihrem tierischen Ursprung begründet. So trägt – wie Odilo Schreger mit Johannes Agricola oder auch Hans Sachs zu wissen glaubt – die Frau unter ihrer weiblichen Haut alle möglichen Tierhäute, die es regelrecht abzuprügeln gilt.

Bemerkenswert sind schließlich Odilo Schregers medizinische Ausführungen, denen ein ganzes Kapitel dieses Buches gewidmet ist. Gegen alles und jedes weiß der Benediktiner ein Heilmittel. Diese Mittel sind wohl nicht immer nachahmenswert – wie der Mediziner Gebhard Proske, Verfasser des Artikels, konstatiert –, gleichwohl aber laden sie zum Nachforschen und Nachdenken ein.

Das Sich-Hineindenken in die 300 Jahre alte Welt des bayerischen Barocks ist wohl auch das, was die Festschrift lesenswert macht. Dabei sollte man mit schalkhaftem Auge und ohne bitteren Zorn die zotigen und oft boshaften Worte des Autors lesen, denn wie empfiehlt doch Pater Odilo zu Recht? „Ergötze dich bisweilen. ... Die Frölichkeit verlängert das Leben, die Traurigkeit aber verkürzet es." Raymund Fobes

Gott zur Sprache bringen. 100 Jahre Philosophisch-Theologische Hochschule der Pallottiner in Deutschland. Reihe: Pallottinische Studien zu Kirche und Welt, Bd.1. St. Ottilien 1997: EOS Verlag. 192 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-88096-568-4).

Im Jahr 1896 begannen die Pallottiner (SAC) in Koblenz-Ehrenbreitstein damit, junge Männer für den missionarischen Dienst in Kamerun theologisch auszubilden. Dies war die Geburtsstunde der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Ordensgemeinschaft vom Katholischen Apostolat.

1996 konnte die Hochschule, die derweil ihren Sitz nach Vallendar bei Koblenz verlegt hat, auf 100 Jahre theologische Ausbildung zurückschauen. Den offiziellen Festakt anläßlich dieses Jubiläums dokumentiert vorliegendes Buch – neben einem Symposium zur Standortbestimmung der Pallottiner sowie einer privaten Emeritierungsfeier in der Hochschule.

Am Anfang steht die Predigt des Trierer Bischofs Hermann Josef Spital, und deren Quintessenz ist die Aussage, daß Theologie sich allezeit bewußt sein muß, „daß wir in Gott gründen, der uns erschaffen hat und uns im Dasein erhält". Daß dieser Gott größer ist als unser Kopf und unsere Weisheit, dieses Bewußtsein durchzieht im letzten auch das ganze Buch – wiewohl die in ihm enthaltenen Texte auch eine Fundgrube menschlicher Weisheit sind. Die Artikel nämlich zeugen größtenteils von fundiertem theologischen Wissen, interessanten Denkgebäuden und pastoralen Ideen. Das freilich gilt weniger für die Reden des Festaktes als für die Vorträge des Symposions und der Emeritierungsfeier. Erstere geben doch eher einen Einblick in die Geschichte und Zukunftsvision der Hochschule. Allein der Vortrag von Hanna Gerl-Falkowitz lädt zu tieferen Spekulationen ein, wenn die Referentin nach dem Verhältnis von Geist und Ordnung in Philosophie und Theologie fragt.

Vinzenz Pallottis Werk indes als eine pastoraltheologische Idee für die Gegenwart und Zukunft der Gesellschaft vom katholischen Apostolat steht dann im Mittelpunkt des Sympo-

sions zur Frage „Christen im Apostolat – allein oder miteinander". Hier geht es um Pallottis Idee von einem sogenannten Prokurensystem, konkret: den Auftrag zu einer weltumspannenden apostolischen Tätigkeit, in den nicht nur Ordensleute eingebunden sind. In den Referaten des Symposions findet der Leser pallottinische Erfahrungen mit dieser apostolischen Tätigkeit und konkrete Überlegungen zur Frage, wie die Prokurenidee in Zukunft umgesetzt werden kann.

Besonderes Augenmerk verdient zuletzt auch die Dokumentation der Emeritierung der Hochschullehrer, respektive die Referate der geehrten Professoren Ulrich Lück und Bernhard Neumann.

Ulrich Lück SAC, Professor für Ethik und Gesellschaftswissenschaft, fordert eine wissenschaftliche Wahrheitserkenntnis, die geprägt ist von den drei Größen Liebe, Bescheidenheit und Optimismus. Die Sehnsucht nach Wahrheit motiviert, der Respekt vor der objektiven Wirklichkeit läßt einen wenig konstruktiven bloßen Subjektivismus vermeiden, und schließlich das Vertrauen darauf, daß trotz der immer schon systemimmanenten und so gebundenen Einsicht Wahrheit ist, ermöglicht eine Philosophie wider die Resignation. Dies ist im letzten getragen von der Hoffnung auf den Gott, der selbst Wahrheit ist.

Der Religionswissenschaftler Bernhard Neumann SAC plädiert in seinem Vortrag zum interreligiösen Dialog dafür, gleichermaßen die eigene Identität zu wahren wie auch sich dem anderen zu öffnen. Bemerkenswert sind dabei Neumanns historisch-theologische Ausführungen über die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils bis in die Gegenwart, die von einer persönlichen Note gefärbt sind.

Diesen Ausführungen schließt sich ein Vortrag zum Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie an, der aus der Feder des Leiters des Diakoneninstituts im Erzbistum Köln, Günter Rieße, stammt. Rieße stellt dabei mehrere Modelle vor, die zeigen, daß Religionswissenschaft und Theologie ihre je eigenen Bereiche haben. Und so plädiert auch er dafür, daß einerseits höchste Sachlichkeit in der wissenschaftlichen Erhellung der verschiedenen Religionen geboten ist, gleichwohl soll sich der Wissenschaftler immer auch vom eigenen Standort leiten lassen.

In dem Buch geht es um Veranstaltungen der Gesellschaft des Katholischen Apostolats. Gleichwohl sind viele Inhalte des Buches auch nachdenkenswert und interessant für jene, die nicht spezifisch mit dem Werk des Vinzenz Pallotti befaßt sind. Das Buch bietet dem Leser mehr als bloß Internes aus dem Pallottinerorden. Raymund Fobes

Liturgie und Predigt

Eizinger, Werner: *Wortgottesdienste.* Bd. 1: Die Sonn- und Feiertage der Fasten- und Osterzeit ABC. 155 S.; Bd. 2 + 3: Die Werktage der Fasten- und Osterzeit I + II, je 165 S. Regensburg 1998: Fr. Pustet. Hardcover, je Band DM 39,80 (ISBN 3-7917-1584-4 / 1585-2 / 1586-0).

Bei den drei Büchern von W. Eizinger handelt es sich um Handreichungen für Priester bzw. Leiter/Leiterinnen priesterloser Gottesdienste. Die in ihnen enthaltenen Modelle bestehen aus: Einführung – Kyrie-Rufe – Tagesgebet – Fürbitten – Kommunionmeditation – Schlußgebet. Allein schon aufgrund dieser Tatsache erweist sich der Titel „Wortgottesdienste" als schlichtweg falsch. Unzutreffend ist auch die Zuweisung aller aufgeführten Elemente an den Vorsteher / die Vorsteherin der jeweiligen liturgischen Versammlung. Die Kyrie-Rufe kommen – wenn sie in der Meßfeier gesprochen werden – dem Kantor / der Kantorin oder einem Vorbeter / einer Vorbeterin im Wechsel mit der Gemeinde zu (vgl. Allgemeine Ein-

führung in das Römische Meßbuch [= AEM], Nr. 30). Bei den Fürbitten ist es lediglich Aufgabe des Priesters, „die Gläubigen zum Gebet einzuladen und es zu beschließen". Die Gebetsanliegen sollen „vom Diakon oder Kantor oder von jemand anderem vorgetragen werden" (AEM, Nr. 47). Die Kommunionmeditation gehört ebenfalls nicht zu den Funktionen des Zelebranten (vgl. AEM, Nrn. 10 f.). Was hier vom Priester in Bezug auf die Meßfeier gesagt wurde, gilt in gleicher Weise für priesterlose Gottesdienste; denn auch bei diesen Feiern soll man die Rollenverteilung beachten (vgl. Direktorium „Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester", Nrn. 31 und 40). Ferner entspricht es nicht den liturgischen Richtlinien, wenn W. Eizinger im Vorwort hervorhebt, die von ihm dargebotenen Elemente sollten am Sedile gesprochen werden (vgl. dazu AEM, Nrn. 99, 122 und 132).

Berücksichtigt man diese formalen Unzulänglichkeiten der Angebote Eizingers, so können sie dennoch nützliche Dienste leisten. Die Texte sind inhaltlich und sprachlich gut formuliert und geben wertvolle Anregungen für die Gestaltung von Meßfeiern und priesterlosen Gottesdiensten.

Die Publikationen als eine Art liturgischer Bücher zu verwenden, empfiehlt sich trotzdem nicht. Es widerspricht dem Sinn der Einführung, sie abzulesen; denn sie dient mit den übrigen Teilen der Eröffnung dazu, „daß die versammelten Gläubigen eine Gemeinschaft bilden" (AEM, Nr. 24). Gemeinschaftsfördernd aber ist das Einführungswort nur, wenn es persönlich gehalten ist und mit Blickkontakt zur Gemeinde vorgetragen wird. Fürbitten bedürfen ohnehin der Aktualisierung, um die „von verschiedener Not Bedrückten" (AEM, Nr. 46) zu berücksichtigen, was leider viel zu wenig geschieht.

Um den negativen Eindruck, der beim Lesen dieser Rezension entstanden sein könnte, zu relativieren, sei nochmals betont, daß die Vorlagen Eizingers als Inspirationsquelle, d. h. als Arbeitsinstrument, bei der Vorbereitung von Gottesdiensten ohne Bedenken herangezogen werden können.

Übrigens: Die oben erwähnte AEM findet sich zusammen mit anderen wichtigen Richtlinien für die Meßfeier in dem Sammelband: Die Meßfeier – Dokumentensammlung = Arbeitshilfen 77, Bonn 6., korrigierte Auflage 1996, die bezogen werden kann von: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, D-53113 Bonn. Josef Schmitz

Mit Maria durch das Jahr. Neue Gottesdienstmodelle und Andachten. Hrsg. von Richard Schulte-Staade. Freiburg 1998: Herder. 160 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-451-26593-1).

Spörlein, Johann – Wittmann, Reinholda: *Neue Marienandachten.* Für Gottesdienste mit Kindern, Jugendlichen und der Gemeinde. Freiburg 1997: Herder. 135 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-26345-9).

R. Schulte-Staade bietet in dem von ihm herausgegebenen Buch, an dem zahlreiche Personen mitgewirkt haben, Elemente für Meßfeiern (einschließlich Predigtvorlagen) und Andachten sowie einen Materialteil mit Gebeten, Liedern und „Arbeitshilfen" (z. B. zum Rosenkranzgebet). Vier Andachtsmodelle sind besonders für junge Menschen konzipiert. Die Vorschläge für Meßfeiern lassen sich auch in eigenständigen Wortgottesdiensten verwenden.

Der Sammelband von J. Spörlein und R. Wittmann enthält 19 voll ausgearbeitete Andachten, von denen 12 für Erwachsene, 3 für Jugendliche und 4 für Kinder gedacht sind. Einige Gesänge in den Andachten für Jugendliche und Kinder zeichnen sich dadurch aus, daß ihnen Hinweise auf begleitende Gesten und Bewegungen beigefügt sind.

Die beiden Publikationen konkurrieren nicht, sondern ergänzen einander. Wer Anregungen für marianisch ausgerichtete Gemeinde- und Gruppenfeiern sucht, ist mit ihnen gut bedient. Josef Schmitz

Kaefer, Herbert: *Neue Taufgottesdienste.* Thematische Modelle für die Feier der Kindertaufe. Freiburg 1998: Herder. 173 S., kt., DM 28,– (ISBN 3-451-26524-9).

Für zahlreiche Elemente der Tauffeier besteht die Möglichkeit, Texte auszuwählen oder frei zu formulieren, um so den Verhältnissen und Wünschen der beteiligten Familien entgegenzukommen. Für solche Bestandteile bietet H. Kaefer 25 Modelle mit einem je eigenen thematischen Akzent. Dieser wird in den meisten Fällen von einem Symbol bestimmt, das mit der Taufe oder dem Glauben in Verbindung steht (z. B. Wasser, Haus, Kirche, Baum, Licht, Fisch, Hände). Der thematische Akzent kann aber auch einer biblischen Erzählung entnommen sein (Jesus und die Kinder, Sturm auf dem See).

Zwei Besonderheiten der Modelle seien eigens hervorgehoben: die konsequente Ausrichtung auf eine aktive Beteiligung der anwesenden Kinder und die Vorschläge für eine Veranschaulichung des gesprochenen Wortes, die den Kindern das Verständnis und das Mitfeiern erleichtert.

Allen, die in den Gemeinden mit der Aufgabe betraut sind, Tauffeiern vorzubereiten, kann das Buch von H. Kaefer gute Anregungen für die eigene Fantasie bieten. Josef Schmitz

Kalender 1999

Pauluskalender 1999. Textzusammenstellung von August Berz. Freiburg/Schweiz 1998: Paulusverlag. Buchform DM 14,– (ISBN 3-7228-0432-9).

Der seit vielen Jahren erscheinende Pauluskalender, der wieder in Buchform, als Abreißblock oder als Wandkalender angeboten wird, bietet auf der Vorderseite neben dem Datum und den Tagesheiligen einen kurzen Tagesgedanken und auf der Rückseite einen längeren Text aus der religiösen Literatur. Die Textauswahl kann helfen, jedem Tag Sinn und Tiefe zu geben. Ein empfehlenswertes Gechenk für alle, die nicht nur das Datum erfahren wollen, sondern täglich einen geistlichen Anstoß suchen.

Der Ernst Barlach Kalender 1999. München 1998: Kreuz Verlag. 12 farbige Blätter mit Deckblatt und Rückblatt. Format 33 x 48 cm, DM 39,90 (ISBN 3-7831-1629-5).

Ernst Barlach, Bildhauer und Graphiker, Dramatiker und Schriftsteller lebte von 1870 bis 1938. Sein Werk ist im wesentlichen Ausdruck der Erdgebundenheit des Menschen und die ekstatische Überwindung derselben. Obwohl Barlach schon früh von vielen Menschen wegen seiner einzigartigen Kunst geschätzt und bewundert wurde, zählten seine Werke 1936 zur „entarteten Kunst". Wie jedes Jahr präsentiert dieser Kalender zwölf Monatsblätter mit Fotos von Werken des Künstlers. Das Deckblatt zeigt „den singenden Mann", eine der wohl bekanntesten Plastiken Barlachs, die 1923 entstanden ist. Das Rückseitenblatt bietet noch einmal alle zwölf Motive auf einen Blick. Die Fotos sind von ausgezeichneter Qualität, hätten aber durch einen kleinen Kommentar auf der Rückseite des Blattes sicher noch gewinnen können. Nicht nur Freunde der Kunst Barlachs werden an diesem Kalender ihre Freude haben.

Sieger – Köder – Kalender 1999. Ostfildern 1998: Schwabenverlag. Format 42 x 58,5 cm, 12 großformatige Bildtafeln mit zusätzlichem Deckblatt, Texte von P. Theo Schmidkonz SJ, DM 58,– (ISBN 3-7966-0911-2).

Sieger Köder ist vor allem durch seine Bibelbilder in wenigen Jahren zu einem der bekanntesten und viel bewunderten Künstler geworden. Der großformatige Kalender bietet eine Auswahl der schönsten und ausdrucksstärksten Harlekins, ausnahmslos hochwertige

Kunstdrucke, die einmal von anderer Seite einen Zugang zur Bilderwelt des Künstlers ermöglichen. Die 12 Bildtafeln mit einem von Köder selbstgestalteten Kalendarium passen in jeden genormten Posterrahmen und können auf diese Weise den Betrachter über das Jahr hinaus erfreuen. Zu jedem Bild hat Theo Schmidkonz einen einfühlsamen, ansprechenden Text geschrieben, der deutlich macht, daß auch diese Bilder ein Ausdruck christlichen Glaubens sind.

Mini '99. Taschenkalender für Ministrantinnen & Ministranten und junge Christen. Hrsg. von den Oblaten des heiligen Franz von Sales. Eichstätt 1998: Franz Sales Verlag. 144 S., kt., DM 7,60 und Staffelpreise bei Mehrabnahme (ISBN 3-7721-0203-4). *Mini – Termin – Poster* 1999. DM 2,–.

Einmal mehr überrascht und erfreut dieser Kalender wegen seiner inhaltlichen Vielseitigkeit und ansprechenden Aufmachung. Auf 144 Seiten finden sich zahlreiche Farbbilder, Fotos und Graphiken zusammen mit einem übersichtlichen Kalendarium, das hilfreiche liturgische Hinweise und Platz für Notizen und Termine bietet. Die interessanten Beiträge zum Thema „Gott ist groß" werden ergänzt durch Gebete, die zum Nachdenken anregen. Auch für Unterhaltung ist gesorgt durch Rätsel, Witze und die berühmten Geschichten von „Zamperl, dem Oberministranten" und „Stani Meyer, der Tempellaus". Zusätzlich zu dem Kalender gibt es ein Mini-Termin-Poster, das sich gut für die Sakristei eignet, wenn alle für Ministrantinnen und Ministranten wichtigen Daten darauf notiert wurden.

Köln damals. Kalender 1999: Die fünfziger Jahre. Köln 1998: Wienand Verlag. 13 Blätter, Duplex, Format 32 x 34,5 cm, Spiralbindung, DM 24,80 (ISBN 3-87909-600-7).

Köln 1999. Die Stadt in außergewöhnlichen Ansichten. Köln 1998: Wienand Verlag. 13 farbige Blätter, Format 33 x 49 cm, Spiralbindung, DM 32,00 (ISBN 3-87909-601-5).

Zwei Köln-Kalender vom Wienand-Verlag: Köln in den 50er Jahren zwischen Aufbau, Alltag und Alaaf! Eine Zeit der Entbehrungen, des Wiederaufbaus und des Aufbruchs. Der „Köln damals"-Kalender zeigt in eindringlichen Bildern und ausführlichen Erläuterungen, wie die im Krieg schwer getroffene Metropole am Rhein, die 1950 ihr 1900jähriges Stadtjubiläum feierte, zu neuem Leben erwachte. Der Kalender bietet nostalgische Motive, ein Jahrzehnt Stadtgeschichte.

Der großformatige Köln-Kalender zeigt diesmal unter dem Stichwort „Belebte Plätze" interessante Aufnahmen der Rheinmetropole und ihrer Menschen. Zu sehen sind spannende Aufnahmen vom Neumarkt bis zur Kölnarena, Köln und seine Bewohner, Stadtszenen von ungeahntem Reiz.

Hinweise

Hongkong. Kirche und Gesellschaft im Übergang. Materialien und Dokumente. Hrsg. von Roman Malek. China-Zentrum Sankt Augustin. Nettetal 1997: Steyler Verlag. 557 S., br., DM 58,– (ISBN 3-8050-0397-8).

Der am 1. Juli 1997 vollzogene Übergang Hongkongs von einer britischen Kronkolonie zu einer Sonderverwaltungszone der Volksrepublik China ist nicht nur weltpolitisch, sondern auch kirchengeschichtlich ein einmaliges Ereignis.

Die vorliegende Sammlung von Materialien und Dokumenten unternimmt den Versuch, Hongkong in einer weitgehend unbekannten „kirchlichen" bzw. christlichen Perspektive darzustellen und dabei den großen Beitrag der christlichen Kirchen zur gesellschaftlichen Entwicklung in Hongkong zu würdigen. Die katholische Kirche findet dabei besondere Berücksichtigung.

Im ersten Teil des Bandes „Vergangenheit und Zukunft als Herausforderung" werden zunächst chronologisch und tabellarisch die Geschichte Hongkongs im Allgemeinen und die kirchengeschichtlichen Ereignisse im Besonderen dargestellt. Der zweite Teil „Hongkong heute" beinhaltet Daten und Statistiken zu Religion, Ordensgemeinschaften, religiösen Einrichtungen und Aktivitäten und stellt außerdem einige im religiösen und gesellschaftlichen Kontext wichtige Institutionen vor (Studium Biblicum, Tao Fong Shan, Caritas Hongkong, Holy Spirit Study Centre, Katholisches Institut für Religion und Gesellschaft, Zentrum für Asiatische Wanderarbeiter). Im dritten Teil „Dokumente des Übergangs" werden relevante politische und kirchliche Dokumente wiedergegeben, die im Zusammenhang mit dem 1. Juli 1997 stehen. Der vierte Teil „Perspektiven" versammelt verschiedene Stimmen, vor allem aus den Bereichen Theologie und Kirche, im Hinblick auf die Zukunft Hongkongs. Der abschließende Teil „Solidarität" dokumentiert die Haltung der britischen Kirchen zur„Hongkong-Frage" und die seit 1961 bestehende Partnerschaft zwischen der Diözese Essen und dem Bistum Hongkong. Zahlreiche Photographien, vor allem historische Aufnahmen, ergänzen die Materialien des Bandes.

„Fallbeispiel" China. Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext. Hrsg. von Roman Malek. Nettetal 1996: Steyler Verlag. 693 S., br., DM 67,– (ISBN 3-8050-0335-4).

Im 1. Teil „Aus der Geschichte der Begegnung des Christentums" werden einige „Fallbeispiele" aus der chinesischen Missionsgeschichte besprochen; dargestellt werden die komplizierte Problematik der vielfältigen Versuche des Christentums, in China Fuß zu fassen sowie die chinesischen Reaktionen darauf.

Im 2. Teil „Gestalten der Begegnung und des Dialogs" wird das Leben und Wirken von drei Personen skizziert, die in der Begegnung des Westens bzw. des Christentums mit China eine herausragende Rolle gespielt haben.

Im 3. Teil „Herausforderungen heute" handelt es sich um Fragen, die in China angesichts der Modernisierung und Zukunft gestellt werden, vornehmlich um die ethisch-moralischen Herausforderungen und die Frage der Menschenrechte.

Der 4. Teil „Die Religionsfrage" beschäftgt sich mit der Religion und Kultur im heutigen China, wobei u. a. das Verhältnis zwischen Religion und Literatur, Religion und Naturwissenschaft sowie die Problematik der Religionspolitik erörtert werden.

Im 5. Teil „Testfall des Glaubens: Theologie und Kirche im heutigen China" werden immer noch aktuelle und zum „Testfall" bzw. zur „Bewährungsprobe" gewordene theologische, kirchliche und pastoralpraktische Probleme aus dem Umfeld der christlichen Kirchen in China diskutiert.

Wangerin, Walter: *Das Buch von Gott.* Die Bibel als Roman. Wuppertal 1997: R. Brockhaus i. Gem. m. d. Verlag Styria, Graz. 959 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-417-24673-3).

Man hat die Bibel die „Geschichte Gottes mit den Menschen" genannt. Dem kommt Walter Wangerin, US-amerikanischer Literaturwissenschaftler, lutherischer Theologe und dem christlichen Glauben zutiefst verbunden, in seinem Buch von Gott zweifelsohne nach.

„Die Bibel als Roman" ist der Untertitel des 960 Seiten starken Werkes, das mit dem Patriarchen Abraham beginnt und der Pfingstpredigt des Petrus endet. Dazwischen ist von

Isaak, Jakob und Josef die Rede, von Exodus und Landnahme, vom Königtum Israels, den Propheten, der Exilszeit, der Sehnsucht nach dem Messias und schließlich dem Auftreten dieses Gesalbten Gottes, Jesus von Nazareth.

SEGUR, Heinrich: *Der Glaubensweg Abrahams.* Lebenshilfe aus der Bibel. Graz 1996. Verlag Styria. 120 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-222-12442-6).

Zweifelsfrei ist Abraham Urbild des biblisch Glaubenden. Schon Paulus trug dem Rechnung, und mithin ist es sinnvoll, auch heute in einem Glaubenskurs auf den alten Patriarchen zu schauen.

Das tut der Jesuit Heinrich Ségur in dem vorliegenden Bändchen. Anhand der Geschichte Abrahams führt er hin zur Glaubensgeschichte des einzelnen Menschen unserer Zeit, und dabei beschränkt er sich nicht nur auf die allbekannten Fixpunkte, die Berufung Abrahams und seinen Bund mit Gott, die wunderbare Schwangerschaft der unfruchtbaren Sara und Isaaks Opferung. Die Rede ist auch von der Beziehung Abrahams zu Lot, vom Konflikt mit der Magd Hagar, die Abraham statt der unfruchtbaren Sara ein Kind geboren hat, und anderem mehr.

Angereichert werden die Texte durch kurze Gebete und andere Glaubenszeugnisse, unter anderem von Antoine de Saint Exupéry oder von Hans Urs von Balthasar.

Eingesandte Bücher

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

Die Apostelgeschichte. Übersetzt und erklärt von Jacob JERVELL. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 3. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 635 S., Ln., DM 198,– (ISBN 3-525-51627-4).

BÄRENZ, Reinhold: *Frisches Brot.* Seelsorge, die schmeckt. Freiburg 1998: Herder. 208 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-451-26612-1).

Das Buch Baruch; Der Brief des Jeremia; Zusätze zu Ester und Daniel. Übersetzt und erklärt von Odil Hannes STECK, Reinhard G. KRATZ und Ingo KOTTSIEPER. Reihe: Das Alte Testament deutsch – Apokryphen, Bd. 5. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 328 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-525-51405-0).

Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen. Hrsg. von Hans-Peter MATHYS. Reihe: Biblisch-theologische Studien, Bd. 33. Neukirchen-Vluyn 1998: Neukirchener Verlag. VIII, 180 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-7887-1663-0).

Emmanuel Levinas: eine Herausforderung für die christliche Theologie. Hrsg. von Josef WOHLMUTH. Paderborn 1998: F. Schöningh. 248 S., kt., DM 78,– (ISBN 3-506-79801-4).

Der erste Clemensbrief. Übersetzt und erklärt von Horacio E. LONA. Reihe: Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Bd. 2. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 677 S., Ln., DM 198,– (ISBN 3-525-51682-7).

Gelassenwerden. Hrsg. von Rudolf WALTER. Reihe: Herder / Spektrum, Bd. 5016. Freiburg 4. Aufl. 1998: Herder. 286 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-05016-1).

Geschichten, die der Seele gut tun. Hrsg. von Jack KORNFIELD und Christian FELDMANN. Reihe: Herder / Spektrum, Bd. 5013. Freiburg 1998: Herder. 155 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-05013-7).

Hinsen, Peter: *Vom Wort Gottes leben.* Predigten und Fürbitten zu den Sonntagen und Hochfesten im Lesejahr A. Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. 197 S., kt., DM 38,– (ISBN 3-7867-2115-7).

Jörns, Klaus-Peter: *Die neuen Gesichter Gottes.* Was die Menschen heute wirklich glauben. München 1997: C. H. Beck. 267 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-406-42936-X).

Körner, Reinhard: *„Wer bist du Jesus?"* Einübung in die Kernfrage des christlichen Glaubens. Leipzig 1998: St. Benno Verlag. 93 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-7462-12448-8).

Lambert, Willi: *Gott umarmt uns durch die Wirklichkeit.* Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. 119 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7867-2124-6).

Miller, Gabriele: *Glaube in Bildern.* 52 Entdeckungen zwischen Tauber und Bodensee. Ostfildern 1997: Schwabenverlag. 112 S., geb., DM 48,– (ISBN 3-7966-0884-1).

Müller, Wunibald: *Lieben hat Grenzen.* Nähe und Distanz in der Seelsorge. Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. 143 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7867-2123-8).

Das neue Allgemeine Gebet. Fürbitten für die Lesejahre A.B.C. Hrsg. Abtei St. Gertrud, Alexanderdorf, Benediktinerkloster Wechselburg, Benediktinerpriorat Huysburg. Leipzig 1998: St. Benno Verlag. 251 S., geb., DM 28,80 (ISBN 3-7462-1223-5).

Schmiz, Gustav: *Symbole – Urbilder des Lebens, Urbilder des Glaubens.* Ein unterrichtspraktisches Handbuch mit Arbeitsblättern für die Klassen 5 bis 10, Bd. 1. Limburg 1998: Lahn-Verlag. 110 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7840-3153-6).

Schwarz, Andreas: *Die Sehnsucht ist größer.* Vom Weg nach Santiago de Compostela. Ein geistliches Pilger-Tagebuch. Freiburg 1998: Herder. 189 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-451-26483-8).

Kleines Stundenbuch für wache Zeitgenossen. Hrsg. von Rüdiger von Voss, Ellen und Gerhard Ringshausen. Freiburg 1998: Herder. 165 S., geb., DM 24,80 (ISBN3-451-26632-6).

Teresa von Avila: *„Ich bin ein Weib – und obendrein kein gutes".* Eine große Frau, eine faszinierende Mystikerin. Ausgewählt und eingeleitet von Erika Lorenz. Reihe: Herder / Spektrum, Bd. 4659. Freiburg 1998: Herder. 142 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-451-04659-8).

Und dennoch ... Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Hrsg. von Peter Hünermann. Freiburg 1998: Herder. 189 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26678-4).

Vanderkam, James C.: *Einführung in die Qumranforschung.* Geschichte und Bedeutung der Schriften vom Toten Meer. UTB, Bd. 1998. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 232 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-8252-1998-4).

Vardy, Peter: *Das Rätsel von Übel und Leid.* Bearb. v. Perry Schmidt-Leukel. München 1998: Don Bosco-Verlag. 184 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-7698-1088-0).

Veraja, Fabijan: *Heiligsprechung.* Kommentar zur Gesetzgebung und Anleitung für die Praxis. Übersetzt und herausgegeben von Andreas Resch. Innsbruck 1998: Resch Verlag. XI, 205 S., Ln., DM 48,– (ISBN 3-85382-065-4).

Vincent, Jean Marcel: *Das Auge hört.* Die Erfahrbarkeit Gottes im Alten Testament. Reihe: Biblisch-theologische Studien, Bd. 34. Neukirchen-Vluyn 1998: Neukirchener Verlag. 136 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-7887-1664-9).

Vor Gottes Angesicht nehme ich dich an. Biblisch-katechetische Hilfen zur Vorbereitung und Gestaltung der kirchlichen Trauung. Hrsg. von Heinrich-Maria Urkard und Elfriede Acha. Reihe: Feiern mit der Bibel, Bd. 6. Stuttgart 1998: Verlag Kath. Bibelwerk. 128 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-460-08006-X).

Wolff, Michael: *Jesus – Das Urbild des Menschen.* Predigten zum Lesejahr A. Würzburg 1998: Echter. 144 S., kt., DM 29,– (ISBN 3-429-02044-1).