N12<513980257 021

ubTÜBINGEN

theol

40
1999

OK Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

F. Weber	„Geschenkte Katholizität“
H. Schalück	„Grabt Brunnen, bevor der Durst kommt“
J. Sayer	Vorrangige Option für die Armen und Partnerschaft als Kriterien kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit
B. Doppelfeld	Mönch und Missionar – geht das zusammen?
M. Th. Hörnemann	Missionsarbeit als Tat und Offenbarung des Heiligen Geistes
U. Mechlinski	Missionarische Spiritualität: „Damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10)
W. Sauer	Mission und Spiritualität im Engagement der Diözesen und Diözesanpriester
J. Splett	Christliche Spiritualität in säkularer Welt

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

40. Jahrgang 1999 · Heft 1 Ausgabeort Köln

133
4d3

ZA 5168

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

Karl Siepen	Vorwort	1
Franz Weber	„Geschenkte Katholizität“ Impulse für eine weltkirchliche Spiritualität der Mit-teilung	3
Hermann Schalück	„Grabt Brunnen, bevor der Durst kommt“ Plädoyer für eine „nachhaltige“ missionarische Spiritualität	19
Josef Sayer	Vorrangige Option für die Armen und Partnerschaft als Kriterien kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit	27
Basilius Doppelfeld	Mönch und Missionar – geht das zusammen?	36
Maria Theresia Hörnemann	Missionsarbeit als Tat und Offenbarung des Heiligen Geistes	41
Udo Mechlinski	Missionarische Spiritualität: „Damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10)	45
Wolfgang Sauer	Mission und Spiritualität im Engagement der Diözesen und Diözesanpriester	49
Jörg Splett	Christliche Spiritualität in säkularer Welt	53
Joseph Pfab	Mitteilungen der OK	64
Neue Bücher	Bericht	94
	Besprechungen	104
	Hinweise	121
	Eingesandte Bücher	125

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

VIERZIGSTER JAHRGANG 1999

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 40. Jahrgangs

siehe gedruckte Ausgabe

UNIV. BIBL. TÜBINGEN
ZA 5168-

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

INHALT DES 40. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Adams, Ursula: Option für die Armen 307

Behlau, Ulrich: „Gepriesen sei der Gott und Vater Jesu Christi, unseres Herrn" (2 Kor 1,3) 129

Demuth, Dietger: Gott sieht uns an und ruft 406

Doppelfeld, Basilius: Mönch und Missionar – geht das zusammmen? 36

Hallermann, Heribert: Vermögensverwaltung und Vermögensverzicht durch Ordensangehörige im Kirchenrecht und im deutschen Zivilrecht 431

Herzig, Anneliese: Gottes Geist – des Menschen Würde 135

Hörnemann, Maria Theresia: Missionsarbeit als Tat und Offenbarung des Heiligen Geistes 41

Hungs, Franz-Josef: „Durch den Trost der Schrift Hoffnung haben" (Röm 15,4) – Bibelarbeit mit Schwestern 286

Hungs, Franz-Josef / M. Beatrix Meißner: „Kurs beendet – was nun?" Erfahrungen und Erwägungen zur Fortbildung in der Altenpastoral mit Schwestern 423

Kehl, Medard: „Du sollst ein Segen sein." Die gegenwärtige kulturelle Situation als Herausforderung und Chance 257

Lehmann, Beatina / Cremer, Walter: Führen von Konventen. „Das Oberinnenamt als geistliche Führungsaufgabe" 295

Maureder, Josef: Berufungspastoral: Die notwendige Rückfrage nach innen 409

Mechlinski, Udo: Missionarische Spiritualität: „Damit die das Leben haben und es in Fülle haben" (Joh 10,19) 45

Müller, Beda: Orden und Arbeitslose 303

Müller, Beda: Loppiano 311

Poll, Arnold: Eine neue Kultur für Kinder 270

Sauer, Wolfgang: Mission und Spiritualität im Engagement der Diözesen und Diözesanpriester 49

Sayer, Josef: Vorrangige Option für die Armen und Partnerschaft als Kriterien kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit 27

Schalück, Hermann: „Grabt Brunnen, bevor der Durst kommt." Plädoyer für eine „nachhaltige" missionarische Spiritualität 19

Schalück, Hermann: „Alles ist möglich, nichts ist gewiß." Geistliche Berufungen in den Zeiten der Postmoderne 390

Schneider, Herbert: Die Tiefe der Seele 282

Spelthahn, Dieter: Zur Zusammenarbeit des Hilfwerks Adveniat mit den Ordensgemeinschaften 194

Splett, Jörg: Christliche Spiritualität in säkularer Welt 53

Weber, Franz: „Geschenkte Katholizität." Impulse für eine weltkirchliche Spiritualität der Mitteilung 3

DOKUMENTATION

Demuth, Dietger: Zum Abschied des Schriftleiters der Ordenskorrespondenz 388
DKMR: „An die Kraft der kleinen Schritte glauben." Brief zur internationalen Schuldenfrage 305
Siepen, Karl: Zum 40. Jahrgang der Ordenskorrespondenz 1

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ
(zusammengestellt und bearbeitet von Joseph Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters 64, 199, 315, 452
Bischofssynode 205, 318, 459
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhls 72, 206, 319, 463
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen 74, 210, 321, 469
Nachrichten aus Ordensverbänden 75, 212, 323, 473
Kontaktgespräch zwischen den deutschen Ordensobernvereinigungen und der deutschen Bischofskonferenz 327
Deutsche Bischofskonferenz 76, 213, 338
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe 78, 214, 342
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen 215, 343
Mission 81, 217, 475
Ökumenismus 82, 217, 344
Staat und Kirche 83, 220, 344
Personalnachrichten 90, 223, 348, 480
Statistik 94, 352

NEUE BÜCHER

a) Berichte
Giesen, Heinz: Bibelauslegung als hermeneutische Aufgabe 95
Rivinius, Karl Josef: Zur Geschichte der „Vereinigung Deutscher Ordensobern" 226
Jockwig, Klemens: Bedenken – Glauben – Verkündigen 354
Haas, Reimund: Das II. Vatikanum als Wendepunkt der Ordensgeschichte 482
b) Besprechungen
Orden und Spiritualität 104, 235, 363, 494
Bibel und Exegese 109, 241, 366, 497
Dogmatik, Fundamentaltheologie, Religionsphilosophie 111, 248, 505
Moral, Pastoral, Christliche Ethik 114, 251, 374
Kirchengeschichte 378
Liturgie und Verkündigung 118, 380
Kalender 510
c) Hinweise 121, 253, 382, 508
d) Eingesandte Bücher 125, 256, 384, 511

Vorwort

Mit diesem Heft beginnt die Ordenskorrespondenz ihren 40. Jahrgang. Die Gründerväter der Ordenskorrespondenz waren der damalige Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern, P. Dr. Josef Flesch CSsR, und Professor Dr. Audomar Scheuermann, der das Recht der kirchlichen Orden am Kanonistischen Institut in München lehrte und P. Flesch in allen Rechtsfragen, die die Orden betrafen, beraten hat. Professor Scheuermann drängte den Generalsekretär, der zugleich auch Geistlicher Beirat der Vereinigung der Ordensoberinnen und der Vereinigung der höheren Ordensobern der Brüderorden war, ein gemeinsames Mitteilungsblatt für die Orden in Deutschland herauszugeben, um die engere Zusammenarbeit sowohl der Ordensgenossenschaften untereinander als auch mit den Diözesen und den übrigen katholischen Organisationen zu fördern. Auch rein innerklösterliche Ziele wurden gesehen, nämlich der zeitgemäßen Erneuerung der Ordensgemeinschaften zu dienen. Unter den Aufgaben wurden ferner genannt juristische und administrative Fragen, welche die klösterlichen Verbände betreffen. Schließlich gab es, wie Professor Scheuermann meinte, bei der Begegnung der Klöster mit der Welt – wie noch heute – ganz konkrete Spannungspunkte, in denen zunächst die Ordensleute selbst ein gemeinschaftliches Bewußtsein haben müssen, damit sie ihr Recht in der Welt von heute entsprechend vertreten können (vgl. A. Scheuermann: Die Begegnung der Klöster mit der Welt, in OK I, 1960, 3).

Dieses Anliegen wurde 1959 auf der ersten Sitzung der „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Ordensobern-Vereinigungen" besprochen, zu der sich die Vorstände der drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen zusammengeschlossen hatten. Die Mitgliederversammlungen der Vereinigungen der Ordensschwestern und der Ordensbrüder sowie der Ordenspriester (VDO) stimmten 1959 dem Vorhaben zu. So konnte nach Verhandlungen mit der Druckerei Wienand in Köln das 1. Heft der Ordenskorrespondenz am 1. März 1960 erscheinen.

Die Ordenskorrespondenz fand bei den Ordensgemeinschaften, bischöflichen Referenten und Personen, die den Orden nahestehen, ein lebhaftes Interesse. Während der 1. Jahrgang 192 Seiten umfaßte, konnte der 2. Jahrgang trotz größerem Format auf 256 Seiten erweitert werden. Der 5. Jahrgang kam auf 372 Seiten und seit 1968 (9. Jg.) erscheint die Ordenskorrespondenz im heutigen Umfang mit über 500 Seiten im Jahr. So wurde die Ordenskorrespondenz in den 40 Jahren ihres Bestehens „zu einem wichtigen Bindeglied der Gemeinschaften untereinander, nicht nur als Mitteilungsblatt, sondern auch in spiritueller und theologischer Hinsicht", stellte Bischof Karl Lehmann in seinem Festvortrag aus Anlaß der Gründung der VDO vor 100 Jahren fest (OK 39, Jg. 1998, 405), zu einer „Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens", die dem Ganzen der Ordensgemeinschaft dient.

Die Ordenskorrespondenz dokumentiert in diesem Heft die Referate und persönlichen Zeugnisse zum Jahresthema 1998 des Deutschen Katholischen Missionsrates: Mission und Spiritualität. Dieses Thema geht nicht nur die Missionsorden an, sondern gleichermaßen alle, die in und mit der Weltkirche leben. So wurde das Thema aus den verschiedenen Mitgliedsgemeinschaften des Missionsrates – Ordensgemeinschaften, Hilfswerke und Diözesen – mit unterschiedlichen Ansätzen und konkreten Zeugnissen erschlossen.

Das einleitende Hauptreferat hielt der Comboni-Missionar Dr. Franz Weber MCCJ, Professor an der Universität Innsbruck, der nicht nur ein theologisches Grundsatzreferat bot, sondern zeigte, daß überall dort, wo jemand über den „Grund seiner Hoffnung" und über Anlässe seiner Freude am „Missionswerk" der Kirche Auskunft gibt und über die Kraft zum Leben und Überleben spricht, sich ein direkter Zugang zu einer lebensnahen „Spiritualität der Mission" eröffnet.

Die neuen Leiter der beiden großen Aachener kirchlichen Hilfswerke MISEREROR (Professor Dr. Josef Sayer) und MISSIO (P. Dr. Hermann Schalück OFM) nahmen jeweils aus ihrer Sicht zum Schwerpunktthema des DKMR Stellung. P. Schalück plädierte für eine praktische, lebensbezogene und zukunftsorientierte missionarische Spiritualität. Für Professor Sayer waren auf der Grundlage der Theologie über die Inkarnation, wie sie in Lateinamerika verstanden wird, die vorrangige Option für die Armen und der Partnerschaftsaspekt die zentralen Kriterien der kirchlichen Entwicklungszusammenarbeit.

Persönliche Zeugnisse missionspraktischen Engagements aus unterschiedlichen spirituellen Traditionen und Perspektiven gaben der Missionsprokurator P. Dr. Basilius Doppelfeld OSB, Münsterschwarzach, als Repräsentant eines „alten Ordens", die Provinzoberin Sr. Maria Theresia Hörnemann SSpS, Wimbern, als Vertreterin der im 19. Jahrhundert gegründeten Missionskongregationen, Diözesandirektor Udo Mechlinski, Mainz, für das missionarische Laien-Engagement und Diözesandirektor Domkapitular Wolfgang Sauer, Freiburg, für die Diözesen und Diözesanpriester.

So zeigten die Beiträge verschiedene Ausdrucksformen und Wirkweisen missionarischer Spiritualität. Der missionarische Auftrag „Geht zu allen Völkern" (Mt 28,19) gehört zum Wesen der Kirche. Er muß sich im Selbstverständnis und in der Spiritualität aller kirchlichen Gemeinschaften widerspiegeln.

Karl Siepen, Schriftleiter

„Geschenkte Katholizität"

Impulse für eine weltkirchliche Spiritualität der Mit-teilung

Franz Weber MCCJ, Innsbruck

Wer der Frage nach der inneren Zuordnung von „Mission und Spiritualität" nachzugehen versucht, wird aus verschiedenen Gründen gut daran tun, sich die Antwort darauf nicht nur in einem theologischen Grundsatzreferat geben zu lassen, sondern vor allem auch all jene zu Rate zu ziehen, die sich seit Jahren oder Jahrzehnten auf die eine oder andere Art und Weise der „Weltmission" verschrieben haben. Überall dort, wo jemand über den „Grund seiner Hoffnung" und über Anlässe seiner Freude am „Missionswerk" der Kirche Auskunft gibt und über die Kraft zum Leben und Überleben spricht, die er z. B. in seiner Begegnung mit Menschen aus den Ortskirchen des Südens gespürt hat, eröffnet sich ein direkter Zugang zu einer lebensnahen *„Spiritualität der Mission"*, die meiner Ansicht nach auch die Basis für eine erfahrungsbezogene theologische Missionsbegründung abgibt.

So ist es nur folgerichtig, daß dieses Thema der Jahrestagung aus den verschiedenen Perspektiven der Mitgliedsgemeinschaften des Missionsrates, d. h. von den Ordensgemeinschaften, Hilfswerken und Diözesen mit ihren unterschiedlichen Erfahrungswerten, erschlossen werden soll und daß nach einem Ausblick auf die jüngsten Weltbischofssynoden und einigen Grundgedanken zu einer missionarischen Spiritualität dann vor allem auch Zeugnisse missionarischen Engagements von Laien, Ordensleuten und Diözesanpriestern zur Sprache kommen. Das authentische Zeugnis hat immer ein Nahverhältnis zur Spiritualität, weil es direkt „aus dem Leben kommt" und dem im täglichen Lebensvollzug verwirklichten Glauben noch näher steht als die „Nachdenkprozesse" der Theologie, deren Eigenwert und Notwendigkeit aber damit nicht bestritten werden sollen.

Uns allen wurden – ich gebrauche hier ganz bewußt noch einmal das alte und wohl oft sehr „einseitig" gebrauchte Wort, – uns allen wurden zahlreiche „Missionserfahrungen" geschenkt, die wir im Nachhinein nicht primär als „missionarische Leistung" unsererseits verstehen sollten, sondern – im Sinne von Gustavo Gutiérrez – als „Gratuität", als Geschenk tiefgehender Begegnungen, vor allem mit Menschen anderer Völker und Kulturen annehmen, weitergeben, einander mit-teilen, d. h. miteinander teilen dürfen. In diesem Sinn haben wir einander im Hinblick auf das Thema dieser Tagung „viel zu sagen". Wenn wir voreinander bezeugen, was wir erfahren haben, verkörpern wir alle ein Stück „geschenkter Katholizität", die in einer weltkirchlichen „Spiritualität der Mit-teilung" ihren Ausdruck findet.

Ohne dieser Mitteilung vorzugreifen und dem Bezeugen der verschiedenen Ausdrucksformen und Wirkweisen „missionarischer Spiritualität" eine be-

stimmte Richtung vorzugeben, soll zunächst von den thematischen Erwartungen ausgehend, die in den Antworten zur Auswertung der Mitgliederversammlung von 1997 geäußert wurden, an unser aller Mitverantwortung für die Weltkirche erinnert werden, die sich gegenwärtig ganz neuen Herausforderungen zu stellen hat (1). Im Anschluß daran möchte ich einen kurzen biblischen Impuls versuchen, der an der „Missionserfahrung" der urchristlichen Gemeinden anknüpft (2), bevor ich auf der Basis einiger zentraler ekklesiologischer Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils zu erklären versuche, wie „Weltmission" und „Weltkirche" heute gerade auf dem Hintergrund einer globalisierten Weltzivilisation als Erfahrung „geschenkter Katholizität", als geistgegebene Einheit in spannungsreicher kultureller Vielfalt, verstanden und praktiziert werden kann (3). Ich möchte es schließlich aber nicht nur bei grundsätzlichen Überlegungen bewenden lassen, sondern sowohl für die Ordensgemeinschaften als auch für die Diözesen und Hilfswerke eher in Anfrageform einige mögliche oder (und) notwendige Handlungsfelder erschließen, in denen sich unsere missionarische Spiritualität als glaubwürdig und zukunftsfähig erweisen könnte (4).

1. Erwartungen und Herausforderungen

Die Jahrestagung des Deutschen Katholischen Missionsrates erweist sich angesichts der vielfältigen Erfahrungen seiner Mitgliedsorganisationen nicht nur als einmalige Chance einer gegenseitigen Bereicherung, spirituellen Vertiefung und wechselseitigen Ermutigung zur Fortführung unseres missionarischen Dienstes innerhalb der Weltkirche, sondern auch als Möglichkeit, sich gemeinsam grundlegenden Fragen und aktuellen Herausforderungen weltkirchlicher Natur zu stellen, die man nicht gleich „notdürftig" mit einigen theologischen Wortfetzen zudecken oder sofort in die Letztverantwortlichkeit der Kirchenleitungen abschieben soll, sondern zunächst durchaus als spannungsgeladene Wirklichkeit wahrnehmen soll. Wir alle, Missionsgemeinschaften, Diözesen und Hilfswerke haben ja nicht nur mit wachem Gespür Aufbrüche in der Weltkirche zu orten, Unrecht beim Namen zu nennen und für weltweite Gerechtigkeit einzutreten. Wir haben vor allem auch die Verantwortung für das Handeln der Kirche in einer bestimmten historischen Situation mitzutragen, weil wir selbst Handelnde und Betroffene sind und weil wir es bei unseren Partnerinnen und Partnern in den Ortskirchen des Südens nicht mit Befehls- und SpendenempfängerInnen, sondern mit den eigentlichen Subjekten und Trägern der Evangelisierung zu tun haben.

Aus verschiedenen Berichten wird auf dieser Tagung wahrscheinlich noch sehr deutlich werden, daß weder Weltbischofssynoden, noch Dokumente und Maßnahmen des universal-regional- und ortskirchlichen Lehramtes allein, so notwendig und hilfreich sie auch immer wieder sein mögen, bewirken können, daß schwerwiegende Probleme und Spannungen einfach von heute auf morgen „vom Tisch sind". Der Kirche sind noch nie in ihrer Geschichte Lernprozesse erspart geblieben, die oft sehr schmerzlich und langwierig waren. Oft hat

man erst sehr viel später erkannt, daß der Kirche genau das, was sie glaubte vehement ablehnen zu müssen, sehr lehrreich und weiterführend war. Wie hoch ist die Lernbereitschaft auf den verschiedenen Ebenen welt- und ortskirchlicher Leitungsinstanzen zur Zeit einzuschätzen? Ist die sogenannte „Basis", das „Kirchenvolk" in den Gemeinden, zur Zeit nicht manchmal notgedrungen flexibler und beweglicher als Teile der Amtskirche, deren ängstliches Festhalten an unbeweglichen Positionen und althergebrachten Strukturen in immer stärkerem Widerspruch zu den realen pastoralen Notwendigkeiten vor Ort steht?

In den Vorschlägen für die Mitgliederversammlung des Missionsrates wurde neben dem Thema *„Spiritualität und Mission"* fast stimmengleich auch die Behandlung von zwei Themenkreisen grundsätzlicher Natur gewünscht: Ohne eine Klärung der Frage nach dem *„Missionsverständnis heute"* und jener nach dem Verhältnis von *„Ortskirche und Weltkirche"* würden wir unsere Spiritualität tatsächlich weithin „in der Luft aufhängen" und sie um ihren pastoraltheologischen Wirklichkeitsbezug bringen. So möchte ich zunächst auch versuchen, diese drei Fragenkomplexe kurz zu thematisieren, um auch deren inneren Zusammenhang einsichtig zu machen.

1.1 Ausdauernde Suche nach einem neuen Missionsverständnis

Wie ist es zu deuten, wenn jene, die ständig mit Mission zu tun haben, auch dreißig Jahre nach den Klarstellungen des 2. Vatikanischen Konzils anscheinend nicht wissen, was Mission ist und immer wieder neu nach deren Berechtigung und Zielsetzung fragen? – Genau das wird uns von bestimmten Bewegungen und aus manchen „rechtgläubigen" Ecken der Kirche immer wieder zum Vorwurf gemacht. Lassen sie es mich in aller Deutlichkeit sagen: Das Konzil machte wohl nur den Anfang mit einer schon damals dringend notwendig gewordenen neuen Missionstheologie und gab damit einen ersten Anstoß zu einer veränderten Praxis in der Missionstätigkeit der Kirche. Aber die Weltgeschichte ist seither in diesen letzten Jahrzehnten fürwahr nicht stehengeblieben, und es wäre folgenschwer, wenn sich nicht gerade Missionarinnen und Missionare immer wieder neu über ganz neue historische Situationen und vor allem auch über die Anwendbarkeit und Wirklichkeitsnähe ihres Missionsverständnisses Rechenschaft geben würden.

Viele, die heute zur Rettung des katholischen Glaubens und zur Neuevangelisierung Europas aufrufen, würde ein Blick in die Missionsgeschichte darüber aufklären, wie oft der laute und intolerante Brustton der Überzeugung und das Sendungs- und Superioritätsbewußtsein abendländischer Glaubensboten den leisen Herzschlag Gottes in den anderen Religionen und Kulturen übertönt haben. Wenn die katholische Kirche „nichts von alledem" ablehnt, „was in d(ies)en Religionen wahr und heilig ist" und „mit aufrichtigem Ernst ... jene Handlungs- und Lebensweisen ..." betrachtet, die „nicht selten einen Strahl

jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet"[1], dann heißt es eben zunächst überall Hinhören und Hinschauen. Es ist in der Kirche von heute wieder von neuem notwendig geworden, im Geist des Konzils daran zu erinnern, daß der große und grenzenlos handelnde und liebende Gott immer schon vor den – manchmal recht engstirnig denkenden und kleingläubig handelnden Missionaren und Evangelisten – da ist und in der „Freude und Hoffnung, in der Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art"[2] auf uns wartet und uns aus den verschiedenen Kulturen und Religionen heraus „entgegenkommt". Aber spricht er uns nicht auch in Europa an in der „Gottsuche" vieler Menschen, deren diffuse religiöse Sehnsucht anscheinend in unseren christlichen Kirchen keine Erfüllung und Orientierung mehr findet? Denn wenn es stimmt, daß der „Sohn Gottes ... sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt" und daß er selbst „mit einem menschlichen Herzen geliebt"[3] hat, dann muß sich unser Missionsverständnis an diesen „Voraussetzungen" orientieren. Als Missionarinnen und Missionare brauchen wir ein feines Gehör für die „Herztöne" Gottes im Lärm der Geschichte. Unsere Aufgabe kann nicht darin bestehen, seine Spuren in den Kulturen und Religionen der „Anderen" zu verwischen, sondern sie zusammen mit ihnen zu entdecken und zu deuten. Denn sie zeugen von der Weite des Geistes Gottes, der längst vor dem Kommen der Missionare in den verschiedenen Völkern als „verborgene Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist", am Werk war.[4]

Der universale Missionsauftrag der Kirche behält auch in einer positiven Sicht der nichtchristlichen Religionen, die nicht auf Privatmeinungen von Theologen aufbaut, sondern auf Lehraussagen eines ökumenischen Konzils, genauso seine volle Gültigkeit wie seine theologische Begründung in der Osterbotschaft und im Pfingstereignis.[5] Denn die Anerkennung der Präsenz Gottes in den religiösen und kulturellen Traditionen und Vollzügen der „Anderen" nimmt uns ja nicht die Überzeugung, daß die Verkündigung der christlichen Heilsbotschaft in einem letztgültigen theologischen Sinn sinnvoll und notwendig bleibt.

Wer die befreiende Kraft der Frohbotschaft vor Ort, z. B. in lateinamerikanischen Basisgemeinden, erleben durfte, der zweifelt keinen Augenblick an der grundsätzlichen Not-wendigkeit der Verkündigung des Evangeliums, das die

---

1 Zweites Vatikanisches Konzil, *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen,* n. 2.

2 Pastoralkonstitution, *Die Kirche in der Welt von heute,* n. 1.

3 Ebd. n. 22.

4 *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen,* n. 2; vgl. auch Schlußdokument der Bischofsversammlung von Santo Domingo, n. 243.

5 Vgl. Art. *Mission,* in: H. Rzepkowski, *Lexikon der Mission,* Graz–Wien–Köln 1992, 297.

Not der Menschen zu sehen und auch zu wenden lehrt. „Evangelisieren besagt für die Kirche: die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umwandeln..."[6] Wo die Lebenswirklichkeit des Menschen, ihr persönliches und kollektives Bewußtsein, die Tätigkeiten, in denen sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und ihr jeweiliges Milieu[7] mit der christlichen Heilsbotschaft in Berührung geraten, da kommen die Dinge in Bewegung. Im Blick auf Jesu Wort und Lebenspraxis werden Menschen fähig, die Welt tatsächlich ein Stück weit zu verändern.

1.2 Mission im Spannungsfeld von Ortskirche und Weltkirche

Der Wunsch nach einer Thematisierung des Spannungsverhältnisses zwischen Ortskirche und Weltkirche steht in der Befragung der am Missionsrat teilnehmenden Gemeinschaften und Institutionen wohl nicht zufällig an vorderster Stelle. Daß der Zusammenbruch der kolonialen Weltherrschaft nicht, wie es viele vorausgesagt hatten, zu einem Ende der Weltmission führte, sondern zu einer neuen Gestalt der Weltkirche, in der die ehemaligen Missionskirchen sich immer stärker zu selbständigen und selbstbewußten Ortskirchen entwickelten, zu Kirchen „mit aufrechtem Gang", wie es ein afrikanischer Bischof einmal sehr treffend formulierte,[8] ist nicht zuletzt auch der Ekklesiologie des 2.Vatikanischen Konzils zu verdanken, in der die Stellung der Ortskirchen und ihrer Bischöfe stark aufgewertet wurde. Genau so bekannt und allerorts spürbar ist aber auch die nicht zu leugnende Tatsache, daß man in der Weltkirche von heute von einer glaubwürdigen Umsetzung dieser Aufwertung noch immer meilenweit entfernt ist.

Ich spreche diese Frage deshalb so klar an, weil man zu diesem Struktur- und Kommunikationsproblem gerade aus der Verantwortung missionarischer Gemeinschaften und Institutionen nicht schweigen kann und wohl auch nicht darf, weil es um eine äußerst sensible und für die Zukunft der Weltkirche entscheidende Frage geht. Die Kirche habe die relative Eigenständigkeit der Ortskirchen, so stellt Medard Kehl mit Recht fest, bis jetzt „nur sehr begrenzt in die kirchliche Realität übersetzt", weil noch immer „von einer europäisch-abendländischen Tradition und Theologie aus faktisch auch heute noch vielfach für alle Kirchen bestimmt (wird), was in Lehre und Liturgie, in Moral und Pastoral als ‚gut katholisch' zu gelten hat."[9] Daß solchen Maßregelungen eine Vorstellung von „Katholizität" zugrunde liegt, die sich schwerlich auf die entsprechenden Aussagen des Konzils berufen kann, wird noch zu zeigen sein.

---

6 Paul VI., *Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi" n.* 18.

7 Ebd.

8 Vgl. R. Sarah, *Den aufrechten Gang finden,* in: Herder Korrespondenz 48 (1994) 245–251.

9 M. Kehl, *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie,* Würzburg 1993, 216.

Die Kirche von heute steht jedenfalls vor der noch immer zu wenig in Angriff genommenen „epochalen Aufgabe, sich als eine Kirche in den vielen Kirchen der Völker und Kulturen zu ‚inkarnieren' und damit den theologischen Gehalt der ‚Communio ecclesiarum' auch im realen Erscheinungsbild der Kirche zu bestätigen".[10] Den Bericht und das Urteil darüber, ob die jüngsten römischen Bischofssynoden dieser Aufgabe wenigstens ein Stück weit gerecht geworden sind, darf ich denen überlassen, die selbst dabei waren.

Es ist eigentlich paradox, daß man sich gerade mit dieser Sorge um die Verwirklichung dieser für die Kirche von heute richtungsweisenden „Katholizität" ständig dem Vorwurf aussetzt, nicht mehr „katholisch" zu sein. An kritischen Stellungnahmen und besorgten Stimmen zu dieser aktuellen weltkirchlichen Problematik fehlt es fürwahr nicht: Franz Xaver Kaufmann sprach schon 1979 von einem „Trend zur Zentralisierung, Hierarchisierung und bürokratisch strukturierten Kontrolle" und von einer römischen Kirchenpolitik, die „weniger an der Einheit, denn an der Einheitlichkeit des Katholizismus orientiert zu sein scheint ..."[11] Muß man nicht Theologen aus den Kirchen des Südens weithin Recht geben, wenn sie wie Bitoto-Abeng aus Kamerun behaupten, die afrikanische Kirche sei noch „im Schlepptau Europas" und unter der „Bewachung der westlichen Kirche"?[12] Gilt nicht auch nach der Asiensynode noch (oder gerade wieder erneut), was ein asiatischer Theologe schon vor einigen Jahren zum Ausdruck brachte, als er sagte, das römische Lehramt sei gegenüber den Inspirationen der jungen Kirchen argwöhnisch und unfähig, die nichteuropäischen kulturellen und sozialen Probleme zu begreifen?[13] Der vielzitierte Ausspruch von Johann Baptist Metz, der die Entwicklung nach dem 2. Vatikanischen Konzil als „einen schmerzlichen Übergang von einer eurozentrischen Kirche zu einer kulturell polyzentrischen Kirche" zu begreifen sucht, beschreibt einen Prozeß, der in vollem Gange und auch nicht mehr aufzuhalten ist. Eine geschichtstheologische Sicht, die auch in Konflikten und Krisensituationen den Geist Gottes am Werk sieht, bewahrt vor einseitigen Schuldzuweisungen und Verkrampfungen, vor lähmender Resignation und Lamentation, zu der wir in Europa nach meinem Eindruck viel stärker neigen als unsere MitchristInnen im Süden, die manche Barrieren, die ihnen auf dem Weg zu ihrem je eigenen Platz innerhalb der Weltkirche aufgerichtet werden, „lockerer" überspringen und manche, wie ich meine, längst unnötig gewordene „Grenzkontrollen" gelassener umgehen.

---

10 Ebd. 214.

11 F. X. Kaufmann, *Kirche begreifen.* Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg – Basel – Wien 1979, 137.

12 N. Bitoto-Abeng, *Im Schlepptau Europas.* Die Uniformität der Kirche widerspricht dem Pfingstgeist. Das Beispiel Afrika, in PF 12 (1983) 3 f.

13 S. J. Emanuel, *Theologie im kulturellen und religiösen Kontext Indiens,* in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag, Paderborn 1987, 206.

1.3 Spiritualität und Mission

Sind es nicht gerade auch die Geburtswehen welt- und kirchengeschichtlicher Wachstumsprozesse, die dann, wenn sie wirklich wahrgenommen und ernstgenommen werden, zum Anstoß eines theologisch-geistlichen Umdenkens und zur Quelle einer neuen weltkirchlichen Spiritualität werden können? Wenn uns einerseits aus der religiösen Erfahrung der „Anderen" unser Gott selber „entgegenkommt", und wenn wir zu erahnen beginnen, daß uns auch aus anderen Kulturen und Religionen sein Geist „herüberweht", wenn wir andererseits aber auch immer wieder selbst in der Erfüllung unseres missionarischen Auftrags mit Händen greifen können, wie das Evangelium die Welt verändert, dann haben wir eine gute Grundlage für eine neue, geschichts- und realitätsnahe, und deshalb tiefergehende und weiterreichende Spiritualität der Mission gewonnen.

Dazu bedarf es freilich einer dringend notwendigen theologischen Rückfrage darauf, was wir unter diesem fast schon zum Modewort anvancierten Begriff „Spiritualität" tatsächlich verstehen und praktizieren wollen. Denn sogenannte „spirituelle Angebote" verzeichnen in letzter Zeit wieder einen schon lange nicht mehr dagewesenen Boom und selbst Theologiestudierende, Ordensleute und kirchliche MitarbeiterInnen lassen sich bisweilen von Leuten „spirituell" berieseln, an deren theologischem Fundament und an deren geistlicher Leitungskompetenz man wohl mit Recht Zweifel anmelden muß.

Aber auch an manche Sektoren sogenannter neuerer geistlicher Bewegungen innerhalb der Kirche muß die Anfrage erlaubt sein, ob sie sich bewußt sind, wie sehr sie immer wieder Gefahr laufen, sich zu elitären Zirkeln mit fundamentalistischen Tendenzen oder zu himmelstrebenden „Hallelujagesellschaften" zu entwickeln. Denn sie machen es sich manchmal in ihrer Spiritualität dadurch allzu einfach, daß sie sich mit einem unverantwortlichen „Leichtsinn", der auch mit Hochmut gepaart sein kann, über die Niederungen des gewöhnlichen kirchlichen und pfarrlichen Lebens erheben und von der von sozialen Spannungen aufgeladenen gesellschaftlichen Wirklichkeit abheben.

Christliche Spiritualität kann nicht bedeuten, daß man von einer Wolke „spiritueller" Seligkeit zur anderen schwebt und von einer Welle religiösen Hochgefühls zur anderen surft.

Wo kirchlich-religiöse Strömungen sich allzu undifferenziert als „Gegenwind" zum „Zeitgeist" verstehen, wo Spiritualität allzu schnell als Gegenbegriff zum „Ungeist" der Welt eingesetzt wird und „spirituelle" Erfahrungen von der ‚materiell'-konkreten Erfahrungswelt und von der harten Wirklichkeit befreien sollen, ist die Rückfrage auf die biblischen Quellen und auf die gesunden geistlich-theologischen Traditionen der Kirche erforderlich. Eine Kirche, die im 2. Vatikanischen Konzil eine Gemeinschaft werden wollte, die „sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden" weiß und die von sich bekennt, es würde nichts wahrhaft Menschliches geben, was nicht

in den Herzen der Jüngerinnen und Jünger Christi seinen Widerhall findet,[14] kann keiner Bewegung in ihrer Mitte gestatten, vom „Menschen als Weg der Kirche" (Johannes Paul II)[15] abzuweichen, am wenigstens ihren Missionarinnen und Missionaren, bei denen ein Ausscheren aus der Leidens- und Hoffnungsgeschichte der Menschheit wohl als Verrat an ihrem „Weltauftrag" bezeichnet werden müßte.

Wenn Spiritualität, wie es Paul Michael Zulehner einmal sehr einfach gesagt hat, in letzter Konsequenz für jeden Christen, für jede Christin, nichts anderes ist als „Verwirklichung des Glaubens unter den konkreten Lebensbedingungen", oder mit Karl Rahner noch schlichter ausgedrückt, „Leben aus dem Geist",[16] dann muß unser Mühen um eine innere Verbindung zwischen unserer „Mission" und unserer „Spiritualität" „aus dem Leben kommen" und zu einem ganz natürlichen „Lebenszusammenhang" und im Grunde genommen zu ein und demselben „Lebensvollzug" führen: In unserem Stehen in Kirche und Welt von heute und nicht im „Abheben" von ihr, in der Mitgestaltung der Welt- und Kirchengeschichte und nicht im Auszug aus ihr verwirklicht sich Spiritualität. Wir schöpfen aus dem lebenschaffenden Wort der Bibel und aus den Quellen der verschiedenen geistlichen Traditionen. Wir nehmen den Geist Gottes aber auch wahr, wo er kirchliche und gesellschaftliche Neuaufbrüche bewirkt und begleitet. Wir vernehmen sein Seufzen und Stöhnen in den Geburtsschmerzen und Todesängsten der Menschheit und versuchen, ihn im Atem der religiös-kulturellen Erfahrungen von Jahrhunderten und Jahrtausenden zu erspüren, wo er als Gegenwind zum Todeshauch des Scheiterns so vieler menschlicher Bemühungen als Lebenshauch unerschütterlicher Hoffnung immer schon am Werk war und das Leben der Menschen mit einem tiefen religiösen Sinn durchtränkt hat.[17] Aus all diesen Wahrnehmungen beziehen wir die Kraft für und die Freude an unserem Einsatz für das Reich Gottes, das mitten unter uns da ist als gnadenhaft-geschenkte Wirklichkeit und zugleich als Herausforderung, die uns den Erdboden unter den Füßen heilig und heiß macht, damit wir nicht stehen- oder sitzenbleiben, sondern unseren Weg durch die Geschichte weitergehen. So wird auch unsere Spiritualität nicht den Geschmack des Abgestandenen bekommen. Denn sie lebt nicht nur mit und von althergebrachten Speisen, sondern auch von neuen „Früchten", die am Weg wachsen und von neu aufbrechenden Quellen, die oft ganz anderswo entspringen, als es auf unseren alten theologisch-spirituellen Landkarten eingezeichnet ist.

---

14 Pastoralkonstitution, n. 1.

15 Johannes Paul II., *Enz. „Redemptor hominis"* n. 14.

16 Zum Begriff christlicher Spiritualität vgl. C. Schütz, *Art. Spiritualität,* in: Ders.(Hg.) *Praktisches Lexikon der Spiritualität,* Freiburg–Basel–Wien 1988, 1170 ff.

17 *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen,* n. 2.

2. *Biblischer Impuls: Mission aus der Erfahrung geschenkter Begegnung*

Wie sehr die pilgernde Kirche ihrem Wesen nach von Anfang an missionarisch war[18] und welcher Grunderfahrung sie diese ihre missionarische Ausrichtung verdankt, beweist schon ein kurzer Blick in das Neue Testament: Seit den Anfängen des Christentums haben Frauen und Männer, Jüngerinnen und Jünger Christi, einfach weitergesagt, was sie selbst auf beglückende Weise erfahren hatten: Und das war wohl im tiefsten die ganz persönliche Begegnung mit der Person Jesu von Nazaret, die ihr Leben von Grund auf verändert hatte. Da war einer, der hatte „Worte des Lebens" und verkörperte mit seinem ganzen Sein und Tun die Zuwendung eines grenzenlos liebenden und jeden Menschen annehmenden Gottes. Es war wohl dieses unmittelbare und persönliche Erfahrendürfen des Angenommenseins, die Erfahrung, daß menschliches Leben nicht Schicksal ist und Zufall, nicht nur Last ohne Lust zum Leben, sondern geschenktes Dasein und zugleich auch erfüllender Auftrag, die diesen Menschen damals so zu Herzen ging, daß sie einfach nicht bei sich behalten konnten, was ihnen selbst zuteil geworden war.

Denn sogar nach dem offensichtlichen Scheitern der Mission Jesu war die „Missionsbewegung", die er ins Leben gerufen hatte, nicht zum Absterben verurteilt, sondern lebte wieder auf. Denn die mit ihm schon vorher auf dem Weg gewesen waren überwanden bald ihre lähmende Verzweiflung und Angst, weil sie die Gewißheit gewannen, daß er für sie gar nicht tot war, sondern auch sie durch sein neues, eigenartig-unerklärliches Dasein zu einem neuen Leben erweckte. Vor allem aber war es die gemeinsam gemachte Erfahrung des von Jesus verheißenen Geistes, die sie mit einer neuen Kraft erfüllte, sie ihre eigenen Grenzen und die Grenzen der Jerusalemer Gemeinde überschreiten ließ und sie auch mit Gewalt „weitertrieb", weil das Bekenntnis zu Jesus als dem auferstandenen Herrn sehr bald zur Verfolgung führte und für sie buchstäblich eine Frage auf Leben und Tod wurde. Aus der Überzeugungskraft dieses Hinstehens für den Namen Jesu, aus dieser Zeugenschaft, dieser „Martyria", die für einige sehr bald ins Martyrium mündete, breitete sich die junge Kirche aus und war damit eigentlich von Anfang an eine „Missionskirche", die der Übermacht des römischen Weltreiches zwar machtlos ausgeliefert war und sich andererseits in unglaublichem Freimut mit den Machthabern anzulegen begann.

Die Mächtigen dieser Welt bekamen es hier mit Menschen zu tun, die ihnen ins Gesicht sagten, sie könnten „unmöglich schweigen über das, was sie gehört und gesehen hatten" (Apg 4,20). Sie waren auch nicht zum Schweigen zu bringen, weil sie einfach weitergeben mußten, was sie selbst als das größte Geschenk ihres Lebens erfahren hatten. Für sie war Jesus zum Meilenstein ihres

---

18 Vgl. *Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche,* n. 2.

Lebens geworden, zum „Eckstein". Für sie stand unerschütterlich fest, daß in keinem anderen das Heil zu finden ist (Apg 4,11f). Sie wußten sich vom Auferstandenen beauftragt, zu allen Völkern zu gehen und alle Menschen zu Jüngerinnen und Jüngern Jesu zu machen und sie zu taufen ... (Mt 28,19).

Grenzenlos sollte sie sein die Kirche, „katholisch" im ursprünglichen Sinn des Wortes, den gesamten Erdkreis umfassend. Missionarisch wollte sie sein und alle Menschen hineinnehmen in eine weltumfassende Gemeinschaft des Heils. Welche „Welt-Machtansprüche" im Laufe der Kirchengeschichte jedoch aus dieser genuin biblischen, geistlichen Vorstellung von einer alle Menschen zusammenführenden Völkergemeinschaft (vgl. Jes 60) abgeleitet wurden, welche Bündnissysteme mit den „Weltmächten" verschiedenster Art die Kirche gegen den Geist des Evangeliums einging, in welche für viele Menschen tödliche „Globalisierungsfallen" sie damit immer wieder geriet und wie das Heilszeichen der Taufe zum Kainsmal der Versklavung und zum Zeichen kolonialer Zwangsrekrutierung pervertiert wurde, das alles und noch vieles mehr steht auf anderen oft blutbefleckten Blättern der Kirchengeschichte. Als „Gegenzeugnis" bilden diese tragischen Fakten genauso wie das Glaubens- und Blutzeugnis vieler Generationen von Verkünderinnen und Verkündern des Evangeliums bis heute genug Betrachtungsstoff und Orientierung für eine missionarische Spiritualität, die sich nicht aus der Verantwortung für die Geschichte Gottes mit der Menschheit davonstiehlt, sondern sie aus der Kraft des Geistes mitträgt und mitverantwortet.

3. *Historisch-ekklesiologischer Impuls: Katholizität als Gabe und Aufgabe*

Die Kirche hat nicht erst im 2. Vatikanischen Konzil vor allem in der Pastoralkonstitution „die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt (als) Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen, Niederlagen und Siegen geprägt",[19] die „Eine" Welt also, in den Blick zu bekommen versucht. Sie stand immer schon mitten in der Welt, hat sich aber auch häufig auf eine Art und Weise in den Mittelpunkt der Welt gestellt und vor allem in ihrer abendländischen Gestalt zum Maßstab aller Dinge gemacht, die ihrer universalen Sendung sicher mehr geschadet als genützt hat. Das Bewußtsein, der ganzen Welt nicht nur den christlichen Glauben, sondern auch bestimmte meistens stark national gefärbte Formen abendländischer Kultur bringen zu müssen, prägt bis heute unser westliches Denken. Am spanischen und portugiesischen, am englischen oder französischen, am holländischen und am deutschen Wesen sollte die Welt genesen. Und heute soll sie es anscheinend an den gewinnend sanften Auftritten eines McWorld, dessen sonstige Decknamen McDonald, McCoca Cola etc. harmlos erscheinen, dessen Herrschaftsan-

19 Pastoralkonstitution, n. 2.

sprüche aber ohne Zweifel noch in viel stärkerem Maße kultur- und damit identitätszerstörend sind und nach dem Willen ihrer Hintermänner auch sein müssen, als die im Namen des Glaubens angestrebte Welteroberung der sogenannten christlichen Kolonialmächte.

Zu einer Wahrnehmung des kulturell Anderen kam und kommt es weder im einen noch im anderen Fall. Der Andere ist lediglich „Objekt der Missionstätigkeit" bzw. der weltwirtschaftlichen Interessen. Sein „Eigen-Sein" wird nicht wahrgenommen, er wird nicht „sein" gelassen, sondern manipuliert und instrumentalisiert. Seine je eigene Geschichte, Kultur und Religion spielen keine oder eine auf jeden Fall anderen Interessen untergeordnete Rolle. Sie kommen meist gar nicht zur Sprache und werden bestenfalls nur von außen „entdeckt" und nur in einer bestimmten Optik gelesen. Was Norbert Brieskorn von der „Entdeckung" Amerikas sagt, gilt bis heute für die ökonomische und wohl auch für manche Formen der religiösen „Weltmission": „Das Entdeckte wird wie ein Text aus gläubigem Herzen, wirtschaftlichem Kalkül, politischem Machtstreben, ehrlicher oder heuchlerischer Menschenfreundlichkeit ... gelesen."[20]

Aber das ist nur die eine Seite. Denn von Anfang an hat es in der Missionsgeschichte auch immer wieder genau den gegenteiligen Prozeß gegeben. Die Kirche hat auf ihrem Pilgerweg zu den Völkern unendlich viel von deren kulturellen und religiösen Vorstellungen und Ausdrucksformen angenommen. Es ist ihr so viel Neues „in den Schoß gefallen". Ihre „Sünde" bestand darin, daß sie die „Väter verleugnet" und die Ursprünge der neu entstehenden Christentumsvarianten nicht benannt, sondern einfach zu ihrem Eigentum erklärt hat, was ihr von den Anderen geschenkt wurde. Man könnte das Verhalten der christlichen Kirchen in ihrer Begegnung mit anderen Kulturen auch mit dem eines hochmütigen Bräutigams vergleichen, der so stolz auf seine edle Herkunft ist, daß er meint, auf die kostbare Mitgift seiner Braut nicht angewiesen zu sein, ja diese sogar als minderwertig verachtet. Auch in der Ehe merkt er nicht oder will er nicht zugeben, daß die Werte der Lebenswelt seiner Frau längst zu den seinen geworden sind und daß ihr gemeinsames Leben von den „Reichtümern" zehrt, die sie beide in die Ehe mitgebracht haben.

Aus diesem Vergleich und aus unseren eigenen positiven Erfahrungen in der Begegnung mit Menschen anderer Kulturen wird wahrscheinlich auch ein wenig verständlich, warum sich das 2.Vatikanische Konzil im Missionsdekret veranlaßt sah, nicht nur den Missionaren, sondern allen Jüngerinnen und Jüngern Christi den eindeutigen Auftrag zu geben, sie sollten „die Menschen, unter denen sie leben und mit denen sie umgehen, kennen (und) in aufrichtigem und geduldigem Zwiegespräch ... lernen, was für Reichtümer der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat ..." Sie sollten sich aber auch, so sagt das Konzil, darum „bemühen, diese Reichtümer durch das Licht des Evange-

---

20 N. Brieskorn, *Lateinamerika und Europa.* Eine Interpretationsgeschichte, in: *Stimmen der Zeit* 117 (1992) 95.

liums zu erhellen, zu befreien und unter die Herrschaft Gottes, des Erlösers, zu bringen."[21] Diese Wirklichkeit des Reiches Gottes, wie sie Jesus verkündet und praktiziert hat, duldet freilich keinerlei Gewalt. Sie kann vor allem auch nicht die Gewalttätigkeit gegenüber kulturellen Werten eines Volkes rechtfertigen. Genau das aber hat man im Laufe der Missionsgeschichte wohl allzu häufig vergessen.

Daß das 2. Vatikanum, obwohl es noch sehr stark von europäischer Theologie bestimmt war, trotzdem zu einer neuen ekklesiologischen Grundlegung der Kirche als Gottesvolk, das „in allen Völkern der Erde wohnt", fand, ist wohl der Tatsache zu verdanken, daß die Konzilsväter untereinander schon damals eine Erfahrung von Weltkirche machen konnten, auch wenn viele von ihnen noch kaum eine Sensibilität für die theologischen und pastoralen Chancen und Möglichkeiten einer multikulturellen Vielvölkerkirche besaßen.

Im zweiten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche wird über sie gesagt, daß sie als das eine Gottesvolk „in allen Völkern der Erde wohnt" und „aus ihnen allen seine Bürger nimmt ... Diese Eigenschaft der Weltweite, die das Gottesvolk kennzeichnet," so fährt der Konzilstext fort, „ist Gabe des Herrn selbst ... Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken ... Darum gibt es auch in der kirchlichen Gemeinschaft zu Recht Teilkirchen, die sich eigener Überlieferungen erfreuen, unbeschadet des Primats des Stuhles Petri, welcher der gesamten Liebesgemeinschaft vorsteht, die rechtmäßigen Verschiedenheiten schützt und zugleich darüber wacht, daß die Besonderheiten der Einheit nicht nur nicht schaden, sondern ihr vielmehr dienen. Daher bestehen schließlich zwischen den verschiedenen Teilen der Kirche die Bande einer innigen Gemeinschaft der geistigen Güter, der apostolischen Arbeiter und der zeitlichen Hilfsmittel ..."[22]

Hätten sich aus dieser Ekklesiologie der Ortskirchen und ihres Eigenwertes und Eigenstandes innerhalb der einen Weltkirche nicht längst richtungsweisende kirchenstrukturelle Veränderungen ergeben müssen? Welche Chancen sich daraus für ein erneuertes Verständnis des Petrusamtes, der Aufgabe der Bischofskonferenzen, regionaler Konzilien oder Synoden ergeben könnten und welchen pastoralen Gewinn das alles auch für die ökumenische Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche darstellen würde, davon kann man angesichts mancher zentralisierender „Maßregelungen" nur träumen und darauf vertrauen, daß der Geist Gottes die Kirche, seine „Braut", doch immer wieder einmal aus ihren engen sauerstoffarmen Gemächern „ins Freie führt" und mit ihr Grenzen überschreitet, damit sie die Welt etwas unvoreingenommener kennenlernt und ihre Angst vor deren Vielfalt ablegt.

---

21 *Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche,* n.11.

22 *Kirchenkonstitution* n.13.

Aus den ekklesiologischen Weichenstellungen des Konzils muß ein neues Missionsverständnis und eine der empirischen Gestalt der heutigen Weltkirche entsprechende missionarische Spiritualität abgeleitet werden. „Träger der Evangelisierung ist die Universalkirche in ihren Ortskirchen und Gemeinden, wobei das gegenseitige Sich-Beschenken an die Stelle des einseitigen Betreuens durch die westliche Kirche getreten ist."[23] Man kann mit Recht darauf hinweisen, daß man davon nun schon mindestens zwanzig Jahre rede. Ein alter Hut also. Als einer, der selbst erst vor wenigen Jahren aus einer Kirche des Südens nach Mitteleuropa zurückgekommen ist, wage ich aus meiner eigenen Erfahrung mit Gemeinden, Theologiestudierenden und Kirchenleitungen zu behaupten: Trotz der intensiven Bildungsarbeit der kirchlichen Hilfswerke sitzt der Hut bei vielen immer noch nicht recht. Er wirkt oft noch sehr „aufgesetzt". Denn *in* den Köpfen und Herzen vieler Gläubigen regieren nach wie vor neokoloniale Einstellungen und nicht selten auch ausgesprochen rassistische Vorurteile. Unsere Missionsvorstellungen sind leider immer noch zu einem beträchtlichen Teil von einem gewissen Glaubens- und Kulturbringerbewußtsein geprägt, das selbst dort zu finden ist, wo nicht nur aus dem Überfluß gespendet wird, sondern eine echte Bereitschaft zum solidarischen Teilen entstanden ist. Und doch sind unsere inneren Antennen und unsere pfarrlichen und diözesanen Bildschirme noch immer fast ausschließlich auf Sendung und zu wenig auf Empfang eingestellt. An diesem Punkt bedarf es einfach nach wie vor einer Umkehr im Denken und Handeln, damit die ekklesiologische Vision der „communio ecclesiarum", die Vorstellung einer Weltkirche, die nicht ein monolithisches und durch autoritäre Führung zusammengehaltenes Blocksystem ist, sondern eine Lebensgemeinschaft von eigenständigen, untereinander kommunizierenden Ortskirchen, auch im Gemeindeleben Gestalt annimmt.

Die Kirchen des Südens und auch die Kirchen des Ostens, ertragen es nicht mehr, wenn sie bevormundet werden, auch wenn ihnen in mancher Hinsicht bis jetzt nichts anderes übrig bleibt, als eine gewisse Abhängigkeit zu akzeptieren. Man sollte auch damit aufhören, sie „junge Kirchen" zu nennen, denn so jung ist man mit zwanzig, vierzig, zweihundert oder fünfhundert oder mehr Jahren Lebenszeit als Ortskirche nicht mehr. Sie sind längst erwachsen und haben ihre eigene kulturelle Identität, ihren je eigenen und oft sehr leidvollen geschichtlichen Weg und vielerorts ihre eigene Theologie und Pastoral. Sie stehen nicht mit leeren, nur zum Betteln ausgestreckten Händen da, sondern haben der Weltkirche und den anderen Ortskirchen etwas zu geben und mitzuteilen. Sie sind, ganz gewiß nicht weniger als eine Ortskirche im deutschsprachigen Raum, Ausdruck geisterfüllter, „geistreicher" und deshalb auch lebendig-spannungsgeladener Vielfalt, und als solche kostbare Gabe des Herrn an seine Kirche. Sie sind im Sinne der Weltkirchenvision des 2. Vatikanischen Konzils Zeichen und Wirklichkeit „geschenkter Katholizität", die wahrzunehmen und anzunehmen, aufzuwerten und mitzuteilen wesentlicher Teil unserer missionarischen Sendung ist.

---

23 M. Kehl, *Katholische Ekklesiologie* 214.

4. Anfragen und Handlungsfelder

Was in diesen grundsätzlichen, und für uns alle nicht neuen, Überlegungen angedeutet wurde, wird sicher in den folgenden Referaten und vor allem aus den je verschiedenen Blickwinkeln der Ordensgemeinschaften, Hilfswerke und Diözesen auf ihre Umsetzbarkeit in die jeweilige Praxis geprüft werden müssen. Lassen sie mich als Angehöriger einer Missionsgemeinschaft, der von all dem natürlich auch direkt mitbetroffen war und ist, aber auch als praktischer Theologe, der die hier zur Diskussion anstehenden Praxisfelder auch als Gegenstand der Pastoraltheologie und Missionswissenschaft betrachtet, lediglich einige Anfragen stellen, die keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erheben, aber eine Brücke zu dem sich anschließenden Meinungs- und Erfahrungsaustausch und zu den weiteren Überlegungen dieser Tagung schlagen können.

Was würde sich z. B. für uns als *Ordens- und Missionsgemeinschaften* aus einer konsequent praktizierten Spiritualität weltkirchlicher Mitteilung für eine Neuorientierung unserer Präsenz in unseren Ortskirchen hier ergeben? – Viele Menschen erfahren die christlichen Kirchen in Mitteleuropa als wenig lebendig und zukunftsträchtig, sondern als müde und in ihren pastoralen Möglichkeiten als nahezu chancenlos und erschöpft. Manche von uns haben aus dem Süden der Welt sehr hoffnungsvolle Kirchenerfahrungen mitgebracht und müssen oft den Eindruck gewinnen, daß sie damit in einigen Kirchenkreisen, in manchen Gemeinden, aber auch bei Kirchenleitungen nicht besonders willkommen sind. Warum herrscht hierzulande mancherorts eine geradezu panische Angst vor einem „frischen Wind aus dem Süden" der Weltkirche?[24] Warum versucht man da und dort sogar, andere Formen des Gemeindelebens und des gesellschaftspolitischen Engagements der Kirche, andere Theologien vorschnell als Gefahr für die „katholische" Kirche, als „nicht katholisch", zu disqualifizieren, wo all das doch bei näherem Hinsehen qualifizierter Ausdruck dieser Katholizität ist?

Wenn die Orden ein Geschenk Gottes an seine Kirche sein sollen, dann sollten sie sich auch nicht scheuen, eine prophetische Herausforderung für die Kirche und ihre Hirten zu sein.[25] Warum schleichen auch wir als Ordensleute oft nur auf ganz leisen Sohlen daher und wagen kaum etwas zu sagen und zu praktizieren, was irgendwo oder bei irgendwem Anstoß erregen könnte? Nehmen auch wir die „schlechte und abgestandene Kirchenluft" nicht wahr, die bei vielen zu akuter Atemnot führt und sie zum Auszug aus den traditionellen Kirchenräumen bewegt? Ist es nicht gerade unsere Aufgabe, in einem sich in mancher Hinsicht zu einer Festung entwickelnden Europa Zugbrücken hinabzulassen und die Fenster und Türen zur Weltkirche aufzustoßen? Sollen wir in unseren Diözesen nur mehr dazu da sein, Löcher zu stopfen, statt mit den we-

---

24 Vgl. dazu F. Weber, *Frischer Wind aus dem Süden.* Impulse aus den Basisgemeinden, Innsbruck – Wien 1998.

25 Johannes Paul II, *Nachsynodales Schreiben „Vita Consecrata"*, n. 1, n. 84.

nigen lebendigen Kräften, die wir noch haben, neue „Atemwege" und „Lebensräume" zu erschließen? Müssen wir in einer Kirchensituation, wo mancherorts die Angst vor jedem kleinen Feuerchen zur Folge hat, daß „der Ofen bald aus" ist, nicht den Mut haben, Feuer zu legen und auch zu brennenden Fragen in Kirche und Gesellschaft engagiert Stellung zu nehmen?

Wenn die Orden, wie es in dem Apostolischen Schreiben über das „Geweihte Leben" gefordert ist, nicht als Randerscheinung, sondern als wesentlicher Bestandteil kirchlichen Lebens zu betrachten sind,[26] warum stehen wir dann, gerade als Missionsorden oft am Rande oder fast außerhalb der Ortskirchen? Vielleicht ist unsere Spiritualität und Lebenspraxis aufgrund bestimmter historischer Entwicklungen tatsächlich etwas eigenbrötlerisch geworden und noch immer durch Abgrenzung gegenüber diözesanen Institutionen geprägt.

Gilt das mancherorts etwa auch in unserer Beziehung zu den entsprechenden *Diözesanstellen für „Mission, Entwicklung und Frieden"*, die auf Anordnung der Würzburger Synode errichtet wurden und den Ortskirchen seither einen ganz wichtigen Dienst erweisen? Wie erfahren sich die Verantwortlichen dieser diözesanen Stellen innerhalb der Diözese? Haben sie z. B. auch Einfluß auf immer notwendiger werdende neue Pastoralkonzepte? Dürfen sie auch Neues einbringen oder gelten sie nur als Aushängeschild und bürokratisches Instrument für die Abwicklung der Geschäfte mit den Partnerdiözesen und Partnergemeinden?

Die großen deutschen *Hilfswerke* haben seit Jahrzehnten nicht nur ein beachtliches Spendenvolumen verwaltet, sondern durch ihre entwicklungspolitische und missionarische Bildungsarbeit auf breiter Basis eine neue Grundlage für eine weltkirchliche Spiritualität des Teilens zu schaffen versucht. Damit sind sie heute, gerade auch dadurch, daß sie dort, wo es notwendig war, auch Konflikte nicht gescheut haben, in der Öffentlichkeit anerkannt und glaubwürdig. Ist es ihnen auch gelungen, die vielen Formen der Solidaritätsbewegung, deren Gruppen in kirchlichen Kreisen als Hoffnungs- und Erneuerungspotential viel zu wenig geschätzt und „in Dienst" genommen werden und die deshalb ihre wichtige Tätigkeit oft schon am Rand oder außerhalb des Gemeindelebens entfalten, anzusprechen und zu einer Vernetzung der verschiedenen Gruppierungen beizutragen? Wie weitreichend sind die pastoral-theologisch-spirituellen Impulse, die von ihnen ausgehen? Erreicht das gut ausgearbeitete Material auch die Basis der Pfarrgemeinden? Welche Möglichkeiten einer persönlicheren Vermittlung müßten noch stärker ausgeschöpft werden? Wie steht es um die Weitergabe missionstheologischer und weltkirchlicher Inhalte an die Universitätstheologie, nachdem die Missionswissenschaft auch als Neben- und Wahlfach praktisch nahezu vollständig von den theologischen Fakultäten des deutschen Sprachraums verschwunden ist?

---

26 Ebd., n.3.

Der bekannte deutsch-brasilianische Missionswissenschaftler Paulo Suess hat vor kurzem im Blick auf die Defizite der Amerikasynode zu bedenken gegeben, daß alles darauf hindeute, daß die Weltkirche des 21. Jahrhunderts in vieler Hinsicht eine ärmere Kirche sein würde. Er plädiert deshalb für einen „new deal", für „eine neue Teilung der Güter und die Anerkennung jener Fülle, die wir in unserer kulturellen Verschiedenheit gemeinsam besitzen. Das neue Teilen", so betont Suess, weise „auch hin auf eine Umverteilung zwischen Laien und Klerus, zwischen Männern und Frauen und zwischen dem Hirtenamt des Ortsbischofs und dem des Papstes. Mündige Kollegialität und universale Verantwortung der Ortskirchen könnten prophetische Zeichen ... sein in einer Welt, die von neuen Erscheinungsformen des Autoritarismus und Zentralismus bedroht ist. Sie könnten auf den Protagonismus der Armen und Anderen hindeuten, auf ihre Partizipation bei der Verwaltung und Verteilung der Güter dieses Planeten und darauf, daß in der Kirche Christi gerade die schwächste und ohnmächtigste Stimme sehr deutlich vernommen wird."[27]

Die „Lerngemeinschaft Weltkirche" – ich halte den Titel der 1993 erschienenen Arbeit von Klaus Piepel[28] für eine geglückte Formulierung – steht freilich erst am Anfang ihres Weges und viele in ihr drücken noch die Bänke der Vorschulklasse und Erstalphabetisierung. Ein nicht geringer Teil der „Übungsschule Kirche" scheint diesem Unterricht gegenwärtig überhaupt noch fernzubleiben. Bei näherem Hinsehen müßte man zur Zeit manche, die sich schon „in höheren Klassen" befinden, glatt durchfallen lassen, weil ihre Grundkenntnisse nicht ausreichend sind und ihr Verhalten und ihre Lernbereitschaft von einer großen Verantwortungslosigkeit zeugen. Ein „Reifezeugnis" würde ich ohnedies auch uns hier, die wir in dieser Materie sozusagen alle vom Fach sind, nicht in die Hand drücken. Denn in dieser Fähigkeit zur interkulturellen Begegnung und Partnerschaft, in dieser Bereitschaft zu lernen, zu empfangen und zu schenken, in dieser Spiritualität des gegenseitigen Teilens und der Mitteilung, sind wir immer wieder „Erstklässler" und am Anfang eines „Einschulungsprozesses". Um die Fähigkeit zur Wahrnehmung „der Anderen" muß man sich wahrscheinlich ein Leben lang mühen, indem man tiefere Begegnungen mit Menschen anderer Lebenswelten und Kulturen riskiert und sich von ihnen beschenken läßt. Im tiefsten ist eine solche Spiritualität gegenseitiger Mit-Teilung wie jedes authentische geistliche Leben wohl aber selbst ein Geschenk des Geistes, der weht, wo er will, und seine Gaben austeilt, wo, wann und wie es ihm gefällt. Warum besteht in der Weltkirche von heute bisweilen solche Angst vor dieser multikulturellen und interkulturellen Wirksamkeit des Geistes Gottes, dem wir das Geschenk unserer „Katholizität" verdanken und der sowohl als Verursacher der Vielfalt als auch als Garant der Einheit „letztverantwortlich" ist?

---

27 P. Suess, *Dich führen, wohin du nicht willst.* Zur Römischen Bischofssynode für Amerika, in: Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), *Quo vadis? Kirche in Amerika*, Bonn 1998, 19 f.

28 K. Piepel, *Lerngemeinschaft Weltkirche.* Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten und Dritten Welt, Aachen 1993.

„Grabt Brunnen, bevor der Durst kommt"

Plädoyer für eine „nachhaltige" missionarische Spiritualität

Hermann Schalück OFM, Aachen

Vorbemerkung

Von „Spiritualität" kann zumindest in einem doppelten Verständnis die Rede sein: Einmal geht es um die *„Lehre"* vom Leben im Geist, vom „geistlichen" Leben. In einem anderen Sinn meint „Spiritualität" dagegen die *Lebens- und Glaubenspraxis* eines einzelnen Christen, eines Ordens, einer kirchlichen Bewegung oder Institution, d. h. *„Verwirklichung des Glaubens unter konkreten Lebensbedingungen"* (P. M. Zulehner), Integration des gesamten Lebens in eine vom Glauben an die Gegenwart des Geistes getragene und auch reflektierte Lebensform.[1] Im folgenden möchte ich in diesem praktischen, lebensbezogenen, wenn auch theologisch keineswegs unreflektierten Sinn von der „Spiritualität" sprechen, die dem Katholischen Missionswerk „missio" zugrunde liegt und für die ich eintreten möchte. Mein kurzer Beitrag versteht sich als Impuls, nicht als systematische Abhandlung, und er möchte ein Baustein sein für ein erneuertes missionarisches Selbstverständnis des DKMR, der Diözesen, Orden, Werke und Personen, die in ihm vertreten sind, ja unserer deutschen Ortskirche.

Es ist wichtig, daran zu erinnern: Unser Auftrag und die Kraft, ihn sinnvoll zu erfüllen, ist an die Person Jesu Christi gebunden, an seine fortwährende Inkarnation und Inkulturation, an die Präsenz seines schöpferischen Geistes in unserer Welt, an unsere Bereitschaft und Fähigkeit, unseren Glauben zu leben, zu bezeugen, mit anderen zu teilen. Nichts wäre ja für uns und für unsere Partner im Süden schlimmer, als wenn unsere Gemeinden, Diözesen und Werke als blutleere, geistlose, bürokratische „Organisationen" wahrgenommen würden.

Interessant ist auch folgende Beobachtung: Während das Wort „Mission ad gentes" auch bei vielen engagierten Christen Naserümpfen verursacht und ja auch tatsächlich belastet ist (eine Tatsache, die dem Werk missio die Arbeit nicht erleichtert), hat das Adjektiv „missionarisch" durchaus noch Konjunktur. Viele möchten gern zu einer „missionarischen", d. h. erneuerungsfähigen, ausstrahlenden, eben zukunftsfähigen Gemeinde gehören, und wir alle wohl zu einer ebenso verstandenen „missionarischen" Kirche.

---

1 Vgl. Artikel *„Spiritualität"*, in: Ch. Schütz (Hrsg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1988, 1170–1216.

Was heißt hier „nachhaltig?

Um es schon mit einem Wort vorwegzunehmen: Ich verstehe in diesem Beitrag das Wort „nachhaltig" als gleichbedeutend mit „zukunftsfähig", „zukunftsorientiert", „Gegenwart und Zukunft verantwortungsbewußt und solidarisch mitgestaltend". Auf dem UN-Gipfel über Fragen der Umwelt und Entwicklung in Rio 1992 beginnt m. W. die internationale Karriere des Begriffes von der „nachhaltigen" Entwicklung. Der Grundgedanke: Unsere Erde und die gesamte Biosphäre sind nicht die „Verfügungsmasse" einer schnellebigen Generation oder einiger privilegierter Nationen. Wenn alle menschenwürdig und in Frieden leben sollen, dann sind neue entwicklungspolitische, umweltpolitische und wirtschaftliche Entscheidungs- und Handlungskriterien vonnöten, welche nicht auf das Gesetz des kurzfristigen Wachstums allein setzen. Zukunft gibt es nur, wenn alle Rücksicht nehmen auf das gefährdete ökologische Gleichgewicht auf unserem Planeten und auf die knapper werdenden Grundressourcen. Entwicklung sei ja, so heißt es seitdem fast unisono, kein rein technischer Vorgang, der ohne Gefahr für die Umwelt, für die Lebensqualität, ja für den Frieden auf der Welt beliebig beschleunigt oder für nationale oder regionale Interessen operationalisiert, ja manipuliert werden dürfe. Sie müsse sich vielmehr ökologisch orientieren und nicht zuletzt aus universal verständlichen ethischen Impulsen für einen Ausgleich zwischen Arm und Reich eintreten. Entwicklung solle fortan kurz- und mittelfristig Verhaltensänderungen bewirken und auf langfristig wirksame Ergebnisse abzielen. Kurzum: Entwicklung werde in Zukunft organisch, umwelt- und menschengerecht – eben nachhaltig und zukunftsfähig – sein müssen.

Genau das möchte ich auch für eine Spiritualität postulieren, welche „missionarisch" ist und der Arbeit von missio zugrunde liegt. Die Zeitenwende, in der wir leben, fordert das Evangelium und die Kirchen in neuer Weise heraus. Das müssen wir zu formulieren – und zu leben! – versuchen.

Aspekte der heutigen Situation

Zeitenwende: Nicht nur Wissenschaftler, Politiker, Technokraten, Zukunftsforscher 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. Nehmen wir das Beispiel der „Globalisierung":

Was wird sie 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 Standards 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 oder gar sinnlos geworden. Es wird darum gehen, das Evangelium und seine „Optionen" in diese fragmentierte und doch eine Welt zu inkulturieren.

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 missio. Es geht um Verkündigungsdienst, aber auch intelligente Bewußtseinsbildung, ja um richtig verstandene „Prophetie". Es gilt, Linien und Horizonte aufzuzeigen, lokal und universal. Denn es kann doch nicht hingenommen werden, daß der Verlust an lebenswerten Utopien in Kirche und Gesellschaft nicht nur nicht mehr als Mangel, sondern ihre Existenz in einem auf bloße Bewahrung des Status quo bedachtem Umfeld als störend empfunden wird. Konturen einer „neuen Welt", einer „solidarischen Gesellschaft" einer „geschwisterlichen Kirche" müssen unbedingt durch die Praxis unserer „missionarischen" Gemeinden und durch Werke wie „missio" sichtbar werden. Wir müssen den Menschen anderswo und auch bei uns Mut zum Leben und zum Glauben ma-

chen, sonst ist unsere Existenz überflüssig. Es geht darum, ständig das „Mehr" an Gerechtigkeit, Frieden und Solidarität anzumahnen und einzuklagen, das wir in der Person Jesu erkennen. Das Evangelium kann die Erde verwandeln. 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.

Geistliche Fruchtbarkeit oder bloße „Effizienz"?

Kirche und kirchliche Werke wie missio müssen sich aber 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 spirituellen Motivation von innen, aus dem Grundmotiv der Nachfolge Jesu und der Geistsendung. Ich möchte an dieser Stelle auch einmal bewußt daran erinnern, daß „missio" vom Ursprung her bis heute im Grunde eine durch Mitgliedschaft konstituierte kirchliche Basisbewegung von Laien ist, mit über das ganze Jahr sich erstreckenden und universal auf die ganze Weltkirche ausstrahlenden Aktivitäten, und nicht etwa ein „Werk", das punktuell und auf dem Atlas Weltkirche regional tätig wird. Das ist bis heute so, und diesen Aspekt unserer Identität wollen wir trotz aller Schwierigkeiten hegen und pflegen und mit Gottes Hilfe auch erneuern. Es liegt eine große Chance darin, eben nicht nur „Werk", sondern Kirche zu sein. Wir dürfen auch einmal selbstbewußt von dieser Basis her sagen: „Wir sind Kirche." Außerdem möchte ich in diesem Zusammenhang in Erinnerung rufen, daß zu missio immer die geistliche Animation von Gebetskreisen und spirituellen Initiativgruppen gehört hat. Das gilt es neu zu beleben. Nur so kann die geistliche Grundüberzeugung lebendig bleiben, die die gesamte Kirche tragen muß: Friede, Befreiung, Gerechtigkeit, Versöhnung sind im letzten Gottes Geschenk an alle, die sich rastlos darum mühen.

Ich möchte mit alldem betonen, wie wichtig für eine „missionarische Spiritualität die Kontemplation ist.[2] Die Grunddimension der Nachfolge Jesu gewinnt nicht zuletzt in ihr sichtbare Gestalt: Ich verstehe darunter nicht die Gebets- und Lebensform einiger, etwa von Ordenschristen, sondern die Art eines

2 Vgl. Hermann Schalück, Artikel: *Aktion und Kontemplation,* in: Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1988, Sp. 14–19.

„nachhaltigen" christlichen und kirchlichen Engagements, das sich für seine Fruchtbarkeit und Effizienz immer der Rückbindung an das Christusmysterium vergewissert. 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." Kontemplation ist das sensible Herz, die geistliche, prophetische Spürnase aller Christinnen und Christen des kommenden Jahrtausends für die „Zeichen der Zeit", für Heil oder Unheil, Schönes und Erschreckendes. „Neues kommt, merkt ihr es denn nicht?" (Jes 43, 16 ff.). Kontemplation aus einer „heutigen" Spiritualität lehrt uns Brunnen graben, bevor der Durst uns zum Erliegen bringt, lehrt uns jenen Tiefenblick, der nach einem asiatischen Sprichwort „im Korn die Blüte und im Ei den Adler" erkennt. Kontemplation ist zugleich die notwendige Kraftquelle zur sinnvollen Gestaltung der Welt. Jesus selber kehrte von der Begegnung mit dem Vater „am einsamen Ort" (Mt 14,23) immer in die Begegnung mit den Menschen zurück.

Christliche Kontemplation führt nicht in die Weltflucht, sondern in die Solidarität. „Kirche" – personal, lokal und universal verstanden – ist die feiernde und fordernde „Communio", 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."

Kirche als Kontrapunkt

Wege dahin beschreibt P. M. Zulehner in einem aktuellen Beitrag[3]. 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 Gemeinde und auch die Ordensgemeinschaft. Vor allem den Frauen, Müttern, Vätern, Erziehern und Erzieherinnen kommt eine unverzichtbare Rolle für das Erlernen von „Solidarität" zu. Solidarität in größerem, internationalem

3 Paul M. Zulehner, *Solidarität – ein Wert mit Zukunft,* in: Stimmen der Zeit 1/1998, 795–802.

Maßstab – Zulehner nennt sie „Makrosolidarität" – ist ohne diese Grunderfahrung im elementaren Lebenskontext 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 '97 – 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 Formen 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.[4] Heilung und Befreiung wählen den Weg der persönlichen Berührung und Beziehung; Evangelisierung ist Bereitschaft zum Dialog, vorher aber zur eigenen Bekehrung. Evangelisierung ermöglicht Leben, ermutigt zum Leben, bereits vor dem Tod. Sie schenkt die

Freiheit zur Hoffnung

Ganzheitliche 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 '98 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, Vermittlung und Rückbindung an die deutsche und europäische Ortskirche umfaßt, die das Missionswissenschaftliche Institut missio wahrnimmt. Das ist ein hoher Anspruch. Doch wir müssen ihn uns stellen und uns ihm stellen. Zum Schluß möchte ich aber auch noch einige konkrete Feststellungen und Anregungen formulieren.

---

4 Vgl. Hermann Schalück, *Zwischen Erinnerung und Prophetie,* Werl 1996.

missio muß und möchte seinem Grundauftrag treu bleiben, der Verkündigung des ganzheitlichen Heils in Jesus Christus (Evangelii Nuntiandi; Redemptoris Missio). Die bis heute koloniale Belastung des Wortes Mission sowie das z. T. negative Image von Kirche in unseren Breitengraden fördern unsern Auftrag nicht gerade, machen ihn aber auch nicht unmöglich oder gar unsinnig:

– Mission und kirchliche Entwicklungsarbeit wurzeln beide im persönlichen und gemeindlichen Glaubenszeugnis und in geschwisterlicher Hilfe. Es wird eine besondere Aufgabe von missio bleiben, an die spirituellen Ressourcen zu erinnern, aus denen Mission und Entwicklung leben. missio steht vor der durchaus spannenden Aufgabe, seinen Auftrag in die deutsche Kirche hinein verständlich und stimulierend zu vermitteln: Das Evangelium ist ein Beitrag zur Befreiung der Armen und zum Leben der Welt. Wir sind berufen, geschwisterlich zu teilen, lokal und weltweit: den Glauben, die materiellen Ressourcen, unsere Hoffnung.

– Es geht letztlich um die Frage, ob unsere Kirchen (und ihre Werke und Institutionen) nicht doch zunehmend der säkularen Gefahr erliegen, ihre „raison d'être", nämlich die existentielle Rückbindung an das Schicksal Jesu und an die Geistsendung, zu vergessen, ihre Eigenlogik zu entwickeln und dabei Geschichten wirklichen oder vermeintlichen eigenen „Erfolgs" an die Stelle dessen treten zu lassen, was wirklich zählt: die Verankerung im Geheimnis des lebendigen Gottes, die nachhaltige geistliche Fruchtbarkeit für Gottes gesamte Schöpfung, welche mehr durch das Lebenszeugnis als durch Worte besiegelt und beglaubigt wird. Fatal wäre es auch, wenn die Mitglieder des DKMR oder die Werke untereinander wegen des sinkenden Spendenaufkommens in einen immer härteren Konkurrenzkampf kämen, etwa auch wegen der Zuteilung der Steuermittel des VDD.

– Wir müssen m. E. mehr zusammen planen und zusammen arbeiten, so daß wir voneinander wissen und Ressourcen, spirituelle und vielleicht auch andere, vermehrt teilen; um uns gegenseitig zu bestärken und um gemeinsam neue Horizonte zu entdecken. Das wäre ein notwendiges Zeichen der Evangelisierung auch bei uns, in einer Welt und Gesellschaft, von der es gerade in der Kirche selber oft heißt, sie leide zunehmend an einem Verlust von wahrer Solidarität.

– Ich möchte bei allem Respekt vor den vielen Eigeninitiativen zu mehr Austausch und gegenseitigen Impulsen anregen: der Orden untereinander; der Orden und Diözesen mit missio, der Werke untereinander, z. B. im Feld der missionarischen Bewußtseinsbildung und Motivation. In der notwendigen Bescheidenheit sei angemerkt, daß missio allen gern seine Erfahrung und sein Know-how anbietet, aber auch auf die Kritik und Unterstützung aller angewiesen ist.

– Die tiefste Motivation für diese Fragen ist für mich wiederum eine spirituelle: Wir sind Glieder eines einzigen Organismus (vgl. 1 Kor 12). Ein Gegen-

einander wäre absolut sinnlos, wäre ein Gegenzeugnis für das Evangelium. Die Standortbestimmung der einzelnen ergibt sich aus dem Blick auf das Ganze.

Schlußbemerkungen

Lassen Sie mich zunächst ein Bild gebrauchen: Wenn bei uns die Zugvögel im Herbst über Genf und Rom an das Mittelmeer und nach Afrika aufbrechen, weil es ihnen nördlich der Alpen zu kalt wird, dann kann man beobachten, wie sie sich in der Form des Buchstabens ‚V' formieren. 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.[5]

Sodann noch ein wenig zeitgenössische Prosa zum Motiv „Hoffnung": Die innere Dynamik, aus der heraus wir unseren Dienst zu tun versuchen, beschreibt für mich sehr schön in „weltlicher" Sprache Václav Havel: „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." [6]

---

5 Hermann Schalück, *Stoking the Fire of Hope.* Fioretti for our Times. St. Bonaventure, New York, 1997.

6 Zitiert nach *The Tablet,* 7–8 September 1993, S. 1025.

Vorrangige Option für die Armen und Partnerschaft als Kriterien kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit

Josef Sayer, Aachen

Das Thema „Die Armen zuerst!" war Leitwort für die Fastenaktion 1998 und sollte zum 40jährigen Bestehen das Selbstverständnis Misereors insgesamt auf eine Kurzformel bringen. Eine Erschließung dieses Leitworts soll im folgenden aus der Perspektive unserer Partner im Süden und aus biblischer Sicht erfolgen, wobei beides miteinander verschränkt und mit meinen Erfahrungen in Peru und Lateinamerika angereichert wird. Dabei werden aus dem komplexen Bereich der Entwicklungszusammenarbeit zugleich die folgenden zwei zentralen Kriterien der Entwicklungszusammenarbeit erörtert: 1. die vorrangige Option für die Armen und 2. der Partnerschaftsaspekt.

Die vorrangige Option für die Armen

Dies soll auf der Grundlage der Theologie über die Inkarnation geschehen, wie sie in Lateinamerika verstanden wird.

„Die Armen zuerst!" So war das schon, als Jesus geboren wurde. Hirten, eine gesellschaftlich „ausgegrenzte" Gruppe von damals, erhielten davon zuerst die Kunde. Nach dem Evangelium fanden sie als gesellschaftlich „Ausgegrenzte" den Weg zu gesellschaftlich „Ausgegrenzten", nämlich zu Maria und Josef und dem Kind: In der Herberge war ja kein Platz für diese gewesen.

„Die Armen zuerst!", das ist auch so wie in Cheqqerec, meiner früheren Pfarrei: Muß es nicht eigenartig anrühren, daß sich Campesinos in einem Bauerndorf in den Anden bei Cuzco gerade die Virgen von Belén, die Jungfrau von Bethlehem, als Schutzpatronin erwählt haben? Nicht die Himmelskönigin etwa oder die Maria von der Himmelfahrt, die Triumphierende also, nach all dem irdischen Leiden! Nein, die Schwachen erwählten sich die Schwache, die „Ausgegrenzten" eine „Ausgegrenzte", die Leidenden erwählten sich die Leidende: eine Frau, deren Niederkunft bevorsteht und der gleichwohl die Tür gewiesen wird, die Frau, die schließlich draußen vor der Tür ihr Kind, das wir inzwischen als unseren Heiland bekennen, gebären muß. Diese Frau – so berichtet die Bibel – hat das Geschick der Flucht, einer Asylantin zu tragen, weil der damalige Machthaber in ihrem Land nicht davor zurückschreckte, seine Macht und seinen Einflußbereich mit allen Mitteln zu verteidigen. *Diese* Jungfrau von Bethlehem, *diese* leiderfahrene Frau wurde zur Schutzpatronin von Campesinos erwählt, die gesellschaftlich nicht zählen, die um das Überleben ringen und deren Dorf auf eine leidvolle Geschichte zurückblickt. Paradoxerweise erfahren sich am Heiligen Abend – nach dem Evangelium also an einem Tag mit auch leidvollen Erfahrungen der Virgen *in* Bethlehem – vor 12 Jahren diese Campesinos im Schutze ihrer „schwachen" Patronin plötzlich so ge-

stärkt, daß sie der Unterdrückung durch den Haziendabesitzer widerstanden. Statt wie jedes Jahr an diesem Tag in unentgeltlicher Gemeinschaftsarbeit das Kirchendach für die Regenzeit herzurichten, fanden sie die Kraft und säten Weizen auf jenen 7 ha Gemeinschaftsfeld, das ihnen der Haziendabesitzer abgenommen, und auf dem er bereits Gerste für die Bierbrauerei gesät hatte – lediglich 10 Personen reparierten das Kirchendach.

Am 20. Januar dann, bei der Festfeier ihrer Patronin, fanden sie zudem die Kraft, dem Haziendabesitzer auch von Angesicht zu Angesicht zu widerstehen. Wer *diese* Jungfrau und *dieses* ihr Kind feiern will, muß sich in *ihre* Kreise, in „*ihre* Gesellschaft" begeben, muß einen Standortwechsel vollziehen: „Die Armen zuerst!" Christlicher Glaube also eben nicht als Opium, das in Apathie Leiden stumpf ertragen läßt. Ganz im Gegenteil. Vertrauend auf ihre Virgen von Belén gewahrten sie ihre Würde; sie haben nicht einem Haziendabesitzer nachzustehen. Sie fanden so zur Solidarität, um das tägliche Brot für ihre Kinder und Familien gegen die von außen kommende, das Leben bedrohende Macht zu sichern. Arme werden sich ihrer Stellung und ihrer Eigenkräfte bewußt. Aus der Entfaltung dieser Eigenkräfte erwächst ein Zeichen der Hoffnung auf gesellschaftliche Transformation, wenn auch zugegebenermaßen nur in ganz kleinen Schritten, dadurch aber nicht weniger wirksam für diese – in biblischer Terminologie – „Kleinen".

Genau darauf baut Misereor. Mit dem Leitwort „Die Armen zuerst" hegt das Hilfswerk mit seinen relativ bescheidenen Mitteln angesichts der Armut in der Welt nicht die Illusion, all die Ungerechtigkeiten, den Hunger und die Krankheit in der Welt zu beseitigen. Zusammen mit seinen Partnern, den Armen, deren Eigeninitiative und Kreativität kann Misereor aber Hoffnungszeichen setzen, die in einer menschenentwürdigenden Situation Mut machen und ansteckend wirken können. Dies kann Misereor, weil es ein Menschenbild vertritt, das die von Gott begründete Würde auch im „letzten" und armen Menschen erkennt. Deshalb vertraut Misereor auf deren eigene Kräfte und somit auf das – wie wir in Lateinamerika sagen – „Subjektsein" der Armen.

In anderer Formulierung: Ursachenadäquate Armutsbekämpfung und armenorientierte Entwicklungszusammenarbeit – wie sie Misereor leistet – wollen zum einen – ungeachtet der Rassen- oder Religionszugehörigkeit der Armen – Hilfe zur Selbsthilfe erbringen. Wir haben uns an diese Formel gewöhnt. Sie hat viel für sich. Hilfe zur Selbsthilfe will in den Ländern der „Dritten Welt" angemessene Bedingungen schaffen helfen, damit die Eigenkräfte der Armen für eine Verbesserung ihrer Situation zur Entfaltung gelangen können. Arme – das mögen einzelne sein, Völkergruppen, gering geachtete indigene Kulturen, marginalisierte Frauen und Kinder, „Ausgeschlossene" – Arme sind ja nicht nur arm. Wie wir deren Eigenbemühungen und unsere Zusammenarbeit mit den Armen verstehen, möchte ich an einem uns allen bekannten Wort aufschlüsseln: „*Gib dem Armen einen Fisch und er wird einen Tag lang satt, lehre ihn fischen, und er wird nie mehr hungern.*" In einem ersten, technisch verengten Sinn kann diese Maxime verstanden werden als die Überwindung einer as-

sistentiellen Unterstützung und Nothilfe (etwa das Verteilen von Nahrungsmitteln, z. B. Nothilfe in Nordkorea) zugunsten von Maßnahmen, die es den Betroffenen ermöglichen, ihren Lebensunterhalt selbst zu erwirtschaften. Nun zeigt aber das Beispiel in dem Sprichwort, daß es letztlich aus der Perspektive der Geber formuliert ist. Arme, die an einem Fluß oder einem Meer leben, können längst fischen. Arme sind nicht nur elend und arm, und sie sind nicht dumm. Sie haben kulturelle Traditionen ausgebildet zum Leben und Überleben, sei es in der Landwirtschaft oder beim Fischen beispielsweise. Die Probleme, mit denen sie zu kämpfen haben, liegen auf einer anderen Ebene, etwa dem Zugang zu Gewässern, oder den Absatzmöglichkeiten für gefangene Fische oder dem Zustand der Fischgründe, die durch die Fangflotten der Industrieländer leergefischt werden. Wir sehen an dem Beispiel, daß die Formel „Hilfe zur Selbsthilfe" hier zu kurz greift. Worum es letztlich geht, ist eine *gemeinsame* politische Einflußnahme von Armen und Reichen zur *gemeinsamen* Bestimmung *der Rahmenbedingungen für das Fischen, für die Landwirtschaft, für die industrielle Produktion, für den Markt,* so daß alle menschenwürdig leben können. An dieser politischen Aufgabe arbeitet Misereor zusammen mit seinen Partnern im Norden und Süden (Lobbying Advocacy). Wir erkennen nun also auch, daß selbst eine Ergänzung des Sprichworts *„Sorge dafür, daß man die Armen auch fischen läßt"* noch zu kurz greifen würde. Dies ist nämlich eine problematische und vielleicht auch verräterische Formulierung. Denn als Akteure würden immer noch nicht die Armen selbst, sondern andere angesprochen, die „Solidaritäts*gebenden*", die dafür sorgen sollen, daß es den Armen besser geht. Diese Ergänzung läge letztlich auf der Ebene des Appells an die Reichen und Mächtigen, zugunsten und für die Armen zu intervenieren. Nicht verkannt werden darf aber, daß die Sinnspitze des Selbsthilfekonzeptes darin liegt, die Armen so zu unterstützen, daß diese selbst stark genug werden, die notwendigen Veränderungen durchzusetzen. Ich komme darauf zurück im Zusammenhang mit der Option für die Armen. Das Beispiel vom Fischen hat bereits zum nächsten Punkt übergeleitet:

Perspektivenwechsel: Die Armen selbst sind die Akteure

Den Motiven und Zielen des Auftrags der Gründungsrede Misereors von 1958 treu bleibend und den Einsichten des dort unter dem Stichwort „Methode" Formulierten folgend, nahm die *Praxis* von Misereor eine andere Gestalt an als die von „Linderung und Appell". Ansprechpartner – auch in politischen Fragen – sind nicht nur die „Reichen und Mächtigen", sondern auch die Armen und Unterdrückten. Und diese Armen will Misereor nicht als *Empfänger* von „Werken der Barmherzigkeit" ansprechen, sondern als eigenständige Akteure, die ihr Schicksal in die eigenen Hände nehmen können, wenn sie in ihrem Aufbruch aus ungerechten Verhältnissen solidarische Unterstützung erhalten.

Christlich und theologisch betrachtet, reicht das Konzept der Hilfe zur Selbsthilfe also nicht hin und kann innerhalb der Entwicklungszusammenarbeit, wie

sie Misereor anstrebt, nicht alles besagen. Mit dem Leitwort „Die Armen zuerst!" drückt Misereor nämlich aus, daß es um mehr geht. Christliche Radikalität, die Misereor von der Bibel mit auf den Weg bekommen hat – das Wort „Misereor", von den Gründern dem Werk bewußt als Name gegeben, ist ein Wort Jesu und führt uns in *sein* Leben und *seine* Praxis. Christliche Radikalität geht also entschieden weiter, als das bisher beschriebene Selbsthilfeverständnis es nahelegt. Das Leitwort zum 40jährigen Bestehen, das die Aufgabe von Misereor als solchem kennzeichnet, meint theologisch gewendet nicht weniger und nicht mehr als die biblische vorrangige Option für die Armen. Hier sind wir am zentralen Punkt. *Verstünden wir eine solche Option lediglich als Fürsorge für die Armen, den Armen helfen wollen, und sei es sogar zur Selbsthilfe, hätten wir die Radikalität dieser christlichen Option noch nicht erfaßt. Gott ist ja nicht einer, der sich* lediglich *väterlich zu den Armen etwa* hinabgebeugt *hätte.* Eine solche Vorstellung hieße, die vorrangige Option für die Armen letztlich paternalistisch-assistentialistisch mißzuverstehen und ihren biblischen Gehalt nicht zu *treffen.* In unüberbietbarer Weise wählt Gott vielmehr in Jesus den Ort der Armen als Ort seiner Inkarnation, als Ort, von dem aus er seine Heilsgeschichte in Jesus in besonderer und entscheidender Weise voranbringen und zum Ziel führen will. Aus der Position der Armen heraus will er Heil für *alle* schaffen. Pointierter gesprochen – eine solche Inkarnation Gottes muß ja als Provokation in menschlicher Geschichte erscheinen: „Nur" aus dieser Position „kann" und will er Heil für *alle* schaffen in einer Weise, die auch die Würde der Armen wahrt und diese nicht zu bloßen „Objekten" *ent*-würdigt. Er selbst wird Armer. Jesus wird nicht nur als Kind armer Leute geboren. Er teilt konsequent die Lebenswelt der Armen, „hat keinen Ort, wohin er sein Haupt legen" könnte, weiß sich gesandt, den Armen die Frohbotschaft Gottes und die Befreiung zu bringen und beendet folglich sein irdisches Leben am Kreuz zwischen zwei Schächern. Damit wird der Ort der Armen auch privilegierter Ort der Begegnung mit Gott.

Von dieser theologischen Überlegung her wird es auch verständlich, daß die zuweilen und in letzter Zeit immer häufiger gehörte Redeweise zugleich die Theologie der Befreiung treffen will: „Von der Option für die Armen haben wir allmählich genug gehört, wir müßten so langsam voranschreiten zu anderen Themen wie etwa der Inkulturation oder der Bewahrung der Schöpfung."

Wenn ich auf die Inkarnation Gottes in Jesus schaue, wenn ich die Lehre und Lebenspraxis Jesu Christi betrachte, dann verbietet sich ein Gegeneinanderausspielen von Option für die Armen und Inkulturation oder etwa Bewahrung der Schöpfung.

In der vorrangigen Option für die Armen, haben wir m. E. eine grundlegende Geisteshaltung christlicher Existenz. Christliche Spiritualität, die geistliche Prägung und Sich-prägen-lassen aus dem Geist Jesu Christi bedeutet, steht hier in der heutigen Welt vor der entscheidenden Herausforderung.

Wir als Christen und Kirche – gerufen in die Nachfolge Jesu – sind angesichts der Verhältnisse in der heutigen Welt zugleich aufgerufen, diese seine Option

zu treffen, und Johannes Paul II. hat am 21. Dezember 1984 diese vorrangige Option für die Armen als Option der Kirche insgesamt bekräftigt. Aufgrund des so vollzogenen und in der gesamten Lebenspraxis Jesu realisierten Mysteriums der Inkarnation können wir uns in einer Welt, in der mehr als ein Drittel der Menschheit Arme sind und in der die 10 reichsten Milliardäre ein Nettovermögen haben, das dem eineinhalbfachen des gesamten Volkseinkommens der 48 ärmsten Länder zusammen entspricht, wohl kaum plausiblerweise an seiner Option vorbeiwinden, sofern wir uns Christen nennen wollen. Die Anzahl der Millionäre in der BRD hat sich von 1989–1993 um 24% erhöht und ihr Vermögen in diesem Zeitraum um 22%. Um wieviel Prozent hat in diesem Zeitraum die Zahl der Arbeitslosen abgenommen? Und um wieviel Prozent hat das Einkommen der Arbeiter zugenommen? Auch das wird man fragen dürfen und müssen! Ich formuliere bewußt plakativ und holzschnittartig: In den Slums von Lima haben uns die neoliberalen Verheißungen einer guten aber sehr fernen Zukunft nie geholfen. Ja, ihre politische Umsetzung hat sogar zu einer Verminderung des täglichen Brotes beigetragen. Über den Skandal des Hungers in der Welt und die einseitige Anhäufung von Reichtum[1] half eine solche Theorie des Neoliberalismus nicht hinweg; wer Hunger leidet, empfindet das als zynisch. Johannes Paul II. und die lateinamerikanischen Bischöfe nennen eine solche Situation struktureller Ungerechtigkeit unumwunden strukturelle Sünde, die zum Himmel schreit (vgl. z. B. Puebla 28). Wo 1,3 Milliarden Menschen mit weniger als einem Dollar pro Person täglich ums nackte Überleben kämpfen, da kommt die Kirche nicht umhin – so wie es die Bischöfe Lateinamerikas in Puebla und Santo Domingo (vgl. P 31–39; SD 178–179) taten – das Leidensantlitz Jesu Christi heute in diesen Gesichtern der Armen zu erkennen. Erst so kann die Kirche bezeugen, daß sie verstanden hat, was es bedeutet, wenn im Matthäus-Evangelium (Kap. 25) Jesus sich nicht nur mit jenen solidarisiert, sondern „identifiziert". Für Jesus Christus, den kommenden Weltenrichter, sind die Grundbedürfnisse keine Beiläufigkeit. Den Hungrigen zu essen zu geben, den Dürstenden zu trinken zu geben etc., also die Erfüllung der menschlichen Grundbedürfnisse – denn davon handelt Mt 25 – erhält eine heilsentscheidende Qualität. Die Promoción humana, die nachhaltige Gestaltung einer menschenwürdigen Lebenswelt, ist nicht etwas, das zu einer worthaft verstandenen Verkündigung auch noch hinzukommen könnte. In der Ganzheitlichkeit wird christlich befreiende Existenz offenkundig.

Und – das darf nicht verkannt werden – die vorrangige Option für die Armen hat einen personalen und einen strukturellen Aspekt. Wer an den Armen vorbeilebt und ihnen anderes vorzieht, kann noch nicht den wahren Gott gefunden haben.

---

1 Das Verhältnis zwischen den ärmsten und reichsten 20% der Weltbevölkerung verschob sich von 1:32 (1970) zu 1:61 (1991) und 1:78 (1994) zu Ungunsten der Armen. Die 25% Wohlhabenden der Weltbevölkerung verfügen über 95% des Welteinkommens, wohingegen über die restlichen 5% dann drei Viertel der Menschheit verfügen kann.

Wenn die Kirche in einer so gespaltenen Welt die Armen gemäß dem Evangelium in die Mitte rückt und schließlich selbst zur Kirche der Armen (vgl. LG8) wird, kann sie mit ihren Lebensvollzügen bezeugen, daß sie die von Jesus getroffene Option weiterträgt und einen Gott bezeugt, dessen Bevorzugte die Armen sind. Die Armen sind ja nicht Gottes Lieblinge, weil sie etwa besser wären als die anderen. Bei der Option für die Armen geht es keineswegs darum, die Armen zu idealisieren und sie in einem rosigen Licht zu sehen. Ich habe lange genug in den Slums gelebt und versucht, die Bedingungen dieses Lebens zu teilen. Die Armen sind – was ihre moralische Lebensführung anlangt – wohl wie die anderen auch:

Da findet sich Egoismus und Solidarität. – Nach der Frohbotschaft Jesu sind die Armen die Bevorzugten/Lieblinge Gottes nicht aufgrund von Verdiensten, sondern schlicht deshalb, weil *Gott gut ist,* und weil er es nicht haben kann, wie er es durch Jesu Mitsein mit den Ärmsten der Armen belegt, daß seinen Kindern ein Leben in Würde vorenthalten werde. Seine mütterlich-väterliche Sorge gilt den Ärmsten der Armen, den Ausgegrenzten und Leidenden.

Mit der Option für die Armen markiert die Kirche auch den fundamentalen Gegenpol zu der im Süden dominante und als Neoliberalismus bezeichnete Wirtschaftsweise. Für die angeblich sich selbst regulierenden Marktkräfte sind die Armen zu einer bedeutungslosen Masse, ja zu „Ausgegrenzten" geworden, da sie als Nicht-Habende für den Markt irrelevant sind und auch kaum mehr ein politisches Drohpotential im Wirtschaftsgefüge darstellen. Sie werden schlichtweg nicht gebraucht; sind überflüssig. Andererseits waren beispielsweise die Aktiengewinne noch nie so hoch wie 1997, und gleichwohl nahm die Anzahl der Arbeitslosen, auch in Deutschland, keineswegs ab. An solchen Früchten wird die destruktive und ideologische Komponente dieses Wirtschaftens offenkundig. *Mit der jesuanischen Option legt die Kirche den Finger in die Wunde gegenwärtiger Weltwirtschaftsarrangements. Mit der vorrangigen Option für die Armen bezeichnet sie die entscheidende erkenntnis- und handlungsleitende Gegenposition und den unterschiedlichen Standort zu dem Götzen „freier Markt", der die Sozialverpflichtung beiseite schiebt; dagegen rückt die Kirche die Armen und den Menschen ins Zentrum.*

Wie Jesus, der – in paulinischer Terminologie – reich war und arm wurde (2 Kor 8,9), Knechtsgestalt annahm, um uns miteinander und mit Gott zu versöhnen und uns die Gemeinschaft mit Gott zu eröffnen, so muß auch die Kirche in heutiger Zeit selbst zum Zeichen, ja gewissermaßen zum *Sakrament der Einheit der Menschheit mit Gott und der Einheit der Menschen untereinander* (vgl. LG1) werden. Sie darf keinesfalls in sich die gesellschaftliche und weltweite Aufspaltung in Arme und Reiche nochmals repräsentieren. Im Gegenteil. Von der Kirchenkonstitution des Vaticanum II her hat sie eine *Verpflichtung und Sendung zur Vereinigung aller* als kirchliche Grundfunktion inne (Dienst an der Koinonia). Hier ist nach dem 2. Vatikanischen Konzil eine zentrale Aufgabe der Kirche: Die Kirche also nicht verstanden als Selbstzweck, sondern im Dienst am Reich Gottes und der gesamten Menschheit in deren

Bewegung auf die Gottesherrschaft hin. Modell hierfür ist gemäß dem Vatikanum II die Trinität, die Gemeinschaft in Gott, zu der alle berufen sind und worauf die Menschheit und Schöpfung sich – bewegt durch den Heiligen Geist – zubewegt.

Misereor als Einrichtung der Kirche in Deutschland ist sozusagen *Operationalisierung* und sichtbarer Ausdruck dieser Dienstfunktion der Kirche an der Weltgemeinschaft. Und dies in einem ganz bestimmten Sinne: Die Verpflichtetheit und der Wunsch der Kirche, der gesamten Menschheit zu dienen, steht angesichts einer Konkurrenz der Religionen und der in der Geschichte oft schmerzlichen Erfahrung außereuropäischer Kulturen mit missionarischen Aktivitäten des Christentums unter dem Verdacht, in verdeckter Weise doch an ein altes Dominanzstreben anzuschließen. Es ist darum höchst bedeutungsvoll, daß die Kirche in Deutschland mit Misereor ein eigenes Werk der weltweiten Solidarität mit den Armen geschaffen hat.

Es war eine bewußte Entscheidung, die verschiedenen weltkirchlichen Aufgaben schwerpunktmäßig unterschiedlichen Werken zuzuordnen. Indem Aufgaben wie die pastorale und missionarische Kommunikation in der Weltkirche anderen Werken zugeordnet sind, wie Adveniat, Missio, Renovabis, kann Misereor ganz seinem spezifischen Charisma nachgehen: *der Solidarität mit den Armen, „ungeachtet von Rasse, Geschlecht, Religion und Nation", wie es im Statut des Werkes formuliert ist. Es ist gerade diese selbst- und absichtslose Solidarität mit den Armen – gespeist aus dem Evangelium –, die den spezifischen Beitrag von Misereor zum Dienst der Kirche an der Weltgemeinschaft ausmacht. Misereor ist sichtbarer Ausdruck dafür, daß die Kirche in Deutschland ihre Verantwortung für die Gestaltung einer gerechten Lebenswelt für alle und weltweit wahrnimmt.* Für diesen Dienst bringt Misereor auch Fachkompetenz in verschiedenen Bereichen ein, z. B. im Gesundheits- und Ausbildungswesen, der ländlichen und gendergerechten Entwicklung, der präventiven Friedenssicherung und Rechtsberatung in individuellen und sozialen/strukturellen Menschenrechtsfragen, und ist damit kooperationsfähiges Organ der Kirche für die Entwicklungszusammenarbeit mit kirchlichen und nichtkirchlichen Partnern in der „Dritten Welt" und internationalen Institutionen geworden, aber auch in Deutschland für das BMZ, die GTZ, NGOs und andere. Misereor steht auch dafür, daß sich die Kirche für nachhaltige, ressourcenschonende Lebens- und Wirtschaftsformen zum Wohl der gegenwärtig lebenden Armen und der künftigen Generationen in einer lebenswahrenden Mitwelt einsetzt (vgl. z. B. die Studie Zukunftsfähiges Deutschland und den Süd-Süd-Dialog über Nachhaltigkeit: Afrika 1997).

Solche theologischen Überlegungen gehen über ein Konzept der Hilfe zur Selbsthilfe bei weitem hinaus. Auf der Grundlage der biblischen Botschaft und des Vaticanum II oder auch der jüngsten Veröffentlichungen des Lehramtes der Kirche zur Soziallehre kann es nicht nur darum gehen, mit unseren Spenden Eigeninitiativen in der „Dritten Welt" zu fördern, d. h. Projekte zu unterstützen, sei es aus Eigennutz oder aus altruistischen Einstellungen heraus.

Damit kommen wir zum Partnerschaftsaspekt

Der Partnerschaftsaspekt wird in unserem Zusammenhang eng mit der vorrangigen Option für die Armen gesehen. Misereor kennzeichnet eine partnerschaftliche Grundeinstellung, weil ja alle Menschen und die Mitwelt in dem einen Schöpfungswirken Gottes gehalten sind.

Partnerschaft zwischen den Menschen in Deutschland und der „Dritten Welt" wird folglich durch die gleiche, uns allen von Gott zugesprochene Würde bestimmt. Partnerschaft beinhaltet eine spezifische Qualitätsbeziehung. Sie will nicht lediglich Bedürftigen helfen, wie es häufig beispielsweise zu Beginn von Pfarreipartnerschaften zu beobachten ist. (Das mögen erste Schritte sein, vergleiche z. B. die Erfahrungen in der Diözese Freiburg. Dort wurden hervorragende Wege im Partnerschafts-Prozeß gemacht. Für das dort Gelernte bin ich besonders dankbar.) *Partnerschaft zielt ab auf einen Prozeß gemeinsamer Befreiung zu sozialer Gerechtigkeit und Gleichberechtigung in Solidarität – und dies heute in einer Welt, die durch eine asymmetrische Globalisierung, d. h. durch strukturelle Ungerechtigkeit gekennzeichnet ist.*

Eine partnerschaftliche Beziehung läßt sich auf folgende Kurzformel bringen: „Ich steh zu Dir, Du kannst Dich auf mich verlassen", wie es eine Frau in einem Arbeitskreis bei einem Partnerschaftstreffen der Erzdiözese Freiburg ausdrückte. Diese Kurzformel gilt es wechselseitig, personell und strukturell, zu verstehen. Wechselseitigkeit verträgt sich nicht mit einer Spenden- und Projekt-Einbahnstraße. Die Nagelprobe für eine partnerschaftliche, interdependente Beziehung ist m. E. für uns die Frage, wo wir uns für die Verwirklichung unseres Menschseins auf unsere Partner in der „Dritten Welt" *verlassen,* so wie diese auf uns bauen. Auf welche Weise signalisieren wir ihnen, daß zum Beispiel ihre Kultur, ihre Existenzweise, ihr Dasein geschätzt und für unser Selbstverständnis geradezu notwendig sind, und zwar nicht nur im Sinne einer abstrakten philosophischen Alteritätsdiskussion? Würde letztlich nicht erst durch ein solches wechselseitiges Sich-aufeinander-Verlassen und den gemeinsamen Prozeß der Befreiung auch den subtilen neokolonialisierenden Bewertungen unserer Projektarbeit und der missionarischen Evangelisierung der Boden entzogen?

„Ich steh zu Dir, Du kannst Dich auf mich verlassen" – aus der Sicht des Südens uns zugesprochen, brächte einen grundlegenden Wandel mit sich: Nicht mehr wir gebrauchen sie, z. B. als Rohstofflieferanten, Billiglohnländer, wettbewerbsvorteilschaffende Standorte (und sei es auch gegen die hiesigen Arbeitnehmer) oder auch durch Hilfeleistungen zur Beruhigung unserer Gewissen. Eine partnerschaftliche Vision schließt ein freiwilliges, beiderseitiges Anteilgewähren und Anteilnehmen von Gleichberechtigten zum Gemeinwohl aller ein unter Achtung der verschiedenen Lebensentwürfe/-kulturen.

Misereor übernimmt hier als Institution der Kirche – neben den anderen Werken und den Bemühungen der Diözesen und Orden – in Deutschland eine Brückenfunktion. Aus den Länder der „Dritten Welt" vermittelt Misereor von

unseren Partnern im Süden ökonomische Einsichten, politische Kreativität, kulturelle Lebensformen etc. durch seine intensive Bewußtseinsbildungsarbeit während der Fastenaktion, aber auch das ganze Jahr hindurch in unsere Gesellschaft hinein mit dem Ziel einer gesellschaftlichen und gesellschaftsübergreifenden Transformation. Wir alle wissen längst zur Genüge, daß unser Lebensstil und -standard auf Weltmaßstab übertragen diese Welt binnen kurzem ruinieren würde. Misereor hält uns durch seine bewußtseinsbildende Arbeit vor Augen, wie sehr uns die Existenz der Armen in die biblische Umkehr ruft. *Von daher hat Misereor teil an der kritisch-prophetischen Funktion der Kirche und der Armen, und indem Misereor diese kritisch-prophetische Funktion der Armen in unsere Gesellschaft hinein vermittelt, wird es seinerseits zum Stachel in unserer Gesellschaft.* Eine nicht immer dankbare, aber gleichwohl notwendige Aufgabe, die insbesondere den soziopolitischen und ökonomischen Bereich betrifft. Gerade hier dürfte die Stärkung der sozialen Kontrollfunktion der Armen im Süden und der Armen bei uns (Stärkung des Social-Watch-Potential) für das Überleben insgesamt immer wichtiger werden.

Um zu unserem Eingangsbeispiel zurückzukommen: Die Campesinos hatten mit ihrer solidarischen Aktion der Verteidigung ihres Landes schließlich Erfolg; diese wurde während der Meßfeier im folgenden Jahr auch besonders gewürdigt.

Die Feier dort besteht nicht nur aus Messe und Prozession zu Ehren der Virgen de Belén, vielmehr laden in Cheqqerec danach die jeweiligen Festverantwortlichen die Dorfbewohner zum Essen auf dem Kirchplatz und anschließend zum Tanz ein: je Verantwortlicher eine Gruppe von Personen, für die er auch eine Musikband engagiert.

Einmal tanzten wir und gewahrten plötzlich, daß der Tanz nicht enden wollte. Was war geschehen? Die für uns zuständige Musikband hatte sich von uns – den Tanzenden – abgekehrt und stand inzwischen Auge in Auge und Trompete gegen Trompete der Band von der Nachbargruppe gegenüber. Jede wollte die andere übertreffen, und uns Tanzenden – die das ganze zunächst vergnüglich gefunden hatten – drohte nach bald mehr als einer halben Stunde des Tanzens die Luft auszugehen.

In Deutschland und Europa gibt es eine ganze Reihe kirchlicher (und nichtkirchlicher) Hilfswerke und Aktivitäten der Diözesen und Orden. Nicht gegeneinander wollen und dürfen wir „spielen", sondern mit *je eigenem Profil* miteinander im Dienst der Menschen in der „Dritten Welt" und in Deutschland bzw. Europa.

Ebenso scheint uns, müßten sich die Kirchen, die staatlichen Organe, die Religionen sowie andere gesellschaftliche Gruppierungen und alle Menschen guten Willens solidarisch zusammenfinden, um der gemeinsamen Sache zu dienen, nämlich von menschenunwürdigen zu menschenwürdigen Lebensbedingungen (Paul VI.) für alle – und nachhaltig – zu gelangen; dies streben wir Christen von unserem Glauben her an im Horizont der verheißenen Gottesherrschaft, auf die wir hoffen.

Mönch und Missionar – geht das zusammen?

Basilius Doppelfeld OSB, Münsterschwarzach

Geht das zusammen, daß einer zugleich Mönch und Missionar ist? Viele Theologen sind geneigt, darin eher eine Fehlentwicklung zu sehen; und sie würden die Überschrift dieses Vortrages oder einer entsprechenden Veröffentlichung eher so formulieren: „Benediktiner und Missionare".

Das mag ja auch stimmen. Aber es wird der Frage nach dem Platz des Mönchtums in der Kirche und ihrer Mission nicht gerecht. Auch die „klassischen", die „alten" Orden haben ihren Platz in der Mission der Kirche. Das ist nicht nur ein Faktum, über das man diskutieren könnte, ob es wirklich legitim ist oder nicht doch eine Verirrung, vielleicht sogar eine unter dem Deckmantel äußerer Notwendigkeiten gerne angenommene Ausnahme unter dem Druck der Verhältnisse.

Als ich persönlich mich während meiner Schulzeit mit diesem Thema zu beschäftigen begann, war das für mich keine Frage. Dafür wußte ich noch zu wenig von der Theologie des Ordenslebens. Das Mönchtum in Form der Benediktiner von Gerleve und die Mission am Beispiel der Steyler Missionare in ihrem Mutterhaus – beide nicht weit von meiner Heimat entfernt – hatten mich fasziniert. Durch den Internationalen Bauorden kam ich zwei Jahre vor dem Abitur in Kontakt mit der Abtei Münsterschwarzach – und fand dort beide Berufungen miteinander verbunden. Das war ein Aha-Erlebnis für mich, noch ganz unbedarft, was die Geschichte des Mönchtums und seine Theologie angeht. Das kam später – und es beschäftigt mich bis heute.

Wenn wir von der Spiritualität und vom Charisma der Missionare – seien es Ordensleute oder Priester und Laien im Dienst der Ortskirche und ihrer Werke für die Weltkirche – sprechen, dann drängt sich meistens das Unterscheidende ins Blickfeld – natürlich auf dem Hintergrund der allgemeinen Berufung aller Christen. Das zeigt sich auch in der Behandlung des Themas im Rahmen dieser Jahresversammlung: Erst ein Repräsentant eines „alten" Männerordens, dann eine Repräsentantin einer Missionskongregation des 19. Jahrhunderts, dann ein im Missionsapostolat engagierter Laie und schließlich ein Diözesanpriester.

Es sei mir aber trotzdem – und weil ich der erste bin, der zu einem persönlichen Zeugnis eingeladen ist, – erlaubt, vom Gemeinsamen zu sprechen, von der Berufung aller an Jesus Christus Glaubenden und auf seinen Nahmen Getauften zur Verkündigung der Frohen Botschaft.

P. Dr. Basilius Doppelfeld OSB konnte wegen einer schweren Malaria-Erkrankung sein Zeugnis nicht selbst auf der Mitgliederversammlung vortragen. Er hatte es aber bereits schriftlich ausgearbeitet. So konnte es durch Erzabt Dr. Notker Wolf OSB von St. Ottilien, der die Kongregation der Missonsbenediktiner leitet, vorgestellt werden.

Die Kirche war von Anfang an missionarisch – und in ihr auch das Mönchtum

Wäre sie es nicht gewesen, wäre sie längst untergegangen, schon in der ersten Generation. Der unbändige Wille zur Verkündigung begegnet uns auf eine ganz persönliche und immer wieder faszinierende Weise in dem Bekenntnis des Petrus und Johannes: „Wir können unmöglich von dem schweigen, was wir gesehen und gehört haben" (Apg 4,20).

Das ist das Urmotiv aller Mission und die Berufung aller an diesen auferstandenen Christus Glaubenden. Wie oft ist dieses Motiv auf Kirchentagen wiederbelebt worden. Wie sehr ringen wir in der missionarischen Pastoral darum. Daran haben auch Rückschläge wie die Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts nichts dauerhaft ändern können.

Von den alten Mönchen – oder sollte man besser noch sagen: Asketen, weil sie mit dem späteren Mönchtum nicht so leicht zu vergleichen sind – wird berichtet, daß das Heil oder Unheil der Menschen sie durchaus nicht kalt ließ. Manchmal mischten sie sich zu sehr in die Politik der Kirche und des Reiches ein, wie die Beschlüsse des Konzils von Chalcedon zeigen.

Von Benedikt von Nursia berichtet Gregor der Große in dessen Vita, daß er Heiden das Evangelium von Jesus Christus verkündet habe, wenngleich Benedikt in seiner Regel mit keinem Wort diese Tätigkeit aus dem Wesen der Kirche erwähnt. Gregor der Große war es, der sich mit der Vereinbarkeit von Mönchsein und Mission auseinandersetzte, und das an einem ganz praktischen Beispiel: an den Missionsinstruktionen, die er dem von ihm ausgesandten Augustinus von Canterbury nach Britannien schickte. Die Angelsachsenmission war das erste große und gelungene Beispiel einer von Mönchen getragenen Mission. Noch beeindruckender ist die Leistung des Bonifatius und seiner Gefährten und Gefährtinnen in unserem Land. Das Beispiel der Abtei Fulda zeigt aber auch, wie stark die Missionsaufgabe das gesamte Klosterleben prägte. In dem Moment, wo der Kaiser die Mönche nicht mehr als Missionare brauchte, kamen sie in eine Identitätskrise, die mehr als eine Generation dauerte.

Ein anderes berühmtes Beispiel ist Ansgar von Bremen und Hamburg, von dem sein Biograph geschrieben hat: „Foris apostolus, intus monachus" – „Er sei außen ein Apostel und innen ein Mönch gewesen". Ersparen Sie es mir, die weitere Geschichte der Mönchsmission im Mittelalter aufzuzeigen (vgl. dazu mein Buch, Missionarisches Mönchtum. Idee, Geschichte, Spiritualität, Münsterschwarzach 1996).

Natürlich spielten auch andere, heute vielleicht nicht mehr so leicht verständliche Motive eine Rolle für die Mission durch Mönche: etwa die Sehnsucht nach dem Martyrium, und zwar schon in der Kirche vor der Konstantinischen Wende. Hinzu kam die „peregrinatio propter Christum", die allerdings auch vielfältige Möglichkeiten des Mißbrauches lieferte.

Man kann ohne Übertreibung sagen, daß in der frühen Zeit der Kirche die verschiedenen Lebensformen und -vollzüge noch nicht so deutlich unterschieden und voneinander geschieden wurden wie später. Das blieb einer Zeit überlassen, in der dann von „Ständen" die Rede war und Klerus und Laien immer stärker voneinander getrennt wurden, ja nicht selten gegeneinander standen. Das galt auch für das Mönchtum bzw. für das sich langsam entwickelnde Ordensleben mit neuen, bisher nicht gekannten Formen der Askese und der spirituellen Ausrichtung. In dem Maße wie sich christliche Lebensformen festigten und verfestigten, wurden daraus getrennte Berufe, die die eine gemeinsame Berufung immer weniger erfahren und verstehen ließen. So war dann bald der Mönch mit dem Missionar nicht mehr „kompatibel"; beide waren vielmehr unterschiedene und oft auch getrennte „Stände". Wir alle haben die Standestheologie mit ihren Differenzierungen und ihrem Kirchenbild noch mitbekommen und erleben gelegentlich, daß sie so ganz noch nicht überall überwunden ist.

Mit jedem neuen Orden wuchs diese Aufteilung der gemeinsamen Berufung. Sie wurde nicht unbedingt geleugnet; sie wurde schlicht überdeckt durch ständig neue Betonungen der Unterschiede. Orden wurden für bestimmte „Zwecke" gegründet, etwa zum Loskauf von christlichen Sklaven aus der Hand der Moslems.

Diese Entwicklung hatte natürlich auch ihre Stärken: Die Kirche wurde sich ihrer Verantwortung für das Heil aller Menschen und des ganzen Menschen bewußter und reagierte mit immer neuen Gemeinschaften – die wohl damals kaum anders vorstellbar waren als in der Form eines Ordens – auf die aktuellen Nöte. Sie leistete damit einen immensen Dienst an der Gesellschaft; und wir erleben heute schmerzlich, wie wir bei bestem Willen nicht mehr in der Lage sind, dieses Engagement in gewohntem Maß weiterhin zu leisten. Wir müssen es auch nicht immer; denn die Gesellschaft ist sich in vielen Bereichen ihrer Verantwortung bewußt geworden. Mit den neuen christlichen Bewegungen von der Basis her, wurde auch das gemeinsame Ideal des Christen wieder stärker herausgestellt. Ein übriges taten die neuen christlichen Laienbewegungen und die Säkularinstitute. Diese neuen Bewegungen fordern uns heraus.

Welchen Platz haben Mönche in der Gesellschaft mit Blick auf das Dritte Jahrtausend?

Auch wenn die Überschrift sehr weit und allgemein klingt, will ich mich auf das Beispiel des einen Missionsordens beschränken, um nicht im allgemeinen steckenzubleiben und nur vage Absichtserklärungen zu formulieren. Es soll um die Missionsaufgabe der Kongregation von St. Ottilien gehen, nicht nur um asketische Überlegungen – die natürlich dazu gehören –, sondern darum, wie wir uns unsere Zukunft vorstellen und zu gestalten versuchen. Eine erste

Antwort gebe ich mit der Formulierung „Mission durch Klöster". Darüber habe ich im vorigen Jahr in der Ordenskorrespondenz (Jg. 1997, Heft 3, S. 257–270) einige Überlegungen niedergelegt, auf die ich hier verweise, weil ich im Rahmen dieses Kurzreferates natürlich nur einige Stichwörter nennen kann:

Nach 80 Jahren Erstverkündigung ist die Missionstätigkeit der Benediktinerkongregation von St. Ottilien an einen Wendepunkt gekommen, über den lange diskutiert wurde, bis man sich entschied. In Tansania haben wir im Süden des Landes die Ortskirche aufgebaut und dem afrikanischen Klerus übergeben, arbeiten aber weiter mit, vor allem im Rahmen unserer Klöster, die wir Mitte der 80er Jahre auch für Afrikaner geöffnet haben. Unsere Absicht ist es, im Rahmen der Ortskirche mit unseren spezifischen Möglichkeiten zu wirken und uns dabei soweit wie möglich in Land und Kirche zu integrieren. Das ist noch nicht unbedingt etwas Neues. Die Gründungen unserer Kongregation seit den 80er Jahren in Afrika und Asien zeigen aber, daß wir Aufgaben anstreben, die wir als relativ kleine Gemeinschaften erfüllen können. Diese Gründungen haben wir nicht von uns aus geplant, sondern wir sind von Bischöfen eingeladen worden. Entsprechend unterschiedlich sehen auch die von unseren Kommunitäten geleisteten Dienste an der Ortskirche und an den Menschen in der Umgebung aus.

So wurde unser Kloster in der neu errichteten philippinischen Diözese Digos/Mindanao vom Bischof erbeten als ein geistliches Zentrum in einer Ortskirche, in der Pfarreien mit 80 000 Christen keine Seltenheit sind. Das 1983 gegründete Kloster hat keine Pfarrei übernommen, sondern bietet in einem eigenen Haus Einkehrtage und Exerzitien vor allem für Gruppen an, wie sie auf den Philippinen von Schulklassen über Lehrerkollegien bis zu Pfarrgemeinderäten beliebt sind.

Besondere Herausforderungen werden in den nächsten Jahren vermutlich auf uns zukommen, wenn sich die politische und damit verbunden auch die kirchliche Situation in unseren ehemaligen Missionsgebieten Nordkorea und Mandschurei (China) ändert. Die Mitbrüder in unserer südkoreanischen Abtei Waegwan bereiten sich darauf vor, als Missionare in ihrem – dann vielleicht wiedervereinten – Land tätig zu werden, in einer Art Mission, die sich von der traditionellen Erstverkündigung wird unterscheiden müssen. In beiden Ländern sind zudem internationale Orden so gut wie unbekannt und stellen eine Herausforderung an das Kirchenverständnis dar. Wir Missionsbenediktiner waren ursprünglich auch stärker in Städten und Metropolen vertreten. Die Übernahme großer Missionsgebiete – zunächst in Ostafrika, dann aber auch in Ostasien – hat zu einer Konzentration auf das Land geführt. Der weltweite Prozeß der Verstädterung stellt die Frage nach dem geographischen Ort des Mönchtums noch einmal neu.

Seit den späten 60er Jahren haben wir fast bei jedem Generalkapitel versucht, unser Missionsverständnis neu zu definieren, möglichst in der neuesten Missi-

onstheologie. Das Generalkapitel von 1996 hat einen „Thinktank" installiert, der sich mit Fragen der Zukunft unserer Kongregation beschäftigen und beim „Zwischenkapitel" im Herbst 1998 erste Entwürfe vorlegen soll. Die europäische Gruppe hat dazu vor kurzem folgenden Text vorgelegt, mit dem ich schließen will:

Das Missionsverständnis der Benediktinerkongregation von St. Ottilien

„Die missionarische Sendung ‚Geht zu allen Völkern' (Mt 28, 19) ist Auftrag Jesu Christi und gehört zum Wesen der Kirche. Was somit die Aufgabe aller Christen ist, nimmt die Kongregation von St. Ottilien als ihre besondere Berufung wahr.

Jeder Missionsbenediktiner ist Verkündiger vor Ort und trägt durch seine Arbeit die Sendung der Kongregation mit. Diese Sendung gilt Menschen, die mit Christus nicht vertraut sind, und Regionen, in denen das Evangelium nicht lebendig ist. Eine besondere Herausforderung sehen wir in den asiatischen Kulturen, in denen sich das Christentum noch kaum eingewurzelt hat.

In der Treue zur Botschaft Jesu vom Reich Gottes ist es der Inhalt unserer Sendung, Christus als Licht der Völker zu verkünden und als Heil der Welt erfahrbar zu machen.

Die benediktinische Lebensform gehört wesentlich zu unserer Verkündigungsweise. Im Hinausgehen aus unserer jeweiligen Heimat wenden wir uns fremden Kulturen und Gesellschaften zu. Im Dialog mit ihnen verlassen wir uns auf die Überzeugungskraft des Evangeliums selbst. Wir wollen in diesen Kulturen Kirche wachsen lassen und benediktinisches Gemeinschaftsleben einpflanzen."

Das klingt nicht nur gut, das ist eine echte Herausforderung.

Missionsarbeit als Tat und Offenbarung des Heiligen Geistes

Missionarische Spiritualität im Verständnis einer Steyler Missionsschwester

Maria Theresia Hörnemann SSpS, Wimbern

Wir Steyler Missionsschwestern, Dienerinnen des Heiligen Geistes, wurden wie viele andere Frauenkongregationen Ende des vorigen Jahrhunderts gegründet. Am Anfang unserer Gemeinschaft standen einfache Frauen, die die Sehnsucht in sich trugen, die Grenzen des eigenen Landes zu verlassen und ihren Glauben – nach damaligem Verständnis – den ungetauften Heiden im fernen China und in anderen Ländern zu bringen.

Fasziniert hat mich zunehmend, wie zielgerichtet diese Frauen ihren Weg gesucht haben und gerade dadurch zu Mitgründerinnen einer neuen, internationalen Gemeinschaft wurden. Sie wußten, daß sie Ordensfrauen und Missionarinnen werden wollten, fragten bei verschiedenen bestehenden Frauengemeinschaften an, stellten aber fest, daß es für sie nicht die richtigen waren. Schließlich stießen sie auf das Missionswerk von Arnold Janssen in Steyl. Die Begegnung mit Arnold Janssen und die Erfahrung der Atmosphäre in Steyl entsprachen ihrem inneren Sehnen und Suchen. Obwohl Arnold Janssen ihnen nur den Posten einer Küchenmagd im Missionshaus anbieten und nur vage Hoffnungen auf die Gründung einer Frauengemeinschaft machen konnte, entschlossen sie sich, nach Steyl zu kommen. Sie konnten sich eher auf eine ungewisse, aber ihrer inneren Berufung entsprechenden Zukunft einlassen, als auf eine schon existierende Gemeinschaft, die aber nicht ihrem Sehnen und Suchen entsprach. In den Jahren des Suchens und Wartens haben sie sich Rat geholt bei Priestern und sind ihren Weisungen treu geblieben, haben aber nie ihre innere Stimme zum Schweigen gebracht, wenn sie spürten, daß der Rat nicht ihrer Berufung entsprach.

In den mehr als 100 Jahren nach der Gründung in Steyl ist viel an Veränderung und Wandlung geschehen. Wir sind aus einer zunächst deutschen zu einer internationalen Gemeinschaft von zur Zeit fast 4000 Schwestern herangewachsen, zu einer internationalen Familie von gut 10 000 Mitgliedern, wenn wir uns sehen in Verbindung mit unseren Mitbrüdern der SVD und der 3. Gründung von Arnold Janssen, den Steyler Anbetungsschwestern.

Heute verstehen wir uns (ich zitiere das X. GK von 1990) als:

* internationale Ordensgemeinschaft von prophetischen Frauen in einer internationalen Kongregation

* verwurzelt in trinitarischer Spiritualität

* geführt vom Geist, seine Herausforderungen in der heutigen Welt zu entdecken und zu unterscheiden

* in der Nachfolge Jesu auf dem Weg der evangelischen Räte

* gesandt, die Mission Jesu fortzusetzen, die Frohbotschaft vom Reich Gottes zu verkünden.

Von Anfang an hat in unserer Kongregation das Leben in Gemeinschaft eine große Rolle gespielt, und zwar als Zeugnis und Kraftquelle für ein echtes Miteinander aus dem Geist des Evangeliums. „Das wachsende globale Bewußtsein der heutigen Menschen, das durch den Fortschritt der Kommunikations- und Verkehrsmittel und durch die weltweite Verschiebung der Völker durch Aus- und Einwanderungen gefördert wird, wird uns als internationale Kongregation immer mehr herausfordern. Gemeinschaften, in denen Schwestern aus verschiedenen Nationen und Kontinenten miteinander leben, werden ein wichtiges Zeugnis von Gottes Gegenwart in der Welt.

Unsere frühere Einteilung in Heimat- und Missionsländer hat ihre Geltung verloren. In allen Ländern herrschen Ungerechtigkeit, verschiedene Formen der Armut und unchristliche Wertordnungen. In diesen Situationen versuchen wir, den Auftrag Jesu, allen Menschen die Frohbotschaft zu verkünden, neu zu hören und zu interpretieren. Mission ist immer mehr ein Gehen aus allen Richtungen in alle Richtungen.

Mehr und mehr schicken wir Missionarinnen von Ländern aus, die wirtschaftlich nicht so gut gestellt sind, was unser gängiges Bild von Missionarinnen, welches Evangelisierung mit materieller Hilfe verbindet, verändert. Das könnte zum Vorteil für das Evangelium werden.

Wir leben zunehmend in internationalen, kleinen Gemeinschaften. Die seelische und körperliche Not der Menschen rückt immer näher an uns heran. Das fordert einerseits einen festen Glauben, die Bereitschaft zum Risiko und ein klares Bewußtsein unserer Identität und Sendung, andererseits die Bereitschaft, mit anderen Menschen, Ordensleuten und Laienmissionarinnen noch mehr zusammenzuarbeiten“ (nach Sr. Annemarie Reisch, 1996).

Ich hatte in den vergangenen Jahren mehrmals die Chance, die Internationalität unserer Kongregation hautnah mitzuerleben

- in einem einjährigen internationalen Kurs für Formatorinnen auf den Philippinen,

- bei zwei Generalkapiteln,

- während eines einmonatigen Seminars für Formatorinnen aus allen Provinzen und Regionen,

- sieben Jahre als Noviziatsleiterin des deutschsprachigen Noviziates mit Novizinnen aus Deutschland, Österreich, den Niederlanden, Irland, Rumänien.

Dadurch habe ich eine Ahnung bekommen vom Reichtum, aber auch von den Schwierigkeiten gelebter Internationalität. Eine der größten Schwierigkeiten scheint mir die zu sein, daß wir – wie gestern schon gesagt wurde – unsere Antennen noch zu wenig auf Empfang gestellt haben.

Die wachsende Internationalität, die in Europa, besonders in Deutschland, noch sehr wenig spürbar ist, und das wachsende Bewußtsein, daß der Einsatz für Friede/Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung integraler Teil unserer missionarischen Sendung ist, sind für mich 2 Aspekte, die mich an unserer Gemeinschaft heute faszinieren. Dazu gehört auch die Erfahrung, daß aller Einsatz fruchtlos bleibt, wenn wir nicht aus einer tiefen Verbundenheit zu Gott leben, daß heißt, dazu gehört die kontemplative Dimension unseres missionarischen Ordenslebens. Das Leben aus dem Wort Gottes, nicht nur als einzelne, sondern wesentlich auch als Gemeinschaft ist für mich eine der Grundvoraussetzungen dafür.

Das wachsende Miteinander mit unseren Mitbrüdern, und hier meine ich nicht nur die Zusammenarbeit, sondern auch das Miteinander im gemeinsamen Suchen nach unserem Auftrag heute. Der Austausch von Erfahrungen, gemeinsame Seminare, Bibelgespräche, Gottesdienst – sind mir zunehmend wichtig geworden. Das ist meines Erachtens nicht nur begründet in unseren gemeinsamen Anfängen, sondern in der Herausforderung der heutigen Situation in Welt und Kirche, in der es nicht selbstverständlich ist, daß Frauen und Männer sich gegenseitig bereichern und helfen. „Jede missionarische Tätigkeit braucht heute dringend die natürlichen Begabungen sowohl der Männer wie der Frauen und das Zeugnis ihrer Zusammenarbeit und Ergänzungsfähigkeit", so schreibt eine Mitschwester aus Chile (Sr. Maria Adela Muñoz, SSpS).

Ich möchte noch eingehen auf unseren Namen „Dienerinnen des Heiligen Geistes". Zu Beginn meines Ordenslebens hat mir dieser Name wenig gesagt, und ich war froh, daß wir im Volksmund „Steyler Missionsschwestern" genannt wurden. Doch mit den Jahren habe ich mehr und mehr gelernt, ahne ich immer mehr, daß dieser Name recht passend ist für eine Missionarin. Wenn es stimmt, was in unseren Konstitutionen steht – und ich glaube, daß es stimmt –, daß alle Missionsarbeit Tat und Offenbarung des Heiligen Geistes ist, daß wir aus eigener Kraft nichts tun können, dann ist es eine gute Idee, Dienerin dieses Geistes zu sein, eine Hörende, eine die gelernt hat, die Geister zu unterscheiden, Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums zu interpretieren, Frauen, die sich vom Geist und nicht von allen möglichen Geistern leiten lassen, die seine Gegenwart in anderen Kulturen und Religionen erspüren, die den Mut haben, auf ihre innere Stimme zu hören, und das nicht nur als einzelne, sondern als Gemeinschaften, gemeinsam suchen, Entscheidungen gemeinsam treffen und durchtragen – ein Zeugnis für unsere Kirche heute. Auch das setzt die kontemplative Haltung voraus, denn nur, wer selbst ein Gespür entwickelt hat für das, was vom Geist ist, kann anderen helfen, das Aufbauende, Schöne, Gute vom Zerstörerischen, Unguten, das Leben Behindernden zu unterscheiden. Es macht mir persönlich viel Freude, geistliche Prozesse zu

begleiten bei einzelnen und in Gemeinschaften, Prozesse, die das Ziel haben, Leben zu fördern, Lebensraum zu entdecken und zu schaffen.

„Es liegt im Wesen der Frau, das Geheimnis des Lebens liebend aufzunehmen, ihm zum Wachstum zu verhelfen und es zum Ausdruck zu bringen: Ihre Intuition und ihre Fähigkeit, Beziehungen zu pflegen, geben ihr eine besondere Affinität zum Hl. Geist. So sind Frauen natürliche Werkzeuge des Heiligen Geistes, wo es um die Entwicklung von Einzelpersonen und Gemeinschaften geht." (Sr. Maria Adela Muñoz, SSpS)

Dabei können Aufbruch, Unruhe, ja Chaos durchaus Auswirkungen des Heiligen Geistes sein, der aufbricht, was erstarrt ist, wärmt, was erkaltet ist, tränkt, was da dürre steht. In Kirche und Orden besteht die Gefahr, daß Unruhe und Chaos als Feind, Ordnung als hohes Gut betrachtet wird. Das Unerwartete und Unkontrollierbare können uns verwirren, lösen Panik aus und können lähmen. Der eigentliche Feind aber sind nicht sie, sondern der Mangel an Vertrauen auf den Geist des Lebens. Der Geist schwebt über dem Chaos. Seit unserer Gründung beginnen wir SteylerInnen den Tag mit dem „Veni creator spiritus..." Komm, Schöpfer Geist. Ich bin überzeugt, daß es dieser Geist ist, der Leben schafft. Und ich bin überzeugt, daß Mission bedeutet, diesem Geist Raum zu schaffen, dem Geist, der auf uns ruht und der uns sendet, damit den Armen eine gute Nachricht gebracht wird, den Gefangenen Entlassung, den Blinden das Augenlicht, damit die Zerschlagenen in Freiheit gesetzt werden und ein Gnadenjahr des Herrn ausgerufen wird.

Was es aber konkret heißt in unserer Zeit, in einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext, Frohbotschaft, Freiheit, Entlassung, Licht, ein Gnadenjahr – das herauszufinden ist eine stets neue Aufgabe, die wir nur im Kontakt mit den menschlichen Situationen und tiefer Verbindung mit dem lebendigen Gott erspüren können.

Missionarische Spiritualität: „Damit sie das Leben haben und es in Fülle haben" (Joh 10,10)

Persönliches Zeugnis eines im Missionsapostolat engagierten Laien

Udo Mechlinski, Mainz

Zur Klärung vorweg zwei Punkte:

1. Ich kann das, was ich von mir als ganz persönliches Zeugnis sage, nicht für den s.g. Laienstand verallgemeinern. Jeder und jede aus diesem Stand, oder wenn Sie so wollen: aus dieser Kaste, muß seine/ihre ganz individuelle spirituelle Ausrichtung suchen und finden. Nehmen Sie es also als ein Beispiel aus abertausend Möglichkeiten.

2. Ob ich ein Laie bin, weiß ich nicht so recht.

Auf der einen Seite steht ein nach 12 Semestern ordentlich abgeschlossenes Theologiestudium und 25 Jahre intensivste Berufserfahrung in verschiedenenen pastoralen Arbeitsfeldern. Da steht eine Zusatzausbildung als Exerzitienbegleiter und eine langjährige Erfahrung in der geistlichen Begleitung und nicht zuletzt mehr als 50 Jahre reiche Glaubens- und Lebenserfahrung.

Auf der anderen Seite aber beschämen mich häufig ganz schlichte und einfache Menschen aus diesem s. g. Laienstand durch ihre tiefe Spiritualität, so daß ich mir in solchen Situationen ganz „laienhaft" vorkomme ...

Zu meiner persönlichen Situation:

Ich bin als Pastoralreferent im Bistum Mainz verantwortlich für das Referat Mission/Weltkirche. Arbeite seit 25 Jahren, zunächst nebenbei, dann seit 13 Jahren voll in diesem Referat. Seit 28 Jahren glücklich verheiratet, drei Kinder, zwei davon bereits erwachsen.

Der Mittlere – nebenbei bemerkt – wird in 3 Wochen nach Zambia ausreisen, um als gelernter KFZ-Mechaniker in der Diözese Mpika für 15 Monate einen „sozialen Dienst" zu leisten. Er wird sicher nicht einen der früher dort tätigen Brüder ersetzen wollen und es auch nicht können. Aber, kommen hier nicht neue Formen von Missionaren? Ich kann eine gewisse Freude nicht verbergen, wenn unser durch meine Arbeit und die vielen Gäste aus der Weltkirche doch recht „missionarisch" geprägter Haushalt solche Früchte zeigt.

Doch nun zu meiner *missionarischen Spiritualität:* Wer oder was hat mich geprägt?

- Da war zuerst meine Großmutter, die mich auf eine ganz schlichte Weise erfahren ließ, wie das funktioniert, wenn *Glaube, Gebet und Alltagsleben eins* sind. Eine wichtige Voraussetzung für missionarische Spiritualität.

• Da waren es zwei Vorgesetzte, *die mich ernst nahmen, mir etwas zutrauten und mir den Freiraum ließen, meine pastoralen Erfahrungen selbst zu machen,* sie haben mich an meinen Lebensinhalt „Die Verkündigung des Evangeliums" herangeführt. Sehr bald habe ich mir das Paulus-Wort zu eigen gemacht: „*Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde.*"

• Da waren es die vielen „kleinen Leute", denen ich als Seelsorger begegnen durfte, die mich durch den freimütigen Austausch über ihre Lebens- und Gotteserfahrungen geprägt haben und durch ihr Ringen und Suchen, *durch die Weise, wie sie mit Gott ihren Alltagskampf bestehen,* stark beeindruckt haben.

• Da waren vor allem die Erfahrungen aus dem Bibel-Teilen in einer eigenen Gruppe, die seit 12 Jahren besteht, und aus Hunderten von Gruppen und Kreisen, mit denen ich das Bibel-Teilen eingeübt und praktiziert habe. Hier habe ich auf großartige Weise erfahren, wie sich *Gott in den Alltags- und Lebenserfahrungen der Menschen offenbart.* Mir ist diese Quelle der Offenbarung mittlerweile genau so wichtig geworden wie die Quelle der Hl. Schrift.

• Da ist die geistliche Gemeinschaft, zu der meine Frau und ich gehören, die uns die Erfahrung ermöglicht hat, daß Spiritualität und das Bemühen um *die Nachfolge Jesu viel leichter in der Gemeinschaft geht.* Auch das ist eine wichtige missionarische Erfahrung.

• Da sind es die vielen Freunde, Partner und Gäste aus aller Welt und die Missionare aus unserer Diözese. Menschen, mit denen ich in einem z. T. intensiven Austausch stehe.

• Bei Besuchen in anderen Ortskirchen konnte ich es erfahren und zu Hause teils mühsam einüben, was eine *wichtige Grundsäule missionarischer Spiritualität bedeutet. Nämlich Gastfreundschaft.* Gastfreundschaft ist für mich zu einem der Schlüsselbegriffe von Mission überhaupt geworden.

• Bei der Aufzählung von prägenden Erfahrungen darf ich die wichtigste nicht vergessen: Die Erfahrung meiner Familie.

Hier habe ich täglich Gelegenheit einzuüben, wie das geht mit dem „Zeugnis geben von der Hoffnung, die mich bewegt." Es ist oft unangenehm, aber für eine missionarische Spiritualität lebensnotwendig, sich der ständigen – gutgemeinten! – Kritik meiner Frau und der heranwachsenden und erwachsenen Kinder zu stellen. Ich bin dieser Kritik mit all meinem Verhalten und Tun ausgesetzt. Auch wenn alle Verständnis für die vielen kleinen Schwächen haben, so sagen sie es mir deutlich und oft schonungslos.

In unserer geistlichen Gemeinschaft gibt es durchaus so etwas wie eine geschwisterliche „Korrektio". Aber das hat bei weitem nicht die Qualität wie das, was in der Familie passiert. Da laufe ich – psychologisch gesehen – ständig „nackt" und ohne Maske herum. Das schärft das Gewissen für *Wahrhaftigkeit und Echtheit.* Das ist für meine missionarische Spiritualität ganz wichtig, und

ich sehe es, auch wenn es oft unangenehm ist, als eine große Gnade, für die ich dankbar bin.

Denn das Bemühen um Wahrhaftigkeit und Echtheit ist ein ganz entscheidender Faktor einer missionarischen Spiritualität. Gerade die Einübung im Familienalltag macht eigentlich fit für die missionarische Nachfolge. Aber Familie beinhaltet noch mehr.

Die Ordensleute kennen das mit den evangelischen Räten:

– *Armut,* besser gesagt, Einfachheit im Lebensstil stellt sich schnell ein, wenn man neben der Abtragung fürs Haus 3 Kinder in der Ausbildung hat.

– *Keuschheit,* besser gesagt Treue, ist nicht nur der Ehefrau gegenüber gefragt, auch die Kinder erwarten treues Zu-ihnen-Stehen bei allen Lebenssituationen.

– *Gehorsam:* Ich habe nach Feierabend fast noch nie das tun können, was ich auf der Fahrt nach Hause noch fest geplant hatte zu tun. Im Dienst mache ich die gleichen Erfahrungen und kann mittlerweile sehr gut damit umgehen, wenn wieder ein Gast unangemeldet in der Tür steht und meine Zeit und Gastfreundschaft erwartet, obwohl ich persönlich etwas anderes vorhatte.

Als „Insider" der Missionsszene hat man ja die großartige Chance, herausragenden Persönlichkeiten auch näher zu begegnen, bei ihnen zu wohnen oder ihr Leben für eine gewisse Zeit zu teilen. Ich will hier nur drei nennen, die mich auf je andere Weise beeindruckt und damit in meiner missionarischen „Spiritualität" geprägt haben.

Mein Missionsverständnis, was ich nie so schnell auf einen Punkt bringen konnte, hat für mich am schlichtesten und prägnantesten die *Sr. Emmanuelle* aus Kairo ausgedrückt. Auf die Frage nach ihren „Missionsaktivitäten im klassischen Sinn" antwortete sie: *„Wir sind nicht zum Bekehren hier, sondern zum Lieben."*

Lieben, das ist für mich das Grundprinzip, nicht nur des christl. Lebens, sondern im ganz besonderem Maße das Fundament der missionarischen Spiritualität. Ja, das ist überhaupt das Grundprinzip des missionarischen Tuns. Dieses Lieben muß sich für mich zeigen im ganz simplen praktischen Tun im Alltag, muß sich zeigen in der Art, wie ich etwas anpacke. Und alles gelingt letztlich nur da, wo ich „Herzblut" an etwas oder jemanden verliere.

Gar nicht so weit weg von dieser Erfahrung war eine intensive Begegnung mit *Dom Helder Camara,* bei dem ich einen ganzen Tag in seiner „Notbehausung" und in seinen Favelas zu Gast sein konnte. Seine kurzen Lektionen haben mir gezeigt, daß *missionarische Spiritualität nicht gelebt werden kann, ohne in intensiver Weise politisch zu werden.*

Ich erlebe das gerade hautnah im Kampf um einen jungen Südsudanesen, der nach Khartoum in den Tod abgeschoben werden soll. Das, was scheinbar harmlos anfängt, weitet sich sofort aus in einen Kampf, der bis in die Spitzen der Bonner Regierung und der Parteien hineinreicht.

Nebenbei bemerkt: Wir sind doch mit unserer geballten missionarischen Kraft viel zu harmlos. Wir sind wie die zahmen, pflanzenfressenden Dinosaurier schnell zum Aussterben verurteilt, wenn wir uns nicht auf unsere Kräfte, auch auf die politischen Kräfte besinnen. Unsere Sendung enthält doch auch das Wort Jesu vom Feuer, das er auf die Welt werfen will mit seinem festen Willen, daß es auch brennen soll.

Option für die Armen, Kleinen, die Benachteiligten in einem Wort: *Option für das Leben geht nicht ohne politisches Engagement.*

Wo vom Kampf die Rede ist, da muß auch die *Kontemplation* genannt werden. Hier erhielt ich eine wichtige Prägung von dem englisch-indischen Benediktiner *Bede Griffith.* Er hat mich gelehrt, Gott in allen Dingen zu suchen und zu sehen. In mir selbst und in dem anderen Menschen, ja, im Kosmos. Bei ihm habe ich besonders intensiv das Grundfundament aller Religionen erfahren, nämlich das dem Menschen angeborene Suchen nach Gott. Auf dieser Basis läßt sich ein Dialog zwischen den Religionen vortrefflich führen. Da, wo der Inhalt des Dialogs das gegenseitige Austauschen über die Gotteserfahrungen ist, wird Dialog zur beglückenden Erfahrung. Da wurde für mich nachvollziehbar, wie *Dialog eine wichtige Dimension von Mission ist.*

Zum Thema Kontemplation kann ich noch sagen, daß ich erst seit einigen Jahren mehr und mehr in diese Form des Gebetes und Gottsuchens hineinwachse. Eine mühsame, aber absolut beglückende Erfahrung, die mir gerade auch für die missionarische Spiritualität ganz andere Dimensionen erschlossen hat.

Abschließend möchte ich sagen: Ich will die beglückenden Erfahrungen auf meinem Weg zu Gott weitergeben. Ich will andere teilhaben lassen an dem, was mir geschenkt wurde. So bleibt mir, mit Ihnen das Wort zu teilen, was für mich zur *wichtigsten biblischen Grundlage meiner missionarischen Spiritualität* geworden ist: In Joh 10,10 sagt Jesus von sich: *„Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben."*

Nachfolge heißt für mich, daß seine Sendung zu meiner Sendung wird. So habe ich für mich als wichtigste Richtschnur für meine missionarischen Bemühungen gefunden: Einsatz – Engagement für Leben in Fülle. Es ist für mich ein hilfreiches Kriterium für die eigene Orientierung geworden, zu fragen: Helfe ich mit dem, was ich tue, was ich betreibe, wirklich, Leben und Leben in Fülle für mich selbst, für andere und für die ganze Schöpfung zu fördern?

Wenn ich mich danach richte, wird mir alles andere dazugegeben.

Davon bin ich überzeugt.

Mission und Spiritualität im Engagement der Diözesen und Diözesanpriester

Wolfgang Sauer

Das missionarische Selbstverständnis der Diözesen, für die ich aus Freiburger Sicht sprechen darf, basiert auf den einschlägigen Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils. Wenn die Kirche „von ihrem Wesen her missionarisch" ist, muß sich dies im Selbstverständnis der einzelnen Ortskirchen widerspiegeln. Ich darf daran erinnern, daß bei der Bischofsweihe der neue Amtsträger nicht nur auf seine Ortskirche verpflichtet, sondern zugleich einbezogen wird in eine gesamtkirchliche Verantwortung der Solidarität und des Austauschs der verschiedenen Gaben. Alle Priester eines Bistums und in ähnlicher Verantwortung die Gläubigen insgesamt partizipieren auf je eigene Weise an diesem Grundauftrag der Lokalkirche: die Ortskirche muß sich als Teil der Weltkirche begreifen lernen, Teilkirche muß Universalkirche werden.

Allein schon dieses Selbstverständnis der Zugehörigkeit zu einem größeren Ganzen und die damit verbundene „Relativierung" (im Sinn einer theologischen Verwiesenheit auf andere Mitchristen) stellt ein wesentliches Moment missionarischer Spiritualität der Ortskirche dar.

Es ist allgemein bekannt, daß sich vor diesem ekklesiologischen Hintergrund und aus Einsicht in die daraus resultierende pastorale Gesamtverantwortung zahlreiche Diözesanpriester aufgemacht haben, um sich als „fidei donum" für einige Jahre oder auch für längere Zeit in den Dienst einer anderen Ortskirche zu stellen. Nicht wenige von ihnen haben nach ihrer Rückkehr entscheidende Impulse in die Kirche in Deutschland hinein gegeben, manche an prominenter Stelle, z. B. als Leiter unserer Hilfswerke. Daß nicht jeder Einsatz unter dem Namen „fidei donum" automatisch schon zum Geschenk für die jeweilige Ortskirche wurde, muß aus Gründen der Wahrhaftigkeit auch konzediert werden. Daß es heute angesichts des sog. „Priestermangels" in Deutschland nur noch wenige Mitbrüder sind, die sich mit ihren Diensten anderen Bischöfen und Diözesen zur Verfügung stellen, ist beklagenswert. Hier beschämt mich das Beispiel des Bischofs von Callao in Peru, Mons. Irizar Campos, der ganz bewußt zwei seiner Priester als „Missionare" für seine frühere Indigena-Diözese Yurimaguas zur Verfügung gestellt hat, obwohl er nur ganz wenige Priester in seinem Bistum hat. Diese Tat der Selbstlosigkeit geschah aus dem selbstverständlichen Glauben, daß die damit verschenkte Saat sich auch im eigenen Bistum hundertfältig fruchtbar erweisen werde.

Worin könnte die missionarische Spiritualität des „Weltpriesters" bestehen? Als ich vor 25 Jahren meine Priesterweihe empfing, gab uns der Dekan in meinem ersten Einsatzort Mannheim beim Dies/Konveniat folgende Einsicht mit auf den Weg: „Denkt immer daran: keiner von Euch füllt Christus ganz aus." Er wollte die Mitbrüder vor der spirituellen Arroganz bewahren, die in der

Torheit bestünde, daß ein einzelner Christ oder eine einzelne christliche Gemeinschaft – und sei es eine Diözese – in der Lage wären, das Christusgeheimnis, das „pleroma Christi" umfassend abzubilden.

Die demütige Selbsterkenntnis und Einsicht in die Begrenztheit unseres Zeugnisses und das Wissen darum, daß es die vielen, die unzählbar vielen Glieder braucht, um den Auferstandenen in dieser Welt zu bezeugen, gehört zu den grundlegenden Einsichten des missionarischen Selbstverständnisses. Das „Sich als Teil eines Größeren begreifen", das in der Spannung Orts-Kirche / Universalkirche angelegt ist, gilt es spirituell immer neu einzuholen. „Keiner von Euch füllt Christus ganz aus."

Als mein Weihekurs vor 25 Jahren „angetreten" ist, waren viele von der Gemeindetheologie des 2. Vatikanums fasziniert und versuchten in den zurückliegenden Jahren, zumeist als Pfarrer und Gemeindeleiter, dieses Ideal einer Pfarrfamilie mit Vernetzungen des Vertrauens und der internen Solidarität zu verwirklichen. Heute sind viele gezwungen, aus dieser „heilen Welt" aufzubrechen und sich gleichzeitig mehreren Pfarreien zu stellen. Aus dem „Ältesten" einer Territorialgemeinde muß ein missionarischer Wanderapostel in einer Diasporasituation werden, wie sie uns in den Paulusbriefen mit allen strukturellen und existentiellen Konsequenzen beschrieben wird. Hier zu sagen: „unter diesen Vorzeichen sind wir nicht angetreten" und resigniert das sprichwörtliche Handtuch zu werfen, wäre eine ungläubige Verweigerung einer missionarischen Berufung, die uns ungefragt überkommt und der sich ein Diözesanpriester nicht entziehen sollte. Die treue Übernahme neuer Verpflichtungen in einer veränderten pastoralen Landschaft ist „missionarische Spiritualität".

Noch ein weiterer Gedanke, der gerade in unserem Kreis von Bedeutung sein dürfte. In einer oberflächlichen Rollenumschreibung wird bisweilen das Mißverständnis kultiviert, die Diözesen, vor allem in ihrer amtlichen Organisation und administrativen Struktur, seien sozusagen das finanzielle Basislager für die missionarischen Expeditionen der Spezialisten, sprich der missionierenden Ordensgemeinschaften. Manche jungen Menschen, die mich in meinem „Referat Weltkirche" besuchen, tun dies, um sich die finanzielle Unterstützung für einen missionarischen Einsatz abzuholen. Von der Behörde erwartet man Geld, und leider nicht mehr. Das Bistum wird als die pure Behörde empfunden, die – bitte schön! – die missionarische Selbstlosigkeit junger Christen aus Kirchensteuermitteln honorieren solle. Diese zugegeben etwas überzeichnete Darstellung, die den missionierenden Orden den prophetischen Geist, den kirchlichen Hilfswerken das professionelle Know how und den Diözesen die Rolle des Finanziers zudiktieren wollte, wäre in der Tat eine schlimme Karikatur. Zugleich beschreibt diese zugespitzte Aussage eine Not und eine ständige Herausforderung der besseren Einsicht und Umkehr. Auch wenn es im Leib Christi mit gutem Grund Differenzierungen und Spezialisierungen gibt und nicht alle alles machen können, wäre es doch fatal, wenn sich die missionarische Berufung einer Diözese lediglich auf die Bereit-

stellung von Ressourcen beschränken würde. So ist auch die Bewußtseinsbildung in Verkündigung, Information und Aktion ein wesentlicher Auftrag der Diözesen und aller in der Pastoral Verantwortlichen. Ich muß freilich einräumen, daß die eben skizzierte Mentalität der „billig geteilten Verantwortung" bei vielen Priestern und Laien doch immer noch sehr verbreitet ist. Hier sollten wir uns in einem Programm kooperativer Solidarität um verstärkte Inlandsbildung bemühen.

In unserer Freiburger Peru-Partnerschaft versuchen wir seit über zehn Jahren einen Weg der Überwindung der angedeuteten alten Klischees der Rollenverteilung. Mission heißt für uns in diesem Kontext, daß wir immer tiefer zu begreifen versuchen, daß wir gemeinsam auf den Weg geschickt sind und uns als Schwestern und Brüder in der einen Kirche begreifen. Die alten Reflexe vom bloßen „Geldsammeln für die Armen" werden überwunden oder zumindest ergänzt durch ein neues, fundamentales Interesse an der Glaubensgestalt und dem Kirche-sein unserer Partner. Noch einmal: gerade in dieser Entgrenzung unserer Horizonte wird missionarische Spiritualität gelebt. Wenn es im Credo heißt, daß der Hl. Geist „ex patre filioque procedit", dann ist gerade das procedere, das Voranschreiten und das Aus-sich-Herausgehen ein Kennzeichen geistlicher Existenz. Jede Spiritualität, die sich dem lebendigen Geist Gottes verpflichtet weiß, ist in diesem procedere Gottes selbst eingebunden, in diesem Prozeß der Selbsttranszendierung Gottes, in seiner Inkarnation, in seiner Sendung der Liebe und des Erbarmens. Die Überwindung von Borniertheiten und das Wagnis des entgrenzten Blicks, der sich auch dem Fremden und Ungewohnten, vielleicht sogar dem Unsympathischen aussetzt, ist ein Akt missionarischer Spiritualität. Das Einüben von Dialog und das Lernen der gegenseitigen Verwiesenheit, auch das Überwinden der oft so subtilen Formen der Superiorität, ist eine Alltagserfahrung in den zahlreichen Begegnungen und gemeinsamen Schritten, die wir Freiburger exemplarisch mit einer anderen Ortskirche, nämlich der in Peru, versuchen.

Langsam aber stetig wird deutlich, daß dieses universalkirchliche und partnerschaftliche Engagament nicht nur Sache von einigen Freaks ist, die „immer noch" alternative Träume und romatische Visionen pflegen, sondern daß die Selbstverpflichtung zur spirituellen und solidarischen Kommunikation mit einer anderen Ortskirche die Gestalt einer „geistlichen Bewegung" annimmt, die aus dem pastoralen Handeln eines Bistums nicht mehr wegzudenken ist. Das die damit einhergehenden „Relativierungen" (s. o.) auch Stil und Praxis unseres Kircheseins verändern und z. B. handfest in unsere derzeitigen Struktur- und Finanzdiskussionen hineinregieren, brauche ich wohl nicht eigens auszuführen.

Seit Anfängen der Kirche lassen sich zumindest zwei Strukturprinzipien erkennen, die zur Konstitution des Volkes Gottes geführt haben: das missionarische Prinzip einer alle Grenzen überschreitenden Kraft und Phantasie, für die der Name Paulus steht. Auf der anderen Seite das petrinische Prinzip, also die ausdifferenzierte, seßhaft gewordene Verantwortung und Leitung, das lokal-

kirchliche Prinzip, also jene Basis der Ortsgemeinden, auf deren Solidarität sich Paulus in seinem missionarischen Tun gerne und mit Recht verläßt.

Wenn wir in diesen zu Ende gehenden Junitagen das Fest Peter und Paul feiern, kommt es mir vor dem Hintergrund unserer Überlegungen auf beide Namen und damit Prinzipien an, auf Petrus und auf Paulus. Vor allem aber kommt es mir an auf das „und", mit dem beide in sich nicht immer kompatiblen Charaktere verbunden sind. Wir feiern Peter, wir feiern Paul, und wir feiern das „und".

In diese kooperative Spiritualität als katholisches Prinzip sind wir eingebunden. Sie ist unsere Verheißung. „Keiner von Euch füllt Christus ganz aus!" – Gott sei Dank!

Christliche Spiritualität in säkularer Welt

Jörg Splett, Offenbach

I. Säkulare Welt

1. ‚Welt' ist hier nicht eigentlich kosmologisch gemeint (das All), sondern anthropologisch: als die menschliche Gemeinschaft mit allem, was zu ihr gehört (samt ihrem Blick auf das All in „Weltbild" und „Weltanschauung"). Vor allem zielt das Wort auf den „Geist", der diese „Welt" beherrscht. So spricht man von der Welt des Mittelalters, vom „Mann von Welt", doch auch von „Halbwelt".

Im genannten Mittelalter war in Europa die Welt kirchlich-christlich geprägt, womit nichts über die Frömmigkeit und Christlichkeit der Menschen, über ihr Glauben, Hoffen und Lieben gesagt ist, sondern nur eine soziologische Feststellung getroffen wird. Im selben Sinn heißt nun die Gegenwart säkular, nachchristlich, nachchristentümlich. Das heißt, der Einfluß der Kirche(n) geht zurück; die Kenntnis des Christentums und seiner Traditionen verliert sich. Darum fehlt auch antichristlichen und -kirchlichen Polemiken das Echo, das sie in der emanzipatorischen Moderne fanden.

Und hieß vor einem Vierteljahrhundert „säkular" noch: antireligiös, so ist selbst diese Spitze inzwischen gerundet. Die „weltliche Welt" umfaßt auch den Sektor des Religiösen. Wobei nicht leicht zu sagen ist, was dies sei: jedenfalls hat es mit dem Sinn für Tiefendimensionen zu tun, mit dem Wunsch nach festlicher Überhöhung bedeutsamer Lebenssituationen wie Geburt, Erwachsenwerden, Heirat, mit dem Bedürfnis nach Trost in Unglück, Scheitern, Abschied, Tod, mit der Hoffnung auf Halt in den Unsicherheiten des Lebens und der Sehnsucht nach Sinn.

2. In dieser „Welt" steht die Kirche, und zwar so, daß zugleich umgekehrt auch diese Welt in ihr, der Kirche, heimisch ist; also mitnichten bloß „draußen", sondern durchaus drinnen, vom Gemeindeleben bis in die Theologie, und selbstverständlich, ohne vor den Orden haltzumachen. Man spricht vom Schwund der „Milieus".[1]

Andererseits zerfallen sie nicht schlicht ersatzlos; sondern es bilden sich neue übergreifende Formationen. Karl Gabriel hat für die katholische Kirche bei uns fünf Sektoren beschrieben:[2] 1. den fundamentalistischen (Kehl: katholikalen), restaurativ, auf die Vorkonzilszeit fixiert und entschieden modernitätskritisch; 2. den gemeindeorientierten („expliziten"), der engagiert das kirch-

1 Siehe als einen Titel für andere (samt dort genannter Literatur): M. Kehl, *Wohin geht die Kirche?* Eine Zeitdiagnose, Freiburg 1966 u. ö.

2 *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne,* Freiburg 41995, 177–192 (hier nach Kehl 45–47).

liche Leben in der Ortsgemeinde mitträgt (ohne Übernahme aller Normen im privaten Bereich, besonders in der Sexualmoral); 3. den Sektor latenter oder „diffuser" Christlichkeit, familien-, besonders kinderzentriert, im Blick auf Feste wie Weihnachten oder St. Martin und die Lebenswenden (Taufe, Kommunion). Liegen diese Sektoren tatsächlich als solche nebeneinander, auch wenn die Grenzen mitunter verschwimmen, so schließen die folgenden beiden sich nicht einfach an, kommen vielmehr z. T. „über" den dreien zu liegen. Dies sind 4. der Sektor formaler Organisation, also der vielen durch einen Arbeitsvertrag an die Kirche Gebundenen (der „Hauptamtlichen"), und 5. der „Bewegungs"-Sektor, der seinerseits sich nochmals pauschal gliedern läßt: in spirituell-charismatische Gruppen und basisgemeindlich-politische.

3. Schließlich ist wohl eigens die erstarkte „religiöse Konkurrenz" anzusprechen. Auch dies bildet einen (wie schon anklang, neueren) Aspekt der säkular(isiert)en Welt. Die Christen sind nicht mehr unter sich – in der Breite von den großen Kirchen bis zu Freikirchen und „Sekten". Es gibt Konversionen zum Islam wie auch zum Judentum, sodann zu verschiedenen, bei uns unterschiedlich aktiven östlichen Religionen. Dazu kommt, wie Kehl schreibt, die „religiöse Szene" (früher: „Jugendreligionen", „New Age"), wiederum einigermaßen gefächert: ökologisch, naturwissenschaftlich, „alternativ-medizinisch", psychologisch, feministisch... auch okkult und nicht zuletzt satanisch.

Auch von diesem Ambiente gilt, daß es schon lange nicht mehr „draußen vor" bleibt; genannt seien nur Reinkarnation und Astrologie. Esoterik begegnet nicht bloß auf Wochenenden kirchlicher Bildungseinrichtungen oder in Zirkeln von Studentengemeinden, kirchliche Buchhändler schaffen ihr Platz in den Regalen, und katholische Verlage nehmen sie ins Programm. Wie sollten sich da gerade die Orden verschließen.

II. Christliches Leben

Demgegenüber ist nun zuerst grundsätzlich zu klären, was die Christlichkeit einer Lebenssicht und -einstellung ausmacht, ehe diese mit der heutigen Situation konfrontiert werden kann. Dabei versteht solche Klärung sich weniger inhaltlich als sozusagen „physiognomisch"; im Blick steht nicht vor allem das Credo oder ein Katechismus, sondern die Perspektive, in der Welt und Leben erscheinen, das „Licht", in dem sie sich zeigen. Freilich verdankt eben dies sich entscheidend den Glaubensgehalten, dem Inhalt der Botschaft.

1. Grundlegend ist hier der Schöpfungsgedanke. Diese „wunderbare" Gründung der Natur von Welt und Mensch wurde im Lauf der Geschichte wohl zu sehr von ihrer „wunderbareren" Erneuerung überdeckt. Dabei steht gerade mit diesem Gedanken die Bibel gegen die Übermacht der Weltweisheit in Ost wie West. Für die ist das Dasein ein Unglück, dem Menschen das Beste, nicht geboren zu sein. Und will man schon nicht die Vielheit als solche zum Unglück erklären, dann doch jedenfalls – im Gegensatz zum Geistigen – das Materielle.

Gegen eine solche Weltsicht hatte das junge Christentum nicht nur nach außen, sondern auch nach innen zu kämpfen: mit einer Gnosis, die sogar den Schöpfergott mitsamt der Schrift des Alten Bundes als finster und böse denunzierte. Erst aus der Sensibilisierung für das Bedrohtsein der Schöpfung rücken heute die Maßstäbe wieder zurecht – allerdings, wie noch zu sehen, mit neuen Gefahren.

Die Schöpfungsbotschaft sagt ein Doppeltes: 1. ist alles, was ist, gewollt. Was immer Menschen sagen mögen: keiner und keine ist passiert, jeder und jede gerufen. Zwar wurden wir nicht gefragt, sehr wohl aber zum Sein ge- und berufen, eingeladen (vgl. Mt 14, 16 ff.). 2. Gewollt und gerufen sind wir nicht aus irgendeinem Bedürfnis, d. h. zu einem Zweck, aufgrund einer Not, die wir zu wenden hätten. Der Schöpfer bedarf seiner Schöpfung nicht im geringsten, das Spiel von Gemeinschaft, Hingabe, Empfang und Weitergabe lebt er ewig dreieinig in sich und wäre nicht im mindesten weniger herrlich und göttlich, wenn er nicht schüfe/geschaffen hätte. Ruft er das Geschöpf aber nicht für eigene Zwecke ins Leben, dann bleibt nur eines: er schafft es – kantisch gesprochen – als „Selbstzweck", also um des Geschöpfes selber willen.

2. Dieser Gedanke ist so ungeheuerlich, daß er auch in der biblisch-christlichen Tradition immer wieder verdeckt worden ist. Als wären wir doch, wie in anderen Schöpfungskonzepten, als Sklaven der Gottheit gedacht (etwa zur Auffüllung der durch den Engelabfall dezimierten himmlischen Chöre). Wo indes diese Wahrheit nicht bewußt ist, wird die unvermeidliche Endlichkeit alles Geschaffenen zur Versuchung (Endlichkeit hier nicht bloß zeitlich gemeint – was auch für todlose Geschöpfe immerhin bzgl. ihres Anfangs gilt, sondern vor allem [gleichsam räumlich] seinshaft-gehaltlich: Begrenztheit).

Was ein endliches Seiendes positiv ist und hat, kann stets nur begrenzt sein. Buchstäblich grenzenlos aber ist, was es nicht hat/ist. An solcher „Frucht" die Liebe messend, der es sich verdankt, empfindet es diese unvermeidlich als karg. An der begrenzten Gabe die unbegrenzte Zuwendung zu erkennen vermag nur jenes Auge des Herzens, dem sich die völlige Ungenötigtheit dieses Gebens offenbart hat.

Daß der Mensch angesichts seiner Abhängigkeit sich durch die Schlange vom Mißtrauen hat einnehmen lassen, ist die zweite – dunkle – Komponente biblisch-christlicher Spiritualität. Wer den Zweifel ins Vertrauen zieht, hat das Vertrauen in Zweifel gezogen und damit die Basis zerstört, auf der allein Herz zu Herz zu sprechen vermag. Vertrauen sei gut, „Kontrolle besser", heißt es seither, und sobald Schönes begegnet: es sei „zu schön, um wahr zu sein". (Die Schrift spricht von „Kleinglauben – oligopistia" – Mt 17, 20.)

3. Gott aber setzt sich – in seinem Sohn – diesem Mißtrauen aus. Es kann nur mit mörderischer Abwehr reagieren; denn wie anders soll ihm in seiner Finsternis das Licht erscheinen denn als blendend = blind machend, zerstörend? Das zu erwartende Geschick solcher Sendung der Liebe nimmt der Sohn bis

zum äußersten (Joh 13, 1) auf sich. Er stirbt nicht bloß daran, sondern bleibt eben darin dem Auftrag bis in den Verlassenheits-Tod treu.

Damit aber sind – „wider alle Hoffnung" (Röm 4, 18) – Vertrauen und Glauben erneut in der Welt. Was der Sterbende ihr „übergibt" (Joh 19, 30), ist der Geist, der dies ermöglicht und trägt; aus dem aufgerissenen, entleerten Herzen tropfen Blut und Wasser als Quell einer „neuen Schöpfung".[3] Zu Schöpfung und Gefallensein tritt als drittes Moment das Erlöstsein.

4. Damit ist ein letztes Strukturmoment christlicher Spiritualität zu benennen: ihr – wie im Adjektiv schon angesprochen – Christus-Bezug. Seiner Situation wird der Mensch bewußt im Gegenüber zum Gekreuzigten.[4] „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Soweit ich aber jetzt noch in dieser Welt lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat" (Gal 2, 20). „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn" (Röm 14, 8). Und eben derart – mit ihm – zum Vater.

Christus-Bezug meint so zu keiner Zeit ein isoliertes Zwei-Eins. Bei ihm sein heißt, sein Leben teilen, und dieses ist Sendung. Leben mit Christus bestimmt sich demgemäß doppelt: einmal trinitarisch; denn in Christus ist der Erlöste gnadenhaft hineingenommen in das innere Geschehen zwischen Vater, Sohn und Geist in ihrem wechselseitigen Für-einander. Es ist sodann hienieden kirchlich; denn wie schon Schöpfung auf den Bund abzielte, so erscheint die innergöttliche *communio* im Leib und Volk Jesu Christi, in der Gemeinschaft seiner Schwestern und Brüder.

III. Heute

Nun leben die Christen nicht zeitlos jenseits, sondern in der Welt, die wir als säkular(isiert)e bedacht haben. Fraglos besteht die Gefahr, ja die Versuchung, sich ihr anzubequemen. Mitunter auch darum, weil man es sich selber bequem macht; doch sehen wir davon ab. Häufiger und gefährdender will man es deshalb, weil man den Menschen, zu denen man sich gesandt weiß, nicht unbequem sein will. Zwar geschieht auch dies teils aus Bequemlichkeit, ernstlich jedoch aufgrund der Pastoralmaxime, die Menschen seien „dort abzuholen, wo sie stehen". Die Menschen draußen wie in den Gemeinschaften der Nachwuchs.

1. Ich treibe und übertreibe die Skizze zur Karikatur – schon darum, weil sie derart niemand von uns trifft. Das erlaubt, gelassen zu bedenken, wo sich vielleicht doch schwache Anklänge finden. – Anpassung also: sie geschieht zunächst in unkritischer Übernahme herrschender Sprach- und Denkregelun-

---

3 Dazu die Etymologie von ›quellen‹ (= träufeln).

4 Ignatius v. Loyola, *Exerzitienbuch* Nr. 53.

gen. Mancher empfiehlt sich, indem er die Verdrossenheit teilt und seinerseits das Gefühl der Ausweglosigkeit schürt. Man findet sich im Mißtrauen gegen „die da oben", seien es staatliche Autoritäten, seien es Bischöfe oder der Papst, und beruft sich für solche Verschwisterung „von unten" obendrein auf das Jesus-Wort von den „Armen und Kleinen".[5]

Man unterstreicht die Negativerfahrungen des Lebens und stimmt in jene Verteufelung des Irdischen ein, die traditionsgemäß der kirchlichen Erziehung vorgehalten wurde, inzwischen aber zum Dogma in Literatur und Medienwelt avanciert ist. „Sensibilität" beweist sich durch Wehleidigkeit, Wachheit in der Kultivierung des Gefühls, zu kurz zu kommen, ja stets schon zu kurz gekommen zu sein. Wenn alle Opfer sind, entfällt die Frage nach Tätern, nicht zuletzt nach den „Tätern des Wortes" (Jak 1, 22).

Vor allem die Angst macht Karriere, bis zur ausdrücklichen Übernahme des Imperativs: Ängstige deinen Nächsten wie dich selbst, gerade zur Jahrtausendwende. Und dies wiederum auf allen Ebenen und in den unterschiedlichsten Dimensionen bis zu einer allumfassenden Apokalyptik.

Dem entspricht schließlich, daß man Ressentiments gegen moralische Ansprüche schürt, besonders in der Sexualmoral, und Mißtrauen unterstützt gegenüber einer Ethik des Verzichts, des Wartens und Sich-Geduldens. Sie wird als inhuman und ressentiment-geladen verdächtigt, während diese Prädikate doch oftmals gerade auf solch mißtrauische Kritik und ihre Vertreter zutreffen. – Gehör jedoch finden sie darum, weil Moral tatsächlich stets ein „unglückliches Bewußtsein" (Hegel) bedeutet, nämlich das Bewußtsein einer schmerzlichen Differenz zwischen Sollen und Sein, welche erst beim „Gerechten" aufgelöst ist: der steht nicht mehr „unter dem Gesetz", weil er in ihm lebt (und/oder es in ihm).

Die Argumente solch zeitgemäßer Moral- und Kirchenkritik richten sich bezeichnenderweise vor allem auf Fehlhaltungen und Einseitigkeiten der Vergangenheit. Das ist verständlich, soweit die Jugend der Kritiker davon verdüstert und beschwert worden ist; aber damit ist es nicht schon legitimiert.

Screwtape erklärt es dem Unterteufel *Wormwood* im 26. Brief seiner *Dienstanweisungen:* „Die Modeströmungen des Denkens benützen wir, um die Auf-

---

5 Auch die Parole „Jesus ja – Kirche nein" ist unter dieser Rücksicht zu prüfen. So sehr es eine Anfrage an uns darstellt, daß „Er ‚moderner', ‚heutiger' [wirkt] als wir, seine Kirche" (*Gem. Synode I*, Freiburg ²1976, 101 f. [Unsere Hoffnung]), so sehr gilt andererseits, daß man sich einen Jesus nach seinem Gusto zurechtmachen kann, um sich derart der Last und dem Ärgernis des fortlebenden und derart mich einfordernden Christus zu entziehen. Am Schluß steht dann eine „Art religionsfreundlicher Gottlosigkeit, gewissermaßen in einem Zeitalter der Religion ohne Gott" (J. B. Metz, *Die Rede von Gott angesichts der Leidensgeschichte der Welt,* in: StdZ 210 [1992] 311–320, 312). Um nur einen Beleg anzuführen: P. Knitter (nach seinem Schritt über den „theologischen Rubikon"): „Unser Absolutes ist nicht Christus, noch nicht einmal Gott. Es ist vielmehr soteria – menschliche Erlösung..." *Horizonte der Befreiung.* Auf dem Weg zu einer pluralistischen Theologie der Religionen, Frankfurt/M. 1997, 212.

merksamkeit der Menschen von den ihnen wirklich drohenden Gefahren abzulenken. Wir richten den modernen Entrüstungsschrei in jeder Generation gegen jene Laster, von denen sie am allerwenigsten zu fürchten hat. Dafür fixieren wir ihre Zustimmung auf jene Tugend, die dem Laster, dem wir die Vorherrschaft geben möchten, am nächsten liegt. Das Spiel besteht darin, alle mit Feuerlöschern umherjagen zu lassen, wenn in Wirklichkeit eine Überschwemmung hereinbricht... Zeiten der Grausamkeit warnen wir vor Sentimentalität, Zeiten der Weichlichkeit und des Müßigganges vor bürgerlicher Ehrbarkeit, Perioden der Geilheit vor dem Puritanismus. Und sooft die Menschen sich beeilen, Sklaven oder Tyrannen zu werden, machen wir den Liberalismus zum Hauptsündenbock..."[6]

„Bewältigung der Vergangenheit" würde demgegenüber gerade auch die Überlegung einschließen, daß den damals unbefragten Fehlhaltungen vermutlich Ausfälle beim hier und heute Selbstverständlichen entsprechen.[7] – Aber es geht um mehr, nämlich um den evolutionistisch-historischen Charakter des modernen Bewußtseins überhaupt, den *Screwtape* als „überaus nützlich" empfindet. „Gelingt es uns nun, die Menschen [statt „Ist es gerecht? Ist es klug? Ist es möglich?"] fragen zu lassen: Ist es in Übereinstimmung mit dem allgemeinen Zug unserer Zeit? Ist es fortschrittlich oder reaktionär? Bewegt sich die Geschichte in dieser Richtung? – dann werden sie die eigentlichen Fragen vernachlässigen, und die Fragen, die sie stellen, sind natürlich unbeantwortbar, denn sie kennen ja die Zukunft nicht. Was aber die Zukunft sein wird, hängt in der Hauptsache von den Entscheidungen ab, die fällen zu helfen sie die Zukunft anrufen" (ebd.).

Ich möchte also auf zwei Dinge aufmerksam machen. Einmal auf konkrete Anpassungen, sei es z. B. in der Beklagung einer früheren repressiven Sexualmoral, sei es in der Warnung vor Vernachlässigung sozialer Aufgaben durch exzessive Frömmigkeit (als bestünde bei uns die reale Gefahr, die Menschen könnten zu viel beten, und als wären die großen Helfer und Helferinnen nicht immer große Betende gewesen).

Sodann auf die Maxime der Anpassung überhaupt. Mit Kardinal Henri de Lubac gesagt: „Wie kann ich angepaßt sein? Frage zuerst: Wie soll ich überhaupt sein?" „Früher wollte man das Christentum ‚verteidigen'. Heute will man es ‚anpassen'. Zwei vorzügliche Absichten! Nur vergaß man damals vor lauter Sorge, es zu verteidigen, zuweilen zu fragen, was denn das Christentum sei. Die gleiche Gefahr droht heute einer allzuweit getriebenen Anpassung."

---

6 C. S. Lewis, *Dienstanweisung für einen Unterteufel,* hier nach der Ausgabe München 1981, 156 f.

7 Wenn beispielsweise Tihamer Tòth in seinem vielgelesenen Predigtwerk *Die Zehn Gebote,* (Freiburg 1931, [5]1936, [6]o. J., 161) schreibt, daß unter hundert Verlorenen 99 ausschließlich wegen Unkeuschheit verdammt würden, dann könnte uns das danach fragen lassen, an welchen Punkt des oben berufenen „Pendelausschlags" sich moderne Jugendpastoral befinde.

Wobei, erlaube ich mir einzufügen, die Spannweite von „Bindestrich-Theologien" bis zu wirtschaftspolitischen Demonstrationen reicht. Um es in ein drittes seiner „Glaubensparadoxe" zusammenzufassen: „Nichts ist vom Apostolat verschiedener als Propaganda."[8]

2. Doch könnte gerade die Sorge, diese Gefahr zu vermeiden, auf die entgegengesetzte, ebenso unangemessene Strategie verfallen. Das ergäbe eine Anpassung *e contrario*, die sich das Gesetz ihres Handelns dadurch vorschreiben ließe, daß sie nur oder doch vorwiegend reagiert. Wurde bei direkter Anpassung die eigene Vergangenheit verworfen (sei es im Vergessen ihrer, sei es in nicht vergessen könnender ständiger Auseinandersetzung mit ihr), so wird sie jetzt zur Norm. Zumeist freilich nicht als diese: als vergangene Zeit; man stellt dem Heute nicht das Gestern entgegen, sondern vielmehr das „alte Wahre", indem man, vermeintlich ewigkeitsbestimmt, es grundsätzlich ablehnt, sich auf eine bestimmte konkrete Situation einzulassen. Auch dies sei hier unter bloßer Reaktion aufgeführt, da es keines psychologischen Aufwands bedarf, um zu erkennen, daß hierbei mit Starre auf die Bedrohung zu stark empfundenen Wechsels geantwortet wird.

In diesem Fall nähme man also die Tiefe des Umbruchs nicht ernst und verteidigte demgegenüber Glaubens- und Lebensformen – nicht der Ewigkeit (die gibt es nicht), sondern einer bestimmten zurückliegenden Zeit, z. B. des 19. Jahrhunderts oder auch des frühen zwanzigsten. Statt die Zeitgenossen dort „abzuholen, wo sie stehen", würde man sie vor die Wahl „Vogel, friß oder stirb"[9] stellen. Wenn man sich nicht schmollend zurückzieht, um sich an die zu halten, die einen noch hören.

Damit ist, wie gesagt, eine Karikatur geliefert, die auch nicht weiter ausgemalt werden soll; doch ebenso dürfte unstrittig sein, daß sie nicht bloß eine abstrakte Gefahr heutigen Glaubenslebens und -zeugnisses anspricht.

Obendrein ergibt sich hier gerade eine eigentümliche Verbindung zur vorher bedachten Anpassung, insofern eben ganz „heutige", also geschichtslose Zeiten eine eigentümliche Vergangenheitssucht entwickeln. Neben Tut-ench-Amun oder den Staufern können dann auch alte liturgische Formen zum Bedürfnis werden. So wäre dann eben die Gestrigkeit „up to date" und als religiöse Folklore erwünscht und reklamewirksam.

3. Anderseits gibt eben dies uns ein wichtiges Stichwort. Wir haben in der Tat zu bedenken, daß wir nicht ohne Vergangenheit sind; daß uns eine Tradition überkommen ist, die kostbaren Besitz bedeutet. Und zwar zunächst schon

---

8 H. de Lubac, *Glaubensparadoxe*, Einsiedeln 1972, 22, 23, 17.

9 So D. Bonhoeffer kritisch zu K. Barth; *Widerstand und Ergebung*. Briefe u. Aufzeichnungen aus der Haft, Neuausg. München 1970, 312. Gegen die andere Fehlform hat er sich bekanntlich unter dem Titel der „billigen Gnade" gewandt; Nachfolge (1937), München [10]1971, 13–27.

ganz untheologisch: Es gibt eine christliche und monastische Tradition der Menschenkenntnis und -behandlung, aus der Selbst- und Berufserfahrung von geistlichen Lehrern, der gegenüber so mancher wissenschaftlich-psychologische Fund (von der Flut der Sachbücher ganz zu schweigen) geradezu naiv anmutet. – Wir haben eine Tradition des Trostes, geistig-seelischer Hilfeleistungen, des Umgangs mit „Trockenheit", Dunkelheit, Sinnlosigkeitserfahrung, der Bewältigung von Versagen und Schuld, der Selbstannahme und der Annahme des uns zugemuteten Nächsten; Erfahrungen in Methoden von Gebet und Versenkung, in der Vermittlung von Aktion und Kontemplation, von Frömmigkeit und Berufstätigkeit.

All das braucht uns nicht daran zu hindern, offen für etwa östliche Angebote zu sein; im Gegenteil befähigt erst diese Kenntnis dazu, weil nur sie eine „sachverständige" Aufnahme zuläßt. Sonst sind schwerwiegende Mißverständnisse unvermeidlich, die nicht bloß Enttäuschungen, sondern Gefährdungen bis hin zum Selbstverlust zur Folge haben können. (Auch hier gilt ja, daß nur dem gegeben wird, der hat.)

Aber man ist eben nicht *bloß* auf diese Angebote angewiesen. Es gibt eine Pflicht zu gesundem christlichem Selbstbewußtsein (in ruhigem Widerspruch zu einem heutigen „Dogma",[10] so verständlich und sympathisch es ist: zuerst, ja *nur* die anderen hätten recht). Dies übrigens auch darum, weil zu dieser unserer Tradition nicht bloß nebensächlicherweise die Erinnerung an Krisen und Umbrüche, an Aporien und Endzeiterwartungen gehört.

Solches Sich-erinnern heißt kultisch „Anamnese", und sie verbindet sich im Kult mit Hoffnung und Bitte. Streng genommen geht es sogar um mehr als Verbindung: eins ist die Kehrseite des anderen. Anamnese ist nämlich Gedächtnis von Taten, zu deren Wesenssinn es gehört, Versprechen und Verheißung zu sein.

Wenn Israel sich am Osterfest daran erinnert, von seinem Gott aus Ägypten herausgeleitet zu sein, dann geschieht das nicht in der Weise jener Proteste von Kibrot-Taawa, am Wasser von Massa und Meriba oder vor Amalek (Ex 16; 17; Num 11; 14; 20). Vielmehr so, wie damals das rechte Gedächtnis die Zuversicht einschloß, ins Gelobte Land zu kommen, spricht der Fromme *in* diesem Land nun von jenem Anfang, um zu bekennen, daß er weiter auf die Zuverlässigkeit seines Gottes vertraut, für sich und sein Volk bis zur messianischen Vollendung.

Anthropologisch grundsätzlich gesprochen: Dankbarkeit blickt nie bloß zurück, sondern bewährt sich im Vorausblick. Dankbarkeit fordert, nein; *ist* – als auf die Zukunft gerichtet – Hoffnung. Oder im Gegensinn: Hoffnungslosigkeit ist Undankbarkeit.

---

10 K. Hemmerle hat es seinerzeit ein Jugend-Dogma genannt: *Profil der Jugend,* in: StdZt (1982) 579–583, 580 f.

Das erklärt den auf den ersten Blick merkwürdigen Vorwurf Jesajas gegen den resignierenden König Ahas, er falle Gott lästig (eben durch den Verzicht darauf, ihn mit Heils- und Heilzeichenwünschen zu belästigen). Gott erwartet von den Seinen, daß sie etwas von ihm erwarten, und er hat – so sieht es Jesaja – Grund und Recht zu dieser Erwartung, weil er erwiesen hat, daß man von ihm etwas erwarten darf, daß man nicht umsonst von ihm Hilfe erhofft.

IV. Geistes-Gegenwart

Wenn Charles Péguy Gott sagen läßt, der Glaube, den er am liebsten habe, sei die Hoffnung,[11] so nimmt er damit nur auf, was im Hebräerbrief steht: 11, 1. Zuerst und grundsätzlich geht es also um christliches Hoffen. Menschen solcher Herkunft dürfen nicht meinen, ohne Zukunft zu sein – wie immer es um die konkreten innerweltlichen Aussichten stehe. Und derart gelassenem Blick mögen sich dann auch konkrete Hoffnungsgründe und Handlungsansätze zeigen, die panische Angst oder introvertierte Resignation nicht wahrnehmen könnten. Hier liegt die zweite Chance einer Rückbesinnung auf das zeitgemäß anzueignende Erbe an Schätzen christlicher Erfahrung.

Man spricht davon, daß wir in „winterlicher Zeit", oder in Wüstenzeiten leben. Wüste meint Anfechtung und Bedrohung, Ort der Bewährung. Eine Lage, die Angst macht. Angst aber ist einer der gefährlichsten Berater. Das Fehlverhalten, zu dem sie versucht, ließe sich psychologisch im Dreischritt erörtern: Flucht, Aggressivität, resignierende Depression. Hier wurde – sozusagen quer dazu – auf die Gefährdungen von Absetzung und Angleichung abgehoben.

1. Nicht selten hört man, wenn nach zwei Jahrtausenden aus dem Christentum nicht mehr geworden sei, dann müsse man es halt mit etwas anderem versuchen. Einmal fehlt dabei Kierkegaards Unterscheidung von Christentum (Botschaft) und Christenheit (Christen). Einschlägig hier auch das Theorie-Praxis-Problem (Theorien werden u. U. durch die Praxis falsifiziert; Imperative falsifizieren die Praxis). Sodann verkennt man, daß anders als bei Wissenschaft und Technik im Substanziellen ein Fortschritt (der schon beim Einzelnen fraglich ist) keinesfalls über Generationen hinweg gedacht werden kann. War der Vater fast heilig, hat nicht der Sohn bloß den Rest der Wegstrecke vor sich. Jeder beginnt für seine Person, und die Jahrhunderte zählen nicht.

Was also für Christen ansteht, ist, was immer anstand: Christ zu werden. Das erste und alles entscheidende Gegenüber für jeden Christen ist Jesus Christus – und im Geiste mit ihm „unser" Gegenüber: sein und unser Vater. – „Für uns Menschen und zu unserem Heil" ist er gekommen; aber doch nicht dazu, daß es nun auch uns zu allererst um uns und unseresgleichen gehe, sondern um uns von uns zu befreien: zum Dienst an der Ehre des Vaters.

---

11 Eingangssatz von: *Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung,* Einsiedeln 1980.

Vor allem aber werden sie sich das gesagt sein lassen, was sie bei Mt 10, 19f. lesen: „... macht euch keine Sorgen, wie und was ihr reden sollt; denn es wird euch in jener Stunde eingegeben, was ihr sagen sollt. Nicht ihr werdet dann reden, sondern der Geist eures Vaters wird durch euch reden." Dort (wie in den Parallelstellen Mk 13, 9ff.; Lk 21, 12ff.) wird vom Glaubens-Zeugnis vor Gericht gesprochen. Das ist, wie wir wissen, für Christen in dieser Welt nach wie vor aktuell; doch nicht mehr hierzulande. Auf Zivilcourage freilich kommt es auch bei uns an: am Arbeitsplatz wie in der Freizeit, weniger Drohungen gegenüber als angesichts von Erstaunen und Spott, nicht vor Feinden, sondern vor Freunden, vor Mitbrüdern und -schwestern.

2. In der Todeszelle hat Pater Delp eine Meditation über das „Gesetz der Wüste" geschrieben.[12] Er nennt sie „eine der fruchtbaren und gestaltenden Räume der Geschichte". „Es steht schlimm um ein Leben, wenn es die Wüste nicht besteht oder sie meidet... Die Wüste gehört dazu. Die ‚Preisgegebenheit' nannte das ein lieber Mensch, dem ich für dieses Wort danke. Allein und schutzlos den Winden und Wettern, dem Tag und der Nacht und den bangen Zwischenstunden preisgegeben. Und dem schweigenden Gott. Ja, auch dies ist eine, nein, es ist die Preisgegebenheit. Und hier wächst die zur Erlangung der Freiheit wichtigste Tüchtigkeit des Herzens und Geistes: die Unermüdlichkeit. – Ich will keine Ode an die Wüste schreiben. Wer sie bestehen mußte und muß, wird mit Ehrfurcht von ihr sprechen und mit der leisen Verhaltenheit, mit der der Mensch sich seiner Wunden und seiner Schwäche schämt... Aber sie gehört dazu."

Das ruft nochmals zum Rückblick. War zuvor von drohenden Fehlhaltungen angesichts der Wüsten-Situation die Rede, so zeigt sich jetzt als tiefere Versuchung die, zu meinen, es hinge vor allem an unserem „Wollen und Laufen" (Röm 9, 16). Daß damit nicht für Untätigkeit plädiert wird, braucht nach dem Bisherigen nicht eigens klargestellt zu werden. Von Gelassenheit und insbesondere von Gottvertrauen sollte man nicht erst und deshalb sprechen, wenn und weil „sonst nichts zu machen" ist. So wie auch die Stunde des Gebetes nicht erst dann schlägt, wenn der Redensart zufolge „nur noch beten hilft". Obwohl der Mensch vielleicht solcher Lagen bedarf, um zur Besinnung zu kommen. Dann hält man inne.

3. So kann der Blick sich aus der Fixierung „nach vorn" (wie bei einer schwierigen Fahrt durch Nacht und Nebel) lösen. Aus der Zeit-Horizontalen hinaus wird der Mensch zum Aufblick befreit: zur Aufmerksamkeit auf die Gegenwart des allen Zeiten gleich-zeitigen Ewigen. Statt nostalgischer Sehnsucht nach gestern und ängstlicher Furcht vor morgen lebt der so Befreite aus „dem Sakrament des Augenblicks".[13] Das heißt, aus der Nähe zum Ursprung. Daß

---

12 *Gesammelte Schriften*, Frankfurt/M. 1982–1988, IV 219–222.

13 J.-P. de Caussade, *Ewigkeit im Augenblick.* Von der Hingabe an die göttliche Vorsehung, Freiburg [3]1951; S. Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, Düsseldorf 1951, 63 (SV XII 60): „Im Verhältnis zum Unbedingten ist nur eine Zeit: die Gegenwart."

solche Nähe nicht leicht fällt, weil es die Nähe zum Unnahbaren bedeutet, klang an. Auch darum ja die Versuchung zur Flucht in Planungsaktivitäten. Als Heimischwerden in solcher Nähe jedoch hat Martin Heidegger die *Freude* bestimmt.[14]

Damit ist also nichts Vergnügliches gemeint (Seneca nennt sie eine strenge Sache[15]). Paulus schreibt nach Korinth, er werde nicht müde; „wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, der innere wird Tag für Tag neu" (2 Kor 4, 16). Andererseits muß man die um sich greifenden Süchte aus einem Mangel an dieser Freude erklären.[16]

Die Christen nun dürfen – ohne Verdienst und ohne besondere Qualitäten – das *Evangelium,* die Freuden-Botschaft kennen. Diese „Frohbotschaft" ist keine „gute Nachricht" – so wenig der Richter mit seinem Freispruch, oder vielmehr: der reitende Bote mit Gnadenerlaß auf dem Richtplatz eine Nachricht bringt (dies tun dann erst die Zeitungen). Es ist keine Mär von gestern oder vorvorgestern, so lange her, daß sie „schon nicht mehr wahr" ist.[17] Das Evangelium ist die Weise, wie Er *da* ist. Auch in der Wüste.

*

„Verklagt eure Mutter, verklagt sie! Denn sie ist nicht meine Frau..." spricht Gott bei *Hosea* zu den Kindern Israels (2, 4). Die Kirchenväter haben solche Texte auf die Kirche bezogen:[18] auf die ganze, Amt und Volk. „Darum versperre ich ihr den Weg mit Dornengestrüpp und verbaue ihn mit einer Mauer... ich verwüste ihre Reben..." (2, 8.14). Doch endet es damit nicht. Der Ankläger selbst spricht davon, die Verführbare seinerseits wiederum zu „verlocken. Ich will sie in die Wüste hinausführen und ihr zu Herzen reden" (2, 16).

---

14 „Das ursprüngliche Wesen der Freude ist das Heimischwerden in der Nähe zum Ursprung." *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung,* Frankfurt/M. ³1965, 24.

15 Ad Lucil. III 2 (23).

16 Thomas v. Aquin, *De malo* 11, 4: In Ausschweifungen flüchten sich die Menschen, weil sie vor der Traurigkeit fliehen.

17 G. W. F. Hegel (*Dokumente* [J. Hoffmeister], Stuttgart 1936, 358): „In Schwaben sagt man von etwas längst Geschehenem: es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist. So ist Christus schon so lange für unsere Sünden gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist."

18 H. U. v. Balthasar, *Sponsa Verbi,* Einsiedeln 1961, 203–305: Casta Meretrix. (Die Verszählung folgt hier der Einheitsübersetzung, der Text zum Schluß der Zürcher Bibel, dort 2, 14.)

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1998)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Enzyklika „Fides et Ratio"

Am 15. Oktober 1998 wurde die Enzyklika „Fides et Ratio", die das Datum des 14. September 1998 trägt, veröffentlicht.

„Glaube und Vernunft sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt": im Vorwort zur Enzyklika *Fides et Ratio* finden wir bereits zusammengefaßt die Eckpfeiler der Botschaft des Papstes: das Vertrauen in den Menschen und seine Fähigkeit die Wahrheit zu erkennen; das Vertrauen darin, daß Glaube und Vernunft sich nicht widersprechen, sondern gemeinsam zum Wohl des Menschen gelangen.

Die rund 180 Seiten dieser Enzyklika (die 13. Enzyklika von Papst Johannes Paul II.) sind reich an Bezügen auf die Geschichte des Denkens und auf die Perspektiven für die Zukunft. Zwar ist sie an die Bischöfe der Katholischen Kirche gerichtet, doch sie betrifft jeden Menschen, Gläubige und Nichtgläubige. Im Mittelpunkt des Textes steht die Wahrheit, die Selbsterkenntnis und die Erkenntnis der Welt und dabei handelt es sich um ein weltumfassendes Problem. Der Papst greift Fragen auf, die sich die Kulturen des Orients und des Abendlandes gestellt haben: „Wer bin ich? Woher komme ich und wohin gehe ich? Warum gibt es das Böse? Was wird nach diesem Leben sein?" (Nr. 1) und nennt einige Prinzipien, die allen Kulturen gemein sind „das Staunen", das durch die Betrachtung der Realität geweckt wird und in dem sich der Mensch als Gabe erkennt, (Nr. 4) und die „so etwas wie ein geistiges Erbe der Menschheit" (Nr. 4) darstellen. Aus den Versuchen, auf diese Fragen eine Antwort zu finden, entwickelten sich im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Philosophien, die „Liebe zur Weisheit", die zur Entstehung philosophischer Systeme führten, die von der Kirche anerkannt werden (Nr. 5).

Doch in zahlreichen Philosophen und im heutigen Menschen wiegt nicht mehr das „Nachdenken über die Wahrheit" vor, so daß oft ein Klima des Agnostizismus und Relativismus, Skeptizismus und indifferentem Pluralismus entsteht (Nr. 5). Der Papst will die Philosophen zur Rückkehr zu ihrer ursprünglichen Aufgabe bewegen, damit des dritte Jahrtausend nicht von der Suche nach dem Vergänglichen und dem unmittelbaren Erfolg erdrückt wird, der nur „teilweisen und provisorischen Wahrheiten" Platz läßt. Dem Papst liegt das Schicksal der „jungen Generationen" am Herzen, denen oft „echte Bezugspunkte fehlen", und die Gefahr laufen, sich „fast bis an den Rand des Abgrunds dahinzuschleppen, ohne zu wissen, worauf sie eigentlich zugehen" (Nr. 6). Durch die Niederschrift dieser Enzyklika, die er seit über 12 Jahren vorbereitet, erfüllt der Papst eine unverzichtbare Aufgabe, da es sich bei allen Bischöfen um „Zeugen der Wahrheit" handelt (Nr. 6).

In den ersten drei Kapiteln wird das korrekte Verhältnis zwischen Vernunft und Glaube dargelegt, wie dies aus den Dokumenten der kirchlichen Tradition und aus der Bibel selbst hervorgeht. Es wird der Glaube als Erkenntnis des Geheimnisses erläutert, die „in der Geschichte" (Nr. 11–12) und demzufolge in Termini der menschlichen Vernunft zum Ausdruck kommt; die Vernunft erkundet und begreift und wird nur von „ihrer Endlichkeit ange-

sichts des unendlichen Geheimnisses Gottes" eingeschränkt (Nr. 14). Dieses Zusammenwirken von Glaube und Vernunft kommt auch durch die Definition des Menschen „als den, der nach der Wahrheit sucht" (Nr. 28), der sich nicht mit Zweifeln und Lügen zufrieden gibt und „derjenige, der vom Glauben lebt", das heißt durch die Bereicherung aus dem Zeugnis der anderen, zum Ausdruck. Daraus ergibt sich, daß die „Freundschaft eine der für das richtige Philosophieren geeignetsten Rahmenbedingungen darstellt" (Nr. 33) und der Glaube, die Freundschaft mit Christus-Wahrheit, die Erfüllung der philosophischen Wahrheit ist (Nr. 34).

In der Enzyklika werden mehrmals Persönlichkeiten zitiert, die ein korrektes Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft lebten und damit zur Geschichte des Denkens und des Glaubens beigetragen haben: die Schule der Alexandriner, die Kappadokier, Dionysus Aeropagita, der hl. Augustinus, der hl. Anselm von Canterbury, der hl. Thomas und Bonaventura (vgl. Nr. 37–44) und später F. Suarez (Nr. 62), J. H. Newman, A. Rosmini, J. Maritain, E. Gilson sowie E. Stein und im Orient V. Solov'ev, P. Florenskij, P. Caadaev, V. Lossky (Nr. 74).

Doch ein ständig präsentes Problem ist die Trennung zwischen Glaube und Vernunft, die bereits im späten Mittelalter ihren Anfang nahm (Nr. 45) und bis zur völligen Widersprüchlichkeit im Idealismus und in daraus hervorgegangenen totalitären Systemen (Nazismus und Marxismus) oder im Nihilismus (Nr. 46) führte.

Diese Trennung führte zur „Verarmung" (Nr. 48) von Vernunft und Glauben: erstere hat Wege beschritten, die sich als dem Menschen feindlich erwiesen (Nr. 47) und totalitäre Systeme und Skeptizismus hervorgerufen haben; der Glaube, dem die Vernunft fehlt, hat Empfindung und Erfahrung betont und läuft damit Gefahr, kein universales Angebot mehr zu sein (Nr. 48). „Es ist illusorisch", schreibt der Papst, „zu meinen, angesichts einer schwachen Vernunft besitze der Glaube größere Überzeugungskraft; im Gegenteil, er gerät in die ernsthafte Gefahr, auf Mythos bzw. Aberglauben verkürzt zu werden. In demselben Maß wird sich eine Vernunft, die keinen reifen Glauben vor sich hat, niemals veranlaßt sehen, den Blick auf die Neuheit und Radikalität des Seins zu richten" (Nr. 48).

Aufgrund ihres Augenmerks für den Menschen widersetzt sich die Kirche Philosophien, die den Menschen von der Erkenntnis der Wahrheit ausschließen (in diesem Zusammenhang werden genannt: Positivismus, Materialismus, Szientismus, Historizismus, Problematizismus, Pragmatismus, Relativismus, vgl. Nr. 86–91); desgleichen widersetzt sich die Kirche falschen theologischen Denkweisen, wie zum Beispiel Rationalismus und Fideismus sowie katholischer und protestantischer Biblizismus. (Nr. 55).

Angesichts der „Sinneskrise" (Nr. 81), die unsere heutige Zeit kennzeichnet, ruft der Papst zu neuer Solidarität zwischen Glaube und Vernunft, Philosophie und Theologie auf: damit soll kein philosophisches System vorgegeben oder eine bestimmte Philosophische Schule bevorzugt werden, sondern die Philosophie über das „Mittelmaß", die „Bruchstückhaftigkeit" und den „Technizismus", auf die sie sich in Laufe der Jahrhunderte (selbst) eingeschränkt hat und die Leere und Verzweiflung hervorrufen, hinauszuheben (Nr. 91).

Dabei betont der Papst, daß es Aufgabe der Philosophie sei, die „Weisheitsdimension der Suche nach dem letzten Sinn des Lebens" zu umfassen, um die Einheit des Wissens und einen effektiven Dialog zwischen den Kulturen wiederherzustellen; eine „metaphysische Komponente" zur Überwindung der Grenzen des empirisch Gegebenen und dem Vollzug „des Übergangs vom Phänomen zum Fundament" (Nr. 83).

Ihrerseits ist die Theologie berufen, ein tieferes Verständnis von der „universalen Ei-

genheit“ des Glaubens zu erlangen, indem die Beziehungen zwischen „Bedeutung und Wahrheit“, zwischen historischen Daten des Glaubens und der Darlegungen und der Wahrheit Gottes, die mitgeteilt werden soll, hinterfragt werden (Nr. 94–95). Deshalb muß sich die Theologie an eine Philosophie des Seins wenden und nicht an eine von Soziologismus und Relativismus verfälschte Philosophie (Nr. 97).

Auf diese Weise wird die Ethik nicht mehr Gefahr laufen, von Subjektivismus und Utilitarismus erdrückt zur werden, sondern sie wird Wurzeln in der „Metaphysik des Guten“ schlagen (Nr. 98).

Das Schlußkapitel ist ein Aufruf an Theologen (zum Studium der Philosophie), Philosophen und Wissenschaftler (zum Wiedererlangen der Weisheitsdimension des Wissens) und alle anderen mit der Bitte, den Menschen nicht als „absolut eigenen Herrn seiner selbst“ zu betrachten, sondern als denjenigen, der „zur Liebe und zur Erkenntnis Gottes“ als „höchste Selbstverwirklichung“ berufen ist (Nr. 107) (Internationaler Fidesdienst, 23.10.1993, Nr. 4112, ND 748).

2. Zwanzig Jahre Pontifikat von Johannes Paul II.

Bei der Feier des 20. Jahrestages seiner Wahl zum Papst sagte Johannes Paul II. in einer Predigt u. a.: „Wird jedoch der Menschensohn, wenn er kommt, auf der Erde noch Glauben vorfinden?“ (*Lk* 18,8).

Diese Frage, die Christus eines Tages an seine Jünger stellte, hat im Lauf der zweitausend Jahre des christlichen Zeitalters viele Male den Männern gegolten, die die göttliche Vorsehung berufen hat, den Petrusdienst zu übernehmen. In diesem Augenblick denke ich an alle meine fernen und nahen Vorgänger. Ich denke in besonderer Weise an mich und an das, was am 16. Oktober 1978 geschah. Mit der heutigen Feier danke ich dem Herrn, zusammen mit euch allen, für diese zwanzig Jahre Pontifikat.

Es kommt mir wieder der 26. August 1978 in Erinnerung, als in der Sixtinischen Kapelle die an meinen unmittelbaren Vorgänger gerichteten Worte des nach der Rangordnung ersten Kardinals erklangen: „Nimmst du deine kanonische Wahl zum Papst an?“ „Ich nehme sie an“, antwortete Kardinal Albino Luciani. „Wie willst du genannt werden?“ fuhr Kardinal Villot fort. „Johannes Paulus“ war die Antwort.

Wer hätte damals gedacht, daß nach kaum einigen Wochen dieselben Fragen an mich als seinen Nachfolger gestellt würden? Auf die erste Frage antwortete ich: „Im Gehorsam des Glaubens, vor Christus, meinem Herrn – der Mutter Christi und der Kirche mich anvertrauend – der großen Schwierigkeiten bewußt –, nehme ich an.“ Und auf die anschließende Frage: „Wie willst du genannt werden?“ antwortete auch ich: „Johannes Paulus.“

Nach der Auferstehung fragte Christus den Petrus dreimal: „Liebst du mich?“ (vgl. *Joh* 21,15–17). Der Apostel antwortete, seiner Schwachheit bewußt: „Herr, du weißt alles; du weißt, daß ich dich liebhabe“, und er empfing von Ihm den Auftrag: „Weide meine Schafe“ (*Joh* 21,17). Diese Sendung hat der Herr dem Petrus und in ihm allen seinen Nachfolgern anvertraut. Die gleichen Worte hat er auch an den, der heute zu euch spricht, gerichtet in dem Augenblick, in welchem ihm die Aufgabe übertragen wurde, den Glauben der Brüder zu stärken. Wie oft habe ich mir in Gedanken die Worte Jesu wieder vergegenwärtigt, die Lukas uns in seinem Evangelium bewahrt hat. Kurz bevor er sein Leiden auf sich nahm, sagte Jesus zu Petrus: „Simon, Simon, der Satan hat verlangt, daß er euch wie Weizen sieben darf. Ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht erlischt. Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder“ (*Lk* 22,31–32). „Die Brüder im Glauben stärken“, das ist

also einer der wesentlichen Aspekte des Hirtendienstes, der dem Petrus und seinen Nachfolgern übertragen ist. In der heutigen Liturgiefeier stellt Jesus die Frage: „Wird jedoch der Menschensohn, wenn er kommt, auf der Erde noch Glauben vorfinden?" Es ist eine Frage, die alle angeht, besonders aber die Nachfolger Petri.

„Wenn er kommt, wird er finden?" Mit dem Ablauf eines jeden Jahres kommt seine Wiederkunft näher. Wenn wir das Meßopfer feiern, antworten wir nach der Wandlung immer: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit." Wird er, wenn er kommt, auf der Erde noch Glauben vorfinden? ...

Hier möchte ich allen danken, die mir in diesen Tagen ihre Solidarität zum Ausdruck gebracht haben. Dank für die vielen Glückwunschbotschaften, die mir gesandt wurden; Dank vor allem für das beständige Gebetsgedenken! Ich denke in besonderer Weise an die Kranken und Leidenden, die mir mit dem Aufopfern ihrer Leiden nahe sind. Ich denke an die Klausurklöster und an die vielen Ordensmänner und Ordensfrauen, an die Jugendlichen und an die Familien, die unaufhörlich einen einmütigen Ruf für mich und für meinen universalen Dienst zum Herrn erheben. Ich habe in diesen Tagen das Herz der Kirche neben mir schlagen hören!

Dank euch allen, die ihr hier auf dem Petersplatz anwesend seid und euch mit mir vereint in meinem Lobgebet an Gott für die zwanzig Jahre des Dienstes an der Kirche und an der Welt als Bischof von Rom! Ein besonderes Dankeswort gilt dem Präsidenten der Italienischen Republik und denen, die ihn heute morgen begleitet haben, um mich mit ihrer Anwesenheit zu ehren. ...

Liebe Brüder und Schwestern von Rom, von Italien und der Welt! Der Sinn unserer Versammlung zum Gebet auf dem Petersplatz besteht darin: – Gott zu danken für die liebevolle Sorge, womit er beständig sein Volk auf dem Weg durch die Geschichte führt und stärkt; – meinerseits erneut das „Ja" zu sagen, das ich vor nunmehr zwanzig Jahren im Vertrauen auf die Gnade Gottes gesprochen habe; – und, was euch betrifft, von euch zu erbitten, immer für diesen Papst zu beten, damit er seine Sendung bis auf den Grund erfüllen kann.

Von ganzem Herzen vertraue ich aufs neue mein Leben und mein Dienstamt der Jungfrau Maria, Mutter des Erlösers und Mutter der Kirche, an. In kindlicher Hingabe an sie wiederhole ich: *Totus tuus!* Amen (OR n. 242 v. 19./20.10.98).

3. Ansprache an die Oblaten von der Makellosen Jungfrau

1. Mit Freude empfange ich euch heute zum Abschluß eures 33. Generalkapitels mit dem Hauptthema *Die Evangelisation der Armen auf der Schwelle zum dritten Jahrtausend.* Ich beglückwünsche Pater Wilhelm Steckling, den neuen Generaloberen, sowie seinen Rat; gemeinsam sind sie aufgerufen, die Missionare Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria auf dieser neuen Etappe zu leiten, um ihre Einheit zu festigen, ihre pastoralen Eigenschaften unermüdlich zu entwickeln und sich immer wirksamer an der Sendung der Kirche zu beteiligen.

Mit euch allen danke ich dem Herrn für das wichtige Werk der Oblaten. Durch eure Gegenwart in allen Erdteilen, besonders in fernen Ländern, steht ihr in Beziehung zu Männern und Frauen unterschiedlicher Kulturen und Traditionen; dies ist ein Zeichen der Universalität der Kirche und ihrer Aufmerksamkeit gegenüber allen Völkern. Um den Menschen nahe zu sein – vor allem den Ärmsten, deren Zahl immer weiter zunimmt –, habt ihr eure Präsenz in den verschiedenen Provinzen umgestalten wollen, um neue Gruppen nach Asien, Lateinamerika, Afrika und in den hohen Norden Kanadas senden zu können. Außerdem bemüht ihr euch um die neuen Missionsbereiche, darunter besonders um die sozialen

Kommunikationsmittel und um einen vertrauensvollen Dialog mit den Menschen von heute mit dem Ziel, eine immer brüderlichere Gesellschaft aufzubauen und ein Zeitalter der Gerechtigkeit und des Friedens anbrechen zu lassen.

Ihr habt mutige Bemühungen unternommen, um den neuen und dringlichen pastoralen, apostolischen und missionarischen Bedürfnissen gerecht zu werden, aber auch um die nötige Inkulturation voranzutreiben: Dieser Prozeß verlangt viel Zeit; er erfordert zwar, daß man den Völkern zuhört, aber „die Eigenart und Vollständigkeit des christlichen Glaubens [dürfen] auf keine Weise geschmälert werden" *(Redemptoris missio, 52)*. Die Kirche schätzt eure Bereitschaft und euer Bemühen, auf den Aufruf des Herrn in den Ländern zu antworten, wo ihr hingeschickt werdet, und euch in den Dienst der Ortskirchen zu stellen, trotz der begrenzten Mittel und der abnehmenden Zahl der Mitglieder eures Instituts. Ich bin sicher, daß der missionarische Elan eurer Generalversammlung vielerlei Früchte bringen und eurer Kongregation neuen Schwung geben wird.

2. Wie ihr wißt, setzt die Verkündigung des Evangeliums voraus, daß man Kraft, Mut und Hoffnung aus dem Gebetsleben schöpft, vor allem aus dem liturgischen Gebet, in dem Gott zahlreiche spirituelle Gnaden vermittelt, aus dem Stundengebet, das jede Person mit dem Lob der Universalkirche und demzufolge mit ihrer Sendung verbindet, aus der Meditation über die Heilige Schrift und aus der Eucharistie, wo Christus seine Jünger lehrt und wo er sich selbst als Nahrung für den apostolischen Weg hingibt. Die tägliche Disziplin, die Selbsthingabe an Gott und das Gemeinschaftsleben sind wahrhafte Zeugnisse echter Liebe, und sie stellen die wichtigste Form der Verkündung des Evangeliums dar. Es ist eine Art, Christus nachzuahmen.

Dadurch kann man sagen: „Kommt und seht" (*Joh* 1,39), und man kann das Herz der Menschen öffnen, damit sie das Wort Gottes wohlwollend aufnehmen. Denn dadurch, daß sie einander lieben, werden die Gläubigen von ihren Zeitgenossen erkannt, und dadurch können sie das Antlitz des Auferstandenen offenbaren (vgl. *1 Joh* 4,11). Heute mehr denn je müssen Priester und Ordensmensch in innerer Verbundenheit mit ihrem Meister leben, nach Heiligkeit streben, wie es eure Regel fordert, damit sie für die Eingaben des Heiligen Geistes aufnahmebereit sind und besser auf die Appelle der Welt reagieren können. Das Gebetsleben entfremdet euch nicht von den Menschen; im Gegenteil: Es hilft uns, ihre wesentlichen Bedürfnisse noch tiefer zu empfinden. Und nur Christus, der Mensch wurde, um sich seinen Brüdern anzuschließen und um die ganze Menschheit zu retten, kann uns diese Bedürfnisse offenbaren.

3. Wie viele andere Institute seid auch ihr bemüht, Laien in eure Werke und euren besonderen geistlichen Weg einzubeziehen. Diese großherzige Zusammenarbeit ist für die Mission sehr wertvoll und bietet jedem Beteiligten die Möglichkeit, sein geistliches Leben nach dem ursprünglichen Konzept von Eugene de Mazenod; zu entfalten, das heißt „geprägt von einem heldenhaften Ausmaß an Glauben, Hoffnung und apostolischer Liebe", wie ich schon anläßlich seiner Kanonisation sagte. Stützt euch auch in Zukunft auf seine Spiritualität und seinen missionarischen Eifer, um das Evangelium bis an die Grenzen der Erde zu verbreiten!

4. Ihr habt euch mit der Abnahme der Mitgliederzahl in eurer Kongregation auseinandergesetzt. Es handelt sich um einen beklagenswerten Umstand und um eine Prüfung, die allerding die missionarische Einsatzfreudigkeit der Oblaten in keiner Weise schwächen darf. Ganz im Gegenteil: Es sei eine Aufforderung zur Verdoppelung eurer Bemühungen, um euer Ideal den Jugendlichen aller Kontinente vorzustellen, denn viele von ihnen sind edelmütig und

hegen den Wunsch, Christus und seiner Kirche zu dienen!

Ich empfehle euch der Fürsprache der Unbefleckten Jungfrau und des hl. Eugene de Mazenod und spende euch, den Mitgliedern eures Orden und allen Menschen, die euch unterstützen, den Apostolischen Segen (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 46 v. 13.11.98, S. 9).

4. Ansprache an die Abtissinnen des Zisterzienserinnenordens

1. Es ist mir eine besondere Freude, mich heute an euch zu wenden. Mit dieser eurer zweiten Versammlung kommt ein grundlegender Abschnitt des Weges zum Abschluß, bei dem es im Zisterzienserorden darum ging, den weiblichen Zweig voll an den Verantwortungs- und Gemeinschaftsstrukturen zu beteiligen.

In dem Schreiben, das ich bei Gelegenheit des letzten Generalkapitels an Generalabt Don Mauro Esteva richtete, äußerte ich den Wunsch, eure Entscheidungen mögen den Beitrag der Nonnen bei der Erfüllung der Sendung der Zisterzienser in der Kirche und in der Welt aufwerten (vgl. O.R.dt., 10. Nov. 1995, S. 6). Es freut mich, daß dieses Ziel nun glücklich erreicht wurde.

Es war ein wohlbedachter Weg, dem eine vertiefte Reflexion vorausging, unterstützt auch von den Worten, die ich in dem anläßlich des Marianischen Jahres 1988 veröffentlichten Apostolischen Schreiben über die Würde und Berufung der Frau zum Ausdruck gebracht hatte. In jenem Dokument schrieb ich: „Die Würde der Frau und ihre Berufung – ständiges Thema menschlicher und christlicher Reflexion – haben in den letzten Jahren eine ganz besondere Bedeutung gewonnen" *(Mulieris dignitatem, 1).*

2. Schon seit einiger Zeit hatte euer Orden einen Weg beschritten, der darauf hinlief, seine Wesenszüge und seine rechtliche Identität besser zu umreißen, auch durch die Beteiligung der Nonnen an seinen Verantwortungs- und Gemeinschaftsstrukturen. Zu diesem Weg gehörte auch die delikate Frage der Mitwirkung der Nonnen bei der Ausübung der Regierungsgewalt innerhalb des Ordens.

Grundlegende Motivierung für dieses Vorgehen war die „accomodata renovatio" (zeitgemäße Erneuerung) des Ordenslebens, die das Konzil im Dekret *Perfectae caritatis* gewünscht hatte (vgl. Nr. 1). Auch wenn er die Erneuerung und die Anpassung der Strukturen als zwei untrennbare Aspekte der gleichen Wirklichkeit betrachtete, hat der Zisterzienserorden der Erneuerung einen Vorrang und eine die Anpassung inspirierende und leitende Funktion beigemessen, immer jedoch Sorge tragend, daß sie von einer wirklich geistlichen Erneuerung beseelt sei.

Die vom II. Vatikanischen Konzil angeregte Aufgabe der Rückkehr zu den Quellen (vgl. *Perfectae caritatis, 2*) hat euren Orden in der vertieften Nachforschung über seine Identität unterstützt und ihn zu einer aufrichtigen Bekehrung von Herz und Geist angeregt. Diese Überprüfung ließ euch in der Folge neue Lösungen finden, die imstande waren, der Anwesenheit der Nonnen innerhalb eures Ordens und ihrer unmittelbareren Beteiligung an seinem Leben und seinen Gegebenheiten angemessenen Ausdruck zu geben.

3. Der zurückgelegte Weg hat diese Linie eingehalten. Er hat seine Grundlage in der Erklärung des Generalkapitels, das in den Jahren 1968 bis 1969 im Orden stattfand und über die Hauptelemente des zisterziensischen Lebens heute handelte. Damals bestätigte die brüderliche Versammlung, daß „die Zisterziensernonnen keinen ‚zweiten' Orden neben dem ‚ersten', dem der Mönche, bilden, sondern vollständig zum Zisterzienserorden selbst gehören (...). Darum besteht kein Zweifel, daß die Beteiligung der Nonnen an den Entscheidungen, die nicht nur ihr Leben, sondern auch ihre Kon-

gregation oder den ganzen Orden betreffen, mit Umsicht, aber beständig und wirksam gefördert werden muß" (Nr. 78).

Dieses gleiche grundlegende Dokument eurer Ordensfamilie bringt klar zum Ausdruck, welches die Quellen eures Lebens sind: das Evangelium und das Lehramt der Kirche, die monastische Tradition, die Regel des hl. Benedikt, die zisterziensischen Überlieferungen, die aktive Teilnahme am Leben der Kirche und der Gesellschaft, das Wirken und die Anregung des Heiligen Geistes (vgl. Nr. 3–10).

Diesen Entscheidungen gemäß ist euer Orden „mit Umsicht, aber beständig" vorgegangen. Innerhalb von dreißig Jahren haben die Zisterzienser, auch dank der Mitarbeit der *Commissio pro monialibus* (Kommission für die Nonnen) und des diskreten, doch wirksamen Dienstes der Generalleitung, die Beteiligung des weiblichen Zweiges an den Verantwortungs- und Gemeinschaftsstrukturen kräftig gefördert.

4. Durch die Mitwirkung des Generalabtes, in der Synode des Ordens, in dem einen Generalkapitel sowie bei jeder anderen Form der Zusammenarbeit und des Dienstes innerhalb eurer Ordensfamilie finden heute die Würde der Frau und die Äußerungen des „weiblichen Genius" im Zisterzienserorden die Möglichkeit, anerkannt, gewürdigt und zur Ehre Gottes sowie zum Nutzen der Kirche und der Menschheit fruchtbar gemacht zu werden, besonders im heutigen Kontext.

Mit Recht kann man auf euch, liebe Klausurschwestern, anwenden, was das II. Vatikanische Konzil ausgesprochen hat, als es sich an die Frauen wandte: „Es kommt die Stunde, ja die Stunde ist schon da, in der die Berufung der Frau sich voll entfaltet, in der die Frau in der Gesellschaft einen Einfluß, eine Ausstrahlung, eine Macht erlangt, wie sie es bisher nie hatte. Und darum können in einem Augenblick, in welchem die Menschheit eine derart tiefe Umwandlung erfährt, die vom Geist des Evangeliums erleuchteten Frauen so viel dazu mitwirken, daß die Menschheit keinen Niedergang erlebt" *(Botschaft an die Frauen)*.

Während sich der Zisterzienserorden mit der ganzen Kirche darauf vorbereitet, die Schwelle des dritten Jahrtausends zu überschreiten, eröffnen die Gelegenheiten, die euch, liebe Schwestern, heute zuerkannt und übergeben werden, wirklich: ein neues Zeitalter. Ihr könnt darin für das Leben und die Geschichte eurer Ordensfamilie, die in diesem Jahr die Neunhundertjahrfeier der Gründung ihres Ursprungsklosters Cîteaux begeht, eine Hauptrolle spielen.

Wie eure Väter, die Gründer des „Neuen Klosters", deren Nachfahren und Erbinnen ihr seid, habt auch ihr, liebe Schwestern, keine Furcht, diesen Weg einsatzfreudiger Zusammenarbeit zu gehen, um eure Berufung voll und ganz zu leben. Fahrt fort, beständig und einzig den Willen Gottes zu suchen, der euch berufen und in die Schule seines Dienstes gestellt hat, die Schule der Liebe.

Schöpft an den Quellen, die eurer Ordensgemeinschaft eigen sind. Laßt euch bei eurer tatsächlichen Beteiligung an den Verantwortungs- und Gemeinschaftsstrukturen des Ordens stets vom Geist Gottes führen.

5. Mit dem innigen Wunsch, daß euer zur Aufwertung der Würde der Frau und des „fraulichen Genius" führender Weg weitergehe im Vertrauen auf den Geist Christi, richte ich meinen Gedanken auf Maria, die Heilige Jungfrau. Sie ist die Frau vor allen anderen, vom Vater berufen, an seinem Heilsplan teilzuhaben und in ganz einzigartiger Weise beim Erlösungswerk mitzuwirken.

Ihr, die der hl. Bernhard so zärtlich verehrte, vertraue ich euch hier Anwesende an, ebenso eure Mitschwestern und den ganzen Zisterzienserorden, der von Anfang an ihr zu eigen ist. Mit diesen Empfindungen erteile ich allen von Herzen einen be-

sonderen Apostolischen Segen (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 45 v. 6.11.98, S.12).

5. Der Papst in Kroatien

Vom 2. bis 4. Oktober 1998 tätigte Papst Johannes Paul II. seinen zweiten Pastoralbesuch in Kroatien. Er feierte Gottesdienste in Zagreb, Marija Bistrica, Split und Solln (bei Split). Ein Höhepunkt der Visite des Papstes war die Seligsprechung des 1960 verstorbenen Kardinals Alojzij Stepinac im Wallfahrtsort Marija Bistrica am 3. Oktober. In Zagreb hatte der Papst eine Begegnung mit dem kroatischen Staatspräsidenten Franjo Tudjman. Am 4. Oktober war der Papst in Split; die Stadt feierte ihren 1700. Gründungstag. Am Nachmittag des 4. Oktober traf der Heilige Vater in Solln die Katecheten und Vertreter von Gruppen kirchlicher Bewegungen (OR n. 230 v. 5./6.10.98).

6. Heilig- und Seligsprechungen

Am 11. Oktober 1998 wurde Edith Stein, die Karmelitin Teresa Benedicta vom Kreuz, durch Papst Johannes Paul II. heiliggesprochen. Die neue Heilige ist am 9. August 1942 im Konzentrationslager Auschwitz ermordet worden. Der Papst nannte sie bei der Heiligsprechung „herausragende Tochter Israels und treue Tochter der Kirche". Er sagte u. a.: Gott beruft uns alle zur Heiligkeit. Er hat einen Plan mit jedem einzelnen. Manchmal ist es schwierig, Gottes Plan zu entdecken. Man braucht Geduld und Treue, Stille und Bereitschaft, hinzuhören.

Edith Stein ist für uns Beispiel und Begleiterin. Auch sie hat vom geheimnisvollen Plan, den Gott für ihr Leben geschrieben hatte, am Anfang nur „einzelne verlorene Töne" einer Melodie wahrgenommen, die ihr aus der Ferne zugetragen wurden. In der Schule des Kreuzes fanden diese Töne dann ihren Zusammenhang und wurden zu einer ganzen Symphonie. Auf ihre Fürsprache hin möge auch unser Leben zu einer harmonischen Symphonie zum Lob und zur Ehre Gottes werden. Mit diesen Gedanken segne ich Euch von Herzen.

Am 25. Oktober 1998 sprach der Papst drei Gründer und eine Gründerin von Ordensgemeinschaften selig. Es handelt sich um: Zefirino Agostini, Antonio de Sant' Anna Galvâo, Faustino Miguélez und Theodora Guerin (OR n. 247 v. 25.10.98).

7. Päpstliche Bulle zur Verkündigung des Großen Jubiläums 2000

Am 1. Adventsonntag, 29. November 1998, wurde im Petersdom und in allen römischen Patriarchalbasiliken die Päpstliche Bulle „Incarnationis Mysterium" zur Eröffnung den Großen Jubiläums des Jahres 2000 verlesen.

Das rund 20 Seiten lange Schreiben erinnert an die Bedeutung der Geburt Christi vor 2000 Jahren für die gesamte Menschheit und erläutert den theologischen Sinn des „Großen Jubiläums des Jahres 2000". Der Papst verfügte in der Bulle, daß dieses kirchliche Großereignis in der Weihnachtsnacht 1999 mit der Öffnung der „Heiligen Pforte" des Petersdoms beginnt und daß die Eröffnung am ersten Weihnachtstag auch in den über 2500 Kathedralen der Erde in Gottesdiensten stattfinden soll. Als Abschluß des Heiligen Jahres wird der 6. Januar 2001, der kirchliche Festtag der Epiphanie, festgelegt.

Ausführlich erläutert der Papst in der Bulle die katholische Lehre vom Ablaß, dessen Gewährung im Heiligen Jahr insbesondere für die Pilger nach Rom und ins Heilige Land intensiviert wird (OR n. 275 v. 28.11.98).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstlicher Rat für die Laien – Erklärung zur Weltkonferenz für die Jugend in Lissabon

Der Hl. Stuhl begrüßt die Initiative der Ersten Weltkonferenz der für die Jugend verantwortlichen Minister. Es sollten die Probleme analysiert werden, denen junge Menschen in der heutigen Welt gegenüberstehen, und es sollten Lösungen für diese Probleme gefunden werden.

Die Delegation des Hl. Stuhls hat ihren eigenen Beitrag zum Erstellen einer abschließenden Erklärung geleistet.

Die Erklärung von Lissabon ist von großer Bedeutung, da sie Richtlinien für politische Entscheidungen zugunsten junger Menschen vorstellt – vor allem in bezug auf schwerwiegende und dringende Notstände wie die Armut sowie im Hinblick auf Frieden, Erziehung und Gesundheit.

Der Hl. Stuhl hat jedoch nicht versäumt, auf einige das Schlußdokument betreffende ernste Bedenken hinzuweisen, schon beim vorbereitenden Teil der Konferenz wie auch bei der Konferenz selbst. Während einige davon aufgegriffen und im Text Verbesserungen eingefügt wurden, bleiben andere Punkte problematisch.

Der Hl. Stuhl gibt zum Schlußdokument der Ersten Weltkonferenz der für die Jugend verantwortlichen Minister seine teilweise Zustimmung und macht in Übereinstimmung mit seiner Natur und der ihm eigenen Sendung die folgenden Vorbehalte:

1. Was die Bezeichnungen „reproductive health care“ und „reproductive health“ betrifft, so betrachtet der Hl. Stuhl diese Bezeichnungen in einem allgemeineren Begriff von Gesundheit. Diese Bezeichnungen umfassen, jede in ihrer eigenen Weise, den Menschen in der Gesamtheit seiner oder ihrer Persönlichkeit, Geist und Körper. Sie fördern das Erreichen persönlicher Reife in der Sexualität und in der gegenseitigen Liebe und Entscheidung, welche die eheliche Beziehung in Übereinstimmung mit sittlichen Normen kennzeichnet. Der Hl. Stuhl weist die Vornahme der Abtreibung oder den Zugang zur Abtreibung als eine Dimension dieser Bezeichnugen zurück.

2. In bezug auf die Ausdrücke „Familienplanung“ („family planning“) und „Erziehung zum Familienleben“ („family life education“), insofern letztere Familienplanung erschließt, und andere Bezeichnungen, die Erziehung und Dienste zur Familienplanung betreffen, wiederholt der Hl. Stuhl seine hinreichend bekannte Einstellung hinsichtlich jener Methoden der Planung, die die katholische Kirche als moralisch unannehmbar betrachtet.

Folglich sollte die hier gegebene teilweise Zustimmung nicht als eine Änderung der Einstellung des Hl. Stuhls in dieser Hinsicht ausgelegt werden.

Ferner bekräftigt der Hl. Stuhl erneut, daß die Erziehung und Information, die jungen Menschen in bezug auf sexuelle und „reprodoctive health“ gegeben wird, in erster Linie und grundlegend das Recht, die Pflicht und die Verantwortung der Eltern ist.

3. Mit Bezug auf alle im Schlußdokument erwähnten internationalen Abkommen wiederholt der Hl. Stuhl seine Vorbehalte, die er zu einigen von ihnen gemacht hat.

4. Der Hl. Stuhl versteht die Bezeichnungen „junge Frauen“ und „junge Männer“ beim Zugang zu Diensten der Familienplanung in der Bedeutung von verheirateten Paaren und vom einzelnen Mann und der einzelnen Frau, die das Paar bilden. Dabei möchte der Hl. Stuhl den beonderen Aspekt gegenseitiger Liebe und Entscheidung betonen, die die eheliche Beziehung kennzeichnen.

5. Der Hl. Stuhl versteht die Bezeichnungen „gender" (Geschlecht), „gender-based", „gender sensitive" und „gender equitable" als in der biologischen, sexuellen Identität begründet, das heißt als zwei Geschlechter, männlich und weiblich.

6. Der Hl. Stuhl nimmt die Bezeichnungen „family unit", „family structures" und „integrated perspective of families" an in der Bedeutung von Familie als der grundlegenden Zelle der Gesellschaft und im Sinne von Ehe als einer gleichwertigen Partnerschaft zwischen Mann und Frau, in Übereinstimmung mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte.

2. Päpstlicher Rat für die Pastoral im Krankendienst – Die Kirche und der alte Mensch

„Die Kirche und der alte Mensch" lautete das Thema der 13. Internationalen Konferenz des Päpstlichen Rates für die Pastoral im Krankendienst, die vom 29. bis 31. Oktober 1998 der Synodenaula stattfand.

Der Präsident des Päpstlichen Rates, Erzbischof Javier Lozano Barragán, hat bei der Pressekonferenz zur Vorstellung des Kongresses eine angemessene Reaktion der Gesetzgeber auf die wachsende Überalterung der Gesellschaft gefordert. Erzbischof Lozano erklärte, das kommende Jahrhundert werde das „Jahrhundert des Alterns" werden. Wegen der niedrigen Geburtenraten in fast allen entwickelten Ländern werde es zu tiefgreifenden Veränderungen kommen, auf die wirtschaftliche, politische und kulturelle Antworten gefunden werden müßten. Der Präsident des Päpstlichen Rates unterstrich, diese Entwicklung betreffe nicht nur Europa und Nordamerika, sondern auch Länder wie China, Indien und einige afrikanische und lateinamerikanische Staaten.

Zu den Themen gehörte auch die Euthanasie. Erzbischof Lozano wies darauf hin, daß eine steigende „Nachfrage" nach Euthanasie die Konsequenz aus einem mangelnden Pflegeangebot der Gesellschaft sei. Wenn ein alter Mensch verlange, getötet zu werden, liege dies selten an unerträglichen Schmerzen und unheilbaren Krankheiten. Hauptgrund für diese Entscheidung sei vielmehr die Tatsache, daß er nicht ausreichend gepflegt werde.

Papst Johannes Paul II. empfing die Teilnehmer an diesem Kongreß in Audienz und betonte in seiner Ansprache, er sehe sich verpflichtet, seine Stimme gegen alle Formen der Lebensverkürzung zu erheben, die als Euthanasie bezeichnet werden.

Die im Gesundheitssektor arbeitenden Menschen rief der Papst auf, sie sollten Diener des Lebens sein. Die Pflege für die Alten müsse es den Betroffenen ermöglichen, daß sie ihre Selbstachtung wahrten und sich nicht als eine unnütze Last empfänden.

3. Kongregation für die Glaubensverbreitung – Missionarische Kooperation

Eine bessere Koordination unter den katholischen Missionswerken und verstärkte finanzielle Anstrengungen zur Unterstützung der weltweit 600 000 Missionarinnen und Missionare hat der Hl. Stuhl gefordert. Der Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Jozef Kardinal Tomko, sagte, die jährlich weltweiten Spendeneinnahmen der Päpstlichen Missionswerke in Höhe von etwa 180 Millionen US-Dollar deckten weniger als die Hälfte des tatsächlichen Bedarfs in den Missionsländern. Vor allem die steigende Zahl von Seminaristen in den jungen Kirchen erfordere wachsende Unterstützung. Ihre Zahl sei in den letzten 23 Jahren um fast 400 Prozent auf über 28 000 gestiegen.

Mit Blick auf das Nebeneinander mehrerer katholischer Missionswerke in Deutschland sagte Kardinal Tomko, zwar wolle sein Dikasterium die historisch gewachsene Struk-

tur dieser Werke nicht antasten, doch erwarte die Weltkirche eine stärkere Koordination zwischen den Werken und eine Bemühung um mehr Gerechtigkeit bei der Verteilung von Geldern. Es könne nicht angehen, daß manche Bischöfe in Missionsländern keine Zuschüsse erhielten, bloß weil sie keine Kontakte zu bestimmten Missionswerken hätten. Kardinal Tomko äußerte sich bei einer Pressekonferenz zur Vorstellung eines Papiers seiner Kongregation zum Thema „Missionarische Kooperation". Darin wird u. a. gefordert, alle Ortskirchen müßten sich personell, ideell und materiell stärker an der weltweiten Missionsaufgabe der Kirche beteiligen.

Scharfe Kritik übt der Hl. Stuhl in dem Papier am „Import" von geistlichem Personal aus ärmeren Ländern nach Europa. Der Trend, Ordensschwestern und Priester aus der Dritten Welt zur Schließung von Personallücken einzusetzen, müsse „begrenzt und korrigiert werden", weil damit die jungen Kirchen ihre wichtigsten Kräfte verlören. Die Kongregation für die Evangelisierung der Völker äußert sich in dem Dokument auch zu Förderungsformen wie der „Bistumspartnerschaft" mit Diözesen der Dritten Welt. Diese Praxis habe ihren Wert, dürfe aber nicht verabsolutiert werden und dazu führen, daß man die Nöte anderer Missionsbistümer vergesse.

Mehr Vorsicht und Umsicht fordert der Text auch für die Entsendung von kirchlichen Besuchergruppen in die Missionsländer. Solche Besuche sollten gut vorbereitet und mit dem Ortsbischof abgestimmt werden. Zur *Rolle der Ordensgemeinschaften* in der Mission betont das Dokument deren besondere Kompetenz, fordert sie aber auch auf, „in enger Verbindung mit den Päpstlichen Missionswerken" zu arbeiten und die Förderung ihrer eigenen Projekte im Rahmen der. Notwendigkeiten der gesamten Missionsarbeit der Kirche zu sehen (OR, Supplemento, n. 263 v. 14.11.98).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Fachtagung der Cellerare und Prokuratoren in Reute

Der Vorstand der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) hatte zur 20. Fachtagung eingeladen, die vom 19. bis 22. Oktober 1998 im Bildungshaus der Franziskanerinnen von Reute stattfand. Im Rahmen der Mitgliederversammlung war turnusgemäß ein neuer Vorstand für die nächsten drei Jahre zu wählen. Thematische Schwerpunkte der Fachtagung waren u. a.:

- Klosterverwaltung nach betriebswirtschaftlichen Grundsätzen
- Urheberrecht und Verwertung von Bild- und Kunstwerken in Klöstern
- Geldanlage und Vermögensverwaltung
- Ordenskooperation (u. a. Klostermarketing, Zusammenarbeit mit der BEGECA etc.)
- Telekommunikation (Rahmenvertrag mit o.tel.o.).

In thematischen Arbeitsgruppen hat man sich außerdem mit speziellen Fachfragen beschäftigt (z. B. Ordensschulträger, Ordenssiegel, Sozialversicherungsrecht, Ordenskooperation).

Das Kulturprogramm der Fachtagung sah eine Halbtages-Fahrt nach Ottobeuren mit Besichtigung der dortigen Benediktinerabtei vor.

2. Stago-Treffen 1998

Die Studentische Arbeitsgemeinschaft der Orden traf sich vom 6. bis 8. November 1998 in St. Augustin; das Treffen stand unter dem Thema „Einsam? Gemeinsam! Den Aufbruch wagen". Das Treffen wollte zu einer engeren Zusammenarbeit zwischen den Orden ermutigen, den persönlichen Kon-

takt untereinander anregen und die eigenen Kräfte mobilisieren.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Barmherzige Brüder

Frater Andreas Schüpferling (37) von den Barmherzigen Brüdern in München wurde in die Hauptstadt der Slowakischen Republik, Bratislava, entsandt. Dort baut die Ordensgemeinschaft derzeit mit Unterstützung aus Bayern das Ordensleben neu auf. Schüpferling war in der bayerischen Landeshauptstadt der erste Barmherzige Bruder gewesen, der 1997 auf einem Obdachlosenmobil als Krankenpfleger mitfuhr. Sechs Ordensbrüder aus der Slowakischen Republik erhalten derzeit in Bayern eine Ausbildung. Im Herbst kehren zwei von ihnen in die Heimat zurück, nachdem sie ihr Krankenpflegeexamen abgelegt haben. Schüpferling ist Prior der Barmherzigen Brüder in Bratislava. Zusammen mit nur einem Mitbruder hat er zunächst die Essensausgabe für Obdachlose in der Stadt an der Donau ausgebaut. Das früher verstaatlichte 114-Betten-Krankenhaus des Ordens soll nun mit christlichem Geist belebt werden. In der Slowakei interessieren sich nach Angaben Schüpferlings zahlreiche junge Menschen für den Hospitalorden.

2. Steyler Missionsgesellschaft

Das nächste Generalkapitel der Styler Missionare findet in der 2. Hälfte des Jahres 2000 statt, das zugleich das 125. Gründungsjahr der SVD ist. Sein Thema lautet: „Auf den Geist hören – Unsere missionarische Antwort heute". Dazu P. Heinrich Barlage, der Generalsuperior der derzeit 5826 Ordensmitglieder aus über 60 Nationen: „Mit diesem Thema wollen wir den Erneuerungsprozeß der vorhergehenden Generalkapitel fortsetzen. Wir tun es in der Hoffnung, daß das kommende Generalkapitel die Gelegenheit dazu gibt, 1. den Willen Gottes für uns und unseren missionarischen Dienst zu erkennen, 2. den missionarischen Dienst der SVD heute klarer zu sehen und 3. konkrete und praktische Wege der Erneuerung unseres missionarischen Dienstes zu entwickeln." Bis zum März 1999 sollen die Überlegungen in den örtlichen Kommunitäten und den Ordensdistrikten in Gang kommen, im August 1999 dann in Rom zu einem Arbeitspapier zusammengefaßt werden, das zwischen September 1999 und März 2000 auf den Orts- und Provinzkapiteln eingehend diskutiert werden soll. Danach wird eine zweite internationale Vorbereitungskommission zwischen April und Mai 2000 eine Erklärung zum Thema des anstehenden Generalkapitels ausarbeiten (steyl aktuell [sta] 196/98).

3. ICE – Albertus Magnus

Unseren Müttern oder Großmüttern galt es noch als gängiges Sprichwort: „An Gottes Segen ist alles gelegen." Wie selbstverständlich zeichneten sie ihren Kindern morgens und abends ein Kreuzchen auf die Stirn, segneten sie das Brot oder zündeten eine Kerze an, wenn jemand auf Reisen ging.

Unsere Mütter oder Großmütter wußten: Ob einem Menschen das, was er beginnt, zum Guten ausschlägt, hängt nicht allein von ihm selbst ab. Da spielt vieles andere mit. Segnen war für sie deshalb so etwas wie Glück wünschen, nur viel intensiver, eben verstärkt durch den Glauben an eine Kraft, die mehr vermag als die von Menschen.

Allen Glück wünschen, die auf Reisen gehen, nur viel intensiver, das wollen die *Dominikaner* der Ordensprovinz Teutonia zusammen mit der Deutschen Bahn AG, wenn am Sonntag, dem 15. November 1998, im Kölner Hauptbahnhof ein neuer Zug der ICE-Flotte gesegnet und anschließend auf die Reise geschickt wird. Er trägt den Namen: Albertus Magnus.

Albertus Magnus ist der einzige Wissenschaftler und Philosoph, dem die Nachwelt den Beinamen „Magnus", der Große, gegeben hat. Geboren um 1200 in Lauingen an der Donau trat er mit 23 Jahren in den Dominikanerorden ein. 1245 wird er in Paris Professor und gründet 1248, vor genau 750 Jahren also, das Generalstudium der Dominikaner in Köln, eine Art Vorläufer der heutigen Universität. Als Naturforscher und Theologe ist er ebenso berühmt wie als Philosoph und Friedensstifter. Er starb am 15. November 1280.

Herr Herdan, Leiter des Regionalbereichs West des Geschäftsbereichs „Reise und Touristik" der Deutschen Bahn AG, wird exakt am Todestag von Albertus Magnus *P. Manuel Merten OP* ein Zuglaufschild mit Zugnummer und Aufschrift „Albertus Magnus" überreichen. P. Merten ist Provinzial der Dominikanerprovinz Teutonia und als solcher 117. Nachfolger von Albertus Magnus in diesem Amt.

Wenn der ICE 755 dann auf Gleis 3 einrollt, begrüßt ihn der vereinigte Kirchenchor der Kölner Gemeinden St. Ursula und St. Andreas mit einem Spiritual (in der St. Andreas-Kirche befindet sich der Sarkophag mit den Gebeinen des heiligen Albert!). Viele Dominikanerinnen und Dominikaner, unter ihnen die Provinziale der benachbarten Ordensprovinzen aus Mittel- und Osteuropa, aber auch Freundinnen und Freunde des Ordens werden dabei sein, wenn P. Manuel Merten OP den Zug segnet.

Exakt um 13.55 Uhr wird die Deutsche Bahn den ICE Albertus Magnus auf die Reise nach Berlin Ostbahnhof schicken. An Bord werden dann neben den übrigen Fahrgästen auch fünfzig Dominikanerinnen und Dominikaner sein. Auf Einladung der Deutschen Bahn reisen sie mit bis Dortmund. Dort besuchen sie die alte Dominikaner- und heutige Propsteikirche. In einem Gottesdienst werden die Ordensleute eine Kerze mit dem Bild Alberts des Großen entzünden und für alle Menschen beten, die unterwegs sind: Ein Glück-Wunsch für alle Reisenden, nur intensiver!

Ein Dominikaner wird bis zur Endstation an Bord des ICE Albertus Magnus bleiben. Er bringt der Berliner Staatsbibliothek eine wertvolle mittelalterliche Pergamenthandschrift zurück. Sie war nach Köln ausgeliehen für die Ausstellung: „Blühende Gelehrsamkeit – Zur Gründung des Studium Generale der Dominikaner in Köln vor 750 Jahren". In diesem kostbaren Stück findet sich u. a. das Schreiben, mit dem Albertus Magnus 1248 als Lektor nach Köln berufen wurde.

Viktor Josef Dammertz, Bischof von Augsburg, der zusammen mit den Dominikanern die Namensgebung fiir den InterCity Express bei der Deutschen Bahn anregte, hat behauptet: „Wenn Albertus Magnus heute lebte, würde er seine weiten Visitationsreisen als Provinzial bestimmt mit der Bahn machen."

Die Frage hat sich für Albert den Großen so nicht gestellt. Sicher ist aber, daß er für die bewußte Wahl kostengünstiger Verkehrsmittel eintrat. So ist dokumentiert, daß er einmal sehr hart mit Brüdern seiner Ordensprovinz ins Gericht ging, die sich für die Anreise zu einem Kongreß allzu teurer Reitpferde bedient hatten. Wahrscheinlich hat der Bischof von Augsburg also doch recht: Wenn Albertus Magnus heute auf Reisen ginge, nähme er die Bahn (Text: Manuel Merten OP).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Vom 21. bis 24. September 1998 fand in Fulda die Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz statt.

Die Beratungen über eine Erklärung „Handeln für die Zukunft der Schöpfung", eine

Aussprache über die religiöse Weiterbildung von Erwachsenen, die Situation von Ehe und Familie und die Diskussion um den Schuldenerlaß für die armen Länder standen im Mittelpunkt der Beratungen.

Die 76 Mitglieder der Vollversammlung berieten weiter über die Vorbereitungen zur Feier des Jahres 2000, über ein Wort zu Ehe und Familie und über die Berichte der 14 Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz. Vorgelegt wurde auch ein Zwischenbericht zur Schwangerschaftskonfliktberatung und zur Vertriebenenseelsorge Die Bischöfe befaßten sich auch mit der Lage der Christen in Pakistan, der Hilfe für die hungernden Menschen im Sudan und der Lage der Christen im heiligen Land.

Zur Lage im Sudan und zur Lage der Christen in Pakistan gab die Bischofskonferenz je eine Erklärung ab.

Zu den Schwerpunkten der Vollversammlung gehörte ein Bericht einer Arbeitsgruppe der Pastoralkommission unter Leitung von Bischof Dr. Joachim Wanke über Wege der Aufnahme oder Rückführung in die kirchliche Gemeinschaft. Die alte Kirche hat hierfür den Begriff „Katechumenat" verwendet.

In den letzten Jahren ist die Zahl der Menschen, die im Jugendlichen- und Erwachsenenalter einen ersten oder auch neuen Zugang zur Kirche suchen, stetig gestiegen. Rund 7000 ältere Kinder (ab 7) und Jugendliche (bis 18 Jahre) sowie ca. 3000 Erwachsene ließen sich 1996 taufen. Hinzu kommen Menschen, die zwar getauft sind, aber entweder aus anderen konfessionellen Zusammenhängen der katholischen Kirche stoßen oder sich nach Taufe, Erstkommunion und Firmung von der Kirche entfernt haben und neu nach dem Glauben fragen.

Häufig sind wir in den Gemeinden auf solche ganz elementaren Fragen nach dem Glauben nicht ausreichend vorbereitet. Aus diesem Grund hat die Pastoralkommission einige zukunftsorientierte Überlegungen und hoffnungsvolle Erfahrungen in einigen Bistümern wie auch aus Frankreich und den USA zusammengetragen, die auf großes Interesse in der Konferenz gestoßen sind. Es zeigt sich vor allem, daß der Prozeß der Hinführung Interessierter zum Glauben sich auch positiv auf die Gemeinde selbst auswirkt, die sich aufgrund der Anfragen ihres eigenen Glaubens neu vergewissert. Die Erfahrung zeigt auch, daß Patenschaften und die Einbindung in Gruppen und Familien hilfreich sind. Sie ermöglichen, im Unterschied zu einer rein lehrhaften Glaubensvermittlung ein Hineinwachsen in das Leben der Gemeinde. Die Kommission empfiehlt, zur Wiederbelebung der Katechumenats-Praxis Beauftragte in den Bistümern zu benennen, die den Gemeinden zur Seite stehen können. Wir werden uns auch in Zukunft kontinuierlich über die konkreten Erfahrungen und Probleme bei der Weiterentwicklung des Erwachsenenkatechumenats austauschen.

2. Hirtenwort zur Heiligsprechung von Edith Stein

Zur Heiligsprechung der Philosophin und Ordensschwester Edith Stein (Schwester Teresa Benedicta a Cruce) am 11. Oktober 1998 gab die Deutsche Bischofskonferenz ein gemeinsames Hirtenwort heraus. In dem Hirtenwort heißt es, mit der Heiligsprechung erkennt die katholische Weltkirche Edith Stein, die aus einer jüdischen Familie stammt, als vorbildliche Christin an und stellt fest. daß ihr Leben in Gott vollendet wurde.

3. Hirtenwort zur Bedeutung von Ehe und Familie

Das von den deutschen Bischöfen verfaßte Hirtenwort zur Bedeutung von Ehe und Familie umfaßt zwei Teile. Der erste Teil über die humane und christliche Dimension von Ehe und Familie wird am Sonntag, den

17. Januar 1999, in allen Gottesdiensten verlesen. Der zweite Teil, der gesellschaftliche und pastorale Fragen behandelt, wird nur gedruckt veröffentlicht. Die Gläubigen werden im ersten Teil des Hirtenwortes auf diesen zweiten Teil aufmerksam gemacht und darauf hingewiesen, daß er in den Kirchen ausliegt, und gebeten, ihn aufmerksam zur Kenntnis zu nehmen (Amtsblatt München und Freising Nr. 17, 17.12.1998, S. 394).

4. Telekommunikationsvertrag der Bayerischen Kirchenprovinzen

Die (Erz-)Bischöfe der beiden Bayerischen Kirchenprovinzen haben sich entschieden, das Telekommunikationsangebot der Deutschen Telekom AG zu nutzen und haben hierzu zwei unterschiedliche Verträge abgeschlossen:

1. Vertrag T-VPN für Telefondienste

Aus dem abgeschlossenen T-VPN-Vertrag wird sich eine erhebliche Reduzierung der Telefonkosten für die betreffenden Einrichtungen mit dem entsprechenden Gebührenaufkommen ergeben. Demnächst werden diese Einrichtungen ein Anschreiben erhalten mit Informationen zum Vertrag und einer Ermächtigung für den Einzug der Telefongebühren. Denn die Abrechnung wird künftig über eine Gebührenverrechnungsstelle in der Diözese Eichstätt erfolgen.

2. Rahmenvertrag für Kauf, Miete, Installation und Instandhaltung von Telekommunikationsanlagen

Mit diesem Vertrag werden alle Einrichtungen, Institutionen, Verbände und zugeordneten kirchlichen Rechtsträger in der Erzdiözese in den Genuß von Vergünstigungen kommen. Die Deutsche Telekom AG gewährt sofort bei Kauf bzw. Miete von TK-Anlagen und/oder Endgeräten sowie auf die Montage- und Installationskosten Abschläge auf den Listenpreis (Amtsblatt München und Freising Nr. 17, 1998, S. 406).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischof Kamphaus – Sonntagsgottesdienst

In einem Hirtenwort schreibt der Bischof von Limburg:

Liebe Geschwister im Glauben, ich möchte Sie alle an Ihre Verantwortung für unseren Sonntagsgottesdienst erinnern. Wir sprechen nicht von ungefähr vom Aller-Heiligsten. Gerade in der gegenwärtigen Umbruchssituation muß er uns heilig bleiben. Ich bitte Sie, vor allem folgende Punkte zu bedenken und miteinander zu besprechen:

Die Eucharistiefeier muß das Herzstück der Kirche und jeder Gemeinde bleiben. Hier suchen wir das Angesicht Gottes, indem wir an das Leben, das Sterben und die Auferstehung Jesu Christi erinnern und uns auf seine Wiederkunft ausrichten.

Es ist Ziel und Aufgabe der Kirche, daß sich jede Gemeinde am Sonntag zur gemeinsamen Feier der Eucharistie versammelt. In vielen Fällen kann eine gemeinsame Planung weiterführen. Die Gemeinden tragen füreinander Verantwortung.

Wo bei bestem Willen keine Eucharistiefeier stattfinden kann, ist die Wort-Gottes-Feier angezeigt. Sie sollte nach Möglichkeit *nicht* mit einer Kommunionfeier verbunden werden. Diese kann nur allzuleicht das besondere Gewicht des Wortes Gottes und das Wesen der Eucharistiefeier verdunkeln. Schließlich hat das letzte Konzil die früher verbreitete Vorstellung überwunden, der Empfang der Kommunion könne einfach aus der Feier der Eucharistie herausgelöst werden. Bei der Wort-Gottes-Feier sollte man also möglichst auf die Kommunionspendung verzichten. Auf jeden Fall ist der Eindruck einer „kleinen Messe" zu vermeiden.

Die gegenwärtige Situation bietet die Chance, daß alle Getauften und Gefirmten

sich ihrer Verantwortung für den Gottesdienst neu bewußt werden. Im Zusammenspiel der verschiedenen Dienste wächst die Gemeinde, nicht durch Profilierungsdrang.

In jeder Eucharistiefeier wird für den Papst und für den Bischof namentlich gebetet. Das läßt erkennen, wie sehr wir im Volk Gottes mit unserer unterschiedlichen Verantwortung aufeinander verwiesen sind. Ich möchte Sie ausdrücklich um Ihre Solidarität bitten. Lauteres Mitdenken ist gefragt, nicht eigenmächtiges Ausnutzen der schwierigen Situation. Gehen wir den Weg gemeinsam, nicht in ängstlicher Sorge, sondern in der festen Zuversicht, daß der Herr bei uns ist. Gott segne Sie: der Vater, der Sohn und der Heilige Geist.

2. Bischof Reinelt von Dresden-Meißen: Seelsorge der Orden im Osten Deutschlands

Besser als manche Bischöfe hätten die Ordensleute verstanden, daß die neuen Bundesländer nach der Wende dringend Neuaufbau und Missionierung brauchen, sagte Bischof Joachim Reinelt von Dresden-Meißen vor etwa hundert Teilnehmern bei der Jahrestagung des Schlesischen Priesterwerks, die Ende Juli 1998 in Würzburg stattfand. In seinem Statement über die Situation der Orden im Osten Deutschlands führte Bischof Reinelt weiter aus, daß nach der Wende viele Ordensleute aus dem Westen gekommen seien, um mitzuarbeiten. Erst heute spüre man, wie wichtig etwa Krankenhaus-, Gefängnis- oder Polizeiseelsorge seien. In diesen Feldern seien Menschen für Glaubensthemen ansprechbar, erklärte der Bischof. Hier hätten Ordensleute eine enorme missionarische Kraft entfaltet. Dagegen sei die Missionskraft der oft kleinen Gemeinden nur gering.

Im Bistum Dresden-Meißen leben nach Angaber Bischof Reinelts fünfundfünfzig Ordensmänner und zweihundert Ordensfrauen. Die Zahl der Ordensangehörigen sei in der ehemaligen DDR größer gewesen als heute in den fünf neuen Ländern. Dieser Schwund schmerze. Er könne aber auch ein Zeichcn sein, daß Fehler gemacht wurden. So hätten caritative Orden durch zuviel Leistung und Aktionismus ihre geistliche Prägung verloren. Heute achteten die Orden eher die geistlichen und seelischen Grenzen ihrer Mitglieder.

3. Bischof Schlembach – Edith Stein

In einer Predigt zur Heiligsprechung von Edith Stein sagte der Bischof von Speyer, Anton Schlembach, u. a.:

Am 1. Januar 1922 hat Edith Stein nicht nur ein neues Jahr begonnen, nicht nur einen neuen Lebensabschnitt, sondern überhaupt ein neues Leben; denn an diesem Tag wurde sie in Bad Bergzabern in der Pfalz nahe der elsässischen Grenze getauft.

Die Taufe war für sie ein Lebenseinschnitt, der tiefer ging, als z. B. ihr glänzendes Abitur 1911 oder ihre Promotion zum Doktor der Philosophie summa cum laude 1916.

Die Taufe war für Edith Stein wie eine neue Geburt, zu der sie sich nach langem Suchen und Ringen entschlossen hatte, die ihr dann am Neujahrstag 1922 nach einer durchbeteten Nacht geschenkt wurde. Was sie 1936 zur Taufe ihrer Schwester schrieb, gibt ihre eigene Erfahrung – vom Neujahrstag 1922 wieder.

„Oft wollten meine Kräfte mir versagen, fast hofft' ich nicht mehr, je das Licht zu schaun. Doch als im Schmerz mein Herz erstarrte, da ging ein klarer Stern mir auf. Er führte mich – ich folgte ihm … Ich neig die Stirn – das heilige Wasser fließt mir übers Haupt. Ist's möglich, Herr, daß einer neu geboren wird, der schon des Lebens Mitte überschritten? Du hast's gesagt, und mir ward's Wirklichkeit. Des langen Lebens Last an Schuld und Leiden fiel von mir ab … Nun hab ich dich und laß dich nimmermehr. Wo immer meines Lebens Straße

geht, bist du bei mir. Nichts kann von deiner Liebe je mich scheiden."

Edith Stein hatte um die Taufe gebeten, weil sie zur Einsicht gekommen war: Wie mir bei der Geburt vor 30 Jahren nach der Dunkelheit im Mutterschoß das Licht der Welt geschenkt wurde, wie mir bei der Geburt nach dem Leben im Mutterschoß die Welt als neuer Lebensraum eröffnet wurde, so erhalte ich in der Taufe ein neues Licht, neue Wahrheits- und Erkenntnismöglichkeiten, so erhalte ich in der Taufe neue Lebensräume mit neuen Beziehungs- und Selbstverwirklichungsmöglichkeiten.

Die Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes begründet eine neue Lebensgemeinschaft mit Gott, ohne den es kein Heil gibt; ist Einbeziehung in den Gottesnamen und damit in die unzerstörbare dreifaltige Lebendigkeit Gottes, macht zum Kind, zum Sohn, zur Tochter Gottes.

Die christliche Taufe begründet Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus, macht einen Menschen zum Christen, zur Christin. „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt", sagt Paulus im *Galaterbrief* – d. h. ihr habt die Existenzform Jesu erhalten und habt nun seine Rolle zu leben. Die Taufe begründet schließlich eine neue Lebensgemeinschaft mit allen Getauften, also mit der Kirche. „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, seid ‚einer' in Christus Jesus ... Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen ... Ihr seid der Leib Christi, und die einzelnen sind Glieder an ihm", schreibt der Apostel (*Gal* 3,27; *1 Kor* 12,13.27).

Taufentscheidung stand über der Taufe Edith Steins. Sie wollte in den dreifaltigen Gott, in Jesus Christus, in die Kirche als neue Lebensräume hineingeboren werden. Taufentschiedenheit ist die Überschrift über ihrem Leben nach ihrer Taufe. Unter immer neuen Bedingungen hat sie in allen Phasen ihres Lebens, am stärksten schließlich in ihrem Sterben, ihr Getauftsein ratifiziert, sie hat die in der Taufe eröffneten Lebensräume ausgeschritten, die in der Taufe gestifteten Lebensbedingungen intensiv gelebt und zur Reife gebracht: als Lehrerin und Wissenschaftlerin, als Dozentin und Vortragsreisende, als Karmelitin und Martyrerin.

Sie lebt ihre Gottgemeinschaft, indem sie betet, bisweilen nächtelang, indem sie den existentiellen Einklang mit dem anspruchsvollen Willen Gottes sucht, indem sie sich Gott angstlos und vorbehaltlos anvertraut.

Sie schreibt: „Ich habe kein anderes Verlangen, als daß an mir und durch mich der Wille Gottes geschehe ... Im Grunde ist jede sinnvolle Forderung, die mit verpflichtender Kraft vor die Seele tritt, ein Wort Gottes. Und wer ein solches Wort Gottes bereitwillig in sich aufnimmt, der empfängt eben damit die göttliche Kraft, ihm zu entsprechen ... Ich weiß mich gehalten und habe darin Ruhe und Sicherheit ... die Sicherheit des Kindes, das von einem starken Arm getragen wird ... Wäre das Kind vernünftig, das beständig in der Angst lebte, die Mutter könnte es fallen lassen? ... Was nicht in meinem Plan lag, das hat in Gottes Plan gelegen ... es gibt keinen Zufall; mein ganzes Leben bis in alle Einzelheiten ist im Plan der göttlichen Vorsehung vorgezeichnet und vor Gottes allsehendem Auge ein vollendeter Sinnzusammenhang."

Ihre Christusgemeinschaft lebt die getaufte Edith Stein in der täglichen Mitfeier der heiligen Messe mit täglichem Empfang der heiligen Kommunion, in der häufigen eucharistischen Anbetung, in der regelmäßigen Beichte, in der Liebe zu den Mitmenschen, besonders zu den Armen, im ständigen Sichbemühen, Jesus gleichförmig zu werden. Sie sagt: „Sein Ebenbild zu werden ist unser aller Ziel. Durch ihn selbst dazu geformt zu werden, ist unser aller Weg."

Ihre Kirchengemeinschaft lebt sie, indem sie intensiv das Kirchenjahr mitlebt und täglich das Stundengebet der Kirche ver-

richtet, indem sie ihren ganz persönlichen Teil am Weltauftrag der Kirche ausführt.

In Speyer und in Münster arbeitet sie für die möglichst umfassende Ausbildung der Frauenjugend. Sie müht sich um ein tieferes Verständnis der Frau: ihres Eigenwertes, ihrer Stellung und Aufgabe in Familie und Beruf, in Gesellschaft, Staat und Kirche; sie fordert ihre allseitige Förderung und die gleichberechtigte Entfaltung ihrer Möglichkeiten.

Im Karmel in Köln und Echt ist vor allem das stellvertretende Gebet für die ganze Kirche Ausdruck ihrer Kirchlichkeit. Sie schreibt: „Dieses ‚einer für alle und alle für einen' im Stehen vor Gott macht die Kirche aus." In ihrem Testament bittet sie den Herrn, ihr Leben und Sterben anzunehmen für alle Anliegen der Heiligen Kirche, für die Rettung Deutschlands und für den Frieden der Welt.

MISSION

1. Studienwochen für Urlaubermissionare/innen

Für 1999 sind wiederum zwei (inhaltsgleiche) Studienwochen für Urlaubermissionare geplant. Die erste Studienwoche findet statt im Bonifatiuskloster Hünfeld vom *7. bis 14. Juli 1999* und die zweite Studienwoche im Exerzitienheim Würzburg-Himmelspforten vom *1. bis 8. September 1999.*

2. Gesundheitshilfe durch „action medeor"

Mitte September 1998 weihte das deutsche Medikamenten-Hilfswerk „action medeor" in Tönisvorst bei Viersen seinen überfälligen Neubau ein. Mit der Verdopplung der Lagerkapazität auf 4000 Quadratmeter ist das Hilfswerk jetzt in der Lage, auch große Bestellungen schnell zu erledigen. Von Viersen aus verschickt die „action medeor" Hilfsmittel und medizinische Präparate in 130 Länder der Erde. Gerade die Katastrophen in jüngster Zeit – China, Sudan – verlangen nach unkomplizierter, rascher Hilfe.

„Action medeor" entstand bereits im Jahre 1964 aus katholischer Initiative heraus. Beteiligt an der Gründung waren u. a. die Steyler Patres, die Kolpingsfamilien, die „action 365" von P. Leppich und die St. Georgs-Pfadfinder. Seitdem verschickt das größte Medikamenten-Hilfswerk Deutschlands Medikamente und medizinische Ausrüstung als Spende oder zum Selbstkostenpreis an mehr als 11000 Gesundheitsstationen. Ordensgemeinschaften bilden hierbei die Hauptabnehmer. Allein im letzten Jahr verließen über 500 Millionen Tabletten in mehr als 40 000 Paketen den kleinen Ort am Niederrhein. Dabei steht die Versorgung der medizinischen Grundbedürfnisse im Vordergrund: Von den 220 „essential drugs" – festgelegt von der Weltgesundheitsorganisation (WHO) – sind bei „action medeor" über 180 direkt verfügbar. Auf der Medikamentenliste stehen dabei fast ausschließlich Generika, also pharmazeutische Präparate mit der gleichen Zusammensetzung wie Markenarzneimittel, die zu günstigeren Preisen hergestellt werden können. Um eine fachgerechte Verwendung der Monopräparate – Arzneien mit nur einem Wirkstoff – zu gewährleisten, wurden schon früh spezielle Behälter konzipiert, die mit Erläuterungen in sechs verschiedenen Sprachen – neben Deutsch auch in Englisch, Französisch, Spanisch, Portugiesisch und Russisch – versehen werden. Daneben komplettieren medizinische Geräte vom Fieberthermometer bis zum Zahnarztstuhl das umfassende Angebot.

Doch mit der Veränderung der Räumlichkeiten geht nun auch eine veränderte Zielsetzung des gemeinnützigen Vereins einher: Nicht nur die Versorgung mit Medikamenten, sondern die allumfassende „Gesundheitshilfe soll schon bald im Mittelpunkt der Bemühungen stehen. Hygiene, Minenräumung und die Fortbildung von medizinischem Fachpersonal vor Ort

sind dabei nur einige Stichworte, die Geschäftsführer Bernd Pastors nennt. „Natürlich werden wir auch in Zukunft qualitativ hochwertige Medikamente schnell und kostengünstig in bedürftige Regionen, vor allem nach Schwarzafrika, verschicken", erklärt er.

Immer wichtiger werde aber die Bekämpfung von gefälschten Präparaten mit veränderter Wirkungsweise. „Hilfe zur Selbsthilfe" sei in diesem Zusammenhang entscheidend, denn in Entwicklungsländern seien häufig mehr als 50% der Arzneien gefälscht. Dies sei daher so gefährlich, weil sich Resistenzen gegen die Medikamente bildeten. „In Zusammenarbeit mit Professor Dr. P. Pachaly wurde ein ‚Mini-Lab' konzipiert, mit dem vor Ort schnell und einfach Bestandteile und Konzentration von zur Zeit 15 Medikamenten analysiert werden können", so der Geschäftsführer von „action medeor".

Einen weiteren Schwerpunkt sollen gezielte Projekte in Zusammenarbeit mit anderen Hilfsorganisationen bilden. Pastors will so herausfinden, „was die Menschen an der Basis wirklich brauchen". Vor allem die Kooperation auf europäischer Ebene soll weiter verstärkt werden. „Medicus mundi international", ein Projekt von acht europäischen Hilfsorganisationen mit „action medeor" als deutschem Vertreter, bildet dabei einen ersten wichtigen Schritt. Schon seit Anfang dieses Jahres ist z. B. eine Datenbank im Internet verfügbar, in der Medizin-Experten europaweit aufgeführt sind.

„Action medeor" ist mit einem Medikamentenumsatz von rund 17 Millionen Mark der größte gemeinnützige Medikamentenversand in Deutschland. Jede vierte Mark wird dabei aus Spendengeldern finanziert, fast 75% aber werden durch Verkäufe zum Selbstkostenpreis eingenommen.

Die Finanzierung des Neubaus in Viersen war durch die großzügige Hinterlassenschaft einer älteren Dame aus Stuttgart möglich geworden (stk).

ÖKUMENISMUS

1. Xenotransplantation

Das Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Kaiserstraße 163, D-53113 Bonn) veröffentlichten einen gemeinsamen Text zum Thema „Xenotransplantation", Eine Hilfe zur ethischen Urteilsbildung.

2. Der Islam in Deutschland

Der Islam will die Weltherrschaft. Seine Parole lautet: „Der Islam herrscht, er wird nicht beherrscht!"

Jeder Moslem ist durch den Koran verpflichtet, die Christen zum Islam zu bekehren oder sie auszurotten. Christen sind nach islamischer Lehre Ungläubige:

„Die Christen sagen: Christus ist der Sohn Gottes. So etwas wagen sie offen auszusprechen. Diese gottverfluchten Leute. Allah schlage sie tot. Wie können sie nur so verschroben sein!" (Koran 9,30)

„Bekämpft sie, bis die Religion Allahs allgemein verbreitet ist!" (Koran 8,39)

„Allah hat euch zu Erben gesetzt über die Ungläubigen, über ihre Äcker und Häuser, über all ihre Güter und alle Lande, in denen ihr Fuß fassen werdet" (Koran 33,28).

Der anti-christliche, intolerante und aggressive Irrglaube umspannt bereits die halbe Erdkugel. Wer den Islam verläßt, wird mit der Todesstrafe bedroht.

1970 gab es in Deutschland drei Moscheen. Heute sind es 2400. Fast jede Woche kommt eine neue hinzu. Diese Moscheen sind politische Stützpunkte „auf dem Weg Allahs" zur Eroberung Deutschlands.

„Heute gibt es ca. 2,5 Millionen Muslime in Deutschland. Durch die Gnade Allahs leben wir in einem der reichsten Länder dieser Erde. Das ist eine große Barmher-

zigkeit von Allah uns gegenüber, aber ebenso eine riesige Verantwortung. Wir sind Teil dieses Landes und ein Teil dieses Volkes. Allah wird uns am Jüngsten Tag danach befragen, was wir für unser Volk getan haben und unser Volk wird uns, die Muslime, fragen, warum wir den Islam nicht weitergegeben haben. Damit es nicht so weit kommt, ist es dringend erforderlich, daß wir uns unserer Verantwortung bewußt werden...

Nur wenn wir es schaffen, unsere Identität und unseren Glauben in dieser Gesellschaft zu wahren, können wir eine Bereicherung für diese Gesellschaft werden und kann inscha Allah eine zentrale Führungsrolle übernehmen. Die Zukunft des Islam in diesem, unserem Land, in Deutschland, gestalten wir, wir, die wir hier geboren und aufgewachsen sind, wir, die wir die deutsche Sprache sprechen und die Mentalität dieses Volkes kennen.

Entscheidend ist, daß wir in diesem Land unsere Religionsfreiheit haben (auch wenn wir sie häufig vor Gericht erst erstreiten müssen) und daß es keinen Grund gibt, nicht aktiv an der Neugestaltung dieser Gesellschaft mitzuwirken.

Ich glaube nicht, daß es unmöglich ist, dass der Bundeskanzler im Jahr 2020 ein in Deutschland geborener und aufgewachsener Muslim ist, daß wir im Bundesverfassungsgericht einen muslimischen Richter oder eine muslimische Richterin haben...

Dieses Land ist unser Land und es ist unsere Pflicht, es positiv zu verändern. Mit der Hilfe Allahs werden wir es zu unsererem Paradies auf Erden machen, um es der islamischen Ummah (Weltgemeinschaft) und der Menschheit insgesamt zur Verfügung zu stellen."

Ibrahim el-Zayat
Aufruf der „Muslimischen Jugend" in ihrem Magazin „TNT"
(entnommen dem Kirchenanzeiger für Böhen, Bistum Augsburg, 11./18. Oktober 1998)

STAAT UND KIRCHE

1. Außerordentliche Kündigung eines Kirchenbediensteten

Bedienen sich die Religionsgemeinschaften wie jedermann der Privatautonomie zur Begründung von Arbeitsverhältnissen, so findet zwar auch auf diese das staatliche Arbeitsrecht Anwendung. Dies hindert die Zugehörigkeit dieser Arbeitsverhältnisse zu den eigenen Angelegenheiten i. S. des Art. 137 Abs. 3 Satz 1 Weimarer Reichsverfassung (WRV) jedoch nicht. So können auch im Wege des Vertragsschlusses daher einem kirchlichen AN *besondere Obliegenheiten einer kirchlichen Lebensführung* auferlegt werden (Beachtung der tragenden Grundsätze der jeweiligen Glaubens- und Sittenlehre).

Mißachtet ein Kirchenbediensteter dadurch, daß er unstreitig mit einer anderen Frau die Ehe gebrochen hat, die im Arbeitsvertrag vereinbarte Verpflichtung, die hohen moralischen Grundsätze seiner Kirche einzuhalten, verstößt eine daraufhin ausgesprochene außerordentliche Kündigung durch den ArbG weder gegen die guten Sitten gemäß § 138 Abs. 1 BGB noch ist sie – etwa wegen *unzulässiger Ausnutzung eines Beichtgeheimnisses* – i. S. des § 242 BGB unwirksam (BAG, Urt. v. 24.4.1997 – 2 AZR 268/96, NZA 1998 S. 145).

2. Neues Fristenlexikon

Der Kunden-Service der Haufe-Verlagsgruppe hat das *Fristen-Lexikon* in 17. Auflage als Sonderdruck mit den wichtigsten Fristen des bürgerlichen Rechts sowie des Arbeits-, Sozial- und Steuerrechts herausgegeben. Ein gutes Stichwortverzeichnis erleichtert das Auffinden gesuchter Fristen.

Bestellnummer des 46seitigen Heftes: SD 70.99 (ISBN 3-448-03802-4). Rudolf Haufe Verlag, Hindenburgstr. 64, 79102 Freiburg i. Br.

3. Nachweispflicht bei Verwirklichung steuerbegünstigter Zwecke im Ausland

Der Bundesminister für Finanzen hat mit Datum vom 15. 7. 1998 den neuen Anwendungserlaß zur Abgabenordnung (AO) bekannt gegeben. Nr. 1 des Anwendungserlasses zu § 63 AO wurde um die Aussage ergänzt, *„daß die Körperschaften bei der Verwirklichung steuerbegünstigter Zwecke im Ausland nach § 90 Abs. 2 AO eine erhöhte Nachweispflicht hat. Diese Regelung beruht auf dem Umstand, daß die Finanzbehörden in derartigen Fällen nur wenige Möglichkeiten zur Ermittlung des Sachverhalts haben"* (vgl. Neue WIRTSCHAFTSBRIEFE NWB Nr. 36 vom 31. 8. 1998, S. 2871).

In dem erwähnten § 90 Abs. 2 AO heißt es: *„Ist ein Sachverhalt zu ermitteln und steuerrechtlich zu beurteilen, der sich auf Vorgänge außerhalb des Geltungsbereichs dieses Gesetzes bezieht, so haben die Beteiligten diesen Sachverhalt aufzuklären und die erforderlichen Beweismittel zu beschaffen. Sie haben dabei alle für sie bestehenden rechtlichen und tatsächlichen Möglichkeiten auszuschöpfen. Ein Beteiligter kann sich nicht darauf berufen, daß er die Sachverhalte nicht aufklären oder Beweismittel nicht beschaffen kann, wenn er sich nach Lage des Falles bei der Gestaltung seiner Verhältnisse die Möglichkeit dazu hätte beschaffen oder einräumen lassen können"* (vgl. Bundessteuerblatt 1976 Teil I, S. 179).

Dieser Hinweis auf die erhöhte Nachweispflicht sollte sowohl von öffentlich-rechtlichen Körperschaften wie von gemeinnützigen Vereinen oder GmbHs beachtet werden, soweit sie ihre Mittel für steuerbegünstigte Zwecke im Ausland (z. B. zur Unterhaltung ihrer Auslandsmissionen, zur Unterstützung armer und hilfsbedürftiger Menschen in Entwicklungsländern, zur Finanzierung von Bildungs- oder Gesundheitsprojekten im Ausland etc.) regelmäßig oder auch nur gelegentlich einsetzen. Höchste Aufmerksamkeit im Blick auf die Nachweispflicht ist geboten, wenn z. B. in Deutschland gesammelte Spendengelder aufgrund ihrer Verwendung für Auslandsprojekte als „Spenden für mildtätige Zwecke" mit erhöhter Steuerabzugsfähigkeit deklariert und entsprechende Spendenbescheinigungen ausgestellt werden.

4. Kranken- und Pflegeversicherung für Rentner im Ausland

Rentenbezieher, die freiwillig in der gesetzlichen Krankenversicherung oder bei einem anderen Krankenversicherungsunternehmen, das der deutschen Aufsicht unterliegt, versichert sind, erhalten zu ihrer Rente einen Zuschuß zu den Aufwendungen für die Krankenversicherung. Dies gilt nicht, wenn sie gleichzeitig in der gesetzlichen Krankenversicherung pflichtversichert sind (vgl. § 106 SGB VI).

Rentenbezieher, die in der gesetzlichen Krankenversicherung freiwillig versichert oder nach den Vorschriften des Elften Buches (SGB XI) verpflichtet sind, bei einem privaten Krankenversicherungsunternehmen einen Versicherungsvertrag zur Absicherung des Risikos der Pflegebedürftigkeit abzuschließen und aufrechtzuerhalten, erhalten seit 1. 1. 1995 zu ihrer Rente einen Zuschuß zu den Aufwendungen für die Pflegeversicherung (vgl. § 106 a SGB VI).

Im Fünften Abschnitt des Sozialgesetzbuchs VI *(„Leistungen an Berechtigte im Ausland")* lautet der Grundsatz in § 110: (1) Berechtigte, die sich nur vorübergehend Im Ausland aufhalten, erhalten für diese Zeit Leistungen wie Berechtigte, die ihren gewöhnlichen Aufenthalt im Inland haben. (2) Berechtigte, die ihren gewöhnlichen Aufenthalt im Ausland haben, erhalten diese Leistungen, soweit nicht die folgenden Vorschriften über Leistungen an Berechtigte im Ausland etwas anderes bestimmen. Seit dem 26. 5. 1994 findet sich eine solche einschränkende Bestimmung in *§ 111 Abs. 2 SGB VI: Berechtigte erhalten keinen*

Zuschuß zu den Aufwendungen für die Krankenversicherung und die Pflegeversicherung.

In der Praxis ergibt sich daraus u. U. bei einigen Ordensgemeinschaften eine Interessenkollision, wenn sich ältere Ordensmitglieder, die schon Rentenbezieher sind, im Ausland aufhalten (z. B. im Missionseinsatz oder im Leitungsdienst) und sozialversicherungsrechtlich weiterhin in Deutschland gemeldet sind (d. h. der Rentenantrag wurde von Deutschland aus gestellt und die Rentenzahlung erfolgt auf ein Konto der Ordensgemeinschaft in Deutschland). Aufgrund der Meldung unter deutscher Adresse muß der Rentenversicherungsträger davon ausgehen, daß sich der Rentenbezieher im Inland oder nur vorübergehend im Ausland aufhält. Deshalb zahlt er mit der Rente einen Zuschuß zu den Aufwendungen der freiwilligen Krankenversicherung und der daran gekoppelten Pflegeversicherung. Aufgrund der Tatsache, daß der Rentenbezieher de facto aber seinen gewöhnlichen Aufenthalt im Ausland hat, hätte er nach § 111 Abs. 2 keinen Beitragszuschuß gewähren dürfen.

Wie bekannt geworden ist, forschen einige Rentenversicherungsträger inzwischen nach, ob rentenbeziehende Ordensleute ihren gewöhnlichen Aufenthalt tatsächlich im Inland oder im Ausland haben, um klären zu können, ob die Gewährung des Beitragszuschusses zur freiwilligen Kranken- und Pflegeversicherung berechtigt ist oder nicht. Dabei werden zum Teil sehr detaillierte Fragen nach der Dauer eines eventuellen Auslandsaufenthalts seit Beginn des Rentenbezugs und der Zeiträume des Heimaturlaubs in Deutschland gestellt, um zu klären, ob der Auslandsaufenthalt nur vorübergehend oder „gewöhnlich" ist. Ist der Aufenthalt seit Beginn oder im Verlauf des Rentenbezugs tatsächlich *gewöhnlich im Ausland,* muß der Rentenversicherungsträger die weitere Zahlung von Beitragszuschüssen stoppen und kann aufgrund falscher Bewilligungsvoraussetzungen Rückforderungen erheben. Da nützt auch der Hinweis auf das Fortbestehen der freiwilligen Kranken- und Pflegeversicherung während des Auslandsaufenthalts nach § 17 SGB V nichts. Noch nicht geklärt ist, ob und in welcher Höhe und für welche Zeiträume eventuelle Rückforderungen von Beitragszuschüssen berechtigt sind.

5. Steuerfahndung in der Bank

Steuerhinterziehungen können fünf Jahre strafrechtlich verfolgt werden. Das Finanzamt kann die hinterzogene Steuer jedoch zehn Jahre nachfordern und für jedes Jahr 6% Hinterziehungszinsen verlangen. Ermittelt die Steuerfahndung, wird sie gleichzeitig im Steuerstrafverfahren und im Besteuerungsverfahren, d. h. mit Doppelfunktion, tätig. Im Steuerstrafverfahren gibt es kein Bankgeheimnis. Die Bank muß dem Steuerfahnder uneingeschränkt Auskunft erteilen und alle Konten und Depots offenlegen.

Der Bundesfinanzhof hat entschieden, daß die Steuerfahnder uneingeschränkte Auskunft von der Bank verlangen können, um die hinterzogenen Steuern zehn Jahre nachzufordern, auch wenn die Strafverfolgungsfrist nach fünf Jahren abgelaufen ist. Er lehnt die Auffassung der Bank ab, wonach die Auskunftspflicht der Bank entfällt, sobald eine Strafverfolgung nicht mehr möglich sei.

6. Versand von Verrechnungsschecks per Post

Geldinstitute warnen unter Hinweis auf das Bundeskriminalamt davor, Verrechnungsschecks mit der Post zu versenden. Nach Auffassung der Banken liegt in diesem Fall das Risiko der unerlaubten Einlösung gestohlener Schecks beim Aussteller. Der Bundesfinanzhof hat dagegen entschieden, daß der Versand mit einfachem Brief der im Verkehr erforderlichen Sorgfalt entspricht, wenn nicht ohne weiteres der Briefinhalt

erkennbar sei. Verrechnungsschecks müßten weder als Einschreiben versandt werden, noch müsse sich der Absender nach dem Zugang erkundigen. Es sei zweifelhaft, ob kriminelle Zugriffe auf einen Einschreibebrief schwieriger seien als auf einfache Briefe. Die Nachfrage beim Empfänger des Schecks hält das Gericht für unzumutbar.

7. Merkblatt zu den Gesamtverträgen des VDD mit der GEMA

Zu den seit 1986 bestehenden Gesamtverträgen des Verbandes der Diözesen Deutschlands (VDD) mit der GEMA für Musikwiedergaben in Gottesdiensten und kirchlichen Feiern sowie für Kirchenkonzerte und sonstige Veranstaltungen wurde ein aktuelles Merkblatt verfaßt. Auch die Ordensgemeinschaften sind in diese Gesamtverträge eingebunden. Das Merkblatt gibt Hinweise darauf, was durch die pauschale Zahlung des VDD als abgegolten und damit vergütungsfrei angesehen werden kann und wo ein zahlungspflichtiger Vergütungsanspruch der GEMA über die pauschalen Zahlungen des VDD hinaus besteht.

Entgegen der bisher üblichen Praxis wurden in den ab 1.1. 1998 geltenden neuen Vergütungssätzen U-VK keine ermäßigten „Vergütungssätze bei Gesamtverträgen" mehr ausgewiesen. Allerdings wird unter Ziffer 5 der allgemeinen Bestimmungen (III) angemerkt, daß den Mitgliedern von Organisationen, mit denen die GEMA einen Gesamtvertrag abgeschlossen hat, ein entsprechender Nachlaß eingeräumt wird.

Der Verband der Diözesen Deutschlands empfiehlt, die Vergütung für Musikaufführungen, die nicht schon aufgrund des Pauschalvertrages vergütungsfrei sind, dementsprechend um 20% (Gesamtvertragsnachlaß) zu reduzieren.

(Das Merkblatt ist erhältlich beim Generalsekretariat VDO und VOB und VOD.)

8. Nachversicherung bei Auslandsaufenthalt

Beim Ordensaustritt ist vor der Berechnung und Durchführung der Nachversicherung in der gesetzlichen Rentenversicherung unter anderem zu klären, ob und wo und unter welchen Bedingungen sich das ausscheidende Ordensmitglied im Ausland aufgehalten hat.

Eine Nachversicherung von Auslandszeiten ist nur möglich, wenn zwei Bedingungen *gleichzeitig* erfüllt sind:

(1) Der Dienst im Ausland muß im voraus zeitlich befristet gewesen sein.

(2) Während der Dienstzeit im Ausland bestand weiterhin die Versorgungszusage der Ordensgemeinschaft in Deutschland.

Nur unter diesen Voraussetzungen können die in § 4 SGB IV genannten Regelungen zur Ausstrahlung greifen, so daß das innerstaatliche Recht für den Zeitraum des Auslandsdienstes anwendbar bleibt. Ansonsten hätte bereits mit der Entsendung ins Ausland ein „unversorgtes Ausscheiden vorgelegen, das eine sofortige Nachversicherung wie bei einem Ordensaustritt erforderlich gemacht hätte.

Die *vorausgehende Befristung der Auslandsdienstzeiten* kann unterschiedlich begründet werden, ist aber jeweils schlüssig zu belegen. Beispiele für im voraus befristete Auslandseinsätze:

Versetzung für einen Zeitraum von drei Jahren in einen Konvent der eigenen Gemeinschaft im benachbarten europäischen oder im außereuropäischen Ausland. Der Versetzungszeitraum von drei Jahren entspricht dem Amtszeitraum der Provinzleitung. Die Besetzung der Konvente wird zu Beginn einer neuen Amtszeit der Provinzleitung bestätigt oder durch Versetzungen im Rahmen dieser Amtszeit neu geregelt. Die Bestätigungen oder Versetzungen sind durch schriftlich festgehaltene Gremienbeschlüsse oder Versetzungsurkunden nachweisbar.

Entsendung zum Missionseinsatz für einen Zeitraum von fünf Jahren, danach Verlängerung um weitere fünf Jahre, danach Rückkehr nach Deutschland zum Heimateinsatz. Die Entsendung und Verlängerung ist durch schriftlich festgehaltene Gremienbeschlüsse oder Entsendungsurkunden nachweisbar.

Wahl zum Generalobern mit Sitz im Ausland für eine Amtszeit von einmal oder zweimal sechs Jahren. Die Entsendung ist sachlich durch die von den Konstitutionen vorgegebene Amtszeit begrenzt.

Entsendung ins Ausland zum Bau eines Krankenhauses oder einer Missionsstation. Der Einsatz ist abgeschlossen mit der schlüsselfertigen Übergabe des Baues bzw. der Abrechnung des letzten Bauabschnitts vor Ort. Die Entsendung ist sachlich befristet durch die Baumaßnahme.

Es können auch mehrere befristete Auslandseinsätze sukzessive aufeinander folgen. Eine Höchstdauer der Auslandseinsätze, nach denen man zunächst wieder ins Inland zurückkehren muß, ist nicht vorgesehen. Es muß jedoch die Absicht glaubhaft gemacht werden können, daß das Ordensmitglied im Anschluß an den befristeten Auslandseinsatz wieder ins Inland zurückkehrt.

Das *Fortbestehen der Versorgungszusage* der Ordensgemeinschaft in Deutschland während des Auslandsaufenthalts wird in der Regel mit dem Fortbestehen des „Direktionsrechts" verknüpft. Hier sind möglicherweise Schwierigkeiten vorprogrammiert für Ordensgemeinschaften, bei denen mit der Versetzung ins Ausland und der Rückversetzung nach Deutschland automatisch ein Wechsel der Provinzzugehörigkeit einhergeht. Mit dem Wechsel der Provinzzugehörigkeit wechselt in der Regel bis zum Beweis des Gegenteils auch der Versorgungsgeber: Provinzmitglieder einer deutschen Ordensprovinz haben für die Zeit der Zugehörigkeit einen (zivilrechtlichen) Anspruch auf Versorgung durch die deutsche Provinz, Mitglieder einer ausländischen Provinz für die Zeit der Zugehörigkeit einen (kirchenrechtlich begründeten) Anspruch auf Versorgung durch die Provinz im Ausland. Letzteres wäre nach geltendem Rentenversicherungsrecht ein „unversorgtes Ausscheiden" aus der Gemeinschaft des bisherigen deutschen Versorgungsgebers, das eine sofortige Nachversicherung wie bei einem Ordensaustritt erforderlich machen würde.

Die *Höhe der Nachversicherungsbeiträge* richtet sich nach dem beitragspflichtigen Einkommen oder – falls dies wie bei Ordensleuten nicht vorhanden ist – nach gesetzlich vorgegebenen Regeln. Für nachversicherungsfähige Inlandszeiten gilt als Beitragsbemessungsgrundlage bekanntlich die Regelung des § 162 Nr. 4 SGB VI (40% der jeweiligen Bezugsgröße). Für nachversicherungsfähige Auslandszeiten gilt jedoch abweichend davon eine andere Regelung nach § 166 Abs. 1 Nr. 4 SGB VI (0,6667 der jeweiligen Beitragsbemessungsgrenze). Damit „verteuern" sich die Nachversicherungsbeiträge für Auslandszeiten drastisch. *Beispiele:* 1988 betrug das Mindestentgelt für Inlandszeiten nach der Formel „40% der jeweiligen Bezugsgröße" DM 1.232,00 und für Auslandszeiten nach der Formel „0,6667 der jeweiligen Beitragsbemessungsgrenze" DM 4.000,20. Zehn Jahre später beträgt für das laufende Jahr 1998 das Mindestentgelt für Inlandszeiten nach der Formel „40% der jeweiligen Bezugsgröße" DM 1.652,00 und für Auslandszeiten nach der Formel „0,6667 der jeweiligen Beitragsbemessungsgrenze" DM 5.600,28 (das 3,4fache des Mindestentgelts für Inlandszeiten im gleichen Zeitraum). Hinzu kommt jeweils die Dynamisierung durch die entsprechenden Faktoren.

Fazit: Nachzuversichernde Auslandszeiten ausscheidender oder ausgeschiedener Ordensmitglieder werden aufgrund der veränderten Berechnungsformeln für die zahlungspflichtige Ordensgemeinschaft künftig sehr teuer und der administrative Auf-

wand für die Legitimation der Auslandszeiten als Nachversicherungszeiten steigt erheblich durch den zu erbringenden Nachweis der vorausgegangenen zeitlichen Befristung und des Fortbestands der Versorgungszusage.

9. Nachversicherung von Studienzeiten

Es gilt zwar grundsätzlich: *„Zeiten des Schul-, Fachschul- und Hochschulstudiums sind von der Versicherungspflicht sowie der Versicherungsfreiheit (§§ 1 Satz 1 Nr. 4, 5 Abs. 1 Nr. 3 SGB VI) und demzufolge auch von der Nachversicherung (§ 8 Abs. 2 Nr. 3 SGB VI) ausgenommen.* " Jedoch muß hier differenziert werden, ob das Schul-, Fachschul- und Hochschulstudium tatsächlich eine *schulische Ausbildung* war und wann und wie diese Ausbildung beendet wurde oder ob es sich dabei zum Teil um ein Aufbau- bzw. Postgraduiertenstudium handelt.

Beispiel (1): Ein Ordensmitglied absolviert nach der ersten Profeß an einer Hochschule ein *philosophisch-theologisches Studium nach einer anerkannten Diplomstudienordnung* und schließt es mit der Diplomprüfung ab. Die Hochschulausbildung endet mit dem letzten Tag des Examens, und zwar unabhängig davon, ob die Prüfung vor oder nach der Exmatrikulation stattfindet. Der Zeitpunkt der Aushändigung des Prüfungszeugnisses ist in diesem Zusammenhang ohne Bedeutung. Dieses Studium ist eine Zeit schulischer Ausbildung und als solche *nicht nachversicherbar.*

Beispiel (2): Wird das mit einer Prüfung zunächst beendete Hochschulstudium mit dem Ziel eines höher qualifizierten Abschlusses (Lizenziat, Doktorat) fortgesetzt, handelt es sich bei diesem *Aufbau- bzw. Postgraduierten-Studium* trotz des Fortbestehens der Immatrikulation nicht mehr um eine nachversicherungsfreie schulische Ausbildung. Denn es gilt in diesem Fall: „Kann das Hochschulstudium sowohl durch eine Prüfung (Diplomprüfung, Staatsprüfung) als auch durch eine Promotion abgeschlossen werden, so ist die Ausbildung bereits dann als beendet anzusehen, wenn einer der möglichen Abschlüsse erreicht worden ist. *Die Zeit zwischen Ablegung der Prüfung und der Promotion ist deshalb grundsätzlich keine Anrechnungszeit im Sinne des § 58 Abs. 1 Nr. 4 SGB VI. Als solche ist sie im Fall eines Ordensaustritts in eine Nachversicherung einzubeziehen.*

Beispiel (3): Nach dem ordnungsgemäßen Abschluß des Theologiestudiums durch die Diplomprüfung beginnt ein Ordensmitglied ein Zweitstudium, um z. B. die Lehrbefähigung für das Lehramt an Gymnasien zu erlangen, und beendet dieses *Zweitstudium* entsprechend der Prüfungsordnung mit der Staatsprüfung. Dieses Zweitstudium ist ebenfalls eine Zeit schulischer Ausbildung und als solche *nicht nachversicherbar.*

10. Schulische Anrechnungszeit während der Zugehörigkeit zum Orden

Es geht um die Frage, ob schulische Ausbildungszeiten nach § 58 Abs. 1 Nr. 4 SGB VI, die während einer Ordenszugehörigkeit zurückgelegt wurden, aufgrund des BSG-Urteils vom 19. Dezember 1995 (Az.: 4 RA 84/94) auch *für Zeiten vor dem 1. März 1957* als Anrechnungszeiten anerkannt werden können.

Nach Auffassung einiger Rentenversicherungsträger können Ausbildungszeiten als Anrechnungszeiten für Ordensangehörige frühestens für Zeiten ab 1. März 1957 berücksichtigt werden. Diese Rechtsauffassung wird mit dem BSG-Urteil vom 16. 3. 1989 begründet (Az.: 4 RA 10/88). Hiernach kann eine *Nachversicherung für Ordensmitglieder frühestens ab dem 1. März 1957* durchgeführt werden, wenn die Ordensmitglieder nach dem 28. Februar 1957 aus der Gemeinschaft ausgeschieden sind. Dieses BSG-Urteil soll analog auf die An-

erkennung von Anrechnungszeiten übertragen werden, *weil in der Zeit vor dem 1. März 1957 Ordensmitglieder nicht von den für die gesetzliche Rentenversicherung maßgeblichen gesetzlichen Vorschriften erfaßt wurden.* Damit sollen auch die während der Zugehörigkeit zur Ordensgemeinschaft zurückgelegten Ausbildungszeiten vor dem 1. März 1957 nicht als Anrechnungszeiten anerkennungsfähig sein. Gegen diese Meinung hat die LVA Westfalen eine andere Rechtsauffassung gesetzt und um Erörterung im Spitzenverband gebeten. Dabei wurde geltend gemacht, daß das BSG-Urteil nur zur Durchführung der Nachversicherung ergangen sei und deshalb nichts über die Anerkennung von Anrechnungszeiten aussage. Zeiten des Schul-, Fachschul- oder Hochschulbesuchs während einer Ordenszugehörigkeit können nach Auffassung der LVA Westfalen bis zur gesetzlichen Höchstdauer – ohne Erfüllung von Stichtagsvoraussetzungen – als Anrechnungszeiten anerkannt werden.

Die Arbeitsgruppe des Fachausschusses für Versicherung und Rente des Verbandes Deutscher Rentenversicherungsträger (VDR) hat sich mit dieser Fragestellung bei der Sitzung 1/97 am 13.3.1997 beschäftigt und ist dabei zu folgendem verbindlichen Ergebnis[1] gekommen:

„Schulische Ausbildungszeiten nach § 58 Abs. 1 Satz 1 Nr. 4 SGB VI, die während einer Ordenszugebörigkeit, aber nicht als deren integrierter Bestandteil, zurückgelegt worden sind, können auch für Zeiten vor dem 1. März 1957 als Anrechnungszeiten anerkannt werden.

Begründung:

(1) Nach § 58 Abs. 1 Satz 1 Nr. 4 SGB VI sind Anrechnungszeiten Zeiten, in denen Versicherte nach dem vollendeten 17. Lebensjahr eine Schule, Fachschule oder Hochschule besucht oder an einer berufsvorbereitenden Bildungsmaßnahme teilgenommen haben (Zeiten einer schulischen Ausbildung), insgesamt jedoch höchstens bis zu drei Jahren.

(2) Ein bestimmter Stichtag, der das Vorliegen von Anrechnungszeiten für schulische Ausbildung ausschließt, ist – anders als bei der Anrechnungszeit nach § 252 Abs. 1 Nr. 3 SGB VI für nicht versicherungspflichtige oder versicherungsfreie Lehrzeiten – weder in der Grundnorm (§ 58 Abs. 1 Satz 1 Nr. 4 SGB VI) noch in der Sonderregelung (§ 252 Abs. 4 SGB VI) enthalten.

(3) Sinn und Zweck der (beitragsfreien) Anrechnungszeiten – so auch der Anrechnungszeiten für schulische Ausbildung – ist die Schaffung eines rentenrechtlichen Ausgleichs für Zeiten, in denen Versicherte durch bestimmte, in ihrer Person liegende Umstände ohne Verschulden daran gehindert waren, einer rentenversicherungsrechtlichen Beschäftigung nachzugehen und Pflichtbeiträge zur gesetzlichen Rentenversicherung zu leisten (vgl. hierzu u. a. BSG SozR 2200 § 1259 Nr. 23).

(4) Satzungsmäßige Mitglieder geistlicher Genossenschaften konnten frühestens ab 1. März 1957 rentenversicherungspflichtig werden (z. B. § 1227 Abs. 1 Nr. 5 RVO in der Fassung des ArVNG). Zuvor wurden sie nicht von den Regelungen über die Versicherungspflicht und die Versicherungsfreiheit erfaßt, weil die Tätigkeit eines Ordensmitglieds innerhalb einer klösterlichen Gemeinschaft nicht auf arbeitsrechtlichen Bestimmungen beruhte.

Eine Nachversicherung in der gesetzlichen Rentenversicherung erfolgt in diesen Fällen deshalb auch nur für die Zeiten bis zum 1. März 1957 zurück.

---

1 Zitiert nach dem Protokoll der Arbeitsgruppe des Fachausschusses für Versicherung und Rente (AGFAVR) des Verbandes Deutscher Rentenversicherungsträger (VDR), Sitzung 1/97 in Frankfurt am Main, TOP 8, S. 31–34.

Von der Nachversicherung, durch die die Betroffenen den für die Anerkennung von Anrechnungszeiten wegen schulischer Ausbildungszeiten erforderlichen Status eines Versicherten (§ 2 Abs. 1 SGB IV i.V.m. § 8 Abs. 1 Satz 2 SGB VI) erlangen, werden nur die Zeiten erfaßt, in denen Versicherungsfreiheit wegen satzungsmäßiger Mitgliedschaft in einer geistlichen Genossenschaft bestanden hat. *Zeiten des Schul-, Fachschul- und Hochschulstudiums sind von der Versicherungspflicht sowie der Versicherungsfreiheit (§§ 1 Satz 1 Nr. 4, 5 Abs. 1 Nr. 3 SGB VI) und demzufolge auch von der Nachversicherung (§ 8 Abs. 2 Nr. 3 SGB VI) ausgenommen.*

(5) Nach Auffassung des Bundessozialgerichts in seinem Urteil vom 19. Dezember 1995 sind für die Vormerkung einer Anrechnungszeit wegen schulischer Ausbildung ausschließlich die in § 58 Abs. 1 Satz 1 Nr. 4 SGB VI genannten Tatbestände (Absolvierung einer Schul-, Fachschul- und Hochschulausbildung nach Vollendung des 17. Lebensjahrs) relevant. Unschädlich ist, daß während dieser Zeit eine satzungsmäßige Mitgliedschaft in einer geistlichen Genossenschaft bestanden hat und (aus damaliger Sicht) nach den Regeln der Gemeinschaft Anwartschaft auf die in der Gemeinschaft übliche Versorgung bei verminderter Erwerbsfähigkeit und im Alter gewährleistet und die Erfüllung der Gewährleistung gesichert war. Damit bestand zwar damals dem Grunde nach Versicherungsfreiheit, was jedoch nach Auffassung des Bundessozialgerichts nicht ausschließt, daß zugleich der Tatbestand der Anrechnungszeit erfüllt wird.

Eine schulische Ausbildungszeit, die während der Zeit der Zugehörigkeit zu einer geistlichen Genossenschaft, aber nicht als deren integrierter Bestandteil absolviert wurde, teilt nämlich weder notwendigerweise das versicherungsrechtliche Schicksal des zeitgleichen satzungsmäßigen Mitgliedschaftsverhältnisses in einer geistlichen Genossenschaft, noch erfüllt die Mitgliedschaft in einer geistlichen Genossenschaft einen rentenversicherungsrechtlichen Tatbestand, der die Bestimmung über die Anrechnungszeit nach den allgemeinen Konkurrenzregeln verdrängt."

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Beim Provinzkapitel der Oberdeutschen Provinz der Herz-Jesu-Missionare wurde am 2. September 1998 im Besinnungshaus Steinerskirchen P. Andreas Steiner MSC (49) zum neuen Provinzial gewählt. Er löst in diesem Amt P. Xaver Anninger MSC ab, der die Provinz von 1992 an und zuvor schon von 1980 bis 1989 geleitet hatte.

Am 18. Oktober 1998 endete die Amtszeit von P. Peter Locher ISch als Provinzial der Schönstatt-Patres in Deutschland. Als Nachfolger wurde P. Heinrich Walter ISch ernannt, der sein Amt als neuer Provinzial am selben Datum antrat.

Die Oblaten von der Makellosen Jungfrau Maria (OMI) wählten am 17. September ihren neuen Generaloberen: den deutschen Pater Heinz-Wilhelm Steckling. Der 1947 geborene Pater Steckling legte 1973 die ewigen Gelübde ab. Nach seiner Priesterweihe am 20. Juni 1974 wurde er zunächst nach Paraguay entsandt, wo er als Missionar unter den Guarani Indianer arbeitete und schließlich als Provinzial die OMI-Provinz in der Region leitete. 1986 eröffnete er in Paraguay ein Berufungszentrum und 1992 wurde er zum Generalassistenten seiner Kongregation gewählt.

Der Generalrat der Comboni-Missionare hat nach Befragen der Mitglieder der deutschen Provinz P. Silvester Engl MCCJ zum Provinzial der deutschsprachigen Provinz mit Wirkung vom 1.1.1999 auf drei Jahre ernannt. P. Silvester Engl ist gebürtiger Südtiroler. Er war von 1990 bis 1995 Provinzoberer in Peru und seit 1997 Pfarrer in

Arequipa, Peru. Der bisherige Provinzial P. Anton Maier MCCJ hat am 1.1.1999 im Generalrat in Rom das Büro für Gerechtigkeit und Frieden und die Leitung einer Konstitutionen-Kommission für die Revision der strukturellen Organisation und Koordinierung der Gemeinschaft übernommen. P. Maier war seit 1996 Provinzial und seit Herbst 1977 Vorsitzender der VDO-Kommission Weltkirche.

2. Berufungen und Ernennungen

Kardinal Jozef Tomko, Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, hat am 1. September 1998 den bisherigen Spiritual der Cistercienserabtei Heiligenkreuz (Wien) und Nationaldirektor der Päpstlichen Missionswerke in Österreich, Pater Gregor Henckel-Donnersmarck, OCist. zum Generalsekretär des Apostel-Petrus-Werkes ernannt. Der neue Generalsekretär wurde am 16. Januar 1943 in Breslau geboren. An der Höheren Schule für Internationalen Handel in Wien studierte er Wirtschaftswissenschaften und erwarb den Titel des „Diplomkaufmanns". Später erwarb er an der theologischen Fakultät der Universität Wien den Grad des „Magister Theologiae". Vor seinem Eintritt in den Cistercienserorden leitete er die Niederlassung der Internationalen Speditionsfirma Schencker & Co. in Barcelona (Spanien). Am 31. Oktober legte er die zeitlichen und am 1. November 1981 die ewigen Gelübde ab. Am 1. August 1982 wurde er zum Priester geweiht.

Zu Mitgliedern der Bischofskongregation ernannte der Papst u. a.: Jose Saraiva Martins CMF, Tit.-Erzbischof von Tuburnica und Präfekt für die Heiligsprechungsangelegenheiten (OR n. 264 v. 15.11.98).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates für die Kultur ernannte der Heilige Vater u. a.: Francis Xavier Kaname Shimamoto, Mitglied der Ordensgemeinschaft Prado und Erzbischof von Nagasaki; Claudio Hummes OFM, Erzbischof von Sao Paulo; Joseph Doré PSS, Erzbischof von Straßburg; Walter Kasper, Bischof von Rottenburg-Stuttgart; Adrianus Hermann van Luyn SDB, Bischof von Rotterdam (OR n. 264 v. 15.11.98).

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates zur Interpretation der Gesetzestexte wurde Kardinal Lucas Moreira Neves OP, Präfekt der Bischofskongregation, ernannt (OR n. 241 v. 18.10.98).

Zum Konsultor der Kongregation für die Bischöfe ernannte der Papst den Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen, Giuseppe Pittau SJ, Tit.-Erzbischof von Castro di Sardegna (OR n. 241 v. 10.10.98).

Zu Mitgliedern des Komitees zur Vorbereitung des Großen Jubiläums 2000 ernannte der Papst den Sekretär der Kongregation für die Glaubensverbreitung, Marcello Zago, sowie die Generaloberin Rita Burley, Präsidentin der UISG (OR n. 241 v. 18.10.98).

Der Papst ernannte zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel P. Peter Malone MSC; zum Konsultor desselben Päpstlichen Rates wurde ernannt P. Pierre Belanger SJ (OR n. 241 v. 18.10.98).

3. Geburtstag

Am 27. Dezember 1998 vollendet Pater Dr. Karl Siepen C.Ss.R. sein 75. Lebensjahr. Pater Siepen hat seine besten Jahre in den Dienst der Orden und geistlichen Gemeinschaften gestellt. Er war von 1962 bis 1989 Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), Generalsekretär des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) und Assistens Religiosus der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB). Seit 1960 ist Pater Siepen Herausgeber und Schriftleiter der Ordenskorrespondenz, für die er auch immer wieder Beiträge geschrieben hat.

Darüber hinaus hat er viele weitere Aufgaben im Dienst der Orden, sowie auch intern in seiner eigenen Ordensgemeinschaft als Oberer und Berater, übernommen. Die Ordenskorrespondenz dankt und gratuliert von Herzen. Mögen unserem Pater Karl Siepen von Gott noch weitere gute Jahre gegeben werden!

4. Heimgang

Am 17. September 1998 verstarb an der Theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar während eines Gesprächs mit einem Doktoranden Professor P. Dr. Franz Courth SAC an einem Schlaganfall. Er war 57 Jahre alt, 29 Jahre Priester und 33 Jahre Pallottiner. Seit 1976 war P. Courth an der Theologischen Hochschule Vallendar als Inhaber des Lehrstuhls für Dogmatik und Dogmengeschichte tätig. Von August 1984 bis Juli 1992 war er zunächst Prorektor, danach bis Juli 1996 Rektor der Hochschule, die unter seinem Rektorat zur Fakultät erhoben worden ist. Am 24. September 1998 wurde für den Verstorbenen in der St. Marienkirche in Limburg der Trauergottesdienst gefeiert, danach folgte die Beerdigung auf dem Friedhof der Pallottiner. R.I.P.

Am 27. Oktober 1998 verstarb in Münsterschwarzach Pater Dr. Urban (Thomas) Rapp OSB. Der Tod brauchte über fünf Jahre, um durch Krankheit und Lähmung sein überaus reiches und tatvolles Leben zu brechen. Mit vielseitiger Begabung beschenkt, erstellte P. Urban ein Lebenswerk, das ihn weit über seine Abtei hinaus bekannt und hochgeschätzt machte. Der Verstorbene wurde 1915 in Kempten geboren; 1934 trat er in die Abtei Münsterschwarzach ein und wurde 1940 zum Priester geweiht; von 1940 bis 1945 mußte er Wehrdienst leisten.

Schon im November 1945 konnte P. Urban aber mit dem neuen Lebensabschnitt beginnen, der für ihn zur zweiten Prägung wurde. Er begann das Studium der Kunstgeschichte, Archäologie, Literaturgeschichte und der Psychologie, welches er 1950 mit der Promotion beschloß. Seine Arbeit trägt den Titel „Kultbild und Mysterienbild im Abendland".

Zwei Jahre unterrichtete P. Urban am Gymnasium Geschichte, Geographie und Turnen. Darauf folgte eine dreijährige Vortragstätigkeit. 1956 holten ihn seine Begabung und Initiativkraft aus dem engeren Rahmen der Abtei in große, überregionale Aufgaben. Der Einsatz für Missio fand sichtbaren Ausdruck in der vom Deutschen Katholischen Missionsrat veranstalteten Wanderausstellung durch fast 30 deutschsprachige Großstädte.

Von 1961 bis 1983 hatte P. Urban einen Lehrauftrag für „Christliche Kunstgeschichte" an der Universität Würzburg, die ihn 1971 zum Honorarprofessor bestellte. Kardinal Julius Döpfner berief ihn im gleichen Jahr zum Ratsmitglied der Katholischen Akademie in Bayern. Als Lehrer christlicher Kunstgeschichte ist Prof. Rapp über zwanzig Jahre seinen Studenten eine prägende Gestalt geblieben. Er vermochte das ästhetische Erleben zu einer spirituellen Tiefenerfahrung voranzutreiben und damit die theologische Wahrheit von ganz anderer Seite her aufleuchten zu lassen. Seine Vorlesungen waren auch der Wildheit der studentischen 68er Jahre gewachsen und immer fraglos wertvoll geblieben. P. Urban half mit seinen erfahrenen Augen auch vielen Künstlern, Architekten und Bauherrn, wenn es um sakrale Kunst und Architektur ging. Bekanntestes Werk, das unter seinem Mentorat entstand, ist die Gedächtnisstätte Regina Martyrium in Berlin. Mit der Verantwortung für die Kunst ist der eine Arm seines Lebensbaumes beschrieben.

Der andere Arm gehörte ganz dem Missionsärztlichen Werk. Dessen Institutionen diente P. Urban von 1964 an, erst als Leiter des Studentenheimes „Christopherushaus" und ab 25. Juni 1965 als Direktor. 29 Jahre

prägte P. Urban die Missionsärztliche Klinik. Das Ergebnis ist ein modernes Hospital mit akademischem Auftrag und ein Institut, das einer weltweiten Verantwortung im Gesundheitsdienst nachkommt. Die erstellten Gebäude, die mutige Modernisierung und Erweiterung der Klinik und vor allem der qualifizierte Stab von Mitarbeiterinnen im In- und Ausland, die sich der Idee des Hauses verpflichtet wissen, sind großteils das Werk von P. Urban. Unter dem Titel „Heilung und Heil" vertrat er in der Institutszeitschrift und im jährlichen Bildkalender, was weltweit durch seine Einrichtung möglich wurde. So haben mit Recht die Diözese, der Bayerische Staat und die Bundesrepublik Deutschland ihn mit hohen Auszeichnungen geehrt (Bundesverdienstkreuz 1. Klasse). Bei seiner Verabschiedung würdigte der Redner: „P. Urban war ein Starker, der Entscheidungen traf, ein Zuhörender, der Vertrauen gab, ein Ratender, der Zuversicht einflößte. Er war stets ein Gebender, der trotz vieler Freunde auch ein Einsamer war."

Der soviel Gebende hatte sich verausgabt. Wenige Wochen vor seiner Verabschiedung, am 1. August 1993, traf ihn ein Schlaganfall, der ihn fortan lähmte. Der große Kreis eines überaus farbigen Lebens wurde ganz eng und sicher oft dunkel, schmerzlich, qualvoll. Das so reiche und ausdrucksstarke Empfinden von P. Urban hatte jetzt fast nur noch den Ausweg nach innen. So konnte man oft nur ziemlich hilflos vor dem Geheimnis seines Schmerzes mit ihm aushalten. P. Urban hatte ein großes Gottesbild und ein großes Menschenbild. Er selber durfte mit großem Einfluß vielseitig fruchtbar sein. P. Urban hat seiner Berufung zur Theologie, zur Kunst und zur Mission kraftvoll die Gestalt seines Lebens gewidmet. Am Leiden Christi hatte er schließlich teil, so wird er auch Anteil an der Herrlichkeit des Reiches erhalten. R.I.P.

Am 25. August 1998 verstarb P. Anton Loipfinger CPPS in Schellenberg (Liechtenstein). Bereits fünf Jahre nach seiner Priesterweihe wurde P. Loipfinger am 5.11.1968 zum 5. Provinzial der deutsch-österreichischen Provinz der Missionare vom Kostbaren Blut gewählt. Dieses Amt hat er 15 Jahre lang ausgeübt und wurde während seiner dritten Amtsperiode am 15.7.1983 zum Generalobern der Ordensgemeinschaft gewählt. Dieses oberste Leitungsamt hatte er zwei Amtsperioden lang inne bis zur darauffolgenden Neuwahl der Generalleitung im Herbst 1995. – Der Verstorbene wurde nach Kufstein überführt und am 29. August 1998 auf dem dortigen Friedhof der Gemeinschaft beigesetzt.

R.I.P.

Am 13. September 1998 starb in Unterhaching bei München Kardinal Alois Grillmeier SJ. Der Verstorbene stand im 89. Lebensjahr und im 70. Jahr seines Ordenslebens. Die Kardinalswürde kam für den Verstorbenen völlig überraschend. Pater Alois Grillmeier war bereits 84 Jahre alt, als Papst Johannes Paul II. 1994 dem international bekannten Dogmatiker und Forscher der Patristik diese Ehrung zuteil werden ließ. Mit dem roten Birett sollte nicht nur sein Verdienst als Konzilstheologe gewürdigt werden, sondern auch sein theologisches Lebenswerk, das ganzen Studentengenerationen wegweisend wurde.

Kardinal Grillmeier, den eine Lähmung zuletzt an den Rollstuhl fesselte, beschäftigte sich noch bis wenige Jahre vor seinem Tod mit der Erforschung der dogmatischen Aussagen über Christus in den ersten Jahrhunderten der Kirche. International bekannt wurde der Jesuitenpater durch die Mitherausgabe des mehrbändigen Werkes „Das Konzil von Chalkedon" in den fünfziger Jahren. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Lehmann, sprach darüber von einer Arbeit, die eine „bahnbrechende Öffnung der deutschsprachigen Theologie nach einer Epoche der Isolierung vom Ausland durch die nationalsozialistische Herrschaft" bewirkt habe. So war es nicht verwunderlich, daß der Konzilienforscher Grillmeier als theologischer Bera-

ter des damaligen Limburger Bischofs Wilhelm Kempf am Zweiten Vatikanum teilnahm. Ab 1963 verfolgte er als Konzilstheologe das Geschehen und arbeitete mit Karol Wojtyla, dem späteren Papst Johannes Paul II., in derselben Kommission.

Ansehen in der wissenschaftlichen Fachwelt verschaffte sich P. Grillmeier, der bis 1978 Professor an der Jesuitenhochschule Sankt Georgen in Frankfurt war, mit seinem großangelegten, unvollendeten Werk „Jesus der Christus im Glauben der Kirche". An dessen Bänden, die heute Theresia Hainthaler fortführt, arbeitete er sein Leben lang. Die in mehrere Sprachen übersetzten Bücher wurden zum Klassiker der Christologie. Doch historische Forschung betrieb der Professor nicht zum Selbstzweck. Die ökumenische Versöhnung war ihm stets wichtig. P. Grillmeier sagte einmal, man müsse in die „Schächte der Vergangenheit" hinabsteigen, um die „Gegenwart daraus zu bereichern". Das wurde gerade für die ökumenischen Gespräche mit den altorientalisch-orthodoxen Kirchen, an denen er von Anfang an beteiligt war, zur besonderen Notwendigkeit. Seine Arbeit prädestinierte ihn auch dafür, in zahlreichen ökumenischen Kommissionen mitzuwirken.

Trotz seiner wissenschaftlichen Laufbahn verlor der im oberpfälzischen Pechbrunn als Sohn eines Landwirts geborene P. Grillmeier nie den Kontakt zur seelsorglichen Praxis. Menschen konnten damit rechnen, auf ihre Anfragen bei ihm eine theologisch sorgfältig recherchierte Antwort zu erhalten. Auch als Kurseelsorger und bei Vorträgen ließ er sein Anliegen spüren, den Gläubigen das „spezifische Humanum" von Jesus Christus nahezubringen. Je mehr der Mensch zu Gott und zu Christus komme, desto mehr werde er Mensch, lautete seine Überzeugung.

Kardinal Grillmeier war ein Mann der Kirche. Für den Verstorbenen fand am 21. September 1998 in der St. Michaelskirche in München ein Requiem statt, das vom Münchner Erzbischof, Kardinal Friedrich Wetter, zelebriert worden ist; anwesend waren u. a. die Kardinäle von Köln und Berlin. Kardinal Alois Grillmeier wurde auf dem Ordensfriedhof der Jesuiten in Pullach bei München beerdigt. R.I.P.

Am 7. Dezember 1998 starb in Santiago (Chile) Kardinal Carlos Oviedo Cavada OM (Merzedarier). Der Verstorbene stand im 71. Lebensjahr; emeritierter Erzbischof von Santiago, seit 26. November 1994 Kardinal. Kardinal Oviedo Cavada war im Rahmen des CELAM Beauftragter für das Ordenswesen. In der römischen Kurie war er Mitglied der Kongregation für das katholische Bildungswesen sowie des Päpstlichen Rates für die Kultur. R.I.P.

STATISTIK

Die Zahl der Katholiken hat die Milliardengrenze überschritten. Nach dem neuesten Statistischen Jahrbuch der römisch-katholischen Kirche gehören ihr jetzt über 17 Prozent der Weltbevölkerung von annähernd 5,9 Milliarden Menschen an. Sie bildet damit bei weitem die größte Konfession vor Protestanten (366,8 Millionen oder 6,22 Prozent), Orthodoxen (224,7 Millionen) und Anglikanern (70 Millionen). Zu Charismatikern, die in verschiedenen Kirchen zu Hause sind, und den ihnen verwandten Pfingstlern zählen 461 Millionen. Der katholische Bevölkerungsanteil ist am höchsten in Nord- und Südamerika (62,9 Prozent) vor Europa (41,4), Ozeanien (27,9), Afrika (14,7) und Asien (3). Die römisch-katholische Kirche hat 4375 Bischöfe, 404 336 Priester und 23 452 ständige Diakone. 1996 wurden über 18 Millionen Menschen katholisch getauft; mehr als zwei Millionen davon waren älter als sieben Jahre. Etwa 3,6 Millionen Paare ließen sich katholisch trauen; über 300 000 waren konfessionell gemischt.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Bibelauslegung als hermeneutische Aufgabe

Neuere Kommentare zum Neuen Testament

Vorgestellt von Heinz Giesen CSsR., Hennef/Sieg

Da die Botschaft der Bibel Gottes Wort auch für uns heute ist, muß jede Bibelauslegung darum bemüht sein, die Texte so zu erschließen, daß sie das christliche Leben befruchten können. Der Exeget wird so zum Hermeneuten, der die Bedeutung der Schrift auch für den Menschen des 20. Jhs. herausarbeitet. Das kann jedoch nicht geschehen, ohne sich mit der Ursprungssituation der Texte vertraut zu machen. Genau das suchen die hier vorzustellenden Kommentare auf ihre Weise zu leisten.

1. Das Johannesevangelium als Antwort auf den jüdischen Vorwurf der Blasphemie

Die Forschung am Johannesevangelium (= Joh) hat in nicht wenigen Fragen in den letzten Jahren eine Wende gebracht. Das spiegelt sich deutlich in dem von U. Wilckens vorgelegten Kommentar wider.[1] Aufbauend auf dem ältesten Evangelium (Mk) haben Mt und Lk ihre Evangelien geschaffen. Ihnen ist gemeinsam, daß sie alle Begebenheiten von dem Menschen Jesus als dem Messias und Gottessohn erzählen und daß sein Wirken auf die von Gott vorherbestimmte Passion und die Auferweckung zuläuft. Daraus, daß Joh diese beiden zentralen Gesichtspunkte noch verstärkt und vertieft, erklärt sich, warum es sich fast in allen Details erheblich von seinen Vorgängern unterscheidet. Das betrifft vornehmlich seinen Aufbau.

In seinem ersten Teil stellt es Jesus als den vom Vater gesandten Sohn vor, der mit dem Vater eins ist (10,30). Deshalb beginnt Joh mit dem Prolog (1,1–18), der das enge Verhältnis „des Wortes" mit Gott vom Urbeginn der Schöpfung und dessen Menschwerdung in Jesus als Gottes einziggeborenen Sohn bekennt. Die Jünger können in Jesu Offenbarungswirken Gottes Herrlichkeit erkennen (2,11), während ihn die Nichtglaubenden mehr und mehr ablehnen, was schließlich zum Kreuzestod führt. Der zweite Teil des Joh setzt mit der „Stunde" des beginnenden Passionsgeschehens ein (13–20). In seinen Reden während des Abschiedsmahls kündigt Jesus seinen Jüngern an, daß sein „Weggehen" zugleich ein „Hingehen" zum Vater ist und daß sie an der sich an ihm vollziehenden Herrlichkeit durch das Wirken des Geistes teilhaben werden (13–16). Anders als die Jünger beim Abschiedsmahl können die Adressaten des Joh Jesu Reden verstehen, weil der Geist sie mit dem verherrlichten Jesus verbindet. Die Abschiedsreden interpretieren deutlich das danach berichtete Passionsgeschehen, das für Jesus Verherrlichung und Erhöhung bedeutet. Genau darin besteht das entscheidende Thema des zweiten Teils des Joh: „Diese Ineinsschau von Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu aus der Pfingstperspektive ist der theologische Zentralaspekt des Joh, in dem es sich nicht nur von den anderen Evangelien unterscheidet, sondern

1 *Das Evangelium nach Johannes.* Übersetzt und erklärt von Ulrich Wilckens. Reihe: Das Neue Testament Deutsch, Bd. 4, Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. VII, 353 S., kt. DM 64,– (ISBN 3-525-51379-8)

mit dem es zugleich auch über alle Schriften des Neuen Testaments herausragt" (2). Joh setzt bei seinen Adressaten voraus, daß sie die synoptischen Evangelien (wenigstens Mk und Lk) kennen. Es fordert von ihnen überhaupt ein hohes Maß an aktiver Beteiligung: Sie sollen Mißverständnisse der Jünger und Fehlreaktionen der Zuhörer oder gar ironische Aussagen (vgl. 11,49–53) durchschauen. Auf diesem Hintergrund erklären sich einige besonders auffallende Unterschiede des Joh zu seinen Vorgängern. So kann Joh z. B. ausführlich vom Abschiedsmahl Jesu berichten, ohne von der Eucharistie zu sprechen, die es nach Ausweis von 6,51–58 mit Sicherheit kennt.

Literarkritisch nimmt W. für die Kap. 5 und 6 eine Unordnung des Handexemplars des Evangelisten an, wofür er die Herausgeber des Joh verantwortlich macht, auf die er auch Kap. 21 zurückführt. Die Kap. 15–17 schreibt er aufgrund des Stils und des theologischen Inhalts dem Evangelisten selbst zu. Das müßte konsequenterweise dann aber auch für Joh 21 gelten, zumal Joh 20,30 f. keinesfalls zweifellos als Buchschluß zu werten ist. Mit guten Gründen weist W. mit der neueren Forschung die Benutzung von Quellen (Zeichen- oder gnostische Redenquelle) zurück. Der Verf. setzt indes Adressaten voraus, die mit der Schrift und deren Bedeutung in der liturgischen Praxis der jüdischen Feste vertraut sind.

Da das Joh die Kenntnis der Synoptiker voraussetzt und früh in Ägypten bezeugt ist, muß es vor 100 n. Chr. verfaßt sein. Zuvor war es zu einem Bruch mit der Synagoge gekommen. Diese wirft den Christen Blasphemie vor, da sie Jesus im exklusiven Sinn als den Sohn Gottes bekennen. Der Synagoge gegenüber betont das Joh: Glauben an Gott gibt es nur im Glauben an Jesus. Als Verf. des Joh gilt der Tradition seit Mitte des 2. Jhs. der mit dem Jünger, den Jesus liebte, identifizierte Apostel Johannes. Das widerspricht nicht nur der Namenlosigkeit des Jüngers, sondern auch dem Umstand, daß Jesus die Seinen alle von Anfang an geliebt hat (13,1) und sie bis zur Vollendung seiner Sendung liebt (19,31). Wenn das Joh einen Jünger exklusiv den Jünger, den Jesus liebte, nennt, kann das nach W. nur den idealen Repräsentanten aller Jünger der Kirche aller Zeiten bezeichnen. Das schließt nicht aus, daß der nicht identifizierbare Verf. sich in dieser Gestalt verbirgt, insofern er ein wahrer Zeuge Jesu ist, dessen Zeugnis im Joh vorliegt. Nur so ist 21,22 zu verstehen, wonach er bleiben werde bis zur Parusie.

In den abschließenden „Grundlagen johanneischer Theologie" (332–348) skizziert W. brennpunktartig die Ergebnisse der Einzelauslegung. Mitte und Ausgangspunkt aller johanneischen Theologie ist die Einheit Jesu mit dem Vater, so daß der Glaube an Jesus den Glauben an den einzig-einen Gott nicht in Frage stellt. Hintergrund für diese starke Akzentuierung sind die leidvollen Erfahrungen der Christen mit den Juden, die ihnen Blasphemie vorwerfen. Entscheidender noch ist die Klärung des eigenen christlichen Glaubensverständnisses. Anders als die Synoptiker nimmt der 4. Evangelist den Blasphemievorwurf als christlicher Theologe radikal ernst. Darin sieht W. den entscheidenden Grund dafür, daß dieser bald nach den Synoptikern ein eigenes Evangelium schreibt. W. entfaltet die johanneische theologische Konzeption unter sechs verschiedenen Aspekten, die deren innere und konsequente Geschlossenheit deutlich hervortreten lassen. Die Einheit zwischen Jesus und Gott findet am Kreuz ihre Vollendung, und zwar in einer Weise, „daß die Glaubenden als Jünger Jesu an der vollendeten Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn teilhaben" (347). Bewirkt wird diese Teilhabe durch den Geist, der in den ganzen Bereich der Wahrheit einführt, die Jesus selbst als der Sohn des Vaters ist.

W. hat es in seinem Kommentar in brillanter Weise verstanden, uns die Theologie des Joh nahe zu bringen und zugleich gezeigt, daß das auch in einer verständlichen Sprache geschehen kann.

2. Die Apostelgeschichte als judenchristliche Schrift?

Der norwegische Neutestamentler J. Jervell vertritt in seinem Kommentar[2] eine dezidiert andere Position als die bisherige in E. Haenchens Kommentar repräsentierte deutsche Forschung. Diese ist u. a. durch folgende Annahmen charakterisiert: Lukas, ein heidenchristlicher Verf., schreibe vornehmlich für Heidenchristen. Seine Theologie sei heilsgeschichtlich geprägt und stehe in Spannung zu Paulus und seinen großen Briefen. Die Geschichtsdarstellung der Apg sei stark fiktiv. Paulus gilt primär als Heidenmissionar. Die Apg wird zeitlich in die dritte Generation eingeordnet, in der das Judenchristentum keine Bedeutung mehr habe. Diese Position imponiere zwar wegen ihrer Geschlossenheit, sei aber außerhalb Deutschlands nie voll rezipiert worden. Britische und amerikanische Forscher halten sie weithin für ein Konstrukt. Auch in der deutschen Forschung gibt es in letzter Zeit kritische Anfragen an diese bis in die neuesten Kommentare wirksam gebliebene Position. Ihr gegenüber sucht J. zu zeigen, daß Lk tief in jüdischen Überlieferungen verankert ist und daß es nach 70 n. Chr. noch ein beachtliches Judenchristentum gibt. Daß die Apg judenchristlich geprägt sei, zeige sich in der Christologie, in der Soteriologie, im Toraverständnis sowie im Gebrauch von jüdischen Worten und Begriffen. Der Apostel Paulus werde als Apostel der Juden und der Welt, nämlich der Diaspora, dargestellt. Für Lk gibt es nur die eine Geschichte des Volkes Gottes. Die einzelnen Geschichtsetappen leben in den nachfolgenden Etappen als vorbildliche oder warnende Beispiele weiter. Der Titel der Apg „Taten der Apostel" gehe auf Lk selbst zurück; er sei auch gerechtfertigt, da dieser in Paulus den Apostel schlechthin sehe.

J. sieht mit den meisten Forschern in der ägyptischen Textform die ursprüngliche Version und im längeren westlichen Text den ersten Kommentar zur Apg. Die vielen von Lk benutzten Quellen sind wegen des im ganzen einheitlich sprachlichen Gepräges der Apg schwer abzugrenzen. Nach J. verfügt Lk für den Bereich der paulinischen Mission (13–20) und für den Prozeß gegen Paulus (21–28) eigene Aufzeichnungen. Die Niederschrift des Prozesses gegen Paulus soll den Gemeinden als Verhaltensanweisungen gegenüber den Römern und gegenüber den Anklagen seitens der Juden dienen. Eine Itinerar-Quelle weist J. mit guten Gründen zurück. Wichtig dagegen sind viele zweifellos vorhandene mündliche Quellen, die über Apostel, andere Leiter der Gemeinden und die Gemeinden berichten. Auf sie sei Lk angewiesen, da er Paulus nur kurze Zeit begleitet habe. Eine besondere Rolle spielen die vielen Reden der Apg, die nach der gängigen Exegese auf lukanische Redaktion zurückgehen und sich an die Leser richten, wie man hauptsächlich aus dem Gebrauch eines gleichen Aufbauschemas schließt, das sich allerdings nur bei den Missionsreden beobachten lasse (vgl. dazu den Exkurs S. 151–153). Das Schema allein kann man indes nicht gegen die Geschichtlichkeit der Reden anführen.

Den dramatischen Episodenstil der Apg bestimmt J. als gepflegte Fachprosa. Gattungsmäßig gehöre die Apg zur tragischen Geschichtsschreibung. Weil Lk seine Geschichte als Fortsetzung der Geschichte Israels versteht, die allein die Geschichte Gottes mit der Welt ist, imitiert er den LXX-Stil. Als Verf. der Apg gilt J. mit der altkirchlichen Tradition, die sich auf historische Erinnerung berufen könne, der Judenchrist und Paulusbegleiter Lk. Alle theologischen Aussagen des Lk ließen sich auf Paulus zurückführen, auch wenn beide unterschiedliche Akzente setzten. Zudem gibt J. zu bedenken, daß Paulus sich, wenn er

---

2 *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)

nicht polemisch schreibt, nicht weit von der „Durchschnittstheologie" der Urgemeinde entferne. Lk nennt Paulus zwar nur in 14,4.14 Apostel, aber betont durchgehend dessen apostolischen Prärogative. Er sei nicht nur mit den Zwölf gleichberechtigt, sondern trete sogar als „Oberapostel" hervor. Fehler in der Biographie des Paulus könnten die lukanische Darstellung nicht insgesamt in Frage stellen. So sei z. B. am Beschluß des Dekrets auf dem Apostelkonzil festzuhalten, den Paulus freilich für sich nicht als verpflichtend anerkenne. Als Abfassungszeit komme die Zeit 80–90 in Frage. Lk beabsichtige in seinem Werk, seinen Adressaten aufzuweisen, daß die Kirche Israel das Volk Gottes sei, in dem die Verheißungen sich jetzt erfüllen und dem das Heil gegeben ist. Für Heiden sei sein Buch völlig unverständlich, da es nicht erkläre, sondern voraussetze, was Christsein bedeutet.

Lk ist zwar kein systematischer Theologe, seinem narrativen Entwurf liegen aber bestimmte theologische Annahmen zugrunde. Im Mittelpunkt seines theologischen Denkens steht Gott, der die Geschichte des ganzen Gottesvolkes lenkt und kontrolliert. Indem Gott seine Verheißungen erfüllt, erweist er seine Treue zu seinem Volk. Die Geschichte Israels geht gradlinig in der Kirche, dem endzeitlichen Gottesvolk, weiter. Auch das Heil von Heiden ist Teil der Verheißungen an Israel. Daß Gott der Gott Israels ist, zeigt sich auch in der Christologie. Gott hat Jesus, den Messias, als einen Sohn des Volkes mit dem Geist gesalbt. Entscheidend für das Volk des Geistes ist das mosaische Gesetz, das für die Judenchristen auch die rituellen und zeremonialen Gebote, vor allem die Beschneidung, einschließe, während für die Heidenchristen nur gelte, was die Schrift von Nichtjuden verlange. Die Kirche als das Volk Gottes in seiner letzten Epoche könne ihre Legitimation allein aus der Schrift ableiten. Dazu gehöre der Nachweis der Kontinuität. Weil auch die Geschichte Jesu und der Kirche bereits in der Schrift zu finden seien, sei die Schrift als Gottes Wort in allem verbindlich. Die Geschichte Israels sei durch die heilenden Handlungen Gottes bestimmt und so als Heilsgeschichte zu verstehen. Mit Christus aber sei das mit ihm exklusiv verbundene Heil endgültig gekommen. Es verwirkliche sich geschichtlich vor allem in der Sündenvergebung und in der Geistgabe; es sei präsentisch, finde aber seine Vollendung erst bei der Wiederkunft Christi. Das Heil aber lasse sich allein in der Kirche finden. Deshalb sei es entscheidend, dem Gottesvolk einverleibt zu sein.

Der theologische Entwurf, den J. in der Apg entdeckt, wirkt fraglos geschlossen. Aber dennoch erheben sich Zweifel. So belegen z. B. die von ihm dafür angeführten Texte m. E. keineswegs, daß die Kirche des Lk noch die Beschneidung fordert, sondern nur, daß (erwachsene) Juden, die Christen werden, schon beschnitten sind. Gut dagegen ist die Kontinuität des Volkes Israels in der Kirche mit ihren Konsequenzen für Juden- und Heidenchristen beschrieben. Ungeachtet möglicher Einwände gegen die Auslegung der Apg durch J. darf sein Kommentar als eine Bereicherung gelten.

3. Paulus und seine Schule aus der Sicht ihrer Ausleger

Im folgenden sind die Kommentare zu 7 Briefen in der für weitere Kreise bestimmten Reihe „Neues Testament Deutsch" und der technisch wissenschaftliche Kommentar im „Handbuch zum Neuen Testament" zu besprechen.

a) Im vorliegenden Teilband werden vier Paulusbriefe von drei Autoren neu ausgelegt.[3]

---

3 *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon.* Übersetzt und erklärt von Nikolaus Walter, Eckert Reinmuth und Peter Lampe. Reihe: Das Neue Testament Deutsch. Teilband 8/2, Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 323 S., kt., DM 44,– (ISBN 3-525-51381-X).

aa) In Philippi leben zur Zeit des Paulus, wie N. Walter einleitend zu seiner Erklärung des Phil zeigt, Menschen aus vielen Nationen. Philippi ist die erste Stadt in Europa, die Paulus missioniert. Er muß jedoch die Stadt bald wieder verlassen, weil er dadurch, daß er einen Wahrsagegeist aus einer Frau ausgetrieben hat, einen öffentlichen Tumult auslöst. Die Gemeinde ist mit Paulus in besonderer Freundschaft und Solidarität verbunden. Epaphroditus, ein führendes Gemeindemitglied, überbringt ihm eine Geldspende in das Gefängnis in Ephesus, um seinen Aufenthalt zu erleichtern. Daß Epaphroditus dort auf den Tod erkrankt, erschüttert die Philipper zutiefst. Deshalb und wegen Widrigkeiten wohl von seiten nichtchristlicher Mitbürger oder der römischen Behörden sucht Paulus die Gemeinde davon zu überzeugen, daß Leiden zum Christsein gehören. Denn für ehemalige Heiden ist es kaum nachvollziehbar, daß man für einen Gott leiden muß, wie W. in einem Exkurs ausführt. In Kap. 3 treten konkurrierende Missionare auf, die die Beschneidung einfordern (vgl. Exkurs) und so den Christusglauben der Philipper verunsichern könnten. Hier will W. eine von Kap. 1–2 unterschiedliche Situation erkennen. Zusammen mit anderen Beobachtungen lassen ihn drei ursprüngliche Briefe in Phil rekonstruieren. Wichtig ist W. hier eine unterschiedliche Stellungnahme zum Zeitpunkt der Wiederkunft Christi. Während Paulus aufgrund des ungewissen Ausgangs seines Gefängnisaufenthalts nicht damit rechnet, bei der Parusie noch zu leben (1,18b–24), kehre er in dem späteren Brief (3,20f.) zu seiner früheren Naherwartung zurück. M. E. ist die Erwartung des Herrn Jesus Christus als unseres Retters und die Gleichgestaltung unseres Niedrigkeitsleibes mit seinem Herrlichkeitsleib (3,20f.) keineswegs notwendig auf die Parusie zu beziehen. Dasselbe gilt für Röm 13,2f. Für 1 Thess 4,13–18 kann man eine intensive Naherwartung nur dann annehmen, wenn man „die Lebenden" mit den „bis zur Parusie Übriggebliebenen" identifiziert, wie das E. Reinmuth tut (145). Tatsächlich aber dürfte das Partizip „die Übriggebliebenen" das Partizip „die Lebenden" qualifizieren und damit eingrenzen, so daß der Parusietermin völlig offen bleibt.[4] Die Argumente gegen die Einheitlichkeit des Briefes sind also nicht durchschlagend, auch wenn man sich mit Walter u. a. für Ephesus als den Ort des Gefängnisaufenthaltes und damit für etwa 55 n. Chr. als die Abfassungszeit des Phil entscheidet.

bb) Paulus schreibt 1 Thess anscheinend schon bald nach seinem Gründungsbesuch. E. Reinmuth schließt aus ihm, daß Paulus über die Zukunft der Gemeinde ungewiß ist. Von Timotheus hat der Apostel allerdings ermutigende Nachrichten gehört und ist gewillt, bald nach Thessalonich zu reisen, um dort Glaubensdefizite der Gemeinde aufzufüllen. Diesem Ziel dient vorab 1 Thess. Aus den Angaben der Apg (Gallio-Inschrift) läßt sich schließen, daß Paulus 1 Thess 50/51 n. Chr. verfaßt. Silas/Silvanus und Timotheus, die Mitabsender des Briefes, sind wichtige Mitarbeiter des Apostels, wie auch die Apg bestätigt. Nicht eine offensive Auseinandersetzung mit den paganen Kulten der Stadt, sondern der Ausschließlichkeitsanspruch des Christusglaubens wird zu den Anfeindungen geführt haben, die der Brief voraussetzt. Der erste Teil des ältesten uns erhaltenen Paulusbriefes – und damit des ältesten christliche Dokuments – besteht aus Danksagungen (Kap. 1–3), während der 2. Teil (Kap. 4f.) der Vergewisserung und Bekräftigung der christlichen Identität dient.

cc) In 2. Thess steht das eschatologische Problem im Mittelpunkt (2,1–12). Mit dem Wort „Der Tag ist da!" kennzeichnet der Verf. eine Auffassung, die ihn selbst beunruhigt und die Adressaten offenbar verwirrt. Nach Reinmuth weist er diese mit einer apokalyptischen Belehrung zurück, die sich unter der Voraussetzung, daß Paulus in 1 Thess den Tag des Herrn

4 Vgl. dazu H. Giesen, *Naherwartung des Paulus in 1 Thess 4,13–18?:* Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt 10 (1985) 123–150.

sehr nahe sah (vgl. jedoch oben), kaum mit dessen Ausführungen in 1 Thess vereinbaren lassen. Die veränderte Perspektive setze einen größeren Abstand voraus. Für einen unbekannten Autor, der sich der paulinischen Autorität bedient,[5] sprechen bereits, daß „Paulus" zum Vorbild stilisiert wird und daß 2 Thess die apostolische Überlieferung und ihre schriftliche Vermittlung stark betont. Der Verf. akzeptiert die Grundzüge der Eschatologie von 1 Thess, weist aber falsche Schlußfolgerungen aus ihr zurück, indem er korrigierend auf die der Parusie vorausgehenden Ereignisse hinweist. Da der Verf. Paulus und 1 Thess als Autorität anerkennt, ist die gelegentlich geäußerte These, die Autorität des Paulus solle untergraben und 1 Thess durch 2 Thess verdrängt werden, zurückzuweisen. Der Verf. versucht dadurch, daß er die eschatologische Erwartung von Gemeindemitgliedern korrigiert, Nüchternheit zu vermitteln, die Leidenserfahrungen seiner Kirche zu deuten und das Selbstverständnis in der geschichtlichen Ordnung des Alltags zu stärken, was auf eine späte Abfassungszeit – nach 100 n. Chr. – hindeutet.

dd) Wie P. Lampe bereits in einem Aufsatz gezeigt hat, ist das Weggehen des Sklaven Onesimus aus dem Haus des Philemon in Kolossä auf dem Hintergrund antiker Rechtstexte nicht als Flucht zu werten. Onesimus wendet sich vielmehr an Paulus im Gefängnis zu Ephesus (53–55 n.Chr.), damit dieser für ihn fürsprechend bei seinem Herrn eintritt, um den Frieden zwischen beiden wiederherzustellen. Philemon warf nämlich seinem Sklaven vor, Schaden in seinem Haushalt angerichtet zu haben. Nachdem Onesimus bei seiner Begegnung mit Paulus Christ geworden ist, ist dieser nicht nur daran interessiert, ihn mit seinem Herrn auszusöhnen, sondern schickt ihn mit einem Brief zurück, in dem er ihn bittet, Onesimus fortan als gleichgestellten Bruder in Haus und Hausgemeinde aufzunehmen. Er hofft darüber hinaus, daß Philemon seinen Sklaven zu ihm zurückschickt, damit er ihm zu Diensten sei. Neben der Auslegung des Briefes macht Lampe psychologische Randbemerkungen zum Hauptteil des Briefes.

b) In diesem Teilband kommentiert J. Becker den Brief an die Galater (= Gal) und U. Luz den Kolosser- und Epheserbrief[6].

aa) Der Gal zählt zu den echten und einheitlichen Paulusbriefen. Rhetorisch steht der Gal als Ersatz für eine Rede nach dem Urteil Beckers der Gerichtsrede näher als der Beratungsrede. In ihr verfolgt Paulus angesichts konkurrierender Missionare drei Ziele: Er will, daß die Gemeinden sich von den Fremdmissionaren lösen. Die Diskreditierungen seines Evangeliums und seiner Person weist er in einer Apologie zurück (1,10–2,21). Er will die Gemeinde zurückgewinnen, indem er ihr seinen alten Standpunkt angesichts der kritischen Lage nochmals vor Augen führt (3,1–6,10). Dabei bietet er zugleich eine argumentative Auseinandersetzung mit den Gegnern, gegen die er verbal kompromißlos vorgeht. Mit der Mehrheit der Ausleger hält B. die Gegner zu Recht für Judaisten, die wahrscheinlich aus Judäa stammen. Sie sind dabei, die Galater davon zu überzeugen, daß das paulinische Evangelium minderwertig ist, weil es im Widerspruch zum maßgeblichen Ursprung des Christentums stehe. Hinsichtlich der Adressatenfrage entscheidet sich B. für die Land-

---

5 Die Problematik der neutestamentlichen Paulus-Pseudepigraphie behandelt R. in einem vorzüglichen Exkurs, der wohl zuerst der Kommentierung vorausgeschickt werden sollte. Fälschlicherweise führt er hier auch die Offb als ein Beispiel für Pseudonymität an.

6 *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. 224 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-525-51340-2).

schaftshypothese und für die Spätdatierung des Gal (55/56 n. Chr.) von Ephesus aus. Die neuerdings vertretene Auffassung, der Gal sei ein Kunstprodukt und werde fiktiv an die Galater adressiert, tatsächlich aber an die Epheser, weist B. zu Recht zurück. Der Gal hat sowohl für die Erforschung des Urchristentums als auch für die Darstellung der paulinischen Theologie einen hohen Stellenwert. Neben der fortlaufenden Erklärung des Textes bietet B. Exkurse über das „Anathema", den paulinischen Schriftgebrauch, die „Weltelemente" und zur Theologie der Judaisten.

bb) Ähnlich wie der Röm, Gal und Kol besteht der Eph aus einem „lehrhaften" (1–3) und einem „ethischen" Teil (4–6). Luz versteht den „lehrhaften" Teil „als ein lobpreisendes Gebet, das durch eine ausführliche Erinnerung an das, wofür die Gemeindeglieder danken dürfen, unterbrochen wird" (107). Der „ethische" Teil des Eph, der auffällig lang ist, ist seinem Verf. offenkundig sehr wichtig.

Der Eph ist wahrscheinlich ein Rundschreiben, in dessen Präskript die jeweilige Empfängergemeinde eingesetzt wurde. Von daher erklärt sich u. a., daß er kaum Nachrichten über die Gemeindesituation erkennen läßt und keine persönlichen Grüße enthält. Die Einfügung „in Ephesus" legt sich durch die Nennung des Tychikus (6,21) und die Tatsache nahe, daß es sonst keinen Paulusbrief an die Epheser gibt. Heute gilt der Eph fast durchgängig als pseudonym, er macht allerdings auch keinen Versuch, seine eigene Echtheit plausibel zu machen, und ist deshalb zu den Schülerarbeiten zu rechnen. Theologische Argumente sollten – da oft interessengeleitet – nach L. nur mit Vorsicht gegen die Echtheit des Eph angeführt werden, auch wenn dessen Theologie durchaus eigenständige Züge erkennen läßt. Nach dem Urteil L.s ist der Eph mit Ausnahme seines Eheverständnisses (5,22–33) durchaus paulustreu. Der Stil des Eph ist verwandt mit dem des Kol, den er wahrscheinlich für authentisch hält und vor allem im paränetischen Teil (ab 4,17) literarisch benutzt hat, unterscheidet sich aber von dem des Paulus dadurch, daß er mehr assoziativ als argumentativ ist. Der uns unbekannte Verf. kennt neben Kol auch andere Paulusbriefe. Als Rundschreiben paßt der Eph gut in die Zeit nach dem Tod der Apostel, der den Gemeinden die gesamtkirchliche Autorität nahm. Hier treten die pseudoapostolischen Briefe ein, um die Einheit der Kirche zu wahren. Der Verf. des Eph weiß sich mit Paulus verbunden. Deshalb erinnert er mit Dank an Gott an dessen Werk und denkt die Verkündigung des Paulus angesichts der neuen kirchengeschichtlichen Situation weiter. Sein Hauptaugenmerk legt er auf die Paränese. Da zeitgeschichtliche Anspielungen fehlen, ist es schwierig, den Eph zu datieren. Am ehesten sei er zwischen 70 und 90 n. Chr. anzusetzen. In einem Exkurs nimmt L. zum Gebrauch von „Leib" und „Leib Christi" bei Paulus und in den Deuteropaulinen Stellung. Wie allgemein anerkannt, identifizieren der Kol und Eph anders als Paulus die Gesamtkirche mit dem Leib Christi. Religionsgeschichtlicher Hintergrund seien die orphischen, stoischen und philonischen Allgott-Aussagen. Paulus verwende den Begriff „Leib Christi" nur widerwillig, weil er ihn im Zusammenhang mit dem Sakramentalismus in Korinth kennengelernt habe. Er akzentuiere ihn dann im Sinn des antiken Organismusgedankens paränetisch, indem er ihn auf das Zusammenleben in der Gemeinde bezieht.

cc) Der Kol kann aufgrund seines Stils und seines eigenständigen theologischen Profils nicht von Paulus selbst verfaßt sein. Luz spricht sich für einen Mitarbeiter des Paulus (am ehesten Timotheus) als Verfasser aus. Dafür, daß Kol eher zu Lebzeiten des Paulus als nach dessen Tod geschrieben wurde, sprechen die Berührungen mit dem Phlm, in dem u. a. die Grußliste (V. 23 f.) weithin mit der im Kol 4,10–14, die sich schwerlich als Teil einer Brieffiktion erklären läßt, übereinstimmt. Die Benutzung des Kol durch den Eph zeige zudem, daß man den Kol in Kleinasien selbstverständlich als echten Paulusbrief verstehe.

Wie die im Kol kritisierte „Philosophie" religionsgeschichtlich zu werten ist, ist in der heutigen Forschung umstritten (Exkurs). L. geht bei der Beurteilung mit Recht methodisch davon aus, daß die Analyse des Textes, bei der die polemischen Aussagen im Vordergrund stehen müssen, Vorrang vor der Analyse des religionsgeschichtlichen Umfeldes haben muß. Zudem ist darauf zu achten, ob der Verf. das Selbstverständnis der Gegner wiedergibt oder ob er mit seinen Aussagen die Gegner negativ qualifiziert. Die Textanalyse ergibt, daß die Gegner durch jüdische Überlieferungen (Kalenderfrömmigkeit, Speisevorschriften, Engelverehrung) bestimmt sind. Wahrscheinlich handelt es sich um eine judenchristliche Gruppe, aber kaum um Gnostiker. In einem zweiten Exkurs zeigt L. auf, daß die Haustafeln in Kol und im NT in der Ökonomik-Literatur der Antike ihren Hintergrund haben. Zu Recht weist er darauf hin, daß die Gattung der Haustafeln sich nicht von der Ökonomik-Literatur her, sondern von ihrem sozialen Hintergrund, der christlichen Gemeindeversammlung, verstehen lassen.

c) H. Hübner geht es nicht nur darum, den theologischen Gehalt der Briefe an Philemon, an die Kolosser und an die Epheser zu erschließen, sondern auch deren inneren geschichtlichen und theologischen Zusammenhang aufzuweisen.[7] Auch für ihn ist der Kol anders als der Phlm aufgrund seines Stils kein authentischer Paulusbrief. Anders als Luz votiert er für die Abfassung des Briefes nach dem Tod des Paulus, wofür er vor allem auf die unterschiedlichen Tauf- und Leib-Christi-Aussagen hinweist. Damit muß er voraussetzen, daß Paulus seinen Mitarbeitern keine eigenständige Entfaltung theologischer Gedanken zubilligt. Der Eph entwickelt die Theologie des Kol zu einer Theologie der Kirche. Wegen der eminent theologischen Aussagen der Briefe sieht H. zu Recht die Hauptaufgabe ihrer Ausleger darin, ihren theologischen Inhalt zu vermitteln, was nur geschehen kann, wenn der heutige Verstehenshorizont mitbedacht wird. Entsprechend der Tradition der Kommentarreihe werden auch griechische oder lateinische Texte im Original wiedergegeben, soweit sie das Verständnis des Textes fördern können.

Mit A. Lindemann hält es H. für höchstwahrscheinlich, daß der Kol in Wirklichkeit an die Laodikeier gerichtet ist, zumal der nach dem Erdbeben 61 n. Chr. geschriebene Brief ohnehin nicht die Kolosser als seine Adressaten haben könne. Für die Auslegung sei das allerdings unerheblich, da der Verf. kein spezifisch kolossisches Problem behandle. Er biete den fiktiven Adressaten vielmehr theologische Argumentationshilfen an, damit sie sich gegen Häretiker behaupten können. Diese sind nach ihm anders als nach Luz keine Judaisten; denn die kolossische „Philosophie" habe wahrscheinlich niemand dazu gedrängt, zum Judentum zu konvertieren. Der Kol sei wohl in Ephesus geschrieben worden.

Im Blick auf das religionsgeschichtliche Problem konstatiert H. zunächst die uneinheitliche Forschungslage, wofür im Fall des Kol vor allem die fragmentarische und polemische Beschreibung des „Philosophie" verantwortlich sei (vgl. dazu den Exkurs, S. 94–97). Der Eph als „Zweitauflage" des Kol kennt keine direkten Gegner. Die zentralen theologischen Topoi und Begriffe des Kol finden sich in ihm in einem anderen theoretischen und theologischen Koordinatensystem. Von den verschiedenen religionsgeschichtlichen Interpretationsmodellen seien nur zwei ernsthaft zu diskutieren: das gnostische und das jüdisch-hellenistische (Philo). Ob und inwieweit der Eph von der Gnosis beeinflußt ist, entscheidet sich

---

7 Hans Hübner, *An Philemon. An die Kolosser. An die Epheser.* Reihe: Handbuch zum Neuen Testament, Bd. 12. J. C. B. Mohr, Tübingen 1997, XII u. 277 S., br. DM 59,– (ISBN 3-16-146775-2).

vor allem an den Begriffen Leib und Pleroma. Die Vorstellung der Kirche als „Leib Christi" hat der Kol von Paulus übernommen. Der Eph entwickelt seine eigene Ekklesiologie, indem er die Ekklesiologie des Kol rezipiert und interpretiert. Dafür bieten die jüdisch-hellenistische Theologie und die Religionsphilosophie Alexandriens Erklärungselemente. Sie haben ihren wichtigen Stellenwert innerhalb der Interpretation, dürfen aber nicht nur registriert werden. Am auszulegenden Text liegt es, daß die Theologie über die Religionsgeschichte dominiert. Neben der fortlaufenden Exegese bietet H. in seinem Kommentar eine große Anzahl von Exkursen, die theologische, philologische, historische, religionsgeschichtliche, literarkritische und hermeneutische Fragen behandeln. In einem Exkurs zum Phlm schließt er sich ausdrücklich an die Wertung Lampes an, wonach Onesimus nicht aus dem Haus seines Herrn geflüchtet ist.

Sehr hilfreich ist der „Rückblick auf die Theologie des Kolosserbriefes", in dem H. zusammenhängend die Frage zu beantworten sucht, ob der Kol in seiner theologischen Intention und Argumentation mit Paulus in Übereinstimmung steht. Dabei setzt er sich vor allem mit dem Argument auseinander, daß im Kol die Rechtfertigungslehre des Paulus fehle. In diesem Zusammenhang bejaht er zu Recht die Frage, ob der Verf. die Rechtfertigungstheologie des Paulus existentiell verstanden habe, auch wenn er in seiner christologischen Darlegung nicht ihren wesentlichen Gehalt bringe. Die polemische Antithese – „nicht aus Werken des Gesetzes, sondern aus Glauben" hätte gegenüber der kolossischen Philosophie, die die alleinige Heilsmittlerschaft Christi bestreitet, nichts ausrichten können. Wie H. im folgenden zeigt, ist auch die Soteriologie des Kol im Horizont der paulinischen Rechtfertigungsverkündigung und -theologie zu verstehen. Dabei leugnet er nicht, daß es eine Akzentverschiebung gibt, die sich vor allem durch die stärkere Hervorhebung der Ekklesiologie als einer durchaus legitimen Entfaltung der paulinischen Sicht ergibt, wobei freilich „der paulinische Gedanke der geschenkten seinsmäßigen Heiligkeit als Partizipation an Gottes Heiligkeit durch das Sein in Christus" im Kol und noch mehr im Eph gesteigert wird (275). Unwahrscheinlich erscheint mir jedoch die hypothetische Erwägung H.s, die rechtfertigungstheologischen Aussagen in Eph 2,5.8.9 seien Einfügungen eines späteren Glossators, der die paulinische Rechtfertigungslehre verdeutlichen wolle. Auch ist es schwer einzusehen, warum diese Aussagen nicht in die ekklesiologische Gesamtintention des Eph passen sollen. Daß der Kol und der Eph die Heilsgegenwart so stark betonen, führt H. darauf zurück, daß man am Ende des 1. Jhs. die nahe Erwartung des wiederkehrenden Christus als ein Mißverständnis der Nähe Gottes erkannt habe (vgl. jedoch das oben zur Naherwartung Gesagte).

Besprechungen

Orden und geistliches Leben

Nolte, Markus – Nonn, Nikolaus: *Weil sie das Leben lieben...* Benediktinisches Leben an der Schwelle zum dritten Jahrtausend. Freiburg 1997: Herder. 111 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-451-26338-6).

Wahrhaftig, sie lieben das Leben, diese Mönche der Benediktinerabtei Königsmünster im sauerländischen Meschede. Das wird in dem vorliegenden Band alleweil deutlich.

Die Mönche aus dieser Abtei, die der Kongregation von St. Ottilien in Bayern zugehören, beschreiben ihren Lebensweg, berichten von ihrer Arbeit und geben Zeugnis von ihrer Begegnung mit Gott in der Schule des Heiligen Benedikt. Zu Wort kommen auch Autoren, die nicht oder nicht mehr dem Orden zugehören, so WDR-Chefredakteur Cornelius Bormann, der von seiner Begegnung als Journalist mit den Mönchen von Meschede schreibt, oder ein Theologe, der das Kloster verlassen hat. Auch der Mitherausgeber Markus Nolte, Theologe und Journalist, hat einzelne Beiträge verfaßt.

Über die Bedeutung der Benediktiner für die Kirche in unserer Zeit findet der Leser Texte von Bischöfen und Universitätsprofessoren: Klaus Koch, der die Diözese Basel leitet; Franz-Josef Bode, dem Oberhirten von Osnabrück; dem Pastoraltheologen Paul M. Zulehner und dem Erziehungswissenschaftler Fulbert Steffenski. Eine Abschlußmeditation hat die Priorin der evangelisch-lutherischen Kommunität Casteller Ring, Edith Therese Krug, geschrieben.

Bemerkenswert sind auch die Bilder der Photographin Gabor Trivellini. Ihre Photographien zeigen Ordensmänner, die einen überzeugenden Weg mit Gott gehen in einer Lebensform, die heute alles andere als up to date ist.

„Sie alle sind Menschen, die Lust am Leben haben, die sich gegenseitig mit Leben beschenken wollen", sagt Abt Stephan Schröer über seine Mitbrüder in Königsmünster. Und er fügt hinzu: „Das miteinander zu teilen, was einem jeden ganz persönlich geschenkt wurde, das macht die Gemeinsamkeit unseres Lebens aus. Das führt uns immer wieder zusammen und macht uns in Kloster und Kirche frei für die Entfaltung der Eigenart eines jeden." (94) Was Abt Stephan hier schreibt, das bestätigt sich augenfällig in den Zeugnissen der einzelnen Mönche und lädt zum Nachdenken ein. Raymund Fobes

Geschichte und Sendung. Beiträge zum 100jährigen Bestehen der österreichisch-süddeutschen Provinz der Oblaten des hl. Franz von Sales. Hrsg. von den Oblaten des hl. Franz von Sales der österreichisch-süddeutschen Provinz. Eichstätt 1998: Franz-Sales-Verlag. 120 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7721-0211-5).

Ihr Gründer ist der französische Priester Alois Brisson, ihr Stifter und Ordenspatron indes Franz von Sales, der große Seelenführer und savoyische Bischof aus dem 17. Jahrhundert. Die Ordensgemeinschaft der Oblaten des hl. Franz von Sales hat es sich zum Ziel gesetzt, die salesianische Lehre in den Herausforderungen, die jede Zeit und Situation mit sich bringt, zu leben und zu verkündigen. Im Jahr 1997 konnte die österreichisch-süddeutsche Ordensprovinz ihr hundertjähriges Jubiläum feiern, und dies nahmen ihre Mitglieder zum Anlaß, vorliegendes Buch herauszugeben, in dem verschiedene Beiträge zur Geschichte und zum Selbstverständnis dieser Gemeinschaft gesammelt sind.

Welche Gedanken dem Werk des Alois Brisson zugrunde lagen und wie sie für die Zukunft fruchtbar werden können, damit befaßt sich der ehemalige Generalobere P. Roger Balducelli. Gottes Willen zu erkennen und ihn zu leben ist ein grundlegendes Motiv seiner Ausführungen, und das ist auch das Zentrum salesianischer Sendung, wurde doch Franz von

Sales nicht müde, genau diese Weisheit zu leben und zu lehren. Diese Ausrichtung auf Gottes Willen läßt Optimismus wachsen in einer Zeit, in der die Anzahl der Ordensberufungen erschreckend zurückgeht. Weil aber die Gemeinschaft der Oblaten augenscheinlich dem Willen Gottes entspricht, ist kein Grund zur Resignation gegeben. Das Brissonsche Werk ist eine sinnvolle Sache – und mithin macht es auch Sinn, sich dafür einzusetzen.

Für den Vorrang der Lehre des Franz von Sales wider jeden Pragmatismus plädiert – in Anlehnung an P. Balducelli – P. Alois Bachinger, ehemals Provinzial der österreichisch-süddeutschen Ordensprovinz. Pragmatismus wäre nicht nur Untreue gegenüber der Sendung, sondern gar Atheismus, denn entgegen einem naturwissenschaftlichen Ansatz darf es dem Glauben nie primär um das sichtbare Ergebnis gehen. Zentrum ist vielmehr die Hingabe an den Willen dessen, der größer ist als der Mensch. Von P. Bachinger stammen auch die Ausführungen über die Reformen des Ordens im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, die deutlich machen, wie intensiv die Auseinandersetzungen mit der Kirchenkonferenz in der Gemeinschaft der Oblaten des hl. Franz von Sales war.

Sehr ausführlich ist die Provinzchronik gehalten, die P. Gottfried Prinz dem Leser nahebringt und die mit einer Vielzahl von Bildern über das Oblatendasein einst und jetzt illustriert ist. Da ist vom Pioniergeist des P. Joseph-Jean Marie Lebeau die Rede, der im Jahr 1896 nach Wien kam und dort nach vielfältigen Verhandlungen die Anerkennung der Gemeinschaft in der Donaumonarchie erreichte. Es werden die Anfänge in Deutschland beschrieben, die dadurch möglich wurden, daß P. Johann Malinowski in Südwestafrika einen Friedensvertrag zwischen deutschen Truppen und Eingeborenen ausgehandelt hat. Kaiser Wilhelm II. dankte dem Pater dies mit der Zulassung der Oblaten in Deutschland im Jahr 1907. Die weitere Entwicklung ist – wie P. Prinz sachlich und anschaulich darstellt – von glücklichen Erlebnissen, aber auch immer wieder von Tiefschlägen begleitet, doch zeigt sie, wie dieses Schiffchen Kirche oftmalig den Stürmen der Zeit trotzte. Dazu bietet die Chronik auch einen guten Überblick über die Tätigkeiten des Ordens in Geschichte und Gegenwart, als da sind: Jugendarbeit und Dienst an der Schule, geistliche Begleitung und Pfarrseelsorge sowie die Medienarbeit.

Über die tiefere Bedeutung der Ordensgeschichte denkt P. Franz Wehrl in seinen bedenkenswerten Ausführungen, die er als „Fragen an die Jubiläumsschrift" betitelt, nach. Ordensgeschichte ist Heilsgeschichte und Geschichte der Menschen. Es werden Fehler gemacht, und sie dürfen auch nicht verschwiegen werden. Erfreuliches und weniger Erfreuliches muß in die Reflexion einfließen, und so braucht es bei einem Jubiläum eine Zeit der Freude und des Lobpreises Gottes wie auch eine Zeit der Neubesinnung auf den tragenden Grund, um aus ihm Neues für die Zukunft zu schaffen.

Es sind lesens- und nachdenkenswerte Beiträge, die das Buch vereinigt. Gerade auch die kritischen Worte regen, weil sie gut begründet sind und nicht suggestiv den Leser vereinnahmen wollen, zur Reflexion an. Von diesen Anregungen und Einblicken können nicht nur Oblaten des hl. Franz von Sales profitieren; im letzten ist die Lektüre für jeden lohnend, der mit Wegen kirchlicher Reform befaßt oder an der wechselvollen Geschichte einer Ordensgemeinschaft im Lauf der Zeit interessiert ist. Raymund Fobes

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).

Bangert stellt in seiner Studie Begriff, Verständnis und Konsequenzen der Demut im Werk der mittelalterlichen Mystikerin Gertrud von Helfta vor. Nach einer sorgfältigen Einordnung Gertruds in ihren historischen, soziologischen und – soweit das erhebhar ist – biographisch-psychologischen Hintergrund schließt der Verfasser sich Grundmann an, daß Helfta als Kloster und Gertrud konkret einen „besonders interessanten Grenzfall" von Zisterzienserinnen und Bettelorden darstellen (zit. 26). Es durchzieht jedoch seine Untersuchungen, daß er die Eigenständigkeit Gertruds gegenüber den Einflüssen ihrer Umgebung deut-

lich machen und vor der verflachenden und verbürgerlichenden Rezeption späterer Zeit bewahren will. In der Tat wird deutlich: Das tiefe Demutsverständnis Gertruds, ihre oft scharfe Selbstherabsetzung und das Erleben ihrer eigenen Unwürdigkeit ist immer auch die Erfahrung der ungeheuer erhöhenden Gnade und Liebe Gottes, so daß Gertrud sich mit großem Selbstbewußtsein als Gefährtin, mitherrschende Königin und Kaiserin Christi verstehen kann. Die Demut wird, etwa in ihrer visionär begründeten Kritik an priesterlichen Gesten, so gerade zum „Element religiöser Gleichwertigkeit" (vgl. 210).

In zwei großen Hauptteilen untersucht Bangert den sprachlichen Befund, d. h. die Frage, wie und wo Gertrud von Demut spricht, welche Sprachsymbole, Naturassoziationen und Schriftmotive mit dem Demutsbegriff verbunden sind, und systematisiert den Befund dann in drei Strukturmomenten: Demutskriterien in Gestik und Sprache, Selbsterkenntnis und Subjektwerdung, Demut in der Nachfolge Jesu Christi. In allen drei Bereichen zeigt sich eine für mich verblüffende Nähe der Mystikerin zu gegenwärtigen Neuansätzen im Verständnis von Spiritualität: ob es die Bedeutung der Verleiblichung innerer Haltungen ist, die Integrationskraft der Demut als Einheitspunkt so auseinanderstrebender Selbsterfahrungen wie Unwürdigkeit und Fragilität einerseits, Berufung und Größe andererseits oder der Zielpunkt der Demut im Mitleiden mit dem Herrn und seiner Passion. Die Demut ist kein Selbstzweck oder asketische Übung zur Selbstheiligung, sondern kommt zu ihrer Vollkommenheit, wo sie zur mitleidenden Liebe mit dem Herrn wird und stellvertretend wirksam für die Mitmenschen. Sie ist die Kommunikationsform zwischen Schöpfer, Geschöpf und Schöpfung, vorgegeben vom Schöpfer selbst in seiner großen Kenosis. So ist die geistliche Anleitung zur Demut bei Gertrud sehr theologisch grundgelegt und verliert sich bei aller anschaulichen Konkretion nie in reine Erbaulichkeit, sondern bleibt stets theologisch rückgebunden.

Es ist dem Verfasser gelungen, in gut lesbarer Sprache und großer Differenziertheit eine oft verzeichnete und verharmloste Frau und ihr Werk in ihrer Originalität und ihrer Bedeutung für uns zurückzugewinnen. Jessica Weis

Die Botschaft der Mystik in den Religionen der Welt. Hrsg. von Hermann Kochanek. München 1998: Kösel-Verlag. 399 S., geb., DM 49,90 (ISBN 3-466-20433-X).

Dieses Buch ist der Ertrag einer Vortragsreihe, veranstaltet im Arnold-Janssen-Haus in Sankt Augustin/Bonn. Sie hatte das Ziel, „über mystische Traditionen in den einzelnen Religionen und Weltanschauungen grundlegend zu informieren, ihren jeweiligen Ursprung und ihre Bedeutung für die konkrete Religion herauszustellen sowie ihre historische Entwicklung im spezifischen Kontext näherhin darzulegen". In den einzelnen Beiträgen ist dies weitgehend gelungen, womit die Basis gelegt war, das Unterscheidende, aber auch das Gemeinsame der verschiedenen mystischen Traditionen herauszuarbeiten. Dies geschieht nicht nur in theoretischen Darlegungen, sondern darüber hinaus durch exemplarische Texte aus der jeweiligen mystischen Tradition. Auf diese Weise ist dem Leser die Möglichkeit gegeben, sich selbst ein Urteil zu bilden sowohl über das Signifikante in der Mystik der Weltreligionen wie auch über deren Gemeinsamkeiten.

Der Rahmen ist sehr weit gespannt: von der Mystik des Fernen Ostens (Chinesische Mystik, Mystik im Hinduismus und Buddhismus) über die Mystik der Naturreligionen (Mystik in afrikanischen Religionen und bei nordamerikanischen Indianern) bis zur Mystik der monotheistischen Religionen (Mystik im Judaismus, Christentum und im Islam).

In der Einleitung kennzeichnet Hermann Kochanek die Mystik alternativ zum Rationalismus und Materialismus unserer Gesellschaft, und Karl Hoheisel stellt dar, welche Bedeutung der Mystik in der Geschichte der Religionen zukommt. Im Schlußkapitel, „Mystik im Dialog der Weltanschauungen und Religionen", geht Arno Schilson dem Neuaufbruch der Mystik im 20. Jahrhundert nach; dazu mystische Texte unserer Zeit. Josef Sudbrack fragt nach dem Stellenwert der Mystik im Religionsdialog und exemplifiziert dies an mystischen Texten zu diesem Dialog.

Schon dieser kurze Überblick mag die Reichhaltigkeit dieses Sammelwerkes zeigen. Der Leser wird sich dann selber überzeugen können, was ihm hier an Vielfalt und Reichtum in der Mystik der Weltreligionen erschlossen wird. Felix Schlösser

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).

Neben dem Quadrat, Symbol für die Erde oder die vom Menschen gestaltete Welt, gehört der Kreis, den Kosmos und das Ewige versinnbildlichend, zu den Ur-Symbolen der Menschheit. „Mandala", ein Wort aus dem Sanskrit, bedeutet „Mitte"; in tibetischen Übersetzungen auch „Zentrum" oder „das Umgebende" genannt. Den mittlerweile zahlreichen Büchern über Mandalas ist nun ein weiteres hinzugefügt worden, um deswegen nicht überflüssig zu sein. Denn es bietet eine erkenntnis- und erfahrungsreiche Anleitung zum Umgang mit Mandalas, an der mehrere Autoren beteiligt sind.

Martin Schmeisser und Luitgard Weis schreiben einleitend über Herkunft und Sinngestalt des Mandala. Wie sehr es zu einer Kraftquelle werden kann, wird dann im folgenden Kapitel beschrieben; erhoben aus einer Umfrage. Danach reflektiert Otto Betz fachkundig über das Mandala als meditatives Zeichen menschlicher und kosmischer Ganzheit. Ergiebig ist ebenfalls das „Werkstattgespräch", das Bruno Dörig mit Johannes Frischknecht führt, von dem neben dem Bild auf dem Umschlag einige Mandalas wiedergegeben sind. Hilfreich ist auch das, was Bruno Dörig zum Umgang mit Mandalas in der Gruppe ausführt. Wie ergiebig das Mandala für die Ergotherapie sein kann, legt Clara-Maria Papale dar. Schließlich werden auf dem Weg über Dichtung und Literatur Impulse zur Mandala-Meditation als „Schritte zur Mitte" gegeben; hier wie auch sonst in dem Buch sind viele Mandalas abgedruckt. Felix Schlösser

Balthasar, Hans Urs von: *Leben aus dem Tod.* Betrachtungen zum Ostermysterium. Reihe: Kriterien, Bd. 97. Freiburg i. Brsg. 1997: Johannes Verlag Einsiedeln. 88 S., kt., DM 18,– (ISBN 3-89411-343-X).

Daß unser Leben ein Dasein zum Tode ist, ist eine oft erschreckende Wirklichkeit, der sich im letzten kein Mensch entziehen kann.

In der vorliegenden Kleinschrift gibt einer der großen Theologen dieses Jahrhunderts Antworten auf die bedrängenden Fragen nach dem Sterben und seinem Sinn: der Schweizer Dichter und Denker Hans Urs von Balthasar.

Der Autor beginnt mit einer philosophischen Betrachtung, in der er das Dasein zum Tod als Ruf zur Entscheidung begreift, als die Aufgabe, im endlichen Dasein Unvergängliches zu schaffen. Damit ist der Mensch auch zur Hingabe gerufen – sei es im Leisten oder im Lieben.

Nach diesem Präludium führt Balthasar den Leser in eine neue Ebene hinein, in die der Theologie. Das Christusereignis – so der Autor – hat allemal verdeutlicht, daß Leben ein Leben aus dem Tod ist. Der Menschensohn *mußte* sterben, damit Leben in Fülle möglich wird. Denn notwendigerweise „mußte der, der Macht und Gericht über Lebende und Tote eingehändigt erhalten sollte, auch alle Zustände des Menschen, den des Totseins eingeschlossen, kennen gelernt haben" (52), erklärt der Autor schlüssig.

Jesu Existenz war Verzicht und Hingabe, gemäß dem Willen des Vaters. Und dieses Dasein als Hingabe ereignet sich weiter, auch nach der Auferstehung. Es ist eine Hingabe, die zugleich Herrschaft ist. Denn Gott selbst ist Hingabe – und so wird auch Jesu Verheißung hier überdeutlich: „Wer mich sieht, der sieht den Vater." Jesu Tod hat so eine trinitarische Bedeutung: Im Sohn ist der Vater sichtbar, und durch den Sohn ist uns der Geist geschenkt, in

dem wir der trinitarischen Liebe teilhaft werden. Doch ist der Auferstandene nicht nur ganz und gar Gott; er ist auch Mensch in Fülle, was nicht zuletzt in jener Szene deutlich wird, in der er jenen, die ihn verleugnet haben, nicht nur vergibt, sondern ihnen gar die Kraft der Vergebung zuspricht.

Und noch in einer anderen Weise hat Christus das Leben aus dem Tod spürbar gemacht: in der Buße und der Eucharistie. Die Buße läßt den alten Menschen sterben und den neuen auferstehen, die Eucharistie befähigt dazu, sich in die Hände des Vaters zu geben – das also zu tun, was Jesus, der Christus in seinem Tod in aller Ausdrücklichkeit getan hat. Christliches Leben aus der Eucharistie ist mithin nichts anderes als ein Sterben mit Christus, um wahrhaft zu leben, nämlich auf Gott hin. Tatsächlich ist die Existenz des Christen Hingabe zu Gott hin, was das Martyrium mit einschließen kann. Dieses ist die Konsequenz für den, der sich Gott übergibt – allerdings in dem Bewußtsein: „Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir ihm."

Daß der Gegensatz von Sterben und Leben in der Hingabe seine Aufhebung findet, das ist das Ergebnis der Ausführungen Balthasars. Es ist ein nachdenkenswerter Ansatz, der dem Glaubenden das Sterben erleichtert: Wer sich auf die Geschichte Gottes mit den Menschen einläßt, wer Seinen Willen erkennen und tun, wer sich Ihm hingeben will, der wird immer weniger den Tod fürchten, weil er als Hingabe an Gottes Willen dem ewigen Leben in Gott zugehört. Hans Urs von Balthasar gibt dem Menschen also hilfreiche Hoffnung.

Wer Zeit und Muße besitzt, sich in das faszinierende Gebäude des eidgenössischen Denkers hineinzudenken, seine Worte zu kauen und zu verdauen, für den wird die Lektüre von „Leben aus dem Tod" sicherlich ein Gewinn sein. Raymund Fobes

Berg, Sigrid: *Mit den Engeln durchs Jahr.* München 1998: Kösel-Verlag in Gem. m. d. Calver Verlag, Stuttgart. 170 S., geb., DM 34,– (ISBN 3-466-36498-1: Kösel; 3-7668-3598-9: Calver Verlag).

Hier sei noch ein weiteres Engelbuch besprochen – der Markt scheint diesbezüglich unerschöpflich zu sein. Doch ohne die entsprechende Nachfrage gäbe es nicht ein derart großes Angebot. Die Autorin hat als Rahmen die Jahresmonate gewählt und ihnen eine reiche Auswahl von aus verschiedenen Literatur- und Kunstepochen stammenden Texten und Bildern zugeordnet. Wenn sich davon auch einige in anderen Engelbüchern finden, so kann man unter ihnen doch auch vieles entdecken, was ich jedenfalls, soweit ich einen Überblick habe, bisher noch nicht gefunden habe.

Das Buch ist mehr als eine bloße Anthologie, wenn es auch keine ausgesprochenen „Mai-Engel" oder „Oktober-Engel" gibt. Die Verf. sagt selber, daß einzelne Texte mehreren Monaten hätten zugeordnet werden können. Dennoch wurden die Texte für jeden Monat so ausgewählt, daß jeweils ein Aspekt des Engelthemas besonders zur Geltung kommt, ohne sich nun völlig von dem der anderen Monate abzuheben. Die verschiedenen Zugänge ergänzen sich vielmehr und fügen sich zu einem Gesamtbild zusammen.

Im Anhang finden sich hilfreiche „Vorschläge zur Kreativität", wie: Beschäftigung mit Engelsdarstellungen, – Engel in meinem Leben, – Sprachliche Gestaltungsmöglichkeiten – Kreatives Schreiben. Sigrid Berg hat versucht, „möglichen Erfahrungen mit Engeln näherzukommen, ihr Geheimnis hier und da ein wenig zu lüften". Man darf sagen, daß ihr dies gelungen ist. Felix Schlösser

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).

Es liegt nun schon die 4. Auflage der 1996 erschienenen, von Rudolf Walter zusammengestellten Textsammlung zum „Gelassenwerden" vor. In einem sehr dichten Vorwort führt der Hrsg. in die Tugend der Gelassenheit ein, die für ihn alles andere als eine „Sekundär-

tugend" ist. R. Walter sieht in ihr so etwas wie das Herz der vier Kardinaltugenden und stellt in vier Gedankenschritten den inneren Bezug der Gelassenheit zu diesen „Haupttugenden" her.

Eine Fülle von Texten aus vielen Zeit- und Kulturepochen kommt in diesem Buch zur Sprache. Ein reichhaltiges Florilegium von bekannten und weniger bekannten Autoren. Walter stellt mit Recht fest, „in welch erstaunlicher Kontinuität alte Fragen – und Antworten – sich durchhalten. Es gibt überraschende Parallelen, unvermutete Dialoge über die Zeiten hinweg" (S. 16).

Die Texte sind Leitworten mit entsprechenden Untertiteln zugeordnet. Hier seien nur die Hauptüberschriften angeführt: Alle Flüsse fließen ins Meer – „Ich habe keine Zeit zu hetzen" – Wem Zeit wie Ewigkeit... – Das Herz nicht an die Dinge hängen – Leben und lassen, handeln und nichthandeln – Im Einklang mit allem – Den Klang der Stille hören – Der Mensch, der in sich selber ruht – „Singe und geh deinen Weg" – Hinter dem Leiden wartet die Freude – „Lobet den Gott der Gelassenheit".

Der Buchtitel heißt nicht „Gelassenheit", sondern „Gelassenwerden". Denn „Seelenruhe ist nicht nur Begabung; die man entweder hat oder nicht hat: Es ist auch Aufgabe, lebenslang, bis zuletzt: gelassen zu *werden*". Diesem Buch sollte man noch mehr Leser wünschen, als es bisher gefunden hat. Felix Schlösser

Bibelauslegung

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

Der Titel signalisiert bereits, daß die in ihm vereinigten 25 Beiträge nicht im exegetischen Binnenraum stehen bleiben. Sie bringen vielmehr auch die Beziehung zu Philosophie und Ethik zur Sprache. Herausgeber des Bandes ist der international anerkannte Prager Neutestamentler P. Pokorný, der neben eigenen auch Arbeiten seines Lehrers J. B. Souček (1902–1972) enthält. Unter der Überschrift „Lebensverhältnis zur Sache" informieren zwei Aufsätze P.s und einer seines Lehrers gut über die schwierige Lage von Exegese, Theologie und kirchlichem Leben unter der kommunistischen Herrschaft in der Tschechoslowakei. Hermeneutische Fragen werden im zweiten Teil diskutiert. Dabei geht es zunächst um eine kritische Diskussion der Entmythologisierungsthese R. Bultmanns in der tschechischen Theologie. Danach zeigt P. anhand von Mk 7,24/Mt 15,21–28 Probleme zeitgenössischer biblischer Exegese auf und beschreibt die Rolle der theologischen Fakultät in ihrer Beziehung zu den übrigen Universitätswissenschaften.

Ein dritter Teil ist der biblischen Theologie in ihrer Umwelt gewidmet. S. sieht die Einheit des Kanons grundsätzlich als Angebot des Evangeliums und nicht als Joch des Gesetzes. Nach P. ist das auffälligste Problem der biblischen Theologie das fehlende einheitliche Lehrsystem. Die Untersuchung des inneren Zusammenhangs der biblischen Schriften kann aber ein Zeugnis seiner Bedeutung und eine Hilfe für die Kirche sein. Die Mitte der christlichen Bibel ist das Evangelium von Jesus Christus, in dem der Glaube die Offenbarung Gottes erkennt. Das NT bezeugt das eschatologische Christusereignis. Von daher steht das AT in einer veränderten Perspektive. Das Christusereignis ist keine direkte Fortsetzung des alttestamentlichen Geschehens. Die alttestamentlichen Weissagungen werden vielmehr auf Christus bezogen und das AT so als christliches Buch behalten. Von ihrem gemeinsamen Bekenntnis zu Jesus Christus her hat sich die Kirche für den Erben des alttestamentlichen Gottesvolkes erklärt, dessen Kontinuität in der Gnade Gottes verankert ist. In einem weiteren Beitrag behandelt P. das Problem der neutestamentlichen Pseudepigraphie, deren äußerer Anlaß die Verteidigung der Autorität eines Lehrers und meist auch die Abwehr von Mißdeutungen seiner Lehre war. In den folgenden drei Aufsätzen werden religionsge-

schichtliche Fragen angesprochen: Antigone und Jesus; Griechische Sprichwörter im NT und der Ursprung der Gnosis, den Pokorný in einer jüdisch beeinflußten synkretistischen Gruppe in Ägypten ausmacht.

Die vierte Gruppe der Beiträge ist Paulus, seinen Schülern und Gegnern gewidmet. S. zeichnet zunächst die Stellung Israels und der Kirche im paulinischen Denken nach, um dann 2 Kor 5,16 auszulegen. Er weist zu Recht die Interpretation zurück, die hier ein Desinteresse des Paulus am historischen Jesus ausgedrückt findet. Philologische Beobachtungen am Text und sein Kontext machen vielmehr klar, daß es um die Zurückweisung des „fleischlichen Erkennens" Christi geht, die einem Erkennen im Licht seines Kreuzes und seiner Auferstehung Platz machen muß. Die Distanz zur Welt, die 1 Petr fordert, ist nach S. durch die Taufe motiviert. Er betont zu Recht die missionarische Ausrichtung der Paränese des Briefes. Ob 1 Petr zur Schule des Paulus gerechnet werden kann, ist jedoch ebenso zu bezweifeln wie die Zuordnung des Jakobusbriefes zu dessen Gegnern.

Im 5. und letzten Abschnitt geht es schließlich um die Exegese der Evangelien. Außer einer Exegese zu Mt 5,13–16 sind hier alle Beiträge von P. Dieser behandelt so wichtige Sachverhalte wie die Christologie und die Taufe im Urchristentum, das Problem und den Schluß des MkEv, dessen Bedeutung für die Entstehung der christlichen Kirche, die Intention der Versuchungsgeschichten, die Soteriologie des Lukas, Sammlung Israels und christliche Mission bei Lukas und die Bedeutung des historischen Jesus im JohEv.

Die meisten der in diesem Band gesammelten Artikel sind in einer schwierigen und die Kirchen bedrängenden Zeit verfaßt worden. Deshalb mag es überraschen, daß die beiden Autoren über die internationale Forschungslage so gut informiert sein konnten. Ihr wissenschaftlicher Beitrag zur Exegese und Theologie ist nun leichter zugänglich gemacht und zudem durch verschiedene Register gut erschlossen. Heinz Giesen

Hahn, Ferdinand: *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik.* Eine Einführung. Reihe: Biblisch-Theologische Studien, Bd. 36. Neukirchen 1998: Neukirchener Verlag. XII, 174 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-7887-1667-3).

Hahns Darstellung der frühjüdischen und urchristlichen Apokalyptik geht auf eine Vorlesung im Sommersemester 1997 an der Universität München zurück. Er beabsichtigt, eine Übersicht über die apokalyptischen Schriften zu geben und ein Verständnis für das Phänomen der jüdisch-christlichen Apokalyptik sowie deren Bedeutung für die Botschaft Jesu und der frühchristlichen Verkündigung zu wecken. So macht er zunächst mit Grundsatzfragen vertraut (I.), indem er die Eigenart und die Erscheinungsformen der Apokalyptik darstellt und über die Forschungsgeschichte und die gegenwärtige Diskussion informiert. Die frühjüdische Apokalyptik läßt sich m. E. keineswegs fraglos von der Prophetie herleiten, wie Hahn meint. Sie ist vielmehr eine Reaktion auf die für Israel völlig aussichtslose historische Situation unter der Syrerherrschaft des 3. und 2. Jhs. v. Chr. Das schließt einen zusätzlichen Einfluß der späten Prophetie nicht aus, die Hahn als Vorformen der Apokalyptik behandelt. Die Prophetie allein vermag jedoch den grundlegenden Wandel in der Begründung der Heilserwartung nicht zu erklären. Weil Israel in der gegenwärtigen Weltzeit sein Recht verloren und keine Hoffnung mehr hat, sich selbst aus seiner Lage zu befreien, baut es nicht mehr auf das Heilshandeln Gottes in der Vergangenheit, sondern hofft allein darauf, daß Gott ihm am Ende das Heil schenkt. Den historischen Ursprung der Apokalyptik bestätigen ähnliche Entwicklungen in den Nachbarländern, wie für den Iran die Orakel des Hystaspes und für Ägypten das Töpferorakel bezeugen.

Im zweiten Abschnitt des Buches führt Hahn in die frühjüdisch-apokalyptischen (Daniel, Assumptio Moses, Henochüberlieferung, 4 Esra, syrische und griechische Baruch-Apk sowie weitere kleiner Apokalypsen) und apokalyptisch beeinflußten Schriften ein. Der dritte Abschnitt ist der urchristlichen Apokalyptik gewidmet. Hier unterstreicht er zu Recht, daß die Verkündigung des Täufers, Jesu und der Urkirche ohne ihre apokalyptischen Voraussetzungen nicht verstanden werden kann. Dasselbe gilt für Paulus, wie er an

einschlägigen Texten veranschaulicht, und für 2 Thess. Bei der Interpretation von Mk 13 geht der Verf. vom Gleichnis Jesu in 13,28 f. aus. Das nicht genannte Subjekt in der Anwendung des Gleichnisses ist für ihn die Ernte, was gleichbedeutend mit dem Ende ist. Es liegt jedoch viel näher, hier das zuletzt genannte Subjekt (13,26: Menschensohn) einzusetzen, wobei zunächst offen bleibt, wann dieser begegnet. M. E. spricht jedoch alles dafür, daß Mk 13 auf Jesu Tod und Auferstehung und auf das nachösterliche Geschick der Jünger hin zu deuten ist. In der apokalyptischen Rede im MtEv wird die Jüngerfrage nach dem Zeichen des Menschensohnes nicht in 24,30 beantwortet, da dort nicht von einem Zeichen des Menschensohnes gesprochen wird, sondern vom Menschensohn als Zeichen.

Eine gebührende Würdigung erhält auch das letzte Buch der Bibel. Zu Recht kennzeichnet der Verf. die Offb als eine prophetische Schrift, die 95/96 n. Chr. von einem uns sonst unbekannten Johannes verfaßt wurde. Ihre Symbolwelt hat immer wieder zu unterschiedlichen Interpretationen herausgefordert. Das gilt z. B. auch für das große Zeichen, die Frau am Himmel, die Hahn sowohl individuell als die Mutter Jesu als auch als Urbild der Kirche versteht. Ein individuelles Verständnis der Frau ist jedoch nicht nur wegen V. 17 („die übrigen ihres Samens") ausgeschlossen. Am wahrscheinlichsten wird man sie auf das Volk Gottes deuten, das nicht nur den Sohn, nämlich Christus (12,5), hervorgebracht hat, sondern auch weitere Kinder, die Christen (V. 17). Die Frau kann deshalb nicht bloß die Repräsentantin der verfolgten Kirche sein. Sie ist vielmehr die ganze Kirche, die bis zur Parusie in Bedrängnis lebt, wie Hahn später selbst richtig sieht (S. 138). Hahn betont zu Recht den hohen Stellenwert, den die Schöpfung in der Offb einnimmt. Das Hauptanliegen der Offb dürfte allerdings kaum darin liegen, die Christen in ihrer Not zu trösten; denn Johannes sieht nicht die Christen, sondern die gottfeindlichen Menschen in einer trostlosen Lage. Die Christen sind aus seiner Sicht schon in der Gegenwart im Heil, das sich in der Zukunft des neuen Jerusalems vollendet. Deshalb gilt es, sie unter erschwerten Bedingungen zu einem gelebten Christsein zu ermutigen, damit sie nicht Gott und seinem Christus untreu werden.

Wie sich die christliche Apokalyptik in der Übergangszeit zur alten Kirche darstellt, zeigt der Verf. anhand des Judas- und Zweiten Petrusbriefes, der Didache, der Petrusoffenbarung u. a. Abschließende Überlegungen gelten der Eigenart und Bedeutung der frühjüdischen Apokalyptik, deren Rezeption und Tragweite im Urchristentum und in der Alten Kirche sowie deren theologische Funktion und Gegenwartsbedeutung.

Die Einführung in die Apokalyptik des Frühjudentums und des Urchristentums, dem auch eine kleine Auswahl an Literatur angefügt ist, ist eine große Hilfe für den, der sich mit diesem Schrifttum vertraut machen will. Das gilt, auch wenn man in manchen Punkten anders als der Verf. urteilt.

Heinz Giesen

Dogmatik und Fundamentaltheologie

Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie. Hrsg. von 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 3-17-914416-2).

Während die Gottesbeweise in der Scholastik und in der an ihr orientierten Theologie ein prägendes Denkmodell waren, schienen sie modernem Argument vielfach suspekt, einerlei ob dieses der mit Kant einsetzenden Kritik metaphysischen Denkens folgte oder im Gefolge von Barth entschieden auf die Dialektik glaubenden Redens setzte oder fasziniert von naturwissenschaftlicher Exaktheit das Ende aller Rede über Transzendenz propagiert hat.

Wenn man selber dennoch für die bleibende Bedeutung der in den Gottesbeweisen vorgetragenen Argumentationsmuster eingetreten ist, findet man sich in der vorliegenden Veröffentlichung bestätigt. Sie gibt ein philosophisches Symposion wieder, das im Juni 1988 an der Hochschule für Philosophie (Philosophische Fakultät S. J.) in München „Die Gottesbe-

weise in der gegenwärtigen Diskussion" bedacht hat. 1990 zum ersten Mal veröffentlicht, erschien 1997 eine zweite, ergänzte und überarbeitete Auflage.

Elf qualifizierte Teilnehmer haben, konzentriert auf die klassischen Beweise von Anselm von Canterbury und Thomas von Aquino, deren bleibende Bedeutung diskutiert, mit den Mitteln moderner Logik kontrolliert und dabei zumindest die hohe Qualität dieser Denkmuster aufgewiesen. Wenn auch nicht in allem einer Meinung und nur dem Fachmann verständlich, zeigen die Beiträge darüber hinaus die Angewiesenheit der Theologie auf eine Rationalität, die keinem Anspruch ausweichen darf. Viktor Hahn

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 jüdische Philosoph Emmanuel Levinas (1906–1995), der in seinem Denken der Wahrheit vor allem als ethischer Beanspruchung durch den anderen auf die Spur kommt, erregt in den letzten Jahren immer größere Aufmerksamkeit bei der christlichen Theologie. Unter Leitung des bekannten Bonner Dogmatikers Josef Wohlmuth hat im Januar 1997 an der Kath.-Theol. Fakultät Bonn ein Kolloquium sich dieser Beziehung gestellt. Die dreizehn Beiträge (ausgewiesener Fachleute, aber auch junger Nachwuchstheologinnen und -theologen) sind hier dankenswert veröffentlicht.

Sie untersuchen das Denken Levinas' nach einigen zentralen Themen, die nach vier Schwerpunkten geordnet sind: „Ästhetik und Sprache" sowie „Schöpfung aus dem Nichts" (mit je zwei Beiträgen), gefolgt von „Der Mensch als Subjekt", was vom Denkansatz des Philosophen wie auch von dessen theologischer Konsequenz den zentralen Schwerpunkt des Bandes ausmacht und sich in der Zahl der Beiträge spiegelt (nämlich sechs). Ein letzter Schwerpunkt versammelt nochmals drei Aufsätze unter dem Titel „Messianismus und Christologie", zu denen auch der scharfsichtige Beitrag des Herausgebers zählt, der die Herausforderungen an die Christologie behandelt, die nach dem Ansatz Levinas' durchaus nicht mit jüdischem Denken unvereinbar erscheinen muß.

Sehr aufschlußreich ist das angefügte Protokoll eines Gespräches, das schon 1992 das damalige dogmatische Oberseminar bei einer Exkursion nach Paris dort mit Levinas führen durfte. Die Beiträge sind nicht nur Teil des heute zunehmenden Disputs um die Bedeutung Levinas', sie erschließen auch eine erste Begegnung mit dem bedeutenden Philosophen, was auch durch die Literaturangaben am Ende verstärkt wird, welche Werke von und über Levinas verzeichnen. Viktor Hahn

Das Evangelium und die anderen Botschaften. Situation und Perspektiven des christlichen Glaubens in Deutschland. Hrsg. von Eckhard Jaschinski. Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Nr. 47. Nettetal 1997: Steyler Verlag. 246 S., kt., DM 40,– (ISBN 3-8050-0394-3).

Zwischen die Extreme eines repressiven Absolutheitsanspruchs oder evangelikalen Fanatismus einerseits und synkretistischer Beliebigkeit andererseits gestellt, fällt es der Kirche heute nicht leicht, ein positives Verständnis von Mission zu gewinnen. Eine Studientagung der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD, St. Augustin, widmete sich daher dem schwierigen Thema „Das Evangelium und die anderen Botschaften". In einem ersten Schritt sollten historische und soziologische Annäherungen den Ist-Zustand beschreiben, im zweiten wurde versucht, ausgehend vom biblischen Befund, ein Sollens-Verständnis von missionarischer Betätigung der Kirche, vielleicht sogar eines missionarischen Selbstverständnisses der Kirche zu gewinnen.

Die Spannweite des Buches wird schon in einem Vergleich der ersten beiden Beiträge deutlich: Viktor Conzemius beginnt mit einem unnötig polemischen Angriff auf Wehler, der mir die weitere Lektüre seines zweifelsohne kenntnisreichen und z. T. auch durchaus differen-

zierten Beitrags zur Entstehung der Volkskirche aus der ultramontanen Bewegung schwergemacht hat. Die historische Bemühung um Verständnis kippt immer wieder in apologetische Identifikation. Conzemius endet mit der Mahnung, gerade Zurückhaltung könne neue Kräfte freisetzen und der Konservativismus gehöre zur Moderne (27).

Der Soziologe und Pädagoge Barz geht auf eine Studie zur religiösen Orientierung Jugendlicher ein, die als Tiefenstudie den großen Vorteil hat, über Schlagwörter hinaus nach den konkreten Vorstellungen und Erfahrungen der Jugendlichen gefragt zu haben. Die Ergebnisse zeigen die ganze Vielschichtigkeit der Situation: ablehnende Haltung gegenüber der Kirche bei gleichzeitiger Bewunderung für „strenge" Gruppierungen (dieser Aspekt scheint mir eher noch unterbetont, er wird m. E. gerade in der kath. Kirche die Spannung noch weiter verschärfen, wenn Ordens- und Priesterlaufbahnen in steigender Tendenz aus solchem Fasziniertsein von strikt antimodernen Haltungen eingeschlagen werden) – entpersonalisiertes Gottesbild – Jesus Christus als vorbildlicher Mensch bei Ablehnung der Gottessohnschaft – steigende Tendenz beim Glauben an ein Weiterleben nach dem Tod, von dem sich aber stark reinkarnatorische Vorstellungen gemacht werden – Psychologisierung des Betens – „semantische Konversion": das Kreuz wird abgelehnt als Glaubenssymbol, andere, auch außerchristliche Symbole werden bevorzugt. Barz findet in den Ergebnissen positive Anknüpfungspunkte für die Kirche: warum etwa sich nicht zurückerinnern, daß mehr als ein Jahrtausend nicht das Kreuz zentrales Symbol der Christenheit war, sondern der Fisch oder Christusdarstellungen, etwa als Guter Hirt. Entsprechend kommt Barz zum gegenteiligen Ergebnis gegenüber Conzemius: Was die Kirche braucht, sind „Helden des Rückzugs, die eine Neuinterpretation des christlichen Glaubens wagen" (50).

Erweitert wird die Bestandsaufnahme durch Blicke auf die ostdeutsche Entwicklung, insbesondere die Frage, warum die vergleichsweise noch moderate Kirchenpolitik der DDR dennoch eine viel stärkere Entchristlichung zustandebrachte als die härtere Kirchenfeindlichkeit aller anderen realsozialistischen Länder (vgl. Tiefensee, bes. 60 ff.).

Ottmar Fuchs legt sehr bedenkenswerte Überlegungen zur Symbolvermittlung in einem pluralistischen Kontext vor und scheut sich nicht, konkret zu werden: Wenn in einem katholischen Kindergarten ein muslimisches Kind den barmherzigen Samariter spielt, so ist ihm ein Zugang zur Gestalt Christi eröffnet, der es nicht aus seiner muslimischen Tradition herausreißt, sondern es macht eine Erfahrung Christi, die es auch im Koran wiederfinden kann (vgl. 177).

In der abschließenden Diskussion werden Fragen thematisiert, die gern als „nicht die eigentlichen" abgedrängt werden, von denen aber immer deutlicher wird, daß sie sich nicht mehr überspielen lassen: die fehlende Aufarbeitung kirchlicher Vergangenheit, der Frage, wie die Kirche ganze Gruppen von Menschen verlieren konnte (207 f.), noch mehr die ungelöste Problematik, welche Rolle Frauen in der Kirche spielen (213 ff.). Dillmann antwortet darauf, daß seiner Auffassung nach die starke normative Aussage von Gal 3,28 nur in ihren Implikationen für Sklaven und Heiden eingelöst wurde, aber noch nicht in bezug auf Frauen, denn in dieser Frage wird immer wieder auf „Natur" zurückgegriffen (219).

Das Buch wirft mehr Fragen auf, als es Antworten gibt. Alles andere wäre auch verwunderlich und würde eher Verdacht wecken. Doch es dokumentiert das fruchtbare Bemühen, die Fragen immer behutsamer und zugleich immer präziser an die kirchliche und gesellschaftliche Gegenwart zu stellen und miteinander Lösungswege zu suchen. Jessica Weis

Steinmetz, Franz-Josef: *Die göttliche Unbekannte.* Bilder vom Wirken des Heiligen Geistes. Wiirzburg 1997: Echter Verlag. 59 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-429-01879-X).

In der Reihe GLAUBENSBILDER stellt der bekannte Chefredakteur von GEIST UND LEBEN „Bilder vom Wirken des Heiligen Geistes" vor. Zwölf Bilder (vom 6. bis zum 20. Jahrhundert) werden zunächst in ihrer Herkunft beschrieben, dann abgebildet (leider nur vier in Farbe) und danach interpretiert. Diese Interpretation (Anleitung zur Meditation

wäre zu viel gesagt) fällt sehr verschieden aus. Manchmal ist sie einfach, will bewegen, lädt zur Meditation ein; sie ist aber auch durch Detailkenntnis überfrachtet und mit Gedanken beladen, die bisweilen an den Haaren herbeigezogen scheinen.

Eine Einführung „Unbekannt und doch überall am Werk" will ermuntern, sich auf die Bilder und ihre Symbolsprache einzulassen, deren Inhalte in einem abschließenden Teil „Bewegung – Freiheit – Lebensmut" nochmals bewußtgemacht werden. In beiden Abschnitten kommt auch kurz die Möglichkeit zur Sprache, im Heiligen Geist die Weiblichkeit Gottes zu konkretisieren. Dies in den Titel „Die göttliche Unbekannte" zu nehmen, erscheint mir effekthascherisch, weckt zumindest Erwartungen, die das Buch nicht erfüllen kann.

Viktor Hahn

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).

Das vor fünf Jahren unter demselben Titel erschienene Buch von Uwe Wolff liegt jetzt in der Reihe „Akzente" als Neuausgabe in kleinerem Format vor. Bei der niedrigeren Preislage mußte auf die vielen farbigen Engelbilder der „Prachtausgabe" verzichtet werden. Wer dies in Kauf nehmen will, dem sei dieses kleinere Buch empfohlen. Er findet hier alle Texte der Erstausgabe wieder.

Der Autor vermag kenntnisreich aus der Kultur- und Geistesgeschichte der Menschheit zu schöpfen und entdeckt darin mannigfache Zugänge zur Welt der Engel. Seine Reflexionen und Interpretationsversuche eröffnen dem Leser neue, manchmal ungeahnte Perspektiven, die ihn nach Spuren von Engeln in seiner eigenen Lebenswelt suchen lassen.

Dem Leser werden vielfältige, sehr wertvolle Anregungen gegeben, sich selber in verschiedenen Lebensphasen und Lebenssituationen mit den „Engeln des Lebens" vertraut zu machen: mit den Engeln der Geburt, der Kindheit und der Jugend, mit den Engeln der Liebe, mit denen der Berufung und des Kampfes, mit dem Engel der Vollendung. Felix Schlösser

Moral- und Pastoraltheologie

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).

Aus der Vielzahl an Reaktionen auf die Instruktion (bei Hünermann findet sich im Anhang eine Bibliographie) seien zwei hier vorgestellt.

Der Freiburger Pastoraltheologe Windisch möchte mit seinem Beitrag grundlegende Probleme dessen aufzeigen, was er die »Als ob«-Pastoral nennt: „Wir pastorieren, als ob die grundsätzlichen Zusammenhänge in den Pfarrgemeinden noch stimmten (da und dort mag es noch so sein), und da die Priester für diesen seelsorglichen Aufwand fehlen, werden Laien oft so eingesetzt, als ob sie Priester wären" (6f., gleichlautend 30). Die Instruktion spricht für ihn schmerzliche, aber hilfreiche Klärungen in diese Situation hinein. Die gegenwärtige Situation bereitet ihm großes Unbehagen: Mediendominanz, subjektiviertes Gewissensverständnis, Verflachung der Liturgie durch Entertainment, eine Kirche, die statt für alle dazusein für alles zu haben ist (vgl. 33), Überschätzung der Demokratie, Rückgang der Beichte (ein Aspekt, der ihm besonders am Herzen zu liegen scheint; er erwähnt ihn wiederholt), ja: Gefährdung der sakramentalen Grundstruktur der Kirche durch die Vermischung von spezifischem Priestertum und Laiendiensten. Stattdessen sollten der Weltdienst der Laien und der Heilsdienst der Priester gleich hoch geschätzt werden, die Kirche kritische Distanz zur medial und säkular demokratischen Umwelt einüben und sich von Gott in die Wüste locken lassen, wo jenseits allen Aktionismus' das exientielle Zeugnis von

der Begegnung mit Gott allein zählt – so zumindest verstehe ich seinen Schlußimpuls zum Neuaufbruch der Kirche (58–60). Das aber heißt für ihn: Statt Laien- und Priesterprofil ineinander zu vermischen, wäre es angemessener, die Zugangsvoraussetzungen zur Weihe zu erweitern (45 f., 57).

Windischs Buch hat auf mich einen zwiespältigen Eindruck gemacht. Die Kritik an einer oberflächlichen Mediengesellschaft, an formaldemokratischen Gremienstrukturen und verflachter, wortüberladener Liturgie – sie ist ja nie falsch, aber so simpel. Sie scheint mir zum modischen Topos zu werden, mit dem der Kritiker sich als mutiger Mahner im Geist des Evangeliums profiliert, als einer, der gegen den Zeitgeist Widerstand leistet und das Theologische gegen das Anthropologische einfordert. Es kann aber auch eine bequeme Art sein, sich der theologischen Deutung einer widerspruchsvollen Wirklichkeit zu entziehen. Das ist auch das m. E. eigentlich unbefriedigende an der Instruktion. So kann ich auf Windischs Frage: „Warum stellen sich Bischöfe wie Laien nicht in der Öffentlichkeit hin und sagen (auch gegen mediale Häme): Das Papier tut weh, aber es hilft?" (11) nur antworten: Weil es eben das nicht tut.

Anders ist es mit Windischs hilfreichen konkreten Impulsen zu einer Besinnung in den Gemeinden (z. B. 59). Und wenn sein Bild vom Priesteramt auch einseitig sacerdotal ist (vgl. 43) und zu dem von ihm angeführten „nüchternen" Verständnis Rahners (53) in einer gewissen Spannung steht, so hat er auf jeden Fall den Mut zur Konsequenz: Ihm ist es grundsätzlich ernst mit der notwendigen Erneuerung und Tiefenbestimmung des Priesteramtes, und er spricht offen aus, daß dazu eine Änderung der Zugangsvoraussetzungen gehören sollte. Das macht für mich glaubwürdig, daß seine Besorgnis um das Profil des Priestertums keine ideologischen, sondern ehrlich theologische Gründe hat. Unter dieser Perspektive läßt sich dann sein ganzes Buch mit Gewinn lesen.

Hünermann sammelt hingegen die Bedenken gegen die Instruktion: kirchenrechtliche (Riedel-Spangenberger), exegetische (Theobald), pastorale (neben ihm selbst die beeindruckende »Reflexion eines amtiererenden Bischofs« des Wiener Weihbischofs Krätzl u. a.), schließlich die Überlegungen Stechers. Knobloch widmet sich dem Verhältnis der Instruktion, insbesondere ihres Priesterbildes zu den Texten des Vaticanum II. Den pastoral drängenden Situationen der Predigt und der Krankenseelsorge gelten eigene Aufsätze. Gemeinsam ist den Autoren, daß sie die Zeichen der Zeit als Aufforderung deuten, die Ausdrucksgestalt des Amtes zu verändern. Dessen absolute Unverzichtbarkeit wird von niemandem bestritten oder auch nur relativiert, sondern eher noch schärfer herausgearbeitet. Die historischen Skizzen rufen in Erinnerung, welch vielfältige Gestalten das Amt im Laufe der Kirchengeschichte schon gekannt hat, die neutestamentliche Rückversicherung und die Konfrontation mit der pastoralen Notsituation rücken ins Zentrum, daß das Amt dem Verkündigungs- und Heilsauftrag, den Christus seiner Kirche gegeben hat, die Ausdrucksgestalt des Amtes zu bestimmen hat, nicht umgekehrt. Krätzl kommt zu dem Ergebnis: „Es hat noch nie so viele theologisch gebildete und in der Seelsorgsarbeit engagierte Laien gegeben wie heute. Das ist ein deutliches Zeichen der Zeit, das nicht übersehen werden darf. Es ermöglicht, den Dienst in der Kirche reicher als bisher zu entfalten, neue Dienste mit eigener Verantwortung einzuführen. Und wahrscheinlich sind unter diesen theologisch gebildeten Laien auch neue Berufungen zum Priesteramt zu finden, denen man durch eine Änderung der kirchlichen Gesetze nun den Zugang zur Weihe ermöglichen sollte. Ich hätte mir von der römischen Instruktion gewünscht, daß sie den lokalen Kirchen Mut macht, die Zeichen der Zeit zu erkennen und Neues regional zu versuchen" (131). Jessica Weis

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).

Peter Vardy hat sich mit diesem Buch eine riesige Aufgabe gestellt. Er erkennt, daß für viele Menschen heute die Theodizeefrage zur Gottesfrage geworden ist. So verfolgt er mit seinem Buch das doppelte Anliegen, eine stringente, logisch nicht widersprüchliche theoretische Antwort zu geben (vgl. 74 f.) wie dem Leser zu einer persönlichen, existentiellen Ant-

wort zu helfen (vgl. 7). So diskutiert er in einem ersten Teil: „Das Problem des Übels", die klassische Formulierung der Theodizee und ihre Antworten durch die Geschichte. Im zweiten, umfangreicheren Teil: „Das Geheimnis des Übels" versucht er, seine eigene Antwort auf die verschiedenen Aspekte (Allmacht, Eingreifen Gottes in die Welt, Bittgebet, das Leid der außermenschlichen Kreatur usf.) zu entfalten. Er schließt mit zwei Plädoyers, zum einen die Macht des Bösen und die Existenz des Teufels nicht zu verharmlosen bzw. zu leugnen und zum anderen sich den Herausforderungen der Freiheit zu stellen, samt den damit vermachten Konsequenzen, daß dieser Anruf für viele Menschen zu schwer sein mag.

Vardy postuliert, daß sich das Problem des Übels (nicht nur etwa die Theodizeefrage, sondern das ganze Problem, wie mit dem Übel fertigzuwerden ist) sich nur unter Bezugnahme auf Gott stellt und zu diskutieren ist (vgl. 15.11). Die Theodizeefrage ist für ihn zunächst ein philosophisches Problem (14). Den philosophischen Antworten, die mit der Willensfreiheit, der natürlichen Einrichtung der Welt oder theologisch, Gottes Willen und seinem undurchschaubaren Ratschluß argumentieren, stellt er Ivan Karamasovs Verweigerung entgegen: Der Preis ist zu hoch (71).

Schon in diesem Teil zeigt sich die Eigentümlichkeit des Buches, in dem hoch abstrakte Darstellungen und formal logische philosophische Argumente unvermittelt neben naiv anmutenden Formulierungen und journalistisch zugespitzten Leidensfallbeispielen stehen, was weniger problematisch wäre, wenn klarer ersichtlich wäre, welche Funktion welcher Ebene zukommt. Doch die Beispiele sollen die logischen Argumente widerlegen, die philosophischen Argumente Glaubensaussagen. Hier wird für mich die größte Stärke des Buches, sein leidenschaftliches Engagement für denkerisch klare und existentiell tragende Antworten, zu seiner eigentlichen Schwäche: Vardy, so scheint mir, möchte eine eindeutige, eine einzig mögliche Antwort auf die Theodizeefrage geben und sie in logisch unangreifbare und persönliche Form bringen. So ist es charakterisierend für das Buch, daß Vardy die Ergebnisse seiner Teilschritte jeweils in eine bekenntnisartige These („Ich glaube, ich bekenne, ich akzeptiere, ich bin entsetzt") münden läßt, denen ein Christ seiner Auffassung nach zustimmen muß und von denen eine die andere bedingt, bis ein ganzes Glaubensbekenntnis von „Annahmen" entsteht (vgl. 183 f.).

Entscheidend für den Inhalt seiner Antwort ist, daß Gottes Allmacht beschränkt ist (vgl. 101. 124 f.) und Jesu Macht wie sein Reich nicht von dieser Welt (108. 117). Die Freiheit des Menschen muß unantastbar bleiben (116), dazu muß auch Jesus seine Identität vollständig verbergen und darf den Glauben durch keinerlei eindeutige Zeichen beeinflussen, ja: „Wenn ein Kind Krebs hat und einfach durch ein Wunder geheilt werden würde, dann würde dies die Unsicherheit des Glaubens aufheben" (120). Ijobs Unterwerfung unter Gottes Liebe und Ratschluß ist das Eingeständnis, daß eine Antwort der Vernunft nicht zu finden ist, sondern nur eine des Glaubens (vgl. 147). Das Christentum ist eben genau durch ein Paradoxon konstituiert, nämlich die Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christus (149 f.). Gott stellt sich in ihm auf die Seite der Armen und will das Leid bekämpfen (151), gibt aber, wie Ijob zeigt, dem Satan die Macht über die Welt (vgl. 150). Das Böse ist eine reale Macht in der Welt, die zu leugnen bedeuten würde, sie triumphieren zu lassen (162 ff.). Die einzige Macht gegen das Böse ist die Liebe (vgl. 165. 179). Sich für diese Antwort und Gott zu entscheiden wird, wie die Geschichte des Großinquisitors illustriert (vgl. 167 ff.), nur von wenigen durchgehalten, denn nur wenige sind der Herausforderung der Freiheit gewachsen (170). Die Aussage, die katholischer wie reformierter Theologie gemeinsam ist, daß der Glaube selbst schon Geschenk ist, bedeutet für Vardy, daß Gott nur wenige auserwählen würde, und dies wäre „spirituelle Apartheid" (176). Gott bietet das Heil allen an, aber nur wenige nehmen es an (177–182).

An dieser letzten Schlußfolgerung zeigt sich das große inhaltliche Problem, das das Buch neben den erwähnten methodischen Unklarheiten in meinen Augen fragwürdig macht. Vardy kennt sich in der Tradition aus, er nimmt Schrift und Philosophie gleichermaßen ernst, setzt sich dann aber aus Versatzstücken biblischer, philosophischer und humanwissenschaftlicher (Ritschl) Erkenntnisse Antworten zusammen, an denen immer etwas richtig ist, die aber im ganzen mir als theologisch nicht haltbar erscheinen. Jessica Weis

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

Das vorliegende Buch möchte Wege aufzeigen, wie sich im Älterwerden, im Altwerden neue Lebensmöglichkeiten eröffnen, „die zu einer positiven, das Alter bereichernden, ja beglückenden Spiritualität in den späteren Jahren des Lebens führen können" (S.13). Theresia Hauser schöpft dabei aus den Erfahrungen ihres eigenen Lebens sowie – nicht davon zu trennen – aus ihrer Tätigkeit in der Frauenarbeit und Erwachsenenbildung. Der Gedanke, anderen davon mitzuteilen, erwuchs dann insbesondere aus den Gruppen- und Einzelberatungen für Menschen „vor und nach der Pensionierung".

Den Ausführungen ist anzumerken, daß die Verf. sich selber dem Prozeß des Älterwerdens ausgesetzt hat und ihn in einer positiven Weise durchzustehen sucht. Das wohl kaum einen Aspekt des Älterwerdens auslassende Buch kommt mir vor wie die „Summe", der Ertrag eines langen und reichen Lebens. An keiner Stelle wirkt es belehrend oder gar moralisierend, sondern kann durch seine Konkretheit und Situationsbezogenheit denjenigen, die selber im Prozeß des Älterwerdens stehen, eine Hilfe sein, sich ihm auf ihre je eigene Weise auszusetzen. Auch für diejenigen, die in der Erwachsenenbildung älteren Menschen Impulse geben möchten, ist das Buch eine Fundgrube. Mir bleibt in dem mir vorgegebenen Rahmen einer Buchbesprechung nichts anderes übrig, als die großen Überschriften anzuführen, wobei diese allein schon einen Einblick gewähren in das, was dem Leser an wertvollen Impulsen zugedacht ist. Lebensprozesse des Älterwerdens – Ich selbst werden – Miteinander älter werden – Die Zeit bedenken – Veränderung des Gottesbildes im Lauf unseres Lebens – Gottesbilder der Erfahrung – Wieder anfangen mit Beten – Krankheit und Altern als Grenzerfahrung – Die Endphase des Lebens. Zeit existentieller Armut und anderer mönchischer Lebenshaltungen.

Felix Schlösser

MÜLLER, Wunibald: *Von der Sehnsucht heimzukehren.* Mainz 1996: Matthias-Grünewald-Verlag. 125 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7867-1919-5).

Es ist eine Grundsehnsucht des Menschen, über die Wunibald Müller in diesem Buch schreibt: die Sehnsucht, mit vertrauten Menschen zusammenzusein, an einen Ort zu kommen, an dem ich ohne Vorleistung und Anstrengung sein darf, wie ich bin. Müller nähert sich dieser Sehnsucht unter dem Bild der Heimkehr, und das gibt seinen Erfahrungen und Überlegungen das besondere Gepräge. Heimkehr wird häufig mit einer früheren, vergangenen Heimat verbunden, mit den eigenen Eltern beispielsweise oder mit den Stätten der Kindheit. So ist in diesem Buch tatsächlich auch immer wieder von Kindheits- und Jugenderfahrungen die Rede, es wird erzählt von der Rückkehr in den früheren Heimatort und überhaupt an Stätten früheren Lebens. Dennoch ist mit der Sehnsucht nach Heimkehr gerade nicht eine rückwärtsgewandte, nostalgische Haltung gemeint, in der nur das Gestern in den Blick kommt. Die Erinnerung dient vielmehr dazu, Lebenserfahrung lebendig zu halten, früher zugefügte Wunden heilen zu lassen und gestärkt durch Erfahrungen von Zuwendung und Annahme nach vorne zu gehen. Heimat trage ich dann mehr und mehr in mir selbst, ich bin „bei mir zu Hause". Heimat läßt sich dann erfahren (und ebenso schenken) bei vertrauten Menschen, Situationen, Orten. Die Sehnsucht heimzukehren ist dann auf die Gegenwart gerichtet und bleibt darüber hinaus offen für die größere Zukunft Gottes.

Müller schreitet diesen großen Bogen bis hin zu religiösen Erfahrungen und Hoffnungen ab, indem er von ganz unterschiedlichen Lebenserfahrungen erzählt: von Düften aus der Kindheit, der Suche nach dem Grab eines früheren Professors, Besuchen bei alten Freunden, dem Beten der Psalmen. Er hat auf diese Weise ein sehr persönliches Buch geschrieben; mit seinen eigenen Eindrücken und Empfindungen ist er als Autor ständig präsent und bietet sich dem Leser als Gesprächspartner an. Ganz im Stil eines Tagebuchs ist der letzte Teil verfaßt: der Bericht vom Besuch in der Abtei Gethsemane bei Cincinnati / USA auf den Spuren von Thomas Merton, des erfahrenen geistlichen Suchers (auf den Müller in seinem Buch verschiedentlich Bezug nimmt). „Von der Sehnsucht heimzukehren": ein Buch, das Neugier weckt und Mut macht, im eigenen Leben zu Hause zu sein und auf die größere Zukunft Gottes zu hoffen.

Johannes Römelt

RECKER, Christoph: *Wälzt den Stein weg.* Neue Anregungen für die Gottesdienste der Kar- und Ostertage. Freiburg 1996: Herder. 111 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-23949-3).

Gerade die Hauptgottesdienste der Hochfeste sind für Pfarrgemeinden, in denen Kirchenferne und Engagierte, Junge und Alte auf je ihre Weise eine Heimat haben sollen, nicht selten „Problemzonen". Selten kommen so viele Menschen zur Kirche, selten sonst aber sind das Spektrum der Erwartungen und die Kompromißlosigkeit, mit der sie vertreten werden, so groß. Wer in der Gestaltung von liturgischen Feiern auch die Herausforderung sieht, Menschen auf ihre Beziehung zu Gott hin anzusprechen und sie in Bewegung zu bringen (ohne zu verärgern), der wird deshalb über die Anregungen dieses Bandes froh sein. Es handelt sich um Elemente zur Gestaltung der Gottesdienste der Kar- und Ostertage, wie sie in der Gemeinde St. Walburga in Meschede (Sauerland) gefeiert wurden, in der der Autor des Bandes als Pfarrer tätig war. Vorbereitet wurden die Gottesdienste im Rahmen von Kar- und Ostertagen, zu denen Jugendliche und Erwachsene der Gemeinde eingeladen waren; nicht unwesentliche Hilfestellung für die Ausführung von Bildern und Installationen, die in den Gottesdiensten verwendet wurden, leistete ein benachbarter Künstler. Vier thematische Zyklen werden vorgestellt, wobei zunächst die Grundidee und der konkrete Ablauf beschrieben werden und dann in einer Materialsammlung Elemente der Gottesdienste mehr oder weniger ausführlich abgedruckt sind. „Ostern sprengt alle Mauern", „Sieg in drei S(a)etzen", „Wenn die Gewalt kommt, muß das Recht auf Krücken gehen" und „Das Kreuz des Südens. Zum 500. Jahrestag der Entdeckung Lateinamerikas" sind die Titel der einzelnen Zyklen. Nicht alles wird man (und soll man) an anderem Ort für die Feier der Kar- und Ostertage übernehmen können, wertvolle Anregungen bietet der Band aber reichlich. Johannes Römelt

HELMCHEN, Heike: *Krabbel-Gottesdienste.* Mit den Kleinsten das Größte feiern. Freiburg 1996: Herder. 95 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-23962-0).

Der Untertitel dieses Buches „Mit den Kleinsten das Größte feiern" ist mit Bedacht gewählt: Es handelt sich bei der Auswahl der Gottesdienste in diesem Buch nicht um Feiern ausdrücklich nur *für* Kleinkinder, sondern um Gottesdienste, die Familien einer Gemeinde zusammen mit den Kleinsten aus ihren Familien und aus der Pfarrgemeinde feiern. Immer deutlicher machen junge Eltern, denen die Weitergabe des Glaubens an ihre Kinder ein Anliegen ist, die Erfahrung, daß sie dazu die Hilfe durch ihre Gemeinde brauchen. In einer Zeit, in der die selbstverständliche Unterstützung durch ein gläubiges Milieu weitgehend fehlt, kann die erste Einführung in den Glauben nur schwer allein durch die Eltern geleistet werden. Kinder erleben sehr bald, daß ihre Freunde aus anderen Familien ohne religiöse Erfahrungen und Überzeugungen heranwachsen. Neben die Tradition einer religiös geprägten Familie treten andere Familientraditionen; jede von ihnen scheint für sich genommen als subjektiv. Eine Hilfe zur Glaubwürdigkeit ist es dann, wenn andere Familien und die Pfarrgemeinde die Möglichkeit zur gemeinsamen Feier und Erfahrung des Glaubens bieten. So sind die Krabbelgottesdienste in diesem Buch Angebote, in der Pfarrgemeinde mit den Kleinsten Erfahrungen des Glaubens zu machen und zu feiern. Es sind Gottesdienste, in denen das Grundvertrauen und die Geborgenheit in Gott ausgedrückt werden, in ihnen wird das Wertvolle der Natur als eines Geschenks Gottes bestaunt und die Erfahrung von Gemeinschaft und Verantwortung im menschlichen Miteinander wachgerufen. Die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres werden dabei berücksichtigt: Advent, Ostern und Pfingsten, aber auch der Frühling und die Urlaubszeit. Neben den konkret ausformulierten Gottesdienstmodellen enthält das Buch auch einige pastoraltheologische und religionspädagogische Hinweise, detaillierte praktische Hinweise auf Materialien, Raumgestaltung, Mitarbeitergewinnung und die inhaltliche Vorbereitung. Den Anhang bilden einige Lieder für die Gottesdienste und Kopiervorlagen. Eine praktisch ausgerichtete und nützliche Veröffentlichung für die Pastoral. Johannes Römelt

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).

In zahlreichen Gemeindemessen werden Fürbittbücher wie liturgische Bücher (Meßbuch, Lektionar) benutzt, deren Formulare man unverändert übernimmt. Daß dies dem Sinn des Fürbittgebets widerspricht, ist offenbar vielen Priestern nicht bewußt. Das „Allgemeine Gebet" soll und will aktuelle Anliegen der Kirche, der Welt und der Ortsgemeinde aufgreifen im Unterschied zu den überzeitlichen Anliegen, die im Hochgebet ihren Platz haben. Dem aber kann eine gedruckte Textsammlung nicht gerecht werden. P. Athanasius Polag schreibt denn auch in seinem Vorwort, das insgesamt lesenswert ist: „Das Fürbittbuch kann ... nur Vorlage sein, ein Muster für die Art, wie man es machen kann, eine Anregung zum Selbermachen" (S. 9).

Dem vorliegenden Fürbittbuch für die drei Lesejahre A, B und C, das in Zusammenarbeit der drei benediktinischen Niederlassungen in den neuen Bundesländern, der Abtei St. Gertrud in Alexanderdorf, dem Benediktinerpriorat Huysburg und dem Benediktinerkloster Wechselburg entstanden ist, kann man ohne Einschränkung bescheinigen, daß es eine gute Grundlage für die selbständige Ausarbeitung des „Gebets der Gläubigen" darstellt. Die Auswahl der Anliegen, die genannt werden, orientiert sich am jeweiligen Tagesevangelium. Dabei ist eine gewisse Aktualität nicht zu verkennen, indem z. B. Arbeitslosigkeit, Ausgrenzung, Verarmung, Wohnungsnot, alltägliche Gewalt, Terrorismus, Kinderschutz und das Jubiläumsjahr 2000 berücksichtigt werden. Die Fürbitten selbst sind kurz gehalten und konkret formuliert, so daß sich die Hörerinnen und Hörer die Anliegen leicht zu eigen machen können. In einem Anhang sind 12 Melodien für den Gebetsruf der Gemeinde beigefügt.

Josef Schmitz

Becker-Huberti, Manfred: *Feiern – Feste – Jahreszeiten.* Lebendige Bräuche im ganzen Jahr – Geschichte und Geschichten, Lieder und Legenden. Freiburg 1998: Herder. 480 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-451-26035-2).

Wann und wie ist das Martinsbrauchtum entstanden? Warum waren früher in der Fastenzeit neben Fleisch auch Milch, Milchprodukte und Eier vom Verzehr ausgeschlossen? Das sind nur zwei Fragen, auf die das vorliegende Buch eine Antwort gibt. In ihm erschließt der Leiter des Presseamts des Erzbistums Köln, Manfred Becker-Huberti, Entstehung, Sinn und Inhalt christlicher Feste und Festzeiten und des damit verbundenen Brauchtums. Darüber hinaus hat der Autor Gesänge, Geschichten, Legenden und Quellentexte zusammengetragen. Die Ausführungen werden eröffnet mit einer Umschreibung dessen, was als „Brauch" oder „Brauchtum" bezeichnet wird, und schließen mit einem Personen- und Sachregister, das einen guten Wegweiser durch das umfangreiche Werk darstellt. Zahlreiche Abbildungen lockern den Text auf bzw. veranschaulichen ihn. Es gibt derzeit kein Buch, das so umfassend und detailliert über kirchliche und nichtkirchliche Bräuche der Vergangenheit und Gegenwart informiert wie die Publikation von Becker-Huberti.

Trotz des insgesamt positiven Eindrucks, den die Lektüre des Buchs vermittelt, scheinen mir einige korrigierende Hinweise angebracht. Im Unterschied zum Weihnachtsfest, dessen historische Grundlage ausführlich dargestellt wird (S. 80–91), fallen die geschichtlichen Angaben über das Epiphaniefest recht spärlich aus. Sie stehen außerdem teilweise noch an einer Stelle, an der man sie nicht vermuten würde (S. 81f.). Nur wenn man nähere Kenntnis des Ursprungs und der Entwicklung von Epiphanie besitzt, wird verständlich, warum das Fest am 6. Januar gefeiert wird und weshalb es seinen Namen trägt. Vom Inhalt und der Bedeutung des Epiphaniefestes in einzelnen Regionen der Kirche ist zu erklären, weshalb man ihm – und nicht Weihnachten, wie fälschlicherweise S. 93 gesagt wird – in Gallien und Spanien Ende des 4. Jahrhunderts eine dreiwöchige Vorbereitungszeit voraufgehen ließ, die dann später in Anlehnung an die österliche Bußzeit zu einer 40tägigen Fastenzeit ausgedehnt wurde, die mit dem Fest des hl. Martin am 11. November begann. Die sog. Quadragesima Sancti Martini stellte keine „weihnachtliche Vorbereitungszeit" dar.

Daß sich die Dauer der österlichen Fastenzeit mit der Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil geändert hat, ist Becker-Huberti offenbar nicht aufgefallen; denn er schreibt S. 252: „Von Aschermittwoch bis zur Ostermette dauert die österliche Fastenzeit." Die Grundordnung des Kirchenjahres bestimmt demgegenüber in Nr. 28: „Die Fastenzeit dauert von Aschermittwoch bis zum Beginn der Abendmahlsmesse am Donnerstag in der Karwoche." Mit der Abendmahlsmesse beginnt das Österliche Triduum, das als ein Festtag gilt. Um den Einschnitt deutlich zu markieren, ist der Gründonnerstag in den Pfarrgemeinden ein eucharistiefreier Tag. Die Abendmahlsmesse gehört nämlich zum Karfreitag.

Die – ebenfalls S. 252 – aufgeführten Regeln des Fastens gelten so nicht mehr (vgl. Richtlinien der deutschen Bischöfe „Kirchliche Bußpraxis").

Die Behauptung, das Osterfeuer werde heute noch aus Stein geschlagen (S. 304), trifft nicht zu. Eine diesbezügliche Vorschrift, die früher einmal bestanden hat, gibt es nicht mehr.

Die Auffassung: „Die Osterbeichte gilt für Katholiken als Osterpflicht" (S. 305), ist zwar weit verbreitet, besteht aber zu Unrecht, auch wenn die „Weisungen der Kirche" im Gotteslob Nr. 67,4 eine entsprechende Verfügung enthalten. Im Codex des kanonischen Rechtes von 1983 steht in Can. 989 zu lesen: „Jeder Gläubige ist nach Erreichen des Unterscheidungsalters verpflichtet, seine *schweren Sünden* wenigstens einmal im Jahr aufrichtig zu bekennen." Eine Beichtpflicht gab und gibt es seit jeher nur für schwere Sünden. Allerdings wurde und wird dies den Gläubigen im Zusammenhang mit der Osterbeichte meist nicht gesagt.

Auch angesichts dieser kritischen Anmerkungen bleibe ich bei dem Urteil: Wer sich über Bräuche im Kirchenjahr kundig machen will, ist mit dem Buch von Manfred Becker-Huberti gut bedient.

Josef Schmitz

Adam, Adolf: *Grundriss Liturgie.* Reihe: Akzente. Freiburg 1998: Herder. 334 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-451-26639-3).

Wer im Vertrauen auf die Verlagsreklame dieses Buch kauft, geht davon aus, daß sein Inhalt dem neuesten Stand entspricht und er sich kurz und präzise über den heutigen Gottesdienst informieren kann. In Wirklichkeit aber erwirbt er eine Publikation, die zwar in neuem Gewand daherkommt, jedoch erstmals 1985 erschienen und seit spätestens 1987 nicht mehr gründlich überarbeitet worden ist, obwohl die Liturgie der Kirche seitdem erhebliche Änderungen erfahren hat. So sind folgende gegenwärtig geltenden liturgischen Bücher nicht berücksichtigt (Die Aufzählung bietet keine vollständige Liste!):

- „Die Feier der Krankensakramente",
- „Die Feier der Trauung",
- „Gemeinsame Feier der kirchlichen Trauung",
- „Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone",
- „Die Weihe des Abtes und der Äbtissin – Die Jungfrauenweihe",
- „Die Weihe der Kirche und des Altares – Die Weihe der Öle".

Es wird noch nicht einmal darauf hingewiesen, daß das Problem der Meßdienerinnen inzwischen gelöst ist, vielmehr wird die Zulassung von Mädchen und Frauen zum Ministrantendienst als in der Diskussion stehend ausgegeben (vgl. S. 207).

Da der Verlag Herder an der Veröffentlichung der meisten liturgischen Bücher beteiligt ist, kann wohl niemand ernsthaft behaupten, die Mitarbeiter(innen) im Lektorat hätten nichts davon gewußt, daß die vorliegende Handreichung in beträchtlichen Teilen überholt ist. Deshalb halte ich die sog. Neuausgabe des „Grundrisses der Liturgie" für einen Betrug am Kunden.

Josef Schmitz

Kostet, wie gütig der Herr ist. Kommunionfeier mit Kranken. Hrsg. von Werner Gross. Ostfildern 1998: Schwabenverlag. 208 S., geb., DM 28,– (ISBN 3-7966-0923-6).

Eine erfreulich große Zahl an Kommunionhelferinnen und -helfern widmen einen Teil ihrer Freizeit alten und kranken Menschen, indem sie ihnen mehrmals im Monat, oftmals sogar an jedem Sonn- und Feiertag, die Kommunion bringen. Dieser Dienst kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Es ist jedoch nicht immer einfach, eine Kommunionfeier vorzubereiten. Dazu bedarf es der Hilfestellung. Sie leistet das vorliegende Buch, das 46 vollständig ausgearbeitete Modelle für die Feste und Festkreise des Kirchenjahrs und die Sonntage im Jahreskreis bietet, die von 17 Autorinnen und Autoren verfaßt worden sind. Hervorheben möchte ich, daß nicht nur Lesungen und Gebete abgedruckt sind, sondern der Schriftlesung jeweils eine kurze Deutung beigefügt ist, die das Wort Gottes aktualisiert.

Was von allen Handreichungen gilt, trifft auch hier zu. Man wird in vielen Fällen die Modelle nicht einfach übernehmen können, sondern muß sie an die jeweilige Situation anpassen, damit eine den kranken oder alten Menschen angemessene Feier gehalten wird.

Als Vorlage für die eigene Ausarbeitung von Gottesdienstformularen eignet sich die von Werner Groß herausgegebene Sammlung von „Kommunionfeiern mit Kranken" sehr gut.

Josef Schmitz

Für die Einheit in Christus. Ein ökumenisches Gebetbuch. Hrsg. von Paul-Werner Scheele. München 1997: Verlag Neue Stadt. 134 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-342-8).

Viele beklagen heute (nicht ganz unbegründet) den schleppenden Fortgang der ökumenischen Bewegung; mehr aber verschleppen sie selbst diesen Prozeß, indem sie das schon Mögliche nicht tun. Dazu gehört sicher und vor allem das gemeinsame Beten.

Der Bischof von Würzburg, Vorsitzender der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, ermuntert in seinem Vorwort, diese Möglichkeit zu nutzen, für welche er in diesem ökumenischen Gebetbuch eine reiche Auswahl anbietet. Die Sammlung reicht von der frühen Kirche bis in unsere Zeit und umfaßt in 109 Gebetstexten den weiten Raum der Ökumene, der nach 17 Themen gegliedert wird.

Die Gebetstexte können so eine gute Hilfe sein für die konkrete Ökumene, sie lassen vor allem das Bewußtsein wachsen, im Allerwichtigsten, in der Einheit mit Gott, eins zu sein.

Viktor Hahn

Hinweise

Herbstrith, Waltraud: *Um der Liebe willen.* Glaubenserfahrungen: Teresa von Avila – Johannes vom Kreuz – Therese von Lisieux – Edith Stein. Reihe: Zum christlichen Leben. München 1998: Verlag Neue Stadt. 105 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-87996-383-5).

Waltraud Herbstrith führt in ihrem neuen Buch in das Leben und die Spiritualität von vier überragenden Gestalten aus der mystischen Tradition des KarmeliterInnen-Ordens ein: Teresa von Avila: Nachfolge als Freundschaft mit Jesus – Johannes vom Kreuz: Nada, nichts als Gott – Therese von Lisieux: Ein Lächeln in der Nacht des Glaubens – Edith Stein: Verantwortung und Stellvertretung. Das Buch läßt nichts an geistlicher Tiefe vermissen und ist zugleich verständlich geschrieben.

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

Der Aktualität und Bedeutung entsprechend legt der Verlag eine Neuausgabe ihres Porträts als christliche Philosophin vor, bei dem es in erster Linie um die Aufzeichnung ihres

geistigen Weges von der Phänomenologin – Phänomenologie meint: Erkenntnis der Dinge durch die Art und Weise, wie sie sich uns entsprechend unseres geistigen Wahrnehmungsvermögens „zeigen" – zu einer Denkerin des Göttlichen geht. Dabei verzichtet die Autorin auf eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem theoretischen Werk Edith Steins zugunsten einer Aufzeichnung ihrer kritischen Beschäftigung mit philosophischen Ansätzen von Edmund Husserl, Max Scheler, Thomas von Aquin, Erich Przywara und anderen und ihrer Suche nach einem Weg, wie sie mystische und rationale Zugänge zu Gott verbinden und daraus Anhaltspunkte für das praktische Verhalten und Wirken gewinnen konnte.

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

„Wohin das göttliche Kind uns auf dieser Erde führen will, das wissen wir nicht und sollen wir nicht vor der Zeit fragen. Nur das wissen wir, daß denen, die den Herrn lieben, alle Dinge zum Guten gereichen. Und ferner, daß die Wege, die der Herr führt, über diese Erde hinausgehen!" (80)

Hundert Worte von Edith Stein – das ist hundertmal hochintelligente und tiefgläubige Reflexion menschlicher Erfahrung durch eine außergewöhnliche Persönlichkeit. Mit Waltraud Herbstrith besorgte eine ausgewiesene Kennerin die sorgfältig ausgewählte und exakt belegte Zusammenstellung. Besonders hervorgehoben werden sollte auch die sehr ansprechende graphische Gestaltung des Buches, in dem jede Seite zweifarbig gedruckt und typographisch gestaltet ist.

Müller, Karl: *Kontemplation und Mission.* Steyler Anbetungsschwestern 1896–1996. Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD, Nr. 64. Nettetal 1996: Steyler Verlag. 552 S., kt., DM 78,– (ISBN 3-8050-0374-9).

Die Studie erschien aus Anaß des 100jährigen Bestehens der Steyler Anbetungsschwestern. Sie will kein „Jubelbuch" sein, sondern anhand der Daten und Fakten aufzeigen, wie eine solche Genossenschaft sich versteht, wie sie in Erfolgen und Rückschlägen reifte und wuchs, wie eine an sich kleine Gemeinschaft einen göttlichen Auftrag erfüllt und exemplarisch vorlebt, daß der Reichsgottesarbeit nur mit Gebet und Kontemplation Erfolg beschieden ist.

Der Autor war in der glücklichen Lage, alle Akten einsehen zu dürfen, so daß er nicht nur das äußere Werden der Genossenschaft darstellen konnte, sondern auch die Verwirklichung des Ordensideals in den verschiedenen Zeiten, das Ringen der Gemeinschaft und der einzelnen wie auch die fürsorgliche Führung der göttlichen Vorsehung. Gerade das ist das Erbauliche an diesen Ordensfrauen, daß sie ihre Aufgabe zwar voll und ganz in dieser Welt sahen und sehen, aber tief davon überzeugt sind, daß aller Erfolg der Missionsarbeit in der Liebe des Dreifaltigen Gottes und der Kraft des Hl. Geistes gründet. Das Buch bietet reichlich Stoff zum Nachdenken und nützliche Anregungen für alle, die den Missionsauftrag Jesu ernst nehmen und betend apostolisch tätig sein wollen.

Maximos der Bekenner: *Drei geistliche Schriften.* Freiburg 1996: Johannes Verlag Einsiedeln. 116 S., kt., DM 20,– (ISBN 3-89411-335-9).

Maximos, um 580 in Konstantinopel geboren, ist der bedeutendste griechische Theologe des 7. Jahrhunderts. Seine zahlreichen, nicht leicht zu lesenden Schriften erweisen ihn als scharfsinnigen Dogmatiker und tiefen christlichen Mystiker, der, auf der Bibel aufbauend, eine Synthese patristischer Überlieferungen versuchte. Von seinen ungefähr 90 Schriften werden in diesem kleinen Büchlein drei vorgestellt. Die „Auslegung des Vaterunsers" gehört zu Maximos' exegetischen Arbeiten, in denen er sich als Anhänger der allegorischen

und moralischen Auslegung erweist. Die „Anleitung zum christlichen Leben" ist wohl das wichtigste seiner aszetisch – mystischen Werke. Die dritte Schrift, ein „Brief an den Kämmerer Johannes", handelt über die Liebe. Wer die Mühe des Lesens nicht scheut, wird sich über die Aktualität so mancher Gedanken wundern.

WALTER, Silja: *Der Tanz des Gehorsams oder die Strohmatte.* Freiburg/Schw. Neuausgabe 1996: Paulusverlag. 160 S., geb., DM 34,– (ISBN 3-7228-0395-0).

Die Autorin, seit 1948 Benediktinerin im Kloster Fahr bei Zürich, ist als Verfasserin zahlreicher Erzählungen, Gedichte und Stücke bekannt geworden. In diesem neu aufgelegten Buch gibt sie Rechenschaft über ihren Weg als Ordensfrau unter den Überschriften: Die Berufung – Die Läuterung – Der monastische Tag – Die Erfahrung Gottes – Die Demut – Die Strahlung – Das neue Leben – Die Sonne. Dieses vielleicht persönlichste Buch S. Walters kann nicht nur Ordensleute, sondern alle Christen, die ihr inneres Leben bereichern wollen, anregen, über ihren eigenen persönlichen Weg zu Gott neu nachzudenken.

Pflücke den Tag. Texte von Margot BICKEL zu den Bildern von Hermann STEIGERT. Freiburg 1998: Herder. 72 S. mit 34 Farbfotografien, Pappbd., DM 24,80 (ISBN 3-451-26692-X).

1981 erschienen diese wunderschönen Bildmeditationen zum ersten Mal. Sie erlebten 35 Auflagen mit über 922 000 verkauften Exemplaren. Jetzt wird dieser Bestseller in zeitgemäßer Neuaustattung angeboten, der von der Sehnsucht aller Menschen nach Glück, Frieden und Gemeinschaft spricht. Die einfühlsamen Texte zu den faszinierenden Naturfotografien von Hermann Steigert verfaßte Margot Bickel, die einem breiten Leserkreis durch ihre meditativen und trostspendenden Bücher bekannt wurde. Ein anregendes Buch für alle, die einen Blick haben für die Schönheit des Lebens und jeden Tag als neue Chance sehen, die es zu nutzen gilt.

Christa. Heiteres & Unterhaltsames, Wissenswertes & Kurioses zum Namen. Hrsg. von Ernst EMRICH. Graz 1997: Verlag Styria. 144 S., geb., DM 14,80 (ISBN 3-222-20107-2).

Anfang 1997 startete der Styria Verlag seine Namenbuch-Serie, zu der auch das hier vorgestellte Büchlein gehört. Die Reihe umfaßt 105 Titel mit Vornamen, die rund zwei Drittel aller Vornamensträger im deutschen Sprachraum abdecken. Angesprochen wird ein breites Käufer- und Leserpublikum, das sich erstens über seinen Namen informieren möchte und zweitens ein passendes und preiswertes Geschenk zum Namenstag oder zu einem anderen Anlaß sucht. Heitere und kuriose, wissenswerte und unterhaltsame, unbekannte und auffällige Geschichten, aber auch Gedichte, Anekdoten und Informationen zum Vornamen sind humorvoll dargeboten und illustriert und versprechen eine abwechslungsreiche und zugleich bereichernde Unterhaltung, wobei eine unaufdringlich selbstverständliche christliche Grundhaltung erfreulicherweise eine nicht unwichtige Rolle spielt.

KÜSTER, Volker: *Theologie im Kontext.* Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie. Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD, Nr. 62. Nettetal 1995: Steyler Verlag. 191 S. mit Abbildungen und Übersichten, kt., DM 30,– (ISBN 3-8050-0362-5).

Die kontextuellen Theologien sind wesentlich ein Phänomen der Dritten Welt und damit Indiz ihres Einbruchs in die Domäne des europäisch-westlichen Christentums. Es liegt in der Konsequenz dieser Tatsache, daß die Leser und Leserinnen dieses Buches mit unterschiedlichen Genres konfrontiert werden.

Der erste Teil der Untersuchung „Zur Theorie kontextueller Theologie" konstruiert den missionswissenschaftlichen Diskurs entlang der verschiedenen Erklärungsmodelle, wobei

exponierte Vertreter der jeweiligen Sichtweise zu Wort kommen. In einem zweiten Schritt wird die bisherige Diskussion um die kontextuellen Theologien im deutschsprachigen Raum nachgezeichnet und systematisiert, bevor, diesen Teil abschließend, Leitlinien zur Rezeption kontextueller Theologien im Rahmen einer interkulturellen Theologie skizziert werden. Im zweiten Hauptteil wird die südkoreanische Minjung-Theologie, die auch schon vorher mehrfach angesprochen wurde, als Beispiel für die Praxis kontextueller Theologie vorgestellt.

Die Untersuchung behandelt sicher kein hierzulande virulentes Thema, sie kann aber gerade aus diesem Grunde dazu beitragen, den Horizont zu weiten und das in einer Zeit, in der auch in Europa die unterschiedlichsten Kulturen aufeinanderstoßen.

Arnold Janssen SVD. Briefe nach Neuguinea und Australien. Hrsg. und kommentiert von Josef Alt. Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD, Nr. 63. Nettetal 1996: Steyler Verlag. 452 S., kt., DM 40,– (ISBN 3-8050-0370-6).

Rechtzeitig zum 100jährigen Jubiläum der Steyler Neuguineamission wurde diese kritische Ausgabe der Briefe des Ordensstifters P. Arnold Janssen an seine Missionare in Neuguinea und Australien publiziert. Es handelt sich um 177 Briefe, die in den Jahren 1896 bis 1908 geschrieben wurden. Fast die Hälfte der Korrespondenz ist an den kirchlichen und regularen Obern, P. Eberhard Limbrock, gerichtet, der Rest an verschiedene andere Personen, an Brüder und Schwestern des Ordens.

Kaiser Wilhelmsland, wie es damals hieß, war für den Ordensstifter wie auch für die Missionare absolutes Neuland. Es ist daher besonders instruktiv, den schweren Weg der Missionare mitzugehen und zu sehen, wie sich in kürzester Zeit eine blühende Mission entwickelte. Als P. Janssen starb, arbeiteten auf 9 Stationen 19 Patres und 15 Brüder. P. Josef Alt, der Herausgeber und Kommentator der Briefe, ist Historiker am Generalat SVD in Rom und hat sich durch ähnliche Publikationen international einen Namen gemacht.

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).

Dem Buch von Lancelot Pereira SJ liegt die Überzeugung zugrunde, „daß ein jeder von uns im Inneren und im Äußeren von einem Universum genährt und getragen wird, das von einer Verzauberung erfüllt ist, die voller Schönheit und Mysterium ist" (Vorwort). Er sucht sich diesem Geheimnis – einer „verzauberten Dunkelheit" – im Durchschreiten dreier Räume zu nähern: Wissenschaft, Musik und Mystik, wobei der Bereich der Mystik im letzten Kapitel den breitesten Raum einnimmt. Die Prämissen zum Ganzen umschreibt er in einem einleitenden „Synoptischen Kapitel": Wonach suchen wir eigentlich? – Der Schritt ins Unbekannte – Menschsein: „Meistern", Mysterium, Mythos.

Eingesandte Bücher

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

Advent feiern. Sieben Themen für die Praxis. Hrsg. von Uwe Grieser und Jörg Heimbach. Gütersloh 1998: Gütersloher Verlagshaus. 180 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-579-03076-0).

Aldinger, Marc: *Bewußtseinserweiterung.* Weisheitsgeschichten. Herder/Spektrum, Bd. 5020. Freiburg 1998: Herder. 160 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-05020).

Alles wirkliche Leben ist Begegnung. Hundert Worte von Martin Buber. Hrsg. von Stefan Liesenfeld. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-375-4.

Bernardin; Joseph: *Das Geschenk des Friedens.* Reflexionen aus der Zeit des Loslassens. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 1998: Verlag Neue Stadt. 131 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-87996-390-8).

Bohrer, Karl Heinz: *Die Grenzen des Ästhetischen.* München 1998: Hanser Verlag. 202 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-466-19476-2).

Brandau, Winfried: *Finsternisse in Licht verwandeln.* Pater Pio in Kontakt mit einem Seher. Betrachtungen. Langwaden 1998: Bernardus-Verlag. 274 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-910082-62-9).

Bünker, Öser Dieter: *Die Güte des Meisters wiegt mehr als ein Berg.* Weisheitsgeschichten. Herder/Spektrum, Bd. 4686. Freiburg 1998: Herder. 192 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-451-04686-5).

Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Hinduismus. 4. Religionstheologische Akademie St. Gabriel: Referate – Anfragen – Diskussionen. Hrsg. von Andreas Bsteh. Reihe: Studien zur Religionstheologie, Bd. 4. Mödling 1998: Verlag St. Gabriel. 672 S., kt., DM 54,50 (ISBN 3-85264-565-4).

Easwaran, Eknath: *Meditieren als Lebenskunst.* Acht Schritte zu innerer Harmonie und zur Entfaltung des eigenen Potentials. Herder/Spektrum, Bd. 4683. Freiburg 1998: Herder. 217 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-451-04683-0).

Ein Stein ist mir ins Herz gefallen. Hundert Worte zu Weihnachten. Hrsg. von Alfred Hartl. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-391-6).

Emeis, Dieter: *Gottes Nähe feiern.* Predigten für die Sonntage im Lesejahr A. Freiburg 1998: Herder. 203 S., kt., DM 32,– (ISBN 3-451-26649-0).

Emmanuelle ›Mère‹: *Mitten unter Menschen am Rand.* Die „Mutter der Müllmenschen von Kairo" erzählt. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 1998: Verlag Neue Stadt. 87 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-87996-389-4).

Engel, Martin – Schwemer, Anna Maria: *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien.* Die unbekannten Jahre des Apostels. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 108. Tübingen 1998: Mohr Siebeck. 543 S., Ln., DM 198,– (ISBN 3-16-146749-3).

Erasmus von Rotterdam: *Vom freien Willen.* Kleine Reihe V & R 4007. Göttingen 7. Aufl. 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 112 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-525-34007-9).

Es gibt nichts Gutes, außer man tut es. Geschichten von wahren Engeln. Hrsg. von Rudolf Walter. Herder/Spektrum, Bd. 5022. Freiburg 1998: Herder. 208 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-05022-6).

Evolution im Diskurs. Grenzgespräche zwischen Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie. Hrsg. von Alexius J. Bucher und Dieter Stefan Peters. Reihe: Eichstätter Studien, Bd. 39. Regensburg 1998: Fr. Pustet. 421 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-7917-1601-8).

Feldmann, Christian: *Edith Stein.* Jüdin, Atheistin, Ordensfrau. Freiburg 2. Aufl. 1998: Herder. 158 S., geb., DM 28,– (ISBN 3-451-26526-5).

Frey, Jörg: *Die johanneische Eschatologie.* Bd. 2: Das johanneische Zeitverständnis. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 110. Tübingen 1998: Mohr Siebeck. XV, 369 S., Ln., DM 178,– (ISBN 3-16-146845-7).

Fuchs, Ottmar: *Denn für Gott ist nichts unmöglich.* Erkundungen im Glauben. Würzburg 1998: Echter Verlag. 136 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-429-02049-2).

Gerhardt, Alfons: *Die Kranken am Tisch des Herrn.* Sonntägliche Kommunionfeiern, Lesejahr A. Limburg 1998: Lahn-Verlag. 208 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-7840-3139-0).

Globalisierung. Akademie Völker und Kulturen St. Augustin. Hg. von Bernhard Mensen, Nettetal 1998: Steyler Verlag. 124 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-8050-0423-0).

Golowin, Sergius: *Die großen Mythen der Menschheit.* Freiburg 1998: Herder. 304 S., geb., DM 128,– (ISBN 3-451-26526-5).

Grün, Anselm: *Herzensruhe.* Im Einklang mit sich selber sein. Herder/Spektrum, Bd. 5023. Freiburg 1998: Herder. 159 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-05023-4).

Guardini, Romano: *Deutscher Psalter. Theologische Gebete.* Hg. von Franz Henrich. Mainz 1998: Matthias Grünewald Verlag / Ferdinand Schöningh Verlag. Reihe: Romano Guardini Werke. 344 S., Ln., DM 32,– (ISBN 3-7867-2128-9, Grünewald).

Hahn, Thich Nhat: *Nenne mich bei meinem wahren Namen.* Meditative Texte und Gedichte. Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 4579. Freiburg 1998: Herder. 219 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-04579-6).

Heuel, Uli: *Mut für jede Woche.* 52 Impulse zum Auftanken. Graz 1998: Styria Verlag. 229 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-222-12631-3).

Der Hinduismus als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie. 3. Religionstheologische Akademie St. Gabriel: Referate – Anfragen – Diskussionen. Hrsg. von Andreas Bsteh. Reihe: Studien zur Religionstheologie, Bd. 3. Mödling 1997: Verlag St. Gabriel. 546 S., kt., DM 54,50 (ISBN 3-85264-555-7).

Ignatius von Loyola: *Geistliche Übungen.* Nach dem spanischen Autograph übersetzt von Peter Knauer: Würzburg 1998: Echter Verlag. 151 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-429-02018-2).

Johannes entdecken. Bibel im Jahr 99. Lese- und Arbeitsbuch zum Johannesevangelium. Hg. vom Katholischen Bibelwerk. Stuttgart 1998: Verlag Kath. Bibelwerk. 144 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-460-19993-8).

Johannes Paul I.: *Mit einem Lächeln gesagt.* Ausgewählte Texte für jeden Tag des Jahres. Hrsg. von Wolfgang Bader. Reihe: Saatkörner. München 1998: Verlag Neue Stadt. 380 S., geb., DM 38,– (ISBN 3-87996-388-6).

Kaiser, Otto: *Der Gott des Alten Testaments.* Wesen und Wirken. Theologie des Alten Testaments, Teil 2. UTB 2024. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 320 S. kt., DM 36,80 (ISBN 3-8253-2024-9).

Kaufmann, Thomas: *Reformatoren.* Kleine Reihe V & R 4004. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 112 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-525-34004-4).

Lechleitner, Norbert: *Flügel für die Seele.* 111 überraschende Weisheitsgeschichten, die jeden Tag ein wenig beschwingter machen. Freiburg 1998: Herder. 143 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-26704-7).

Lexikon der antiken christlichen Literatur. Hg. vom Siegmar Döpp und Wilhelm Geerlings. Freiburg 1998: Herder. 652 S. + XVI, Ln., DM 98,– (Subskr. bis 31.3.99, ab 1.4.99: DM 128,–) (ISBN 3-45123786-5).

Liebe – allem Leid entrissen. Franziskanische Mystik. Hrsg. von Anton Rotzetter. Reihe: Täglich ein Text. Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. 196 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-7867-2122-X).

Lohfink, Gerhard: *Gottes Volksbegehren.* Biblische Herausforderungen. Reihe: Theologie und Glaube. München 1998: Verlag Neue Stadt. 267 S., geb., DM 38,– (ISBN 3-87996-392-4).

Lubich, Chiara: *Alles besiegt die Liebe.* Betrachtungen und Reflexionen. Schriftenreihe der Fokolar-Bewegung. München 1998: Verlag Neue Stadt. 227 S., geb., DM 32,– (ISBN 3-87996-387-8).

Mayordomo-Marin, Moisés: *Den Anfang hören.* Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1–2. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd.180. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 448 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-525-53864-2).

Mit Kindern Taufe und Abendmahl feiern. Hrsg. von Georg Ottmar in Zusammenarbeit mit Gabriele Arnold u. a. Gütersloh 1998: Gütersloher Verlagshaus. 190 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-579-03077-9).

Mit sprechenden Gesichtern: Gottesdienste in Altenheimen. Hrsg. von Susanne Schildknecht. Gütersloh 1998: Gütersloher Verlagshaus. 240 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-579-03080-9).

Niebert, Gotthard: *Christus, höre uns.* Fürbitten zu den Sonntagsgottesdiensten, Lesejahr A. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 135 S., kt., DM 23,– (ISBN 3-7666-0166-0).

Niehl, Franz Wendel – Thömmes, Arthur: *212 Methoden für den Religionsunterricht.* München 1998: Kösel-Verlag. 262 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-466-36507-4).

Orte der Stille. Klöster in Baden-Württemberg. Mit Bildern von Hans Siwik, Text von Wolfgang Urban. Stuttgart 1998: Verlag Kath. Bibelwerk. 181 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-460-33083-X).

Repertorium der Zisterzen in den Ländern Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen. Eine Dokumentation aus Anlaß des Jubiläums 900 Jahre Abtei Citaux. Hrsg. von Gerhard Schlegel. Langwaden 1998: Bernardus Verlag. 532 S. mit einliegender Karte, kt., DM 39,80 (ISBN 3-910082-60-2).

Schaffer, Ulrich: *Alles beginnt da, wo du stehst.* Stuttgart 1997: Kreuz Verlag. 52 S., Hardcover, DM 14,80 (ISBN 3-7831-1600-7).

Schaffer, Ulrich: *Vertraue dem Leben.* Stuttgart 1998: Kreuz Verlag. 52 S., Hardcover, DM 14,80 (ISBN 3-7831-1599-X).

Schweitzer, Albert: *Straßburger Vorlesungen.* Werke aus dem Nachlaß. Hrsg. von Erich Grässer und Johann Zürcher. München 1998: C.H. Beck. 759 S., Ln., DM 128,– (ISBN 3-406-41171-1).

Schwikart, Georg: *Die richtigen Worte im Trauerfall.* Textbeispiele und Formulierungshilfen. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 120 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7666-0169-5).

Stavenhagen, Andreas: *In Nomine.* Musik zu den Chagall-Fenstern in St. Stephan. CD mit einer Gesamtspieldauer von ca. 56 Minuten. München 1998: Kreuz Verlag. DM 34,90 (Bestellnummer 1626).

Stein, Edith: *Im verschlossenen Garten der Seele.* Ausgewählt und eingeleitet von Andrés E. Bejas. Freiburg 1998: Herder. 125 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-26636-9).

Stertenbrink, Rudolf: *In Bildern und Beispielen.* Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung. In 4 Bänden. Freiburg 1998: Herder. Zusammen 928 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-451-26650-7).

Thönne, Dietmar: *Gottesdiensten vorstehen.* Eine Einführung in die Praxis. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 126 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7666-0168-7).

Theissen, Gerd: *Lebenszeichen.* Predigten und Meditationen. Gütersloh 1998: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus. 192 S., kt., DM 36,– (ISBN 3-579-03079-5).

Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments. Hrsg. von Hubert Frankemölle. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 172. Freiburg 1998: Herder. 276 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-02172-2).

Vouga, François: *An die Galater.* (Handbuch zum NT, 10) Tübingen 1998: J. C. B. Mohr. 162 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-16-14002-8).

Wege entstehen, wenn wir sie gehen. Hundert Worte über den Weg. Hrsg. von Manfred Zentgraf. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-377-0).

Weise, wer die Zeit versteht. Hundert Worte über die Zeit. Hrsg. von Stefan Liesenfeld. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-386-X).

Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft. Hrsg. von Theo Faulhaber und Bernhard Stillfried. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 174. Freiburg 1998: Herder. V, 302 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-02174-9).

Wolff, Norbert: *Zwei Studenten des ehemaligen Klosters Benediktbeuern als Reformer im katholischen Württemberg.* München 1998: Don Bosco Verlag. (Benediktbeurer Hochschulschriften, Bd. 38 S., kt., DM 12,80 (ISBN 3-7698-1130-5).

Wolff, Peter: *Die frühe nachösterliche Verkündigung des Reiches Gottes.* Göttingen 1999: Vandenhoeck & Ruprecht (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; H. 171). 144 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-525-53854-5).

Zenger, Erich: *Dein Angesicht suche ich.* Neue Psalmenauslegungen. Freiburg 1998: Herder. 184 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-451-26668-7).

„Gepriesen sei der Gott und Vater Jesu Christi, unseres Herrn" (2 Kor 1,3)

Ulrich Behlau CSsR, Hennef/Sieg *

Ich habe einmal Meßdienerinnen gefragt: „Was fällt euch ein, wenn ihr das Wort ‚Vater' hört?" Sie antworteten: „Vertrauen – Geborgenheit – Verständnis – Einfühlsamkeit – Tröster – Geld verdienen – trinken – Bauch – Verlierer beim Canasta – verheirateter Mann (muß nicht sein!) – mit Vater auf Reisen gehen – Geldgeber – ein Mann für alle Fälle – Oberhaupt der Familie (mit Mutter) – schläft beim Fernsehen (und wird beim Umschalten wach) – raucht Pfeife – spielt gern mit der Eisenbahn – größtes Hobby: Auto – spielt Skat – Fußballfan."

Diese Mädchen hatten keine Probleme mit ihren Vätern, geschweige denn Angst vor ihnen. Und Gleiches dürfte für ihr Verhältnis zu Gott gelten. Sie könnten einstimmen in den Lobpreis des Paulus: „Gepriesen sei der Gott und Vater Jesu Christi, unseres Herrn, der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes" (2 Kor 1,3). Und doch – so selbstverständlich wie in früheren Zeiten kann man von Gott als Vater nicht mehr sprechen. Ein Beispiel ist ein Mädchen mit Namen Renata. Sie äußert: „Beim Aussprechen der Worte „Vater unser" bekomme ich Brechreiz." Sie gehört zu den Kindern und Jugendlichen, die sexuell mißbraucht worden sind. Renata sagt: „Weil mich mein Vater jahrelang mißbraucht hat, ist für mich auch Gott jemand, dessen Bedürfnisse ich befriedigen muß, der mich nicht atmen und leben läßt und mich zugleich dauernd kontrolliert."

Diese unterschiedlichen Erfahrungen von Mädchen zeigten die Brisanz, die das Reden von Gott als Vater haben kann. Sie belegen, wie anstößig diese Rede geworden ist „in einer Zeit, in der die Rolle des Vaters problematisch geworden ist, und in einer Gesellschaft, die als vaterlos bezeichnet wird."[1] Das gilt nicht nur für Kinder Alleinerziehender, die ohne Vater groß werden, sondern auch für Mädchen und Frauen, die einfordern, daß sich ihre Erfahrungswelt in der Theologie und Gebetssprache ihrer Kirche wiederfindet. Für jeden, ob Mann oder Frau gilt: Ob ich es wahrhaben will oder nicht, meine Erfahrungen mit meinen Eltern prägen meine Gottesbeziehung. Das Bild, das ich von meinem Vater auf Erden habe, beeinflußt meine Vorstellungen vom „Vater im Himmel".

---

* Nur noch ein Jahr trennt uns vom Jubiläumsjahr 2000. Das Jahr 1999 soll nach dem Wunsch des Heiligen Vaters zur Vorbereitung auf das Heilige Jahr in besonderer Weise Gott den Vater geweiht sein. Die folgenden Überlegungen über Gott den Vater Jesu Christi von P. Ulrich Behlau CSsR, Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für den Deutschlandfunk und die Deutsche Welle, wurde am 3. Januar 1999 im Deutschlandfunk gesendet.

1 Heiner Koch (Hg.): *Vaterunser,* Arbeitshilfe für das dritte Vorbereitungsjahr, Köln 1998: Erzbistum Köln, S. 2.

Darum kann es für Menschen mit einem stark belasteten Vaterbild ratsam sein, die Vorstellung von „Gott als Vater" vorerst beiseite zu stellen. Solche belastenden Erfahrungen müssen aufgearbeitet werden, wenn das spätere Leben gelingen soll. Auch wenn jemand seinen Vater zutiefst ablehnt oder ihn verleugnet, er bleibt sein Vater. Niemand kann aus seiner Lebensgeschichte aussteigen. Mit Hilfe von anderen Menschen kann aber jeder seine Lebensgeschichte neu weiter schreiben. Mit Hilfe anderer Menschen können eingespielte Verhaltensmuster durchbrochen und gute Gegenerfahrungen gemacht werden. Dazu braucht es nach mancher Enttäuschung vertrauenerweckende Gegenbilder, Hoffnungsgeschichten: z. B. Bilder und Geschichten, wie sie Jesus von Nazareth erzählt.[2]

Das Jahr 1999 bietet eine besondere Gelegenheit, Gott als Vater in den Blick zu nehmen. Dazu fordert der Papst im Zuge der Vorbereitung auf das Jahr 2000 die Katholiken auf. In seinem Apostolischen Schreiben Tertio Millenio Adveniente äußert er den Wunsch, daß durch die Besinnung auf Gottvater zur Jahrtausendwende eine Brücke zu den nichtchristlichen Religionen geschlagen werden soll. Er schreibt: „In diesem Dialog sollen die Juden und die Muslime einen hervorragenden Platz einnehmen. Gebe Gott, daß man zur Besiegelung dieser Absichten auch gemeinsame Begegnungen an Orten zustande bringen kann, die für die großen monotheistischen Religionen Bedeutung haben. In diesem Zusammenhang wird überlegt, wie man zur Intensivierung des Dialogs mit den Juden und den Gläubigen des Islam historische Begegnungen in Betlehem, Jerusalem und auf dem Sinai, Orten von großem symbolischen Wert, sowie Begegnungen mit Vertretern der großen Weltreligionen in anderen Städten vorbereiten kann" (Art. 53).

Die Betrachtung des Vatergottes soll die Religionen also zusammenführen. „Gott – Vater aller Menschen" ist das Motto. Entsprechend betet der Papst in seinem „Gebet zum dritten Jahr der Vorbereitung auf das Heilige Jahr 2000" und lädt zum Mitbeten ein:

„Vater, reich an Erbarmen,
das Heilige Jahr sei eine Zeit der Öffnung,
des Dialogs und der Begegnung
mit allen, die an Christus glauben,
und mit den Anhängern der anderen Religionen.
In Deiner unermeßlichen Liebe
hab reiches Erbarmen mit allen."

Und doch hat und behält jede Religion ihren eigenen Zugang zu dem einen Gott. Für Christen geht der Weg über Jesus Christus. Im Johannesevangelium sagt Jesus an Philippus gewandt: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Wie kannst du sagen: Zeig uns den Vater? Glaubst du nicht, daß ich im

---

2 Lisiane Enderli / Pierre Stutz: *Tastend unterwegs.* Gottesbilder im Mutterunser – Vaterunser. Luzern/Stuttgart 1990: Rex, S. 21–22.

Vater bin und daß der Vater in mir ist?" (Joh 14,9–10). Jesus tritt in der Bibel als Jude gegenüber, der sich im Gesetz des Mose und in den Propheten auskennt. Er spricht vom Gott der Väter, gemeint sind Abraham, Isaak und Jakob. Gott wird von Jesus erlebt und geschildert als der, der vertrauenswürdiger und liebenswürdiger ist als der beste Vater auf Erden. Dies auszudrücken, erweitert der Evangelist Matthäus die Anrede Gottes als Vater auf „Vater unser im Himmel" (Mt 6,9). So mitentscheidend unsere Kindheitserlebnisse mit unseren Eltern sein mögen, wir dürfen unsere Vorstellungen von Gott nicht auf Menschenmaß und das persönliche Erlebnis der eigenen Eltern zurückschneiden. Gott ist und bleibt größer. Auch daran läßt Jesus keinen Zweifel.

Irrtümlich wird manchmal behauptet, Jesus sei der erste gewesen, der Gott Vater genannt habe. Vierzehnmal kommt das Vater-Motiv schon im Alten Testament vor. Diese relative Zurückhaltung hat wahrscheinlich damit zu tun, nicht das Mißverständnis aufkommen zu lassen, es gebe so etwas wie eine Zeugung durch Gott. Im Alten Testament sind auch bereits die mütterlichen Züge Gottes zu finden, die uns heute wieder so wichtig sind. Etwa beim Propheten Jesaja (49,14–16). Er läßt Gott auf die Klage des Volkes: „Der Herr hat mich verlassen, Gott hat mich vergessen" antworten: „Kann denn eine Frau ihr Kindlein vergessen, eine Mutter ihren leiblichen Sohn? Und selbst wenn sie ihn vergessen würde: ich vergesse dich nicht."

Wieder bestätigt sich, daß menschliche Erfahrung eine Brücke zu Gott ist. Andererseits offenbart sich Gott an dieser Stelle als der, der jeder menschlichen Erfahrung überlegen ist. Selbst wo eine menschliche Mutter versagt, bleibt er mütterlich. Er verläßt uns nicht einmal dort, wo wir ihn verlassen. Er vergißt uns auch dann nicht, wenn wir ihn verlassen. Er hat zu uns eine tiefere Beziehung als die tiefste menschliche Beziehung. Von Gott lassen sich väterliche und mütterliche Eigenschaften aussagen, und doch ist sein Geheimnis weder im Bild vom Vater noch im Bild von der Mutter voll zu erfassen. „Gerade die Vielfalt der Bilder kann erstarrte Gottesvorstellungen relativieren, Vorstellungen, die in der Jugend den Zugang zu Gott vielleicht tatsächlich eröffnet haben, aber in einer späteren Lebensphase die Beziehung geradezu blockieren. Denn, so eine theologische Lehre, jedes noch so schöne Bild sagt immer mehr darüber aus, wer Gott nicht ist als wer Gott ist."[3] Darum ist es mehr als eine Wortspielerei, wenn heute manche gern von Gott als dem mütterlichen Vater und der väterlichen Mutter sprechen.

Christen dürfen nie vergessen, daß Jesus Jude war und nur aus der Tradition des Judentums zu verstehen ist. Die Anrede Gottes als Vater trennt uns nicht von den Juden, sondern läßt unsere Verwurzelung im Judentum erkennen. Es ist aber typisch für Jesus, daß er diese Anrede ausschließlich benutzt. Darin

---

3 Silvia Becker in: *Die Mitarbeiterin*. Werkheft für Frauenbildung und Frauenseelsorge, 6/98, S. 3.

spiegelt sich wider, wie Jesus selbst Gott erfahren hat. Seine Gotteserfahrung zeigt sich am deutlichsten in seinen Gebeten. Er beginnt alle Gebete mit der Anrede „Vater". Ausnahme ist der Gebetsruf des sterbenden Jesus, als er den Anfang von Psalm 22 herausschreit (Mk 15,34): „Eloi, Eloi, lema sabachtani?", das heißt übersetzt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?"

Nur vier Gebete überliefern uns die drei ersten Evangelien. Um so wertvoller und typisch für Jesu Beten sind sie:

Im ersten Gebet, dem sog. Jubelruf im Matthäusevangelium (Mt 11, 25–27), redet Jesus Gott als den an, dem er sich selbst verdankt und zu dem er ein offenes, vertrauensvolles Verhältnis hat. Zwischen Vater und Sohn gibt es keine Geheimnisse. Gleichzeitig rühmt Jesus den Vater als „Herrn des Himmels und der Erde", der sich frei offenbart, wem er will: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen. Mir ist von meinem Vater alles übergeben worden; niemand kennt den Vater, nur der Sohn, und der, dem es der Sohn offenbaren will."

Im zweiten Gebet bittet Jesus seinen Vater im Markusevangelium aus „Furcht und Angst" heraus: „Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir." Gerade in der Angst ist für Jesus der Vater letzte Zuflucht. Und doch ist und bleibt dieser „Abba", dieser „liebe Vater", der Maßgebliche: „Aber nicht, was ich will, sondern was du willst, soll geschehen!" (Mk 14,36).

Im dritten Gebet tritt Jesus im Lukasevangelium fürbittend und vergebungsbereit ein für die, die ihn töten: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun" (Lk 23,34).

Und im vierten Gebet gibt sich Jesus im Lukasevangelium aus der Not des eigenen Sterbens heraus in die Hände dessen, bei dem er sich aufgehoben und gehalten weiß: „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist" (Lk 23,46).[4]

Typisch Jesus ist auch – und das mag heute zunächst befremden –, daß er sehr deutlich zwischen „meinem Vater" und „eurem Vater", „meinem" Gott und „eurem" Gott unterscheidet. Er hat als d e r Sohn ein einmaliges Vaterverhältnis. Niemals schließt er sich ein, indem er von „unserem Vater" spricht. Sogar als er die Jünger das Vaterunser lehrt, beginnt er: „So sollt i h r sprechen: Unser Vater im Himmel" (Mt 6,9). Dabei gebraucht er gern den Namen Vater in der familiären Form „abba". Dieses aramäische Wort für Vater war in der Zeit Jesu gebräuchlich. Kleine wie auch erwachsengewordene Kinder konnten ihren Vater so anreden. Es konnte zugleich auch die höfliche und respektvolle Anrede alter Männer sein. So schwingen in der Anrede abba Vertrautheit und Zuneigung wie auch Respekt und Anerkennung von Würde mit.[5]

---

4 Josef Heer (Hg.): *Vater unser im Himmel.* Stuttgart 1990: Katholisches Bibelwerk, S. 20–21.

5 Heiner Koch (Hg.): *Vaterunser*, S. 10.

Jesus ermutigt seine Jünger dazu, Gott genauso familiär und vertraulich und damit angstfrei anzusprechen wie er selbst. Wie sehr das die ersten Christen als Vermächtnis Jesu verstanden haben, finden wir bei Paulus, der den Originalton überliefert, damit nur nichts verloren geht: „Ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so daß ihr euch noch immer fürchten müßtet, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater!" (Röm 8,15). „Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft: ‚Abba, Vater' " (Gal 4,6).[6]

Es ist bezeichnend, daß Paulus die Gemeindemitglieder von Rom und Galatien in der Mehrzahl anspricht und sie zugleich zu dieser persönlichen Anrede „Abba, Vater" ermutigt. Damit macht er es wie Jesus, der seine Jünger das Vaterunser lehrt. Die Anrede Gottes mit Vater rückt unweigerlich die Brüder und Schwestern in den Blick. Uns steht es nicht zu, Gott exklusiv mit „mein Vater" anzusprechen, wie es das Vorrecht Jesu war. In der Verbindung mit Jesus entsteht eine „neue Familie", in der es keine Über- und Unterordnung mehr geben darf, weil nur noch einer der HERR ist, die anderen aber Brüder und Schwestern (vgl. Mt 23,8). Deutlich wird das schon, als Jesus gleichsam seine Familienangehörigen mit der Jüngergemeinde austauscht. Jesus sprach: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder?" Und er streckte seine Hand über seine Jünger aus und sagte: „Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter" (Mt 12, 48–50).[7]

Das Vaterunser weist schon in der Anrede in eine bestimmte Beziehung nach oben, zu Gott. Zugleich weist es in eine bestimmte Beziehung nach links und rechts. Es macht die Mitglaubenden, ja die Mitmenschen, zu Brüdern und Schwestern. Wenn jemand meint, er habe Gott als Vater entdeckt, aber die Mitmenschen nicht als Brüder und Schwestern anerkennt und behandelt, dann erliegt er nach dem ersten Johannesbrief einer Selbsttäuschung (4,7 ff.).[8] Niemand kann Gott als „Vater im Himmel" „haben" ohne Brüder und Schwestern auf Erden. Die Vateranrede, wie Jesus sie versteht, stiftet Gemeinschaft, ist gemeindebildend. Wer Gott „Vater" nennt, macht im gleichen Augenblick die Entdeckung, daß er Brüder und Schwestern hat. Er kann fortan niemals allein vor den Vater treten.[9] Für unsere Zeit darf man wohl auch den tröstlichen Umkehrschluß wagen: Wer noch das Vaterunser betet, der steht noch in Beziehung zur Gemeinde und zur Kirche, auch wenn er nicht mehr zur Gottesdienstgemeinde zählt oder sogar aus der Kirche ausgetreten ist.

---

6 Josef Steiner (Hg.): *Gemeindekatechismus I.* Wenn wir beten: Vater unser, Freiburg 1981: Herder, S. 22–23.

7 Meinrad Limbeck: *Von Jesus beten lernen.* Das Vaterunser auf dem Hintergrund des Alten Testamentes, Religiöse Bildungsarbeit. Stuttgart 1980.

8 Josef Heer (Hg.): *Vater unser im Himmel.* Stuttgart 1990: Katholisches Bibelwerk, S. 24.

9 Heinrich Schürmann: *Das Gebet des Herrn.* Freiburg 1958: Herder, S. 22.

Durch diese Überlegungen wird verständlich, warum erst gegen Ende des Katechumenats Erwachsener den Taufbewerbern in einer eigenen Feier das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis übergeben werden. „Vater unser im Himmel" ist eine Kurzformel des christlichen Glaubens. Im Grunde muß nur gefragt werden: Glaubst du das? (vgl. Joh 11,26). Und wenn jemand mit Ja antworten kann, dann steht einer Taufe nichts mehr im Weg (vgl. Apg 8,37).

In den Neujahrsansprachen war viel die Rede von Unwägbarkeiten, aber auch vom Grund zu Zuversicht und Optimismus. Ein Anfang bringt Aufbruchstimmung mit sich. Aber es hat nicht lange gedauert, dann hat uns der Alltag mit seinen Problemen wieder gehabt. Die Frage ist, was durchträgt durch das Jahr 1999. Glaubende müßten einstimmen können in den Lobpreis des Paulus; „Gepriesen sei der Gott und Vater Jesu Christi, unseres Herrn, der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes" (2 Kor 1,3). Diese Worte sind nicht in einer Hochstimmung geschrieben, sondern aus tiefer Not, aber in der Überzeugung: „Er (Gott) tröstet uns in all unserer Not, damit auch wir die Kraft haben, alle zu trösten, die in Not sind, durch den Trost, mit dem auch wir von Gott getröstet werden" (2 Kor 1,4).

Seine Not schildert Paulus eindringlich: „Wir wollen euch die Not nicht verschweigen, Schwestern und Brüder, die in der Provinz Asien über uns kam und uns über alles Maß bedrückte; unsere Kraft war erschöpft, so sehr, daß wir am Leben verzweifelten. Aber wir haben unser Todesurteil hingenommen, weil wir unser Vertrauen nicht auf uns selbst setzen wollten, sondern auf Gott, der die Toten auferweckt. Er hat uns aus dieser großen Todesnot errettet und rettet uns noch; auf ihm ruht unsere Hoffnung, daß er uns auch in Zukunft retten wird. Helft aber auch ihr, indem ihr für uns betet, damit viele Menschen in unserem Namen Dank sagen für die Gnade, die uns geschenkt wurde" (2 Kor 1,8–11).

So kann nur ein gläubiger Christ sprechen. Aber die Wirklichkeit, die dahinter steht, ist unabhängig davon, ob sie geglaubt wird: „Der Gott und Vater Jesu Christi" ist nicht nur der Vater der Christen, sondern Vater aller Menschen. So richtet sich Jesus zwar an die Jünger, als er sie das Vaterunser lehrt, aber es gilt für alle Menschen: „Euer Vater weiß, was ihr braucht, noch ehe ihr ihn bittet" (Mt 6,8).

Glaubende haben lediglich den Vorteil, daß sie jetzt schon aus dieser Gewißheit leben können. „Wer glaubt, zittert nicht", soll Papst Johannes XXIII. mal gesagt haben. Der Glaube kann am Anfang eines neuen Jahres die nötige Gelassenheit schenken. Viele Kalendereintragungen sind zwar schon gemacht, aber niemand weiß mit Sicherheit, was das neue Jahr bringen wird. Gewiß wird es wie in den vergangenen Jahren Situationen geben, die an den Rand der eigenen Möglichkeiten stoßen lassen. Dann ist Hilfe von außen gefragt, nicht nur von Menschen, sondern für Glaubende auch von Gott. Es kommt darauf an, wie Gott in das Spiel des Lebens kommt. Glücklich der, für den Gott nicht nur „der Gott und Vater Jesu Christi" ist, sondern zugleich der Vater-unser-im Himmel.

Gottes Geist – des Menschen Würde
Überlegungen zu einem geist-gemäßen Ordensleben[1]

Anneliese Herzig MSsR, Kirchheim-Heimstetten

A. Der Geist Gottes und das Leben des Menschen

Nach Jahren, vielleicht sogar Jahrhunderten der „Geistvergessenheit" steht die (westliche) Theologie heute neu vor der Aufgabe, nicht nur eine „Pneumatologie" auszuarbeiten, sondern vielmehr alle ihre Traktate durch den Blick auf den Geist zu erneuern. Dies gilt auch für die christliche Lehre vom Menschen sowie für die Gnadenlehre. Im folgenden Teil sollen dazu einige, keineswegs erschöpfende Anregungen gegeben werden. Damit soll gleichzeitig der Boden bereitet werden, um über Konsequenzen für das Leben der Ordensgemeinschaften nachzudenken.

I. Ansätze zu einem „pneumatologischen Modell" des Menschseins

1. Der Geist des Lebens – Der Mensch, zum Leben berufen

Bereits von ihrer etymologischen Urbedeutung her erschließt die hebräische Vokabel *rûah* den Zusammenhang von Geist und Leben. *rûah*, damit ist ursprünglich eine überraschende, heftige Luftbewegung gemeint. Das ist zum einen der Wind, der als Westwind Abkühlung und Regen bringt, und damit Leben – eine wichtige Erfahrung im Leben des Volkes in Palästina. *rûah*, das ist zum anderen der Atem, besonders das stoßweise Atmen. Zwei Vorgänge im Leben gibt es vor allem, wo *rûah* als das heftige, stoßweise Atemholen schöpferisch und lebenbringend ist: die sexuelle Erregung und die Geburt. *rûah* bezeichnet dabei eigentlich nicht direkt den Wind oder Atem selbst, sondern die Lebenskraft, die Vitalität, die Energie, die dabei wirksam ist[2].

rûah, das ist ein vielschichtiger Begriff im Alten Testament. Es ist die Schöpferkraft, der Geist des Lebens, der am Anbeginn über den Chaoswassern flattert (Gen 1,2). Den Geschöpfen wird die *rûah,* die Lebenskraft Gottes mitgeteilt. Sie füllt das ohne sie Leblose mit Lebendigkeit und Bewegung. So waltet dann in den Lebewesen die ihnen eigene Lebenskraft (Ps 104,29 f.)[3]. *rûah*, das ist also hier die „(weiblich vorgestellte) Lebenskraft", die „Schöpferkraft, die

---

1 Referat beim „Forum der Orden" vom 8. bis 10. Mai 1998 in Ludwigshafen. Die Form des Vortrags wurde beibehalten.

2 Vgl. Schüngel-Straumann H., *Ruah bewegt die Welt.* Gottes schöpferische Lebenskraft in den Krisenzeiten des Exils (SBS 151), Stuttgart 1992, 12. – Schüngel-Straumann weist in dieser Studie auf den sehr differenzierten Begriff *rûah* hin, dessen ganze Bedeutungsfülle an dieser Stelle nicht ausgelotet werden kann.

3 Mit anderer Terminologie ist ein ähnlicher Gedanke in Gen 2,7 ausgedrückt.

das Lebendigsein aller Lebewesen bewirkt"[4]. Dieses lebenbringende Wirken Gottes in seiner *rûah* am Beginn der Schöpfung setzt sich in der Heilsgeschichte fort.

> Durch charismatische Führer, durch die beim König bleibende Kraft des Geistes, durch Propheten rettet Gott sein Volk. Das Exil vermittelt eine neue Geisterfahrung: Gott als Herr des Lebens schafft durch seinen Geist neues Leben und hilft zu neuer Lebendigkeit für den einzelnen und das Volk (vgl. Ez 37,1–14). Für die Endzeit ist die Geistbegabung aller vorausgesagt (Joel 3,1–2).

Für die Autoren des Neuen Testaments erfüllen sich die alten Verheißungen nun in der Sendung des Sohnes durch den Vater: „Jesus ist der vom Geist gesalbte Messias, wir sind das mit seinem Heiligen Geist beschenkte Volk"[5]. Im Geist erfahren wir, daß wir frei werden, Kinder des Vaters, Geschwister des Sohnes. Cyrill von Alexandrien schreibt in seinem Kommentar zum Buch Exodus: „Moses erzählt, daß Gott bei der Schöpfung den Menschen mit dem Lebenshauch anhauchte. So wie der Mensch zu Beginn geschaffen wurde, so wird er jetzt neu erschaffen, und – wie damals – so wird er auch jetzt vom Heiligen Geist dem Schöpfer ähnlich gestaltet." Der Geist ist es, der das vielfach verunstaltete und veruntreute Abbild Gottes, das der Mensch ist, wieder herstellt und zum Leuchten bringt.

Der „Geist" Gottes, von dem die Heilige Schrift des Ersten und Zweiten Testaments spricht, ist also der „Geist des Lebens". Darin liegt dann auch die Berufung des Menschen begründet: Er ist zum Leben gerufen. Deshalb gilt: Was dem Leben widerspricht und den Tod in all seinen Dimensionen (leiblicher Tod, geistiger, seelischer Tod) bringt, steht der Berufung und Würde des Menschen entgegen. Wer den „Herrn, der lebendig macht" (Credo) bekennt, ist deswegen zugleich gefordert, dem „Geist des Todes", der „Kultur des Todes" (Johannes Paul II.) entgegenzutreten, wo immer sie ihm/ihr begegnet: in einzelnen Lebensschicksalen, in den Strukturen von Gesellschaft und Kirche.

2. Der Geist ist „Herr" – Der Mensch: ein Geschöpf

Nach der grundlegenden christologischen Entscheidung über die Wesensgleichheit des Sohnes mit Gott Vater auf dem Konzil von Nizäa 325 trat bald die Frage nach dem Wesen des Heiligen Geistes auf den Plan. Sehr vereinfacht gesagt: Gehört er auf die Seite Gottes oder auf die Seite der Geschöpfe? Die Klarstellung erfolgte auf dem Konzil von Konstantinopel 381: Der Geist ist kein Geschöpf, sondern gehört auf die Seite Gottes. Er ist der herrscherliche und heilige. Seine Gottheit drückt sich vor allem darin aus, daß er der „lebendigmachende" ist, eine Prädikation, die letztlich Gott allein zukommt. Er wird, so heißt es, „mit dem Vater und Sohn mitangebetet und mitverherrlicht".

---

4 Schüngel-Straumann 31; vgl. auch ebd. 73 f.

5 Hilberath B. J., *Pneumatologie* (Leitfaden Theologie 23), Düsseldorf 1994, 64.

Für den Blick auf den Menschen bedeutet dieses Bekenntnis zur Gottheit des Heiligen Geistes: So sehr der Geist der „nahe Gott" ist, der dem Menschen innewohnt und ihn erfüllt, so sehr bleibt er – in seinem Gottsein – zugleich der Entzogene, Ferne, radikal Andere. Der geisterfüllte Mensch ist „nur" Abbild, Tempel, nicht Gott selbst. Er darf und braucht nicht selbst Gott zu sein; es genügt, wenn er dem Geist in sich Raum gewährt. Wo sich dagegen der Mensch zu Gott aufspielt, ist nicht Gottes Geist am Werk. Dies kann in vielerlei Formen geschehen: in der Art der Anmaßung und des herrscherlichen Gebarens über andere ebenso wie in Überverantwortlichkeit, die meint, selbst „das Angesicht der Erde erneuern" zu müssen.

Ein Zweites kommt hinzu: Der Geist, der auf die Seite Gottes gehört, bekehrt den Menschen zur Schöpfung. Indem er ihn an sein eigenes Geschöpf-Sein erinnert, öffnet er ihm zugleich den Blick für die „andere" Schöpfung. Der Mensch entdeckt, daß er Geschöpf unter Geschöpfen ist, eingebunden in die Schöpfung, die ihm von der Kraft und Phantasie des Gottesgeistes redet. „Mit dieser Entdeckung ist der Mißbrauch der Schöpfung, die Vergewaltigung der Mitgeschöpfe unvereinbar. Wer als Geschöpf an der Schöpfung teilnimmt, der ist durch das Band der Solidarität mit allen anderen verbunden; er wird zum Hüter und Hirten, Anwalt und Vorbeter der übrigen Schöpfung (Röm 8,14–23). Der Geist selber ist alles andere als ein Widersacher oder Verächter der Schöpfung, er respektiert die Gesetze, Bahnen und Grenzen der Schöpfung; wo er am Werken und Wirken ist, dort geht es schöpfungskonform zu. Zu ihm gehört die Liebe zur Schöpfung und zu den Geschöpfen"[6], wie sie Gott selbst auszeichnet. Das ist auch ein Ziel des Wirkens des Geistes im Menschen: ihn zu öffnen für die Wirklichkeit, daß „der Geist des Herrn das Allsamt" erfüllt und der „göttliche Funke" auch in der übrigen Schöpfung „funkelt".

3. Der Geist als Gabe – Die Ermächtigung des Menschen

Wo der Geist des Lebens, der Geist Gottes im Menschen wirkt, dort erstickt er nicht die Kräfte des Menschen, dort macht er ihn nicht zur Marionette, sondern er *ermächtigt* den Menschen. Wenn Gott dem Menschen *rûah* einbläst (vgl. Ps 104,30), dann hat das zur Wirkung, daß der Mensch selbst Lebenskraft in sich hat, daß er Eigenstand erhält, daß er Anteil am schöpferischen Wirken des Geistes bekommt (Ps 104,29: „ihre *rûah*"). Eine ähnliche Verschränkung begegnet auch im Heilswirken des Geistes: Wenn der Geist Zeugnis ablegt für den Sohn, dann hat das zur Folge, daß die Jünger selbst zu Zeugen werden (Joh 15,26 f.). Der Eigenstand des Geschöpfes wird durch den Schöpfergeist nicht gemindert, sondern wächst und intensiviert sich[7]. Der Geist, der in den Herzen wohnt, der den Menschen durchdringt, bleibt diesem nicht äußerlich, sondern weckt in ihm selbst Kraft und Mut. Er führt den Menschen zu der ihm eigenen Mächtigkeit; er versklavt nicht, sondern setzt ein in die Kindschaft Gottes (vgl. Gal 4,6 f.).

---

6 Schütz C., *Hüter der Hoffnung.* Vom Wirken des Heiligen Geistes, Düsseldorf 1987, 44.

7 Vgl. *Hilberath* 202.

Der Geist ist *die* Gabe Gottes schlechthin an den Menschen. Durch ihn werden dann im Menschen *Gaben* geweckt und gegeben. Als Geist des Lebens ist er jedem Menschen gegeben, als Geist der Heiligung manifestiert und bewirkt er in Taufe und Firmung die Geist-Begabtheit des Menschen, die sich in den „Gaben des Geistes" ausdrückt. Ausgehend von dieser Überzeugung könnte man sagen: Keine(r) ist „unbegabt". Vielmehr hat jede(r) die ihm/ihr eigene Gabe, diese oder jene, auffallendere oder stillere: Der Geist „teilt einem jeden seine besondere Gabe zu, wie er will" (1 Kor 12,11). Darf man diese, im Kontext der paulinischen Gemeindetheologie gemachte Aussage nicht auch ausweiten? Jeder Mensch ist vom Geist mit einer Gabe / mit Gaben ausgestattet. Geist-gemäßes Menschsein bedeutet deswegen auch, diese meine Gabe zu entdecken und zu entwickeln.

4. Der Geist als Gnade – Der Mensch als „spirituelles Wesen"

Der Heilige Geist ist nach der Lehre der Kirche reine Gnade, d. h. frei gewährte Selbstmitteilung Gottes. Er beruft den Menschen zur Freundschaft mit Gott, „bei der sich die transzendenten ‚Tiefen Gottes' gleichsam öffnen, damit der Mensch daran teilhaben kann"[8]. In diesem Geist offenbart sich Gott selbst dem Menschen, öffnet ihn für die Wirklichkeit Gottes und ermöglicht eine Antwort in Freiheit auf das freie Angebot Gottes. Im Geist ist der Mensch deshalb ein „spirituelles Wesen"[9]. Damit ist nicht gemeint, daß der Mensch im Vergleich mit dem „bloß" biologischen Leben ein „höheres Lebewesen" sei. Vielmehr zeigt sich dieses „spirituelle Wesen" des Menschen darin, daß der Mensch „capax Dei" [„gott-fähig"] ist. Das heißt: er verspürt in sich den Wunsch und ist mit der Fähigkeit ausgestattet, sich selbst zu überschreiten, sich nach Gott auszustrecken und in die Gemeinschaft mit ihm zu treten.

Vom Geist her gesehen gehört die spirituelle Dimension zum Menschen *als Menschen*. Das bedingt, daß der Mensch auch Gelegenheit finden muß, dieser Dimension in seinem Leben Raum zu geben. Er braucht dazu die nötige „Freiheit zu Religion". Wo das Leben zugepflastert ist etwa von Arbeit oder von abhängigmachenden Beziehungen, dort fehlt auch der Freiraum zur Religion, der Freiraum, die spirituelle Dimension des Menschen zur Entfaltung zu bringen. Damit kommt jedoch ein Teil seines Lebens nicht zu dem Recht, das ihm von einer christlichen Anthropologie her zusteht und wesentlich zu einem würde-vollen Leben des Menschen gehört.

5. Der ausgegossene Geist – Menschsein als Empfangen und Beschenktwerden

Die Texte des Ersten und des Neuen Testaments betonen in unterschiedlichen Bildern, daß der Geist *frei geschenkt* wird. Er wird „gehaucht" (Joh 20,22),

---

8 *Enz. Dominum et vivificantem* 34.

9 Vgl. *Gottes Geist in der Welt.* Hg. von der Theologisch-Historischen Kommission für das Heilige Jahr 2000, Regensburg 1997, 46.

„ausgegossen" (Jes 32,15; Joel 3,1 f.; Röm 5,5), er „überfällt" den Menschen (Ez 11,5), er wird „auf jemanden gelegt" (Num 11,17.29), „gegeben" und „empfangen" (Joh 7,39; Apg 1,8), kommt von oben (Mk 1,10 par, Joh 1,32), über einen Menschen (Lk 1,35), ist unerwartet und unberechenbar und wird „unbegrenzt gegeben" (Joh 3,34). Diese „Unverfügbarkeit" ist ein wesentliches Kennzeichen des Geistes. Man kann ihn nicht verdienen, nicht erleisten, er wird geschenkt. Und man braucht ihn nicht verdienen, nicht erleisten, er wird geschenkt. Von diesen Gedanken her gehört es zum Menschsein, Empfangender und Beschenkter zu sein. Es widerspricht der gottgegebenen und geistgewirkten Würde des Menschen, wenn er sich alles – Zuneigung, Achtung ... – erleisten muß. Denn der Geist wird frei gegeben – ohne vorherige Leistung des Menschen. Ebenso hindert es das volle Menschsein, wenn ein Mensch sich nicht beschenken lassen kann. Er verhindert damit, daß Neues und Überraschendes in sein Leben einbricht. Staunen und Dankbarkeit schwinden, stattdessen machen sich Langeweile, Sattheit und Resignation breit. Man beschränkt sich auf die je eigenen Möglichkeiten – und versäumt damit nicht selten das Leben in all seinen Facetten, mit den beglückenden Überraschungen – und auch mit den schmerzhaften, die den Menschen in seiner Tiefe berühren und zur Lebendigkeit hinzugehören. „‚Vom Heiligen Geist leben' heißt, das Leben als Geschenk annehmen"[10]. Eine Kultur, die nur auf eine Art „Warenaustausch" selbst im Bereich von Freundschaft und Liebe angelegt ist, widerspricht dieser Grunddimension des Menschen.

6. Der Geist nimmt Wohnung im Leib – Die leibliche Dimension des Menschen

Gemäß dem normalen Sprachgebrauch erscheinen Geist und Leib zunächst als ein Gegensatzpaar. Doch wenn wir das Zeugnis der Schrift ernstnehmen, dann ist „Gottes Geistwirken ... in einem nicht zu übersehenden Sinn auf ‚Leib' hin zentriert und konzentriert. Das gilt vom schöpferischen Handeln Gottes ... genauso wie von seinem befreienden Tun, das in der Mensch- und Leibwerdung seines Sohnes und dessen leibhaftiger Auferweckung von den Toten und Erscheinung gipfelt. ... Der Geist liebt den Leib, er nimmt ihn als Gestalt seiner Erscheinung und seines Wirkens in Dienst"[11]. Der Geist verlangt geradezu nach Verleiblichung. Sein Wirken wird greifbar, sichtbar, spürbar, hörbar. Das gilt für den Leib des einzelnen Menschen, der „ein Tempel des Heiligen Geistes" ist (1 Kor 6,19) und ebenso vom Leib der Kirche, wie ihn Paulus versteht. Christian Schütz kann sogar sagen: „Ohne den Leib würden wir nie erfahren, was es letztlich um den Geist ist. Heiliger Geist will sich verleiblichen; Geist, der sich nicht verleiblicht, stammt nicht von ihm"[12]. Im Leib konkretisiert sich das Wirken des Geistes. Deshalb kommen z. B. die „Totengebeine Israels" „auf die Beine", stehen auf, stehen aufrecht, bekommen

---

10 *Gottes Geist in der Welt* 54.

11 Schütz 64.

12 Schütz 66.

Fleisch, sobald der Geist in sie kommt (Ez 37,1–14). Ihre Lebendigkeit, ihr aufrechtes Stehen wird zum sinnenhaften Ausdruck des belebenden, aufrichtenden Wirkens des Geistes.

Gerade vom Bekenntnis zum Geist her ist Leibfeindlichkeit deshalb keine christliche Kategorie. Vielmehr ist der Leib jenes Medium, in dem das Wirken des Geistes (auch) erfahrbar wird. Dieser Leib ist der Raum – als Leib des einzelnen wie als Leib der Kirche –, in dem sich der Geist ausdrückt. Ein „würdevolles" Leben des Menschen kann deshalb von der achtsamen Pflege des Leibes und der Hochachtung vor ihm nicht absehen. Es geht nicht an, Leib und Geist voneinander zu trennen und den Leib gegenüber dem Geist als das Vernachlässigenswerte anzusehen. Auch in Strukturen und Institutionen kann und soll sich der Geist verleiblichen.

In dem Hrabanus Maurus zugeschriebenen Hymnus an den Heiligen Geist beginnt die vierte Strophe mit den Worten: „Accende lumen sensibus" – „Zünde dein Licht unseren Sinnen an". Nicht um das Leuchten des Geistes in der Seele – in diese Richtung gehen viele Vorstellungen über das Wirken des Geistes – wird da gebetet, sondern um das Aufleuchten des Geistes in den Sinnen, d. h. in der ganzen menschlichen Gestalt. Romano Guardini schrieb dazu: „Der Satz ist tiefer als hundert Seiten Dogmatik!"[13].

7. Geist der Kommunikation und Einheit – Leben in Beziehung

So sehr der Geist an der Personwürde des einzelnen Menschen beteiligt ist, so sehr ist er gleichzeitig der Geist, der seine Gaben zum Aufbau der Gemeinde, zur *oikonomia*, gibt und Solidarität unter den Gliedern wirkt. Derselbe Geist ist es, der das Individuum wichtig nimmt und der zu gleicher Zeit den Blick öffnet auf den Anderen. Vom Wirken des Geistes her gesehen läßt sich das eine vom anderen nicht trennen, wird allerdings das eine auch nicht dem anderen untergeordnet. Im Heiligen Geist mein Leben als Geschenk anzunehmen, beinhaltet gleichzeitig die Herausforderung, für andere Menschen Lebensraum zu schaffen[14]. Ein einseitiges Pochen auf je *meine* Rechte entspricht nicht der christlichen Auffassung von der Personwürde des Menschen.

Innerhalb der Trinität zeichnet es den Geist aus, daß er Verbindung schaffende Kommunikation in Person ist. Er ist „das Im-anderen-seiner-selbst-Sein Gottes in Person"[15]. Denn der „Heilige Geist ist bei sich, indem er Vater und Sohn im anderen bei sich selbst sein läßt"[16]. Wenn es dieser Geist ist, der dem Menschen gegeben ist, dann gehört es zu seiner Personwürde hinzu, mit ande-

---

13 Guardini, R., *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns,* Paderborn 1980, 38. Zit. nach Schütz 18.

14 Vgl. *Gottes Geist in der Welt* 54.

15 Werbick J., zit. nach Hilberath 181.

16 Hilberath 187.

ren in Beziehung zu stehen. Der Geist ist dabei die Kraft, welche das Aus-Sich-Heraustreten (Ek-stase) ermöglicht. Jede Form der Isolation (der auferlegten oder der selbstgewählten) widerspricht deshalb diesem Wesen des Menschen.

Zum Personsein des Menschen gehört auch hinzu, daß er insofern über sich „Herr" ist, als er sich auch zurücknehmen, sich hingeben kann. Dem Anderen Raum zum Leben zu gewähren, ihm zu dienen, sich für ihn hinzugeben ist tiefer Ausdruck menschlicher Personwürde. Dies hat seine tiefste Wurzel in der Geist-Begabung des Menschen. Sie steht dabei in Verbindung mit dem mütterlichen Akzent des Heiligen Geistes, der in Schrift und Tradition (z. B. in der syrischen Tauftheologie) bezeugt ist. Ist es doch die Frau, die Mutter, die dem neuen, dem anderen Leben in sich Raum gewährt[17]. Von der Person des Geistes her bedeutet dieses dem Anderen-Raum-Gewähren gerade nicht Selbstverlust, sondern Selbst*vollzug* der Person. Auch wenn die rücksichtslose Selbstbehauptung des Individuums euphemistisch als Autonomie und Autarkie etikettiert wird, gehört nicht sie, sondern das offene, verletzliche Sich-Einbringen zum Idealbild menschlichen Personseins[18]. Denn in ihm setzt sich das eigene Selbst dem anderen aus und empfängt sich wieder von ihm her.

8. Der Geist nimmt sich der Schwachheit an – Mensch-Werdung als Wandlung

Die Überzeugung des Neuen Testamentes ist es, daß nur eine radikale Neuschöpfung des Menschen bewirken kann, daß es im Raum der Schöpfung wieder gottgemäß, dem Heiligen Geist entsprechend zugeht. Im Zusammenhang mit dem Gebet formuliert Paulus, daß sich „der Geist unserer Schwachheit annimmt". Das gilt wohl auch über das Beten hinaus. Der Geist nimmt sich der Schwachheit des Menschen an, indem er ihm neues Leben schenkt und ihn befähigt, dieses neue Leben auch in seinem Alltag zu realisieren. Der Geist ist Anwalt des menschlichen, gebrochenen Lebens, nicht indem er es aufhebt oder unterdrückt, sondern indem er sich mit ihm solidarisiert, seiner Schwachheit aufhilft. So läßt er es an der göttlichen Kehre vom Tod zum Leben teilnehmen[19]. Im Heiligen Geist kann der Mensch zu einer neuen Lebensweise gelangen, die Spirale der Gewalt durchbrechen, mit seiner Bruchstückhaftigkeit und gebrochenen Lebensgeschichte leben lernen, egoistisches Verhalten aufbrechen und selbst in Solidarität mit den „Schwachen" leben[20].

---

17 H. Schüngel-Straumann vermutet mit einigen anderen Exegeten, daß es etymologische Beziehungen zwischen *rûah* und einem Verb bzw. Substantiv *rwh* gibt, das mit „Weite, Raum [schaffen]" assoziiert wird. Vgl. neben Ruah bewegt die Welt, 9–12 auch dies., *Zur Dynamik der biblischen rûah-Vorstellung,* in: Moltmann-Wendel E. (Hg.), Die Weiblichkeit des Heiligen Geistes. Studien zur Feministischen Theologie, Gütersloh 1995, 17–37. – Zu diesem spezifischen Aspekt des Weiblichen siehe auch: Boulad H., *Starkes Tun, Stärkeres Sein.* Leid und Sendung der Frau, Salzburg 1997, passim.

18 Vgl. Hilberath 187.

19 Vgl. *Praktisches Lexikon der Spiritualität.* Hg. v. C. Schütz, Freiburg 1988, 605.

20 Vgl. Hilberath 205.209 f.; Schütz 60.

Denn wo sich der Geist der Schwachheit des Menschen annimmt, fordert er ihn zugleich dazu heraus, sich nach dem Vorbild des ihm geschenkten Geistes selbst „der Schwachen", der Hilflosen, Ohnmächtigen, Irregegangenen anzunehmen. Deswegen gehört in ein Bild des Menschen, das von seiner Geist-Begabung ausgeht, die Barmherzigkeit, das Hinneigen zu den Schwachen und am Rande Stehenden. Gleich dem Wirken des Geistes hat alle Sorge um den Anderen dabei dessen Eigenstand und Selbstermächtigung zum Ziel, nicht seine Abhängigkeit.

Ein Menschenbild, das keine Schwäche zulassen und jede Gebrochenheit verbrämen, verstecken muß und deshalb auch keine Wandlung, keine *metanoia*, keine Umkehr kennt, ist mit dieser Sicht von Menschsein nicht zu vereinbaren. Zum Menschsein gehört es auch, sich „Schwäche" leisten zu dürfen. Entgegenstehend ist dann auch eine Praxis, welche die Schwäche des anderen ausnützt oder eben einem anderen *keine* Schwäche zugesteht, ihn damit jedoch „vergöttert" und permanent überfordert.

9. Geist der Freiheit – Menschsein in Freiheit

„Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (2 Kor 3,17). Dieses zentrale paulinische Kriterium gehört in eine pneumatologisch geprägte Sicht vom Menschen hinein. Im Geist ist der Mensch zur Freiheit berufen, d. h. zentral dazu, in Freiheit die Antwort der Liebe auf die Zuwendung Gottes zu geben. Freiheit *zu* dieser Liebe und Freiheit *von* allen Kräften, die an dieser freien Antwort hindern, gehören in ihrem Grund zusammen. Dabei ist die biblische Redeweise durchaus paradox: Wo der Geist Gottes *Herrschaft* über einen Menschen gewinnt, dort heißt genau diese Herrschaft auf seiten des Menschen *Freiheit.* Jürgen Moltmann formuliert: „Diese ‚Herrschaft' ist besser als die ‚Freimacht' und der ‚Freiraum' oder als die ‚Freistatt' menschlicher Freiheit zu bezeichnen. Durch sie ... nehmen [Menschen] an [Gottes] schöpferischer Freiheit teil (vgl. 1 Kor 3,22 mit Röm 8,38 f.)"[21]. Sie werden dadurch von allen gottlosen Bindungen dieser Welt frei. Doch diese „Freiheit ist nicht nur Souveränität, sondern Kommunikation, Leben in kommunikativen Beziehungen, aus denen Leben entsteht und in denen Leben lebendig wird"[22]. Zu solcher Freiheit beruft und befähigt Gottes Geist den Menschen. Auf seiten des Menschen bedeutet dies, daß dem alles entgegensteht, was den Menschen versklavt, erniedrigt, was ihn an dieser Freiheit hindert. Diese Hindernisse können dem Menschen durch äußere Umstände in den Weg gelegt sein (Isolation, Beschneidung der Lebensmöglichkeiten). Sie können jedoch ebenso aus seinem Inneren kommen (Egoismus, Verzweiflung, Hochmut, Erstarrung). Gleichzeitig gibt es die Erfahrung der „Freiheit des Geistes" auch in unfreien Strukturen. Gerade sie darf als Kennzeichen gelten, daß der „Geist der Freiheit" am Werk ist. Die Verpflichtung, unfrei machende Verhältnisse beim Namen zu

---

21 Moltmann J., *Der Geist des Lebens.* Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, 134 f.

nennen und einen Wandlungsprozeß in Gang zu setzen, darf natürlich nicht unter dem Deckmantel solcher Erfahrung abgetan werden.

10. In der Gestalt des Kommenden – Menschsein als Pilgerstand

Nicht umsonst beginnen die „klassischen" Hymnen zum Heiligen Geist mit der Bitte: „*Komm*, Heiliger Geist". Dem Geist begegnen wir vor allem in der Gestalt des Kommenden. Das Wesen des Geistes ist es, daß er im Kommen ist, unverfügbar, unberechenbar. Auf seiten des Menschen bedeutet dies ein Zweifaches:

– Dem Kommen des Geistes entspricht auf der Seite des Menschen die Bitte. Im Bitten kann der Geist beim Menschen ankommen. Der Mensch kann dabei nicht nur bitten, sondern er ist geradezu „Bitte": „Diese Bitt-Existenz des Menschen schließt Armut und Ohnmacht, aber auch Offenheit, Bereitschaft, Empfänglichkeit und Demut mit ein"[23]. Von hier her widerspricht es nicht der Würde des Menschen, ein Bittender zu sein. Im Gegenteil: In der Bitte verwirklicht er sein Menschsein, wächst sein Sein als Person.

– Wenn der Geist stets der Kommende ist, dann ist er nicht nur der schon Empfangene, sondern auch der noch Ausstehende. Auf der Seite des Menschen bedeutet dies, daß er noch auf dem Weg ist, daß auch für ihn noch etwas aussteht. Sein Leben hat noch offene Stellen, Lücken, aufgebrochene, unerfüllte Spalten. Dieses Pilger-Dasein gehört zum Wesen des Menschen. Der offene Pilgerstand des Menschen ist gleichzeitig Voraussetzung dafür, daß der Geist immer neu beim Menschen ankommen kann. Denn dann ist der Mensch eben noch nicht „erfüllt", sondern „unerfüllt" und bereit zu empfangen. Die letzte Fülle braucht der Mensch sich nicht selbst zu schaffen; sie wird ihm geschenkt und zugesprochen – in der Vollendung durch den dreifaltigen Gott. In der Erfahrung des Geistes allerdings leuchtet diese Zukunft des Menschen ihm heute schon auf und wird ihm dadurch zugänglich: „Der Geist ist der erste Anteil des Erbes, das wir erhalten sollen" (Eph 1,14).

II. Der Geist des Vaters und des Sohnes

Das Glaubensbekenntnis der Kirche des Westens bekennt, daß der Geist „vom Vater und vom Sohn ausgeht". Jenseits aller theologischen Streitigkeiten mit der Kirche des Ostens um dieses „Filioque" ergeben sich aus diesem Bekenntnis einige Kriterien, welche die Gegenwart dieses Geistes im Leben des Menschen und der Menschen deutlich machen bzw. zeigen, wozu der Geist den Menschen ermächtigen will[24].

---

22 Ebd.

23 Schütz 13.

24 Vgl. Hilberath 196 f.

– Der Heilige Geist ist der Geist des Vaters, des „Schöpfers des Himmels und der Erde". Deswegen wird der heilige / heilende Geist da erfahren, wo Leben geschaffen, bewahrt, gefördert und vollendet wird. Er wirkt da, „wo nicht Allmachtsphantasien, sondern Liebesvisionen das Handeln von Menschen bestimmen"[25]. Da dieser Geist im Zeugnis der Schrift und der Tradition auch mütterliche Züge aufweist, führt er den Menschen dazu, Gott als Vater *und Mutter* anzurufen und zu bekennen.

– Der Heilige Geist ist der Geist des Sohnes, der Mensch geworden ist: Ihn erfährt, „wer aus sich heraustreten und auf die anderen zugehen kann, ohne die lähmende Angst zu verspüren, dabei selber zu kurz zu kommen oder gar sich zu verlieren"[26]. Er ist da wirksam, wo Menschen Gesetzen und Normen ihren Ort in einer geistlichen Perspektive zuweisen. Das heißt, daß der Buchstabe wohl geachtet wird, aber in geistlicher Weise gelesen und ausgelegt. Der heilige Geist ist am Werk, wo sich jemand den Schwachen und Zu-kurz-Gekommenen zuwendet. Er wird erfahren und ist gegenwärtig, wo jemand menschlichen Sicherheiten nicht den obersten Stellenwert gibt, sondern auf Gott als seine letzte Zukunft setzt.

Die Rede von der *rûah* Gottes, dem Geist Gottes, wird so zu einem Maßstab, in welche Richtung der Einsatz für den Menschen im Sinne Gottes zu gehen hat. Im Anschluß an Ps 104 läßt sich dabei sagen: Wo *rûah* fehlt, schwindet menschliches Leben dahin (vgl. Ps 104,29), wird tot und starr. Dann bleibt nur die Bitte darum, daß die *rûah* neu ausgegossen und gegeben wird, damit „das Antlitz der Erde neu wird" (Ps 104,30). Gott sei Dank gibt es konkrete Personen und Gruppen, bei denen es möglich ist, abzulesen, wie solches Leben im Geist Gottes geht.

B. Ordensleben und „promotio humana"[27]

Promotio – dieses Substantiv steht in Zusammenhang mit dem Verb *promovere*, wörtlich: vorwärts bewegen, befördern. *Promotio* hat also mit Bewegung, mit Dynamik zu tun. Es geht darum, etwas auf den Weg zu bringen, seinem Ziel entgegen. Schon im 16. Jahrhundert wurde von *promovere* das Wort „promovieren" entlehnt und bedeutete dann: „die Doktorwürde erlangen bzw. verleihen". Diesen Sinn hat das Wort bis heute behalten. Bereits spätlateinisch hieß *promotio* „Beförderung (zu Ehrenstellen)". Ab dem 17. Jahrhundert wurde deswegen das Substantiv „Promotion" für die „Beförderung zur Doktorwürde" entlehnt. „Promotio humana" könnte man auf diesem Hintergrund vielleicht so wiedergeben: Es geht darum, den Menschen zu jener Ehre und Würde zu „befördern", die ihm von seinem Schöpfer als dessen Ebenbild ver-

25 Hilberath 196. 26 Ebd.

27 Vgl. dazu *Religiosi e promozione umana* [dt. Das Ordensleben und die Förderung des Menschen], in: CRM 61 (1980) 272–285, 368–380, dt. in: OK 22 (1981) 251–292.

liehen ist, die jedoch in vielfältiger Weise mit Füßen getreten wurde und wird. Ich möchte nun einige Gedanken dazu entwickeln, wie sich der Einsatz der Ordensleute für die Würde des Menschen verwirklichen kann. Ich tue dies in zwei Schritten: Anhand eines ziemlich unbekannt gebliebenen Dokuments der Religiosenkongregation frage ich nach dem Einsatz der Orden für die *promotio humana* „nach außen". Im zweiten Schritt möchte ich den Blick auf das innere Leben der Ordensgemeinschaften lenken und nach dem schauen, was für die *promotio humana* „nach innen" vonnöten ist.

I. Promotio nach außen: Erinnerung an ein vergessenes Dokument

Genau zwanzig Jahre ist es her, daß sich die (damals noch so bezeichnete) Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute in ihrer Vollversammlung dem Thema „Das Ordensleben und die *promotio humana* (Förderung des Menschen)" widmete (25. – 28. April 1978). Erst zwei Jahre später wurde das dem entsprechende Dokument unter dem Namen *Religiosi e promozione umana* (RPU) in italienischer Sprache veröffentlicht. Die deutsche Übersetzung, die damals vorgelegt wurde, ließ zu wünschen übrig. Der Inhalt dieses Schreibens läßt m. E. jedoch heute noch aufhorchen und ist längst noch nicht eingelöst, auch wenn man berücksichtigt, daß sich die Zeiten in Gesellschaft und Kirche seither verändert haben.

1. Übersicht und Grundansatz

„Die Lehre der Kirche stellt immer deutlicher den tiefen Zusammenhang zwischen den Forderungen des Evangeliums für ihre Sendung und dem weithin sichtbaren Bemühen der Völker um eine Förderung der Menschen heraus sowie für den Aufbau einer menschenwürdigen Gesellschaft. Evangelisieren bedeutet für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit hineinzutragen und durch deren Einfluß die Menschheit von innen her umzuwandeln". – Diese Worte am Beginn des Dokuments beziehen sich zurück vor allem auf die Enzyklika „Evangelii nuntiandi" von 1975[28]. Der Einsatz der Orden für die Würde des Menschen, der als „wichtig und dringlich" bezeichnet wird, erwächst deshalb zutiefst aus der Orientierung ihres Lebens am Evangelium. Das Evangelium weiterzugeben, heißt für Kirche und Orden immer: sich gleichzeitig einsetzen für die Förderung der Würde des Menschen, sich dafür einzusetzen, daß der Mensch so leben kann, wie Gott ihn gedacht hat: als freies Ebenbild des Schöpfers, vom Geist dazu ermächtigt und begabt. RPU betont, daß es für diesen Weg eine „tiefreichende Überprüfung der Mentalität und der Haltungen" braucht. Das Dokument beabsichtigt, für die anstehenden Prozesse Unterscheidungskriterien anzubieten (Einf.). Nach der

28 Zu den Quellen von RPU zählen außerdem *Gaudium et Spes*, die Bischofssynode 1971 über die Gerechtigkeit in der Welt sowie die Antrittsenzyklika Johannes Pauls II. *Redemptor hominis* von 1979.

Behandlung von vier Problemkreisen (1. Das bevorzugte Eintreten für die Armen und für die Gerechtigkeit heute; 2. Die sozialen Werke und Tätigkeiten der Ordensleute; 3. Die Einfügung in die Welt der Arbeit; 4. Das direkte Eingreifen in die politische Praxis) werden solche Unterscheidungskriterien geboten sowie Hinweise für die Ordensausbildung gegeben. Ich möchte nun auf einige, mir für unser Thema zentral erscheinende Aussagen dieses Dokuments eingehen.

2. Ordensleben und Einsatz für die Würde des Menschen

a. Begründung aus dem prophetischen Charakter des Ordenslebens

In RPU tritt – zum ersten Mal in einem nachkonziliaren offiziellen Dokument – expressis verbis die Charakterisierung des Ordenslebens als „prophetisches Zeichen" auf[29]. Dieser prophetische Charakter des Ordenslebens wurzelt in der prophetischen Sendung Christi, „den Armen die Heilsbotschaft zu bringen" (Lk 4,18), die in der Sendung der Kirche ihre Fortsetzung findet. Diese Sendung der Kirche heißt „Evangelisierung". Doch was bedeutet dies?

> *Evangelisieren bedeutet für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit hineinzutragen und durch deren Einfluß die Menschheit von innen her umzuwandeln ... Die Erfüllung dieser Sendung verlangt von der Kirche, daß sie die Zeichen der Zeit erforscht, sie im Licht des Evangeliums deutet und so auf die bleibenden Fragen der Menschen antwortet. Von dieser prophetischen Dimension müssen die Ordensleute ein besonderes Zeugnis geben (Einf.).*

Dieser „prophetische Charakter" der Ordensleute ist besonders durch die Stichworte „Bekehrung des Herzens" und „geistige Freiheit" (aus den Räten) gekennzeichnet (Einf.). Indem die Ordensleute die Lebensform Christi annehmen, nehmen sie auch an seiner prophetischen Predigt von der Umkehr teil. In besonderer Weise sind sie innerhalb der Kirche dadurch für die bevorzugte Hinwendung zu den Armen und das Eintreten für Gerechtigkeit prädestiniert.

Unmißverständlich betont RPU, daß bereits in der Ordensausbildung die Verpflichtung auf das Evangelium und der Einsatz für die Förderung des Menschen nicht getrennt werden dürfen. Auch auf dieser Stufe des Ordenslebens muß immer schon beides im Blick sein. Für apostolisch tätige Gemeinschaften ist ein im Wesentlichen kontemplativ ausgerichtetes Noviziat von hierher nicht angemessen.

Das „Prophetische" liegt jedoch nicht bloß in der Umkehrpredigt. Deren tiefere Wurzel ist die Gabe der Unterscheidung. Prophet ist jener, der das Ge-

---

29 Die Einführung dieser Kennzeichnung in (fast) wörtlich übernommene Konzilstexte (etwa RPU 4 a zu LG 31,2, sowie RPU 24 zu LG 44,1) zeigt, daß die Instruktion darin als authentische Weiterführung der konziliaren Lehre verstanden werden soll.

schehen im Licht Gottes, im Licht des Glaubens zu deuten vermag, der unterscheidet, was vom Geist Gottes getragen ist und was diesem Geist widerspricht. Es geht also darum zu unterscheiden, „welches in den Ereignissen und Erwartungen ... die wahren Zeichen der Präsenz und des Planes Gottes sind" (RPU 29). Im Teil A. habe ich bereits einige Kriterien genannt: Leben, Freiheit in Liebe, Beziehung, Hingabe, Lebenkönnen mit Gebrochenheit. Wo der Geist des Guten am Werk ist, dort gilt es zu stärken, zu ermutigen, zu unterstützen. Auch das ist prophetischer Dienst. Der Kirche und den Orden in ihr erwächst daraus die Freiheit, auch mit außerkirchlichen Institutionen zusammenzuarbeiten, die sich für die Würde des Menschen einsetzen[30].

Der Auftrag zur Unterscheidung erfordert eine umfassende und möglichst genaue Kenntnis der „Lebensverhältnisse der Menschen und der Zeitlage" sowie eine profunde Auseinandersetzung mit dem Evangelium und der Tradition der Kirche (vgl. PC 2 d, zit. in RPU 16). RPU weist hier auf die Seligpreisungen Jesu als ein wichtiges Kriterium der Unterscheidung hin. Die Seligpreisungen eröffnen radikal erneuerte Perspektiven „für die Bewertung der irdischen Wirklichkeiten sowie für die menschlichen und sozialen Beziehungen" (RPU 17). RPU 19 betrachtet den Geist der Seligpreisungen als „Entscheidungsmaßstab des täglichen Lebens". Selig zu preisen sind eben nicht die Reichen, sondern die auf Mensch und Gott Angewiesenen, die Armen. Selig zu preisen sind nicht die, die sich lachend über jeden Schmerz hinwegsetzen, sondern die, die zu Schmerz und Trauer fähig sind, ihre eigene Schwachheit spüren und wohl deshalb auch für Schmerz und Trauer anderer geöffnet sind. Selig sind nicht die, die sich immer und überall und mit allen Mitteln durchzusetzen wissen, sondern die, die auch Platz machen können, weil sie sich in ihrer Würde von Gott getragen wissen. Das entspricht dem Geist, der Leben in Beziehung und Hingabe ermöglicht. Eine solche Perspektive befähigt die Ordensleute, die sich durch ihre Lebensform auf den Geist der Seligpreisungen verpflichtet wissen (vgl. LG 31), sich den Stillen, Stummen und Verstummten zuzuwenden, wie sich auch der Geist der Schwachheit, des stummen Schreis annimmt. Die „Ungerechtigkeit ohne Stimme" (Synode 1971) wahrzunehmen und ihr Stimme zu verleihen – das ist prophetische Aufgabe der Orden. RPU nannte damals u. a.: das Drama der Flüchtlinge, der wegen ihrer politischen Ideen oder ihres Glaubensbekenntnisses Verfolgten, das werdende Leben der Ungeborenen, alte und an den Rand gedrängte Menschen. Auch zwanzig Jahre danach sind wir mit denselben Fragen beileibe nicht „fertig". Neue sind in den Blick getreten: verdeckte und verschämte Armut auch in unserem Land, die wachsende Migration, die Not von Frauen und Kindern in vielen Teilen der Welt, auch bei uns, Arbeitslosigkeit, die Flut zerbrochener Familien.

---

30 In GS 42 betonte das Konzil: „Mit großer Achtung blickt das Konzil auf alles Wahre, Gute und Gerechte, das sich die Menschheit in den verschiedenen Institutionen geschaffen hat und immer neu schafft. Es erklärt auch, daß die Kirche alle diese Einrichtungen unterstützen und fördern will, soweit es von ihr abhängt und sich mit ihrer Sendung vereinbaren läßt."

b. Präsenz als „consacrati" [„Geweihte"]

Die Präsenz der Ordensleute an den Brennpunkten menschlichen Lebens ist für RPU nicht beliebig. Sie hat ein klares Ziel: „die Umwandlung des einzelnen Menschen und die der Gesellschaft auf das Evangelium hin auszurichten" (RPU 32)[31].

Die Orden sollen zu „Zeugen und Baumeistern" jener Gemeinschaft werden, auf welche die Schöpfungs- und Erlösungsordnung Gottes ausgerichtet ist. Die Anmerkung zu RPU 24 macht deutlich, daß der Gedanke der Gemeinschaft in zwei Richtungen entfaltet werden muß:

1. Die Berufung zur Gemeinschaft mit Gott (vgl. GS 19), durch welche die spirituelle Dimension des Menschen zu ihrem Recht kommt und die zur vollen Verwirklichung seiner Personwürde gehört.

2. Die Berufung zur Gemeinschaft der Menschen untereinander, die auf ihre Vollendung im Reich Gottes hinwächst (vgl. GS 32).

Diese beiden Blickrichtungen konkretisiert RPU 24 auf das Ordensleben hin: Durch die Lebensform der evangelischen Räte sind die Ordensleute „prophetisches Zeichen" der Vereinigung mit Gott, in der die Würde des Menschen gründet. Zugleich sind sie „Zeichen brüderlicher [geschwisterlicher] Gemeinschaft" und bezeugen „in einer oft so tief entzweiten Welt und vor all ihren Glaubensbrüdern [und -schwestern]", daß Gütergemeinschaft, brüderliche [geschwisterliche] Zuneigung und ein gemeinsames Lebensprogramm möglich sind (RPU 24). Dieser wesentliche Zug der Ordensberufung hat nach RPU seine Wurzel in der Nachfolge Christi, zu der die Ordensleute berufen wurden und für die sie sich entschieden haben. Denn Christus wurde „vom Vater gesandt ..., um als Erstgeborener unter vielen Brüdern [und Schwestern] eine neue Gemeinschaft aufzubauen durch das Geschenk seines Geistes" (RPU 24). Dieser Geist ist das Band der Liebe, es ist der Geist der Solidarität und Kommunikation, der Geist der Beziehung, der mit Gott und untereinander verbindet.

Mit besonderem Nachdruck stellt RPU die Ordensleute als „Experten des gemeinschaftlichen Lebens" dar. Ihre „Gemeinschaft des Lebens, des Gebetes und des Apostolates" erweist sich als wesentliches und unterscheidendes Element der Form des geweihten Lebens in den Orden. Dieser spezifisch gemeinschaftliche Charakter muß sich im konkreten Leben, auch im Einsatz für die Würde des Menschen realisieren. So ist für sie z. B. der „gemeinschaftliche Dialog", der sich von Glauben und gegenseitiger Annahme sowie vom Ordensgehorsam leiten läßt, bevorzugter Ort der Unterscheidung der „Zeichen der Präsenz und des Planes Gottes" (RPU 29). Ein solcher Dialog muß unter

31 So verstand auch GS den spezifischen Beitrag der Kirche in den Prozessen der Menschheit (vgl. nur z. B. GS 42: Aus der religiösen Sendung der Kirche fließen „Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein").

der Perspektive der vorangegangenen Überlegungen vor allem von der Überzeugung der gleichen Würde und Geist-Begabung aller getragen sein. Gleichzeitig wird er über den Raum der Ordensgemeinschaften hinausgreifen und die, um die es geht, in gleicher Weise miteinbeziehen müssen.

Im Blick auf die Präsenz als „consacrati" muß nach RPU die Ausbildung in den Ordensinstituten durch eine geistliche und menschliche Vorbereitung darauf hingeordnet sein, daß die Mitglieder als „reife, geweihte" Menschen fähig sind zu „erneuerten Beziehungen innerhalb und außerhalb der eigenen Gemeinschaften" (RPU 33c). Wesentliches Ziel der Ordensausbildung ist deshalb nach RPU die Stärkung bzw. der Aufbau der Beziehungsfähigkeit, und zwar eben in zwei Richtungen: der Gottesbeziehung und der Beziehung zum Menschen. Nur *solche* Menschen, nicht klein Gemachte, Gedrückte, Abgeschottete, vermögen sich auch für die Würde anderer Menschen einzusetzen, ohne diese oder sich selbst in neue Abhängigkeiten zu verstricken. Dies entspricht ganz dem „pneumatologischen Modell" des Menschseins[32].

c. Die Geschichte der Welt und die Existenz eines jeden Menschen als „offenes Buch der Meditation" (RPU 15)

Die Ordenstheologie des Thomas von Aquin prägte bis zum Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils das Verständnis des Ordenslebens nachhaltig. Auf der einen Seite hat Thomas dabei dem neu entstandenen Mendikantentum einen festen Platz innerhalb der *vita religiosa* eingeräumt. Dennoch blieb es für ihn auf der anderen Seite doch so, daß die äußeren Aktivitäten zwar mit dem Ordensleben an sich verbunden werden können, in dessen monastisch geprägte Grundausrichtung als *soli Deo vacare* [„allein für Gott frei sein"] letztlich jedoch nicht voll integrierbar sind. Sie sind mehr oder minder Zugeständnisse an Notwendigkeiten von Kirche und Welt. Die Kontemplation, die Thomas de facto mit der Gottesliebe gleichsetzte, war für ihn eindeutig das an sich Verdienstvollere, das durch äußere Tätigkeiten behindert werden kann. Von diesen Voraussetzungen her ergab sich später die Rede von den zwei Zielen des Ordenslebens. Das erste und allgemeine Ziel ist die Heiligung des einzelnen, die Erlangung der vollkommenen Liebe, zu der in erster Linie die Gottesliebe, in zweiter Linie (erst) die Nächstenliebe gehört. Daneben gibt es das „besondere" Ziel des jeweiligen Instituts, das jedoch relativ unverbunden neben dem allgemeinen Ziel steht[33].

---

32 Das zusammen mit RPU veröffentlichte Dokument *„Die kontemplative Dimension des Ordenslebens"* (dt. in: OK 22 [1981] 276–292; = DCV), das gleichsam wie die andere Seite der Medaille zu RPU gehört, verweist darauf, daß die Tätigkeit der Ordensleute nicht einfach eine beliebige ist, sondern „Ursprung und Leben vom Heiligen Geist" hat (DCV 4 in Ergänzung und Interpretation zu PC 8). Ihre Tätigkeit entspringt den Gaben des Geistes (vgl. PC 8,1) und muß so das lebenspendende und freimachende Wirken ebendieses Geistes in der Welt zur Darstellung bringen.

33 Noch 1962 schrieb Paul Philippe, damals Sekretär der Religiosenkongregation: „Die erste Pflicht für einen Religiosen, selbst für einen, der einem Institut mit tätiger oder gemischter Lebensform angehört, ist, frei zu sein für Gott, für seine Beschauung und seine

Das tätige Leben wird hier dem im Wesentlichen monastisch ausgerichteten Ordensleben mehr oder minder nur äußerlich hinzugefügt. Diese „Monastisierung des aktiven Lebens" zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte des Ordenslebens in der Neuzeit und brachte, ja bringt bis heute viel Spannung in die betroffenen Gemeinschaften. Eine solche Sicht des Ordenslebens verdunkelt, daß Gottes Geist hineinruft in die liebende Gemeinschaft, in der Gott mit seiner Schöpfung steht; vergißt, daß der Geist „in Welt" wirkt, dem Leib innewohnt und dort entdeckt werden will; stellt das beziehungsstiftende Wirken des Geistes hintan.

Die Konzilsväter haben nun in PC 8 dargelegt, daß in diesen Instituten „die apostolische und die caritative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens" gehört. Damit war der Weg geöffnet zu einer wirklichen Spiritualität des aktiven Ordenslebens. RPU gibt einer solchen Spiritualität konkretere Konturen[34].

So heißt es in RPU 15: „Die Geschichte der Welt von heute, die sich inkarniert in der konkreten Existenz eines jeden Menschen, wird zu einem offenen Buch für die Meditation der Kirche und aller Christen". Der Blick auf die Menschen, ihre Lebenssituation, ihre Nöte, ihre Hoffnungen ist also „Meditationsbuch" für die Christen und – wie RPU ausdrücklich sagt – „noch tiefer" für die Ordenschristen, „weil sie sich radikal für das Evangelium entschieden haben" (RPU 15). Das Gedankengut von RPU steht hier in einer Linie mit der Konzilskonstitution *Gaudium et spes* sowie der Antrittsenzyklika Papst Johannes Pauls II. *Redemptor Hominis* (RH), deren Veröffentlichung zwischen der Vollversammlung und dem Erscheinen des Dokuments liegt. Weil sich der Sohn Gottes in seiner Menschwerdung mit jedem Menschen verbunden hat (vgl. GS 22), kann jeder Mensch zum „Betrachtungsbuch" werden, das mich in Dienst nimmt. „Der Mensch ist der Weg der Kirche", heißt es in RH 14, auf das auch RPU 15 verweist. Gleichzeitig versteht RPU wie GS 22 Christus als den „neuen Menschen", an dem das volle Geheimnis des Menschen offenbar wird. An ihm wird der ursprüngliche Plan Gottes mit dem Menschen sichtbar. Zu diesem Plan müssen sich auch die Ordensleute, die in der Nachfolge Christi stehen, immer neu „bekehren". Sie werden dann auch erkennen, was der Würde des Menschen, wie sie von Gott gedacht ist, widerspricht bzw. ihrer Realisation entgegensteht, und können sich für das Wachsen dieser Würde – in der ganzen Wirklichkeit des Lebens – einsetzen. Jesus Christus ist in seiner menschlichen Natur auch an die Seite des leidenden, verspotteten, in seiner Würde verletzten Menschen getreten. Wer wie die Ordensleute in seiner

---

Liebe. Der Dienst am Nächsten kommt erst an zweiter Stelle und nur im Maße seiner Hilfsbedürfigkeit und der Reichweite des Befehls der Obern": Philippe P., *Die Ziele des Ordenslebens nach dem hl. Thomas von Aquin,* Athen 1962, 77 f.

34 Interessant auch eine Bemerkung in DCV 6: „Auch die Natur der apostolischen und caritativen Tätigkeit enthält einen eigenen Reichtum, der die Verbindung mit Gott nährt; ... Indem sie sich dessen bewußt werden, sollen die Ordensleute ihre Tätigkeiten so heiligen, daß sie dieselben in eine Quelle der Verbindung mit Gott umwandeln".

Nachfolge steht, ist deswegen gerufen, wie Christus an die Seite dieses Menschen zu treten. Gleichzeitig wird er so der Geist-Begabung des Menschen gerecht. Denn der Geist nimmt Wohnung im Menschen, dringt in seine Sinne ein, hält sich an der Seite des Schwachen, verwandelt das, was entstellt ist und der Heilung bedarf, gibt sich unbegrenzt, unverfügbar, ohne nach Gegen- oder Vorleistung zu fragen.

Diese Meditation des Menschen braucht – ähnlich wie die Meditation des Gotteswortes der Bibel – Zeit, Interesse und Aufmerksamkeit. So aber kann in besonderer Weise das Leben der „aktiven" Ordensleute zu einer deutlicheren Einheit zusammenwachsen und nicht zwischen Kontemplation und Aktion zerrissen werden. Das Heil ist nicht in einer neuen Gnosis oder einer „neuen Innerlichkeit" zu finden. Gott läßt sich finden im konkreten Leben des Menschen, dort wo seine Würde aufleuchtet und auch dort, wo sie bis zur Unkenntlichkeit entstellt ist. Gerade in einer Zeit, in der die Kirche (und die Orden?) neu versucht ist, sich auf sich selbst zurückzuziehen und binnenkirchlichen Fragen den Vorrang einzuräumen, scheint mir deshalb die Erinnerung an RPU heilsam.

d. Der Geist und die Zeichen der Zeit

Wiederholt verweist RPU auf veränderte soziale und politische Situationen sowie auf die Notwendigkeit, auf diese zu reagieren. Dabei ist es der Geist, der anregt, sich den gewandelten Verhältnissen zu stellen. Wie in der Geschichte des Ordenslebens der Geist immer neue Gemeinschaften hervorgebracht hat (vgl. PC 1), so regt er auch fortwährend zur Erneuerung bestehender Formen an. Wichtig in diesem Zusammenhang ist die „dynamische Treue zur eigenen Lebensweihe gemäß dem Charisma des Gründers". Diese Treue ist deswegen dynamisch, weil sie „offen [ist] für die Anregungen des Geistes, der sich der Ereignisse innerhalb der Kirche und der Zeichen der Zeit bedient" (RPU 29). Solche Treue wird fähig sein, „in das Heute des Lebens und der Sendung eines jeden Institutes die *Kühnheit* zu bringen, mit der die Gründer sich von den ursprünglichen Absichten des Heiligen Geistes erfassen ließen" (RPU 30).

Zu dieser Kühnheit ermutigt das Schreiben der Religiosenkongregation. Ja, es stellt sogar fest:

> *Die Ordensleute haben vom hierarchischen Charakter dieser kirchlichen Gemeinschaft auch nicht zu fürchten, daß ihre Hochherzigkeit und die Kreativität ihrer Initiativen geschmälert werden, da jede geistliche Vollmacht gegeben wird zur harmonischen Förderung der Charismen und Dienste. Vielmehr werden die Ordensleute zu Unternehmungsgeist und schöpferischem Tun bei ihrem Apostolat ermuntert, weil das der charismatischen und prophetischen Natur des Ordenslebens selbst entspricht (RPU 27).*

Leider durften nicht alle Ordensgemeinschaften das in den fast zwanzig Jahren seit Erscheinen des Dokuments immer so erfahren. Es bleibt, dem Geist, „der weht, wo er will" (Joh 3,8) zu trauen und tatsächlich mit ihm auch

„kühne" Wege zu gehen. Im Blick auf die verschiedenen Gründungssituationen denke ich hier vor allem an den Aufbruch von und für Frauen, an das Eintreten in die Welt des einfachen Arbeiters, an den Dienst an den Ausgestoßenen, Schwachen und Sterbenden in einer großartigen und großzügigen Hingabe usw. Diese Kühnheit entspricht zutiefst dem Wirken des Parakleten (Ermutiger) und wird von ihm, dem „Kommenden", stets neu inspiriert.

3. Ausblick

Die „Kühnheit" von RPU kommt m. E. auch darin zum Ausdruck, daß das Dokument eine „kühne" Reihenfolge jener „vierfachen Treue" aufstellt, welche das Wirken der Ordensleute motiviert und leitet. Diese „vierfache Treue" baut auf den Grundsätzen der Erneuerung aus PC 2 auf. Doch wird die „Treue zum Menschen und zu unserer Zeit" an die erste Stelle gesetzt, noch vor der Treue zum Evangelium, noch vor der Treue zur Kirche, noch vor der Treue zum Charisma des Instituts. Das päpstliche Schreiben von 1996 *Vita consecrata (VC)*, das in VC 110 auf RPU rückverweist, hat diese kühne Reihenfolge wieder in die „rechte Ordnung" gebracht: „Seid immer bereit, treu zu Christus, zur Kirche, zu eurem Institut und gegenüber dem Menschen unserer Zeit." Das entspricht einem heute weitverbreiteten kirchlichen Denken. Entspricht es auch dem Denken Jesu, entspricht es der Sorge Gottes, entspricht es dem all-umfassenden Wirken des Geistes? Tatsächlich: In der Menschwerdung des Sohnes erweist der Vater seine radikale Treue zu den Menschen. In der Menschwerdung des Sohnes sagt Gott ein unwiderrufliches Ja zum Menschen. Ein Ja, das in Auferstehung und Erhöhung Jesu Christi den Menschen bis in den Himmel erhöht. Ein Ja, das in der Sendung des Parakleten, des Trösters, des Ermutigers, des Beistands fortdauert durch alle Zeiten. In dieses Ja Gottes zum Menschen treten die Ordensleute ein, indem sie auf den Ruf dieses Gottes Antwort geben. Die Reihenfolge der „vierfachen Treue" in RPU mag deshalb neu ein Stachel im Fleisch sein und in der Kraft des Geistes zu neuer Kühnheit im Einsatz für die Würde des Menschen herausfordern.

Als Voraussetzung des Einsatzes für die *promotio humana* benennt RPU an einigen Stellen die eigene Lebensüberprüfung und Bekehrung. Ordensleute sind nicht nur Propheten, sondern immer auch Adressaten prophetischer Umkehrpredigt. Sie sind selbst täglich „auf den Weg der Bekehrung zum Reiche Gottes" und zum geist-gemäßen Leben und Wirken gestellt. Nur in dem Maß, als die Ordensmänner und -frauen selbst fortwährend die *conversio* leben, können sie auch die „‚Bekehrung' von Mentalität und Haltung bei anderen fördern" (RPU 15). Denn jeder, der es wagt, zu den Menschen von Gerechtigkeit zu sprechen, muß selber in ihren Augen als gerecht dastehen (RPU 4e).

Deshalb soll nun in einem zweiten Teil gefragt werden, wie sich die *promotio humana* „nach innen" zu gestalten hat, damit die Orden „in der Kirche und gegenüber der Welt zum anziehenden Zeichen [werden], das zu tiefgreifender Überprüfung des Lebens und der Wertmaßstäbe aufruft" (RPU 18).

II. Promotio nach innen: Impulse zu einem geist-gemäßen Ordensleben

1. Ansatz aus einer Theologie des Ordenslebens

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die wiedergewonnene Erkenntnis, daß Orden „geistgewirkte Gruppen" in der Kirche sind, kontinuierlich gewachsen.

> Ich möchte hier nur auf wichtige Stationen dieses Bewußtseinsprozesses in den offiziellen kirchlichen Dokumenten hinweisen. Hier sind der erste Artikel von *Perfectae Caritatis* sowie das päpstliche Rundschreiben *Evangelica Testificatio* von Papst Paul VI. zu nennen, in dem zum ersten Mal in einem offiziellen Dokument der Kirche die Rede von einem „Charisma des Ordenslebens" ist, das Frucht des in der Kirche wirkenden Heiligen Geistes ist (ET 11). Ebenso reden die Direktiven *Mutuae relationes* von der charismatischen Natur des Ordenslebens. Im deutschsprachigen Bereich ist die Umschreibung der Ordensberufung als „Charisma" bei der *Würzburger Synode* zu nennen. Nachdem in der Folgezeit dieser charismatische Charakter wieder deutlich hinter der theo-logischen und christo-logischen Natur des Ordenslebens zurückgetreten ist[35], findet er in *Vita consecrata* erneute Beachtung, hier eingebettet in eine trinitarisch geprägte Sicht des Ordenslebens.

In VC 19 heißt es: „Wie die ganze christliche Existenz, so steht auch die Berufung zum geweihten Leben in enger Beziehung zum Wirken des Heiligen Geistes". Aus dieser Hinordnung des Ordenslebens zur charismatischen Struktur der Kirche ergeben sich eine Reihe von Folgerungen für Verständnis und Praxis des Ordenslebens. Einige sind kurz zu nennen:

– Orden bilden keinen „hierarchischen Zwischenstand" zwischen Klerikern und Laien (vgl. LG 43,2; 44,4). Sie halten die Erinnerung in der Kirche wach, daß die hierarchische Struktur nicht „alles" ist. Sie sind Signale dafür, daß Kirche ebensosehr von den Gaben des Geistes lebt, und daß diese sich nicht nur auf die Charismata der Leitung und des Hirtenamtes beschränken.

– Als „geistgewirkte Gruppen" in der Kirche sollten Orden keine Angst vor Neuaufbrüchen und Veränderungen haben, sondern aus dem Vertrauen auf die Dynamik des Geistes leben und damit in Zeiten der Angst und Resignation die Hoffnung hochhalten (vgl. Würzburger Synode).

– Sie sind daher (bzw. sollten sein) eher „unruhige" als „stabilisierende" Elemente in der Kirche. Sie sind gerufen, „die Anrufe Gottes zu erkennen, auch wo sie über Herkömmliches hinausführen" (Würzburger Synode 2.2.5.).

– Orden existieren in einer „wunderbaren Vielfalt" (PC 1), die aus dem Geist erwächst, und sind daher geeignet, in der Kirche wirklich die „Schönheit der Vielfalt" hochzuhalten, die der Geist fortwährend schenkt.

---

35 Z. B. in *Wesentliche Elemente des Ordenslebens* 1983; *Redemptionis Donum* 1984.

Im letzten Teil soll der Blick nun auf die Konsequenzen gelenkt werden, die sich für das „innere" Leben der Ordensgemeinschaften ergeben. Den Leitfaden bilden dabei die Überlegungen, wie ich sie im Teil „A." entwickelt habe. Dabei steht eine Theologie des Ordenslebens im Hintergrund, die dieses als konkrete Realisierung von Taufe und Firmung (nicht als deren „Überbau") versteht. Der sakramentale Charakter von Taufe und Firmung in Hinblick auf die Würde des Menschen läßt sich dabei in zweifacher Weise auslegen:

Taufe und Firmung *manifestieren* jene Würde, die dem Menschen qua Geschöpf von Gott durch den Geist verliehen ist. So gesehen, schaffen sie nicht eine neue Wirklichkeit, sondern zeigen an, was ist. Als Sakramente sind Taufe und Firmung *Zeichen*.

Taufe und Firmung *verleihen* zugleich dem Menschen neu jene Würde, d. h. sie stellen das durch die Erbsünde entstellte Abbild Gottes wieder her. Sie sind also nicht nur Zeichen, sondern als Sakramente auch *Werkzeug*.

Wenn die Orden sich als solche verstehen, die das in Taufe und Firmung angezeigte und grundgelegte Leben in einer bestimmten Lebensform konkret realisieren, dann müssen sie sich auch immer wieder neu fragen, ob sie diesem Anspruch gerecht werden. Die folgenden Gedanken sollen dazu einige Impulse geben.

2. Das innere Leben der Ordensgemeinschaften als geist-gemäßes Leben: Konkretionen

a. Zum Leben berufen

Das Leben des Menschen wie das der ganzen Schöpfung verdankt sich dem lebenschaffenden Wirken des göttlichen Geistes. Das heißt gleichzeitig: Der Mensch ist zum Leben gerufen. Bei der Taufe widersagt der Täufling jenen Mächten, die an dieser geist-geschenkten Lebendigkeit hindern. Ordensleute binden sich an den lebendigen Gott; sie sind dazu berufen, den „Standpunkt" dieses Gottes in Welt und Kirche einzunehmen und „Propheten des Lebens in Fülle" (J. Errazuriz) zu sein. Zentral ist die Frage, ob der „Geist", der in den Orden herrscht, ein das Leben fördernder oder ein letztlich den Tod bringender ist[36].

Das hebräische Wort für Geist, *rûah*, heißt in seiner Grundbedeutung: Atem, Wind. Diese *rûah* ist dort am Werk, wo Menschen Luft zum Atmen haben, wo sie durch jeden Atemzug das Leben in sich spüren. Diesem Geist des Lebens widerspricht deshalb alles, was die Kehle zuschnürt. Heute leiden viele Menschen unter Atembeschwerden durch Smog, Luftverschmutzung, Allergien. Ich denke, es gibt auch so etwas wie „geistliche Luftverschmutzung". Dort, wo die Luft in den Gemeinschaften durch Tratsch, Unversöhntheit, unseliges Ver-

36 Vgl. Hilberath 28.

gleichen und zerstörerische Konkurrenz, Urteilen über die Spiritualität der je anderen, Gesetzlichkeit und manches andere verpestet ist, dort kann es einem leicht den Atem abschnüren. Auch unbarmherzige und enge Strukturen können das Leben in der Gemeinschaft und für die einzelnen ersticken. Wo ich nicht mehr frei atmen kann in meiner Gemeinschaft, da stimmt etwas nicht. Dabei kann es natürlich auch sein, daß mir die Lebensform selbst die Luft zum Atmen nimmt, weil sie sich zunehmends nicht als mein Weg zeigt. In vielen Gemeinschaften gibt es auch eine gewisse „Atemlosigkeit". Sie kann ausgelöst sein durch ein ausgeprägtes Leistungsdenken, Arbeitsüberlastung, durch Perfektionismus, durch Unausgewogenheit von Geben und Nehmen, durch permanente Überforderung selbst im Bereich des Spirituellen und des Gemeinschaftslebens. Deshalb braucht es immer wieder „Zeiten des Aufatmens" (Apg 3,20), die erbeten und kultiviert werden müssen.

Wo Menschen miteinander leben, kommt es unweigerlich zu Konflikten. Gott sei Dank ist das Bewußtsein gewachsen, daß ein Konflikt an sich noch nicht problematisch ist. Spannend wird es erst beim Umgang mit Konflikten. Manchmal ist es sicher lebensfreundlicher, sich „Luft zu verschaffen" (*rûah*!) als alles unter der Decke des Harmoniestrebens zu ersticken. Gottes Geist ist zwar der Geist der Einheit, aber er ist es eben so, daß er gleichzeitig der Geist der Wahrheit ist, jene Wahrheit, die frei macht, die sich Raum verschafft. Nicht selten kann erst so der Weg der Versöhnung bereitet werden. Im Johannesevangelium spricht der Auferstandene den Jüngern zwar den Frieden zu, zeigt ihnen aber auch klar seine Wunden. Es ist dies derselbe Kontext, in dem Christus ihnen den Geist einhaucht zur Vergebung (vgl. Joh 20,19–23). Vergebung kann auch – sehr subtil – dadurch verweigert werden, daß die „Wunden" gar nicht gezeigt werden, daß alles verschwiegen und zugekleistert – und doch nachgetragen wird.

b. Anerkennung der Geschöpflichkeit: Der Geist ist der Herr!

Mit dem Bekenntnis zum Herr-Sein des Geistes ist gleichzeitig das Bekenntnis zum Geschöpf-Sein des Menschen und seiner Einordnung unter die anderen Geschöpfe gegeben. Ordenschristen binden sich ausdrücklich an Gott als den Herrn ihres Lebens. Das kommt in besonderer Weise im Gelübde der Ehelosigkeit zum Ausdruck. Der Gehorsam der Ordensleute gilt in erster Linie diesem Gott.

Es gibt eine Weise des Umgangs miteinander, die den/die andere zum Gott macht. Den Platz Gottes, den Platz des Geistes, der Leben schaffen soll, kann hier etwa der Obere, die Oberin einnehmen oder auch die Gemeinschaft als Ganzes. Da wird etwa von einer Oberin erwartet, daß sie für meine Lebendigkeit oder die der Gemeinschaft sorgt und alles dafür zu tun hat. Es kann passieren, daß sie so zur „großen Mutter" wird. Wird sie da nicht zu sehr in die Nähe Gottes geschoben? Als geist-erfüllte Menschen, die Ordensleute von Taufe und Firmung her sind, muß der Geist selbst „erste Adresse" bleiben. Er ist lebenschaffender Geist, er ist Mutter, die zum neuen Leben gebiert. Eine

solche Sichtweise verlangt eine ständige Umkehr zum „ersten Gebot", dem sich Ordenschristen durch ihre Lebensform in zeichenhafter Form verpflichtet haben.

Es gibt auch eine Weise, die eigene Sendung zu leben, die meint, selbst „das Angesicht der Erde erneuern" zu müssen. Es ist deshalb für die aktiv tätigen Ordensleute unabdingbar, daß sie sich der Gegenwart des Geistes in ihrem Leben immer wieder vergewissern. Denn: „Eine ständige Gefahr für die apostolisch Tätigen besteht darin, sich derartig von der eigenen Tätigkeit für den Herrn einnehmen zu lassen, daß sie darüber den Herrn jeder Tätigkeit vergessen" (Papstbotschaft an die Plenaria 2, zit. in DCV 4). Sie vergessen dabei auch leicht, daß sie nicht selbst Herren und göttliche Rettergestalten sind, sondern vielmehr Geschöpfe, die auf das Wirken des Schöpfergeistes angewiesen sind. Ähnliches gilt für die manchmal auftretende „Reformwut" innerhalb der Gemeinschaft.

Wo Gottes Geist am Wirken ist, da geht es „schöpfungskonform" zu. Als Menschen, die sich als vom Geist Berufene verstehen, ist den Ordensleuten deshalb zugleich der Ruf zur Solidarität mit der übrigen Schöpfung mitgegeben. Zumindest in meinem Umkreis beobachte ich dabei ein Zweifaches: Nach den Jahren einer neu erwachten Sorge um die Schöpfung, habe ich heute eher den Eindruck, daß sich wieder eine gewisse Sorglosigkeit (auch in den Orden) breitmacht, weil die schlimmsten Szenarien noch nicht eingetreten sind. Außerdem bekommt hier eine als Sparsamkeit verstandene Armut nicht selten einen höheren Wert als die Sorge um die Bewahrung der Schöpfung (oder eine gerechte Verteilung der Güter) – was von einem geistgemäßen Modell der Schöpfung und des Ordenslebens durchaus fraglich ist!

c. Gabe – Begabung – Ermächtigung

Wo *die* Gabe Gottes, der Heilige Geist, im Menschen wirkt, dort ermächtigt er den Menschen, beschenkt ihn mit Gaben. Das Ordensleben selbst ist eine solche Gabe in der Kirche. Die Orden sind Gemeinschaften von Berufenen und Begabten.

Wenn der Geist Gottes der Geist der Einheit in der Vielfalt der Gaben und Begabungen ist, dann hat die Kirche, dann haben die Ordensgemeinschaften in ihr genau diese Spannung von Einheit und Vielfalt zu leben. Alle Tendenzen zur Uniformität (die durchaus eine „progressive" sein kann!) stehen deshalb diesem Leben aus dem Geist entgegen. Uniformität ist keiner der Namen des dreifaltigen Gottes. Freilich ist damit immer auch die Suche nach einer tieferen Einheit verbunden.

Die Ordensgemeinschaft ist der Lebensraum, in dem die je eigenen Geistesgaben eingebracht werden. Dies bedingt auf seiten der Gemeinschaft (als ganzer, in ihrer Leitung) die Offenheit, daß die unterschiedlichen Gaben zum Leben kommen können. Vielleicht fragen wir – auch im Hinblick auf unsere Sendung – noch viel zu viel: „Welche Gaben bräuchten wir?" – anstatt in aller

Offenheit zu fragen: „Welche Begabungen sind unter uns und was hat uns dies vom Geist her zu sagen?" Die erste Frage kann nämlich leicht zur Resignation verführen bzw. dazu, die „unerwarteten" Gaben gar nicht zu entdecken, sie zu ersticken oder als unerheblich zu erklären. Auf der Seite des einzelnen Ordensmitglieds ist die Bereitschaft erfordert, die je eigene Gabe anzuerkennen (was lebensgeschichtlich gesehen nicht immer einfach ist!) und sie in die Gemeinschaft und ihre Sendung einzubringen. Die Worte des großen Mönchsvaters Basilius, die *Vita consecrata* 42 zitiert, scheinen mir den Orden geradezu „ins Stammbuch geschrieben" zu sein: „Im Gemeinschaftsleben geht die in einem vorhandene Kraft des Geistes gleichzeitig auf alle über. Da erfreut man sich nicht nur der eigenen Gabe, sondern vervielfältigt sie, indem man andere daran teilhaben läßt, und genießt die Frucht der Gabe der anderen wie die eigene."

Wenn wir von der Überzeugung ausgehen, daß alle „Geisterfüllte" und „Geistbegabte" sind, dann hat dies Konsequenzen für den Umgangsstil. Eines seiner Grundprinizipien muß dann die Mitwirkung aller aufgrund ihrer gleichen Würde sein: Alte und Junge, intellektuell Hochgebildete und praktisch Befähigte, Menschen, die kurze Zeit oder schon lange im Kloster leben. Die Aufgabe der Leitung ist es vor allem, die einzelnen zu hören bzw. auch zu unterscheiden, wo es nötig ist, daß sie sich die letzte Entscheidung vorbehält und wo Entscheidungen im Miteinander fallen sollten.

d. Der Mensch als „spirituelles" Wesen

Im Geist Gottes ist der Mensch ein „spirituelles Wesen", ist er „capax Dei", „gott-fähig". Die Orden verstehen sich traditionellerweise als jene Gruppen in der Kirche, die exemplarisch und zeichenhaft die auf Gott ausgerichtete Dimension des Christseins leben wollen (*„soli Deo"* des Ordenschristen, Gottsuche als Paradigma des Ordenslebens). Gerade dies ist einer der wesentlichen Beiträge der Orden in Kirche und Gesellschaft.

Ein wesentliches – wenn auch je nach der konkreten Form unterschiedlich akzentuiertes – Element christlichen Ordenslebens ist die Feier der Liturgie und des persönlichen wie gemeinschaftlichen Gebets. Bernd Jochen Hilberath sieht in Gebet, Liturgie und Feier der Sakramente jene christlichen Vollzüge, die den „Geschenkcharakter des neuen Lebens" präsent machen[37]. Sie sind es auch, die zeichenhaft und ausdrücklich die „spirituelle Dimension" des Menschseins wachhalten. Die Grundhaltung des Betens ist es, sich zu öffnen für das Wirken des Geistes[38]. Von daher legt es sich nahe, das Gebetsleben in den Gemeinschaften zu überprüfen: Fördert es diese spirituelle Dimension, die Geöffnetheit bedeutet, oder erstickt sie diese, redet sie diese mit vielen Worten zu? Gibt es genügend Zeiten und Orte des gemeinschaftlichen und persönlichen Schweigens? Führt das geistliche Leben wirklich zur „Freund-

37 Vgl. Hilberath 213.

38 Hilberath 214.

schaft mit Gott"[39], läßt es genügend Raum und Zeit, daß diese freundschaftliche Beziehung mit Gott wachsen kann? Dies bedingt gleichzeitig immer wieder eine Erneuerung und Verlebendigung des Gebetslebens, den Mut, neue Formen zu wagen, „damit der [manchmal] zu eng gewordene Panzer gestriger Konkretionen und Gestaltungen zugunsten des heute Erforderlichen gesprengt wird"[40]. Dies um so mehr, als das Gebet des Christen ja wesentlich vom Geist getragen wird (vgl. Röm 8,26 f.; Joh 4,21–24), den wir den schöpferischen Geist nennen.

e. Empfangen und Beschenktwerden

Der Geist ist unverfügbar und unberechenbar. Er wird frei geschenkt und macht so deutlich, daß Menschsein wesentlich Empfangen und Beschenktwerden heißt. Das ist kein Widerspruch zur Würde des Menschen, sondern es macht gerade seine Würde aus, daß er sich nicht alles zu erleisten braucht. Besonders durch ihr Gelübde der Armut bringen Ordensleute zum Ausdruck, daß sie sich als Angewiesene und zugleich Beschenkte verstehen wollen, daß sie sich von aller falscher Sicherheit lösen wollen, um sich frei zu machen für das Geschenk des wahren und wahrhaft frei machenden Lebens.

Das offizielle kirchliche Selbstverständnis vor dem Zweiten Vatikanum war dadurch gekennzeichnet, daß Ordensleben mehr oder weniger mit dem Leben nach einer Regel gleichgesetzt wurde. *Vita religiosa* heißt dann *vita regularis*. Damit war natürlich damals das Leben nach der Ordensregel gemeint. Ich möchte diesen Begriff heute ein wenig weiter verwenden. Nicht zuletzt die Größe vieler Ordensgemeinschaften macht es erforderlich, daß vieles, das meiste „reguliert" ist. Es gibt für alles Verhaltensregeln; Ämter und Dienste sind genau geordnet. Auch wenn das ab einer gewissen Größe notwendig ist, ist doch zu fragen, ob damit nicht auch Spontaneität erstickt wird; ob freiwilliges Tun nicht mehr als Geschenk, sondern als „Übergriff" auf das je eigene Terrain verstanden wird. Wo die Spontaneität des Geistes keinen Platz mehr hat, verkommt das charismatische Ordensleben zu einer wohlgeordneten, aber unterkühlten Wohngemeinschaft. Wo Angst und Bedenken das Leben beherrschen und nicht auch Freude und Interesse am Neuen und Spontanen, da geht eine wesentliche Dimension des Menschseins, das auch den „Charme" der Anfangszeiten der Ordensinstitute ausmachte, verloren.

Vielen fällt es nicht leicht, sich beschenken zu lassen. Diese Versuchung besteht m. E. auch in unserem Gemeinschaftsleben. Zumindest meint man, sich die Zuneigung der anderen erleisten zu müssen durch Anpassung, besondere Dienstfertigkeit, Leistung. Die verschiedenen „Taktiken" sind lebensgeschichtlich bedingt. Gemeinsam ist ihnen, daß sie ein freies Empfangen und

---

39 Vgl. *Dominum et vivificantem* 34.

40 Vgl. dazu, im Blick auf die Tradition gesagt, Seckler M., *Der Fortschrittsgedanke in der Theologie,* in: Theologie im Wandel, München 1967, 41–67, hier 63.

Beschenktwerden oft genug verhindern. Die Wahrheit, daß „‚vom heiligen Geist leben' heißt, das Leben als Geschenk anzunehmen"[41], wird so am konkreten Leben nicht mehr ansichtig.

f. Geist in Leib

„Der Geist liebt den Leib, er nimmt ihn als Gestalt seiner Erscheinung und seines Wirkens in Dienst"[42]. Das Ordensleben entspricht dem insofern, als sich in seiner konkreten Lebensform die Berufung durch den Geist „verleiblicht", eine konkret umschreibbare Gestalt annimmt.

Die Pflege des Leibes – ohne ihn zum Götzen zu machen – ist keine „Nebensache" in der Lebensform „Orden". Darin enthalten ist eine vernünftige Lebensweise, die Achtsamkeit auf genügend Schlaf und Bewegung, auf Freizeit und Sport. Auch ein verantwortlicher Umgang mit der Sexualität gehört dazu. Dabei herrscht ein Ineinander zwischen „Außen" und „Innen": Wo Gottes Geist einen Menschen ergreift, ist dies auch an seinen Haltungen, an seinem Umgang mit seinem Leib sichtbar. Ebenso bleibt der Zustand des Leibes nicht ohne Konsequenzen für das geistliche Leben. Im Umgang mit dem Leib kommt auch die Dankbarkeit gegenüber dem Schöpfer zum Ausdruck. Der Leib ist Geschenk von ihm und ist deswegen genauso achtenswert wie der Geist. Ein reifes eheloses Leben erfordert die Entfaltung der körperlichen und seelischen Kräfte sowie den achtsamen Umgang mit dem Leib, besonders mit der Sexualität.

g. Leben in Beziehung

Geistgemäßes Leben ist Leben in Beziehung. Das hat die Bereitschaft zur Voraussetzung, aus sich herauszugehen, „um im anderen und mit dem anderen sich selbst zu finden"[43]. Der Geist befähigt und beruft auch dazu, sich selbst zurückzunehmen, um Lebensraum für den anderen zu schaffen. Dies ist auch wesentliches Kennzeichen jener *communio*, welche die Ordenschristen in besonderer Weise in der Kirche leben wollen.

Bedeutsam ist, daß gemäß RPU die Beziehungsfähigkeit ein wesentliches Ziel der Ordensausbildung sein muß. Dazu gehört es freilich, daß Selbstbewußtsein gestärkt und nicht gebrochen wird. Denn sich hingeben kann nur, wer Selb-stand gewonnen hat. Sonst gibt er/sie nur einen Schatten und nicht wirklich sich selbst. Es scheint dabei, daß heute neu das Geheimnis der Hingabe ins Gespräch gebracht werden muß. Erinnern möchte ich auch an die mütterlich-weibliche Dimension des Geistes: Die Frau ist es, die dem neuen, dem anderen Leben in sich Raum schenkt, ohne sich selbst dabei zu verlieren. Im Gegenteil: Sie wird dadurch selbst „mehr" – nämlich Mutter. Mit diesen

41 *Gottes Geist in der Welt* 54.

42 Schütz 64.

43 Hilberath 198.

Gedanken könnte auch wieder deutlicher werden, daß Dienst und Dienen *Ausdruck* der Menschenwürde sind und einem echten Selbstbewußtsein keineswegs entgegenstehen.

Die verfassunggebende Versammlung in Frankreich 1789 kam zu dem Ergebnis, daß Ordensgelübde und Menschenrechte nicht miteinander vereinbart werden können, weil Grundrechte des Menschen berührt werden. Dies scheint bis heute die Auffassung vieler Menschen zu sein. Der Gedanke, daß es zu einem geist-gemäßen Leben gehört, sich auch zurücknehmen zu können (weil das Leben seine Quelle in ebendiesem Geist hat), könnte neu eine Klammer bilden zwischen einer Auffassung von den Gelübden, die mehr deren positive Seite betont und einer Auffassung, die mehr von der Seite des Verzichts herkommt. Beides gehört in ein Verständnis der Gelübde hinzu.

h. Schwachheit und Wandlung

Der Geist ist Anwalt des schwachen, des gebrochenen Lebens und hilft diesem auf. Auch die Orden sind von vielfältiger Gebrochenheit gekennzeichnet. Der kanadische Dominikaner Jean-Marie Tillard weist dieser Erfahrung einen wichtigen Platz im Verständnis des Ordenslebens zu: Noch in ihrer Fehlerhaftigkeit legen die Ordensleute ein ihnen gemäßes Zeugnis ab, indem sie gerade dadurch auf die je größere Barmherzigkeit Gottes verweisen, der schwache und sündige Menschen in seinen Dienst nimmt[44].

Das Zugeben von Schwächen und Zweifeln hat einen wichtigen Platz im Leben der Ordensgemeinschaft. Manchmal ist es fruchtbarer, über Zweifel und Fragen, auch im Glauben, in der Nachfolge, in Austausch zu kommen. Darin kann eine neue Solidarität erfahren werden. Die einzelnen entdecken, daß der/die andere auch ein gebrechliches Geschöpf ist – und daß er/sie darum weiß. Dazu gehört es auch, die – meist – gebrochene Lebensgeschichte miteinander zu teilen und nicht das „Feigenblatt" eines rundum gelungenen Lebens vorhalten zu müssen. Mir scheint, daß die Pflege des „sinnvollen Zweifels" (Bernhard Häring) in den Gesprächen noch keinen ihm gemäßen Platz gefunden. Vielleicht sind dies auch späte Nachwirkungen einer Auffassung vom Ordensleben als „Stand der Vollkommenheit". Und doch: Wenn wir „nicht wissen" (vgl. Röm 8,26) – dann ist das der Ort, wo sich der Geist der Schwachheit annimmt!

i. Menschsein in Freiheit

Im Heiligen Geist ist der Mensch zur Freiheit berufen. Die Ordenstheologie versteht gerade die Bindung an die drei evangelischen Räte als Ausdruck dieser neuen, geschenkten Freiheit. In der Geschichte des Ordenslebens waren

---

44 Vgl. z. B. Tillard J. M., *Vertrauen zur Gemeinschaft.* Geistliche Grundlegung des Ordenslebens heute, dt. Freiburg 1973; ders., *Les religieux au coeur de l'Église* (PVR 30), Paris 1969, 35–50.

z. B. die Frauenklöster frühe Möglichkeiten, daß Frauen mitten in einer patriarchalischen Gesellschaft ein relativ freies, selbstbestimmtes Leben führen konnten.

Neben anderen Aufgaben kommt es dem Ordensrecht zu, vor Willkür zu schützen und Grenzen zu setzen. Das tut das Ordensrecht zum Beispiel im Hinblick auf den Gehorsam. So geht es beim Gehorsam nur um die Anordnungen von „rechtmäßigen" Oberen. Ebenso gebührt dem Oberen als „Stellvertreter Gottes" (ein mißverständlicher Begriff aus c. 601) nur insoweit Gehorsam, als er im Rahmen der Konstitutionen befiehlt und handelt. Das Ordensrecht formuliert neben den Pflichten der Ordensmitglieder im übrigen auch ihre Rechte bzw. aus den Pflichten der Oberen und aller Mitglieder ergeben sich auch Rechte, z. B.:

– das Recht, von der Gemeinschaftsleitung so eingesetzt zu werden, daß Zeit und Raum zum geistlichen Leben bleibt (vgl. c. 663)

– das Recht, alles zu erhalten, was zum Erreichen des Zieles der Berufung erforderlich ist (c. 670)

– das Recht, von den Oberen als Söhne und Töchter Gottes, d. h. mit Ehrfurcht behandelt und von ihnen „gerne" (!) gehört zu werden (c. 618)

– das Recht, von den Oberen mit dem „Wort Gottes" als Nahrung des geistlichen Lebens „oft genährt" zu werden (c. 619)

– das Recht, in Notsituationen (persönliche Nöte, Krankheit, Kleinmut) nicht allein gelassen und ermuntert zu werden (vgl. c. 619)

– das Recht auf „gebührende" Freiheit in bezug auf Beichtsakrament und geistliche Führung, insoweit die „Ordnung des Instituts" nicht beeinträchtigt wird (c. 630 § 1)

– das Recht darauf, vor den Oberen nicht „das Gewissen eröffnen" zu müssen (vgl. c. 630 § 5)

– das Recht auf Zurechtweisung und Korrektur (*correctio fraterna*; vgl. c. 619).

So gesehen ist das Ordensrecht (auch) ein Hüter von Rechten in den Orden.

Wenn sich vor allem in der Lebensform der evangelischen Räte jene Freiheit des Geistes ausdrücken soll, dann bedarf ihre Praxis immer wieder der Überprüfung[45]. Die Kernfrage dabei ist: Macht die Praxis der Räte *frei für die Liebe* oder führt sie dazu, daß man sich hinter Mauern der Abgrenzung, der Knaus-

45 Vgl. dazu: „Das Zeugnis der Ordensleute für die Gerechtigkeit in der Welt erfordert von ihnen vor allem eine ständige Überprüfung ihrer Lebensentscheidung, des Gebrauchs der Güter und der Art und Weise ihrer Beziehungen. Denn jeder, der es wagt, zu den Menschen von Gerechtigkeit zu sprechen, muß zunächst einmal selber in ihren Augen als gerecht dastehen (RPU 4e)." Was RPU hier vom Einsatz für Gerechtigkeit sagt, gilt in analoger Weise für die Freiheit.

rigkeit, der Ängstlichkeit, der Abhängigkeit verschanzt? Vor allem im Bereich des Gehorsams ist darauf zu achten, daß seine Einforderung nicht mit moralischem Druck verwechselt wird und so zu einem religiös verbrämten Machtanspruch verkommt.

Auch wenn Gehorsam gelobt wurde, muß die Freiheit des Denkens, die Rede- und Meinungsfreiheit bestehen bleiben. Mehr noch: Sie scheint mir geradezu Voraussetzung wahren Gehorsams zu sein, da die Vorgesetzten – um zu gerechten Entscheidungen zu kommen – die Meinung derer kennen müssen, über die sie entscheiden.

j. Arme Pilgerinnen und Pilger: Der Geist ist im Kommen

Das Wesen des Geistes ist es, daß er im Kommen ist. Dem entspricht auf seiten des Menschen einerseits die Bitte, andererseits daß er noch auf dem Weg ist, daß sein Leben noch nicht erfüllt ist. Traditionell zählt der eschatologische Charakter im Sinne des „schon" und „noch nicht" zu den wesentlichen Kennzeichen der Ordensberufung: Sie macht durch ihre Lebensform das „schon jetzt" geschehende Wirken des Geistes sichtbar und läßt gleichzeitig durch ihren Verzichtscharakter und ihre Gebrochenheit das „noch nicht" der Vollendung greifbar gegenwärtig sein.

Die heutige Konsumgesellschaft, die auch an den Ordensgemeinschaften nicht spurlos vorübergeht, bringt es mit sich, daß viele Lücken, die sich aufgrund der Lebensgeschichte oder der Lebensform ergeben, vorschnell gestopft werden können. Ich denke, vieles, was wir hier in den Gemeinschaften beobachten können, hat damit zu tun, daß Ordensleute vor allem die „Lücke", die sich aus ihrer Ehelosigkeit ergibt, nicht aushalten.

Es zuzulassen, daß einem tatsächlich etwas fehlt, was für menschliches Leben bedeutsam ist, kann jedoch offenhalten für das Kommen des schöpferischen Gottesgeistes, der zu neuen, anderen Wegen der Beziehung und Fruchtbarkeit führen kann. Für die Gemeinschaft insgesamt stellt sich hier die Frage nach notwendigen Sicherheiten und nach Sicherheiten, die das Charismatische der Lebensform verdecken und entstellen. Dies gilt sowohl finanziell als auch in der Personalpolitik.

Wenn wir das Ordensleben – wie christliches Leben – als Weg verstehen, dann darf es auf diesem Weg auch verschiedene Wegstrecken und Phasen geben. Diesem Pilgerdasein entspricht es deswegen, daß sich auch das Ordensleben „lebensphasenspezifisch" gestalten darf und muß. Das heißt: Es gibt auch in den Orden ein Recht auf Jung-Sein und ein Recht auf Alt-Sein. Es gibt ein Recht auf den Zauber und die Mühseligkeit des Anfangs dieses Weges (wer eintritt, ist eben anders als jemand, der bereits 30–40 Jahre im Orden lebt). Mir scheint, daß es gerade in dieser Frage noch viel Phantasie und Kommen des Geistes bedarf, daß wir einander diese Unterschiedenheit zugestehen und sie zu leben trauen.

3. „Hüter der Hoffnung"

Papst Johannes Paul II. hat in seiner Enzyklika *Dominum et vivificantem* von 1986 den Heiligen Geist den „Hüter der Hoffnung" genannt (DeV 67). Aufgrund ihrer Berufung im und durch den Geist haben die Ordenschristen an diesem Wirken des Geistes Anteil. Auch sie sind *Hüter der Hoffnung*

– für alle, deren Würde entstellt und verletzt ist

– in einer Gesellschaft, die zunehmend von Resignation gekennzeichnet ist

– in einer Kirche, in der die Hoffnung, die aus dem Geist kommt, gegen alle Angst und gegen allen Formalismus einen Weg in die Zukunft eröffnet.

Ich wünsche uns, daß wir neu beginnen, diese Hoffnung in unseren eigenen Reihen zu leben – selbst in einer Zeit, die nicht mehr von großen Zahlen gezeichnet ist und in der es vielerlei Nöte in unseren Gemeinschaften gibt.

Schließen möchte ich mit einem Text von Charles Péguy, den er „Lob der Hoffnung" nennt:

LOB DER HOFFNUNG

Seltsame Tugend der Hoffnung, seltsames Geheimnis, die nicht eine Tugend ist wie die anderen, sie ist eine Tugend gegen die andern.
Läuft in die Gegenrichtung, lehnt sich gleichsam mit dem Rücken gegen die andern, alle andern.
Bietet ihnen die Stirn. Sämtlichen Tugenden. Allen Mysterien.
Schreitet gegen sie an, geht gegen den Strom.
Steigt den Strom der andern hinauf.
Sie ist keine Sklavin, sie hat eine harte Stirn, diese Kleine.
Sie bleibt ihren Schwestern gleichsam nichts schuldig; sämtlichen Tugenden, allen Mysterien.
Während sie alle talwärts gehn, steigt sie bergauf (sie macht das glänzend),
Wenn alles bergab geht, steigt sie ganz allein empor, und damit verdoppelt, verzehnfacht sie alle, und weitet sie ins Unendliche aus.
Sie allein hat diesen Umsturz, diese Umkehr zustande gebracht, die stärkste von allen. ...
Dieser Umsturz von allem, was wir leisten sollten für Gott.
Gott selber kommt uns zuvor, und beginnt damit, es für uns zu tun.
All das, was wir ihm sagen, ihm leisten, tun müßten ihm gegenüber,
Und all das, was wir haben sollten für Gott,
Gott hat es als erster für uns[46].

---

46 Zit. in *Quellen geistlichen Lebens.* Die Neuzeit. Hg. u. eingel. v. G. GRESHAKE und J. WEISMAYER, Mainz 1989, 328.

Im Text erwähnte kirchliche Dokumente und deren Abkürzungen (chronologisch geordnet)

LG *Lumen Gentium,* Dogmatische Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche vom 21.11.1964.

PC *Perfectae Caritatis,* Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens vom 28.10.1965.

GS *Gaudium et spes,* Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute vom 7.12.1965.

ET *Evangelica Testificatio,* Apostolische Unterweisung Papst Paul VI. über die Erneuerung des Ordenslebens nach der Lehre des II. Vatikanischen Konzils vom 29.6.1971.

MR *Mutuse relationes,* Leitlinien der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute sowie der Kongregation für die Bischöfe über die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche vom 14.5.1978.

RH *Redemptor Hominis,* Enzyklika Papst Johannes Paul II. vom 4.3.1979.

RPU *Religiosi e promozione umana (Das Ordensleben und die Förderung des Menschen,* Richtlinien der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute vom 12.8.1980.

DCV *La dimensione contemplativa della vita religiosa (Die kontemplative Dimension des Ordenslebens),* Richtlinien der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute vom 12.8.1980.

EE *The Essential Elements in the Church's Teaching on Religious Life as Applied to Institutes Dedicated to Works of the Apostolate (Wesentliche Elemente der Lehre der Kirche über das Ordensleben in Hinblick auf die apostolischtätigen Institute),* Richtlinien der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute vom 31.5.1983.

RD *Redemptionis Donum,* Apostolisches Schreiben Papst Johannes Paul II. an die Ordensleute über das gottgeweihte Leben im Licht des Geheimnisses der Erlösung vom 25.3.1984.

DeV *Dominum et vivificantem,* Enzyklika Papst Johannes Paul II. über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt vom 18.5.1986.

VC *Vita consecrata,* Nachsynodales Apostolisches Schreiben Johannes Pauls II. über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt vom 25.3.1996.

Versöhnte Verschiedenheit

Klemens Schaupp SJ, Mannheim*

Die Frage wird immer drängender, wie Menschen mit verschiedener Prägung, verschiedener Bildung, verschiedenen Interessen zusammenleben können. Von dieser Frage sind in besonderer Weise auch die Ordensgemeinschaften betroffen. Im folgenden Beitrag gehe ich von der Annahme aus, daß Einheit unter Christen nicht durch menschliches Bemühen allein zustandegebracht werden kann, sie ist vielmehr Geschenk Gottes. Von unserem Bemühen hängt es jedoch ab, ob wir uns für dieses Geschenk Gottes bereit machen. Anhand von zwei Texten – aus dem Ersten Brief des Apostels Paulus an die Korinther und einem Brief von Dietrich Bonhoeffer – möchte ich ein theologisches Leitbild skizzieren, das für die weiteren Überlegungen bestimmend ist (Abschnitt 1). „Versöhnte Verschiedenheit" kann nur gelingen, wenn sie auf mehreren Ebenen gelebt wird: auf der individuellen (Abschnitt 2), der kommunitären (Abschnitt 3) und der gesellschaftlichen Ebene (Abschnitt 4).

1. Zwei Leitbilder

Das Ordensleben wird in Zukunft um so überzeugter sein, je mehr die Verschiedenheiten in einer versöhnten Weise gelebt werden können. Die Überlegungen sind dabei von zwei Leitbildern geprägt, die ich zunächst kurz vorstellen möchte.

1.1 Der eine Geist und die verschiedenen Gnadengaben

Das Wort Gnadengabe oder „Charisma" ist ein Lieblingswort des Paulus und es findet sich im Neuen Testament nur in seinen Briefen.[1] Es bedeutet Gunstbezeugung, Wohltat, Geschenk. In der Septuaginta, der ersten griechischen Übersetzung des Alten Testaments, wird damit das hebräische Wort „chesed" übersetzt. Mit „chesed" ist die Huld, das Erbarmen, die Güte gemeint, die Jahwe seinem Volk oder einem von ihm auserwählten Menschen erweist. Es ist ein Wort, in dem sich die persönliche, einmalige und unverwechselbare Zuwendung Gottes zum Menschen zum Ausdruck kommt. Es ist gleichsam die „persönliche Form", in der Gottes Gnade beim Menschen „ankommt". Die Erfahrung, die Paulus – und mit ihm die Urkirche – gemacht hat, ist die, daß die Gnade Gottes bei jedem Menschen auf eine jeweils andere Weise ankommt.

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um zwei Vorträge, die Professor Dr. Klemens Schaupp SJ auf der Mitgliederversammlung der VOD am 4. und 5. Juni 1998 gehalten hat. Der Text wurde für den Druck vom Verfasser überarbeitet.

1 Zum folgenden vgl. den Beitrag von H. Conzelmann in ThWNT Bd. 9, 393–397.

So sind für Paulus die Charismen verschiedene Weisen, wie der eine Geist Gottes in den christlichen Gemeinden in Erscheinung tritt. Sie sind in jedem Menschen angelegt, können sich aber nur durch das Wirken des Geistes Gottes entfalten.

In den Kapiteln 12, 13 und 14 gebraucht Paulus unterschiedliche Bilder, um deutlich zu machen, wie versöhnte Verschiedenheit möglich ist. In 1 Kor 12 ist es das Bild vom Leib: So wie ein Leib nur leben kann, wenn er verschiedene Glieder hat, so kann auch christliche Gemeinde nur leben, wenn ihre Mitglieder verschiedene Funktionen in Verbindung untereinander ausüben. In 1 Kor 13, dem „Hohen Lied der Liebe", ist es der Hinweis auf die Liebe als der Grundhaltung, die Einheit ermöglicht. In 1 Kor 14 kommt die Überzeugung des Apostels zum Ausdruck, daß der eine Geist Gottes in einer christlichen Gemeinde sich auf verschiedene Weise entfaltet. Anlaß für diese Darlegungen waren Streitigkeiten in Korinth, welches der Charismen „höher" einzustufen ist als andere. Solchen Überlegungen gegenüber betont Paulus, daß es in christlicher Gemeinde Einheit in Verschiedenheit nur geben kann, wenn die verschiedenen Gnadengaben als gleichwertige Gaben des einen Geistes gesehen werden, die nicht einen Rangunterschied mit sich bringen. Konkret: Glossolalie und prophetisches Reden sind beides Geistesgaben, doch ist weder die eine noch die andere höher zu bewerten als scheinbar profane, alltägliche Dienstleistungen. Wie alle menschlichen Fähigkeiten sind sie ambivalent; sie sind nach dem „Kyrios-Kriterium" zu beurteilen. Ihre richtige Bedeutung haben sie von Gott her, der nicht einem alles gibt und dem anderen nichts, sondern jedem das Seine. Die Argumentation des Paulus richtet sich gegen diejenigen, die ihre Gnadengabe dazu benützen wollen, um sich anderen gegenüber überlegen zu fühlen.

Paulus reiht auch die kirchlichen „Dienstleistungen" unter die Charismen ein. Damit ist die Frage nach der Beziehung zwischen Charisma und Amt angesprochen. Eine Gegenüberstellung entspricht nicht dem Selbstverständnis der ersten christlichen Gemeinden. Vielmehr ist das Amt *ein* Charisma unter anderen, wenn ihm auch im Konfliktfall eine besondere Bedeutung zukommt.

Bereits in den Pastoralbriefen zeigt sich eine für die spätere Theologie typische Einengung des Begriffes „Charisma": Es wird der Begriff des „Amtscharismas" weiter entwickelt, das in der Weihe verliehen wird – von den anderen Charismen ist nicht mehr die Rede. In den Dokumenten des Vaticanum II wurde dem Begriff wieder seine ursprüngliche Bedeutungsvielfalt zurückgegeben: tragender Grund christlicher Gemeinschaft ist die Berufung, die jeder Christ von Gott empfangen hat und ihn so zu einem „Charismatiker", einem „Geistträger", einer „Geistträgerin" macht.

Über die „amtlichen", „institutionalisierten" Charismen hinaus wird es in der Kirche immer auch „nicht-institutionelle" Gnadengaben geben, die Ausdruck der unverfügbaren Gnade Gottes sind, einer Gnade, die die Kirche immer wieder neu in die Freiheit der Kinder Gottes führen will. Aufgabe der Leitung einer Gemeinschaft ist es, die immer wieder neu aufbrechenden Charismen

prüfend zu pflegen: Zu pflegen, weil sie zu ihrer Entfaltung Unterstützung brauchen, zu prüfen, weil sich nicht in allen Bewegungen in einer Gemeinde oder Gemeinschaft der Geist Gottes zeigt. So formuliert das Vatikanum II: „Aus dem Empfang dieser Charismen, auch der einfachen, erwächst jedem Glaubenden das Recht und die Pflicht, sie in Kirche und Welt zum Wohl der Menschen und zum Aufbau der Kirche zu gebrauchen. Das soll in der Freiheit des Heiligen Geistes geschehen, der ‚weht, wo er will' (Joh 3,8), aber auch in Gemeinschaft mit den Brüdern in Christus..." (Apostolicam Actuositatem 3).

In seinen Briefen formuliert Paulus auch drei Kriterien zum rechten Umgang mit den verschiedenen Charismen in der Gemeinde.

Das erste Kriterium lautet: Rückbindung an den historischen Jesus. Nur wenn die Ausübung der Charismen Ausdruck der Nachfolge Jesu ist und diese fördert und vertieft, führt sie zum Heil. Wo Menschen dagegen sich im Gebrauch ihrer Gaben vom Glauben an Jesus Christus trennen, ist dieses Wirken nicht zum Heil.

Das zweite Kriterium lautet: Aufbau der Gemeinde. Gnadengaben sind den einzelnen nicht zu ihrem „Privatvergnügen" geschenkt, sondern zum Aufbau der Gemeinde. Es kommt also für Paulus alles darauf an, daß die einzelnen mit ihren Gnadengaben nicht allein bleiben, sondern sie diese einander „zur Verfügung stellen". Leitung erfüllt ihren Auftrag dann, wenn sie einzelne bei der Ausübung der Charismen unterstützt.

Das dritte Kriterium lautet: Einander ergänzen. Vor allem im 14. Kapitel des 2. Briefes an die Korinther macht Paulus anhand des Bildes vom menschlichen Leib deutlich, daß jedes Glied am Körper eine für das Ganze lebenswichtige Funktion hat, daß es diese Funktion aber nur in Zuordnung zu den anderen Gliedern erfüllen kann.

1.2 Einheit im Fragment

Ein Blick in unsere Ordenskommunitäten genügt, um eines deutlich werden zu lassen: es fehlt meist nicht an hohen Idealen, aber in der Praxis scheitert ihre Verwirklichung. Im Gefängnis in Berlin bemüht sich Dietrich Bonhoeffer um eine Deutung dieser schmerzlichen Wirklichkeit. Er schreibt in einem Brief an seinen Freund Eberhard Bethge:

„Je länger wir aus unserem eigentlichen beruflichen und persönlichen Lebensbereich herausgerissen sind, desto mehr empfinden wir, daß unser Leben fragmentarischen Charakter hat. Es kommt wohl nur darauf an, ob man dem Fragment des Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war und aus welchem Material es besteht. Es gibt schließlich Fragmente, die Fragmente bleiben müssen, ich denke zum Beispiel an die Kunst der Fuge. Wenn unser Leben auch nur ein entfernter Abglanz eines solchen Fragments ist, in dem wenigstens eine Zeit lang die sich immer stärker häufenden, verschiedenen Themata zusammenstimmen, und in dem der große Kontrapunkt bis zum

Ende durchgehalten wird, dann wollen wir uns auch über unser fragmentarisches Leben nicht beklagen, sondern daran sogar froh werden."[2]

Wir brauchen also den bruchstückhaften Charakter unseres Lebens und unserer Gemeinschaften nicht aufheben. Worauf es ankommt, ist nur eines: daß man dem Fragment unseres Lebens und unserer Gemeinschaft ansieht, wie das Ganze von Gott gemeint ist.

Paulus bringt den gleichen Sachverhalt mit einem etwas anderen Akzent in einem Bildwort zum Ausdruck: Wir tragen den Schatz der Erkenntnis Gottes in irdenen Gefäßen, damit der Überschwang an Kraft Gott und nicht uns zugemessen wird (vgl. 2 Kor 4,7). So bildet unser persönliches und gemeinschaftliches Leben gleichsam die irdene Schale für den Schatz der Erkenntnis Gottes. Entscheidend ist dann nicht sosehr die Schönheit des Gefäßes, sondern daß es offen und aufnahmebereit ist für das, was Gott hineinlegen möchte. Wir leben unwahrhaftig, wenn wir die Welt nicht annehmen, die Gott in der Menschwerdung seines Sohnes angenommen und geheiligt, auf Ihn hingeordnet hat.

Wenn wir in unserem Leben dieser Spannung nicht entfliehen können, dann ist die entscheidende Frage die, ob und wie es gelingt, sie auf eine fruchtbare, wachstumsfördernde Weise zu leben. So braucht das Unausgereifte in jedem Mitglied einer Gemeinschaft und die Verschiedenheit der einzelnen untereinander nicht als Bedrohung erlebt, sondern kann als gegenseitige Bereicherung erfahren werden.

2. Die individuelle Ebene

Versöhnte Verschiedenheit bedeutet zuächst, sich mit den verschiedenen Anteilen der eigenen Person zu versöhnen. Ist diese innere Einheit bei den Mitgliedern einer Gemeinschaft nicht gegeben, kann sie auch in einer Kommunität nicht gelingen. In jedem menschlichen Leben gibt es nicht nur Einheit, sondern auch Verschiedenheit, Spannung und Konflikt. Kirchlicherseits wird dies jedoch oft negativ bewertet. Eine solche negative Bewertung wirkt oft wachstumshemmend, weil Spannung und Vielfalt, Krisen und Konflikte Teil unseres Lebens sind. In diesem Abschnitt geht es deshalb um das Thema „Einheit und Verschiedenheit" auf der innerpsychischen Ebene. Das Persönlichkeitsmodell von L.M. Rulla[3] bietet einen Hintergrund, um solche innerseelischen Spannungen besser zu verstehen. Er geht dabei von der Frage aus, welche Motive unser Verhalten bestimmen. Je stimmiger diese Motive sind, desto eindeutiger wird eine Handlung oder Entscheidung sein; je unstimmiger, desto zerrissener und schwankender wird sich ein Mensch erleben.

---

2 Bonhoeffer, Dietrich, Widerstand und Ergebung. München (2.) 1977. 245–247.

3 Vgl. Rulla 1971; deutsche Kurzfassung: Schaupp 1988.

2.1 Der theoretische Hintergrund

Unsere Entscheidungen und unser Handeln sind *vielfach determiniert.* In wichtigen Entscheidungen oder Handlungen fließt immer eine Reihe von Motiven zu einem Motivbündel zusammen. Demnach gibt es verschiedene Ebenen oder Schichten der Motivation, solche, die mehr an der „Oberfläche" liegen und solche, die „tiefer" liegen. Die Frage, welche Art von Motiven dieses Motivbündel enthält, verdeutlicht der inhaltliche Ansatz; wie sie zusammenwirken, sich gegenseitig beeinflussen und schließlich zu einer Entscheidung führen, verdeutlicht der strukturelle Ansatz der Theorie.

2.1.1 Der inhaltliche Ansatz

Etwas vereinfachend können die Motive, die das Verhalten des Menschen und seine Entscheidungen beeinflussen, in drei Gruppen eingeteilt werden: Werte, Bedürfnisse und Einstellungen.

(1) Werte: Werte beziehen sich auf die Lebensziele eines Menschen und können definiert werden als bleibende und allgemeingültige Zielvorstellungen über ideale Verhaltensweisen bzw. einen idealen Endzustand der menschlichen Existenz. In der hier verstandenen Weise richten sie sich auf die Freiheit des Menschen: Während ich von Trieben getrieben werde, werde ich von Werten gezogen, d. h. ich kann zu einer Wertforderung ja oder nein sagen, ich kann mich also so oder so entscheiden. Werte beeinflussen den Menschen, indem sie seine Freiheit gleichsam „herausfordern", ihn anziehen, faszinieren, an seine Fähigkeit appellieren, sich für einen bestimmten Wert zu entscheiden oder ihn abzulehnen; sie provozieren eine Stellungnahme. Werte haben einen objektiven und einen subjektiven Aspekt; geht es um den subjektiven Aspekt, so wird von Idealen gesprochen.

(2) Bedürfnisse: Bedürfnisse stammen entweder aus einem Mangelzustand des Organismus (physiologische Bedürfnisse nach Essen, Trinken, Schlafen ...) oder sie sind in der Verfaßtheit des Menschen begründet, auf andere Menschen angewiesen zu sein, um leben zu können (psycho-soziale Bedürfnisse nach Anerkennung und Freundschaft, Ordnung und Leistung, Hilfe empfangen und Hilfe geben ...) oder sie beruhen auf der Tatsache, daß er, mit Verstand begabt, durch diesen zur Entfaltung gedrängt wird (geistige Bedürfnisse nach Wissen, nach Orientierung ...). Wenn im folgenden von Bedürfnissen gesprochen wird, so sind in erster Linie die psycho-sozialen Bedürfnisse gemeint.

Immer wieder ist der Versuch unternommen worden, diese zu beschreiben, zu klassifizieren und eine möglichst vollständige Liste zu erstellen. A. Etzioni hat für einige Bedürfnisse überzeugend nachweisen können, daß sie sich in allen von ihm untersuchten Kulturen finden. Diese sind: Bedürfnis nach Zuwendung, nach Anerkennung, nach Orientierung, nach Stabilität, nach Vielfalt.

In Anlehnung an Etzioni und an andere Versuche einer Einteilung hat H. A. Murray in einem eher pragmatischen Vorgehen eine Liste menschlicher Grundbedürfnisse erstellt, die den Vorteil hat, daß sie einen breiten Bereich der menschlichen Motivation abdeckt. Deshalb wird diese Einteilung den weiteren Überlegungen zugrundegelegt. Im folgenden gebe ich die von ihm beschriebenen Bedürfnisse mit jeweils einer knappen Definition wieder:

Bedürfnis nach Anerkennung: Beachtung und Lob erhalten, zu Ehren kommen, Prestige gewinnen wollen.

Bedürfnis, Hilfe zu erhalten: Die mitfühlende Hilfe eines nahestehenden Menschen erwarten, stets vom anderen empfangen wollen.

Bedürfnis, aufzufallen: Gesehen und gehört werden wollen. Andere durch sein Verhalten beeindrucken, anziehen, aufreizen, in Erstaunen versetzen, begeistern oder unterhalten wollen.

Bedürfnis, klein zu sein: Sich passiv äußerem Druck zu beugen, den Erwartungen oder Forderungen anderer nachzugeben, schnell bereit zu sein, die eigenen Unzulänglichkeiten, Fehler oder Irrtümer zuzugeben.

Bedürfnis, Kritik und Versagen zu vermeiden: Sich gegen Kritik, Angriffe oder Tadel verteidigen. Ein Versagen oder eine Demütigung vermeiden wollen. Sich passiv äußerem Druck anpassen, um keine Kritik oder Ablehnung zu erfahren. Nicht initiativ werden aus Furcht vor Versagen.

Bedürfnis nach Besitz: Geld und Gut für sich selbst erwerben wollen.

Bedürfnis nach (destruktiver) Aggression: Einen Widerstand mit Gewalt überwinden, Kränkungen vergelten, andere bestrafen wollen; sie kann sich aktiv oder passiv, offen oder versteckt äußern.

Bedürfnis nach Erotik und Sexualität: Sich von einem Mann / einer Frau angezogen fühlen oder faszinieren lassen wollen. Eine erotische Beziehung aufnehmen oder fördern, zärtliche Berührungen austauschen, Geschlechtsverkehr mit jemandem haben wollen.

Bedürfnis nach Freundschaft: Jemand anderem nahe sein, eine gegenseitige Beziehung eingehen, einer geliebten Person gefallen und ihre Zuneigung gewinnen wollen.

Bedürfnis nach Gewährung von Hilfe: Einem hilflosen Menschen Mitgefühl schenken, ihn trösten, ihm helfen, ihn unterstützen wollen.

Bedürfnis nach Leistung: Verschiedene Dinge organisieren, schwierige Aufgaben zu Ende führen, einen höheren Standard erreichen, andere übertreffen, sein Selbstwertgefühl durch den Einsatz der eigenen Talente stärken wollen.

Bedürfnis nach Ordnung: Dinge in Ordnung bringen, Reinlichkeit, Ausgeglichenheit, Genauigkeit und Präzision erreichen wollen.

Bedürfnis nach Selbständigkeit: Zwänge abschütteln und frei werden, ungebunden sein, sich Konventionen und Vorschriften beherrschender Autoritäten widersetzen wollen.

Bedürfnis nach Spannung: Spannende und aufregende Situationen suchen.

Bedürfnis nach Überlegenheit: Seine Umwelt unter Kontrolle bringen, das Verhalten anderer durch Vorschläge, Überreden, verlockende Angebote, Befehle oder Warnungen beeinflussen wollen.

Bedürfnis nach Unterordnung: Jemand Höhergestellten bewundern, andere loben, honorieren oder sich von ihnen beeinflussen lassen wollen. Vorbildern nacheifern, sich an Gewohntes anpassen wollen.

Bedürfnis nach Veränderung: Seine Umwelt, Beziehungen und Tätigkeiten verändern, neue Dinge in Angriff nehmen wollen.

Bedürfnis, Widerstand zu leisten: Mit Beharrlichkeit schwierige, enttäuschende oder unbequeme Erfahrungen überwinden wollen.

Bedürfnis nach Wissen: Den Drang verspüren, neue Informationen oder Kenntnisse zu sammeln. Sich mit vorhandenem Wissen nicht zufrieden geben wollen.

(3) Einstellungen: Einstellungen sind Wahrnehmungsorientierungen und Tendenzen, auf bestimmte Situationen in einer typischen Weise zu reagieren. Die Person versucht, zwischen den verschiedenen Bedürfnissen und Werten, die in dieser Situation aktiviert werden, durch ein konkretes Verhalten zu vermitteln. Einstellungen haben folgende Eigenschaften:

– Sie sind relativ dauerhafte Handlungstendenzen.

– Sie variieren je nach Kultur und sozialem Bezugsfeld und werden jeweils nur in bestimmten Situationen aktiviert.

– Sie sind sehr vielfältig, weil sie von Kultur zu Kultur variieren.

– Sie sind – im Unterschied zu bloß intellektuellen Überzeugungen – auf Werte oder Gefühle hin orientiert.

– Sie sind – ähnlich wie Bedürfnisse – nie unmittelbar beobachtbar, sondern können nur aus konkretem, beobachtbarem Verhalten erschlossen werden.

Einstellungen haben für den Betreffenden eine bestimmte Funktion. Diese kann im Einzelfall sehr verschieden sein, doch können trotz dieser Vielfalt vier Hauptfunktionen unterschieden werden:

Nützlichkeitsfunktion: Einstellungen können übernommen oder beibehalten werden, weil sie zu nützlichen Zielen führen (jemand kann z. B. in seinem Verhalten gegenüber Vorgesetzten betont freundlich sein, weil er dadurch bestimmte Vorteile für sich erhofft).

Ich-Verteidigungsfunktion: Einstellungen können übernommen oder beibehalten werden, weil sie helfen sollen, innere Konflikte durch Verschleierung oder Verdrängung zu bewältigen. (So kann z. B. ein betont freundliches Verhalten

gegenüber einer Mitschwester in dem Versuch begründet sein, starke Gefühle des Neides oder der Ablehnung durch Umkehr ins Gegenteil abzuwehren.)

Wissensfunktion: Einstellungen können übernommen oder beibehalten werden, weil sie helfen, die Umwelt zu erkennen, zu ordnen und zu strukturieren (z. B. die Einstellung, vor einer Reise einen einschlägigen Reiseführer zu studieren).

Funktion, Werte auszudrücken: Einstellungen können übernommen oder beibehalten werden, weil sie helfen, das Verhalten in Werten zu verankern, die für den einzelnen wichtig sind (z. B. regelmäßige Schriftlesung am Abend). Lassen sich diese verschiedenen Funktionen auch klar trennen, so ist es im konkreten Leben häufig der Fall, daß eine bestimmte Einstellung nicht nur eine Funktion hat, sondern gleichzeitig mehrere; oder aber: Die offenkundige Funktion ist nicht die wirklich entscheidende.

2.1.2 Der strukturelle Ansatz

Bedürfnisse, Werte und Einstellungen können mit Bausteinen verglichen werden – Elementen, aus denen sich die Motivation menschlichen Verhaltens zusammensetzt. Der strukturelle Ansatz geht der Frage nach, *wie* die verschiedenen Elemente einander zugeordnet sind. Dabei können folgende Elemente unterschieden werden:

Ideal-Ich
* *persönliche Ideale (= Werte, Einstellungen)*
* *institutionelle Ideale (= Werte, Einstellungen)*

Real-Ich
* *persönlich bewußte Anteile (= Bedürfnisse, Einstellungen)*
* *persönlich unbewußte Anteile (= Bedürfnisse)*

In jedem Leben – persönlich und gemeinschaftlich – besteht eine Spannung zwischen Ideal-Ich und Real-Ich. Diese ist lebensnotwendig. Wäre sie nicht gegeben, wäre Entwicklung und Leben nicht möglich. Entscheidend ist jedoch die Frage, wie diese Spannung gelebt wird. Bildlich gesprochen: Der Bogen kann gut gespannt sein oder er kann überspannt sein und so leicht zerbrechen.

2.1.3 Stimmige und unstimmige Formen der inneren Einheit der Person

Nach dem eben gesagten ist damit zu rechnen, daß ein Mensch in seinem Verhalten gleichzeitig von verschiedenen Motiven beeinflußt wird, von Motiven, die sich sowohl gegenseitig verstärken als auch einander widersprechen können. Besteht eine Übereinstimmung zwischen den verschiedenen Motivgruppen der Person (Werte, Bedürfnisse, Einstellungen), so kann von einer einheitlichen oder *stimmigen Form der Einheit* gesprochen werden; besteht dagegen keine Übereinstimmung, so mag zwar der Anschein einer Einheit vorliegen, unterschwellig ist die Person jedoch gespalten; es kann von einer

unstimmigen Form der Einheit gesprochen werden. Da es vor allem konfliktbeladene Bedürfnisse sind, die abgespalten werden, gelingt der Weg zur inneren Einheit am ehesten, wenn abgespaltene, nicht wahrgenommene Bedürfnisse angenommen und in das Ganze der Person integriert werden.

2.1.4 Konkretisierung 1: Die „Geschichte eines Bedürfnisses"

Nehmen Sie sich etwa eine Stunde für die folgende Übung Zeit. Ziel dieser Übung ist es, ein Bedürfnis bewußt wahrzunehmen, das Sie bisher beeinflußt hat und dessen Einfluß Sie bisher wenig wahrgenommen haben. – S. Freud spricht nicht von „Bedürfnissen", sondern von Trieben und von „Triebschicksal". In diesem Sinne ist es das Ziel der Übung, auf das „Schicksal" eines Bedürfnisses in Ihnen zu horchen, um es so besser annehmen zu können.

(1) Wählen sie ein Bedürfnis aus, das Sie im Moment besonders bewegt oder das Sie beim Durchlesen angesprochen hat.

(2) Stellen Sie sich dieses Bedürfnis als kleines Kind vor oder vergegenwärtigen Sie sich eine Situation als Kind, in der Sie dieses Bedürfnis deutlich gespürt haben.

(3) Dann stellen Sie sich weiter vor, Sie würden dieses kleine Kind an die Hand nehmen und es bitten, es möge Ihnen erzählen, was es erlebt hat. Hören sie dem Kind zu und ermutigen Sie es, ihnen möglichst alles zu sagen, was ihm am Herzen liegt.

(4) Dann folgen Sie der Einladung Jesu: „Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret es ihnen nicht!" – Schauen Sie auf IHN, was ER zu dem Kind sagt, das Sie zu Jesus bringen.

2.1.5 Konkretisierung 2: Einige Leitlinien zur Integration von Bedürfnissen

„Wandle vor mir, sei ganz!" (Gen 12, 1, Übersetzung: M. Buber) Mit diesen Worten beruft Jahwe Abram. Er lädt ihn ein zum Ganzsein. Diese Einladung gilt auch uns! So beschreibt es auch Jesus im Johannesevangelium als Ziel seiner Sendung: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es in Fülle haben" (Joh 10,10). Das Ganz-sein, ein Leben in Fülle ist jedoch nur möglich, wenn die Bedürfnisse ernst genommen werden. Für die Integration von Bedürfnissen möchte ich im folgenden einige Leitlinien formulieren.

(1) Bedürfnisse sind wichtige Motive, die unser Verhalten beeinflussen. Dieser Einfluß kann uns bekannt oder unbekannt sein.

(2) Grundvoraussetzung, um mit Bedürfnissen frei umgehen zu können, ist es, sie anzunehmen. Diese Annahme „ist ein Werk Gottes in uns, das von unserer Seite viel Geduld erfordert" (frère Roger).

(3) Um mit Bedürfnissen innerlich frei umgehen zu können, braucht es eine gewisse innere Distanz zu ihnen. Diese ist nur um den Preis einer „milden Frustration" (A. Freud) zu erwerben; d. h. durch die Fähigkeit und Bereitschaft zu einem zeitweisen bzw. teilweisen Verzicht auf ihre unmittelbare Befriedigung.

(4) Die Nicht-Befriedigung von Bedürfnissen führt zu einem inneren Spannungszustand. Die Fähigkeit, einen solchen Spannungszustand ohne Schaden zu ertragen, wird „Frustrationstoleranz" bezeichnet. Je besser die Frustrationstoleranz entwickelt ist, desto größer die innere Freiheit.

(5) Bedürfnisse sind nicht starre, sondern formbare Kräfte; sie bestimmen die *ungefähre,* nicht die *genaue* Form ihrer Befriedigung. Ihre Plastizität bildet die Grundlage dafür, daß sie menschlich gestaltet (sublimiert) werden können.

(6) Werden Bedürfnisse stark verdrängt, so führt dies meist zu einer vorbewußten *Bedürfnisenttäuschung,* die sich meist in unbestimmten Gefühlen der Unzufriedenheit, Lustlosigkeit oder diffusem Ärger zeigt. Geschieht der Verzicht auf Bedürfnisse frei, so führt dies zu einem manchmal schmerzlich erlebten, aber doch *wachstumsfördernden Spannungszustand.*

(7) Damit der Verzicht auf die Befriedigung von Bedürfnissen zu einem inneren Wachstum beiträgt, müssen folgende Bedingungen gegeben sein:

* der Verzicht geschieht frei

* er wird im Hinblick auf ein höheres Ziel geleistet

* es besteht eine Fähigkeit, innere Spannungen auszuhalten

* der innere Spannungszustand wird nicht als Überforderung erlebt

* wird der Verzicht von einer anderen Person (z. B. Oberin) auferlegt, so darf sie nicht diejenige sein, die von dem geleisteten Verzicht profitiert (z. B. indem sie gegenüber ihren Untergebenen streng ist in der Weise, wie sie sparsamen Umgang mit Geld einfordert, in ihrem eigenen Umgang dagegen sehr freizügig ist).

(8) Unreife Formen des Umgangs mit Bedürfnissen sind

* weitgehend unkontrollierter Ausdruck (wie beim Kleinkind)

* weitgehende Verdrängung (nach außen „cool" und innen wütend).

Eine reife Form besteht in einem gestalteten Ausdruck. Diesen zu erwerben, ist eine lebenslange Aufgabe.

(9) Einzelne Bedürfnisse wirken nie isoliert, sondern stehen immer in einer engen Beziehung zu anderen Bedürfnissen und den Werten und Einstellungen einer Person.

(10) Die Fähigkeit, Bedürfnisse in das Gesamt der Persönlichkeit integrieren zu können, setzt eine stabile Ich-Struktur voraus.

(11) Für das Gelingen einer Gemeinschaft spielt es (auf der menschlichen Ebene) eine entscheidende Rolle, welche Bedürfnisse befriedigt werden und wie dies geschieht.

Einheit in einer Ordensgemeinschaft ist nur dann möglich, wenn gemeinsame Werte das Zusammenleben tragen und die Bedürfnisse der einzelnen Mitglieder auf diese hingeordnet werden.

3. Die kommunitäre Ebene[4]

Jedes christliche Leben vollzieht sich in der Spannung zwischen dem Anspruch des Evangeliums und der Wirklichkeit dieser Welt: Es ist bestimmt durch Ideale, aber auch durch Bedürfnisse, Einstellungen, Erwartungen, die andere an uns herantragen.

Vereinfacht gesagt, kann zwischen heilsamen und unheilsamen Weisen unterschieden werden, wie Spannungen und Konflikte in einer Gemeinschaft gelebt werden.

3.1 Unheilsame Weisen, Spannungen und Verschiedenheiten zu leben

Die im folgenden geschilderten Umgangsformen mit Spannungen und Verschiedenheiten, sind *meistens (nicht immer)* wenig geeignet, Verschiedenheiten fruchtbar zu bewältigen.

* *Rückzug:* Jemand sondert sich ab. Dies kann offen geschehen (Türe zuschlagen), oder aber indirekt (innerliche Emigration).

* *Bildung sich abschließender Cliquen:* Verschiedene Mitglieder einer Gemeinschaft schließen sich zusammen und sondern sich von den anderen bewußt ab, oder sie „verbünden" sich gegen andere, um bestimmte Interessen durchzusetzen.

* *Stereotype Streitrituale:* Dabei geht es um sich *ständig wiederholende* Auseinandersetzungen, die zu keinem befriedigenden Ergebnis führen; es entsteht der Eindruck, es geht nur darum, daß gestritten wird.

* *Opferspiele:* Jemand versucht einen Konflikt dadurch zu lösen, daß er sich selbst in die Rolle des „unschuldigen Opfers" begibt und „moralische Überlegenheit" gewinnt, indem die anderen indirekt zu ungerechten „Verfolgern" gestempelt werden.

---

4 Der folgende Abschnitt ist eine leicht überarbeitete Fassung eines in JETZ erschienenen Artikels; Angaben im Literaturverzeichnis.

* *Unrealistische Erwartungen:* In jeder Gemeinschaft gibt es ausgesprochene oder unausgesprochene „Mythen" darüber, wie die ideale Gemeinschaft aussehen sollte. Solche „Mythen" enthalten meist unrealistische Zielvorstellungen. Zum Beispiel: „Eine Gemeinschaft ist nur dann gut, wenn sie immer harmonisch ist" (Zielvorstellung: es darf unter uns keine Spannungen geben). Oder: „Eine gute Gemeinschaft ist eine Glücksache" (Zielvorstellung: Wir brauchen uns um eine gegenseitige Verständigung nicht bemühen).

3.2 Heilsame Weisen, mit Spannungen und Verschiedenheiten zu leben

Verschiedenheiten und die sich daraus ergebenden Spannungen können zu einer Wachstumschance für eine Gemeinschaft werden, wenn es gelingt, ein gutes „Klima" in der Gemeinschaft zu fördern, ein Klima, das getragen ist von gegenseitigem Wohlwollen und Achtung. Folgende Faktoren sind einem solchen Klima förderlich:

* *Hoffnung und Vertrauen vermitteln:* Je mehr die Mitglieder einer Gemeinschaft einander Hoffnung und Vertrauen entgegengebringen, desto eher können Spannungen auf eine konstruktive Weise gelöst werden. Umgekehrt: Schenken die Mitglieder einer Gemeinschaft einander kaum Vertrauen, so ist jedes Bemühen bereits im Keim erstickt. – Für Ignatius ist die Zunahme an Hoffnung und Vertrauen ein Anzeichen für die Wirksamkeit des Geistes Gottes in einem Menschen bzw. einer Gemeinschaft (EB 315).[5]

* *Einzelne aus der Isolation befreien:* Viele Menschen fühlen sich mit ihren Schwierigkeiten allein gelassen und isoliert. Sie leben in der irrigen Vorstellung, daß nur sie solche Probleme haben. So kann oft schon die Erfahrung, „daß wir alle im gleichen Boot sitzen", befreiend wirken und Verbindung schaffen.

* *Das Interesse für die anderen fördern:* Ein solches Interesse kann die Verschiedenheit überbrücken helfen, ohne sie aufzuheben.

* *Schädliche Erfahrungen der Ursprungsfamilie korrigieren:* Jeder Mensch sieht eine Gemeinschaft zunächst mit der „Brille", die er von Kindheit an mitbekommen hat. Diese „Brille" hilft ihm zwar einerseits zu sehen, führt aber auch immer wieder zu Verzerrungen. Verschiedenheiten können in dem Maß bewältigt werden, in dem es gelingt, entstellende Sichtweisen der Wirklichkeit zu korrigieren.

* *Die Gruppenzusammengehörigkeit fördern:* Gruppenzusammengehörigkeit ist für Gemeinschaften so bedeutsam wie die Qualität der Beziehung für eine Freundschaft. Ähnlich wie Hoffnung und Vertrauen bildet sie eine Grundvoraussetzung für das Gelingen eines Lebens in Gemeinschaft.

---

5 Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte.* Übersetzt und erklärt von P. Knauer. Leipzig 1978.

* *Soziale Fähigkeiten entwickeln:* Dabei geht es um die Förderung von Fähigkeiten, die der gegenseitigen Verständigung dienen. Dazu gehören unter anderem: Eigene Empfindungen und Gefühle ausdrücken; ein klares, eindeutiges aber nicht verletzendes Feedback geben; einem anderen helfen, sich selbst auszudrücken; Sach- und Beziehungsfragen in einer Diskussion getrennt behandeln.

* *Nötige Informationen geben:* Jedes fruchtbare Gespräch setzt ein Minimum an gemeinsamem Wissen voraus. Gerade wenn es darum geht, komplexe Fragen zu klären, braucht es oft zusätzliche Informationen; oft könnte viel Zeit und Energie gespart werden, wenn am Beginn einer Sitzung immer die nötigen Informationen bereit wären bzw. die Informationen gelesen worden wären.

* *Eigene Fehler und Grenzen annehmen:* Verschiedenheit wird oft deshalb nicht bewältigt, weil die eigenen Fehler auf andere projiziert werden.

* *Fehlverhalten sorgfältig korrigieren:* Immer wieder wird es notwendig sein, andere auf Grenzen, Fehler oder „blinde Flecken" aufmerksam zu machen. Das ist meist nicht leicht! Geschieht eine solche Korrektur oder „Zurechtweisung" jedoch in Achtung vor der Würde des anderen, so stellt sie ein „geistiges Werk der Barmherzigkeit" dar. Will eine Gemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit leben, so kann sie auf Dauer auf eine solche Korrektur nicht verzichten. Damit eine Mitschwester eine solche Korrektur jedoch annehmen kann, muß sie behutsam geschehen. Eine hilfreiche Konfrontation hat folgende Eigenschaften:

– Sie ist immer konkret und bezieht sich auf nachprüfbare Beobachtungen, nicht auf vage Vermutungen oder Eindrücke.

– Sie gründet in einer Beziehung, die von gegenseitiger Achtung und Wohlwollen getragen ist.

– Sie ist nicht endgültig, sondern offen für eine Korrektur durch die betroffene Mitschwester.

– Meist ist es notwendig, sie nach geraumer Zeit zu wiederholen, weil es niemandem leicht fällt, sich zu ändern, schon gar nicht sofort.

* *Achtung vor der Würde der Mitschwester:* In einer kleinen Schrift „Vom Sinn der Gemeinschaft" hat Romano Guardini darauf hingewiesen, daß am Beginn jeder Gemeinschaft die Hoffnung steht, daß alle *einander lieben.* Je länger Menschen zusammen leben, werden sie spüren, daß dies nicht immer mit allen Mitschwestern möglich ist. So werden die Mitglieder versuchen, wenigstens *einander zu verstehen.* Doch auch hier wird sich zeigen, daß dies auf Dauer nicht möglich ist: Nicht jeder kann jeden verstehen. Was uns bleibt, ist *einander in Ehrfurcht zu begegnen,* weil wir wissen, daß in jedem Menschen der auferstandene Christus lebt. Die Glaubwürdigkeit von christlichen Gemeinschaften hängt daran, wie sehr es ihnen gelingt, einander in Würde zu begegnen. Versöhnte Verschiedenheit ist ohne Ehrfurcht voreinander nicht lebbar.

* *Leben aus dem gemeinsamen Charisma:* Die Fähigkeit, Verschiedenheiten auszuhalten und auf eine für alle Beteiligten förderliche Weise zu leben hängt daran, wie sehr eine *„gemeinsame Vision"* lebendig ist, die wie ein Magnet wirkt, der alle Verschiedenheiten zusammenhält und ordnet. Deshalb ist es hilfreich, das allen gemeinsame Charisma immer wieder lebendig zu halten. So entspringt die in manchen Gemeinschaften praktizierte tägliche Lesung aus der Regel dem Bemühen, das gemeinsame Charisma täglich zu verlebendigen; vielleicht braucht es noch andere Formen, wie eine solche Vergegenwärtigung und Verlebendigung des Ursprungscharismas gelingen kann.

3.3 Konkretisierung: Verschiedenheiten und Konflikte meditieren

Oft ist die Freude an der Gemeinschaft getrübt durch unfruchtbare Spannungen, die zu kleineren oder größeren Verletzungen führen. Diese hinterlassen Gefühle der Wut, des Hasses, der Auflehnung, der Unzufriedenheit; wir haben den Wunsch, uns zurückzuziehen, aufzugeben oder zu resignieren. Es kann auch sein, daß die Wut sich gegen uns selbst kehrt und sich ein dumpfes Gefühl der Traurigkeit ausbreitet. Verschiedenheit wird nicht als Bereicherung erlebt, sondern als Quelle von Mißverständnissen. Was kann man tun, um diese Störung zu überwinden? Antwort: Persönliche Verletzungen nicht weiter verdrängen, sondern den damit verbundenen Schmerz aushalten, ohne innerlich hart zu werden. Härte führt oft dazu, daß wir aus dem eigenen Verletzt-sein andere verletzen.

Ein konkreter Weg dazu besteht darin, mich der Situation, in der ich verletzt oder gekränkt wurde, freiwillig auszusetzen, indem ich sie meditiere.[6] Eine solche Meditation hat folgende Schritte:

Vorbereitung: Eine kurze Zeit innehalten und mir bewußt machen, wie Jesus und sein Heiliger Geist in mir lebt und wirkt. Er ist es, der mir mit seinem Erbarmen schon immer zuvorkommt. Er lädt mich ein, bewußt in seiner Gegenwart zu sein.

Vergegenwärtigung des belastenden Ereignisses: die Konfliktsituation wach werden lassen und mir möglichst alle Details vergegenwärtigen:

* die Personen, gegen die sich Gefühle des Hasses, der Wut, der Eifersucht, der Aggression usw. angestaut haben;

* den Raum, in dem die Begegnung stattfand;

* die Worte, die gewechselt wurden;

* die Gefühle, die damals hochkamen; versuchen, diese auch körperlich wahrzunehmen.

---

6 Vgl. Schaupp 1994. 88–90.

Bei diesem Schritte kommt es darauf an, mir möglichst alle Details zu *vergegenwärtigen, ohne* über die Situation *nachzudenken,* weil letzteres von der Unmittelbarkeit des Erlebten wegführt und so eine persönliche Auseinandersetzung behindert. – Ist diese Weise des Meditierens ungewohnt, kann es hilfreich sein, ein solches Ereignis zuerst zu zeichnen oder dem Konfliktpartner einen möglichst ungeschminkten Brief zu schreiben (ohne diesen jedoch wegzuschicken) und sie erst dann zu meditieren.

Begegnung mit dem Wort Gottes: In mich hineinhorchen, um zu spüren, ob ein Wort der Heiligen Schrift oder eine Szene aus dem Leben Jesu hochkommt: Was fällt auf beim vergleichenden Erwägen meiner Eindrücke und Gefühle einerseits und der Schriftstelle andererseits? Was ist ähnlich, was verschieden? Mit Hilfe dieses Schriftwortes ein Zwiegespräch mit Jesus versuchen.

Die Übung bewußt abschließen: Dann die Übung mit einem Gebet oder einer Verneigung abschließen.

Oft können nicht alle hier genannten Schritte in einer Meditationszeit vollzogen werden; dann kann die Übung zu einem anderen Zeitpunkt fortgesetzt werden. – Damit diese Form der Lebensmeditation mein Leben verändern kann, ist es notwendig, sie öfters zu wiederholen.

4. Die gesellschaftliche Ebene

Um Wege der Versöhnung von Verschiedenheiten in unserer Gesellschaft zu finden, ist es notwendig, die geschichtliche Entwicklung der Beziehung zwischen Kirche und Gesellschaft in Mitteleuropa zu verstehen. Auf den folgenden Seiten mute ich Ihnen die Auseinandersetzung mit einem religionssoziologischen Ansatz zu, dessen Kenntnis notwendig ist, um die weiteren Überlegungen zu verstehen.

Orden waren bisher von einer starken Einheitlichkeit geprägt: Gleiche Ordenstracht, gleicher Tagesablauf, große Häuser, in denen das Leben nach genauen Vorschriften oder Regelungen verlief; bei den Priesterorden wurde die gleiche Theologie studiert, auch die Lektüre geistlicher Erbauungsliteratur war geregelt. Diese Maßnahmen sollten sicherzustellen, daß die Einheit nicht nur äußerlich blieb, sondern auch verinnerlicht wurde: Das Ideal war: Nicht nur gleiches Aussehen, sondern möglichst auch gleiches Denken. Einheit wurde verstanden als gleichbedeutend mit *Einheitlichkeit.* Diese uniforme Lebensform war auch gesellschaftlich abgesichert und „plausibel", sie wurde kaum infrage gestellt. Verständlich ist sie vor dem Hintergrund des „Milieukatholizismus". Im Unterschied zum Mittelalter war zwar nicht mehr die ganze Gesellschaft christlich, aber es gab katholische Großmilieus, die von einer ausgeprägt katholischen Kultur geprägt waren. Die katholischen Großmilieus gaben dem einzelnen Gläubigen Orientierung, Sicherheit und auch ein Gefühl von Beheimatung. Die gesellschaftlichen Veränderungen nach dem Ende des

Zweiten Weltkrieges haben jedoch zu ihrem Zusammenbruch geführt. Einheit läßt sich nicht mehr durch Einheitlichkeit großen Stils erreichen. Wie ist sie dann möglich? Um auf diese Frage zu antworten, ist ein Erklärungsmodell hilfreich, das Karl Gabriel[7] entwickelt hat.

4.1 Ein neues Modell: Modernisierung statt Säkularisierung

Das Phänomen der zunehmenden Entkirchlichung, von der die Pfarreien, besonders aber die Ordensgemeinschaften betroffen sind, wurde bisher meist als Folge der *Säkularisierung* gedeutet: die Welt sei säkularer geworden, weniger an Religion, an Transzendenz und an Gott interessiert.

Zunehmend bezweifeln neuere Autoren diese These, und zwar aus guten Gründen:

Würde diese These zutreffen, so wäre es nicht zu erklären, warum es in unserer Gesellschaft ein sehr lebendiges Interesse an Transzendenz im allgemeinen gibt. Ebensowenig wären die Meditationsbewegung oder ein Phänomen wie New Age zu erklären. Noch weniger wäre es zu verstehen, warum dieses Säkularisierungsphänomen nicht schon nach der Aufklärung zu greifen begonnen hat, sondern erst jetzt, nach dem Zweiten Weltkrieg. Gleichzeitig ist jedoch festzustellen, daß dieses religiöse Suchen immer weniger kirchlich „beheimatet" ist: Es gibt eine starke Skepsis gegenüber Großorganisationen (Kirchen, Gewerkschaften, staatlichen Einrichtungen).

Nach Karl Gabriel ist das Phänomen der zunehmenden Entkirchlichung nicht primär als Folge eines Säkularisierungsprozesses zu beschreiben, sondern zutreffender als die Folge eines von der Kirche nicht bewältigten *Modernisierungsprozesses.* Im Sinne der modernen Organisationssoziologie ist unter Modernisierung ein gesamtgesellschaftlicher Prozeß zu verstehen, der durch folgende Merkmale gekennzeichnet ist:

(1) Auf der gesamtgesellschaftlich-kulturellen Ebene bedeutet Modernisierung *Pluralisierung der Wertvorstellungen.* Das Christentum hat das Deutungsmonopol verloren. Es ist nicht mehr die einzige Weltanschauung, an der sich Menschen orientieren. Beispiel: Es gibt in Deutschland viele Menschen, die an eine Wiedergeburt nach dem Tod glauben – auch Christen! Im Bereich der Gesundheitsfürsorge beginnt die Medizin das Deutungsmonopol zu verlieren: Menschen versuchen Krankheiten nicht nur mit den „klassischen Methoden" beizukommen, sondern versuchen es auch mit Homöopathie, Bach-Blühten oder chinesischen Heilmethoden.

(2) Auf der institutionellen Ebene bedeutet Modernisierung *Differenzierung, Professionalisierung und Bürokratisierung* der Dienstleistungen. Das Leben ist komplizierter geworden: in der Schule, im Betrieb, in der Wirtschaft, in der

---

7 Zum folgenden vgl. K. Gabriel 1994.

Politik. Ein Beispiel aus Österreich: Im „Bundesgesetzblatt", dem offiziellen Verlautbarungsorgan der Republik Österreich, wurden 1950 ca. 300 Seiten Gesetzestexte (genauer: Gesetze und Verordnungen) veröffentlicht, 1995 waren es ca. 4000 Seiten! Diese einfachen Zahlen belegen eine Beobachtung, die vermutlich viele machen können: daß Gesetze und Verordnungen immer vielfältiger und differenzierter werden. Ein anderes Beispiel aus dem Sozialbereich ist die Ausdifferenzierung der Beratungsstellen. In mittelgroßen Städten, in denen es nach dem Krieg vielleicht zwei solche Einrichtungen gab, gibt es heute meist zwischen 20 und 30 Beratungsstellen. Was Bürokratisierung bedeutet, wird spätestens dann sichtbar, wenn es darum geht, einen Antrag auf einen Zuschuß zu stellen und zu begründen!

(3) Auf der persönlichen Ebene bedeutet Modernisierung *Individualisierung.* Vieles, das früher vorgegeben war, wird jetzt in die Entscheidung des einzelnen gestellt. Beispiel: Für den ältesten Sohn, der einer Landwirtschaft entstammte, war es früher klar, daß er den elterlichen Hof oder Betrieb übernahm; tat er das nicht, so war dies eine durchaus nicht selbstverständliche Ausnahme. Demgegenüber ist heute die Berufswahl viel mehr in die Freiheit des einzelnen gestellt. Das wird besonders deutlich sichtbar bei der Möglichkeit des Studiums und der Berufstätigkeit für Frauen. Traditionell gab es im katholischen Bereich vor allem zwei Rollenbilder – Familie oder Kloster. Heute dagegen haben Frauen die Chance – aber auch die Last – ihr Leben zu gestalten in dem Spannungsfeld Kinderwunsch – Partnerschaft – Beruf. Prinzipiell sind ihnen die verschiedensten Gestaltungsmöglichkeiten offen, faktisch sind diese Möglichkeiten jedoch durch verschiedene Faktoren eingeschränkt: finanzielle Möglichkeiten, Begabung, Zugang zu einem Studienplatz. Diese Freiheit hat jedoch auch eine Kehrseite: Die Möglichkeit zur freien Wahl des Lebensentwurfes bedeutet auch einen *Zwang zur Freiheit.*

4.2 Der Modernisierungsprozeß und die Kirche

Die Kirche hat sich bis in die Mitte dieses Jahrhunderts der Auseinandersetzung mit der Moderne weitgehend entzogen, indem sie sich in sozial abgeschlossene Milieus zurückgezogen hat. Die kirchliche Situation ist von einer starken Ungleichzeitigkeit gekennzeichnet: In den meisten Pfarreien und Ordensgemeinschaften finden sich Elemente aus den verschiedenen Etappen dieses Prozesses wieder. Zum besseren Verständnis möchte ich die wichtigsten Phasen der kirchlich-gesellschaftlichen Entwicklung kurz beschreiben.

4.2.1 Die feudal-rurale Gesellschaft

Diese Gesellschaftsform, die sich in Europa im Mittelalter herausgebildet hat, ist durch einige charakteristische Merkmale gekennzeichnet.

(1) Die Gesellschaft war klar *hierarchisch strukturiert.* Dabei entsprachen sich die weltliche und die kirchliche Hierarchie genau: dem Papst entsprach der

Kaiser, den Bischöfen die Fürsten, den Pfarrern der niedere Adel, den „einfachen Gläubigen" die Bauern oder Handwerker. In den Klöstern spiegelte sich diese Hierarchie in vereinfachter Form wider: es wurde zwischen Laien- und Chorschwestern, zwischen „Laienbrüdern" und Priestern unterschieden – und diese Unterscheidung hatte auch sehr reale Konsequenzen!

(2) Wirtschaftlich dominierten ländliche oder handwerkliche Familienbetriebe (keine Großbetriebe).

(3) Öffentliches und privates Leben haben sich weitgehend überschnitten. In einem traditionellen Dorf durchschnittlicher Größe wußte jeder von jedem (fast) alles.

(4) Die Gesellschaft war geprägt durch ein einheitliches christliches Weltbild, das sowohl in der Kirche, als auch im öffentlichen Leben Gültigkeit hatte.

Durch die Entwicklung des Handels im 12. und 13. Jahrhundert, durch die Entdeckung von Amerika im 16. Jahrhundert, vor allem aber durch die Industrialisierung im 17. und 18. Jahrhundert hat sich die Gesellschaft tiefgreifend verändert: Es hat sich zunächst eine duale Produktionsform herausgebildet. Das heißt: es existierten gleichsam zwei Gesellschaften nebeneinander: eine rurale auf dem Land und eine industrielle in der Stadt. Diese Gesellschaftsform, die „klassische Industriegesellschaft" hat in Europa in weiten Teilen bis in die Mitte unseres Jahrhunderts hinein das Leben geprägt. Viele Ordensschwestern und -brüder sind von ihr in ihrem Leben und Selbstverständnis geprägt.

4.2.2 Die klassische Industriegesellschaft

Im 18. und 19. Jh. gab es in Mitteleuropa eine ganz charakteristische Verflechtung zwischen moderner Industriegesellschaft und dem Vorhandensein und zum Teil auch bewußtem Ausbau traditioneller Strukturen. Weil nur ein Teil der Gesellschaft von der Industrialisierung und ihren Folgen betroffen war (nämlich die Städte), spricht Karl Gabriel von einer *„halbierten Moderne"*. Im Verlaufe dieser „Halbierung" hat sich die Kirche mehr und mehr auf den ländlich geprägten Teil der Gesellschaft zurückgezogen. Das gab ihr die Möglichkeit, den ländlichen Teil weiterhin zu prägen. Dieser Rückzug erlaubte es ihr auch, sich der Auseinandersetzung mit dem Modernisierungsprozeß und seinen Folgen weitgehend zu entziehen. Dazu einige Daten:

– Im 19. Jh. lebten knapp 20% der Bevölkerung in Städten über 20000 Einwohner; 80% lebten auf dem Land. Der kirchliche Nachwuchs rekrutierte sich fast ausschließlich aus den traditionell (noch) katholischen Milieus.

– Seit dem 18. und 19. Jh. begann sich die Gesellschaft aufzulösen in verschiedene *„Säulen"*, in verschiedene politisch-gesellschaftliche Institutionen (Parteien, Fabriken, Handelsgesellschaften, Gewerkschaften usw.), die nebeneinander existierten. Die Kirche reagierte auf diesen Prozeß der „Versäulung", indem sie parallel zu den bereits existierenden, aber nicht mehr katholisch ge-

prägten Institutionen, kirchliche „Säulen" ausbildete, das heißt konfessionell geprägte Sonderinstitutionen für alle relevanten Lebensbereiche, die alle das Firmenschild „katholisch" trugen. Es gibt katholische Kindergärten, katholische Volksschulen, katholische Gymnasien, katholische Universitäten, katholische Krankenhäuser. In den Ländern der österreichisch-ungarischen Monarchie gab es sogar den Versuch, katholische Fabriken zu gründen. Ähnlich gibt es im evangelischen Milieu evangelische Schulen, Krankenhäuser. Kirchlicherseits war man bemüht, die zunehmende funktionale Differenzierung vor allem des Produktions- und Bildungsbereichs mit traditionell geprägten Lebensbereichen zu verbinden. So koexistierten die städtische Marktgesellschaft und ländliche Reservate. Parallel zur bereits genannten Rückzugstendenz gab es in den Städten auch hie und da eine „offensive" Strategie: Die Kirche versuchte im Bereich der „verloren gegangenen Milieus" durch den Aufbau von Vereinen, durch caritative Tätigkeit (Spitäler, Heime) verloren gegangenes Terrain wieder zu gewinnen. Dabei kam dem Vereinswesen und den Ordensgemeinschaften eine besondere Bedeutung zu. Die Vereine und vor allem die vielen im 19. Jahrhundert gegründeten Ordensgemeinschaften waren durch die Gründung von katholischen Schulen Garanten für die Herausbildung einer gläubigen Identität in einem Milieu, das nicht mehr kirchlich geprägt war. Durch ihre caritative Tätigkeit verschafften sie der Kirche wieder Glaubwürdigkeit in einem kirchendistanzierten, oft auch glaubensfeindlichen Umfeld. Die Kirche verfolgte also gleichsam eine Doppelstrategie:

Einerseits versuchte sie die traditionellen Strukturen auf dem Land zu halten, soweit dies möglich war. Aus diesem Bereich kam auch der Großteil des „gesunden", d. h. nicht von den modernen Entwicklungen „infizierten" Nachwuchses. *Andererseits* versuchte die Kirche durch die Vereine und Ordensgemeinschaften in den Städten neue katholische Milieus aufzubauen. – So gelang es dem Christentum im Rahmen einer differenzierten modernen Gesellschaft auf begrenztem Raum eine traditionell geprägte Lebenswelt zu erhalten.

4.2.3 Die Auflösung der klassischen Industriegesellschaft

Wie bereits angedeutet, bestand das Modell der halbierten Moderne *ökonomisch* gesehen in einer Art „Dualwirtschaft" mit einem Sektor voll entfalteter Marktwirtschaft und einem zweiten Sektor mit regional begrenzten, marktfernen Produktions- und Erwerbsformen auf der anderen Seite. Diese Struktur ist in Italien noch heute deutlich spürbar: im Norden (Mailand, Turin) hochindustrialisierte Gebiete mit modernsten Unternehmen, im Süden eine zum Teil noch mittelalterlich anmutende Kleinwirtschaft (Bauern, Handwerker etc.). Diese „Dualwirtschaft" gerät zunehmend unter Druck – nicht zuletzt durch die wirtschaftliche und kulturelle Verflechtung der verschiedenen Staaten Mitteleuropas im Rahmen der Europäischen Union.

Sozial gesehen bedeutet der Übergang zur entfalteten Moderne eine weitgehende Auflösung der einzelnen Milieu-Nischen bzw. Säulen. Die großen Mi-

lieugrenzen sind aufgebrochen: das Arbeitermilieu und das katholische Milieu – nicht zuletzt ausgelöst durch die starken Umsiedlungen in der Nachkriegszeit. Die politischen Parteien sind nicht mehr – wie in der Zwischen- und Nachkriegszeit – klassengebunden. Parteizeitungen gibt es praktisch nicht mehr. In ähnlicher Weise haben Kirchenzeitungen ihre Plausibilität als das offizielle Nachrichtenorgan, das jeder gute Katholik liest, verloren.

Die Auflösung der klassischen Industriegesellschaft hatte auch für die Kirche einschneidende Folgen: Die Sozialform, in der der christliche Glaube gelebt werden konnte, hatte ihre Gültigkeit verloren. Das Vatikanum II kann aus religionssoziologischer Perspektive als Versuch verstanden werden, eine Antwort auf diesen Übergang zu finden. Was waren nun die wichtigsten Konsequenzen dieses Auflösungsprozesses?

(1) In einer ruralen Gesellschaft hatten sich Privatleben und öffentliches Leben weitgehend gedeckt. Von daher war auch die Zugehörigkeit ganz klar bestimmt. Sie umfaßte alle Lebensbereiche. Trat jemand in einen Orden ein, wurden die beiden Bezugssysteme „einfach" ausgetauscht. Der Wechsel wurde durch eine radikale Distanznahme zum alten Bezugssystem Familie markiert. Konkret: Möglichst wenig Kontakt zur eigenen Familie. In manchen Gemeinschaften durften Ordensangehörige selbst beim Tod ihrer Eltern nicht an deren Begräbnis teilnehmen. In einer entsäulten Gesellschaft ist die Situation eine andere: Der einzelne wird nicht mehr nur einem einzigen Subsystem zugeordnet. Statt dessen gilt das Prinzip der Inklusion, das heißt: alle erhalten prinzipiell Zugang zu allen Subsystemen.

Das hat Auswirkungen für die Orden: Der Eintritt in einen Orden besagt aus soziologischer Perspektive zunächst nicht die Notwendigkeit, sich aus allen bisherigen Bezugsystemen zu lösen. War es früher gesellschaftlich völlig „normal" jemanden von seiner Zugehörigkeit zu einem bestimmten Hof, einem Betrieb oder einer Gemeinschaft zu definieren, so ist dies heute anders. Es gibt gleichzeitig mehrfache und auch wechselnde Zugehörigkeiten.

(2) Der Zugang zu einzelnen Subsystemen wird gesellschaftlich frei gegeben; prinzipiell steht jeder Zugang jedem offen: Zumindest in der Theorie hat jeder, ob Arbeiter-, Ausländer- oder Akademikerkind die gleichen Bildungschancen.

(3) Die Formen der Teilnahme an den verschiedenen Subsystemen differenzieren sich: Jeder kann im Normalfall nur in einem Subsystem die Rolle des Experten einnehmen (z. B. Arzt im Subsystem Krankenhaus/Gesundheitswesen; Manager in einem Betrieb; Beamter in der Verwaltung; Pfarrer in einer Gemeinde), doch kann er gleichzeitg in mehreren anderen Systemen Rollen übernehmen: eines Beobachters, Konsumenten, Wählers, ehrenamtlichen Mitarbeiters. Diese Entwicklung erleichtert zwar den Zugang zu einer an sich fremden Lebenswelt, erschwert aber umgekehrt die Bereitschaft und Fähigkeit zu einer höheren Verbindlichkeit. Rollen sind insgesamt weniger „absolut" oder „total", sondern eher funktional und veränderbar.

(4) Hochdifferenzierte Gesellschaften erfordern und erzeugen einen hohen Individualisierungsgrad und verkleinern die Lebenswelten. – Diese Differenzierung verschiebt den Schwerpunkt gesellschaftlicher Integration von „oben" nach „unten". An die Stelle eines gemeinsamen Deutungs- und Wertsystems tritt die Freigabe in die Entscheidung des einzelnen, in welcher Frage er sich welcher Deutung anschließen will. – Integration und Erfahrung von Gemeinschaft tritt an Knotenpunkten auf, an denen sich ähnliche Kombinationsmuster von Subsystemen verbinden. Kleine Lebenswelten sind leichter zu beeinflussen und zu verändern, sind aber auch störungsanfälliger als große.

(5) Im 18. und im 19. Jh. hat sich die Gesellschaft „naturwüchsig", d. h. weitgehend unreflektiert und unhinterfragt entwickelt. – Im Unterschied dazu gibt es heute eine zunehmende wissenschaftliche Reflexion und politische Auseinandersetzung darüber, welche Entwicklungen zu fördern und welche einzudämmen sind. Dies wird heute deutlich an Fragen der medizinischen Ethik (ist alles erlaubt, was möglich ist?), des Umganges mit den Ressourcen und der Art der Energienutzung (z. B. Atomenergie), an Fragen der Umweltbelastung und anderen mehr. Die einfache Gleichung, die noch in den frühen siebziger Jahren zu gelten schien: „Modern = gut" ist fragwürdig geworden. Mit solchen Überlegungen steigt zwar *nicht unbedingt die Rationalität* des Verhaltens, wohl aber die *Selektivität.* Es kann zwischen verschiedenen Alternativen gewählt werden. Der einzelne muß innerhalb seines Lebens über viel mehr Fragen selbst entscheiden, als dies früher der Fall war. Das Schwierige besteht darin, daß die Folgen solcher Entscheidungen oft nicht überschaubar sind. Ulrich Beck charakterisiert deshalb unsere Gesellschaft als eine „Risikogesellschaft".[8] In den hoch entwickelten Industriegesellschaften des Westens besteht das zentrale gesellschaftliche Problem nicht mehr hauptsächlich in der Beschaffung und gerechten Verteilung der lebensnotwendigen Güter, sondern in der Frage, wie der einzelne und Gruppen mit den ständig wachsenden Risiken leben können, die die moderne Gesellschaft immer von neuem produziert.

4.2.4 Modernisierungsfallen und Modernisierungsverlierer

Der eben angedeutete Modernisierungsprozeß hat den Menschen Mitteleuropas viele Vorteile gebracht: Durch die Professionalisierung des Gesundheitssystems ist es gelungen, das Lebensalter entscheidend anzuheben und eine medizinische Grundversorgung für alle sicherzustellen; durch die Rationalisierung in den Betrieben konnte die Produktivität gesteigert werden; durch die Freizeitindustrie ist das Angebot viel reicher und bunter geworden; durch die Ausweitung und Differenzierung des Schulwesens haben viel mehr Menschen Zugang zu einer höheren Bildung gefunden.

Es gibt jedoch nicht nur Vorteile, sondern auch Schattenseiten dieses Prozesses, denn es gibt nicht nur Menschen, die von dieser Entwicklung profitieren,

---

8 Vgl. den gleichnamigen Titel eines Buches von U. Beck.

sondern auch solche, die unter die Räder geraten: *Modernisierungsverlierer,* die den *Modernisierungsfallen* erliegen. Beispiele für Modernisierungsfallen:

Die Möglichkeit zur freien Entscheidung bedeutet auch einen Zwang zur Freiheit. Dieser Zwang wird dort besonders schmerzlich gespürt, wo die Konsequenzen einer Entscheidung nicht vorauszusehen sind und wo eine Entscheidung deshalb sehr risikoträchtig ist. Durch die Betonung der Differenzierung von Aufgaben und Rollen geht das Verbindende, die Gemeinschaft verloren. Durch die starke Betonung der Effektivität gehen Werte wie bedingungslose Annahme, Muße, Beziehungsfähigkeit verloren. – Modernisierungsverlierer sind Menschen, die an den Ansprüchen der Moderne scheitern. So kommen in Beratungsstellen immer mehr Menschen, die oft in einer ausweglosen Situation stecken, das Gefühl haben, daß alles verfahren ist, die oft kaum mehr in in der Lage sind, ihr Problem oder ihre Schwierigkeiten zu benennen: Sie wissen, daß sie leiden, wissen aber nicht woran. In Ordensgemeinschaften zeigt sich diese Entwicklung daran, daß die Zahl der Interessentinnen und Interessenten, die ernstlich suchen, zwar zunimmt, deren Suche aber weitgehend richtungslos ist. Zu den Modernisierungsverlierern gehören vor allem auch die arbeitslos gewordenen Menschen. Ebenso alle Menschen, die aufgrund ihrer Geschichte oder Persönlichkeit mit sehr komplexen und sich rasch verändernden Situationen schlecht umgehen können. Die Ordensgemeinschaften werden in dem Maße glaubwürdig sein, in dem es ihnen gelingt, eine kreative, aus dem Evangelium inspirierte Antwort auf die genannten Entwicklungen zu finden. Sie werden unglaubwürdig, wenn sie einfach auf der Seite derer bleiben, die von dem Modernisierungsprozeß profitieren.

4.2.5 Einheit in Verschiedenheit? – Antwortversuche auf die Herausforderung der Moderne

Die Ordensgemeinschaften versuchen in verschiedener Weise, sich den Herausforderungen der Moderne zu stellen. Dabei geht es um die Frage, wie sie ihr Charisma, ihre Identität bewahren und die Einheit erhalten können. Etwas vereinfacht können aus religionssoziologischer Sicht folgende Lösungsmuster unterschieden werden.

Lösungstyp 1: Neuversäulung und Re-traditionalisierung – Einheit als Uniformität

Eine Gemeinschaft oder Gruppe, die diesen Weg beschreitet, versucht die Einheit durch Rückgriff auf Altbewährtes zu erhalten. Konkret wird dabei auf die Strategie zurückgegriffen, die die Kirche des 18. und 19. Jhs. gewählt hat: Verzicht auf Einfluß auf die ganze Gesellschaft zugunsten der Schaffung christkatholisch geprägter Subkulturen oder Milieu-Nischen, die durch eine starke Uniformität gekennzeichnet sind: gemeinsames Ordenskleid, gleicher Tagesablauf, gleiche oder ähnliche Werke (so spezialisierte sich eine Gemeinschaft auf Schulen, eine andere auf Krankenhäuser, eine dritte auf Pfarrseelsorge).

Diese Lösung hat unzweifelhaft große Vorteile:

– Es gibt eine klare Grenzziehung zwischen Orden und „der (schlechten) Welt"; der einzige Berührungspunkt ist das Apostolat, das aber typischerweise in eigenen Einrichtungen ausgeübt wird, die im Sinne der eigenen Gemeinschaft geführt werden. Die Devise lautet: Apostolat mit „minimalem Weltkontakt".

– Die einzelne Novizin oder der einzelne Novize kann ihre/seine Identität in einem „sturmfreien" Raum aufbauen, d. h. in einem Umfeld, in dem ihre/seine Entscheidung nicht infrage gestellt wird.

– Die Gesellschaft kann als von den Orden verschiedenes *Objekt* pastoraler/evangelisierender Praxis angesehen werden, von der sich die Gemeinschaft jedoch nicht selbst anfragen läßt. Die Devise lautet: So wie wir es machen, ist es richtig!

Aus religionssoziologischer Perspektive stellt dieser Lösungstyp einen gangbaren Weg dar. Doch sind damit auch entscheidende Nachteile verbunden:

– Die Abgrenzung geht auf Dauer mit einem hohen Uniformitätsdruck nach innen einher. Es wird in der Gemeinschaft „immer enger", weil Einheit nur als Uniformität gelebt werden kann.

– Neuversäulung bedeutet, daß die Orden als bestimmender Faktor in der Gesellschaft verschwinden und sich in schrumpfende Reservate zurückziehen bzw. abgedrängt werden.

– Die Orden würden mehr und mehr zu sektenähnlichen Sozialgebilden werden, weil die Ausbildung autonomer Subkulturen in einer Gesellschaft nur um den Preis einer rigiden Abgrenzung von der übrigen Gesellschaft gelingen kann.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß das Risiko ein doppeltes ist:

Nach innen besteht die Gefahr, daß Einheit mehr und mehr mit Uniformität gleichgesetzt wird. Ein solcher Uniformitätsdruck führt aber auf Dauer zu einer Erstarrung. – Nach außen besteht die Gefahr, daß die Orden ihrem missionarischen Auftrag untreu werden, der sie dazu einlädt, zu allen Völkern hinauszugehen und nicht, sich von ihnen abzusondern.

Lösungstyp 2: Sich-einlassen auf die Moderne – Gefährdete Einheit

Dieser Lösungstyp stellt das Gegenteil des erstgenannten dar: Die Orden lassen sich auf die genannten Entwicklungen ein und versuchen, ihre Arbeit, ihr Kommunitätsleben und ihr Selbstverständnis entsprechend zu „modernisieren". Die Devise lautet: Möglichst viele Angebote machen – Kirche als Supermarkt, in dem alles zu haben ist! Das „aggiornamento" des Konzils wurde oft auf diese Weise verstanden und gedeutet. Weil dieser Prozeß des Sich-Einlassens bzw. Anpassens immer neu und individuell verschieden gestaltet werden kann, ergibt sich aus diesem Geschehen gewöhnlich eine große Vielzahl an un-

terschiedlichen Lebensentwürfen, auch innerhalb einer Gemeinschaft. Die Gefahr ist, daß das Verbindende leicht aus den Augen gerät. Der Prozeß des Sich-Einlassens auf die Moderne kann aber nur gelingen, wenn vor allem folgende drei *Bedingungen* gegeben sind:

(1) Sich-einlassen setzt eine stabile Identität des einzelnen bzw. der Gemeinschaft voraus, so daß der Prozeß des „aggiornamento" eine Erneuerung bewirkt und keinen Identitätsverlust.

(2) Sich-einlassen wird nicht als „propagandistisches Mittel" mißbraucht, sondern ist getragen vom Respekt vor der Würde der Person oder Kultur des anderen. Aufgrund der Differenziertheit der Biographien der einzelnen Menschen wird es immer weniger möglich, den Glaubensvollzug des einzelnen normieren bzw. kontrollieren zu wollen. Etwas zugespitzt kann das Problem so formuliert werden: Es kann sein, daß jemand zu der *subjektiven Überzeugung* kommt, ein Austritt aus einer als starr, totalitär geleiteten Gemeinschaft sei ein notwendiger Schritt, um ehrlich bleiben zu können, auch wenn dies *objektiv* nicht richtig ist. Die Herausforderung für die Leitung und die Gemeinschaften besteht darin, diese objektiv richtige Glaubensüberzeugung (Notwendigkeit der Zugehörigkeit zur Kirche oder Treue zu einer einmal eingegangenen Bindung) auch *subjektiv* plausibel zu machen, weil sonst diese objektiv richtigen Werte subjektiv nicht mehr gelebt werden können. Versuche, die Überzeugung von der Richtigkeit der genannten Werte durch sublime Methoden der Kontrolle oder des Drucks herstellen zu wollen, sind – zumindest auf Dauer – wenig beständig. Kontrolle und Druck funktioniert nur innerhalb einer versäulten Gesellschaft, nicht aber in einer hochdifferenzierten, modernen Gesellschaft!

(3) Respekt vor der Gleichheit aller Menschen. Der Ernstfall liegt in der Option für die Armen und für die von der Gesellschaft an den Rand gedrängten. Dies ist das Kriterium, ob es den Gemeinschaften wirklich um das Heil *aller Menschen* geht, oder um die Durchsetzung eigener Interessen. Ordensgemeinschaften werden davon ausgehen, daß es Wertvolles auch außerhalb der eigenen Gemeinschaft gibt, daß der Geist Gottes „weht wo er will". Es gilt deshalb, dieses Wirken des Geistes Gottes auch außerhalb der eigenen Gemeinschaft zu entdecken.

Der genannte Lösungstyp hat verschiedene Vorteile:

– Die Orden können in die Gesellschaft hineinwirken und bleiben auch für kirchlich distanzierte Christen ansprechbar, sie brechen die Brücken zu ihnen nicht ab.

– Es ist zu erwarten, daß ein solches Sich-Einlassen zu fruchtbaren Neuansätzen in der Seelsorge führt.

Dieser Lösungstyp hat aber auch Nachteile:

– Es braucht eine sehr hohe psychische Stabilität und Belastbarkeit, in solch kleinen Lebenswelten leben zu können, weitgehend ohne soziale Absicherung

des eigenen Standpunktes. Mit anderen Worten: Setzen sich Ordenschristen diesem Umfeld aus, werden sie zum Teil massiven sozialen Zwängen unterworfen sein, denen die eigene Gemeinschaft oft nichts Entsprechendes entgegenzusetzen hat.

– Offen bleibt die Frage, wie der Aufbau einer gläubigen Identität gelingen kann, wenn keine prägende, von einem einheitlichen Normensystem bestimmte Lebenswelt als Sozialisationsmilieu vorhanden ist.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß Gemeinschaften, die diesen Lösungstyp wählen, innovativ, kreativ sind, daß aber die Gefahr besteht, daß sie ihre innere Einheit verlieren, weil das Verbindende fehlt.

Lösungstyp 3: Das Überbieten der Moderne – Einheit in Vielfalt

Dieser Lösungstyp stellt den Versuch dar, die Vorteile der beiden erstgenannten zu verbinden und dabei möglichst die Nachteile zu vermeiden. Er legt sich angesichts der Krisen nahe, in die die entfaltete Moderne immer mehr zu geraten scheint. Er setzt bei den Grenzerfahrungen der Moderne an und versucht von hier ein neues Verhältnis von Christentum, Gesellschaft und Kirche zu realisieren. Dieser Versuch setzt jedoch voraus, daß die Gemeinschaften bereit sind, sich den Entwicklungen der Moderne auszusetzen: Ohne diese Bereitschaft ist es nicht möglich, sie zu überbieten. Als Utopie kann die Perspektive eines Überbietens die nötige kritische Distanz zur entfalteten Moderne schaffen, die es brauchen wird, um einen Ausweg aus den anstehenden Krisen zu finden. In der momentanen kirchlich-gesellschaftlichen Situation zeichnen sich zwei Weisen ab, wie dieser Lösungstyp realisiert werden kann:

(1) Basiskirchlicher Typ: Das Leitbild ist hier eine Basisgemeinde, in der die Mitglieder möglichst viele Lebensbereiche miteinander teilen. Dieser Typ scheint besonders Milieus zu entsprechen, die am Übergang von einer ruralen zu einer modernen Kultur stehen (wie z. B. in Lateinamerika, Afrika).

(2) Pluriformer Katholizismus: Das Leitbild ist hier ein Netzwerk von Menschen, die ihr Leben und ihre Arbeitswelt in verschiedener Weise gestalten, aber dennoch gewisse „Knotenpunkte" gemeinsam haben. Aus meiner Sicht entsprechen viele Kommunitäten von Ordensleuten, die stark spezialisierten Arbeiten nachgehen, diesem Typ. Die Realierung dieser Option scheint davon abzuhängen, wie weit es gelingt, Offenheit mit Verbindlichkeit, Differenzierung mit innerer Einheit zu verbinden.

4.2.6 Konkretisierung – Ordensleben im Übergang von uninormer Einheit zu „Einheit in Vielfalt"

Wie kann Einheit in Verschiedenheit konkret gelebt und gestaltet werden? Wie kann eine Veränderung in einer überalteten Gemeinschaft mit nur wenig jungen Mitgliedern gelingen? Die Versuchung zur „Neuversäulung und Re-

traditionalisierung“ ist oft groß, weil uniforme Gemeinschaften leichter zu überschauen und zu leiten sind als differenzierte. Oft besteht die Gefahr, an überkommenen und vertrauten Strukturen festzuhalten, ja, sie sogar noch zu verstärken. Neue Weisen, in denen Gott sich uns mitteilen möchte, werden so oft übersehen und damit die Chance für einen Neubeginn erschwert. Häufig begegnen Verantwortliche in den Gemeinschaften an diesem Punkt einem Dilemma: Einerseits wird von manchen die Notwendigkeit einer größeren Flexibilität und Vielfalt eingesehen, andererseits ist es angesichts der Überalterung oft schwierig, neue Formen des Gemeinschaftslebens und der Verkündigung zu entwickeln und einzuüben.

Grundsätzlich gibt es folgende Möglichkeiten:

(1) Werden die alten Strukturen gewaltsam aufgelöst oder abgebrochen, so entstehen Gefühle der Heimatlosigkeit und des Unverstandenseins. Das gewaltsame Abbrechen alter Strukturen bringt gewöhnlich Verletzungen mit sich, die sich später „rächen“.

(2) Werden die alten Strukturen beibehalten, ohne daß gleichzeitig Neues entstehen darf, so werden sich vor allem jüngere Menschen außerhalb der bestehenden Gemeinschaften und Orden Orte suchen, an denen ihre Suche nach einem radikal gelebten Christentum Gestalt gewinnen kann.

(3) Durch eine Entscheidung für die eine oder andere Alternative ist das Dilemma nicht zu lösen. Gelingt es dagegen, *Parallelstrukturen* aufzubauen, solange noch die überkommenen Strukturen tragen, kann auch ein krisenhafter Übergang Zukunft für alle Beteiligten eröffnen.

Parallelstrukturen eröffnen die Möglichkeit, daß ein und dieselbe Berufung zur gleichen Zeit auf verschiedene Weise gelebt werden kann. Parallelstrukturen sind jedoch nur möglich, wenn Einheit in Vielfalt zugelassen werden kann. Konkret kann dies bedeuten: in einem Konvent oder Kloster verschiedene Formen des Gebets, des Zusammenlebens (Groß- und Kleinkommunitäten), der Arbeiten zuzulassen.

Damit ein Aufbau von Parallelstrukturen gelingt, müssen einige Bedingungen gegeben sein:

* Achtung für den Weg der anderen. Nur wenn die verschiedenen Gruppierungen Achtung füreinander haben, kann sich aus der Verschiedenheit Neues entwickeln.

* Es braucht „Verbindungspersonen“, d. h. Mitglieder der Gemeinschaft, die zwar einer der Gruppierungen angehören, aber gleichzeitig auch das Vertrauen der anderen Gruppierungen genießen.

* Es braucht das Vertrauen der Ordensleitung: Neues braucht – um sich entwickeln zu können – die Unterstützung der Leitung, sonst ist die Chance gering, daß es Krisen übersteht, oder aber es besteht die Gefahr einer Spaltung.

* Freiräume schaffen. Jesus beruft Menschen auf recht ungewohnte Weise: Er holt sie von Bäumen herunter, ruft sie aus Fischerbooten heraus, oder er spricht sie am Wegrand an. Vielleicht möchte Gott auch heute Menschen auf eine Weise berufen, die wir noch nicht kennen? Wenn Ordensgemeinschaften einen Lebensraum eröffnen, in dem auch ungewohnte Wege gegangen werden können, wird Gott uns eine Zukunft schenken, die unser Glück sein wird, auch wenn wir sie noch nicht kennen.

* Rechtzeitig beginnen. Wenn es gelingt, rechtzeitig neue Strukturen aufzubauen, kann ein Abwandern von gläubig interessierten jungen Menschen in nicht-christliche und außerkirchliche Gruppierungen verhindert werden.

* Die richtigen Fragen stellen: Der Andrang der alltäglichen Probleme ist weithin derart stark, daß häufig keine Zeit mehr bleibt, nachzudenken, innezuhalten und Fragen zu stellen, die neue Lebensmöglichkeiten für die Menschen erschließen.

* Rückbindung an das Charisma: Damit die Ausbildung von Parallelstrukturen nicht zu einer Spaltung führt, werden sich die Mitglieder dieser Gemeinschaft immer wieder die Frage stellen, wie das Gründungscharisma in unserer Zeit je neu Gestalt gewinnen kann. Der Rückbezug auf den gemeinsamen Ursprung bietet auch die Möglichkeit, auftauchende Spannungen und Rivalitäten von einem gemeinsamen Ziel her zu relativieren.

5. Zusammenfassung – Ausblick

In Thesenform möchte ich einige Punkte andeuten, die bei der Umsetzung der hier vorgetragenen Überlegungen zu beachten sind. Sie sind nicht als abschließende, endgültige Behauptungen gedacht, sondern möchten Sie und Ihre Gemeinschaft zu eigener Auseinandersetzung einladen.

(1) In ihrer Arbeit mit Menschen werden die Ordensgemeinschaften die Errungenschaft der Freiheit achten und respektieren und Hilfen (Erfahrungswissen, Orientierungshilfen, Begleitung, Orte des Austausches) anbieten, die es den Suchenden erlauben, tragfähige Entscheidungen zu fällen. Versuchen die Orden dagegen Menschen durch Überredung, sozialen Druck oder andere unfrei machende Formen der Beeinflussung zu gewinnen, so werden sie unglaubwürdig!

(2) Der Weg in die Zukunft geht nicht durch ein Zurück-kurbeln-wollen der Geschichte, sondern durch ein „Überbieten" der Moderne, indem Orden Menschen helfen, nicht in die „Modernisierungsfallen" zu tappen bzw. denen, die in eine solche Falle geraten sind, wieder herauszuhelfen.

(3) In absehbarer Zukunft wird es nicht möglich sein, wieder katholische Großmilieus aufzubauen. Für die Sozialform des Ordenslebens (Kommunitätsleben, Leitungsstruktur, Art der Arbeiten) bedeutet dies, daß sie die Wahl haben:

a) entweder sie legen sich auf eine ganz klar umrissene Sozialgestalt fest, dann werden sie zu einer innerkirchlichen Splittergruppe ohne groß apostolische Fruchtbarkeit werden;

b) oder sie öffnen sich für verschiedene Sozialformen, dann stellt sich allerdings die Frage, wie die Einheit einer Gemeinschaft zu gewährleisten ist.

(4) In einer Zeit des Umbruchs kommt der Rückbesinnung auf das Charisma eine besondere Bedeutung zu. Was die Menschen in den Orden suchen, sind „religiöse Virtuosen“[9], d. h. Menschen, die das Evangelium auf eine radikale (das heißt nicht perfekte!!) Weise leben. „Radikal“ bedeutet von der Wurzel her leben; konkret: so leben, daß deutlich wird, daß es zuallererst um Gott und sein Reich geht und alle anderen Dinge sekundär sind.

(5) Orden brauchen ein Gespür für „soziale Bewegungen“[10] in der Gesellschaft. Ihre Aufgabe ist es, diese aufzugreifen und auf das Reich Gottes hin auszurichten. Dazu zwei Beispiele:

* Franziskus: Die Ausbreitung des von ihm gegründeten Ordens ist – soziologisch – nur verständlich, weil es ihm gelungen ist, der aufgekommenen Armutsbewegung eine neue Richtung zu geben und die verschiedensten Kräfte zu bündeln.

* Das Entstehen der vielen neuen Gemeinschaften in Frankreich: Diese sind ohne die Studentenrevolution der 68er Jahre nicht verständlich. Während sich ein Teil dieser Generation marxistischen und neomarxistischen Ideologien verschrieben hat, hat sich ein anderer Teil wieder neu auf die Quellen des christlichen Glaubens besonnen.

(6) Orden leben von „Sympathisanten“! Sie brauchen Menschen im öffentlichen Leben, die ihr Anliegen mittragen und in der politischen und kirchlichen Öffentlichkeit vertreten. Traditionell wurde diesem Anliegen durch die „Dritten Orden“ Rechnung getragen. Eine optimale Relation zwischen Mitgliedern und Sympathisanten scheint 1:10 zu sein. Verschiebt sich diese Proportion zu sehr zugunsten der Ordensmitglieder, so wird sich die Gemeinschaft mehr und mehr von der sie umgebenden Gesellschaft isolieren, verschiebt sie sich dagegen sehr zugunsten der „Sympathisanten“, so wird die Klarheit des Zieles und der Ausrichtung verloren gehen.

(7) Ordensgemeinschaften mit einer langen Tradition scheinen in dieser Zeit des Umbruchs nur überleben zu können, wenn sie das Risiko einer tiefgreifenden Erneuerung eingehen. Für diesen Erneuerungsprozeß setzt sich in der englischen Literatur immer mehr der Ausdruck „re-founding“, d. h. wörtlich übersetzt: „neu-gründen“ durch; damit soll deutlich werden, daß es nicht nur um Oberflächenkosmetik gehen kann, sondern um eine tiefergreifende Veränderung, die einer Neugründung gleichkommt.

---

9 Zum folgenden vgl. Wittberg 19–31.

10 Zum folgenden vgl. Wittberg 46–58.

(8) Erneuerungsprozesse scheinen dann eher zu gelingen, wenn sie im „Kern" ansetzen, d. h. bei der Frage, wie das Gründungscharisma heute gemeinschaftlich gelebt werden kann, nicht bei der Organisation oder Re-organisation von Werken der Gemeinschaft.

(9) Gründer- und Gründungscharisma

Es ist wichtig zu unterscheiden zwischen

* Gründercharisma: dies ist die konkrete Gestalt, in der der Anruf Gottes im Gründer ihren konkreten historischen Ausdruck gefunden hat;

* Gründungscharisma: dies ist der bleibend-gültige Wert, den der Gründer zu leben versucht hat. Ein Erneuerungsprozeß muß beim Gründungscharisma ansetzen, sonst führt dies leicht zu einer fundamentalistischen Verengung.

(10) Verwandlung statt Veränderung

Christlich gesehen ist der Leitbegriff für einen Erneuerungsprozeß „Verwandlung", nicht „Veränderung". Viele christliche Künstler haben diesen Unterschied wohl intuitiv gespürt, wenn sie den auferstandenen Herrn *mit* seinen Wundmalen dargestellt haben – aber in verklärter Form. Sie wollten darin zum Ausdruck bringen, daß Erlösung nicht dadurch geschieht, daß Gott das Leidvolle und Belastende unserer Wirklichkeit einfach wegnimmt, sondern von innen heraus verwandelt. Dieses Lebensgesetz Jesu gilt auch für alle, die Ihm nachfolgen.

Literatur:

Arbuckle, G. A., *Out of Chaos.* Refounding Religious Congregations. New York 1988.

Beck, U., *Risikogesellschaft.* Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt 1986.

Bonhoeffer, D., *Widerstand und Ergebung.* München 1979.

Conzelmann, H., *Charisma.* In: Theologisches Wörterbuch zum NT. Stuttgart 1973. Bd. 9. 393–397.

Gabriel, K., *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne.* Freiburg 1995 (4. Aufl.).

Guardini, R., *Vom Sinn der Gemeinschaft.* Zürich 1979.

Lehmann, K., *Wächter, wie lange noch dauert die Nacht?* Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Sept. 1997.

Michel, K. H., Angefochtene Einheit – Versöhnte Vielfalt. Impulse aus Gnadenthal 1. Gnadenthal 1990 (dieser einschlägige Vortrag wurde mir erst nach Fertigstellung des Manuskripts zugänglich).

Rulla, L. M., *Depth Psychology and Vocation.* Rome – Chicago 1971.

Schaupp, K., *Gemeinschaft und affektive Reife.* In: Jetzt 1/1991. 8–12.

Schaupp, K., *Eignung und Neigung.* In: H. Stenger (Hg.); Eignung für die Berufe der Kirche. Freiburg 1988.

Schaupp, K., *Gott im Leben entdecken.* Einführung in die geistliche Begleitung. Würzburg 1994.

Wittberg, P., *Pathways to Recreating Religious Communities.* New York 1996.

Yalom, I., *The Theory and Practice of Group Psychotherapy.* New York 1985.

Zur Zusammenarbeit des Hilfswerks Adveniat mit den Ordensgemeinschaften

Dieter Spelthahn, Essen

Der vorliegende Artikel will die Zusammenarbeit des bischöflichen Hilfswerks Adveniat mit den Ordensgemeinschaften thematisieren.[1] Es ist sinnvoll, diese speziellere Thematik in eine etwas allgemeinere Betrachtung des geschichtlichen Kontextes, der Zielsetzungen, Projekte und Arbeitsweisen Adveniats einzubetten.

In Deutschland gibt es bekanntlich mehrere katholische Hilfswerke. Ihre unterschiedlichen Aufgabengebiete, ihre gegenseitigen Ergänzungen und ihre Abgrenzungen voneinander sind durch ihren geschichtlichen Entstehungsprozeß bedingt. Die ältesten Einrichtungen sind die päpstlichen Hilfswerke Missio-Aachen, Missio-München sowie das Kindermissionswerk. Sie wurden im neunzehnten Jahrhundert mit dem Ziel gegründet, die Erstevangelisierung der nichtchristlichen Völker finanziell zu unterstützen, was bereits in ihren Namen zum Ausdruck kommt. Heute gilt ihre Unterstützung der armenorientierten Pastoral- und der Missionsarbeit der Teilkirchen in Afrika, Asien und Ozeanien. Die Gründung der beiden anderen großen Hilfswerke Misereor und Adveniat geschah im Vorfeld des II. Vatikanischen Konzils. In dessen Kontext öffnete sich der Blick für die Probleme und Nöte der sogenannten Dritten Welt. Das Konzil prägte den Begriff der „Heilssorge", mit dem die Sorge um den Menschen in seiner Ganzheit aus Leib und Seele ausgedrückt wird. Die Solidarität mit den Armen und die verschiedenen eingeleiteten Hilfsmaßnahmen waren nicht zuletzt auch eine Antwort auf die Unterstützung, die zuvor das zerbombte Deutschland selbst nach dem II. Weltkrieg aus lateinamerikanischen Ländern erfahren hatte. So gründeten die deutschen Bischöfe 1958 Misereor, was übersetzt „es erbarmt mich" heißt und andeutet, daß es diesem Werk um die Bekämpfung von Hunger und Krankheit geht, wogegen es weltweit vorgeht. Doch damit gab es zur Linderung der pastoralen Not auf dem christianisierten Subkontinent Lateinamerika sowie in den Ländern der Karibik noch immer kein entsprechendes Hilfswerk. Neu- und Weiterevangelisierung, Seelsorge und die Ausbildung von Priesternachwuchs in diesem Erdteil waren Aufgaben, die weder von Missio noch von Misereor unterstützt werden konnten. Das ist der Hintergrund, der 1961 zur Gründung der Bischöflichen Aktion Adveniat führte, dem Hilfswerk der deutschen Katholiken für die Kirche in Lateinamerika. Dabei stammt der Name aus der lateinischen Fassung der Vaterunser-Bitte „Dein Reich komme": „Adveniat regnum tuum". Die Aktion möchte also einen – wenn auch noch so bescheidenen –

1 Hierbei handelt es sich um die verkürzte Fassung eines Vortrags, den Msgr. Dr. Dieter Spelthahn, Geschäftsführer von Adveniat, am 27. Mai 1998 bei der Jahresversammlung der AG der Missionsprokuratorinnen und -prokuratoren in Hofheim hielt.

Beitrag dazu leisten, daß das Reich Gottes auf Erden ein Stück mehr Wirklichkeit werden kann. Freilich überschneiden sich in konkreten Projekten oft Seelsorge im engeren Sinn und Hilfestellungen zur Überwindung leiblicher Nöte, vor allem dann, wenn im Gefolge des II. Vatikanums ein integraler Ansatz vertreten und ganzheitliche Pastoralarbeit geleistet wird, was in lateinamerikanischen Ländern zumeist der Fall ist. Da läßt etwa der Bau eines Pfarrzentrums Raum entstehen sowohl für das gottesdienstliche Leben und die Katechese einer Gemeinde als auch für Gesundheitsvorsorge, Mütterschulungen und vieles mehr aus dem Bereich des Sozial-Caritativen. „Unsere Hilfe ist pastorale und soziale Hilfe. Beide gehören untrennbar zusammen", so sagt es in großer Deutlichkeit Weihbischof Franz Grave, der Vorsitzende der bischöflichen ADVENIAT-Kommission.[2]

Adveniat fördert Projekte aus folgenden Bereichen:

1. religiöse Bildung von Laien. Im Mittelpunkt steht dabei die Aus- und Weiterbildung der Katecheten und der Laien, die Gemeinden leiten. Dazu kommen Zuwendungen an die diözesanen Bildungshäuser, zu Volksmissionen und Exerzitien sowie für Laienbewegungen und katholische Vereinigungen.

2. Postgraduierten-Stipendien für Ordensleute und Diözesanpriester, die im Ausland oder an einer Hochschule ihres Heimatlandes das Lizentiat in Theologie oder die Promotion anstreben.

3. Ausbildung von Novizinnen und Novizen und von jungen Ordensleuten.

4. Bau und Instandsetzung von Kirchen, Kapellen, Gemeindezentren, Pfarrhäusern und Ordenshäusern.

5. Anschaffung von Fahrzeugen, d. h. fast immer Autos, wo erforderlich auch von Motorbooten, gelegentlich von Motorrädern.

6. katholische Medienarbeit: Einrichtung von kirchlichen Rundfunksendern (in wenigen Fällen auch von Fernsehstationen), Zuschüsse zur Produktion von katechetischen Audio- und Video-Kassetten und von Unterrichtsmaterial für die religiöse Unterweisung, Kauf von Bibeln und theologischer Literatur.

7. Beihilfen zum Lebensunterhalt von Ordensleuten (in der Regel Schwestern), die in besonders armen Gemeinden leben und arbeiten.

Neben Projekten aus diesen sieben Kategorien fördert ADVENIAT durch seine Patenschaftsaktion zusammen mit den deutschen Bistümern die theologische Ausbildung der Priesteramtskandidaten in Lateinamerika, und zwar unterschiedslos ob sie Welt- oder Ordenspriester werden wollen. Außerdem unterstützt es in Zusammenarbeit mit den lateinamerikanischen Bischofskonferenzen den Aufbau einer Altersversorgung der dortigen Diözesanpriester. Dies wurde in den letzten Jahrzehnten immer dringlicher, da die Zahl der finanziell abgesicherten Ordensgeistlichen stetig abnahm, während die der sozial unversicherten einheimischen Diözesankleriker deutlich anwuchs. In dringenden

---

2 Grave, Franz: Nahe bei den Menschen. Begegnungen auf dem „Kontinent der Hoffnung", Würzburg 1996, S. 24.

Not- und Einzelfällen wird auch alten und kranken Ordensmissionaren punktuell unbürokratisch geholfen.

ADVENIAT hat tendenziell die Absicht, die Förderung von Sachprojekten, wie Bauten und Fahrzeuge, zu verringern und mehr in die Qualifizierung von Personen zu investieren. Aber auch diese beiden Projekttypen hängen zusammen, dient doch die Errichtung kirchlicher Räumlichkeiten auch der Durchführung vielfältiger Aus- und Fortbildungen von Menschen.

Was die Arbeitsweise ADVENIATS betrifft, so wird grundsätzlich nach dem *Antragsprinzip* gehandelt, das heißt es werden keine konkreten Projekte von deutscher Seite aus initiiert und vorgegeben, sondern es wird auf Anträge aus der lateinamerikanischen Kirche reagiert. Die handelnden Personen vor Ort befinden darüber, wozu sie der Beihilfe bedürfen. Je mehr ein Antrag von der Basis kommt, also von einer Pfarrgemeinde oder einer Basisgemeinschaft, desto besser ist es, weil dann gewährleistet ist, daß es sich um ein Anliegen der Menschen an der Basis handelt. Dabei sind Privatpersonen nicht antragstellungsberechtigt. Anträge können vielmehr eingereicht werden von Pfarrern, Ordensleuten, Bischöfen, Gemeinderäten, Laienbewegungen, Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten. Alle Anträge bedürfen einer Empfehlung des zuständigen Ortsbischofes beziehungsweise bei Ordensprojekten des Provinzials oder der Provinzoberin. In ihren Händen liegt schließlich die Letztverantwortung für die Pastoral in ihren jeweiligen Regionen. Die eingereichten Anträge werden dann in der Geschäftsstelle von ADVENIAT, die sich in Essen befindet, geprüft und darauf der Bischöflichen ADVENIAT-Komission zur Entscheidung vorgelegt. Bei der Antragsbearbeitung spielen verschiedene Momente und Kriterien eine Rolle: Grundsätzlich muß die Vergabe von Mitteln natürlich dem Spenderwillen entsprechen, das heißt sie muß den Bedürftigen und Armen zu Gute kommen. Die finanziellen Mittel stammen ja nahezu vollständig aus Spendeneingängen, wovon der größte Teil wiederum aus der Weihnachtskollekte herrührt. So wird von dem zuständigen Länderreferenten geprüft, ob das Projekt, das gefördert werden soll, wirklich notwendend und dringlich ist, und weiter, ob es in der beantragten Größenordnung erforderlich ist. Sparsamkeit ist angesagt. Die wirtschaftliche Situation des Antragstellers wird in den Blick genommen. Wieviel Eigenleistung ist er in der Lage zu erbringen? Einen gewissen zumutbaren Beitrag muß jeder zu seinem Projekt selbst beisteuern, und sei es die eigene Arbeitskraft. Bei einem Vorhaben aus dem Süden Brasiliens kann beispielsweise mehr Eigenleistung erwartet werden, als bei einem solchen aus dem sehr armen Nordosten des Landes. Die Mittelvergabe soll Hilfe zur Selbsthilfe sein. Es sollen keine dauerhaften Abhängigkeiten geschaffen werden. Das Ziel ist ja letztlich, daß die Kirche in Lateinamerika wirtschaftlich auf eigene Füße zu stehen kommt. Weiter ist die Frage, ob das Projekt wirklich die Zustimmung und Unterstützung der Basis hat? Stimmt es darüber hinaus auch mit den großen pastoralen Leitlinien der lateinamerikanischen Kirche überein, wie sie sich in den Dokumenten der nationalen und kontinentalen Bischofskonferenzen finden, vor allem mit der „vorrangigen Option für die Armen", die auf den Vollversamm-

lungen von Medellin, Puebla und Santo Domingo getroffen und bekräftigt wurden? Schließlich muß der lateinamerikanische Projektpartner nach dem Erhalt der Mittel auch Rechenschaft über deren Verwendung und die eingebrachte Eigenleistung ablegen.

Bei der Behandlung der Orden muß man sich bewußt sein, daß ihnen in Lateinamerika ein anderer Stellenwert zukommt, als in Deutschland. Die gesamte Erstevangelisierung des Subkontinentes erfolgte durch sie. Heute sind 70 % der hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter Ordensleute. Sie prägen das Bild der lateinamerikanischen Kirche. Dabei sind von den insgesamt 160 000 Ordensleuten 110 000 Frauen und 50 000 Männer. Daher sind in vielen lateinamerikanischen Ländern die Schwestern aus der Pastoral nicht wegzudenken. Freilich ergeben sich auf Grund dieser Situation auch Konflikte, etwa zwischen der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) und der Konferenz der Ordensleute Lateinamerikas (CLAR, diese erhält im übrigen eine jährliche Haushaltsbeihilfe von ADVENIAT von derzeit 54 000 DM; darüber hinaus wurden zwei Drittel der nationalen Ordenskonferenzen 1998 mit insgesamt 738 000 DM unterstützt, davon gingen 75% nach Brasilien). Dabei gibt es jedoch wiederum Momente, die solche Spannungen von innen heraus auflösen, etwa die Tatsache, daß fast die Hälfte der lateinamerikanischen Bischöfe Ordensmänner sind.

Bei der Entscheidung über Anträge von Ordensgemeinschaften spielen folgende Fragen eine Rolle: Handelt es sich um eine innerlateinamerikanische oder um eine internationale Kongregation? Wie sehen die Besitzverhältnisse aus, wie groß ist die eigene finanzielle Kraft? Bei deutschen Missionaren wird berücksichtigt, ob und wieviel Hilfsmittel sie für ihre Projekte aus ihren deutschen Heimatgemeinden erhalten. Welche Arbeit verrichtet eine Ordensgemeinschaft? Fließen ihr daraus Einnahmen zu? Viele Ordensleute in Lateinamerika leben und arbeiten solidarisch mit den Armen. Dieser selbstlose, evangeliumsgemäße Dienst bringt ihnen natürlich wenn überhaupt dann nur geringfügige Einnahmen ein. Er erfordert im Gegenteil finanzielle Unterstützung, die er auch mehr als verdient hat. Berücksichtigung findet auch die Tatsache, daß in Europa der Ordensnachwuchs sehr gering ist, wohingegen es in anderen wirtschaftlich ärmeren Ländern viele Berufungen gibt. So müssen die wenigen Ordensleute in Europa viele außereuropäische Mitglieder mittragen. Bei Ordensprojekten werden Mischfinanzierungen zwischen der Gemeinschaft in Deutschland und dem Hilfswerk vorgenommen. Die Projekte bedürfen der Empfehlung der kirchlichen Autorität vor Ort in Lateinamerika, bei einem ordensinternen Vorhaben, wie zum Beispiel dem Bau eines Noviziates oder der Ausbildung von Schwestern, der des Provinzials bzw. der Provinzoberin, bei einem Vorhaben der Ortskirche der des zuständigen Bischofs. Dabei kommt es selten vor, daß ein Bischof seine Zustimmung verwehrt. Es ist eine gängige Praxis, daß Missionare ihre Projektanträge über die Missionsprokur einreichen. Sie erhalten von der Prokur den Vermerk: „Wir beteiligen uns mit ...". ADVENIAT bearbeitet eingehende Anträge allerdings in gleich offener und neutraler Weise, unabhängig davon, ob sie von der Prokur empfohlen

sind oder nicht. Die Geschäftsstelle informiert seinerseits die Prokur über die Bewilligung oder Ablehnung eines von ihr geprüften Antrags.

Die finanzielle Situation Adveniats ist mittelfristig betrachtet ähnlich derjenigen anderer katholischer Hilfswerke, da die Spender jeweils dieselben sind, in der Regel praktizierende Katholiken. Adveniat erhält jedoch vergleichsweise die wenigsten Mittel aus der Kirchensteuer, weil in den ersten Jahrzehnten die Einnahmen aus der Weihnachtskollekte so ergiebig waren. Seit 1992 ist das Spendenergebnis dieser Sammlung allerdings rückläufig, so daß absehbar ist, daß es unter 100 Millionen DM sinkt. Ein Grund dafür ist, daß die Kirchen selbst an Weihnachten nicht mehr so voll sind wie früher, da viele Menschen auch um diese Zeit im Urlaub sind. Auch hat die Zahl verschiedener Organisationen zugenommen, die in der Advents- und Weihnachtszeit sammeln, so daß sich das Spendenaufkommen mehr verteilt. Dabei hat eine Umfrage ergeben, daß ein großer Prozentsatz an Spendern bereits in der dritten Adventswoche spendet, also vor dem Kollektentermin Adveniats. Parallel zu dieser Entwicklung der Abnahme der Weihnachtskollekte steigen jedoch die Einzelspenden, die das Jahr über bei unserem Werk eingehen, leicht an. Es wird zunehmend zweckgebunden gespendet, besonders jüngere Menschen möchten genau wissen, wo ihr Geld ankommt. Dieser finanzielle Zuwachs kann aber den Rückgang bei der Weihnachtkollekte nicht ausgleichen. Was die Jahre über konstant geblieben ist, sind die Patenschaftsbeiträge für die Ausbildung von Priesteramtskandidaten. Zu befürchten ist, daß die Mittel, die den Hilfswerken vom Verband der Diözesen Deutschlands zur Verfügung gestellt werden, abnehmen. Zudem waren die Zinsen noch nie so niedrig, wie zur Zeit, weswegen die Kosten für die erforderliche Verwaltungs- und Öffentlichkeitsarbeit nicht mehr, wie früher, aus den Zinseinnahmen bestritten werden können. Trotzdem bescheinigt das unabhängige Deutsche Zentralinstitut für soziale Fragen in Berlin (DZI) der Bischöflichen Aktion Adveniat nach wie vor, daß der Anteil seiner Verwaltungs- und Werbeausgaben an den Gesamtausgaben „niedrig" ist (niedrig = unter 10%) und erteilt dem Werk sein Spendensiegel für Förderungswürdigkeit. Zu den geringeren Einnahmen auf der einen Seite kommt auf der anderen Seite die Verteuerung der Projekte hinzu: die Preise für Baumaßnahmen und Fahrzeuge sind gestiegen. Fazit dieser finanziellen Situation ist leider, daß Adveniat in Zukunft weniger helfen kann als bisher. Diese für die wachsende Zahl der Bedürftigen bedauerliche Tatsache animiert unsere Einrichtung freilich dazu, alle Anstrengungen in Bezug auf effiziente Haushaltsführung und Öffentlichkeitsarbeit zu unternehmen, um unsere Hilfeleistung auf dem höchstmöglichen Niveau zu halten.

Abschließend sei allen Ordensleuten, die in Lateinamerika tätig sind oder die die dortige Arbeit der Kirche geistlich oder materiell unterstützen, herzlich gedankt. Sie mögen versichert sein, daß Adveniat ihr segensreiches Wirken in seiner eigenen Öffentlichkeitsarbeit stets positiv an die Menschen in Deutschland zu vermitteln versucht. Das bischöfliche Hilfswerk seinerseits ist dankbar für jeden Hinweis auf die Anliegen Adveniats durch Ordensmitglieder in ihren Wirkungsbereichen. Beides ist Ausdruck einer guten Zusammenarbeit.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1999)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft zum Weltgebetstag für geistliche Berufe

Auf dem Weg der Vorbereitung auf das Große Jubiläum 2000, steht die diesjährige Botschaft zum Weltgebetstag für geistliche Berufe ganz unter dem Gedanken Gottes, des Vaters, der zum ewigen Leben beruft. Der Papst entwickelt diesen Gedanken anhand der Vaterunser-Bitten. Die Botschaft schließt mit einem Gebet:

Guter Vater, in Christus, deinem Sohn, offenbarst du uns deine Liebe, umarmst du uns als deine Kinder und schenkst du uns die Möglichkeit, in deinem Willen die Züge unseres wahren Antlitzes zu entdecken. Heiliger Vater, du rufst uns, heilig zu sein, wie du heilig bist. Dich bitten wir, es in deiner Kirche niemals an heiligen Dienern und Aposteln fehlen zu lassen, die durch das Wort und die Sakramente den Weg zur Begegnung mit dir eröffnen. Barmherziger Vater, schenke der verirrten Menschheit Männer und Frauen, die durch das Zeugnis eines verklärten Lebens nach dem Bild deines Sohnes freudig mit den übrigen Brüdern und Schwestern dem himmlischen Vaterland zugehen. Unser Vater mit der Stimme deines Heiligen Geistes und im Vertrauen auf die mütterliche Fürbitte Mariens rufen wir inständig zu dir: sende deiner Kirche Priester, die mutige Zeugen deiner unendlichen Güte sind. Amen.

2. Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota

Anläßlich der Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota am 21. Januar 1999 betonte Papst Johannes Paul II., daß die rechtliche Form der Eheschließung eine zivilisatorische Errungenschaft ist. In der diesjährigen Ansprache erwähnte der Papst eine Reihe von Gesichtspunkten, welche zu beachten sind als Voraussetzung für eine gültige Eheschließung. Der Papst hob hervor, daß echte und wahre Liebe stets das Wohl des andern sucht; nur so entsteht die rechte interpersonale Beziehung zwischen Mann und Frau; Voraussetzung ist stets die psychische Reife von Willen und Verstand (OR n. 17 v. 22.1.99).

3. Botschaft zum Weltmedientag

„Wie könnten die Medien mehr *mit* Gott als *gegen* ihn arbeiten? Und wie könnten die Medien ein freundschaftlicher Begleiter für jene sein, die nach Gottes liebender Gegenwart in ihrem Leben suchen?“ Diese Fragen stellt sich Papst Johannes Paul II. zu Beginn seiner Botschaft zum 33. Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel, der dieses Jahr unter dem Motto: „Die Medien: eine freundschaftliche Stütze für die, die auf der Suche nach Gott-Vater sind“ steht.

In Anbetracht der Tatsache, daß die Medien „mitunter denjenigen, die auf der Suche nach Gott sind, sowohl das Buch der Natur, das heißt den Bereich der Vernunft, als auch das Buch der Offenbarung, die Bibel, also den Bereich des Glaubens, auf ganz neue Weise auslegen“, hofft der Papst, daß diese „bei der Sinnsuche mehr behilflich sein mögen, als diese zu behindern.“ Mensch sein heißt, auf die Suche gehen und alles menschliche Suchen ist letzten Endes ein Suchen nach Gott. Dabei haben die Medien einen außerordentlichen Einfluß in der heutigen Kultur und damit eine besondere Verantwortung dafür, Zeugnis zu

geben von der Wahrheit über das Leben, die Würde des Menschen und den wahren Sinn der Freiheit ...

Die Kirche möchte auf dem Weg menschlichen Suchens behilflich sein, da dies dem Menschen zugute kommen wird. Dabei weist der Papst jedoch auch auf gegenseitige Mißverständnisse hin, die Furcht und Mißtrauen hervorrufen, und leugnet nicht den Unterschied zwischen Kirchenkultur und Medienkultur („Ja, in bestimmten Punkten unterscheiden sie sich in der Tat stark voneinander"), doch es gibt keinen Grund, warum Unterschiede die Freundschaft und den Dialog unmöglich machen sollten.

„Die kirchliche *Kultur des Gedächtnisses* kann die *Medienkultur der flüchtigen, vergänglichen Neuigkeiten* (Nachrichten) davor bewahren, zu einer Vergeßlichkeit zu werden, die alle Hoffnung untergräbt; und die Medien können der Kirche helfen, das Evangelium in seiner ganzen fortbestehenden Frische und Originalität in der Alltagswirklichkeit des Lebens des Menschen zu verkündigen." Der Papst führt sodann weitere Beispiele für diese Zusammenarbeit zwischen Kirche und Medien an: „Die kirchliche *Kultur der Weisheit* kann die *Informationskultur* der Medien davor bewahren, zu einer sinnlosen Anhäufung von Fakten zu werden; und die Medien können der Weisheit der Kirche helfen, aufmerksam zu bleiben für das Aufgebot des heute zu Tage tretenden neuen Wissens. Die kirchliche *Kultur der Freude* kann die *Unterhaltungskultur* der Medien davor bewahren, zu einer seelenlosen Flucht von Wahrheit und Verantwortung zu werden; und die Medien können der Kirche zu einem besseren Verständnis verhelfen, um mit den Menschen in einer Weise in Kontakt zu treten, die Anklang findet und sogar Freude bereitet."

Die Informationstechnologien unserer Zeit können zwar zu einer besseren Kommunikation führen, doch sie vermögen auch eine wachsende Ichbezogenheit und Entfremdung herbeizuführen; deshalb ist die Zusammenarbeit zwischen Kirche und Medien zum Wohl der Menschheit notwendig, damit die „Macht der Medien nicht eine zerstörende Kraft, sondern eine schöpferische Liebe sein soll, eine Liebe, welche die Liebe Gottes widerspiegelt" (Internationaler Fidesdienst 5. 2. 99, Nr. 4125 ND 75).

4. Der Papst in Mexiko und in den USA

Vom 22. bis 28. Januar 1999 besuchte Papst Johannes Paul II. Mexiko und die Vereinigten Staaten von Amerika; es war dies seine 85. Pastoralreise. Diese Reise des Papstes geschah aus Anlaß der Veröffentlichung des Nachsynodalen Apostolischen Schreibens zum Abschluß der Bischofssynode des amerikanischen Kontinents. Der feierliche Abschluß mit Veröffentlichung des Schreibens geschah am 23. Januar in der Basilika Unserer Lieben Frau von Guadalupe. Der Heilige Vater weilte vom 22. bis 26. Januar in der Stadt Mexiko, und vom 26. bis 28. Januar in der Stadt St. Louis in USA. Das inhaltsreiche Apostolische Schreiben trägt den Titel *„Ecclesia in America"* (Zur Synode selbst siehe OK 39, 98, 195 f.).

Das Apostolische Schreiben, das Papst Johannes Paul der Fürsprache der Gottesmutter von Guadalupe und den Christen in Mexiko und in ganz Amerika anvertraute, ist eine Art Handbuch für die Mission. Als Schlußdokument der Amerikasynode enthält es insbesondere die Aufforderung an die katholische Kirche in Amerika, im eigenen Land und auf der ganzen Welt missionarisch tätig zu sein.

Insbesondere wird die *Dankbarkeit* für die Begegnung mit Christus und die Evangelisierungsgeschichte in Amerika, die im Laufe von 500 Jahren die Zahl der Katholiken auf dem Kontinent auf fast die Hälfte aller Katholiken auf der ganzen Welt hat ansteigen lassen, betont: „Das größte Geschenk, das Amerika vom Herrn empfangen hat, ist der Glaube, der seine christliche

Identität geprägt hat" (vgl. Nr. 14). Diese Evangelisierung hat auch die Früchte der Heiligkeit und des Martyriums getragen. In diesem Zusammenhang erwähnt der Papst 30 Heilige und 18 Selige und „viele andere".

Zu den *Früchten* dieser Erstevangelisierung gehört die Präsenz der Kirche unter den zahlreichen Völkern Amerikas, einschließlich der Amerikaner afrikanischer Herkunft (Nr. 16) und der Katholiken des orientalischen Ritus (Nr. 17). Die Jahrhunderte des Glaubens haben sich auch in der Kultur (die Jungfrau von Guadalupe ist eines der lebendigsten Zeichen der „perfekten Inkulturation" (Nr. 11), im Bildungswesen und in der Sorge um Arme und Enterbte (Nr. 18) niedergeschlagen.

Doch das heutige Amerika bedarf der Kirche auch heute, wenn es darum geht, einige wichtige *Herausforderungen* anzugehen, wie zum Beispiel die Achtung der Bürgerrechte (Nr. 19), die Globalisierung des Marktes und die Auslandsverschuldung (Nr. 20 und 22), Verstädterung, Korruption, Drogenhandel und -konsum, Umweltschutz (Nr. 21, 23, 24, 25).

Um diese Herausforderungen angehen zu können, muß man mit dem Verstand und mit dem Herzen in die eigene *christliche Identität* eintauchen. Aus diesem Grund sind das 3. und 4. Kapitel des Apostolischen Schreibens den wesentlichen Elementen des Glaubens gewidmet: Umkehr, Leben im Geist, Buße und Versöhnung. Und: Taufe, Kommunion, Beziehungen zum Bischof und der Bischöfe untereinander und mit dem Papst und die Zusammenarbeit unter den Arbeitern der Evangelisierung: *Ordensleute,* Pfarrgemeinden, Bewegungen, Laien (Männer und Frauen, Jugendliche); Dialog mit Gemeinschaften anderer Religionen.

Insbesondere beeindruckt folgender Hinweis des Heiligen Vaters: in einer Welt wie der amerikanischen, in der die marxistisch geprägte Befreiungstheologie entstand und sich ein protestantisch geprägter Aktivismus entwickelte, hält es der Papst für besonders notwendig, Zeit für das Gebet zu finden und kontemplativen Berufen Platz zu lassen (Nr. 29), damit auch das Engagement für die anderen: „Diese Spiritualität steht nicht im Gegensatz zur sozialen Dimension des christlichen Engagements. Im Gegenteil...".

Die Priester fordert der Papst auf, mehr Zeit für das *„Sakrament der Buße"* aufwenden, damit in einer Welt, die „von ideologischen, ethnischen, wirtschaftlichen und kulturellen Spaltungen gekennzeichnet ist", versöhnte Gemeinschaften entstehen können.

Im 4. Kapitel unterstreicht der Papst das Thema, das im Verlauf der Synodenversammlung ständig wiederkehrte: ganz Amerika ist ein Kontinent und Bischöfe, Gemeinschaften sowie Institutionen müssen in gemeinsamer Arbeit und gemeinsamen Visionen wachsen. Die Priester, die oft der Versuchung nicht widerstehen, ihre Pfarrgemeinden in der Art eines Managers zu verwalten, bittet er darum, die *Vaterrolle* in der Gemeinde wiederzufinden und die Mitarbeit der Laien als wertvolle Hilfe zu akzeptieren und diese insbesondere zu besonderem Engagement in der weltlichen Gesellschaft aufzufordern: Ziel sollte es dabei sein, daß dies (das innerkirchliche Engagement der Laien) mit der eigentlichen Tätigkeit der Laien vereinbar ist, wo diese nicht durch Priester ersetzt werden können: nämlich auf dem Gebiet der weltlichen Realität (Nr. 44). Priester und Familien sollten auch die Reifung neuer Berufe des gottgeweihten Lebens unterstützen und den Unentschiedenen beim Wachstum helfen (Nr. 47) und die Einheit der Ehe fördern (Nr. 46). Von grundlegender Bedeutung ist auch die Klage über die Sterilisierung von Frauen (wie z. B. in Peru) (Nr. 45) und die Betonung der Notwendigkeit von Beziehungen zur jüdischen Gemeinschaft Amerikas (Nr. 50) und den Mitgliedern anderer Religionen (Nr. 51). Hiermit wird vielleicht erstmals in einem

derartigen Dokument der Dialog mit den Juden an der Basis vorgeschlagen.

Die christliche Identität wird auch durch die *Solidarität* gegenüber der Welt zum Ausdruck gebracht: wirtschaftliche Probleme, Sünden, die „zum Himmel schreien" (Drogen, Terrorismus, Rüstungswettlauf, Rassendiskriminierung, Ungleichheit, Umweltschäden, vgl. Nr. 56), Unterstützung der Armen und Menschenrechte bedürfen einer christlichen Lektüre, die die persönliche Umkehr als Wurzel jeder Lösung unter Beweis stellt, bei der unilaterale Positionen ausgeschlossen bleiben. Deshalb bittet Johannes Paul II. die amerikanischen Katholiken um die Verbreitung der *Kirchenlehre* (Nr. 54). *Die Option für die Armen darf andere nicht ausschließen: es müssen auch Reiche, Führungskräfte, Politiker* (vgl. Nr. 58 und 67) *evangelisiert werden,* von deren Entscheidungen das Schicksal der Welt in großem Maße abhängt. Die Kultur des Lebens muß in all ihren Aspekten verteidigt werden, auch indem Drogen- und Waffenhandel, Abtreibung, Euthanasie, Auslandsverschuldung und Vorurteile gegenüber anderen Rassen angezeigt werden (Nr. 59–65).

Das 6. und letzte Kapitel ist der „Mission der Kirche heute in Amerika" gewidmet. In diesem Kapitel listet der Papst die grundlegenden Punkte einer „Neuevangelisierung" auf. Eine Kirche und eine Welt, die von Bedürfnissen, Ungerechtigkeiten, Gewalt und Ungleichgewicht bedrängt wird, bittet der Papst darum, daß „der vitale Kern der Neuevangelisierung in einer klaren und unmißverständlichen Verkündigung der Person Jesu Christi bestehen" soll (vgl. 66). Darin nimmt er ein Erfordernis der Synode auf: „Die Kirche in Amerika muß *immer mehr von Christus sprechen,* dem menschlichen Gesicht Gottes und dem göttlichen Gesicht des Menschen" (Nr. 67). Und weiter: „Der brennende Wunsch die anderen zur Begegnung mit Ihm einzuladen, dem wir begegnet sind, liegt der Mission zugrunde". Bei der Mission handelt es sich also noch vor Werken, Strukturen, Anklagen und Arbeit um die persönliche Entscheidung der Nachfolge Jesu (vgl. 68).

Mit dem Ziel, der Vertiefung dieser Überzeugung und des Wandels der Person fordert der Papst die Amerikaner auf, die *Katechese* und die *Evangelisierung der Kultur* auch über katholische Bildungs- und Erziehungseinrichtungen zu unterstützen. Er bittet die amerikanischen Studenten (im Norden und im Süden) ihre Identität nicht zu verlieren und zusammenzuarbeiten. Die Staaten bittet er darum der katholischen Schule Erziehungsfreiheit zu gewähren: „Ein Monopol des Staates auf diesem Gebiet muß als eine Form des Totalitarismus angezeigt werden" (vgl. Nr. 71). Am Proselytismus der Sekten, der sowohl in Nord- als auch in Südamerika weit verbreitet ist, wird zwar Kritik geübt, doch gleichzeitig wird auch zur Erneuerung der katholischen Pastoral aufgefordert, damit in den Pfarreien tiefere zwischenmenschliche Beziehungen entstehen können und auch den Ausgegrenzten ein besonderes Augenmerk gewidmet wird. Dabei ist auch die Zusammenarbeit mit Verbänden und Bewegungen grundlegend, damit die Gläubigen „von einem GIauben der Gewohnheit ... zum bewußten und persönlich gelebten Glauben gelangen" (vgl. Nr. 73).

Abschließend behandelt der Papst das Thema der *Mission ad gentes* (Nr. 74). Unter Missionaren wurde befürchtet, daß die Betonung der Neuevangelisierung und der „kontinentalen Berufung" der Amerikaner zu einer Einschränkung Amerikas auf die eigenen Herausforderungen führen und die Kirche in Amerika sich gegenüber der Weltmission verschließen könnte. „Das Programm einer Neuevangelisierung des Kontinents", erklärt der Papst, „darf sich nicht darauf beschränken, den Glauben der gewohnheitsmäßigen Gläubigen wieder zu beleben, sondern muß auch die Verkündigung Christi in jenen Bereichen beinhalten, wo dieser unbekannt ist"; dem fügt er hinzu: „über die Grenzen des Kontinents

hinaus", wo Millionen von Männern und Frauen „die schlimmste Form der Armut erleben", nämlich den Mangel an Glauben. Schließlich macht sich der Papst die Vorschläge der Synodenväter zu eigen, die „die Zusammenarbeit zwischen den Schwesterkirchen unterstützen, Missionare innerhalb und außerhalb des Kontinents entsenden, Missionsinstitute gründen oder stärken und die missionarische Dimension des gottgeweihten und kontemplativen Lebens begünstigen ..." wollen. Und wenn die Amerikaner einerseits gebeten werden, Christus im eigenen Land unter einheimischen Völkern und Einwanderern aus Asien zu verkünden, so ist es andererseits für die amerikanischen Ortskirchen „eine Pflicht", Initiativen „auf internationaler Ebene" in die Wege zu leiten (Internationaler Fidesdienst 29.1.99, Nr. 4124, ND 48).

5. Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages 1999

Papst Johannes Paul II. fordert Männer und Frauen, politisch Verantwortliche, Religionsführer der Völker und alle Menschen guten Willens auf, alle Menschenrechte auf unteilbare und universale Weise zu stärken und zu schützen, da dies an der Schwelle zum dritten Jahrtausend der einzige Weg zum Schutz des Friedens auf der Welt ist. Die diesjährige Botschaft nimmt Bezug auf das 50jährige Bestehen der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen und auf die erste Enzyklika des Papstes *Redemptor hominis:* „Der Frieden wächst, wenn diese (Menschen-)Rechte voll geachtet werden, während der Krieg aus der Verletzung dieser Rechte entsteht" (Nr. 1). Mit Nachdruck will der Papst die Welt davon überzeugen, daß „wenn die Menschenrechte vernachlässigt oder gar mißachtet werden, wenn die Wahrung von Eigeninteressen gegenüber dem Gemeinwohl ungerechterweise überwiegt, dann werden unweigerlich die Keime für Instabilität, Rebellion und Gewalt gesät" (Nr. 1).

Im einzelnen nennt der Papst das Grundrecht auf Leben, das Recht auf Religionsfreiheit, das Recht auf Teilhabe, das Recht auf Selbstverwirklichung, das Recht auf globalen Fortschritt in der Solidarität, das Recht auf Frieden; er nennt schwere Formen der Diskriminierung; er erinnert an die Verantwortung für die Umwelt; er drückt seine Hoffnung aus, daß eine Kultur der Menschenrechte gepflegt wird (Internationaler Fidesdienst 18. 12. 98, Nr. 4120, ND 896).

6. Ansprache an die Vollversammlung der Kongregation für die Glaubensverbreitung

Am 20. November 1998 sprach Papst Johannes Paul II. zu den Mitgliedern der Vollversammlung der Kongregation für die Glaubensverbreitung. Thema seiner Ansprache war *die missionarische Dimension der Institute des gottgeweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens.* U.a. sagte der Papst: Auf der Schwelle zum dritten Jahrtausend erfordert die Mission *„ad gentes"* ein wiederbelebtes Engagement und neue Missionare, womit gerade die Ordensleute kraft ihrer Berufung besonders angesprochen sind. Das hatte ich schon in meinem Apostolischen Schreiben herausgestellt: „Auch heute verlangt diese Verpflichtung weiterhin dringend die Mitwirkung der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens: Die Verkündigung des Evangeliums Christi erwartet von ihnen den größtmöglichen Beitrag. Auch die Institute, die in den jungen Kirchen entstehen oder tätig sind, werden aufgefordert, sich der Mission unter den Nichtchristen innerhalb und außerhalb ihrer Heimat zu öffnen. Trotz begreifbarer Schwierigkeiten, die manche von ihnen durchmachen mögen, ist es gut, alle daran zu erinnern, daß, wie ‚der Glaube stark wird durch die Weitergabe', die Mission das geweihte Leben stärkt, ihm neue Begeisterung und neue Motivation verleiht und es zur Treue anspornt. Die

Missionstätigkeit bietet ihrerseits breiten Raum für die Aufnahme der verschiedenen Formen des geweihten Lebens" (Vita consecrata, 78).

Ich lade also die Institute mit einer besonderen Weihe ein, sich noch stärker um die Mission *„ad gentes"* zu bemühen, denn ich bin überzeugt, daß dieser missionarische Eifer ihnen echte Berufungen zuführen und als Sauerteig für eine wahre Erneuerung der Gemeinschaften wirken wird.

Ich wende mich nun an Euch, liebe Hirten der älteren und jüngeren Kirchen, und bitte Euch, das geweihte Leben nicht nur zu fördern, sondern es auch in diesem Sinne anzuregen. Die rein missionarischen Institute erwarten Bestätigung und Ermutigung bei der Erstevangelisierung und in der missionarischen Bewegung (vgl. RM, 65–66); die kontemplativen wie aktiven Ordensmänner und Ordensfrauen müssen dazu angespornt werden, „sich, je nach der Eigenart ihres Instituts, in besonderer Weise in der Missionsarbeit einzusetzen" (CIC, can. 783; vgl. RM, 69); die geweihten Menschen sollen – zusammen mit den Diözesanpriestern und den Laien – ermutigt werden, sich in der Mission *„ad gentes"* zu engagieren, auch wenn es nur für eine begrenzte Zeit ihres Amtes ist (vgl. RM, 67–68, 71–72).

Die ganze Kirche benötigt diesen apostolischen Einsatz. Die Evangelisierung und das Missionswerk stellen nämlich in der Tat den ursprünglichen und grundlegenden Beitrag dar, den sie der Menschheit bietet (Ordensnachrichten 37, 1998, S. 61–63; Heft 5).

7. Botschaft zur Fastenzeit

In der Fastenbotschaft 1999 des Papstes werden wirksame Planungen für eine gerechte Güterverteilung gefordert. Das Schlußwort der Botschaft lautet:

Eine Fastenzeit mit dem Blick auf den Vater wird zu einer einmaligen Zeit der Liebe und findet Ausdruck in den leiblichen und geistigen Werken der Barmherzigkeit. Unübersehbar sind ja alle die, die vom Mahl des alltäglichen Wohlstands ausgeschlossen sind. Es gibt viele „Lazarus", die an die Türen der Gesellschaft klopfen: alle, die keinen Anteil an den materiellen Vorteilen des Fortschritts haben. Andauernde Situationen der Misere müssen das Gewissen der Christen aufrütteln und verpflichten, individuell und gemeinsam Abhilfe zu schaffen.

Nicht nur einzelne haben Gelegenheit, Arme an ihrem Wohlstand teilhaben zu lassen; auch internationale Institutionen, Staatsregierungen und führende Zentren der Weltwirtschaft sind zu mutigen Wegen verpflichtet, Güter innerhalb der jeweiligen Länder und zwischen den Völkern gerecht zu verteilen.

Brüder und Schwestern, am Beginn der Fastenzeit wende ich mich mit dieser Botschaft an euch, um euch zur Umkehr zu ermutigen; sie führt zu einer volleren Kenntnis des Geheimnisses des Guten, das Gott für uns bereithält. Maria, die Mutter der Barmherzigkeit, leite unsere Schritte. Sie hat als erste den liebenden Plan des Vaters erkannt und angenommen; sie hat geglaubt und ist die „gesegnete unter den Frauen" (Lk 1,42). Sie war gehorsam im Leiden und wurde so als erste der Herrlichkeit der Kinder Gottes teilhaftig.

Maria stärke uns mit ihrer Gegenwart; sie sei „Zeichen der sicheren Hoffnung" (*Lumen gentium*, 68) und trete bei Gott ein, damit uns Gottes Barmherzigkeit neu erfülle (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 29.1.99, S.7).

BISCHOFSSYNODE

Vom 22. November bis 12. Dezember 1998 fand in Rom die Bischofssynode für *Ozeanien* statt. Die Synode stand unter dem Leitwort: „Jesus Christus und die Völker Ozeaniens: Seinen Weg gehen, Seine Wahrheit verkünden, Sein Leben leben". Die 154 Synodenväter formulierten 48 „Propositio-

nen", die dem Papst übergeben wurden. Etwa in Jahresfrist wird der Papst das Nachsynodale Apostolische Schreiben verkünden.

Schwerpunkte in den „Propositionen" sind:

Diese Kirchen betrachten sich als sehr junge Kirchen, in denen es viele *Neuheiten* gibt und deren zahlreiche Kulturen, die sich von der westlichen Kultur unterscheiden, reich an Sinn für Sakrales, Geschwisterlichkeit und Freude sind. Diese Kulturen und ihre Gemeinschaften und Stämme konnten dank der Arbeit von Missionaren, Ordensleuten und Katecheten dem christlichen Glauben begegnen. Dies macht eine *Inkulturation* dringend notwendig, damit das Evangelium durch die einheimische Mentalität zum Ausdruck kommen kann.

Ein weiteres Thema von großem Interesse für Kirchen und Völker in Ozeanien ist der *Umweltschutz.* Die Achtung gegenüber der Schöpfung ist Teil der biblischen Tradition und der Kultur der einheimischen Völker in Ozeanien. Deshalb fordern die Synodenteilnehmer Nationen und Kirchen auf, „Wächter des Pazifischen Ozeans" zu sein und diesen vor Ausbeutung und Verschmutzung zu schützen. Doch neben dem Schutz der Umwelt wird auch der Schutz des menschlichen Körpers gefordert, d. h. den Schutz der Heiligkeit des Lebens und einer natürlichen Geburtenregelung und den Schutz vor einer Kultur des Todes, die die Denkweise von Familien und Gesellschaft verschmutzt.

Eine wesentliche Herausforderung für die Mission ist auch in dieser Region die *Säkularisierung,* die über Medien und Werbung in diese Länder gelangt. Das Streben nach Besitz und Habgier zerstören das Wesen der Menschen und der Kulturen. Auch der sogenannte Wirtschaftsrationalismus, der den Markt als absolutes Kriterium der menschlichen Bedürfnisse allem voranstellt, zerstört die Kulturen Ozeaniens; gleichzeitig führt eine überhandnehmende Industrialisierung zu Erniedrigung und Bürgerkriegen (wie z. B. in Bougainville). Die Synodenteilnehmer schlagen als Strategie zur Bekämpfung dieser Probleme insbesondere den verstärkten Einsatz in den folgenden drei Bereichen vor:

a) *Medien:* Bischöfe, Priester und Laien müssen den Umgang mit den Medien erlernen. In diesem Zusammenhang wird die Gründung eines Medienzentrums für ganz Ozeanien vorgeschlagen. Ein Kommunikationsnetz könnte den Austausch zwischen den Bischöfen (über Internet und Videokonferenzen) erleichtern und zur Mission der Kirche beitragen. Doch während zahlreiche Bischöfe über einen Internetanschluß verfügen, gibt es an manchen Orten nicht einmal ein Stromnetz!

b) *Universitäten und Schulen:* Diese Bildungseinrichtungen sind in Ozeanien bereits gut entwickelt und geschätzt; katholisches Lehrpersonal ist besonders gefragt, wobei es sich um Katholiken handeln sollte, die sowohl Zeugen des katholischen Glaubens als auch Fachkräfte im Lehrbereich sein sollten.

c) *Soziale Gerechtigkeit* und Umweltschutz müssen durch eine Vertiefung der *Kirchlichen Soziallehre* und eine verstärkte Zusammenarbeit mit anderen christlichen Konfessionen und allen Menschen guten Willens gefördert werden.

Zu den Instrumenten der Evangelisierung in einer säkularisierten Welt gehören nach Ansicht der Synodenväter auch die kirchlichen Bewegungen; deshalb werden die Bischöfe gebeten, diese zu unterstützen und in die Diözesanpastoral einzugliedern.

Zwei Punkte der *Propositiones* sind der Ehe und der Betreuung von getrennt lebenden und geschiedenen Paaren gewidmet; weitere Punkte befassen sich mit den Jugendlichen; den Katecheten (der selige Peter To Rot soll zum Schutzpatron der Katecheten ernannt werden); der Teilhabe der Frau am Leben der Kirche (Internationaler Fidesdienst 18. 12. 98, Nr. 4120, ND 900).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens – Erklärung zur Dispens-Praxis

Der Präfekt der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens richtete am 5. Oktober 1998 an den Generalsekretär der VDO, P. Wolfgang Schuhmacher O.Carm., folgendes Schreiben (Prot. n. AG 34 – I/98):

Hochwürdiger Pater:

Diese Kongregation möchte Ihnen mit diesem Schreiben auf informelle Weise ihre Praxis bei der Erteilung von „Dispensen" von Ordensgelübden darlegen, da gelegentlich der Eindruck herrschen mag, diese Dispensen würden allzu leichtfertig erteilt.

Die Erteilung eines Austrittsindults für ewige Professen ist in can. 691 geregelt, der die Gewährung nur „aus sehr schwerwiegenden, vor Gott erwogenen Gründen" zuläßt und einen schriftlichen Antrag des Bittstellers sowie ein gewissenhaftes Urteil des höchsten Obern und dessen Rates voraussetzt.

Aufgabe dieser Kongregation ist es dann, zunächst zu prüfen, ob der Antrag des Bittstellers frei und verantwortet ist und ob die zuständigen Organe des Instituts selbst in einem persönlichen und gemeinschaftlichen Urteil die „schwerwiegenden, vor Gott erwogenen Gründe" anerkennen und die Erteilung der Dispens empfehlen. Es versteht sich, daß die Obern eines Instituts vor Ort die Gewissensgründe eines Mitglieds in langen Prozessen und Gesprächen besser beurteilen können als diese Kongregation. Wenn diese Kongregation deshalb zur moralischen Gewißheit gelangt ist, daß das Urteil der Obern begründet ist, wird sie die Dispens umgehend und ohne weitere Rückfragen erteilen.

Andernfalls, was nicht selten der Fall ist, wird sie mit der Erteilung zögern. Wir bitten dann die Obern um erneutes Bedenken, schlagen Hilfen und Zwischenlösungen vor und gewähren auch großzügige Ausnahmen, damit kein Ordensmitglied voreilig aus nicht „vor Gott" erwogenen Gründen oder in besonderen, zuweilen auch psychischen Schwierigkeiten seiner Berufung untreu werde. In einzelnen Fällen nehmen wir auch direkten Kontakt auf mit der betreffenden Person selbst.

Unsere Praxis in der Erteilung eines Austrittindults ist von dem Bemühen geprägt, daß keine Ordensberufung leichtfertig verloren gehe, aber auch davon, daß niemand gegen seine schwerwiegenden Gewissensgründe und gegen seinen Willen in einem Ordensinstitut festgehalten werde.

Wir möchten Sie freundlich bitten, bei sich bietender Gelegenheit diese Haltung der Religiosenkongregation darzulegen.

Mit den besten Wünschen grüße ich Sie freundlich und im Herrn ergeben, E. Card. Martinez

2. Apostolische Pönitentiarie – Anweisungen für die Erlangung des Jubiläumsablasses

Im Anschluß an die Päpstliche Bulle zur Verkündigung des Großen Jubiläums 2000 (OK 40, 1999, 71) ergingen von der Pönitentiarie „Anweisungen für die Erlangung des Jubiläumsablasses". Sie haben folgenden Wortlaut:
Mit vorliegendem Dekret, das in dem vom Heiligen Vater in der Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000 zum Ausdruck gebrachten Willen verfaßt ist, und kraft der ihr von demselben Papst übertragenen Vollmacht legt die Apostolische Pönitentiarie die Ordnung fest, die für die Erlangung des Jubiläumsablasses einzuhalten ist.

Alle Gläubigen können, wenn sie entsprechend vorbereitet sind, während des ganzen Jubeljahres gemäß den im folgenden ausgeführten Bestimmungen in den reichlichen Genuß des Ablaßgeschenkes gelangen.

Unter der Voraussetzung, daß die sowohl in allgemeiner Form wie auf besonderes Reskript hin gewährten Ablässe während des Großen Jubiläums in Kraft bleiben, wird daran erinnert, daß der Jubiläumsablaß den Seelen der Verstorbenen durch Fürbittgebet zugewendet werden kann: mit diesem Angebot wird eine hervorragende Übung übernatürlicher Liebe vollbracht, kraft des Bandes, durch das im mystischen Leib Christi die noch auf Erden pilgernden Gläubigen mit jenen vereint sind, die ihren irdischen Lebensweg schon abgeschlossen haben. Auch während des Jubeljahres bleibt überdies die Regelung in Geltung, daß ein vollkommener Ablaß nur einmal am Tag gewonnen werden kann.

Der Höhepunkt des Jubiläums ist die Begegnung mit Gott Vater durch den Erlöser Jesus Christus, der in seiner Kirche besonders in ihren Sakramenten gegenwärtig ist. Deswegen hat der ganze Weg des Jubeljahres, von der Wallfahrt vorbereitet, als Ausgangs- und Endpunkt die Feier des Bußsakramentes und der Eucharistie, des Paschamysteriums Christi also, der unser Friede und unsere Versöhnung ist: Das ist die verwandelnde Begegnung, die auf das Geschenk des Ablasses für sich und für andere hin öffnet.

Nach Ablegung der sakramentalen Beichte, die ordentlicherweise nach can. 960 CIC und nach can. 720 § 1 CCEO persönlich und vollständig sein muß, kann der Gläubige durch Erfüllung der verlangten Anordnungen das Geschenk des vollkommenen Ablasses während einer angemessenen Zeitfrist auch täglich empfangen oder zuwenden, ohne die Beichte wiederholen zu müssen. Es ist jedoch besser, daß die Gläubigen häufig die Gnade des Bußsakramentes empfangen, um in der Bekehrung und Reinheit des Herzens zu wachsen. Die Teilnahme an der Eucharistie, die für jeden Ablaß notwendig ist, soll am selben Tag erfolgen, an dem die vorgeschriebenen Werke erfüllt werden.

Mit diesen zwei herausragenden Momenten müssen vor allem das Zeugnis der Gemeinschaft mit der Kirche einhergehen, das durch ein Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters bekundet wird, sowie auch die Ausführung von Handlungen der Nächstenliebe und der Buße nach den weiter unten gegebenen Anweisungen: Solche Handlungen sollen jene echte Umkehr des Herzens zum Ausdruck bringen, zu der die Gemeinschaft mit Christus in den Sakramenten hinführt. Denn Christus ist unsere Vergebung und die Sühne für unsere Sünden (vgl. I Joh 2,2). Indem er den Heiligen Geist, der „die Vergebung aller Sünden ist", in die Herzen der Gläubigen ausgießt, bringt er jeden zu einer kindlichen und vertrauensvollen Begegnung mit dem Vater des Erbarmens. Dieser Begegnung entspringen die Bemühungen um Umkehr und Erneuerung, um kirchliche Gemeinschaft und Liebe zu den Brüdern und Schwestern.

Auch für das kommende Jubiläum wird die Regelung bestätigt, wonach die Beichtväter für diejenigen, die rechtmäßig verhindert sind, sowohl das vorgeschriebene Werk als auch die geforderten Bedingungen ändern können. Die klausurierten Ordensmänner und Ordensfrauen, die Kranken und alle, die nicht imstande sind, ihre Wohnung zu verlassen, können statt des Besuches einer bestimmten Kirche die Kapelle ihres Hauses aufsuchen; sollte auch das nicht möglich sein, können sie den Ablaß dadurch erlangen, daß sie sich geistig mit denen verbinden, die das vorgeschriebene Werk in ordentlicher Weise erfüllen.

Was die Erfüllung der Bedingungen betrifft, so werden die Gläubigen den Jubiläumsablaß erlangen können:

1) *In Rom*, wenn sie eine Wallfahrt zu einer der Patriarchalbasiliken – der Basilika Sankt Peter im Vatikan oder der Erzbasi-

lika des Heiligsten Erlösers am Lateran oder der Basilika Santa Maria Maggiore oder der Basilika Sankt Paul an der Via Ostiense – unternehmen und dort mit Andacht an der hl. Messe oder an einer anderen liturgischen Feier, wie den Laudes oder der Vesper, oder an einer Frömmigkeitsübung (z. B. Kreuzweg, Rosenkranz, Gebet des Hymnus *Akathistos* zu Ehren der Muttergottes) teilnehmen; außerdem, wenn sie als Gruppe oder einzeln eine der vier Patriarchalbasiliken besuchen und dort für eine angemessene Zeit in Verehrung der Eucharistie und in andächtiger Betrachtung verweilen und diese dann mit dem „Vaterunser", mit einer anerkannten Form des Glaubensbekenntnisses und mit der Anrufung der seligen Jungfrau Maria abschließen. Zu den vier Patriarchalbasiliken kommen bei diesem besonderen Anlaß des Großen Jubiläums folgende andere Stätten zu denselben Bedingungen hinzu: die Basilika Santa Croce in Gerusalemme, die Basilika San Lorenzo al Verano, das Heiligtum der Muttergottes von der Göttlichen Liebe (Madonna del Divino Amore), die christlichen Katakomben.

2) *Im Heiligen Land*, wenn sie unter Beachtung derselben Bedingungen die Grabeskirche in Jerusalem oder die Geburtskirche in Betlehem oder die Verkündigungsbasilika in Nazaret besuchen.

3) *In den anderen kirchlichen Jurisdiktionsbereichen,* wenn sie eine Wallfahrt zur Kathedrale oder zu anderen vom Bischof bestimmten Kirchen oder Orten machen und dort andächtig an einer liturgischen Feier oder einer anderen Frömmigkeitsübung teilnehmen, wie sie oben für die Stadt Rom angegeben wurden; außerdem, wenn sie als Gruppe oder einzeln die Kathedrale oder ein vom Bischof bestimmtes Heiligtum besuchen, dort für eine angemessene Zeit in andächtiger Betrachtung verweilen und diese dann mit dem „Vaterunser", mit einer anerkannten Form des Glaubensbekenntnisses und mit der Anrufung der seligen Jungfrau Maria abschließen.

4) *An jedem Ort,* wenn sie für eine angemessene Zeit Brüder und Schwestern, die sich in Not oder Schwierigkeiten befinden (Kranke, Gefangene, einsame alte Menschen, Behinderte usw.), besuchen, dabei gleichsam zu Christus pilgern, der in diesen Menschen gegenwärtig ist (vgl. Mt 25, 34–36), und die üblichen geistlichen und sakramentalen Bedingungen, einschließlich der vorgeschriebenen Gebete, erfüllen. Die Gläubigen werden sicher solche Besuche im Laufe des Heiligen Jahres wiederholen; bei jedem dieser Besuche können sie den vollkommenen Ablaß erlangen, natürlich nur einmal am Tag.

Den vollkommenen Jubiläumsablaß kann man auch durch Unternehmungen erlangen, welche die Bußgesinnung, die gleichsam die Seele des Jubiläums ist, konkret und hochherzig in die Tat umsetzen. Sie bestehen unter anderem darin, daß die Gläubigen sich wenigstens einen Tag lang überflüssigen Konsums enthalten (z. B. nicht rauchen, keine alkoholischen Getränke zu sich nehmen, entsprechend den allgemeinen Normen der Kirche und den Einzelbestimmungen der Bischofskonferenzen fasten oder Enthaltsamkeit üben) und eine angemessene Geldsumme den Armen zuwenden; daß sie mit einem ansehnlichen Beitrag Werke religiösen oder sozialen Charakters unterstützen (besonders zu Gunsten verwahrloster Kinder, in Schwierigkeiten geratener Jugendlicher, bedürftiger alter Menschen und Fremder in den verschiedenen Ländern); daß sie einen angemessenen Teil ihrer Freizeit Tätigkeiten widmen, die der Gemeinschaft zugute kommen, oder daß sie andere ähnliche Formen persönlichen Opfers auf sich nehmen.

Rom, aus der Apostolischen Pönitentiarie, am 29. November 1998, dem ersten Adventsonntag.

William Wakefield Kard. Baum, *Großpönitentiar*
Titularbischof Luigi De Magistris, *Regens*
(OR n. 275 v. 28. 11. 98, S. 3).

3. Päpstlicher Rat für die Laien – Die Kirche und der alte Mensch

Unter dem Datum des 1. Oktobers 1998 veröffentlichte der Päpstliche Rat für die Laien ein umfangreiches Dokument mit dem Titel „Die Würde des alten Menschen und seine Sendung in der Kirche und in der Welt".

Das Dokument, das erst im Januar 1999 zugänglich gemacht worden ist, handelt „Vom Sinn und Wert des Alters", „Der alte Mensch in der Bibel", „Probleme der alten Leute", „Die Kirche und die Betagten", „Pastorale Richtlinien für die Altenseelsorge". Das Dokument trägt die Unterschrift des Präsidenten des Päpstlichen Laienrates, James Francis Card. Stafford (OR n. 17, 22.1.99, Supplemento).

4. Staatssekretariat – Vertrag über Rechtsfähigkeit der Kirche in Israel

Der Hl. Stuhl und der Staat Israel haben ein Abkommen ratifiziert, das der katholischen Kirche in Israel volle Rechts- und Geschäftsfähigkeit garantiert.

Der Austausch der Urkunden fand im israelischen Außenministerium statt. Das „Legal Personality Agreement" genannte Abkommen war bereits am 10. November 1997 unterzeichnet worden, erst mit der Ratifizierung kann es jetzt in Kraft treten.

In dem Abkommen erkennt der Staat Israel die katholische Kirche mit all ihren in Israel ansässigen Patriarchaten und Ordensgemeinschaften als juristische Person mit voller Geschäftsfähigkeit an. Der Vertrag überläßt der Kirche die Regelung ihrer inneren Angelegenheiten gemäß dem Kirchenrecht, einschließlich der Errichtung, Auflösung oder Fusion ihrer Institutionen (OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 7, 12.2.99, S. 4).

4. Kongregation für den Gottesdienst und für die Sakramente – Ritus für den Exorzismus

Am 26. Januar 1999 wurde in Rom der erneuerte Ritus für Exorzismen vom Präfekten der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramente, Kardinal Jorge Arturo Medina Estevez, der Öffentlichkeit übergeben. Die erneuerte Fassung ersetzt die bisherige Fassung aus dem Jahr 1614. Am Ritual als solchem ist nichts geändert; es geschah eine stilistische Überarbeitung unter Berücksichtigung der Erkenntnisse der Medizin und der Psychiatrie. Nach wie vor kann nur ein Priester, der vom Diözesanbischof ausgewählt worden ist, den Exorzismus sprechen (vgl. can. 1172 CIC).

Neben dem „kleinen" Exorzismus – etwa dem Widersagen des Teufels bei der Taufe –, gibt es den „großen" Exorzismus, der bei wirklicher Besessenheit anzuwenden ist. Dieser nicht häufig vorkommende Fall muß zunächst sorgfältig geprüft werden. Der Priester untersucht, ob es sich wirklich um eine Form der Besessenheit und nicht um eine psychische Krankheit handelt. Dabei kann er mit einem Arzt zusammenarbeiten.

Kriterien für die Entscheidung sind unter anderem das Sprechen in anderen, dem Betroffenen nicht bekannten Sprachen, Kräfte, die das Maß der jeweiligen Person deutlich übersteigen sowie das Sehen von entfernten oder versteckten Dingen, jeweils gepaart mit einer vehementen Ablehnung Gottes, der Mutter Gottes, der Heiligen oder des Kreuzes.

Besonderer Wert wird beim Exorzismus auf Diskretion gelegt. Er soll so ausgeführt werden, daß der Glaube der Kirche gut sichtbar wird und niemand ihn als Zauberei oder abergläubische Handlung verstehen kann. Es ist absolut zu vermeiden, daß er zu einem Schauspiel ausartet. Selbstverständlich sind weder Kameras noch sonstige Kommunikationsmittel zugelassen. Als Ort wird eine Kirche vorgeschlagen. In jedem

Fall sollten ein Bild des gekreuzigten Christus sowie ein Bild der Mutter Gottes dort sein.

Der eigentliche Ritus beginnt mit der Besprengung mit Weihwasser. Es folgt die Anrufung der Heiligen, um Gottes Barmherzigkeit für den Besessenen zu erbitten sowie das Gebet der Psalmen. Nach der Vorlesung des Evangeliums legt der Exorzist dem Besessenen die Hände auf und ruft den Heiligen Geist an. Schließlich wird nach dem Gebet des Vater unser die eigentliche Exorzismus-Formel gesprochen. Der Ritus kann mehrfach wiederholt werden. Er wird mit einem Dankgebet und dem Segen abgeschlossen. Verwandte und Freunde werden dazu aufgefordert, für die Betroffenen zu beten.

Der neue Ritus ist ab sofort gültig. Bislang liegt er in lateinischer Sprache vor.

5. Kongregation für die Glaubenslehre – Arbeitshilfe für die Pastoral der geschiedenen Wiederverheirateten

In einer Arbeitshilfe der Kongregation für die Glaubenslehre mit Verlautbarungen und Studien „Über die Pastoral der wiederverheirateten Geschiedenen" werden diese Personen aufgefordert, trotz ihrer schwierigen Situation aktiv am Leben der Kirche teilzunehmen. Allerdings könnten sie eine Reihe von kirchlichen Verantwortlichkeiten nicht wahrnehmen. Sie könnten weder als Taufpaten, Lektoren, Religionslehrer oder Kommunionsspender fungieren. Das gleiche gelte für die Mitgliederschaft in örtlichen oder diözesanen Pastoralräten. In der Arbeitshilfe sind nach einem Vorwort des Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre mehrere kirchliche Verlautbarungen sowie einige Kommentare und Studien zu dem Thema enthalten. Neben einer juristischen Darstellung findet sich auch eine kirchengeschichtliche Untersuchung über die Praxis der alten Kirche gegenüber wiederverheirateten Geschiedenen. Die betroffenen Gläubigen würden unter der Bedingung wieder zu den Sakramenten zugelassen, daß sie sich von ihrem unrechtmäßigen Partner trennen oder, falls Kinder zu erziehen seien, zum Partner in rein freundschaftlichem Verhältnis stehen, hebt der Kardinal in seinem Vorwort hervor. Gleichzeitig bekräftigt er, daß auch ihnen der Schutz der Kirche zustehe. Die Betroffenen gehörten weiterhin dem Volk Gottes an, und sie erlebten weiterhin die Liebe Christi und die mütterliche Nähe der Kirche. Gläubige, die von der Ungültigkeit ihrer früheren Ehe überzeugt seien, sollten diese von einem Kirchengericht klären lassen.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Generalsekretariat der VOD: Neue Anschrift

Das Generalsekretariat der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) ist innerhalb des Stadtgebiets von Neuwied in neue Räume umgezogen. Ab sofort lautet die Hausanschrift des VOD-Generalsekretariats:

Langendorfer Str. 162, 56564 Neuwied

Unverändert bleiben das Postfach, die Telefon- und Telefax-Nummer. Der Umzug wurde erforderlich aufgrund von Raummangel und Eigenbedarf des Vermieters.

2. Internatspastoral

Die Sektion Internate der Vereinigung Deutscher Ordensschulen und -internate (ODIV) lud zu einer Fortbildungsveranstaltung am 28./29. 9. 1998 mit Schwerpunkt „Neue Wege in der Internatspastoral" ins Burkardushaus nach Würzburg ein.

Das Eröffnungsreferat zum Thema „Jugend und Kirche – Individualisierte Religionsstile Jugendlicher in moderner Gesell-

schaft" hielt der Direktor der Katholischen Akademie für Jugendfragen in Altenberg, Dr. Gerhard Kruip. Am zweiten Tag folgte ein Vortrag von Dr. Peter Beer, der als Referent für Kinderpastoral am Jugendpastoralinstitut Don Bosco in Benediktbeuern tätig ist, mit dem Arbeitstitel „Religionspädagogik von der Frage aus". Verbindendes Element war der Erfahrungsaustausch der Teilnehmer und Teilnehmerinnen, bei dem es vor allem um pastorale Schwerpunkte und seelsorgliche Praxis in den ordensgetragenen Internaten ging.

3. Frühjahrssitzung des VDO-Vorstandes und der ADOV

Der Vorstand der VDO kam am *28. 2./1. 3. 1999* zu seiner Frühjahrssitzung in der Abtei Sayn in Bendorf zusammen. Im Mittelpunkt der Beratungen stand die Vorbereitung der Mitgliederversammlung, die sich schwerpunktmäßig mit dem Thema „Berufungspastoral der Orden" beschäftigen wird. Erwartet wurde auch ein erster Zwischenbericht zu dem bei der letzten Herbstsitzung auf den Weg gebrachten „Projekt Medien".

Die Vorstände von VDO, VOD und VOB kamen in Bendorf am *1./2. 3. 1999* zu gemeinsamen Beratungen im Rahmen der *ADOV* (Arbeitsgemeinschaft Deutscher Ordensobern-Vereinigungen) zusammen. Beratungsthema war u. a. die Zukunft der gemeinsam herausgegebenen Zeitschrift Ordenskorrespondenz und eine mögliche Kooperation mit der in Wien erscheinenden Zeitschrift Ordensnachrichten. Außerdem mußten sich die drei Vorstände ausführlich mit dem Komplex „Orden und kirchliches Arbeits- und Tarifrecht" als Konsequenz aus der Inkraftsetzung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes irn Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse" beschäftigen. Dabei ging es insbesondere um die Frage, ob und unter welchen Bedingungen die im diözesanen Bereich geltenden arbeits- und tarifrechtlichen Regelungen in ordensgetragenen Einrichtungen übernommen werden können oder müssen.

Im Anschluß an die Gespräche der ADOV setzte der VDO-Vorstand seine Frühjahrssitzung am *2./3. 3. 1999* in Bendorf mit einer *Klausurtagung* fort, bei der es ausschließlich um eine Strukturdebatte mit dem Ziel der Erarbeitung von Vorschlägen zur *Neukonzeption der VDO* ging. Prozeßbegleiter war Dipl.-Psych. Harald Esser aus Korschenbroich, der sich schon bei der Beratung etlicher Ordensgemeinschaften als Fachmann für Organisationsberatung und Personalentwicklung erwiesen hat.

4. Pastoral der geistlichen Berufe

Die Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe (AGMO) hat zum Kontaktertreffer 1999 eingeladen. Es fand vom *17. bis 20. Februar 1999* im Kloster St. Klara, Oberzell bei Würzburg, statt. Referent war P. DDr. Michael Plattig O.Carm., Direktor des Instituts für Spiritualitat in Münster und Dozent an der dortigen phil.-theol. Hochschule der Kapuziner. Sein Thema lautete: „Aus welcher Spiritualität leben wir?"

Zu den Programmpunkten des Kontaktertreffens 1999 gehörte u. a. auch die Verabschiedung des bisherigen AGMO-Vorsitzenden, P. Georg Demming SDB, dessen Amtszeit als Provinzial der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos am 15. 8. 1999 zu Ende geht. Außerdem sollten Gedanken zum Katholikentag 2000 in Hamburg entwickelt und Aspekte zum Thema „Erlaßjahr 2000" behandelt werden. In Kleingruppen beschäftigte man sich mit den Werbematerialien der Ordensgemeinschaften.

5. Ausbildungskommunität

Die Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) hat zu ihrer 19. Jahrestagung eingeladen. Sie fand vom *8. bis 10. März*

1999 in Bendorf statt und stand unter dem Thema „Ausbildungskommunität – eine Lebens-, Glaubens- und Arbeitsgemeinschaft". Im Mittelpunkt der Tagung stand der gegenseitige Erfahrungsaustausch.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Zisterzienser

Ein 530seitiges Buch zur 850jährigen Geschichte des Zisterzienser-Ordens auf dem Gebiet der heutigen neuen Bundesländer hat der Verein für katholische Kirchengeschichte in Mecklenburg herausgegeben.

Die Dokumentation stellt alle 130 Zisterzienser-Klöster des Bearbeitungsgebietes vor. Einführende Kapitel geben eine Übersicht zur historischen Ordensentwicklung zur Stellung der Frauenklöster, zu Klosterbauten, Kunst und Wirtschaft sowie zur Lage der Zisterzienser heute. Das Werk enthält auch eine kartographische Übersicht, eine Bilddokumentation und ein Ortsnamensregister. Die Dokumentation „Repertorium der Zisterzienser" ist im Bernardusverlag in Grevenbroich erschienen und kostet 39,80 Mark.

2. Eucharistiner

Das Provinzkapitel der Eucharistiner, das vom 30.11. bis 1.12. 1998 in Düren gehalten wurde, hat den Beschluß gefaßt, die deutsche Provinz der Eucharistiner aufzulösen und sich in die niederlandische Provinz zu integrieren. Am 5. Dezember 1998 hat die niederländische Provinz die Mitbrüder und die Niederlassungen in Deutschland formell aufgenommen. Diese Entscheidung wurde am selbsen Tag vom Generalsuperior der Eucharistiner in Rom bestätigt und in Kraft gesetzt. Beim bevorstehenden Generalkapitel der Kongregation im Mai 1999 wird man diese Entscheidung nochmals aufgreifen und bestätigen.

Die bisherige deutsche Provinz der Eucharistiner hat nun den Charakter eines Bezirks der niederländischen Provinz. Der bislang amtierende Provinzökonom der deutschen Provinz, *P. Dr. Hans van Schijndel SSS*, wurde als Bezirksverwalter und gleichzeitig als Vorsitzender des zivilrechtlichen Trägervereins eingesetzt.

3. Barmherzige Schwestern vom Heiligen Kreuz

Eine Ordensgemeinschaft am Bodensee wagt ein nach eigenen Angaben in Deutschland bislang einzigartiges Experiment: Die Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Kreuz im Kloster Hegne bei Allensbach am Bodensee bieten eine befristete Mitgliedschaft an, und zwar auch für Männer. Dadurch können Christen in allen Familienständen am Ordensleben teilhaben, ohne sich durch ein Gelübde für immer binden zu müssen. Der Orden reagiere mit diesem Angebot auf das wachsende Bedürfnis nach Spiritualität, sagte Provinzoberin Maria Theresia Schwörer der Katholischen Nachrichten-Agentur (KNA) in Allensbach nach Abschluß eines Welttreffens ihrer Gemeinschaft.

Das Konzept sieht vor, daß sich potentielle Bewerber zunächst drei Jahre lang in mehreren Wochenendkursen mit den Grundlagen des Ordens vertraut machen. Danach können sie sich für zwei Jahre als assoziierte Mitglieder anschließen. In einem schriftlichen Antrag verpflichten sie sich, die Spiritualität der Gemeinschaft in ihrem Alltag zu leben. Außerdem finden mehrmals im Jahr Schulungs-Wochenenden statt. Nach zwei Jahren können sie aus dem Projekt aussteigen oder verlängern. Das Kloster baut mit dem neuen Modell auf positive Erfahrungen aus den USA. Auch in Österreich und Taiwan wollen die Schwestern assoziierte Mitglieder zulassen.

„Jeder Christ lebt seine Berufung anders", betonte die Provinzoberin. Derzeit würden sich zwölf Männer und Frauen auf eine zeit-

lich befristete Mitgliedschaft vorbereiten. Auch in anderen Ordensgemeinschaften werde über solche Modelle nachgedacht. – Die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Kreuz hat nach eigenen Angaben weltweit etwa 5000 Mitglieder. In Deutschland leben rund 700 Schwestern in den beiden Provinzen Hegne/Bodensee und Gemünden am Main.

4. Barmherzige Brüder von Maria-Hilf

Am 1. März 1999 eröffneten die Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf (Trier) offiziell das Institut für Supervision und Organisationsentwicklung in Oberwil/Schweiz. Aufgabe des Institutes ist es, Verbände, Ordensgemeinschaften und Pfarreien in Organisations- und Personalentwicklung zu beraten. Weiterhin übernimmt das Institut die Moderation von Fusionsprozessen im sozial-karitativen Bereich, die Initiierung und Durchführung von Leitbildprozessen sowie die Moderation von Ordenskapiteln. Das Institut bietet Supervision für Berufsgruppen im kirchlichen Dienst in der Schweiz, Deutschland und in Österreich an:

Auskunft: Widenstr. 36,
CH-6317 Oberwil b. Zug,
Tel.: 00 41 41 720 17 66;
Fax: 00 41 41 720 17 67;
E-mail: athanasius.burre@bluewin.ch.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Frühjahrsversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Die Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz fand vom 22. bis 25. Februar 1999 in Lingen/Ems statt. Im Rahmen der pastoralen Aufgaben wurde schwerpunktmäßig die Frage der Schwangerschaftskonfliktberatung eingehend behandelt. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz legte in der Pressekonferenz die gesamte Problematik umfassend und eindrucksvoll dar. Auf der Basis dessen, was die von der Bischofskonferenz eingesetzte Arbeitsgruppe seit rund einem Jahr erarbeitet hat, wurden vier Lösungswege vorgeschlagen. Über diese Lösungswege stimmten die Bischöfe im Sinn eines Votums ab; gleichzeitig wurde der Vorsitzende der DBK gebeten, das Ergebnis der Beratung dem Heiligen Vater vorzulegen. Die Bischöfe werden auf jeden Fall zu der Entscheidung stehen, die der Heilige Vater gutheißen wird. Der Vorsitzende der DBK erklärte: „Unsere lange Meinungsbildung ist dabei kein Zeichen der Schwäche oder Unsicherheit, sondern der Stärke, weil wir notwendige Klärungen, für die es kein Vorbild gibt, mit allem Ernst und allen Mitteln vornehmen müssen und wollen."

Des weiteren befaßte sich die Bischofskonferenz mit der Frage der Rezeption des Hirtenwortes zu „Ehe und Familie".

Eine Bestätigung der politischen Forderungen des Hirtenwortes sehen die Bischöfe im Urteil des Bundesverfassungsgerichts zu den Steuerfreibeträgen für Familien.

Die Bischöfe bereiten einen Brief vor, der sich an die Verantwortlichen in der kirchlichen Jugendarbeit richtet, und Richtlinien gibt zu einigen Fragen der Sexualität und Sexualpädagogik.

Die „Woche für das Leben" (2. – 8. Mai 1999) steht in diesem Jahr unter dem Motto „Gottes Erde – Zum Wohnen gemacht".

Im Anschluß an den Studien-Halbtag „Eucharistie und Kirche" bereitet die Bischofskonferenz eine Erklärung vor zu diesem Thema, unter ökumenischer Rücksicht.

Weitere Überlegungen galten dem Schutz des Sonntags in Deutschland und in Europa.

Die Bischofskonferenz gab eine Erklärung ab zu den Sozialwahlen in der BRD, ferner zur Lage in Indien, in Sierra Leone und im Sudan. Zur Kenntnis genommen wurde ein Erfahrungsbericht der Aktion Renovabis.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Bischof Kasper – Die Feier der Eucharistie

Auszüge aus einem Hirtenbrief des Bischofs Walter Kasper von Rottenburg-Stuttgart zum katholischen Verständnis des sonntäglichen Gottesdienstes:

„Christsein sowie Kirchesein und die sonntägliche Mitfeier der Eucharistie gehören von allem Anfang an zusammen. Denn als Christen sind wir auf Tod und Auferstehung Jesu getauft (Röm 6,3–11). In der Feier der Eucharistie werden Kreuz und Auferstehung Jesu gegenwärtig. So ergibt es sich aus dem inneren Wesen unseres Christseins, daß wir als Getaufte zur Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistie gehalten sind. Das Sonntagsgebot ist äußerer Ausdruck dieser inneren Verpflichtung. Selbstverständlich kann es triftige Gründe geben, welche von der Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeier entschuldigen. Wer jedoch ohne zureichenden Grund in einer Haltung der Gleichgültigkeit der Mitfeier fernbleibt, der entzieht sich Gott und der Gemeinde, der versagt sich Gottes großem Heilsangebot. Das kann man nicht auf die leichte Schulter nehmen."

„Jesus hat nicht nur das Volk im allgemeinen berufen, er hat in besonderer Weise die Zwölf berufen und gesandt; ihnen hat er auch die Feier des Abendmahls aufgetragen: „Tut dies zu meinem Gedächtnis" (Lk 22,19; 1 Kor 11,24–25). Nach seiner Auferstehung hat er bestimmte Männer ausgewählt und sie als Apostel ausgesandt. Ihnen und den von ihnen durch Handauflegung eingesetzten Nachfolgern und deren priesterlichen Mitarbeitern kommt seit frühester Zeit aufgrund ihrer Weihe der Vorsteherdienst bei der Feier der Eucharistie zu.

Weder der priesterliche Dienst noch die Eucharistie lassen sich „von unten" und aus der Gemeinde ableiten. Die Eucharistie gründet in dem „Voraus" und „Zuvor" des göttlichen Heilshandelns in Kreuz und Auferstehung, und sie ist erfülltes Zeichen der bleibenden Zuwendung und Herablassung Gottes in Jesus Christus. Dieses „Zuvor" und „Voraus" und dieses Kommen des Heils „von außen" und „von oben" kommt in der Sendung des Priesters in die Gemeinde und dem Gegenüber des Priesters zur Gemeinde sakramental-zeichenhaft zum Ausdruck. Zwar steht der Priester als Empfänger des Heils wie jeder andere Christ in der Gemeinde; wie jeder andere ist er täglich neu auf Gottes Vergebung und Erbarmen, auf seine Hilfe und Gnade angewiesen. In seinem priesterlichen Dienst steht er aber der Gemeinde gegenüber als Repräsentant dessen, der das Haupt der Kirche und der eigentliche Zelebrant, der eigentliche Einladende und Gastgeber bei der Eucharistie ist. Die Spannung zwischen dem „In und Gegenüber" von Priester und Gemeinde ist grundlegend für den priesterlichen Dienst wie für das Gemeindesein der Gemeinde. Eine priesterlose Gemeinde ist ein Widerspruch in sich, eine Feier der Eucharistie ohne den Dienst des Priesters eine Unmöglichkeit.

So ist der Dienst des Priesters für die Feier der Eucharistie konstitutiv. Das gilt auch in extremen Notsituationen. Wo immer wir von extremen Verfolgungssituationen hören, in denen über Jahre und Jahrzehnte kein Priester erreichbar war, hören wir nie davon, daß Gemeinden oder einzelne Gruppen von sich aus ohne Priester die Eucharistie gefeiert hätten. Erst recht gilt für unsere Situation eines relativen Priestermangels, daß Priester nur durch Priester ersetzt werden können.

Deshalb hat die Berufungspastoral, besonders die Berufungspastoral für den priesterlichen Dienst, für mich eine hohe Priorität, und ich bitte alle, dazu ihren Beitrag zu leisten: die Jugendlichen, die Eltern, die Erzieher, die Gemeinden, vor allem die Priester durch ihr Beispiel und ihr ermutigendes und anspornendes Wort. Am

wichtigsten sind die Beter, die sich die Aufforderung Jesu zu eigen machen und beten, daß der Herr Arbeiter für seine Ernte aussende (Mt 9,38). Ihnen danke ich ganz besonders. Mein Dank gilt auch der Diözesanstelle „Berufe der Kirche" und dem „Päpstlichen Werk für geistliche Berufe". Das letzte Konzil hat das Vertrauen zum Ausdruck gebracht, daß der Herr seine Kirche nicht im Stich läßt und ihr auch in Zukunft eine hinreichende Zahl von Priestern schenken wird, wenn sie nur darum bittet."

„Die Feier der sonntäglichen Eucharistie muß umgeben sein von einem Kranz von Gottesdiensten auch am Werktag. Am wichtigsten ist für mich, daß auch am Werktag die Eucharistie in schlichter, aber um so mehr in besinnlicher Form gefeiert wird. In wohl jeder Gemeinde gibt es Gläubige, die auch an Werktagen das geistliche Verlangen nach einer heiligen Messe haben. Wir dürfen sie nicht enttäuschen und vernachlässigen. Normalerweise wird es zwar nur eine kleine Schar von Gläubigen sein, die sich am Werktag zur Feier der Eucharistie versammelt. Aber sie steht zeichenhaft und stellvertretend für die ganze Gemeinde. Auch für diejenigen, die daran nicht teilnehmen können oder nicht teilnehmen wollen, hat es eine zeichenhafte Bedeutung, wenn auch an Werktagen die Glocken zum Gottesdienst einladen und die Kirche nicht verschlossen und leer bleibt, sondern Ort der gottesdienstlichen Feier ist."

„Liebe Schwestern und Brüder, ich freue mich, daß die Freude an der Liturgie in den letzten Jahren ständig gewachsen ist. Das letzte Konzil hat die liturgische Erneuerung als ein Zeichen des Hindurchgehens des Heiligen Geistes durch die Kirche bezeichnet. Ich wünsche mir gerade in diesem Heilig-Geist-Jahr noch viele Früchte des Heiligen Geistes, die zu einer neuen Freude und zu einer regen geisterfüllten Teilnahme an der Liturgie führen. Ich bitte alle mitzuhelfen, daß die Feier der Eucharistie das Herzstück unserer Kirche und jeder Gemeinde bleibt; und ich danke allen, welche dazu an ihrem Platz nach Kräften beitragen. So schließe ich mit dem Segensgruß, den der Apostel Paulus an die versammelte Gemeinde in Korinth richtete: „Die Gnade Jesu Christi des Herrn, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!" (2 Kor 13,13) Kirchliches Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1998).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Kassationsordnung von Archivalien

Als Beispiel für eine „Ordnung für die Beseitigung von Archivalien", wie sie auch im Bereich der Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts in analoger Weise Beachtung und Verwendung finden könnte, wird die vom Limburger Generalvikar am 1.12. 1972 bereits in Kraft gesetzte und von seinem Amtsnachfolger am 22. 4. 1998 nochmals ausdrücklich bestätigte Kassationsordnung hier zur Kenntnis gebracht:

1. Gemäß den „Richtlinien für die Erhaltung und Verwaltung der kirchlichen Archive in Deutschland", die von der Fuldaer Bischofskonferenz am 26. September 1968 beschlossen worden sind, wird für die kirchlichen Archive und Registraturen in Bistümern und Pfarreien, in diözesanrechtlichen Kongregationen, Genossenschaften und Säkularinstituten, sowie in kirchlichen Verbänden und Organisationen folgende Ordnung für die Kassation von Schriftgut festgesetzt.

Die exemten Klöster und Orden sowie die Kongregationen päpstlichen Rechts werden gebeten, im Interesse der einheitlichen Verwaltung kirchlichen Schriftgutes ebenfalls die Bestimmungen dieser Kassationsordnung zu befolgen.

2. Bei jeder Kassation muß der Gefahr begegnet werden, daß archivwürdiges Material vernichtet wird.

3. Urkunden und deren Duplikate dürfen niemals vernichtet werden.

4. Eine Kassation muß immer von einem Kreis von drei Personen vorgenommen werden, zu dem der Diözesanarchivar oder sein Beauftragter gehört. Bei Pfarrarchiven darf eine Kassation nur mit Zustimmung des Leiters des Diözesanarchives oder eines von ihm Beauftragten vorgenommen werden. Bei Verbänden und Organisationen steht die Durchführung dieser Kassation dem Vorsitzenden oder Geschäftsführer, in Verbindung mit dem Finanzreferenten oder Kassenwart und dem Leiter des zuständigen Diözesanarchivs oder einem Beauftragten zu.

5. Über die Kassation ist ein Protokoll anzufertigen, das von den Beteiligten zu unterschreiben und in dem zuständigen Archiv niederzulegen ist. Dem Diözesanarchiv ist eine Zweitausfertigung zuzustellen.

2. Regelung über Maßnahmen an katholischen Schulen

Für die Träger von Ordensschulen könnte eine Veröffentlichung im Kirchlichen Amtsblatt für die Diözese Fulda (Nr. 15) vom 4. 12. 1998 interessant sein, in dem ein vom Fuldaer Generalvikar Weihbischof Prof. Dr. Ludwig Schick unterzeichnetes Dokument zur Regelung über Pädagogische Maßnahmen und Ordnungsmaßnahmen an katholischen Schulen in freier Trägerschaft im Zusammenhang von Konfliktbewältigung im Lebensfeld Schule veröffentlicht wurde.

In der Präambel des Dokuments wird festgestellt, daß sich die Schule „in Anwendung der Ziele und Grundsätze für die Erziehungs- und Bildungsarbeit gemäß § 3 der Grundordnung in besonderem Maße darum bemühen [muß], Konflikte nicht nur zu verdrängen oder autoritär zu behandeln, sondern sie zu lösen, indem auch ihren Ursachen nachgegangen wird." Dabei hätten pädagogische Maßnahmen Vorrang vor Ordnungsmaßnahmen und könnten auch mit ihnen verbunden sein. In einem ersten Teil werden die ins Auge gefaßten pädagogischen Maßnahmen näher erläutert, in einem zweiten Teil die Ordnungsmaßnahmen. Der dritte Teil des Dokuments regelt das Verfahren bei Ordnungsmaßnahmen (z. B. Ausschluß vom Unterricht oder von bestimmten Klassen- oder Schulveranstaltungen, Zuweisung in Parallelklassen oder andere Lerngruppen, Auflösung des Schulvertrags etc.).

Die Regelung trat am 1. 2. 1999 in Kraft und soll zunächst ad experimentum für zwei Jahre gelten.

3. Gestellungsgeld

Die Vollversammlung des Verbandes der Diozesen Deutschlands hat auf ihrer Sitzung am 23. 11. 1998 den Bistümern einstimmig empfohlen, ab 1. 1. 1999 in den Bistümern der alten Bundesländer die Gestellungsgelder wie folgt anzuheben:

Gestellungsgruppe I von 90 960,– DM (1998) auf 91 920,– DM (1999) = + 1,0554 %
Gestellungsgruppe II von 66 540,– DM (1998) auf 67 200,– DM (1999) = + 0,9919 %
Gestellungsgruppe III von 52 140,– DM (1998) auf 53 040,– DM (1999) + 1,7261 %

Im Schreiben des Verbandes der Diözesen Deutschlands vom 24. 11. 1998 heißt es weiter:
„In den neuen Bundesländern sollte der Bemessungssatz für die Gestellungsgelder 86,5 % des westdeutschen Niveaus betragen. Die letzte Entscheidung über das West-Ost-Gefälle liegt jedoch wie bisher bei den zuständigen Ortsordinarien.

Das Gestellungsgeld ausländischer Ordensleute soll sich nicht am Lebensstandard ihrer Herkunftsländer orientieren. Gegebenenfalls können Abschläge wegen mangelnder Qualifikation oder Sprachkenntnisse vereinbart werden.

Die Unterkommission „Gestellungsgelder" weist eindringlich auf die Einhaltung der Sprachregelung innerhalb der Gestellungsverträge hin. Es darf keine Terminologie aus dem Arbeits- und Tarifrecht gewählt werden. Eine solche Analogie führt leicht zum Hinterfragen solcher Gestellungsverträge durch staatliche Stellen. Der Mustergestellungsvertrag bietet insoweit wenig Angriffsfläche. Es wird die Bitte geäußert, die Altverträge auf den Wortlaut hin zu überprüfen und ihnen eine unverfängliche Fassung zu geben."

Ergänzend weist das Generalsekretariat der VDO darauf hin, daß auch bei *Gestellungsverträgen zwischen Ordensgemeinschaften* die Gestellungsgelder entsprechend den vom Verband der Diözesen Deutschlands den Bistümern empfohlenen Gestellungsgruppen zugrunde zu legen sind. Je nach Tätigkeitsumfang können auch Teil-Gestellungen vereinbart werden, wobei sich das anteilige Gestellungsgeld als prozentualer Anteil der jeweiligen Gestellungsgruppe ergibt.

In der Unterkommission „Gestellungsgelder" der Finanzkommission des Verbandes derDiözesen Deutschlands wirken auf Ordensseite mit: die Generalsekretäre der VDO und VOD und die Vorsitzenden der AGCEP und AGÖ (sowie ein weiteres Mitglied der AGÖ). Auf seiten des Verbandes der Diözesen Deutschlands wirken mit: Ein Finanzdirektor (z. Zt. Prälat Eugen Kleindienst, Augsburg, Vorsitzender der Unterkommission und Mitglied der Finanzkommission des VDD) sowie drei weitere Mitarbeiter von Ordinariaten und ein Verbandsvertreter.

MISSION

Die Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Orden und Gemeinschaften Deutschlands legte jetzt den Finanzbericht der 147 im Deutschen Katholischen Missionsrat (DKMR) eingebundenen Orden für das Jahr 1997 vor. Daraus geht eine Gesamteinnahme in Höhe von DM 218 633 018,64 hervor. Das waren 1,3% oder 2,8 Millionen DM mehr als 1996. Die Summe der Einnahmen setzte sich folgendermaßen zusammen: Spenden und Beiträge: DM 83 710 635,63; Zweckgebundene Spenden: DM 113 211 396,98; Zuschüsse aus Eigenmitteln der deutschen Provinzen von 88 Frauenorden und 59 Männerorden: DM 21 710 986,03. Die Ausgaben im Berichtsjahr beliefen sich auf DM 211 482 253,24. Dadurch konnten, neben rund 5000 deutschen und europäischen Missionarinnen und Missionaren, 44 000 einheimische Missionskräfte und deren vielfältige pastorale, karitative und soziale Missionswerke unterstützt und zum Unterhalt von Krankenhäusern, Schulen, Kinderheimen, Gemeindezentren, Klöstern usw. beigetragen werden. Fast 200 Mio. der aufgewendeten Gelder kamen den Kontinenten des Südens zugute: Afrika: DM 70,1 Mio.; Lateinamerika: DM 60,2 Mio.; Asien: DM 54,2 Mio. Für sonstige Länder, vorwiegend in Osteuropa, wurden DM 14,1 Mio. zur Verfügung gestellt und für Aufwendungen in der Heimat (u. a. Bildungsaufgaben, Spenderbetreuung, Verwaltung der treuhänderisch anvertrauten Spendengelder) DM 13,3 Mio. Das entsprach 6% des Spendenaufkommens. In seinem Dank an die Spender bezeichnete P. Andreas Müller OFM, der Interimsvorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren, das gute Ergebnis als „ein Zeichen ungebrochenen Vertrauens der Spender in die Arbeit der missionierenden Orden".

ÖKUMENISMUS

Entschuldung armer Länder

Die katholische Deutsche Bischofskonferenz und der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) haben einen Schuldenerlaß für arme Länder gefordert.

An der Schwelle zum dritten Jahrtausend hat die internationale Gemeinschaft der Völker die Aufgabe, die Globalisierung politisch zu gestalten. In unserem gemeinsamen Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit" haben wir ausdrücklich hervorgehoben: Die Globalisierung ereignet sich „nicht wie eine Naturgewalt, sondern muß im Rahmen der Wirtschafts- und Finanzpolitik gestaltet werden. Sie kann zahlreichen wirtschaftlich wenig entwickelten Ländern neue Chancen geben. Die Chancen bestehen freilich nur so lange, wie die reichen Länder bereit sind, ihre Märkte offenzuhalten und weiter zu öffnen. Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der ärmeren Länder zu fördern, ist nicht nur ein Gebot weltweiter Solidarität und Gerechtigkeit, es ist auch ein Gebot des Selbstinteresses" (Nr. 33).

In diesem Zusammenhang sehen wir die internationale Verschuldung als eine ethische Herausforderung. Arme Länder müssen einen großen Teil ihrer Mittel für die Zahlung von Auslandsschulden aufwenden. Sie sind dadurch häufig nicht in der Lage, ihren Bürgern ein menschenwürdiges Leben, Nahrung, Wohnung, Bildung und Arbeit zu sichern. Aus Solidarität mit den Armen treten Kirchen in aller Welt seit vielen Jahren dafür ein, „wirksam und nachhaltig die Schuldenlast der Entwicklungsländer zu verringern und ihre strukturellen Ursachen sowie ihre bedrohlichen Auswirkungen in der Weltwirtschaft und der Weltpolitik zu beseitigen" (Bewältigung der Schuldenkrise; Eine Stellungnahme der Kammer der EKD für Kirchlichen Entwicklungsdienst 1988). Wir sollten nicht vergessen: Eine besondere Verantwortung der reichen Länder zur Lösung der internationalen Verschuldungsproblematik rührt auch daher, daß Gläubiger – Staaten und Banken – in früheren Jahren nicht selten viel zu leichtfertig Kredite an arme Länder vergeben haben.

Christen und Kirchen in aller Welt nehmen das Jahr 2000 zum Anlaß, ihren Appell für Entschuldung zu erneuern und in der Erinnerung an das alttestamentliche Erlaß- und Jubeljahr (Lev/3. Mose 25,8–28) zu verstärken. In diesem Geist ruft Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Tertio millennio adveniente" nachdrücklich zu einem Schuldenerlaß für die armen Länder der Welt auf: „So werden sich ... die Christen zur Stimme aller Armen der Welt machen müssen, indem sie das Jubeljahr als eine passende Zeit hinstellen, um unter anderem an eine Überprüfung, wenn nicht überhaupt an einen erheblichen Erlaß der internationalen Schulden zu denken, die auf dem Geschick vieler Nationen lasten" (Nr. 51). Dieser Appell hat seinen tiefsten Grund in der vorrangigen Option für die Armen, die Jesus Christus vorlebte, indem er sich selbst mit den Armen identifiziert hat (vgl. Mt 25,35–40).

Wie in vielen anderen Ländern der Welt sind auch in den Staaten der Europäischen Union Entschuldungskampagnen entstanden, die sich gegenüber den internationalen Finanzorganisationen und den Regierungen der Gläubigerländer für einen Schuldenerlaß zugunsten armer Länder einsetzen. Manchen Beobachtern scheint eine Politik konsequenter Entschuldung ein schwieriges, ja vielleicht utopisches Unterfangen zu sein. Demgegenüber zeigen die Erfahrungen bis in die jüngste Vergangenheit, daß Entschuldung möglich ist, wenn ein ernsthafter politischer Wille besteht. Das war bei allen hier zu beachtenden Unterschieden auch beim Londoner Schuldenabkommen von 1953 der Fall, in dem der Bundesrepublik Deutschland noch ausstehende Schulden weitgehend erlassen wurden. Dadurch wurde eine wichtige Voraussetzung für den Wiederaufbau Deutschlands geschaffen. Wir wollen mithelfen, den entsprechenden politischen Willen auch heute im Blick auf verschuldete arme Länder durchzusetzen.

Wir erkennen dankbar an, daß mit der laufenden Initiative von Weltbank und Internationalem Währungsfonds für die hoch-

verschuldeten armen Länder ein wirklicher Fortschritt in der internationalen Entschuldungspolitik erreicht worden ist. Obwohl diese Vereinbarungen noch unzureichend und verbesserungswürdig sind und bislang nur eine kleine Anzahl von Ländem davon profitiert, stellen sie doch einen geeigneten Ausgangspunkt für weitergehende Bemühungen dar.

Die Überschuldung ist nach wie vor eines der gewichtigsten Entwicklungshemmnisse für viele arme Länder. Sie darf jedoch nicht als isoliertes Problem aufgefaßt werden. Überschuldung ist Teil eines Teufelskreises, dem viele Länder kaum entrinnen können. Starkes Bevölkerungswachstum, geringe Ersparnisbildung, ein geringer Bestand an Sachkapital, ein niedriger Stand der allgemeinen und beruflichen Bildung und ungeeignete politische und gesellschaftliche Institutionen führen zu einem niedrigen Produktionsergebnis, das wiederum die so wichtige Kapitalbildung nicht erlaubt. Hohe Inflationsraten, falsche Wechselkurse, das Fehlen eines institutionellen Rahmens für wirtschaftliches Handeln, überbordende, staatliche Intervention und eben die Auslandsverschuldung halten den Teufelskreis in Gang, der durchbrochen werden muß, wenn wirtschaftliche Entwicklung gelingen soll.

Entscheidend ist daher, daß das Schuldnerland die Schuldenerleichterung dazu nutzt, die eigentlichen Ursachen der wirtschaftlichen Instabilität und des sozialen Elends wirksam zu bekämpfen. Die Auflagen, die den Schuldnerländern gemacht werden, sollten nicht allein volkswirtschaftliche Daten (zum Beispiel Handelsbilanz- und Haushaltsdefizite sowie Inflationsraten) berücksichtigen, sondern auch die sozialen und ökologischen Folgewirkungen. Die Strukturanpassungspolitik muß vielmehr auch die nachhaltige Verbesserung der sozialen und zunehmend auch der ökologischen Bedingungen in den armen Ländern anstreben. So könnte zum Beispiel eine Stundung der Schulden an die Analphabetenrate, die Verbesserung des Bildungs- oder des Gesundheitssystems geknüpft werden. In jedem Fall ist darauf zu achten, daß durch Auflagen nicht die ohnehin schon unzureichenden Gesundheits- und Bildungssysteme weiter geschwächt werden. Wichtig ist, daß diese internen Reformen überprüfbar sind und nach einer Stundung der Schulden durch einen Schuldenerlaß honoriert werden.

Entschuldete Länder, die keine internen Reformen durchführen, besitzen auf den internationalen Kapitalmärkten keine Kreditwürdigkeit. Eine nicht an Auflagen gebundene Entschuldung ist denjenigen Ländern gegenüber, die interne Anstrengungen unternommen haben, kaum zu rechtfertigen. Der zwischen einzelnen Ländern beziehungsweise Regionen unterschiedliche Entwicklungsprozeß läßt bei allen Nachteilen und Funktionsstörungen der derzeitigen weltwirtschaftlichen Strukturen auf einen beachtlichen Handlungsspielraum für eigenständige Gestaltung schließen. Diese Spielräume müssen von Ländern, denen Entschuldung angeboten wird, im Interesse einer nachhaltigen wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung tatkräftig genutzt werden.

Dazu gehört vor allem auch die Förderung rechtsstaatlicher und demokratischer Strukturen, wie sie Papst Johannes Paul II. auch schon in Sollicitudo Rei Socialis (Nr. 44–45) angemahnt hat. Erforderlich ist darüber hinaus eine Verringerung von Korruption und Kapitalflucht, eine soziale marktwirtschaftliche Ordnung in Verbindung mit der Öffnung zum Weltmarkt, hohe Investitionen in die Bildung breiter Bevölkerungsgruppen, Beschränkung der Rüstungsausgaben, Monopolkontrolle und eine Agrarreform. Besonders wichtig und dringlich ist auch eine Verringerung der Korruption, die zu einer Verzerrung des wirtschaftlichen Austausches führt, eine verläßliche Marktordnung verhindert und damit einer Orientierung der Politik an der Armutsbekämpfung zuwiderläuft.

Das Solidaritätsgebot verpflichtet allerdings zur Soforthilfe, wenn das Leben von Menschen direkt in Gefahr ist. „Der Grundsatz, daß die Schulden gezahlt werden müssen, ist sicher richtig. Es ist jedoch nicht erlaubt, eine Zahlung einzufordem oder zu beanspruchen, die zu politischen Maßnahmen zwingt, die ganze Völker in den Hunger und in die Verzweiflung treiben würden. Man kann nicht verlangen, daß die aufgelaufenen Schulden mit unzumutbaren Opfern bezahlt werden. In diesen Fällen ist es notwendig – wie es übrigens teilweise schon geschieht –, Formen der Erleichterung der Rückzahlung, der Stundung oder auch der Tilgung der Schulden zu finden, Formen, die mit dem Grundrecht der Völker auf Erhaltung und Fortschritt vereinbar sind" (Centesimus annus, Nr. 35). Die Einrichtung eines internationalen Insolvenzrechts könnte der Überschuldung von Ländern in Zukunft vorbeugen und durch ein transparentes und faires Verfahren den Interessensausgleich zwischen internationalen Gläubigern und Schuldnern ermöglichen.

Um den Teufelskreis der Marginalisierung armer Länder zu durchbrechen, ist in Verbindung mit dem Schuldenerlaß neben internen Reformen in diesen Ländern auch eine neue Praxis in der Wirtschafts- und Sozialpolitik der reichen Staaten unerläßlich. Der Protektionismus in seinen unterschiedlichen Ausprägungen und vor allem die in vielen Industrieländem ausufernden Subventionen für schwächere Wirtschaftszweige mindern die Entwicklungschancen der armen Länder. Die Verschlechterung der Wettbewerbschancen der Agrarländer und schwach industrialisierter Nationen durch die Industrieländer betrifft überwiegend Branchen, in denen diese Länder vergleichsweise Wettbewerbsvorteile haben könnten. „Ein wesentlicher Beitrag der Industrieländer zur Überwindung der Armuts- und Schuldenprobleme läge darin, den Entwicklungsländern bessere Chancen zu bieten, als Handelspartner von unseren Märkten zu profitieren. Wer Eigenanstrengungen der Entwicklungsländer fordert, darf nicht zugleich hierzulande – etwa durch Abschottung unserer Märkte, nicht zuletzt des europäischen Binnenmarktes – die strukturelle Anpassung umgehen" (Gemeinwohl und Eigennutz; Eine Denkschrift der EKD, 1991, Nr. 191).

In Gemeinschaft mit zahlreichen Kirchen der Welt ermutigen wir deshalb alle, sich mit dem Schicksal der armen Völker nicht abzufinden. Zu einer „Globalisierung ohne Ausgrenzung", einer „Globalisierung in Solidarität" (Botschaft von Papst Johannes Paul II. zum Weltfriedenstag 1998) braucht es entschiedene Reformen und mutige Schritte in den armen wie den reichen Ländern. Eine konsequente Politik der Entschuldung gehört unverzichtbar dazu (KNA) (13523).

STAAT UND KIRCHE

1. Ausgleich von Verlusten des steuerpflichtigen wirtschaftlichen Geschäftsbetriebs

In den letzten Jahren hat der Bundesfinanzhof sich öfter mit der Frage beschäftigen müssen, ob der *Ausgleich von Verlusten des steuerpflichtigen wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes durch Mittel des Gemeinnützigkeitsbereichs* schädlich ist. Der Bundesfinanzhof hat in all diesen Fällen entschieden, daß der Ausgleich aus Mitteln des gemeinnützigen Bereichs schädlich ist, abgesehen von wenigen Ausnahmen. Es war der Wunsch des Bundesfinanzhofes, daß das Bundesministerium für Finanzen die Problematik durch einen Erlaß regeln soll. Dieser Erlaß ist am 19. Oktober 1998 vom Bundesfinanzministerium ergangen und in der letzten Ausgabe des Bundessteuerblattes Nr. 22/1998 (Teil I, S. 1423 f.) veröffentlicht worden. Das Bundesfinanzministerium hat die Rechtsprechung des Bundesfinanzhofes bestätigt und nur ganz geringe Ausnahmen zugelassen.

Dieser Erlaß ist für viele Ordensgemeinschaften von großer Bedeutung. Auf folgende Aspekte wird hingewiesen:

(a) Falls der Verlust durch den Ansatz der *Unterhaltsaufwendungen für ein mitarbeitendes Ordensmitglied* entstanden ist, liegt kein tatsächlicher Ausgleich des Verlustes durch Mittel des Gemeinnützigkeitsbereiches vor. Die Ausgaben für den Ansatz der Unterhaltsaufwendungen sind bei Verbuchung dem Gemeinnützigkeitsbereich vorher zugeflossen.

(b) Nicht ganz eindeutig zu interpretieren ist die Feststellung des Erlasses: „Außerdem dürfen für den Ausgleich des Verlustes Umlagen und Zuschüsse, die dafür bestimmt sind, verwendet werden". Möglicherweise könnten dies auch „zweckfreie größere Spenden bzw. Erbschaften/Schenkungen ohne Angabe einer speziellen Intention" sein. Auf jeden Fall ist eine *Darlehensaufnahme* (des steuerpflichtigen wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes) für den Ausgleich des Verlustes nicht schädlich, wenn es sich um Darlehen von der eigenen (steuerbegünstigten) Körperschaft handelt und sich die Darlehenskonditionen am örtlichen Kapitalmarkt orientieren.

2. Finanzgerichtsurteil zur Mittelverwendung bei gemeinnützigen Vereinen

Der Bundesfinanzhof hat sich am 23.9. 1998 zu einer besonderen Frage der Mittelverwendung bei gemeinnützigen Vereinen geäußert, die auch für Ordensgemeinschaften von grundsätzlicher Bedeutung sein kann, soweit sie sich eines steuerbegünstigten e.V. als Vermögensträger bedienen. Das höchstrichterliche Urteil (Az.: I B 82/98) legt fest, daß es ein Verstoß gegen das Gebot der Selbstlosigkeit sein kann, wenn eine Körperschaft, deren Satzungszwecke auf die Unterstützung hilfsbedürftiger Personen gerichtet sind und die sich weitgehend durch Geldspenden finanziert, ihre Mittel nicht überwiegend für ihre satzungsmäßigen steuerbegünstigten Zwecke, sondern zur Deckung der Verwaltungskosten und für die Spendenwerbung verwendet.

Mit dem Urteil wurde der Beschwerde eines eingetragenen Vereins gegen das zuständige Finanzamt in letzter Instanz entsprochen, das die Steuerbefreiung des Vereins nach Einsicht in die tatsächliche Geschäftsführung entzogen und ihn rückwirkend zur Körperschaftsteuer veranlagt hatte. Grund dafür war die Feststellung des Finanzamtes, daß der Verein *nur etwa 30% der steuerbegünstigten Einnahmen für gemeinnützige Zwecke und den großen Rest für Öffentlichkeitsarbeit und Spendenwerbung und für Verwaltungskosten* verwendet hat. Folgender Sachverhalt lag dem Urteil zugrunde:

Der Antragsteller und Beschwerdeführer ist ein im Mai 1995 gegründeter eingetragener Verein. Sein satzungsmäßiger Zweck ist es, auf christlicher Grundlage die Nächstenliebe und Verantwortung gegenüber notleidenden und hilfsbedürftigen Menschen zu wecken und weltweit zur Linderung der Not beizutragen. Hauptsächlich sollen Kinder und Jugendliche unterstützt werden, die infolge ihres sozialen oder krankheitsbedingten Zustandes auf die Hilfe anderer angewiesen sind. Um diesen Zweck zu verwirklichen, will der Antragsteller insbesondere die Hilfe zur Selbsthilfe fördern, Hilfsgütertransporte unterstützen und durchführen, Missionare, Kinderdörfer und Waisenheime unterstützen, Kindertagesstätten und -heime bauen, erweitern oder verbessern, christliche Erziehungs- und Schulungsprogramme unterstützen und Bibeln und andere christliche Literatur verbreiten. Die dazu benötigten Mittel sollen nach der Satzung durch Geld- und Sachspenden, Subventionen und sonstige Einnahmen aufgebracht werden.

Der Antragsteller finanziert sich fast ausschließlich durch Geldspenden und verfügt über keine nennenswerten anderen Einnahmen und Vermögenswerte, die er ein-

setzen könnte, um seine satzungsmäßigen Zwecke, die Gehälter für die Angestellten und die anderen laufenden Ausgaben zu finanzieren. Ohne Einnahmen aus Geldspenden müßte der Antragsteller seine Tätigkeit alsbald einstellen und seine bisher aufgebaute Organisation auflösen. Dies würde zur Vernichtung seiner wirtschaftlichen Grundlage führen. Sofern Spendenwilligen, die fast alle – wie allgemein bekannt ist – großen Wert auf die steuerliche Abzugsfähigkeit ihrer Spenden legen, keine steuerbegünstigende Spendenbestätigung mehr erteilt werden dürfen, werden sie sich mit Spenden an den Antragsteller weitgehend zurückhalten und etwaige Spenden an Körperschaften leisten, die ähnliche Zwecke wie der Antragsteller verfolgen und eine Spendenbestätigung erteilen können.

Das Gebot der Selbstlosigkeit verbietet es den Körperschaften, die Steuervergünstigung wegen Verfolgung gemeinnütziger Zwecke in Anspruch nehmen wollen, ihre Mittel für andere als die satzungsmäßigen (steuerbegünstigten) Zwecke zu verwenden (§ 55 Abs. 1 Nr. 1 Satz 1 AO 1977). Deshalb kann es ein Verstoß sein, wenn eine steuerbegünstigte Körperschaft ihre Mittel nicht überwiegend für ihre satzungsmäßigen steuerbegünstigten Zwecke, sondern zur Deckung ihrer Verwaltungskosten und der zum Erhalt von Spenden betriebenen Öffentlichkeitsarbeit (Spendenwerbung) verwendet. Die Steuerbefreiung gemäß § 5 Abs. 1 Nr. 9 KStG und die Steuervergünstigung gemäß § 10b EStG werden gewährt, um steuerbegünstigte Zwecke zu fördern.

Dieses Ziel wird verfehlt, wenn die Körperschaft die Spenden weitgehend für die eigene Verwaltung und die Spendenwerbung einsetzt. Das Gesetz enthält jedoch keine absoluten oder prozentualen Obergrenzen für die Verwaltungskosten und die Aufwendungen für die Spendenwerbung. Entscheidend ist, ob bei Berücksichtigung des Einzelfalls das Ausgabenverhalten der Körperschaft angemessen ist. Angemessen ist ein Ausgabeverhalten, wenn es wirtschaftlich sinnvoll ist und dazu beiträgt, daß ein möglichst hoher Anteil der Mittel unmittelbar und effektiv den hilfsbedürftigen Personen zugute kommt.

Im vorliegenden Fall lagen nachweislich keine unangemessen hohen Kosten für Verwaltung und Spendenwerbung vor. Der Bundesfinanzhof hob den angegriffenen Beschluß des Finanzgerichts der Vorinstanz auf und verpflichtete das zuständige Finanzamt, dem Antragsteller eine Bescheinigung zu erteilen, durch die er vorläufig als eine gemeinnützigen Zwecken (der Jugendfürsorge, der Erziehung, der Volks- und Berufsbildung und der Entwicklungshilfe) dienende und zu den in § 5 Abs. 1 Nr. 9 KStG bezeichneten steuerbegünstigten Körperschaften gehörende Körperschaft anerkannt wird. Allerdings muß der Antragsteller nachweisen, daß er höchstens 50% seiner Einnahmen aus Geldspenden für die Kosten der Verwaltung und die Spendenwerbung verwendet. Personalkosten sind bei der Berechnung dieser Quote den Kosten der Verwaltung und der Spendenwerbung entsprechend der für diese Tätigkeiten aufgewendeten Arbeitszeit zuzuordnen. Das Finanzamt darf die vorläufige Bescheinigung widerrufen, falls die Ausgaben für die Verwaltung und die Spendenwerbung in zwei aufeinanderfolgenden Quartalen höher als 50% der Einnahmen aus Geldspenden sind.

3. Keine Befreiung von der Rundfunkgebührenpflicht für behinderte Ordensleute

Der Bayerische Rundfunk hat mit Bescheid vom 19.10. 1998 den Antrag einer Ordensniederlassung abgelehnt, die die Befreiung von der Rundfunkgebührenpflicht für das Radio eines stark sehbehinderten Mitbruders beantragt hatte. Das Radio ist auf den Namen des Mitbruders persönlich angemeldet. Die Rundfunkanstalt verwies in ihrem Ablehnungsbescheid auf ein Urteil

des Bayerischen Verwaltungsgerichts, das am 8. 2. 1983 (Az: 8 B 82 A. 1780) entschieden hat, „daß Rundfunkempfangsgeräte immer von der Ordensgemeinschaft und nicht von den einzelnen Ordensangehörigen zum Empfang bereit gehalten werden." Damit stehe fest, „daß Anträge nach § 1 der Verordnung über die Befreiung von der Rundfunkgebührenpflicht negativ zu verbescheiden sind, da die hierfür zwingende Voraussetzung, daß der einzelne Ordensangehörige die Geräte selbst zum Empfang bereit hält, nicht vorliegt."

Dem Grunde nach hat die Rundfunkanstalt recht, denn sie nimmt das Armutsgelübde der Ordensleute ernst, dem zufolge Ordensleute in aller Regel kein persönliches Eigentum haben und weder selbst ein Radio besitzen noch die Rundfunkgebühren mit eigenem Geld bezahlen können. Beides wird den Ordensleuten von der Ordensgemeinschaft zur Verfügung gestellt. Deshalb ist es de jure die Ordensgemeinschaft, die im Sinne des Rundfunkrechts alle Empfangsgeräte der einzelnen Ordensleute bereithält (und deshalb auch gebührenpflichtig ist). Eine Befreiung von der Gebührenpflicht aufgrund einer Behinderung ist aber nur möglich, wenn das Empfangsgerät von einer natürlichen Person bereit gehalten wird.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der Generalrat der *Comboni-Missionare* hat nach Befragen der Mitglieder der deutschen Provinz P. Silvester Engl MCCJ zum Provinzial der deutschsprachigen Provinz mit Wirkung vom 1. Januar 1999 auf drei Jahre ernannt. P. Silvester Engl ist ein gebürtiger Südtiroler. Er war von 1990 bis 1995 Provinzoberer in Peru und seit 1997 Pfarrer in Arequipa, Peru. Der bis Jahresende 1998 amtierende Provinzial P. Anton Maier MCCJ übernimmt ab 1. 1. 1999 im Generalrat in Rom das Büro für Gerechtigkeit und Frieden und die Leitung einer Konstitutionen-Kommission für die Revision der strukturellen Organisation und Koordinierung der Gemeinschaft. Pater Maier war seit 1996 Provinzial und VDO-Mitglied und übernahm ab Herbst 1997 den Vorsitz der VDO-Kommission Weltkirche.

Der Generalobere der Salesianer Don Boscos hat am 23. Dezember 1998 mit seinem Rat nach einer Umfrage unter den Mitbrüdern entschieden, daß P. Meinolf Graf von Spee SDB in der *Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos* der nächste Provinzial werden soll. Er wird am 15. August 1999 den jetzigen Provinzial P. Georg Demming SDB ablösen, der dann neun Jahre dieses Amt inne hatte. Pater von Spee ist geboren am 25. Juli 1959 in Allagen/Möhne (Diözese Paderborn), wurde am 15. August 1983 durch die erste Profeß Mitglied der Salesianer Don Boscos und nach Tätigkeiten als Erzieher und Studien an der ordenseigenen Universität in Rom am 24. Juni 1990 zum Priester geweiht. Nach weiterem Theologiestudium in Trier, das er mit der Lizenziatsprüfung abschloß, war er als Stadtjugendseelsorger in Essen tätig. Seit Januar 1997 ist er Provinzvikar der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos. – Der seit 1990 amtierende Provinzial P. Georg Demming SDB, dessen Amtszeit Mitte August 1999 zu Ende geht, hat sich vor allem als Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe (AGMO) in der VDO und ihren Gremien engagiert.

2. Neuer Vorstand der Superiorenkonferenz Österreichs

Zum Ersten Vorsitzenden der SKÖ wurde Propst KR Mag. Maximilian Furnsinn CanReg von Stift Herzogenburg gewählt. Zweiter Vorsitzender wurde Provinzial Mag. P. Dr. Alois Riedlsperger SJ. Als Generalsekretär der SKÖ wurde Hofrat KR R P. Leonhard Gregotsch OSCam für weitere

drei Jahre bestätigt. Weitere Vorstandsmitglieder sind Propst Kroisleitner CanReg von Stift Vorau, Abt Schreier OPraem. von Innsbruck, Provinzial P. Rauch SDS und Provinzial P. Kampleitner CSsR.

3. Berufung in die Hierarchie

Der aus Lammerthal/Oberpfalz stammende und zur Süddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos gehörende P. Friedrich Heimler (56) ist zum *Weihbischof von Umuarama* im brasilianischen Bundesstaat Paraná ernannt worden. Seit Oktober 1960 ist P. Heimler in Brasilien im Missionseinsatz und war dort zuletzt in Corumbá (Mato Grosso do Sul, Kirchenprovinz Campo Grande) tätig.

Zum Tit.-Bischof von Ofena und Sekretär des Päpstlichen Rates für die Pastoral im Dienst an den Kranken ernannte der Papst P. José Luis Redrado Marchite O.H. (Orden der Barmherzigen Brüder) (OR n. 282 v. 6.12.98).

4. Berufungen und Ernennungen

Schwester Annuntiata Bays, Oberstudiendirektorin am Franziskusgymnasium im niedersächsischen Lingen, ist für weitere drei Jahre in ihrem Amt als Vorsitzende der *Vereinigung katholischer Schulen in Ordenstradition (ODIV)* bestätigt worden. Die Delegierten sprachen ihr am 28.10. 1998 in Würzburg bei der Jahresversammlung erneut das Vertrauen aus. Der ODIV gehören 268 Mitgliedsschulen an, die von mehr als 130000 jungen Menschen besucht werden.

Erzbischof Giuseppe Pittau SJ, Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungewesen, wurde vom Papst zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Pastoral an den Kranken ernannt (OR n. 35 v. 12.2.99).

Zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurde Kardinal Lucas Moreira Neves OP, Präfekt der Bischofskongregation, ernannt (OR n. 25 v. 31.1.99).

Zu Abteilungsleitern in der Glaubenskongregation wurden ernannt: Don Giancarlo Parenti SDB und Don Antonio Manna (Kongregation des hl. Paulus) (OR n. 7 v. 10.1.99).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die Kultur ernannte der Papst u. a.: Erzbischof Giuseppe Pittau SJ, Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; P. Marco Rupnik SJ (OR n. 296 v. 24.12.98).

Am 16. Dezember 1998 wurde P. Brian Farrell LC (Legionäre Christi) zum Abteilungsleiter der Sektion für die Allgemeinen Angelegenheiten im Staatssekretariat ernannt.

Zu Konsultoren der Kongregation für die Glaubenslehre wurden ernannt: P. Nello Cipriani OSA, P. Giovanni Iammarrone OFMConv., P. Maurizio Faggioni OFM (OR n. 41 v. 19.2.99).

Zum Mitglied der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten wurde Paul Josef Cordes, Tit.-Erzbischof von Naissus und Präsident des Päpstlichen Rates „Cor Unum" ernannt (OR n. 287 v. 13.12.98).

Die Deutsche Bischofskonferenz tätigte u. a. folgende Ernennungen: P. Eugen Reinhardt SVD wurde zum Visitator für die Deutschen aus Rußland, P. Norbert Schlegel OPraem. zum Visitator der Sudetendeutschen, P. Julius Groß SDB zum Visitator der Karpatendeutschen ernannt; P. Eugen Hillengass SJ wurde in seinem Amt als Geschäftsführer der Aktion Renovabis bestätigt.

5. Heimgang

Am 5. Dezember 1998 verstarb Alt-Abt Dr. Albert Heribert Ohlmeyer OSB im 94. Lebensjahr. Geboren am 31. 10. 1905 in

Münster, trat er 18jährig in die Benediktinerabtei Gerleve ein und empfing am 25.7. 1930 die Priesterweihe. Wenige Wochen nach seiner Wahl zum Prior in Gerleve wählte der Konvent der *Benediktinerabtei Neuburg* (b. Heidelberg) ihn zum zweiten Abt. Am 1. 1. 1949 wurde er in dieses Amt eingesetzt und empfing am 15. 1. 1949 durch Erzbischof Wendelin Rauch die Abtsweihe. 28 Jahre widmete er sich kraftvoll dem Aufbau der Neuburger Gemeinschaft; er ließ die Klosterkirche erneuern und erweitern und baute den Pforten- und Dormitoriumsflügel. Abt Albert war ein geschätzter Prediger und gab zahllosen klösterlichen Gemeinschaften die Jahresexerzitien. Neben der Sorge um die Klostergemeinschaft fühlte er sich auch dem Orden der Ritter vom Hl. Grab verpflichtet, dem er über viele Jahre als Prior im südwestdeutschen Raum diente. Nach seiner Resignation am 31. 12. 1976 stellte sich Abt Albert verschiedenen Schwesternhäusern zur Verfügung, gegen Ende seines Lebens dem St. Anna-Heim der Vinzentinerinnen in Karlsruhe. – Das Requiem mit anschließender Beisetzung auf dem Klosterfriedhof fand am 11. Dezember 1998 in Neuburg statt. R.I.P.

Am 15. Dezember 1998 verstarb Abt Virgil Kinzel OSB, Altabt der *Benediktinerabtei* Rohr, im Alter von 88 Jahren. Abt Kinzel, der aus Komerau bei Olmütz stammte, leitete von 1969 bis 1988 als zweiter Abt die Benediktinerabtei Braunau in Rohr. Er hatte den Zweiten Weltkrieg als Soldat und Kriegsgefangener erlebt und gelangte 1946 nach Rohr, wo der Konvent der böhmischen Abtei St. Wenzel (Braunau/Königgrätz) 1946 seine neue Heimat fand. Abt Kinzel wirkte wesentlich am Aufbau der Abtei Rohr mit. Von 1960 an war er Religionslehrer am Johannes-Nepomuk-Gymnasium der Abtei und von 1964 bis 1979 Leiter des angegliederten Internats, das sich durch seine musischen Aktivitäten über Rohr hinaus einen Ruf erworben hat. Eine wichtige Entscheidung während seiner Amtszeit war 1984 der Anschluß der bis dahin unmittelbar dem Abtprimas in Rom unterstellten Abtei Rohr an die Bayerische Benediktinerkongregation. – Die Beisetzung von Altabt Virgil Kinzel fand am 19.12. 1998 nach einem vom Regensburger Diözesanbischof Manfred Müller zelebrierten Requiem auf dem Rohrer Friedhof statt. R.I.P.

P. Wunibald Brachtbäuser, Dominikaner, ist im Alter von 89 Jahren in Köln gestorben. „Bis zuletzt war er als Zelebrant, Seelsorger und Beichtvater im Dienst und scheute trotz seines hohen Alters keine Mühen", schreibt der Kölner Dominikanerkonvent in einer Würdigung. Nach dem Krieg sei er einer der bedeutendsten deutschen Prediger gewesen. Als Provinzial der Dominikanerprovinz Teutonia von 1950 bis 1958 habe er sich für den Wiederaufbau des Dominikanerklosters Walberberg, die Übernahme der Missionsgebiete Formosa und Brasilien sowie den Ausbau der Volksmission eingesetzt. Seit 1980 war er Vorsitzender der Paul- und Maria-Kremer-Stiftung.. R.I.P.

P. Norbert Hötzel OMI, Superior des Hünfelder Klosters der Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria in der Diözese Fulda, ist in Hünfeld beerdigt worden. Der 75 Jahre alte Ordensmann war am 15. Februar gestorben. P. Hötzel stammt aus Beckern im schlesischen Kreis Neumarkt. Er studierte von 1946 bis 1952 an der Hochschule der Oblaten in Hünfeld, wo er 1949 die Ewigen Gelübde ablegte. Bischof Johannes Dietz von Fulda weihte ihn 1951 zum Priester. Ab 1961 lehrte er Dogmatik und Missionswissenschaft an der Hünfelder Hochschule, 1972 wurde er für sechs Jahre Provinzial der deutschen Provinz seines Ordens. Von 1979 bis 1982 leitete er die „Hauptabteilung für missionarische Bewußtseinsbildung" bei Missio in Aachen. Von 1988 bis 1994 hatte er das Superiorat für das Exerzitienhaus in Essen-Haidhausen inne, anschließend wurde er Superior des Bonifatiusklosters in Hünfeld. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Zur Geschichte der „Vereinigung Deutscher Ordensobern"

Vorstellung des Buches von Antonia Leugers „Interessenpolitik und Solidarität"*

von Karl Josef Rivinius SVD, Sankt Augustin

Nach dem signifikanten Niedergang der Orden im Gefolge von Aufklärung, Französischer Revolution und Säkularisation nahm das Ordenswesen einen völlig unerwarteten Aufschwung. Denn im Zuge von Restauration und Neubelebungen der katholischen Religion wurden in sämtlichen europäischen Ländern Zeichen einer vertieften geistlichen Erneuerung sichtbar. Von Beginn an intendierten die Erneuerungsbestrebungen kirchlicher Kreise nicht nur eine binnenkirchliche Reform und den kirchlichen Wiederaufbau, sondern auch infolge der veränderten Situation eine neue Verhältnisbestimmung zwischen Staat, Kirche und Gesellschaft. Nach dem Wiener Kongreß (1814/15) versuchten die Regierungen, den Weltklerus für die Modernisierung und die Integration der neu gewonnenen Staatsgebilde einzusetzen, neben dem der Ordensklerus zunächst nicht mehr oder nur noch eingeschränkt geduldet blieb. Hauptgewinner waren die Diözesanbischöfe, deren Leitungs- und Richtlinienkompetenz sich erst damals jenen Prinzipien und Zielvorstellungen näherten, die das Tridentinum formuliert hatte.

Parallel zur Repristination religiösen und kirchlichen Lebens zu Beginn des 19. Jahrhunderts bemühte man sich um Wiederaufnahme der Missionsarbeit, die im Sog von Aufklärung und Französischer Revolution ins Stocken geraten war. Es kam zu einer Verlagerung des Schwergewichts der Glaubensverbreitung von den iberischen Ländern in den Norden. Hier entstanden rasch neue Orden und Kongregationen mit pointiert missionarischer Ausrichtung, zunächst in Frankreich, dann auch in anderen Ländern. Der 1822 in Lyon von Marie-Pauline Jaricot gegründete und kirchlicherseits wiederholt anerkannte Verein der Glaubensverbreitung und ähnliche Hilfsorganisationen lenkten die Aufmerksamkeit auf die Missionsarbeit und Missionsanliegen. Die Reorganisation der Propaganda Fide sowie die Zentralisierung der römischen Missionsadministration kamen der Glaubensverkündigung zugute. Damit waren insgesamt die Grundvoraussetzungen für eine intensive missionarische Aktivität in der Folgezeit geschaffen. Die Missionsarbeit selbst wurde immer mehr zum fast ausschließlichen Wirkungsbereich der entsprechenden Orden und Kongregationen, während, von wenigen Ausnahmen abgesehen, Weltpriester die Leitung der Propaganda innehatten, die oftmals keine Missionserfahrung besaßen, so daß manche ihrer Anordnungen und Entscheidungen wirklichkeitsfremd ausfielen, was zu Querelen und Spannungen führte.

Seit dem späten 19. Jahrhundert standen die Ordenspriester zudem der immer differenzierteren Spezialseelsorge zur Verfügung. Neben den klassischen Arbeitsfeldern der Volksmission und Exerzitien waren dies der Einsatz in diversen Vereinen und die Standesseel-

---

* Leugers, Antonia: *Interessenpolitik und Solidarität.* Zur Geschichte der „Vereinigung Deutscher Ordensobern". Frankfurt am Main 1999: Verlag Josef Knecht. 496 S. kt., DM 78,–.

sorge; die ordentliche Pfarrseelsorge blieb in Deutschland dagegen die Domäne des Weltklerus. Dazu kamen die Tätigkeit von Ordensleuten in Erziehung und Unterricht sowie das Engagement auf sozial-karitativem Gebiet von zahlreichen weiblichen und männlichen Kongregationen, die im Kontext der Industrialisierung mit ihren negativen Konsequenzen gegründet worden waren.

Erwägt man diese enorme Vitalität der Ordensgemeinschaften in Deutschland, ihre vielfältige Präsenz im gesellschaftlichen Raum und ihre breite wie effiziente Wirksamkeit, dann stellt man erstaunt fest, daß es bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts keine zentrale institutionelle Organisationsstruktur und keinen übergeordneten Zusammenschluß der Orden und Kongregationen gegeben hat, während der deutschsprachige Episkopat sich bereits 1848 zu einer ersten Konferenz in Würzburg versammelt hatte, um gemeinsame Belange und elementare Anliegen zu erörtern wie auch künftige Aktionen einvernehmlich aufeinander abzustimmen, und im selben Jahr der erste Katholikentag stattfand – die „Herbstmanöver des deutschen Katholizismus", wie man später diese Veranstaltungen des Laienkatholizismus bezeichnet hat –, um das Interesse der Öffentlichkeit auf seine Intentionen und Postulate zu lenken. Im Unterschied dazu kam erst 1898 ein Treffen Höherer Oberer von Missionsorden zustande, das den Anfang der Vereinigung Deutscher Ordensobern – VDO bildete. Sie war die erste Superiorenkonferenz ihrer Art überhaupt; sie avancierte zum Modell für die dann in der Folgezeit weltweit errichteten Ordensobern-Vereinigungen der Priester, Brüder und Schwestern.

Von dieser deutschen Institution – als „dritte Kraft" in der Kirche zwischen Hierarchie und Laienkatholizismus angesiedelt –, deren einhundertjähriges Bestehen am 23. Juni 1998 in Würzburg festlich begangen worden ist, existierte bislang keine umfassende Gesamtdarstellung. Um dieses Desiderat zu beseitigen, hatte man die renommierte Historikerin Antonia Leugers gewinnen können. Durch ihre einschlägigen und von der Kritik mit viel Beifall bedachten Publikationen (vor allem: „Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß der Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945" und „Georg Angermaier 1913 bis 1945. Lebensbild und Tagebücher", davon liegt mittlerweile die 2. Auflage vor) war sie geradezu prädestiniert, die Geschichte der VDO, die in dieses durch Krisen und Kriege, Neuaufbrüche und tiefgreifende politische wie gesellschaftliche Veränderungen in Kirche und Welt gekennzeichnete Jahrhundert als Akteurin mannigfach involviert gewesen ist und das sie selbst partiell mitgestaltet hat, sachkundig darzustellen. Die im Knecht-Verlag erschienene, rund 500 Seiten umfassende Monographie trägt den trefflichen Titel: „Interessenpolitik und Solidarität". 100 Jahre Superiorenkonferenz – Vereinigung Deutscher Ordensobern.

Beim Sichten der für die Darstellung relevanten Materialien ergaben sich in der aktenmäßigen Überlieferung der Geschichte dieser Institution, die anfangs als „Superioren-Konferenz", ab 1927 als „Superioren-Vereinigung" bezeichnet worden ist und seit 1946 VDO heißt, beträchtliche Lücken. So galten die einschlägigen Unterlagen für die Zeit von 1898 bis 1945 aus dem früheren Generalsekretariat in Berlin als insgesamt verschollen. Dabei ist zu konstatieren, daß unmittelbar nach Kriegsende sich offensichtlich niemand um die Sicherung des Aktenbestands gekümmert hat, der 1934 nach Auskunft des damaligen Generalsekretärs, P. Ansgar Sinnigen OP (1923–1940), bereits 200 Ordner allein mit Korrespondenz umfaßte. Dabei wäre es ein leichtes gewesen, Sinnigens Nachfolger, P. Odilo Braun OP (1940–1945), nach seinem Verbleib zu fragen, ist er doch erst 1981 verstorben. Um diese Desiderate zu beheben und eine gesicherte Quellenbasis für die Rekonstruktion zu erhalten, führte A. L. komplizierte wie zeitaufwendige Recherchen und Interviews

durch, worüber sie detailliert berichtet. Ihr ist es gelungen, eine respektable Ersatzüberlieferung zu erstellen. Bereits 1996 hatte sich der gegenwärtige Generalsekretär, P. Wolfgang Schumacher O.Carm., um Komplettierung von Altakten und Fotos bemüht; schon vorher hat sein Vorgänger, P. Karl Siepen CSsR, der von 1962 bis 1989 als sechster Generalsekretär amtierte, wiederholt Akten und sonstiges Material unterschiedlichster Provenienz aus der Zeit vor 1945 gesammelt.

Vorliegende, in fünf Teile gegliederte Arbeit, die auf der Auswertung zahlreicher bislang unerschlossener und in diesem Kontext erstmals ausgewerteter Quellen der Ordensarchive sowie privater, kirchlicher und staatlicher Archive basiert, stellt in einem historischen Längsschnitt die Geschichte der VDO dar. Der Anhang enthält statistisches Material zu den Mitgliedsgemeinschaften nach dem ermittelten Beitrittsdatum, zu den Mitgliederversammlungen vom Anfang bis zur Gegenwart mit Angaben zu Termin, Ort und Leitung/Vorstand, außerdem bietet er einen Überblick zu den für diese Geschichte bedeutsamen Daten und Fakten. Ein Organigramm illustriert die heutige Aufbaustruktur und eng vernetzte Kooperation. Den Abschluß bilden ein Quellenverzeichnis, Literaturhinweise, ein Personenregister und ausgewählte Fotos.

Der erste Teil behandelt die Superiorenkonferenz von 1898 bis 1913, näherhin ihre Gründung, organisatorische Entwicklung sowie ihre Ziele und deren Umsetzung. Im Unterschied zu anderen europäischen Staaten bemühte sich Deutschland relativ spät um den Erwerb von Gebieten in Übersee, die dann zwischen 1883 und 1912 als „Schutzgebiete" (Kolonien) unter die Reichshoheit traten. Der Rahmen, innerhalb dessen Reichskanzler Otto von Bismarck begann, offensiv koloniale Politik zu betreiben, war durch übersteigertes Nationalbewußtsein bei der gesellschaftlichen Führungsschicht, die ihre Interessen in einer pointiert nationalistischen Presse dezidiert und mit wachsendem Einfluß in der Öffentlichkeit artikulierte, sowie durch sozial-ökonomischen Druck hauptsächlich aufgrund des Industrialisierungsprozesses, vornehmlich bestimmt.

Mitte Februar 1898 wandte sich das Deutsche Kolonialmuseum Berlin in gleichlautenden 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 Kongregationen waren in den deutschen „Schutzgebieten" tätig. Die Museumsleitung plante eine Kolonialausstellung und wünschte ihre konstruktive Teilnahme. Die Missionsoberen sollten sich untereinander darauf verständigen, auf welche Weise die segensreiche Tätigkeit und die eminente Bedeutung der Missionsarbeit einem breiten Publikum am besten und eindrucksvollsten nahegebracht werden könne.

Ein erstaunliches Faktum, bedenkt man, daß in der Kulturkampfära unter Bismarck mit dem Gesetz vom 31. Mai 1875 sämtliche Orden und ordensähnliche Kongregationen der katholischen Kirche verboten und vom Gebiet der preußischen Monarchie ausgewiesen worden waren und man die Errichtung neuer Niederlassungen derselben untersagt hatte; lediglich die krankenpflegenden religiösen Gemeinschaften blieben weiter geduldet, konnten aber zu jeder Zeit ebenfalls aufgehoben werden. Erst das zweite Friedensgesetz vom 29. April 1887 ermöglichte mit gewissen Einschränkungen die Rückkehr der religiösen Gemeinschaften, allerdings blieben der Jesuitenorden und ihm ähnliche Institute weiterhin verboten. Den bestehenden und wieder zugelassenen Orden und Kongregationen wurde namentlich in Aussicht gestellt, solche Niederlassungen zu gründen, die der Ausbildung von Missionaren dienten. Insofern signalisierte die Einladung des Kolonialmuseums zur Betei-

ligung der Missionsgesellschaften an der projektierten Ausstellung den inzwischen erfolgten kirchenpolitischen Wandel.

Arnold Janssen, Gründer und Generalsuperior der Steyler Missionare, vom gerade tagenden Generalkapitel zur Kontaktnahme mit den Missionsoberen ermutigt, ergriff die Initiative und rief in einem Rundschreiben seine Amtsbrüder zusammen, um dem Ersuchen der Museumsleitung zu entsprechen, aber auch um „gemeinsame Interessen zu besprechen und gemachte Erfahrungen auszutauschen". Der Informations-, Gedanken- und Meinungstausch könnte auch in dieser Hinsicht von elementarem Nutzen für alle Beteiligten sein.

Man traf sich am 24. August 1898 in Krefeld im Haus von Kanzleirat Enshoff, dem Vater des Vertreters der Missionsbenediktiner von St. Ottilien. P. Max Kugelmann, Superior der Pallottiner, kürte die Bezeichnung „Superioren-Konferenz"; ein Terminus, den die Teilnehmer einmütig akzeptierten. Man einigte sich auf ein baldiges Folgetreffen, das bereits wenige Wochen später in Steyl stattfand. A. Janssen hatte dafür drei inhärent zusammenhängende und seinerzeit besonders relevante Sachbereiche auf die Agenda gesetzt: Staat, Kirche und Missionstätigkeit. Konkret ging es um das Erlangen günstigerer Steuersätze, Befreiung der Laienbrüder vom Militärdienst, Fahrpreisermäßigungen für die Missionare u. a. m. In bezug auf die Diözesen standen auf der Tagesordnung so neuralgische Punkte wie das Bemühen um Ordensnachwuchs und das Sammeln von Geldern für die Missionen, wozu die Erlaubnis des jeweiligen Ortsordinarius beziehungsweise des Pfarrers gegeben sein mußte. In seinem Verhalten ließ sich der Weltklerus den Ordenschristen gegenüber nicht selten von Mißgunst, Verleumdungen, bösartigen Unterstellungen und Konkurrenzneid bestimmen, weil er personelle, materielle und ideelle Nachteile für die eigene Diözese befürchtete. Zu der Zeit war noch keineswegs allgemein im Bewußtsein verankert, daß die Glaubensverkündigung nicht einigen Spezialisten vorbehalten sei, sondern die Kirche als „umfassendes Sakrament des Heils" von ihrem Wesen her missionarisch ist und die Missionstätigkeit allen Gläubigen als verpflichtende Aufgabe obliegt, wie das Dekret „Ad Gentes" des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert hat. Restriktive Maßnahmen und Genehmigungen wie auch gewisse Vorfälle ließen sich sonst kaum erklären.

An sich hätte man erwartet, daß bei der erwähnten Diskussionsrunde in Steyl spezifische Missionsangelegenheiten primär zur Sprache gebracht worden wären. Doch weit gefehlt. Man hielt sich diesbezüglich vielmehr bedeckt; bei hochsensiblen Themen wie etwa Rekrutierung des Nachwuchses, Erfolgsgeheimnis, Finanzsituation, bei rein wissenschaftlichen Fragen über Missionsmethoden u. a. wollte man sich nicht in die Karten schauen lassen; eine taktische Verfahrensweise, deren die Oberen sich bei ihren Konsultationen viele Jahre lang befleißigten: Verschwiegenheit und Diskretion bezüglich der je eigenen Interna. Diese Strategie wie auch die Tatsache, daß die Konferenzen angesichts kirchenrechtlicher Bedenken längere Zeit als privat qualifiziert wurden, hatte zur Konsequenz, daß die Oberen verhältnismäßig spät ihren Zusammenkünften eine feste Organisationsstruktur gaben und die heikle Frage der Verbindlichkeit der Beschlüsse klärten. Die auf der Konferenz von 1912 in Valkenburg verabschiedeten Satzungen und Geschäftsordnung – sie stellte einen formellen Abschluß der vorangegangenen Beratungen und die erste Satzung der Superiorenkonferenz dar –, ermöglichten eine effektivere Arbeitsweise. Damals zählten zwanzig Oberen der reichsdeutschen Ordensprovinzen und Abteien, die eine von der kirchlichen Autorität übertragene Heidenmission besaßen, zur Superiorenkonferenz. Verhinderte Oberen konnten einen stimmberechtigten Vertreter mit schriftlicher Vertretungsvollmacht schicken. Deutsche Ordensgenossenschaften, die keine Missionen unterhielten, konnten ebenso wie andere Personen als Gäste eingeladen werden. Der aus einem Vorsitzenden und zwei wei-

teren Mitgliedern bestehende Vorstand sollte jährlich von der Konferenz gewählt werden, wobei Wiederwahl zulässig war. Zu den Beratungsgegenständen gehörten „alle den Mitgliedern gemeinsame Interessen, ihre Stellung zu katholischen und weltlichen Behörden, zum Weltklerus, zum katholischen Volk mit seinen Organisationen und Vertretungen und zu den Missionsinteressenten".

Staat und gesellschaftliche Öffentlichkeit brachten den missionierenden Orden ein wachsendes Interesse entgegen und förderten sie, da sie sich für die kolonialen und nationalen Belange Vorteile versprachen. Die Orden, eingeknotet in das Spannungsfeld von Evangelisierungsauftrag und der Kolonialpolitik des Deutschen Reichs – eine Allianz, die sie bisweilen zu angepaßt und systemkonform verhalten ließ – betonten ihrerseits die kulturellen und nationalen Leistungen, weshalb sie entsprechend honoriert werden müßten.

Der zweite Teil thematisiert die Superiorenkonferenz während des Ersten Weltkriegs, der für die Missionen in Übersee eine tiefgreifende Zäsur darstellte. Ein Überblick gibt Auskunft über die organisatorische Entwicklung der Superiorenkonferenz während dieser Jahre und ihre Initiativen angesichts der Kriegssituation. Recht bald erkannte man die Schwäche ihrer Organisation, der man durch Errichtung eines Generalsekretariats zu begegnen trachtete, das allerdings erst 1919 etabliert werden konnte.

Zunächst hatte man gehofft, die Kolonien aus dem Kriegsgeschehen heraushalten zu können, doch griffen die Feindseligkeiten rasch darauf über; selbst dort, wo keine Kriegshandlungen stattfanden, kam die Missionsarbeit wegen der Abberufung zahlreicher Missionskräfte fast zum Erliegen. Besonders gravierend lasteten die Kriegsereignisse auf den von deutschem Missionspersonal betreuten Gebieten. Die Missionare wurden mancherorts ausgewiesen, interniert oder deportiert, wodurch ihre Niederlassungen beträchtliche Schäden erlitten. Die Notlage der Missionare und Missionen sowie die Gefährdung der deutschen Schutzgebiete lösten geradezu einen patriotischen Solidarisierungseffekt aus. Bereits zu Beginn des Krieges hatten sich die Oberen mit einem „Notschrei der katholischen Missionen an die christlichen Mächte!" gewandt. Er war nicht von der Universalität der Kirche und der Neutralität diktiert worden, sondern eine Auftragsarbeit des Reichskolonialamts, deren Textur ein deutschpatriotisches und siegeseuphorisches Gepräge aufweist. Verlauf und Folgen des Kriegs führten dann in den missionsinteressierten Kreisen, so auch bei der Superiorenkonferenz, zur Einsicht, wieviel Schaden die oftmals zu enge Symbiose von Mission und Politik der Evangelisierung zugefügt hatte; ein gründliches Umdenken war vonnöten.

Die von Rom angestrebte Umwandlung der bedeutendsten Missionsvereine in Päpstliche Missionswerke, unter anderem des Franziskus-Xaverius-Vereins in Aachen, der 1916 den Plan zur Gründung einer allgemeinen Missionszeitschrift „Die Weltmission der Katholischen Kirche" hegte, löste bei den Superioren Furcht vor einer „Monopolisierung" und „Zentralisierung" zuungunsten ihrer Gemeinschaften aus. Bischöfliche Verordnungen gegen angebliche Auswüchse im „Kollekten- und Kolportagewesen" riefen überdies bei ihnen den Verdacht hervor, daß derartige Vorfälle als Vorwand benutzt werden könnten, um ihre Vereine und Zeitschriften öffentlich zu diskreditieren und schließlich zu verbieten. Dadurch wären der Unterhalt der Missionshäuser und die Finanzierung der Ausbildung des Missionspersonals in hohem Maß gefährdet.

Im dritten Teil des Buchs werden der weitere organisatorische Ausbau der Superiorenkonferenz beziehungsweise der Superiorenvereinigung von 1919 bis zum Vorabend von Hitlers Machtübernahme, deren Ziele und ihre Umsetzung in einem völlig geänderten politischen

und gesellschaftlichen Umfeld näher expliziert. Die Superiorenkonferenz nutzte in der Weimarer Republik alle Möglichkeiten zur Entfaltung ihrer Organisation. Dabei kam dem 1919 errichteten Generalsekretariat besondere Relevanz zu, das die genuinen Interessen nach innen und außen wirksam artikulierte. P. Friedrich Schwager SVD fungierte als der erste gewählte Generalsekretär im Steyler Missionshaus zu Hangelar. Seinem Amtsnachfolger, P. Ansgar Sinnigen OP, glückte es, trotz der widrigen Finanzsituation ein repräsentatives Büro in Berlin als ständige Interessenvertretung der Superioren am Sitz der Regierung und der Apostolischen Nuntiatur zu errichten. Die Superiorenkonferenz, die sich 1927 als eingetragener Verein eine neue Satzung gab, die in vielen Punkten mit der von 1912 übereinstimmte, verfügte fortan über ein funktionstüchtiges Büro und einen bewährten Organisationsapparat mit jährlichen Mitgliederversammlungen, Generalsekretariat, Vorstand und mehreren Fachgremien. Neben den deutschen missionierenden Priesterorden und -kongregationen, die in der sogenannten Heidenmission wirkten, konnten aufgrund der von 1923 bis 1927 bestehenden „Mischehe" zwischen Superiorenkonferenz und dem Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen auch jene die Mitgliedschaft erwerben, die die katholischen Auslandsdeutschen in außereuropäischen Ländern seelsorglich betreuten.

Trotz der krisenhaften Wirtschaftslage vermochte sich nach dem Ersten Weltkrieg das deutsche Missionswerk zu konsolidieren, und der Missionsgedanke blieb im Kirchenvolk fest verankert. Auf der Grundlage der Weimarer Verfassung konnten die Orden ihre Schulen ungehindert ausbauen. Es kam zu einem außerordentlichen Wachstum der missionarisch tätigen Orden, was ohne die breite Anteilnahme der katholischen Bevölkerung an der Evangelisierung nicht zu erklären wäre, die durch spezielle Missionskurse, Missionssonntage und sonstige missionsbezogene Aktivitäten, vor allem aber durch die Missionszeitschriften gepflegt wurde. Deren Zahl belief sich am Ende der Weimarer Republik auf 39 mit einer Auflage von 2,7 Millionen. Die alten Differenzen um Kollekten, Kolportage und Kalender brachen neu auf und belasteten die Harmonie zwischen den Ordensoberen und ihren Gemeinschaften. Im Jahr 1922 gründete P. Christoph Becker SDS das Missionsärztliche Institut zu Würzburg und 1927 der Oblatenpater Paul Schulte die Missions-Verkehrs-Arbeitsgemeinschaft, die die Mission mit Kraftfahrzeugen versorgte: Unternehmungen, mit denen die Superiorenkonferenz beziehungsweise die Superiorenvereinigung sich zu befassen hatte. Durch ideelle, finanzielle und personelle Unterstützung trug sie zum Ausbau des professionellen Missionssektors maßgeblich bei. Außer den erwähnten Einrichtungen seien genannt das Missionswissenschaftliche Institut in Münster, die Zeitschrift für Missionswissenschaft (und Religionswissenschaft) und der Missionswerkbund. Der Konflikt der Missionsorden mit den allgemeinen Missionsvereinen wurde später als „schwerer Mißgriff" bewertet. Das Verhältnis zu den staatlichen Behörden war trotz der Nähe bei Unterstützungen keineswegs immer konfliktfrei; man war auf Unabhängigkeit bedacht und wollte frühere Fehler sich nicht zuschulden kommen lassen.

Die Superiorenkonferenz während des NS-Regimes ist Gegenstand des vierten Teils. In diesem Zeitraum sah sie sich gezwungen, der jeweiligen kirchenpolitischen Lage gemäß flexibel zu agieren und zu reagieren. Der 1941 stattgefundene personelle Wechsel in der Ämterbesetzung leitete die einschneidende Umgestaltung der Organisation ein. Während des „Dritten Reichs" kamen die Superioren bloß zwischen 1933 und 1941 zu den Jahreskonferenzen – mit Ausnahme von 1935 – zusammen. Nach der Selbstauflösung ihrer Vereinigung 1941 zugunsten von Regionalgruppen und eines aus Bischöfen, Ordensoberen, Patres und des Justitiars der Diözese Würzburg, des Laien Dr. Georg Angermaier, bestehenden kleinen Gremiums – dem „Ausschuß für Ordensangelegenheiten" – endete auch diese Gepflo-

genheit, die erst nach 1945 wieder auflebte. Bereits Mitte Mai 1934 hatten die Oberen einmütig beschlossen, die Superiorenvereinigung als kirchlichen, gemeinnützigen und mildtätigen Verein aus dem bürgerlichen Vereinsregister löschen zu lassen, und zwar aus „Zweckmäßigkeitsgründen", wie in der daraufhin neu gefaßten Satzung formuliert wurde.

Entgegen den im Reichskonkordat von 1933 fixierten Bestandsgarantien für die katholischen Vereine, Einrichtungen und das kirchliche Leben wirkte sich die nationalsozialistische Herrschaft auf das Missionswerk verhängnisvoll aus. Zu ersten gravierenden Belastungen kam es 1934 infolge der verschärften Devisenbestimmungen. Dadurch wurde der Transfer der in Deutschland aufkommenden, für die Mission vorgesehenen Spenden erschwert beziehungsweise verhindert. Seit März 1935 veranlaßte das NS-Regime staatspolizeiliche Ermittlungen gegen vierzig Klöster und kirchliche Institutionen einschließlich der Missionswerke wegen des Verdachts auf Devisenvergehen. Die im selben Jahr stattgefundenen Prozesse wurden spektakulär aufgezogen und zielten wie die 1936/37 durchgeführten Sittlichkeitsprozesse auf Diskriminierung von Kirche, Klerus und Ordensleuten. Außer diesen und anderen repressiven Maßnahmen wie die Vertreibung von Ordensleuten, die Aufhebung und Beschlagnahme von Klöstern zeitigte die Unterdrückung der Missionspresse ihre nachteilige Wirkung auf die Öffentlichkeitsarbeit. Folgenreich für das Missionswerk waren ferner das Zurückdrängen und schließlich die Liquidierung der höheren katholischen Privat- und damit auch der Missionsschulen, die seit dem Ende des Ersten Weltkriegs eine staatliche Zahl von Missionaren ausgebildet hatten. Artikel 25 des Reichskonkordats hatte zwar eine Bestandsgarantie der von Orden und Kongregationen unterhaltenen Privatschulen vorgesehen. Dennoch suchte die braune Diktatur schon früh die kirchliche Bindung dieser Bildungseinrichtungen zu beseitigen. Ab 1936 betrieben die Machthaber den systematischen Abbau der Ordensschulen beziehungsweise die Übergabe an andere Träger. Von den damaligen Verlusten haben die Missionsorden und -schulen sich nie mehr erholt.

Mit diesen und anderen Problem- und Konfliktfeldern sah die Superiorenvereinigung sich konfrontiert und mußte entsprechend handeln, um zu retten, was unter diesen erschwerten Bedingungen möglich war. Dadurch, daß man für die Regelung von Ordensangelegenheiten staatlicherseits nur noch Vertreter des Episkopats als Verhandlungspartner akzeptierte, war der Handlungsspielraum der Oberen stark eingeengt. Die ehemals souveräne Stellung der Superiorenvereinigung existierte nicht mehr. Zurecht akzentuiert A. L. als einen Positivposten in vorliegendem Zeitraum, daß ein jahrzehntealtes Desiderat beseitigt worden ist, nämlich der direkte gleichberechtigte und institutionalisierte Kontakt zwischen Episkopat und Ordensoberen in der gemeinsamen Verantwortung für Kirche und Gesellschaft, wie er zumindest im Ausschuß für Ordensangelegenheiten realisiert wurde. Dieser reklamierte unter anderem die Wahrung der Menschenrechte und beteiligte sich engagiert an Plänen zur Neugestaltung der politischen und gesellschaftlichen Ordnung nach dem Ende der Diktatur. A. L. bilanziert: „Die SV gab damit eine über die Eigeninteressen hinausreichende Antwort auf das NS-Regime in der Solidarität zu Verfolgten und zu Widerstandskreisen, die auf die Unterstützung und die Sachkenntnis auch der katholischen Vertreter setzten."

Im letzten und umfangreichsten Teil werden die organisatorische Entwicklung des Zusammenschlusses der deutschen Ordensobern, die Ziele und ihre Umsetzung in den Jahren von 1946 bis 1998 eingehend nachgezeichnet. Nach Kriegsende mußte die Vereinigung, die sich ja 1941 in fünf Regionalgruppen aufgelöst hatte, zunächst reorganisiert werden. Köln und München bildeten den Ausgangspunkt der neu zu konstituierenden Organisation. In An-

lehnung an die Statuten der alten Superiorenvereinigung gründeten Mitte Januar 1946 die westdeutschen Ordensoberen die Nordwestdeutsche Superiorenvereinigung, der 22 Mitglieder angehörten. Bereits im August nahmen die Teilkonferenzen München und Köln Verbindung auf, um eine gemeinsame Mitgliederversammlung vorzubereiten, die Anfang November im Franziskaner-Kloster zu Fulda abgehalten wurde. Man schuf die „Vereinigung Deutscher Ordensobern". Bedingt durch die Nachkriegssituation, sahen sich die ostdeutschen Superioren außerstande, zum Konferenzort zu kommen; man stellte aber deren Beitritt zu einem späteren Zeitpunkt in Aussicht.

Fortan fanden jährliche Mitgliederversammlungen statt, an der seit 1970 der Apostolische Nuntius in Deutschland im besonderen Auftrag des Hl. Stuhls teilzunehmen verpflichtet war. Die Entwicklung und organisatorischen Erweiterungen der VDO seit 1946 verliefen ruhig und kontinuierlich. Mit der Öffnung der Mitgliedschaft für sämtliche Priesterorden und -kongregationen wurde ein in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder vorgebrachter Diskussionspunkt realisiert. Bei der 1954 erfolgten Gründung der „Vereinigung der höheren Ordensoberinnen Deutschlands" und dem im selben Jahr stattgefundenen Zusammenschluß der General- und Provinzialoberen der deutschen Brüdergenossenschaften als „Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands", die 1957 beziehungsweise 1958 approbiert worden sind, diente die VDO als Modell. Diese führte nun unterschiedliche Problembereiche und Desiderate einer Lösung zu, die seit dem Bestehen der Vereinigung zwar erwähnt worden sind, die sich aber nicht hatten verwirklichen lassen, etwa die vorbehaltlose Öffnung der Oberen zu einem kollegialen Erfahrungs- und Gedankenaustausch über Interna der jeweiligen Gemeinschaften bis hin zur vertraulichen Beratung.

Die krisenhafte Umbruchssituation nach der Mitte der sechziger Jahre, in die Kirche, Staat und Gesellschaft in gleicher Weise hingezogen wurden, warf eine Menge bedrängender und schwerwiegender Fragen auf. Dies alles hatte seine belastenden Rückwirkungen auf das traditionelle Gefüge der Ordenskommunitäten und die in der Regel nicht kritische Selbstbefragung der Ordenschristen. Manche gerieten in eine religiös-existentielle Krise und verließen die Gemeinschaft. Gemäß der eindringlichen Weisung des Aggiornamento von Papst Johannes XXIII. wurde von der älteren und jüngeren Generation ein in mancherlei Hinsicht radikales Umdenken gefordert. Eine grundlegende Neuorientierung tat not, die den Erfordernissen der Zeit sowie dem gewandelten Daseins- und Selbstverständnis der Menschen entsprach. Der Prozeß der „riskierten Brüderlichkeit" verlief nicht ohne Brüche, nicht ohne starke Spannungen zwischen Oberen und Untergebenen, zwischen Alten und Jungen, nicht ohne Konflikte, die offen und redlich ausgetragen werden mußten. Die Amtsführung der Vorgesetzten sowie das Leben nach den evangelischen Räten wurden nun selbstkritisch hinterfragt und zeitgemäß interpretiert.

Mit den jährlich stattfindenden Kontaktgesprächen zwischen den Vertretern der Ordensobern-Vereinigungen und der Deutschen Bischofskonferenz, der Kooperation von VDO-Vertretern in den Gremien der Bischofskonferenz sowie des Verbands der Diözesen Deutschlands und mit den Gesprächen von Ordensvertretern auf Diözesanebene hatte das „interessierte Nebeneinander" eine Ende gefunden. Staatlicherseits zeigte man sich den Anliegen der Oberenvereinigungen gegenüber im allgemeinen entgegenkommend, beispielsweise im Hinblick auf die Befreiung der Ordensangehörigen vom Wehrdienst und im Kriegsfall die mögliche Freistellung für Ordensgeistliche, wie dies auf den Diözesanklerus zutrifft; zugleich wurde damit die Gleichbehandlung und Gleichstellung von Ordensangehörigen und Theologiestudierenden der Diözesen wie auch vom Ordens- und Diöze-

sanklerus zum Ausdruck gebracht. Auf dem Schulsektor – Ordensschulen und Ordenshochschulen – erreichte man nach langem Bemühen die kirchliche und staatliche Anerkennung. Das Solidarwerk der Orden Deutschlands und die Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen stellen eine konstruktive wie zukunftsweisende Lösung dar. Zu klären waren unter anderem Fragen der Versorgung im Alter und bei Invalidität, bei der Rentennachversicherung für ausgeschiedene Mitglieder.

Seit geraumer Zeit bewegte die Ordensoberen die Frage: Welchen Standort sollten die Ordensgemeinschaften in der heutigen Kirche und Gesellschaft einnehmen? Die Antwort fiel einmütig aus: Die Orden haben Partei zu ergreifen für die Armen, Bedürftigen und „Fernstehenden". Ihre Funktion muß eine prophetisch-kritische sein. Zugleich legte man Wert auf die Feststellung, daß der solidarische Dienst und engagierte Einsatz für die anderen den Rahmen der Loyalität zu Kirche und Staat nicht mißachten dürften. In ihrer Stellungnahme vom 23. September 1993 zu den „Lineamenta" über „Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt" sanktionierte die Deutsche Bischofskonferenz diese Option, wenn sie nachdrücklich erklärt: „Die prophetische Funktion der Institute des geweihten Lebens gilt nicht nur gegenüber der profanen Gesellschaft, sondern auch in innerkirchlichen Prozessen. Geschichtlich betrachtet war solche kirchliche Selbstkritik oft Quelle einer wirkungsvollen Reformdynamik."

Die hier vorzustellende Untersuchung, die den jeweiligen kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Kontext gebührend berücksichtigt, gewährt einen konkreten und profunden Einblick in die komplexe, ereignisreiche und wechselvolle Geschichte der „Vereinigung Deutscher Ordensobern". Sie bietet eine bewegende Dokumentation und ist zugleich ein spannendes Kapitel Zeitgeschichte. Aufgrund bislang nicht erschlossener beziehungsweise vernichtet geglaubter Quellen – A. L. hat mit geradezu kriminalistischem Gespür minuziös und sorgfältig recherchiert – ist es der Vf. gelungen, zum Teil völlig neue Perspektiven der geschichtlichen Bedeutung der Ordensgemeinschaften in Deutschland und ihres Dachverbands in Kirche und Staat aufzuzeigen. Wie sie selbst bemerkt, will die Studie, die eine beachtliche Leistung darstellt, vor allem auch angesichts der Kürze der für die Recherchen und die Ausarbeitung zur Verfügung gestandenen Zeit, nicht als Abschluß der Forschungen zur einhundertjährigen Verbandsgeschichte verstanden werden, vielmehr als ihr entscheidender Anfang. Die Lektüre des flüssig geschriebenen und gefällig zu lesenden Buchs ist den Ordenschristen, aber auch jedem am Leben der Orden und Kongregationen Interessierten sehr zu empfehlen.

Besprechungen

Orden und geistliches Leben

Balthasar, Hans Urs von: *Thomas und die Charismatik.* Kommentar zu Thomas von Aquin Summa Theologica quaestiones II/II 171–182: Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens. Freiburg 1996: Johannes Verlag Einsiedeln. XII, 632 S., Ln., DM 70,– (ISBN 3-89411-336-7).

Bereits in der frühen Kirche ist sie grundgelegt, wie der 1. Korintherbrief (1 Kor 12 u. 14) es augenfällig zeigt. Doch dann war die Charismatik in der Kirche lange Zeit – wie es scheint – verschollen, bis sie das Zweite Vatikanische Konzil für die katholische Welt wiederentdeckte.

Insofern macht die Abhandlung „Thomas und die Charismatik" neugierig, denn immerhin setzt sich hier einer der Großen mittelalterlicher Theologie, der Aquinate, mit diesem Thema auseinander. Kommentiert wird das Buch von Hans Urs von Balthasar, und er läßt durchblicken, daß jenes Thema in der Thomasforschung wenig rezipiert wurde: „Der bescheidene Beitrag zu einem wenig erforschten Teil der Summa (sic!) dürfte einmal mehr die Notwendigkeit der Quellenerhellung darlegen; der Verfasser hegt nur den Wunsch, sich in dieser Bemühung bald von gründlichen Forschern überholt zu sehen" (XI). Balthasars Wunsch wurde nicht erfüllt, und auch in seinem Gesamtwerk spielt dieser Kommentar eine untergeordnete Rolle.

Behandelt werden von dem eidgenössischen Theologen die Quaestiones 171–182 der „Summa theologica" des Aquinaten. Sie befassen sich mit den besonderen Gnadengaben und den zwei Wegen menschlichen Lebens. Balthasars Kommentar beschränkt sich dabei auf eine historisch-theologische Erhellung des Textes und verzichtet weitgehend auf eine systematisch-theologische Analyse. Die Theologie der Charismen wird vom Autor im Kontext patristischer und scholastischer, aber auch thomasischer Literatur gesehen.

Thomas konzentriert sich in der Behandlung der Charismen vor allem auf das prophetische Reden. Das hängt nicht zuletzt auch mit der paulinischen Vorgabe zusammen, war doch auch für Paulus das Charisma der Prophetie vorrangig.

Thomas fragt zunächst nach Form, Inhalt und Wahrheit der Prophetie. Im weiteren lenkt er den Blick auf all jene innerweltlichen Faktoren, die hier eine Rolle spielen: welche Bedeutung die Engel haben, welche der Mensch.

Hier wird ein interessanter Sachverhalt thomasischer Charismenlehre sichtbar: der Unterschied der göttlichen frei gewährten Gnade (gratia gratis data), wie sie in den Charismen zum Tragen kommt, zu der heiligmachenden Gnade. Letztere ist für Thomas die Frucht der persönlichen Bekehrung, die den Menschen ganz persönlich mit Gott verbindet und zum Heil führt, während erstere die Mitwirkung an dem Heil anderer Menschen ermöglicht.

Die „Gratia gratis data" wird dabei jenseits der persönlichen Verdienste gewährt, und mithin schließt sich die Frage an, ob sie auch dem bösen Menschen geschenkt wird. Thomas sagt ja, denn Gott vermag auch den Bösen auf gute Weise zu benützen. Freilich räumt er im weiteren ein, daß die sittliche Güte für den Propheten durchaus unentbehrlich ist; dies aber, wie Balthasar anmerkt, bezieht sich nicht auf „christliche Bedingungen zum Empfang des göttlichen Lichts", sondern allemal nur auf die auch von den Nichtchristen geforderte „Mäßigkeit in den Leidenschaften und kontemplative Lebensführung" (358). Weiterhin fragt Thomas nach der Erkenntnis der Wahrheit des Propheten, und schließlich befaßt er sich mit Formen und Stufen der Prophetie. Besonderes Augenmerk richtet der Aquinate auch auf die der Prophetie zugehörige Entrückung des Menschen hin zum Göttlichen.

Die Charismen der Zungenrede, Rednergabe und Wundergabe behandelt Thomas recht kurz in jeweils einer Quaestio. Der letzte, größere Teil der thomasischen Abhandlung befaßt sich mit dem Verhältnis von Kontemplation und Aktion. Für den Thomasforscher sind sie deshalb interessant, weil der Aquinate hier das Ineinander von Theologie und Philosophie aufzeigt: Der aristotelisch geprägte Theologe zeigt, daß die patristische Theorie von Aktion und Kontemplation bereits in der „Nikomachischen Ethik" des Aristoteles vorgedacht wurde. Dabei sieht Thomas das beschauliche Leben dem tätigen als überlegen an.

Der heutige Leser, der wenig Einblick in die Denkgebäude des Aquinaten hat, wird sich mit den Texten schwertun. Auch der Kommentar Balthasars verlangt für das Verständnis gewisse Grundkenntnisse scholastischer, respektive thomasischer Theologie. Wer jedoch in der mittelalterlichen Theologie Heimat gefunden hat und sich in sie hineinvertiefen will, für den ist das Buch eine wohl bereichernde Lektüre. Raymund Fobes

Wollbold, Andreas: *Im Rhythmus der Liebe.* Geistlich leben mit Therese von Lisieux. Leipzig 1998: Benno-Verlag. 120 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7462-1282-0).

Mit seiner Dissertation „Therese von Lisieux – Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie" (Würzburg 1994) ist Andreas Wollbold, Pastoraltheologe in Erfurt, als einer der kompetentesten Theresienkenner im deutschsprachigen Bereich und darüber hinaus bekannt geworden. Damit ist garantiert, daß seine Theresienveröffentlichungen sich nicht einfach in die endlose Reihe erbaulicher Theresienliteratur einordnen, vielmehr ist bei ihm aufgrund des Prinzips exakter Textarbeit eine Begegnung mit Therese ermöglicht, die immer noch Neues zutage bringt.

Auch wenn das vorliegende Büchlein (134 Seiten) nicht in erster Linie ein wissenschaftliches Buch sein will, so spürt man doch auf jeder Seite den wissenschaftlich abgesicherten Hintergrund der Ausführungen. In drei Schritten wird Thereses Gestalt vergegenwärtigt: Zugang – Zuspruch – Zukunft.

Im Zugang geht es darum, sich mit gängigen Theresienbildern auseinanderzusetzen, die klassischen Klischees älterer Art (z. B. die Karmelkommunität von Lisieux als „Hölle"), oftmals durch neuere Klischees (Opfer ihres Milieus) ersetzt, werden benannt, um dann die „Lebens-Wahrheit" (19) Thereses in ihrem „Lebenszeugnis", konkretisiert in „Lebensnähe" und „Rollendistanz", zur Sprache zu bringen.

Im Zuspruch werden Kristallisationspunkte theresianischer Spiritualität im Kontext ihres Lebens und ihrer Zeit gedeutet und zugleich für den spirituellen Vollzug des heutigen Menschen erschlossen. Das wird vor allen Dingen deutlich im titelgleichen Kapitel „Im Rhythmus der Liebe" (42–47). Eine unvorbereitete und nicht begleitete Lektüre des diesbezüglichen theresianischen Urtextes kann allein schon wegen des Sprachstils entmutigend sein, es bedarf eines Schlüssels. Wenn der Verfasser Thereses Lehre gegen heutige Ganzheitsideologien absetzt und übersetzt mit „Du brauchst nicht alles zu sein. Du kannst endlich sein. Du bist frei vom Kreisen um Dich selbst. Du kannst lieben. Du kannst leben und sterben" (43), dann ist hier Erschließung treffend gelungen. Die oftmals verharmlosende Rede vom „kleinen Weg" wird übersetzt mit „Im Blick auf Jesus in die eigene Geschöpflichkeit einstimmen zu können, in Gaben und Grenzen, also etwa darin, keine eiserne Gesundheit zu haben, das Holterdiepolter der Psyche hinnehmen zu lernen, bei chronischem Zeitmangel auch zu Wichtigem Nein sagen zu können, dem eigenen Älterwerden zuzustimmen, ..." (53) Solche „Übersetzung" macht Lust zum Weiterlesen.

Im Kapitel Zukunft wird Therese vor allen Dingen im Hinblick auf Glaubenszukunft befragt. Es geht um einen „Perspektivenwechsel", der alle kirchlichen und spirituellen Programme nach der Bereitschaft fragt, das eigene Machen und Organisieren zu relativieren auf die Aktivität Gottes hin, „denn das Entscheidende geschieht nicht aus menschlicher Größe, sondern im Groß-Werden Jesu inmitten der eigenen Armut" (125).

Der Sprachstil ist flüssig und doch originell, da ist die Rede vom „Widerständigen Gottes" (125), von der „Leichtigkeit des Seins vor Gott" (43), von Gott, der in der Warengesellschaft ständig „in Konkurs geht" (33). Heutige Lebenswelt kommt zur Sprache, wenn von amerikanischen Wirtschaftswissenschaftlern, vom „im Internet surfenden Single" (32), von „Techno, Rave, Ekstase" (35), vom „Ruck durch Deutschland" (37) die Rede ist: Hier wird nicht situationslos gesprochen, sondern ausgehend von heutiger Lebenssituation eine Antwort versucht auf Fragen, die in der Tat auch gestellt werden.

Kleine Schwachstellen gibt es auch: Wenn vom Weg christlicher Meditation gesagt wird, daß „das Du Jesu all das erfüllt, was moderne Meditation verspricht" (67), so fragt man sich, ob hier Jesus nicht unter der Hand zum Erfüllungsgehilfen von Meditationsversprechen mißrät. Müßte man in der Spur Thereses nicht eher sagen: Jesus gibt andere Wünsche ein, als Meditation zu erfüllen sucht.

Im Zukunftskapitel hätte man sich einige kritischere Kirchentöne „nach oben" hin gewünscht. Thereses Weihe an die barmherzige Liebe ist gerade heute eine Herausforderung an eine Kirche, die auf weite Strecken das „Image der Barmherzigkeit verloren hat", wie es der Bischof von Innsbruck, Reinhold Stecher, in seinem Abschiedsbrief formuliert hat.

Dem Ganzen tun diese Schwachstellen keinen Abbruch. Der Leser wird mit der Frage entlassen: „Bin ich bereit, wie sie von der Liebe zu leben – vor Gott einfach und klar?" (144) und von der Liebe sich selbst zu einem Liebenden verwandeln zu lassen (130)? Eines jedoch wird dem Leser nicht erspart: Therese selbst zu lesen und sich von ihr auf den „kleinen Weg" führen zu lassen. Und genau das wäre sicherlich im Sinne des Verfassers.

Hans Peters

Martini, Carlo Maria: *Du, Herr, willst uns die Füße waschen?* Meditationsgedanken zum Evangelium der Fußwaschung. München 2. Aufl. 1998: Verlag Neue Stadt. 79 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-378-9).

„Du, Herr, willst uns die Füße waschen?" Fassungslos stellt Petrus seinem Herrn und Meister diese Frage, als dieser sich daranmacht, seinen Jüngern die Füße zu waschen – im alten Orient allemal ein Dienst, den nur die untersten aller Sklaven taten. Diese Haltung Jesu provoziert – der Herr wird zum Diener, ja, mehr noch: Gott selbst dient den Menschen.

Carlo Kardinal Martini, Bischof von Mailand, orientiert sich in den vorliegenden Betrachtungen an eben jener Perikope von der Fußwaschung aus dem Johannesevangelium. Seine Meditationen sollen der Kirche, der Gemeinschaft der Glaubenden, zu einem besseren Selbstverständnis helfen: „Hilf uns, daß wir sie (die Kirche, der Verf.) in dir, dem Gekreuzigten und Durchbohrten, tiefer verstehen können" (6).

Am Anfang der Betrachtungen steht Jesu Wort von der Stunde, die gekommen ist – jene Stelle, die bei Johannes den Leidensweg des Herrn einleitet. Dieser Weg ist dabei nichts anderes als ein Weg der Menschenliebe, der im Kreuzestod seine höchste Vollendung findet, der aber auch in der offenbar unscheinbaren Geste der Fußwaschung sichtbar wird. Daß diese Fußwaschung nur scheinbar unscheinbar ist, zeigt der Verfasser im folgenden. Denn: Das scheinbar Unbedeutende ist hier und anderswo Zeichen einer sehr bedeutenden Haltung, der des liebenden Dienstes. Dieser Dienst, so führt der Kardinal im weiteren Verlauf aus, ist göttliche Haltung und darum von höchster Brisanz auch für Gottes Kirche. Er ist damit ein Hinweis auf das Vertrauen auf Gottes Geist, das der Kirche eigen sein soll. Martini ermutigt in diesem Sinn Pfarrer und andere Verantwortliche, auch einmal den Mut zur Delegation zu haben. Doch weist er darauf hin, daß die Kirche, respektive ihre Räume und Symbole, nicht für bloß kulturelle Zwecke mißbraucht werden dürfen, sondern immer im Dienst des Evangeliums stehen müssen. Gottes Dienst am Menschen fordert zum liebevollen Dienst der Menschen untereinander heraus – nicht nur durch die leiblichen Werke der Barmherzigkeit, auch durch Vergebung und die brüderliche Zurechtweisung. Und: „Um das Gebot Jesu zu leben, müssen wir auch der Kirche gegenüber Barmherzigkeit und Vergebung üben und ihr Erbarmen und verstehende Liebe entgegenbringen" (53).

Zum Schluß blickt Martini auf Christus als den Gekreuzigten, denn er ist in seiner Leidensgestalt die Mitte der Kirche. Auch in ihm wird wieder das augenfällig, was in der Fußwaschung sichtbar war: Gottes liebevoller Dienst.

Die Betrachtungen werden jeweils mit einem Gebet eingeleitet, es schließt sich ein kurzer Text aus dem Exerzitienbüchlein des Ignatius von Loyola an, sodann die zentrale Schriftstelle, die erläutert wird. Schließlich folgen die Betrachtung und ein Impuls für das Leben.

Abschließend findet der Leser noch vier Ansprachen Martinis zu den Kar- und Ostertagen. Hier lenkt der Bischof seinen Blick auf die Hoffnung des Menschen, die im Auferstandenen die Mitte hat. Martini gibt Impulse, über die nachzudenken lohnt. Sie zeigen nicht nur, daß Gottes Weg der der Demut ist, sondern auch, daß der Mut zum Dienen letztlich zum Heil ist. Raymund Fobes

Alles wirkliche Leben ist Begegnung. Hundert Worte von Martin Buber. Hg. von Stefan Liesenfeld. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-375-4).

„Mensch sein heißt, das gegenüber seiende Wesen sein." Ein wenig abstrakt sind sie mitunter schon, die Worte des jüdischen Religionsphilosophen Martin Buber, doch wenn man sich die Mühe gemacht hat, in die Sprache des großen Denkers wirklich einzutauchen, so trägt man einen unschätzbaren Gewinn davon.

„Alles wirkliche Leben ist Begegnung", diese Weisheit durchtränkt Bubers gesamtes Werk, und damit sind seine Worte wirkliche Lebenshilfe. Auseinandersetzung und Dialog bereichern das Leben, machen es erst wirklich zum Leben in Fülle. Begegnung ist aber nicht nur jene mit dem anderen, nein auch die mit mir selbst und – last but not least – die mit Gott.

100 kostbare Worte von Martin Buber sind es, die der Leser im vorliegenden Bändchen findet. Ein empfehlenswertes Buch zum Verschenken an all jene, die offen sind für das, was dem Leben Tiefe gibt. Raymund Fobes

Mann, Dorothee: *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).

Wo sonst, wenn nicht in der Theologie des Gebetes, kann deutlich werden, ob und wie weit die theologische Reflexion dem auf den Grund zu kommen sucht, was sich im Geschehen zwischen Gott und Mensch auf dialogische Weise ereignen kann. Gerade in der theologischen Rede über das Gebet werden spirituelle Defizite der Theologie insgesamt offenkundig. „Die Theologie erscheint als ein mehr oder weniger plausibles und in sich geschlossenes System, in dem die Offenheit für die Wirklichkeit Gottes zwar ‚enthalten' ist, dem es aber selten gelingt, seine transzendente Mitte durchscheinen und sich von ihr immer wieder aufbrechen zu lassen. Spiritualität und Theologie stehen eher unverbunden nebeneinander" (S. 13). Darum möchte die Autorin mit ihrem Buch dazu beitragen, den inneren Bezug von Theologie und Spiritualität sozusagen am Testfall des Gebetes zu erhellen. Man kann Hans Kessler beipflichten, wenn er im Vorwort schreibt: „Was Dorothee Mann in diesem Buch vorlegt, ist weit mehr als eine Arbeit über das spezielle Thema ‚Gebet': Sie entwickelt einen Gesamtentwurf von Theo-Logie, verdichtet am christlich verstandenen Gebet, der ausdrücklichen und bewußten Hinwendung zu Gott, wie er in Jesus von Nazareth zugänglich geworden ist."

Nach einem Einstieg, in dem die Verf. den Schwierigkeiten mit dem Gebet besonders in unserer Zeit nachgeht, reflektiert sie jene Wirklichkeit, die nach biblischem Verständnis von Gott, Welt und Mensch den Kontext für christliches Beten darstellt. Daraus ergeben sich Konsequenzen, „systematische Grundbestimmungen für das christliche Gebetsverständnis" (S. 63), was in dem darauf folgenden Kapitel: ‚Das Gottesverhältnis im Gebet' mit

theologischer Präzision dargelegt wird. Daran schließt sich eine sprachphilosophische Erörterung an, in der es um den performativen Charakter des Betens als Sprachhandlung geht; plausibel gemacht an einem Klagepsalm (Ps 130) und einem Oosterhuis-Lied (Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr). In einem sich durch spirituellen Tiefgang auszeichnenden Kapitel: ‚Das Heilswirken des dreieinigen Gottes' werden die schöpfungstheologische, die soteriologische und die eschatologische Dimension des Betens dem Leser nahegebracht. Am Ende des Buches stellt sich Dorothee Mann dem Problem der Zeit, vor das sich derjenige, der beten möchte, immer wieder gestellt sieht. Sie gibt dazu hilfreiche Anregungen: daß Beten Zeit braucht, auch einen Raum – eine Ecke in der Wohnung –, offen und aufgeräumt, „und so dazu einlädt, sich selbst immer neu für Gottes Ankunft ‚aufzutun'"; daß Beten auch den Raum des Leibes braucht, nicht zuletzt den Raum wiederkehrender Rituale.

Dorothee Mann löst mit ihrem Buch ein, was ihr vorgeschwebt hat: nämlich aufzuzeigen, „daß das Gebet keineswegs nur ein Randthema (ist), sondern den Schlüssel zur gesamten Theologie und ihren Grundmustern bilden kann". Felix Schlösser

Lambert, Willi: *Gott umarmt die Wirklichkeit.* Mainz 1998: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7867-2124-6).

Willi Lambert, Jesuit und Geistlicher Leiter der Gemeinschaft christlichen Lebens (GCL), hat in einem Sammelband acht mehr meditativ gehaltene Beiträge zusammengebunden. Man sollte, um der Eigenart und den Grenzen einer Aufsatzsammlung gerecht zu werden, die einzelnen Beiträge nicht unbedingt am Gesamtthema messen, sondern sie in ihrer je eigenen Aussageweise für sich sprechen lassen. Allen ist indes der spirituelle Grundtenor gemeinsam, und alle regen sie auf ihre Art dazu an, in der Wirklichkeit dieser Welt Gott zu entdecken als einen Liebhaber des Lebens, der uns Menschen freundschaftlich zugetan ist.

Ein einführendes Kapitel eröffnet den Zugang zum Gesamtthema *Gott umarmt die Wirklichkeit* aus heilsgeschichtlicher Sicht. Der Beitrag *Friede wohne in deinen Mauern* zeigt an in der Bibel erscheinenden Mauern menschliche Grenzerfahrungen auf und gibt Hilfen, damit umzugehen. Den Beweggründen, aus denen wir handeln, gehen die Gedanken in *Wovon unser Handeln lebt* nach. Wer seinen Träumen auf die Spur kommen möchte, findet in *Lebensvolle Nächte* einige „Spielregeln". In der Meditation zu *Marta* wird bewußt gemacht, daß Jesus nicht die Arbeit der Marta geringschätzt, vielmehr nur deswegen sagt, sie habe nicht das Bessere gewählt, weil sie nicht zu ihrem Tun steht. Wie Jesus, der die Beladenen zu sich ruft, das „Leicht" und das „Schwer" einschätzt und was uns jeweils zum Heil oder Unheil gereicht, ist ein weiteres Thema: *Leichte Last.* Daß der Zugang zu Jesus nur möglich ist über die Glaubenserkenntnis und nicht über das Wissen, macht der Beitrag *Wir möchten Jesus sehen* zugänglich. In einem abschließenden meditativen Text, *Zum Zeugnis für die Menschen befreit,* versucht Lambert, „Urbilder von Erlösung und das trinitarische Gottesgeheimnis als Vollgestalt erlösten Seins vor Augen zu stellen". Das Buch kann helfen, uns lebendiger und tiefer in Berührung mit Gott zu bringen. Felix Schlösser

Klemm, Stanislaus: *Wenn Steine reden... Botschaften aus einer stillen Welt.* Mit 12 Fotos von Klaus Kuhnen. Freiburg 1998: H. Bauer. 151 S., geb., DM 38,– (ISBN 3-7626-0586-6).

Stanislaus Klemm hat schon seit etlichen Jahren Zugang zu Steinen und Mineralien gefunden, hat viele von ihnen gesammelt. Er kennt sich aus in der Steinkunde. Im Anhang des Buches gibt er auf sachkundige Weise Erläuterungen zu Steinen, mit denen er den Leser vertraut machen will (S. 123–143). Hinzugefügt sind ein Literaturverzeichnis, auch Hinweise auf Bezugsquellen für Steine sowie eine Auflistung von Museen im deutschsprachigen Bereich. Daß er darüber hinaus noch Literatur zum Thema Meditation anbietet, hat mit dem Blickwinkel zu tun, unter dem er „seine" Steine betrachtet. Im Umgang mit Steinen erschloß sich ihm ein meditativer Weg zu ihnen. „Es ist eine Möglichkeit, sie nicht nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Erforschbarkeit und naturwissenschaftlichen Nützlichkeit

wahrzunehmen und zu ‚behandeln', sondern in einer Begegnung mit ihnen auch in ihrer Würde, in ihrer Gestalt, in ihrem Sinn und in ihrer Aussage" (S. 13). Diesen inneren Zugang zur Welt der Steine möchte der Autor mit seinen Meditationstexten auch anderen eröffnen.

Nachdem einleitend an einigen Beispielen dargelegt wird, welcher Stellenwert den Steinen im Laufe der Geschichte in vielerlei Hinsicht zukommt, gibt Klemm eine gute Anleitung, wie der Leser mit den Texten in meditativer Weise umgehen könnte. Am Anfang einer jeden Betrachtung steht das Bild eines Steines, – meisterhaft fotografiert von Klaus Kuhnen –, dem ein Text aus der Bibel oder aus anderen literarischen Quellen beigegeben ist. Danach leiht der Autor dem Stein seine Sprache, läßt ihn erzählen. Dem folgen jeweils „Anregungen", Impulse, die zu einer meditativen Begegnung mit dem Stein hinführen möchten. Dem „Sprechen der Steine" merkt man an, was Stanislaus Klemm in seiner Hinführung zu seinem Buch schreibt: „Ich liebe die Steine und betrachte die ‚stummen' Geschöpfe gewissermaßen als ‚Freunde', deren Anblick und Gegenwart mir in vielen Stunden, in vielen schwierigen Situationen Halt und Zuversicht bedeuten" (S. 14).

Seit 20 Jahren arbeitet Klemm in der Krisenberatungsstelle einer Telefonseelsorge. Hier konnten auch die Steine dazu beitragen, Menschen in seelischen Nöten eine Hilfe angedeihen zu lassen. Die in der Beratung gemachten Erfahrungen zeigen, daß Steine Selbstheilungskräfte freizusetzen vermögen. Was letzteres betrifft, so möchte ich anmerken, daß Stanislaus Klemm in keiner Weise esoterischen Modeströmungen anheimfällt, wenn er auch „die Möglichkeit einer heilsamen physischen Ausstrahlung mancher Steine" nicht grundsätzlich ausschließt (S. 16). Ein Buch, das nicht über Steine redet, in dem vielmehr, wie der Titel es verspricht, Steine zu reden beginnen. In der Tat sind es „Botschaften aus einer stillen Welt". Felix Schlösser

Benke, Christoph: *An den Quellen des Lebens.* Exerzitien für den Alltag. Würzburg 1998: Echter. 200 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-429-01985-0).

Den hier vorgelegten Exerzitien für den Alltag merkt man an, daß ihr Verf. (Pfarrer in Wien, Lehrbeauftragter für spirituelle Theologie an der dortigen Universität, Tätigkeit in spiritueller Begleitung) aus eigenen spirituellen Erfahrungen und zugleich aus der Nähe zu unserer heutigen Lebenswelt schöpft. Es ist die Absicht des Buches, auf dem Weg über außerbiblische Lebens- und Glaubenszeugnisse Impulse zu geben, gerade in unserer Zeit, wo Glauben und Leben weitgehend auseinanderklaffen, sie wieder in einen inneren Einklang miteinander zu bringen. Die Form dieses geistlichen Lesekurses, einer lectio spiritualis, orientiert sich an der Vorform der großen Ignatianischen Exerzitien, den „leichten Exerzitien", von Benke konzipiert für sieben Wochen.

Wenn „die einzige Spur, die Jesus hinterlassen hat, der Glaube seiner Jünger" ist (Walter Kasper), dann ist es uns möglich, über die Frauen und Männer, die Jesus nachgefolgt sind, mit Jesus selbst in enge Berührung zu kommen. Die Reihe derer, die Jesus in ihrem Leben bezeugen, reicht von der frühen nachchristlichen Ära bis in die jüngste Zeit – von Ignatius von Antiochien und Irenäus von Lyon bis zu Ruth Pfau und Oscar Romero (insgesamt 49 Gestalten).

In der Hinführung (S. 9–21) werden gute Hinweise gegeben zu den notwendigen Voraussetzungen für solche Exerzitien, zum Aufbau des Kurses und seiner konkreten Durchführung, zur Gestaltung der Betrachtungszeit, zum äußeren Rahmen und der inneren Bereitung. Über das erstaunlich reichhaltige Textmaterial hinaus werden im Anhang „Tips zum Weiterlesen" angeboten.

Was sich Christoph Benke vorgenommen hat, kommt auf dem von ihm beschriebenen geistlichen Weg voll zu Geltung: „Die Einübung jenes Beziehungsgeschehens, das für den christlichen Glauben fundamental ist: eine zunehmend persönliche Beziehung zu Gott in Jesus Christus: Sie soll ins Wort finden. Darum geht es wesentlich um die Wiederentdeckung des Betens und seiner Einübung in den Alltag." Felix Schlösser

Häring, Bernhard / Salvoldi, Valentino: *Toleranz.* Eine tägliche Herausforderung. Graz Wien Köln: Verlag Styria. 128 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-222-12582-1).

Für Toleranz als einer uns täglich abverlangten Haltung und Verhaltensweise möchte das Buch des inzwischen verstorbenen Bernhard Häring und seines Schülers Valentino Salvoldi werben. Die jeweiligen inhaltlichen Anteile der beiden Verfasser des erstmals 1995 im Italienischen erschienenen Buches sind höchstens für denjenigen zu erkennen, der mit der sprachlichen Gestaltung Bernhard Härings vertraut ist.

Die Verf. wenden sich zunächst dem Intoleranzbegriff zu und schlüsseln ihn auf für den personalen Bereich (Nichtakzeptanz der eigenen Person), den mikrosozialen (zwischenmenschliche Beziehungen) und den makrosozialen Bereich (Großgruppen in einer multikulturellen Gesellschaft). Sie versuchen danach, die psychologischen, anthropologischen und ethischen Wurzeln für intolerante Verhaltensweisen freizulegen. Nach dem Kapitel, das sich der philosophischen Dimension der Toleranz zuwendet, *Person und Werte,* wird die Entwicklung des Toleranzgedankens in den Biblischen Schriften nachgezeichnet: vom Partikularismus zum Universalismus. Des weiteren gehen die Verf. der Frage nach, auf welche Weise Wahrheit und Toleranz miteinander vereinbar sind. Aufschlußreich ist das Kapitel, in dem das Bedeutungsfeld Toleranz auf Solidarität und universale Brüderlichkeit in einer Weltgemeinschaft hin aufgeschlüsselt wird. Ein letztes Kapitel schreitet die Bereiche ab, in denen die dialogische Struktur der Toleranz zum Tragen kommen könnte: Dialog zwischen den Kulturen, Ökumenischer Dialog, Dialog unter den Religionen.

Die Verf. legen auf überzeugende Weise dar, daß wir durch Offenheit für andere Lebensentwürfe und religiöse Verstehensmuster unsere eigene christliche Identität nicht verlieren müssen. Felix Schlösser

Heilige Schrift

Broer, Ingo, *Einleitung in das Neue Testament.* Bd. I: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur. Reihe: Die neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Neuen Testament 2/1. Würzburg 1998: Echter-Verlag. 287 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-429-01990-7).

Wer einen angemessenen Zugang zu den neutestamentlichen Schriften haben will, muß sich mit den sogenannten Einleitungsfragen auseinandersetzen. Hier soll die neue Einleitung I. Broers Hilfestellungen leisten. Weil die zu behandelnden Fragen größtenteils aus den Schriften selbst erschlossen werden müssen, sind hypothetische Antworten unvermeidbar. Nach allgemeinen Einführungen wendet sich B. der synoptischen Frage zu, die er mit dem Hauptstrom der Exegese, mit der Zweiquellentheorie – Mt und Lk benutzten Mk und die Logienquelle Q –, löst, wobei er deren größtes Problem, die kleineren Übereinstimmungen von Mt und Lk gegenüber Mk, nicht verschweigt. Dieses Problem löst die Hypothese der Benutzung einer „erweiterten Zweitauflage" des Mks („Deuteromarkushypothese") besser. Der Einwand B.s, diese sei schon deshalb nicht vertretbar, weil sie keine Spuren im Mk hinterlassen habe, ist mir unverständlich. Die Zweiquellentheorie ist allerdings gegenüber der (Neo-)Griesbach-Hypothese – Mk benutzt Mt und Lk – plausibler. Und so fragt B. nach der Existenz der Logienquelle, deren Entstehungszeit, der hinter ihr stehenden Gruppe, der literarischen Gattung und ihrem Trägerkreis, um dann deren theologische Grundthemen herauszustellen. Mit vielen Vertretern der Zweiquellentheorie konstatiert er, daß die Logienquelle weder von Jesu Tod noch von seiner Auferstehung spreche, und folgert, es habe Christen gegeben, die Jesu Verkündigung ohne die Auferstehungsbotschaft weitergetragen haben. Diese Schlußfolgerung kommt jedoch nicht ohne ungesicherte Prämissen aus. Woher kann man wissen, daß Mt und Lk die aus ihnen rekonstruierte Quelle im vollen

Umfang übernommen haben? Kann man ausschließen, daß Mt und Lk eine auch den Trägerkreisen bekannte Passionsgeschichte nicht übernommen haben, weil sie die markinische vorgezogen haben?

Das Mk wendet sich wegen Mk 13 nach 70 n. Chr. an eine juden- und heidenchristliche Gemeinde wohl im syrischen Raum. Die primäre Aussageabsicht sieht B. in der Christologie. Besondere Beachtung verdient zu Recht das sogenannte Messiasgeheimnis, das Jüngerunverständnis und die Parabeltheorie (Mk 4,10–12). M. E. sind beim Messiasgeheimnis zwei Typen zu unterscheiden: Wenn es um die Offenbarung des Sohnes und des Messias geht, wird das Schweigegebot gehalten. Dazu zählt auch Mk 1,11, insofern das Bekenntnis der Himmelsstimme zum vielgeliebten Sohn für die Christen nach Ostern, nicht aber für die Umstehenden bestimmt ist (vgl. 9,9). Mk 1,11 vertritt also keine Adoptionschristologie. Die Parabeltheorie (Mk 4,10–12) besagt m. E. nicht, daß das einfache Volk die Gleichnisse nicht versteht, sondern daß nur der Jesusnachfolger („die um ihn mit den Zwölf") sie verstehen kann. Man muß hier somit keinen Widerspruch infolge unbedachter Übernahme von Tradition annehmen.

Zur Abfassung des Mt – um 80 bzw. um 90 n. Chr. im syrischen Bereich, vielleicht in Antiochien – führten neben diesen Quellen mehrere innere Gründe: Die Jesusbewegung mußte ihr Verhältnis zum Judentum und das Problem der Heidenmission klären. Dazu kamen der nachlassende Eifer und größtenteils durch die Trennung vom Judentum hervorgerufene Spannungen in der Gemeinde. Mt will die Gemeinde stabilisieren, indem er sie stärker vom Judentum abgrenzt und auf die Überlegenheit eigenen Tuns hinweist. Er hebt Jesu heilsgeschichtliche Relevanz hervor. Die Existenz und das Wirken Jesu, der für ihn von Anfang an der Sohn Gottes ist, gelten ihm als Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen. Das ihm bedeutsame Gesetz findet sein Maß am Liebesgebot. Das wirkt sich z. B. bei seiner Interpretation des Scheidungsgebots aus. Ein weiteres wichtiges Thema des Mt ist die Kirche als eine eigenständige, von Israel losgelöste Institution. Israel erkennt er indes keine besondere heilsgeschichtliche Rolle mehr zu. Er betont aber zugleich, daß auch die Kirche noch unter dem Gericht steht.

Lk will gemäß seinem Vorwort mit seinem Doppelwerk dem Glauben dienen und die Zuverlässigkeit der christlichen Botschaft aufzeigen. Der uns unbekannte Verf. ist ein hellenistisch gebildeter (Juden-)christ, der die Septuaginta und jüdische Bräuche kennt. Bei der Behandlung der Apg nimmt die Frage nach deren Quellen einen großen Raum ein. Trotz der Spannungen, die es zwischen der Apg und den Paulusbriefen gibt, ist – wie B. zu Recht betont – kein grundsätzliches Mißtrauen ihren Angaben gegenüber angebracht. Im Vergleich zum Evangelium gibt es in der Apg eine mit der nachösterlichen Zeit zusammenhängende veränderte Perspektive. Mit dem Evangelium teilt die Apg die Erfüllungsthematik. Ihr geht es darum, die Authentizität der Botschaft des Evangeliums zu sichern. Deshalb betont der Verf. die Kontinuität und den Geist. Für Lk, den Theologen der Heilsgeschichte, sind auch die Juden ein wichtiges Thema. Israel verliert durch seine Ablehnung des Evangeliums seinen heilsgeschichtlichen Vorrang. Das führt Lk nicht nur auf seine Verkündigungserfahrung, sondern vor allem auf den Plan Gottes zurück, der sich im Übergang der Mission an die Heiden verwirklicht.

Der zweite Teil der Einleitung ist dem johanneischen Schrifttum gewidmet. Gerade in der Beurteilung des Joh, worauf wir unsere Hinweise beschränken, gibt es seit einigen Jahren einen großen Wandel, und vieles ist noch im Fluß. Deshalb ist es hier besonders schwierig, gesicherte Ergebnisse für die Einleitung zu formulieren. So wundert es nicht, wenn man so manches anders beurteilen kann als B. Das gilt z. B. für eine Kenntnis der synoptischen Evangelien, die B. in Frage stellt. Sprache und Stil des Joh sind so einheitlich geprägt, daß ein einziger Verf. für das Endprodukt verantwortlich sein muß. Brüche, die B. (natürlich mit anderen) ausmacht, können auch als Stilmittel (z. B. als eine Relecture) verstanden werden. Da nach meinem Urteil auch bei den Synoptikern die Gegenwartsaussagen in der Eschatologie höher zu veranschlagen sind, als das gemeinhin geschieht, gibt es hinsichtlich der Spannung zwischen der johanneischen Gegenwartseschatologie und seinen Zukunfts-

aussagen allenfalls eine starke Akzentverschiebung gegenüber den Synoptikern. B. betont jedenfalls richtig, daß der religionsgeschichtliche Hintergrund des Joh jüdisch ist, schließt aber (prä-)gnostischen Einfluß nicht aus.

Die Einleitung B.s gibt weitgehend verbreitete Positionen wieder. Sie wird eine gute Hilfe für einen besseren Zugang zu den neutestamentlichen Schriften sein. Die wenigen Hinweise darauf, daß man manches auch anders werten kann, unterstreicht das von B. einführend zur Meinungsvielfalt in der Bibelwissenschaft Gesagte (15 f.). Heinz Giesen

Karrer, Martin: *Jesus Christus im Neuen Testament.* Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch Ergänzungsreihe, Bd. 11. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 380 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-525-51380-1).

Die Christologie ist zweifellos ein, wenn nicht das zentrale Thema des Neuen Testaments. M. Karrer hat für seine Christologie bewußt den Titel „Jesus Christus im Neuen Testament" gewählt, um so dem irdischen Jesus den ihm gebührenden Raum einräumen zu können. Nach einer kurzen Diskussion unterschiedlicher Zugänge zur Christologie in der Theologiegeschichte entscheidet er sich für eine thematische Darstellung. Er beginnt nicht mit dem irdischen Jesus, sondern mit seiner Auferweckung. Dabei stellt er zu Recht heraus, daß die religionsgeschichtlichen Parallelen keineswegs in der Lage sind, die Besonderheit der Auferweckung Jesu zu erklären, nämlich daß Jesus durch Gottes Handeln aus den Toten heraustritt. Im 1. Jh. ist im übrigen auch das Bild „Auferweckung/Auferstehung" keineswegs die nächstliegende Kategorie, um ein Leben nach dem Tod auszusagen, weshalb es historisch naheliege, auf tatsächliche Erfahrungen rückzuschließen. Die Urchristen verstehen die Auferstehung als ein historisches, theologisch zu interpretierendes Ereignis. Die Spannung, daß ein für die urchristliche Überzeugung maßgebendes Ereignis nicht strikt historisch verifizierbar ist, muß ausgehalten werden. Die Erscheinungen können keineswegs – wie neuerdings wieder von G. Lüdemann – als psychologisch reflektierende Kategorien abgetan werden. Das beweist vor allem Paulus, für den die Erscheinungen, die – wie die Auferweckungsaussagen – ein christliches Proprium sind, einen größeren Rang haben als bei allen anderen urchristlichen Zeugen. Bemerkenswert ist auch Karrers Aussage, daß die Entscheidung für das leere Grab plausibler sei als die Gegenpositionen, auch wenn das leere Grab die Auferweckung nicht beweist.

Wichtig erscheint mir die Feststellung, daß schon der Name Jesus ein bedeutsames Verbindungsstück ist zwischen dem Irdischen und dem Auferweckten, der ja personal identisch mit dem Irdischen ist. Schon der Name Jesus selbst, der „der Herr rettet" bedeutet, ist in diesem Zusammenhang wichtig, insofern er eine herausragende Möglichkeit bietet, „die über ihn vom irdischen Wirken an erfahrene Zuwendung, Hilfe und Rettung Gottes in eine Chriffre zu fassen" (47 f.). Insofern die Auferweckung wesentlich eine soteriologische Dimension hat, verbindet die schon im Namen Jesus implizierte Rettungsaussage mit dem Auferweckten.

Nach der Thematik der Auferweckung wendet sich K. dem Tod und Leiden Christi, des Gesalbten zu. In diesem Zusammenhang behandelt er auch das Christus-(Gesalbten-)Prädikat, mit dem sich vorzugsweise die Aussagen über den Tod Jesu verbinden. Auch wenn Christus zum Namen wird, bleibt der inhaltlich verdichtete Sinn des Prädikats „der Gesalbte" erhalten. Von ihm her gibt es einen Zugang zu den beiden großen theologischen Themenbereichen der Christologie, nämlich zum Sterben Christi zum Heil der anderen und dazu, daß der einzigartig mit Gott verbundene Gesalbte von Gottes Gottheit her zu deuten sei.

Der Frage, ob und inwieweit der irdische, historische Jesus für die Christologie relevant ist, stellt sich K. im folgenden umfangreichen Abschnitt (174–334). In „Vorklärungen" wirft er u. a. einen Blick auf das Verhalten der Alten Kirche, geht auf die Beziehung von Geschichte und Fiktion in der Jesusüberlieferung ein und diskutiert die Kriterien für die Rückfrage

zum historischen Jesus. Schon früh redet die Gemeinde nach Ausweis christologischer Formeln und Kurzaussagen von der Sendung des Sohnes (vgl. Röm 1,3 f.), die soteriologisch ausgerichtet ist. Methodisch geht K. auch hier so vor, daß er von den nachösterlichen Aussagen ausgeht, um dann Ansatzpunkte beim historischen Jesus zu finden. Am Anfang der Wort- und Erzählüberlieferung steht Johannes der Täufer, dessen Botschaft und Beziehung zu Jesus referiert wird. Das Thema der Gottesherrschaft hält er zwar für ein wichtiges, aber keineswegs – anders als der Rezensent – für das umfassende Thema der Verkündigung Jesu. Besondere Abschnitte sind den Gleichnissen und Bildworten sowie dem Wunder gewidmet, die wie sein ganzes Wirken von seinen Zeitgenossen als Provokation verstanden werden, die letztlich für ihn tödlich ist. Mit Recht setzt sich K. von der gelegentlich geäußerten These ab, zwischen Jesu öffentlichem Wirken und seinem Tod gebe es keinen bedeutsamen Zusammenhang. Jesus gibt auch angesichts seines Todes seine Botschaft von der Herrschaft Gottes nicht auf.

Um zu umschreiben, wer dieser Jesus ist, sprechen die Evangelien von ihm als dem Menschensohn. Die Menschensohnaussagen eignen sich sowohl für eine Niedrigkeitschristologie des Menschen Jesus als auch für eine Hoheitschristologie der Erscheinung Jesu, wobei die letztere überwiegt. Von den Menschensohnworten herkommend, geht das Wirken des irdischen Jesus über seinen Tod hinaus, auch wenn das in den einzelnen Traditionssträngen unterschiedlich dargestellt wird. K. wirft auch einen Blick auf die Alte Kirche, der er bescheinigt, daß sie in ihren christologischen Aussagen am Neuen Testament mehr Anhalt hat als zuweilen angenommen wird. Nach seinen Ausführungen über das Verhältnis der Christologie zum historischen Jesus kann die abschließende Antwort auf die Frage, ob Jesus in die Christologie hineingehört, nur bejaht werden. Eine Biographie Jesu können wir zwar nicht schreiben, aber wir kennen bedeutsame Orte und Schwerpunkte seines Wirkens. Im Epilog seines Buches geht K. auf die Beziehung der Christologie zu den Schriften des AT.s ein, aus denen sie ihre Sprache genommen hat, und auf das in fast allen Schriften des NT.s zu findende Gottesprädikat „der Herr" für Jesus.

Die von M. Karrer vorgelegte neutestamentliche Christologie zeichnet sich auch dadurch aus, daß er immer wieder versucht, die neutestamentlichen Aussagen in das Heute zu vermitteln. In seinem thematischen Aufriß läßt er die unterschiedlichen Aussagen der Bücher des NT.s zu ihrem Recht kommen, bezieht aber auch außer- und nachneutestamentliche Literatur in seine Überlegungen mit ein. Wiederholt deutet er wenigstens die Nachwirkung der neutestamentlichen Theologie in der Alten Kirche an. Heinz Giesen

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).

Die Frage der christlichen Existenz nach dem Jakobusbrief (= Jak) ist erst möglich geworden, nachdem diesem entgegen dem Urteil von M. Dibelius (1921) und seinen Gefolgsleuten wieder verbreitet eine theologische Konzeption zuerkannt wird. In ihr hat die traditionsgeschichtliche Fragestellung insofern große Bedeutung, als so festgestellt werden kann, was der Verf. bei seinen Adressaten voraussetzen konnte. Wie sich zeigt, läßt der Jak eine sinnvolle Gliederung erkennen, auf die K. in Anhang 1 (311–315) eingeht. In der neueren Forschung diskutiert man u. a. die Einordnung des Jak in die Weisheitstradition kontrovers. Umstritten ist, wie, ja sogar ob die Ethik im Jak begründet ist. Jak 2,14–26 wird weithin aus der Sicht der paulinischen Rechtfertigungslehre gelesen. Auf diesem Hintergrund geht es K. in seiner Heidelberger Dissertation darum zu erfassen, wie christliche Existenz nach dem Jak auszusehen hat und wie sie inhaltlich ausgestaltet ist. In seiner systematischen Durchdringung der Thematik spannt er einen Bogen „von der Begründung christlicher Existenz im Konversionsgeschehen bis hin zum Empfang eschatologischen Heils bzw. zum Gericht" (37).

Nach seinen einleitenden Vorüberlegungen (I.) wendet sich K. konsequent dem soteriologischen Fundament christlicher Existenz zu (II.). Jak 1,18 wertet er zu Recht als soteriologisches Bekenntnis, das der Verf. mit seinen Adressaten teilt. Die Konversion bzw. die Taufe stellt Jak als ein Geburtsgeschehen dar und verbindet es mit der Wortverkündigung (vgl. 1 Petr 1,23). Das Gebären und damit die Christwerdung ist eine Metapher für den Übergang vom Tod zum Leben, das Gott durch das Wort der Wahrheit schenkt. Als „Erstlinge" der Geschöpfe Gottes sind die Christen – wie die Erstlinge im alttestamentlichen Kult – aus den übrigen Geschöpfen durch ihre Konversion zum Eigentum Gottes ausgesondert. Die Zugehörigkeit zu Gott fordert von ihnen als in der Diaspora Lebende Distanz zur Welt und ihren Werten. Ihre Konversion, die den totalen Bruch mit der Vergangenheit bedeutet, gliedert sie ein in das Zwölfstämmevolk und damit in den Heilsraum der Lebendigen. Die „Geburt" des Christen wird durch das Wort der Wahrheit, d. h. durch das Wort, das ihnen die Wahrheit Gottes erschlossen hat, bewirkt. Das Gesetz ist die imperativische Seite des Wortes. Durch die von ihnen erwartete Annahme eignen sich die Christen das von Gott geschenkte Leben an. Christliche Lebensführung wird vom „eingeborenen" Wort nicht nur gefordert, sondern auch ermöglicht. Wie jede gute Gabe auf Gott, so wird die Begierde als *der* Quellgrund der Sünde (1,14) dualistisch auf den Kosmos zurückgeführt (4,4). Der Christ ist ihr nicht ausgeliefert, da ihm Gottes Heilshandeln zu einem entsprechenden Lebenswandel verhilft.

Der Glaube muß sich in vielfältigen vom Kosmos ausgehenden Versuchungen, die die ethische Integrität des Christen gefährden, bewähren (III.). Jak entfaltet die Versuchungen primär in seiner Reichtumsparänese. Ihm gilt nicht nur die Ausbeutung des Bedürftigen, sondern bereits die Bevorzugung des Reichen als Gefährdung der Gottesbeziehung. Wohlhabende Christen, die gerecht handeln, zählt er indes nicht zu den inkriminierten Reichen. Die Versuchungen sind auch Prüfungsmittel des Glaubens, der nach Jak die gesamte Gottesbeziehung umfaßt und grundsätzlich ethische Bedeutung hat. Christliche Existenz ist Glaubensexistenz. Der Glaube bewährt sich im Bleiben in dem von Gott eröffneten Lebensverhältnis, was allerdings nur aufgrund der Einpflanzung des wirkmächtigen Wortes gelingen kann.

Die christliche Existenz gewinnt durch die Annahme des Wortes im Hören und Tun (Jak 1,21–25) Gestalt (IV.). Vorrangiger Inhalt des Gesetzes ist das Liebesgebot, das sich vor allem in der Armut-Reichtum-Problematik und darin realisiert, daß man den Nächsten trotz Fehlverhaltens nicht bloßstellt, sich nicht über ihn beklagt und ihn nicht verurteilt (4,11; 5,9), sondern für die Sünder betet und denen nachgeht, die abgeirrt sind, um sie wieder auf den rechten Weg zu bringen. Wie der Arme gilt der Sünder als Hilfsbedürftiger. Jak bezieht den Inhalt des Gesetzes erkennbar auf die ekklesiale Gemeinschaft. Seine Forderung nach Barmherzigkeit läßt die Gemeinde als eine Solidargemeinschaft erscheinen. Hier ist auch die Behandlung der Problematik des im höchsten Maß gemeinschaftsgefährdenden unbeherrschten Redens anzusiedeln.

In Jak 2,14–26 stehen sich keine zwei unterschiedlichen Glaubensbegriffe gegenüber, sondern es geht um die Frage, wie der Glaube beschaffen sein muß, wenn er im Endgericht retten soll (vgl. schon V. 12 f.) (V.). V. 14 führt keinen theologischen (paulinischen) Gegner ein, sondern schildert die Situation eines müßiggehenden Gemeindemitgliedes. In den V. 15 f. unterstreicht Jak die Nutzlosigkeit eines Glaubens ohne Werke, auch wenn er einem Christen mit defizitärem Glauben nicht das Christsein abspricht. Die These von V. 14–17 wird in V. 18–26 begründet. Es zeigt sich, daß die Werke im Glauben integriert sind. Entsprechend ist die Rechtfertigung nach Jak anders als bei Paulus „die göttliche *Bestätigung*, daß jemand das von Gott eröffnete Lebensverhältnis (1,18) seinerseits voll und ganz bejaht hat" (237).

Neben dem Wort ist die Gabe der Weisheit (1,5), die sich ebenfalls aus der Lebensweise erkennen läßt, eine Hilfe zur Vollkommenheit (VI.), die ein wesentliches Element der Theologie des Jak bildet (VII.). Mit seinem in alttestamentlich-frühjüdischer Tradition wurzelnden Vollkommenheitsideal will Jak seine Adressaten zur vollständigen Verwirklichung des Willens Gottes anspornen. Ziel christlicher Existenz ist das eschatologische Heil (VIII.),

das an die Frucht der Gerechtigkeit und an Gottes Gabe zugleich gebunden ist. Um im Gericht zu bestehen, muß der Christ Gerechter, aber nicht vollkommen sein. Denn Rechtfertigung und eschatologische Rettung aufgrund von Werken stehen im Zusammenhang mit einer Freundschaftsbeziehung des wohlwollend Sünden vergebenden Gottes zum ernsthaften Christen, „der bei aller Unvollkommenheit eine ungeteilte Existenzorientierung hat erkennen lassen, der das ‚Leben' unter den Bedrängnissen der ‚Welt' bewahrt hat" (310).

Die in der vorliegenden Studie vertretene Grundposition zum Jak überzeugt. K. vermag zu zeigen, daß sein pseudonymer Verf. für seine Argumentation auf alttestamentlich-frühjüdische, frühchristlich vermittelte Traditionen zurückgreift. Die sorgfältige Argumentation des protestantischen Autors hat gezeigt, daß der Jak keineswegs die „stroherne Epistel" ist, als welcher er seit Luther weithin in der protestantischen Exegese gilt. Heinz Giesen

VANDERKAM, James C.: *Einführung in die Qumranforschung.* Geschichte und Bedeutung der Schriften vom Toten Meer. Reihe: Uni-Taschenbücher, Bd. 1998. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 232 S., kt. DM 39,80 (ISBN 3-8252-1998-4).

Seit der Entdeckung der ersten Höhle in Qumran sind nun mehr als 50 Jahre vergangen. Die Funde in den insgesamt elf Höhlen haben eine unbestreitbar größere Einsicht in das Frühjudentum gebracht als alle anderen Funde in diesem Jahrhundert. Ihre Bedeutung für das Verständnis der Zeit Jesu und des NT.s ist kaum zu unterschätzen, da sie bezeugen, wie man in jüdischen Kreisen um die Zeitenwende denkt.

In jüngerer Zeit hat es eine Reihe von sensationslüsternen Veröffentlichungen über Qumran gegeben, die zum Teil abenteuerliche Schlußfolgerungen im Blick auf die Entstehung des Christentums gezogen haben. Auf diesem Hintergrund ist es zu begrüßen, daß das ursprünglich in englischer Sprache 1994 erschienene und für eine breitere Öffentlichkeit bestimmte Buch von Vanderkam nun auch in deutscher Sprache vorliegt. Max Küchler weist einleitend auf die Entwicklung der Veröffentlichungen zu Qumran seit 1994 hin.

Vanderkam macht zunächst mit den Entdeckungen von Qumran vertraut und gibt eine Übersicht über die dort gefundenen Schriften (biblische Texte, Apokryphe und Pseudepigraphen, Kommentare, gesetzliche, liturgische, eschatologische, weisheitliche, urkundliche Texte und die Kupferrolle). Danach stellt er Hypothesen zur Identifizierung der Qumranleute vor (u. a. die Essener-Hypothese). Es folgt eine Skizze der Geschichte, der Vorstellungen und der Lebensweise der Gruppe. In Qumran findet man auch eine große Zahl von Handschriften alttestamentlicher Schriften, die für die Erforschung des AT.s (z. B. für die Textkritik) von großer Bedeutung sind. Sie bieten zudem neue Informationen über die Geschichte einiger biblischer Texte. Fragt man danach, ob die Qumranleute so etwas wie einen Schriftkanon kennen, muß man auf die Wertung der von ihnen zitierten Texte achten, da sie für diese kein zusammenfassendes Wort wie etwa „Bibel" verwenden. Es zeigt sich, daß das Gesetz und die Propheten, aber auch die Psalmen und das Buch Daniel hoch geschätzt werden. Andere Bücher wie das Jubiläenbuch und vor allem Teile von 1 Henoch sowie die Tempelrolle, aber wahrscheinlich auch weitere Schriften und die Kommentare gelten ebenfalls als autoritativ. Einen abgeschlossenen Kanon können die Qumranleute jedoch schon deshalb nicht besitzen, weil für sie die Offenbarung noch nicht abgeschlossen ist.

Von großem Interesse für den Christen sind die Ausführungen Vanderkams zu den Schriftrollen und zum NT, zumal deren Beziehungen die heftigsten Debatten ausgelöst haben. Vorweg stellt er fest, daß es nur indirekte Beziehungen zwischen beiden gibt. Anfänglich waren die Gelehrten dagegen noch zuversichtlicher. Aber auch heute gibt es Wissenschaftler, die eine größere Nähe des Christentums zu den Schriftrollen annehmen, als es die Forschungsergebnisse erlauben. Sie können die Medien jedoch mehr überzeugen als ihre Fachkollegen. Um ihre Thesen zu begründen, weisen sie paläographische und archäologische Beweise zurück, die für eine frühere Datierung der Rollen sprechen, als es ihre Thesen erfordern. So postuliert Robert Eisenman eine zadokidische Bewegung, zu der Esra, Judas Makkabäus, Johannes der Täufer, Jesus und sein Bruder Jakobus gehört haben sollen und

die erst im ersten nachchristlichen Jahrhundert zur Sekte wurde. Barbara Thiering identifiziert gar den „Lehrer der Gerechtigkeit" mit Johannes dem Täufer und den Frevelpriester der Qumrantexte mit Jesus.

Die von ernsthaften Wissenschaftlern festgestellten Parallelen zwischen den Qumrantexten und dem NT erklären sich einfach dadurch, daß beide jüdischen Ursprungs sind. Ähnlichkeiten zwischen Qumrantexten und dem NT lassen sich z. B. in Sprache und Text feststellen. Das ist insofern von großem Nutzen, als nun einige Wendungen des NT.s erstmalig in semitischer Sprache vorliegen. Daß es in den Qumranhöhlen einen neutestamentlichen Text gegeben hat, ist dagegen völlig unwahrscheinlich. Dagegen begegnen qumranische Ausdrücke im NT wie z. B. „arm im Geist" (Mt 5,3;1QM XIV,7). Die Ähnlichkeiten, die sich aus dem Vergleich der beiden Gemeinschaften feststellen lassen, weisen darauf hin, worin die Einzigartigkeit des christlichen Glaubens begründet ist, nämlich in seinem Bekenntnis, daß Jesus „aus Nazaret in Galiläa tatsächlich der Messias und Sohn Gottes war, der lehrte, heilte, litt, starb, auferstand, in die Himmel auffuhr und versprach, in Herrlichkeit wiederzukommen, um die Lebenden und Toten zu richten" (209). Die Texte aus Qumran helfen somit, das Eigentliche des Christentums besser in den Blick zu bekommen.

Durch seine in verständlicher Sprache verfaßte Einführung in die Qumranforschung macht es der Verf. vielen Lesern möglich, sich fundiert über die Bedeutung der Funde für die in ihnen bezeugte Gruppe, aber auch für das Verständnis des AT.s und des NT.s zu informieren.

Heinz Giesen

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).

Der erste Clemensbrief (= 1 Clem) gehört zu den ältesten Schriften der Christenheit. In ihm wendet sich die Gemeinde in Rom zwischen 90 und 100 n. Chr. an die Gemeinde in Korinth, um zu erreichen, daß dort abgesetzte Presbyter wieder in ihr Amt eingesetzt werden. Das hohe Ansehen des 1 Clem in der Alten Kirche spiegelt sich auch in der Textüberlieferung wider. Die Sprache des 1 Clem ist durch das hellenistische Judentum, vor allem durch die Septuaginta, geprägt. Die vielfältige Verwendung der Schrift ist pragmatisch und durch die Eigenart des Konflikts in der Gemeinde zu Korinth bestimmt. Erinnerungen an die christliche Überlieferung sind weitgehend mündlich und an stoische Motive durch das alexandrinisch geprägte hellenistische Judentum vermittelt. Über die Anfänge der römischen Kirche erfahren wir nichts.

Die historische Überlieferung, daß der Verf. von 1 Clem Clemens heißt, ist zuverlässig. Er war zweifellos ein herausragendes Mitglied der römischen Gemeinde, seine Funktion in ihr bleibt jedoch unklar. Wahrscheinlich war er eher Presbyter als Bischof. Der Kern des Konflikts in Korinth besteht nach Auffassung von 1 Clem deutlich in der Unabsetzbarkeit der Amtsträger. Daraus, daß die Korinther – wie spätere Zeugnisse bestätigen – das römische Schreiben positiv aufgenommen haben, geht hervor, daß sie diese Deutung des Geschehens grundsätzlich als sachgemäß anerkannt haben.

Es fällt auf, daß die römische Gemeinde sich berechtigt fühlt, in die konkrete Situation in Korinth einzugreifen, ohne darum gebeten worden zu sein. Der Anspruch der römischen Gemeinde kann nicht – wie vielfach von katholischen Autoren angenommen – im Primat des römischen Bischofs begründet sein, da es damals in Rom noch keinen Monepiskopat gab. Wahrscheinlicher ist nach Lona vornehmlich ein kultur-soziologischer Grund maßgebend, nämlich die herausragende Stellung Roms in der damaligen Welt, die sich auch auf das Selbstverständnis der römischen Kirche ausgewirkt habe, auch wenn damit nicht das ganze Phänomen zu erklären sei. Die Frage, warum 1 Clem nicht in den neutestamentlichen Kanon aufgenommen wurde, läßt sich nicht mit Gewißheit beantworten. Lona vermutet, daß der Konflikt in Korinth, den 1 Clem zu lösen bestrebt war, ebenso eine Rolle spielte wie

die Tatsache, daß der Brief die römische Gemeinde und nicht eine apostolische Gestalt als Absender aufweist.

Neben einer eingehenden Auslegung des Textes behandelt Lona in 9 Exkursen so wichtige Themen wie die Gottesprädikationen in 1 Clem, seine Christologie, sein Amtsverständnis sowie die Frage nach der Sukzession, dem Kirchenrecht und der Pneumatologie.

Es ist keine Frage, daß 1 Clem eines der wichtigsten Dokumente aus der frühesten Zeit der Kirche ist. H. E. Lona ist für seinen hervorragenden Kommentar zu danken, in dem er kenntnisreich und mit einem ausgewogenen Urteil einen besseren Zugang zu diesem wichtigen Brief eröffnet hat. Heinz Giesen

Religionswissenschaft – Fundamentaltheologie – Dogmatik

Evolution im Diskurs. Grenzgespräche zwischen Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie. Hg. von Alexius J. Bucher und Dieter Stefan Peters. Reihe: Eichstätter Studien, Bd. 39. Regensburg 1998: Fr. Pustet. 421 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-7917-1601-8).

Daß die naturwissenschaftliche Evolutionstheorie und die Interpretation der Wirklichkeit durch Philosophie und Theologie gemeinsame Fragen haben (Entstehung der Welt und des Menschen, Sinn menschlicher Existenz und ihrer Geschichte, Möglichkeiten und Methode wissenschaftlicher Erkenntnis), unterliegt keinem Zweifel. Auch gehört der Vergangenheit an, daß diese Wissenschaften ohne Rücksicht aufeinander ihre je eigene Spur verfolgten, auch wenn das (besonders wohl in der Naturwissenschaft) nicht für alle ihre Vertreter gilt.

Der Sammelband ist gleichsam das Protokoll eines Symposions, das die Theologische Fakultät der Kath. Universität Eichstätt veranstaltet hat. Die Tatsache, daß nirgends vermerkt ist, wann es stattgefunden hat, ist n i c h t symptomatisch für die Qualität der Auseinandersetzung, bei der 24 Wissenschaftler über Grenzfragen der drei Wissenschaften diskutiert haben.

In vier Abschnitten werden Probleme aus den Bereichen Biologie und Evolution (I), Organismus und Evolution (II), Philosophie und Evolution (III) und Theologie und Evolution (IV) behandelt. Auch wenn die naturwissenschaftlichen Beiträge vor allem den Horizont des theologisch Interessierten überschreiten, was auch für manchen aus dem Bereich der Philosophie gilt, die anderen machen dies wett und zeigen die Bedeutung des gemeinsamen Gespräches auf, für dessen Möglichkeit allein die Tatsache des Symposions Zeugnis gibt.

Einleitende und abschließende Beiträge der Herausgeber lassen auch denjenigen lesend am Disput teilhaben, der über spezielle Kenntnisse in den Naturwissenschaften nicht verfügt.

Daß die Veranstaltung für den kurz vor ihr verstorbenen Biologen Wolfgang Friedrich Gutmann (1935–1997), der an dem grenzüberschreitenden Disput selbst interessiert war, zum Gedenken geriet, gibt diesem Protokoll eine zusätzliche persönliche Färbung, die es der vorangestellten Laudatio des zweitgenannten Herausgebers verdankt. Viktor Hahn

Golowin, Sergius: *Die großen Mythen der Menschheit.* Freiburg 1998: Herder. 304 S., geb., DM 128,– (ISBN 3-451-26526-5).

Ein auf den ersten Blick gefälliges Werk (großformatig und angefüllt mit einer fast überbordenden Auswahl von Bildern), in dem der Sammler von Mythen Sergius Golowin einen weiten Blick in die reiche Thematik der Mythen bietet.

Am Anfang stehen jedoch zwei Abhandlungen, die in die Welt der Mythen einführen. Der weltbekannte Religionshistoriker Mircea Eliade bedenkt in „Mythen und Mythologien" nicht nur die Geschichte von deren Erforschung, sondern zeigt auch, wie der Mensch sich in ihnen eine Erklärung der Wirklichkeit schuf und durch deren Weitergabe das notwendige Wissen vermittelte, mit der Wirklichkeit gestaltend umzugehen.

Der Archäologe und Mythenforscher Joseph Campbell bedenkt in „Die Mythen der Welt" mehr die Problematik von deren Entstehung und gedanklicher Verwandtschaft.

Nach diesen relativ kurzen Einführungen entfaltet Sergius Golowin thematisch den Mythenreichtum, der nach folgenden Schwerpunkten dargeboten wird: Schöpfer von Natur und Mensch – Die Entfaltung des Kosmos – Vermittler von Magie, Kunst und Kultur – Tiere der Erde und des Himmels – Sinnliche und übersinnliche Liebe – Das Zeitalter der Heroen – Um den Sinn der Welten – An der Schwelle zur Ewigkeit. Diese Sammlung entstammt einem ungeheuren Schatz von Materialien, die unter den genannten Gesichtspunkten ausgewählt und geordnet werden, ohne daß (was man nicht erwarten kann) genauere Begründungen und Belege genannt werden. Auch die Erklärungen der Bilder sind zu dürftig. Wenn noch hinzugefügt wird, daß zwar ein Namensregister beigegeben ist, aber kein Sachregister, wird die Vorläufigkeit des Buches überdeutlich.

Das gefällige Werk, was besonders auf die Menge und Qualität der Bilder zurückgeht, kann so, wenn man sich nicht verwirren läßt, zum Anreiz werden, sich in der Gesamtthematik weiter zu informieren oder einzelnen Themen genauer nachzugehen. Viktor Hahn

Gerechtigkeit in den internationalen und interreligiösen Beziehungen in islamischer und christlicher Perspektive. Hrsg. von Andreas Bsteh und Seyed Mirdamadi. 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).

Dieser Band enthält die Vorträge und Diskussionsbeiträge der 1. iranisch-österreichischen Dialogkonferenz islamischer und christlicher Theologen, Rechts-, Politik-, Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler, die 1996 in Teheran stattgefunden hat. Diese hatte sich zur Aufgabe gemacht, „angesichts der gegenwärtigen Weltlage und der Herausforderungen, denen sich die Menschheit auf dem Weg in die Zukunft gegenübergestellt sieht, neue Möglichkeiten gemeinsamer gesellschaftspolitischer Verantwortung zwischen Christen und Muslimen auf der Grundlage ihrer religiösen Überzeugungen und interdisziplinärer wissenschaftlicher Zusammenarbeit zu sondieren und zu entwickeln" (S. 7).

Das Buch enthält zunächst Darlegungen zum Begriff der Gerechtigkeit in der islamischen Rechtswissenschaft, im christlichen Verständnis und bei muslimischen Theologen und Mystikern. Sodann folgen Beschreibungen der Strukturen und aktueller Entwicklungen der Weltwirtschaft, Reflexionen zum Stellenwert der Menschenrechte in den internationalen Beziehungen, vergleichende Betrachtungen zu den Menschenrechten im Westen und im Islam, Überlegungen zu den Möglichkeiten einer universalen Gerechtigkeit angesichts der allseits verteidigten Souveränität der Staaten und der gleichzeitig fortschreitenden Globalisierungen, Ausführungen zur Gerechtigkeit im alltäglichen Existenzkampf des Menschen im Horizont des islamischen Glaubens an einen mächtigen Gott und zu den Chancen politischer Gerechtigkeit unter den gegenwärtigen weltweiten Daseinsbedingungen der Menschen. Beiträge zur kulturellen Gerechtigkeit im Sinne einer nationalen kulturellen Unabhängigkeit und zur Frage nach der Gestaltung gerechterer Beziehungen zwischen Christen und Muslimen schließen diesen mit Sorgfalt und Umsicht erstellten Dokumentationsband ab. Sein Wert liegt zum einen darin, daß er mit seinen zahlreichen fundierten Beiträgen ein Thema behandelt, das nicht nur zu den brisantesten christlich-islamischer Beziehungen zählt, sondern das menschliches Zusammenleben weltweit betrifft und damit eine Relevanz über den Bereich dieser Religionen hinaus erhält. Zum anderen machen die hier zusammengetragenen Abhandlungen auch deutlich, welche Chancen sich einerseits für die Zukunft der Menschen eröffnen, wenn die Religionen in einen konstruktiven Dialog über

Themen treten, die für alle von elementarer Bedeutung sind, und wo sich andererseits Unterschiede und Grenzen manifestieren, an denen noch zu arbeiten sein wird. Ein Buch, das für eine Fortführung der Begegnung zwischen den Religionen Perspektiven eröffnet und zugleich einen wichtigen Beitrag für die Fortsetzung der Gerechtigkeitsdiskussion im Bereich der Sozialethik darstellt. Matthias Hugoth

Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft. Hg. von Theo Faulhaber und Bernhard Stillfried. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 174. Freiburg 1998: Herder. XV, 302 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-02174-9).

Ein faszinierender Sammelband, dessen Titel und Untertitel nicht nur Interesse wecken, sondern dessen Beiträge diesem geweckten Interesse auch entsprechen.

Hat der Mensch wirklich Gott verloren, hat Gott noch Platz in unserem säkularisierten, ganz auf diese Welt bezogene Denken? Dieser Frage widmete sich vom 28. bis 30. November 1996 der „Zweite Wiener Kulturkongreß" in der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 22 Beiträge renommierter Autoren aus neun Ländern werden hier veröffentlicht, was den Herausgebern Theo Faulhaber (Geschäftsführer des Instituts für Wirtschaft und Politik, Wien) und Bernhard Stillfried (Präsident der Österreichischen Kulturvereinigung, Wien) ausdrücklich gedankt sei.

Ausgangspunkt des Disputs war eine Analyse der geistigen und religiösen Krise der Gegenwart in sechs Beiträgen, die von dem bekannten Münchener Naturwissenschaftler Hans-Peter Dürr meisterhaft präludiert werden. Neun Beiträge durchwegs namhafter Theologen und Philosophen befassen sich anschließend mit Wegen und Irrwegen einer Suche nach Gott. Der dritte Teil vereinigt vier Abhandlungen zum Gottesbegriff und zur Rede von Gott, auch im Blick auf andere Religionen, woran sich der vierte und kürzeste Teil mit drei sehr persönlichen Zeugnissen fügt, glaubend aus der modernen Krise zu finden.

Ein Buch, das in seinen Beiträgen nicht nur eine hilfreiche Analyse moderner Glaubenskrise bietet, sondern auch Mut macht, sich ihr zu stellen. Viktor Hahn

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).

Dieses umfangreiche Werk geht auf Studien und Vorlesungen des Autors im Rahmen seiner langjährigen Tätigkeit als Universitätsdozent an der Oxford University zurück. Ausgangspunkt ist die Erfahrung, daß viele Studierende der Theologie und andere, die sich systematisch mit theologischen Fragen beschäftigen wollen, kaum über ein Basiswissen über die zentralen Themen und Methoden der christlichen Theologie verfügen. Um dem abzuhelfen, bietet McGrath einen gediegenen Abriß der theologischen Epochen von 100 nach Christus bis heute, einen Überblick über die maßgebenden Quellen und Methoden der theologischen Reflexion und eine Einsicht in die zentralen Inhalte der Traktate, die während eines Theologiestudiums eingehender behandelt werden. Die Stärke dieses Buches liegt darin, daß es didaktisch gut aufbereitet eine fundierte Einführung in die wesentlichen Fragen der Theologie bietet, die darauf gegebenen Antworten differenziert aufzeigt und Kriterien ihrer Beurteilung an die Hand gibt.

Ein kritischer Leser vermißt allerdings bei der konsequent durchgehaltenen deskriptiven Darstellungsweise eine kritische Auseinandersetzung mit den bis heute nachwirkenden strittigen Auffassungen und bleibenden Herausforderungen. Die Fülle der aufgeführten Detailaspekte hat den Autor offenbar dazu gezwungen, diese bisweilen nur summarisch und damit oberflächlich darzulegen. Am Ende einer intensiven Lektüre verfügt der Leser über einen beachtlichen Überblick über die wichtigsten Lehrpositionen und ihre Vertreter. Die Frage nach der Relevanz dieses Wissens für das Leben der Menschen und der Praxis

der Kirche heute muß er sich allerdings selbst beantworten – wahrscheinlich unter Hinzuziehung anderer Autoren, die Theologie nicht nur als eine universitäre Disziplin, sondern mit Blick auf die derzeitigen und kommenden Herausforderungen der Menschheit zu behandeln verstehen. Matthias Hugoth

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).

Es ist fast zwei Jahrzehnte her, daß G. Lohfink sein weithin bekanntes Buch „Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?" veröffentlicht hat. Den vorliegenden Band versteht er als eine Neuschrift dieses Werkes, in dem er jedoch nicht mehr ein Bild der Gemeinde, gemessen an den Vorgaben Jesu und den Bedürfnissen der Menschen, konzipiert, sondern vom Handeln Gottes an den von ihm berufenen Menschen, dem auserwählten Volk des Alten Testaments und der Kirche heute, ausgeht. Um diese Wirksamkeit Gottes in der Geschichte der Menschen und seine Bedeutung für sein Volk früher und heute aufzuzeigen, holt er weit aus – beginnend mit der Feststellung der Eigenart und Andersartigkeit Gottes gegenüber der Welt, die er geschaffen hat, über seine besondere Beziehung zu den Menschen, die sich in seiner Schöpfung und dann in der Geschichte Israels bis zu Jesus und im Fortwirken durch die Kirche manifestiert, bis hin zu den konkreten Herausforderungen, vor denen diejenigen heute stehen, die an diesen Gott mit seinen Heilszusagen und seinen gleichzeitigen Ansprüchen glauben. Geschichte als Heilsgeschichte begreifen und die kontinuierliche Führung Gottes als deren „roten Faden" in der Profanität dieser Welt entdecken, ist das spannende Abenteuer, auf das sich das Volk Gottes in früheren Zeiten eingelassen hat, und das auch die Kirche heute nicht umgehen kann. Das jedoch hat Konsequenzen hinsichtlich einer Standortbestimmung der Kirche in dieser von einem „neuen Heidentum" (S. 268) geprägten Gesellschaft. Will die Kirche als eine – nicht nur liturgisch-eucharistische sondern auch gesellschaftlich verfaßte – Versammlung gelten, in der das Heilswirken Gottes für Menschen unserer Zeit noch spürbar wird, ist nach Lohfink die „Rückkehr" zur neutestamentlich verfaßten Gemeinde notwendig. Das aber kann eine Absage an eine in weltlichen Interessen etablierte Religion und eine von politischen Systemen verfaßte Volkskirche bedeuten und zu Formen der Kirchenbildung führen, wie sie dem Autor zufolge in der Integrierten Gemeinde gelungen ist.

Das Buch basiert auf einer gründlichen wissenschaftlichen Arbeit und bietet eine Fülle exegetischer, religionswissenschaftlicher und historischer Befunde. Zugleich ist es engagiert, ansprechend und spannend geschrieben. Oft provozieren die Aussagen und der Zungenschlag, mit dem sie vorgebracht werden. So ist ein respektables Werk entstanden, das dem Leser vielfach einen wissenschaftlichen und spirituellen Gewinn bringt und ihn zugleich zu einem kritischen Umgang mit dem Dargebotenen anhält. Matthias Hugoth

Christliche Ethik

Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Eingeleitet und kommentiert von Marianne Heimbach-Steins und Andreas Lienkamp. München 1997: Bernward bei Don Bosco. 285 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7698-10430).

Das jüngste Sozial- und Wirtschaftswort der beiden großen christlichen Kirchen Deutschlands hat mittlerweile eine historische Bedeutung erlangt. Das liegt zum einen daran, daß die in ihm vorfindbaren Analysen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, die Positionierungen der Kirchen gegenüber diesen Befunden und die Perspektiven für eine Lösung der globalen Probleme in der politischen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit eine rege Aufnahme gefunden haben. Zum anderen liegt das Besondere dieser für Kirche und

Politik Maßstäbe setzenden Schrift darin, daß sie aufgrund eines Konsultationsprozesses zustande gekommen ist. Dieser bestand darin, daß ein von den Kirchen vorgelegter Textentwurf auf allen kirchlichen Ebenen, in den Gemeinden, Verbänden, Gruppierungen und Initiativen sowie in außerkirchlichen Kreisen diskutiert, korrigiert, verändert und ergänzt worden ist. Auf diesem basisdemokratisch ausgerichteten Weg – ein völliges Novum im deutschen Katholizismus – kam ein Diskussionsprozeß in Gang, der nicht nur das politische Bewußtsein vor Ort stärkte und neue gesellschaftlich orientierte Handlungskompetenzen in den unterschiedlichen Lebens- und Wirkfeldern der Kirche entstehen ließ, der vielmehr schließlich auch zu einer Schrift führte, die programmatisch für die künftige Gestaltung der Gesellschaft sein kann. Weshalb und in welcher Form sich die Kirchen als politisch relevante Großorganisationen „zurückmelden" – diesmal aber unter Einbezug aller Ebenen –, wird aus der fundierten und aufschlußreichen langen Einleitung einsichtig, die dieser kommentierten Ausgabe des Sozial- und Wirtschaftswortes vorangestellt ist. Hier erhält der Leser einen detaillierten Einblick in die Vor- und Entstehungsgeschichte des Papiers, in seine zentralen Aussagen und deren gesellschafts- und kirchenpolitische Relevanz. Mit diesen Informationen ausgestattet und im Rückgriff auf die zahlreichen Kommentierungen im Text wird ihm ein fachmännisch begleiteter Zugang zu dessen Inhalten geboten, mit denen er am Ende tatsächlich auch im Blick auf seine eigene politische Überzeugung und christliche Praxis und die Vorgehensweisen der Kirche etwas anfangen kann. So erweist sich dieses Arbeitsbuch als eine fachwissenschaftlich gediegene und brauchbare Handreichung, die in der Bildungsarbeit nützliche Dienste leisten kann. Matthias Hugoth

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 Thema Nähe und Distanz gehört zum Kernbestand der Ausbildung psychotherapeutisch ausgerichteter Berufe. Zunehmend wird seine Bedeutung aber auch für die Seelsorge und geistliche Begleitung entdeckt. Wunibald Müller hat mit seinen zahlreichen Veröffentlichungen maßgeblich dazu beigetragen. In dem vorliegenden Band widmet er sich ausdrücklich dieser Thematik. Im ersten Teil gibt er einen detaillierten Einblick in die Dynamik helfender Beziehungen in Therapie und Seelsorge und zeigt – unter Rückgriff auf Erkenntnisse der Psychoanalyse und diverser anderer therapeutischer Erfahrungen – auf, wohin es führen kann, wenn Nähe und Distanz in Ausbildung und Supervision nicht in ausreichendem Maß behandelt worden sind. Dabei geht er vor allem auf unterschiedliche Formen sexueller Übergriffe in Seelsorge und geistlicher Begleitung ein. Er zeigt mögliche Hintergründe für offene und subtile Formen erotischer Beziehungen auf – angefangen von Phantasien und symbolischen Formen der Zuneigung und Zärtlichkeit bis hin zur unmittelbaren Körperlichkeit – und legt dar, welche Auswirkungen dieses ethisch fragwürdige Verhalten für alle Beteiligten haben kann. Dabei stört bisweilen der moralische Ton, den Müller bei seinen Darlegungen in manchen Passagen anschlägt, was wohl damit zusammenhängt, daß geistliche Berufe per se unter einem hohen ethischen Anspruch stehen.

Der Autor beläßt es jedoch nicht beim Aufweis von „Gefahren" beim helfenden Umgang mit schutz- und anlehnungsbedürftigen Menschen. Im zweiten Teil seines Buches befaßt er sich mit Formen der Entwickung der Fähigkeit zur Intimität, die eine Basiskompetenz jeder therapeutisch-seelsorglichen Beziehung darstellt, und geht dabei auf die Notwendigkeit ein, die eigene Sexualität in die persönliche Identität zu integrieren. Zur Konkretisierung gibt er dem Leser Leitfragen und Anleitungen zur Selbstvergewisserung an die Hand, wodurch der Text eine erfreuliche Verlebendigung erfährt.

Überhaupt ist dieses Buch ansprechend und leserfreundlich geschrieben. Vieles klingt, wie es bei derart aufklärenden Abhandlungen die Regel ist, wie selbstverständlich, manches wirkt fast lehrerhaft. Doch dies mindert nicht den „Gewinn" des Buches, das zahlreiche Einsichten vermittelt und Anhaltspunkte zur Überprüfung eigener Sehnsüchte, Haltungen und Verhaltensweisen bietet. Matthias Hugoth

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).

Diesem Buch liegt die These zugrunde, daß in jedem Leid noch ein Sinn – und damit ein Ausweg – zu finden ist. Dazu sind jedoch in der Regel Menschen notwendig, die einem beistehen und eine verläßliche Begleitung anbieten. Für solche Begleiter ist dieses Buch offenbar in erster Linie geschrieben. Denn es schildert die Zustände, die Tiefen und Nöte des Leidens aus einer erklärenden und beratenden Distanz und macht kontinuierlich klar, daß im Glauben an Gott und im Vertrauen auf die eigene Vernunft Auswege aus den unerträglich scheinenden Zuständen des Leidens zu finden sind. Was die „Orientierung aus dem Glauben" anbelangt, bezieht sich der Autor immer wieder auf P. Joseph Kentenich, den Begründer der Schönstatt-Bewegung, und für die Sinnsuche kraft der Einsicht des Verstandes steht ihm Viktor Frankl Pate, auf den die Ursprünge der Logotherapie zurückzuführen sind. Wer einen spirituellen Zugang zur Frage nach den Möglichkeiten sucht, wie Leiden erklärt und ertragen werden kann, dem wird dieses Buch zahlreiche Anregungen und Ermutigungen bieten. Allerdings setzt dies voraus, daß er die Theodizeeproblematik ausklammert und fraglos daran festhält, daß Gott es gut mit dem Menschen meint und ihm, auch in Zeiten des Zweifels und der völligen Ratlosigkeit, die nötige Kraft zum Überstehen gibt.

Daß gerade diese Zuwendung Gottes zum Menschen hin auch den Protest gegen das Leiden beinhaltet und die Aufforderung, seine Ursachen zu bekämpfen und zu beseitigen, kommt in diesem Buch nicht in den Blick. Neben seinen vielen auffordernden und bestärkenden Impulsen liegt darin die Schwäche in Fischers Ausführungen: Es ist zu einseitig auf eine introvertierte Leidbewältigung konzentriert – was in der ständigen Bezugnahme auf Kentenich und Frankl begründet sein dürfte – und vernachlässigt weitgehend die soziale und politische Dimension der Leidthematik. Matthias Hugoth

Hinweise

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

In diesem Gebetbuch wurden erstmals alle nachweislich von Franziskus stammenden Gebete, die in seinen Schriften verstreut sind, zusammengestellt. Franziskus selbst hat kaum etwas über sein Leben mit Gott niedergeschrieben. Um so kostbarer sind seine Gebete, die Zeugnis geben von einem Leben, das durch eine innige Freundschaft mit Gott, dessen Spuren der Heilige in allen Geschöpfen begegnete, geprägt war. Im Anhang des Buches finden sich neben einer Zeittafel zum Leben des Franziskus auch dessen Seligpreisungen und das von Thomas von Celano verfaßte Porträt des Mannes, der wie kein anderer in allen Jahrhunderten seine Verehrer und Bewunderer gefunden hat.

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

Person und Werk Don Boscos haben immer wieder Menschen angeregt, sich literarisch damit zu befassen. Schon zu Lebzeiten erschien eine Biographie über ihn, und seit dieser Zeit hat die Flut der Veröffentlichungen nicht nachgelassen. Angesichts dieser Tatsache ist das Erscheinen dieser Bibliographie zu begrüßen, die, von P. Diekmann zusammengestellt, im ersten Hauptteil alle Schriften, Briefe und Aussprüche von Don Bosco, die in deutscher Sprache publiziert wurden, auflistet. Der zweite Hauptteil ist in drei Gruppen gegliedert.

Zuerst werden alle Don-Bosco-Biographien angeführt, dann folgen die pädagogischen Abhandlungen, die sich mit dem Präventivsystem befassen, und schließlich in der dritten Gruppe alle weiteren Beiträge, die einen direkten Bezug zum Leben Don Boscos haben. Wer sich intensiv mit der bedeutenden Gestalt dieses Mannes beschäftigen möchte und auf der Suche nach geeigneter Literatur ist, wird hier umfassend informiert und bestens beraten.

Pahl, Benedikt: *Abt Adalbert Graf von Neipperg (1890–1948) und die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Benediktinerabtei Neuburg bei Heidelberg bis 1949.* Reihe: Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinertums, Bd. 45. Münster 1997: Aschendorff. XXXII, 531 S., kt., DM 128,– (ISBN 3-402-03980-X).

Zu den Neugründungen der Benediktiner in dem gerade zu Ende gehenden Jahrhundert gehört die nach dem Ersten Weltkrieg errichtete Abtei Neuburg bei Heidelberg. Ihr erster Abt Adalbert Graf von Neipperg steht im Mittelpunkt dieser umfangreichen und gediegenen historischen Studie, die zugleich das ganze kirchliche und gesellschaftliche Umfeld jener unruhigen Jahrzehnte kenntnisreich darstellt. Das Wirken des Abtes war geprägt von zahlreichen Auseinandersetzungen zunächst mit den liberalen und protestantischen Kreisen Heidelbergs, die auf Grund von Vorurteilen dieser Neugründung skeptisch gegenüberstanden; später mit den Ideologien des Nationalsozialismus und Kommunismus, den Abt Adalbert als Kriegsgefangener in Jugoslawien gründlich kennenlernte. Es ist ein Verdienst dieser Untersuchung, die hervorragende Persönlichkeit des Abtes von manchen Legenden befreit zu haben, durch die sein Bild jahrzehntelang entstellt und verzerrt wurde. Das Buch macht deutlich, wie gefährdet ein Ordensleben unter totalitären Regimen verlaufen kann, aber auch, daß der Geist Benedikts weiterhin eine bedeutende humane und geistliche Kraft darstellt, wie das Wirken der Mönche von Neuburg beweist.

Missionsärztliches Institut Würzburg 1922–1997. Weil wir Menschen lieben. Festschrift. Hg. vom Verein für ärztlichen Dienst in Übersee. Würzburg 1997: Missionsärztliches Institut. 337 S., kt., Unkostenbeitrag DM 25,–.

Das missionsärztliche Institut feierte 1997 sein 75jähriges Bestehen. Das Jubiläum war Anlaß, die Geschichte und Entwicklung, die heutige Arbeit und die Zukunftsvisionen in dieser Festschrift zu dokumentieren. Die beeindruckende Darstellung zeigt u. a., daß die langjährigen Beziehungen des Instituts zu Trägern kirchlicher Gesundheitsdienste in den Ländern Afrikas und Asiens im Bereich der personalen und der technischen Zusammenarbeit reiche Früchte getragen haben. In den vergangenen Jahren konnten neben einzelnen Orden, die von Anfang an das Institut unterstützt hatten, auch kirchliche Hilfsorganisationen wie Misereor, Missio, Caritas und das PMK als wichtige kooperative Partner gewonnen werden. Es ist nur zu hoffen und zu wünschen, daß das Institut auch in Zukunft seine verdienstvolle Arbeit an den Armen der Länder des Südens erfolgreich fortsetzen kann.

Kleines Stundenbuch für wache Zeitgenossen. Hg. von Rüdiger von Voss und Gerhard Ringshausen. Freiburg 1998: Herder. 165 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-451-26632-6).

Gebet ist das Gespräch mit Gott. Es ist Ort der Begegnung mit Gott und macht damit dem orientierungslosen Menschen unserer Zeit Orientierung möglich. Es verweist aber auch auf die Hingabe Gott gegenüber; das „Dein Wille geschehe" ist höchste Form des Betens.

In diesem Geist haben die Herausgeber des vorliegenden Bändchens Gebete aller Zeiten gesammelt, und zwar solche, die die großen Themen des Daseins berühren: Vertrauen und Vergebung, Leben und Tod, Zweifel und die Unfähigkeit zum Beten und die Verantwortlichkeit des Menschen.

Auch die Vielzahl der Autoren ist bemerkenswert: Texte der biblischen Psalmisten, Kirchenväter und -lehrer wie Hieronymus oder Thomas von Aquin, Gebete der Reformatoren Jean Calvin, Martin Luther oder Johannes Hus, schließlich auch Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts wie Frère Roger, Mutter Teresa oder Dietrich Bonhoeffer.

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

Ein Stern ist mir ins Herz gefallen. Hundert Worte zu Weihnachten. Hg. von Alfred Hartl. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-391-6).

Weise, wer die Zeit versteht. Hundert Worte über die Zeit. Hg. von Stefan Liesenfeld. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-386-X).

Wege entstehen, wenn wir sie gehen. Hundert Worte über den Weg. Hg. von Manfred Zentgraf. München 1998: Verlag Neue Stadt. 100 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-377-0).

Die ersten beiden Bändchen dieser neuen Reihe über die Liebe und über die Freundschaft waren ein voller Erfolg. Dasselbe ist von den hier angezeigten neuen Titeln zu erwarten. Der Band über das Glück bietet kurze Sentenzen von Persönlichkeiten aus fast allen Jahrhunderten, die die vielen Facetten dieses Themas geistreich und tiefsinnig ausleuchten. Auch das kleine Buch über Weihnachten enthält gut ausgewählte Texte bekannter Autoren und Weisheitssprüche aus aller Welt, die sich als praktisches Geschenk zum Fest besonders eignen. Die anderen beiden Bände behandeln Themen, die für das Leben eines jeden Menschen von Bedeutung sind, weil sie unseren Alltag in vielfältiger Weise beschreiben: die Zeit, die im Flug vergeht und doch manchmal stehenzubleiben scheint, und den Weg, der ein Bild für das Leben ist. Die nach Inhalt und Aufmachung ansprechend gestalteten Bücher bieten reichen Stoff zum Nachdenken, aber auch Unterhaltung und Entspannung gerade für Menschen, deren Zeit knapp bemessen ist.

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).

Die Autorin dieses Buches, Grundschulpädagogin und Yogalehrerin sowie in der Aus- und Fortbildung von Lehrerinnen und Lehrern tätig, versteht es, eine zeitgemäße und zugleich hilfreiche Antwort auf ein Problem zu geben, das heute vielen Eltern und Erziehern zu schaffen macht. Gemeint ist die Unruhe, Zerstreutheit und Aggressivität vieler Kinder, denen mit bloßen Ermahnungen nicht beizukommen ist. Dieses Werkstattbuch stellt eine ganze Fülle von methodischen Konzepten, Ansätzen und Übungen vor, die helfen können, den Weg zur Stille individuell zu gestalten.

Gott ist los. Ökumenische Gottesdienste mit Schülerinnen und Schülern. Hg. von Regina Törnig-Grohe. Freiburg 1997: Herder. 170 S., kt., DM 28,– (ISBN 3-451-26397-1).

Zu den schwer zu lösenden pastoralen Aufgaben unserer Tage gehört sicher die Gestaltung von Schulgottesdiensten. Die hier vorgestellten 20 Gottesdienstmodelle wurden in Teamarbeit von Schülerinnen und Schülern der Sekundarstufe I mit ihren Lehrern erarbeitet und praktisch erprobt. Wenn auch sicher nicht alles ausgereift und nicht ohne weiteres übertragbar ist, die aufgegriffenen Themen und angesprochenen Probleme der Jugendlichen wurden in erfreulicher Frische abgehandelt und reizen zur Nachahmung.

Eingesandte Bücher

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

Bickel, Margot: *Pflücke den Tag.* Texte zu den Bildern von Hermann Steigert. Freiburg 1998: Herder. Ohne Seitenangabe, geb., DM 24,80 (ISBN 3-451-26692-X).

Fenz, Augustinus Kurt: *„Mein ganzes Glück bist Du".* (Ps 16,2). Psalmenmeditationen – Schritte zur Vertiefung. Leipzig 1998: Benno-Verlag. 296 S., geb., DM 32,– (ISBN 3-7462-1267-7).

Frauenbilder. Hg. von Bettina Eltrop und Anneliese Hecht. Reihe: FrauenBibelArbeit, Bd. 1. Stuttgart 1998: Verlag Kath. Bibelwerk. 79 S., kt., DM 15,90 (ISBN 3-460-25281-2).

Häring, Bernhard: *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend.* Graz 1999: Styria. 192 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-222-12680-1).

Kienzler, Klaus: *Gott in der Zeit berühren.* Eine Auslegung der Confessiones des Augustinus. Würzburg 1998: Echter. 350 S., kt., DM 48,– (ISBN 429-02075-1).

Kraftfelder. Sakramente in der Lebenswirklichkeit von Frauen. Hg. von Regina Ammicht-Quinn und Stefanie Spendel. Regensburg 1998: Fr. Pustet. 228 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-7917-1616-6).

Mussner, Franz: *Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche.* Gesammelte Aufsätze. Hg. von Michael Theobald. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 111. Tübingen 1999: Mohr Siebeck. VIII, 368 S., Ln., DM 138,– (ISBN 3-16-146673-9).

Religionsphilosophie. Europäische Denker zwischen philosophischer Theologie und Religionskritik. Hg. von Thomas Brose. Reihe: Religion in der Moderne. Würzburg 1998: Echter-Verlag. 324 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-429-02060-3).

Rendtorff, Rolf: *Theologie des Alten Testaments.* Ein kanonischer Entwurf. Band 1: Kanonische Grundlegung. Neukirchen 1999: Neukirchener Verlagshaus. 416 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-7887-1661-4).

Schambeck, Mirjam: *Contemplatio als Missio.* Zu einem Schlüsselphänomen bei Gregor dem Großen. (Reihe: Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Band 25). Würzburg 1999: Echter. 488 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-429-02095-6).

Schürmann, Heinz: *Wort Gottes und Schriftauslegung.* Gesammelte Beiträge zur theologischen Mitte der Exegese. Hg. von Knut Backhaus. Paderborn 1998: F. Schöningh. X, 342 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-506-78236-3).

Das Totengebet in Nachbarschaft und Gemeinde. Hg. von Martina Beckmann u. a. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 135 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-7666-0165-2).

Video: Jesus kann helfen und heilen (4324). Limburg 1998: Lahn-Verlag. DM 24,95 (ISBN 3-7840-4324-0).

Video: Der barmherzige Vater (4325). Limburg 1998: Lahn-Verlag. DM 24,95 (ISBN 3-7840-4325-9).

Zum Lob und Ruhm Gottes. Kloster St. Marienstern. Hg. von der Zisterzienserinnen-Abtei Marienstern im 750. Jahr ihres Bestehens. Leipzig 1998: Benno-Verlag. 191 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-7462-1278-2).

„Du sollst ein Segen sein!“

Die gegenwärtige kulturelle Situation als Herausforderung und Chance

Medard Kehl SJ, Frankfurt am Main*

Einleitung

Sie haben im Thema Ihres diesjährigen Treffens das Wort der Emmaus-Jünger: „Brannte nicht unser Herz“ verknüpft mit der provozierenden Formulierung: „Inspiration der säkularisierten Welt“. Im Faltblatt steht dazu: „Wir sind eingeladen, uns auch von der Welt inspirieren zu lassen“, „uns den Inspirationen dieser Welt zu öffnen, damit unsere Herzen neu zu brennen beginnen.“ Eine etwas überraschende Einladung: Die inspirierende Begegnung mit dem auferstandenen Herrn, die unser Herz zum Brennen bringt, einmal nicht – wie gewohnt – im Gebet, in der Meditation, in der Liturgie, in Nächstenliebe und Caritas, in der Gemeinschaft der Glaubenden, in der eigenen Ordensgemeinschaft, im pastoralen Einsatz u. ä. zu suchen, sondern mitten in unserer säkularisierten Kultur, die ihrerseits anscheinend von Kirche und Christentum nicht mehr allzu viel erwartet.

Ich habe mich gefragt, wo ich denn *persönlich* von unserer modernen Kultur inspiriert werde, und zwar so, daß sie mir zur tieferen Gotteserfahrung und Christusbegegnung verhilft. Das ist auf den ersten Blick gar nicht so einfach zu entdecken! *Theologisch* habe ich zwar (von K. Rahner, H. U. v. Balthasar, H. de Lubac, H. Mühlen und v. a. vom II. Vaticanum her) einen relativ positiven Begriff von Säkularisierung und Säkularität. Darunter versteht man theologisch heute meist die prinzipiell anerkannte Eigenständigkeit und Eigenwertigkeit der profanen Lebensbereiche (wie Kunst, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Pädagogik, Ethik usw.) auch außerhalb jeder religiös-kirchlichen Integration oder Interpretation. Sie tragen als Schöpfungsgaben Gottes bereits einen fundamentalen Wert in sich, sind von sich her mögliche Orte des Gottfindens, der Gegenwart Gottes in der Welt, ohne erst „getauft“ werden zu müssen, d. h. in die ausdrücklich religiös-sakrale Sphäre hineingenommen zu werden. Theologisch ist das eigentlich völlig klar. Aber *praktisch?* Wo läßt sich diese Säkularität als inspirierend für den Glauben erleben?

Was mir da nach einigem Nachdenken einfiel, waren einige hervorragende moderne Filme, wie z. B. „Dead Man Walking“, „Die Truman-Show“ und v. a. „Das Leben ist schön“. Das sind alles keine ausdrücklich religiösen oder christ-

---

* Der folgende Beitrag ist das Hauptreferat, das Professor Dr. Medard Kehl SJ, von der Hochschule St. Georgen in Frankfurt, auf dem Forum der Orden am 8. Mai 1999 in Ludwigshafen gehalten hat.

lichen Filme; von Gott und unserem Glauben ist dort höchstens beiläufig die Rede. Und doch bringen sie außerordentlich treffend die *Wahrheit* menschlichen Daseins ins Bild, und zwar so, daß sie einen mit Leib und Seele ergreifen. Überhaupt werde ich bei vielen guten modernen Filmen öfters an die antiken Tragödien erinnert, die ja bewußt eine reinigende Wirkung auf die Seele der Menschen ausüben wollten. So können auch solche Filme wie die genannten den Zuschauer emotional kräftig „durchschütteln", so daß man zwischen Lachen und Weinen, zwischen Vergnügen und Nachdenklichkeit hin- und hergerissen wird. Und dabei klingen auch (eher andeutungsweise) sehr viele Themen an, die unseren Glauben angehen: Die Frage nach Gott und seiner Gegenwart in dieser Welt, das Theodizeeproblem, die Sehnsucht nach unzerstörbarem Sinn, der Wunsch, Freiheit und Geborgenheit zugleich erleben zu können usw. Vermutlich könnte jeder und jede von Ihnen ähnliche Beispiele aus seinem persönlichen Erfahrungsbereich nennen, wie sich für ihn oder sie die moderne säkular gewordene Lebenswelt oder bestimmte konkrete Menschen dieser Kultur als inspirierend erweisen.

Ich möchte in meinem Referat diese Frage etwas grundsätzlicher angehen, eben aus einer *theologischen* und *zeitdiagnostischen* Perspektive heraus. D.h. zunächst möchte ich fragen: Was sind die notwendigen *Voraussetzungen* auf unserer Seite als Kirche und als gläubige Christen, um überhaupt diese moderne säkularisierte Welt als *inspirierend* wahrnehmen zu können? Worauf kommt es bei unserer Einstellung, bei unserer Perspektive auf die Welt, auf die Kultur an? Und daran anschließend die zweite Frage: Wo können wir in unserer Gegenwart (über den individuellen Rahmen hinaus) *in größerem* Stil solche *Inspirationen* feststellen, die von seiten der modernen kulturellen Entwicklung her auch auf die Kirche, auf unseren Glauben, auf unsere Spiritualität nachhaltig eingewirkt haben und noch weiter einwirken? In vier Schritten möchte ich diesen zwei Fragen etwas nachgehen.

I. Die wichtigste Voraussetzung: Ein biblisches Leitmotiv für den Weg unserer Kirche in dieser Epoche der späten Neuzeit

Aus dem Referat unseres Ex-Bundeskanzlers Helmut Kohl gestern abend ist mir ein markantes Wort von ihm gut in Erinnerung geblieben: „Die Visionäre sind die wahren Realisten" (wobei er auf seine große, sich Schritt für Schritt realisierende Vision vom vereinigten Deutschland und Europa anspielte). Ich denke, das gilt auch für die Kirche, die Orden und die einzelnen Christen: Haben wir eine Vision, ein uns tragendes und treibendes Leitmotiv für die Zukunft des christlichen Glaubens hier bei uns? Für mich persönlich hat sich in den letzten Jahren besonders ein biblisches Wort als solch eine Vision oder als Leitmotiv für den Weg der Kirche in unserer Epoche herauskristallisiert; nämlich das Wort Jahwes an Abraham, als er ihn aus Haran herausruft und auf einen langen *Weg ins Ungewisse* schickt: „Du sollst ein Segen sein! ... Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen!" (Gen 12,2 f.). Dieses

Wort steht an einer entscheidenden Nahtstelle des Buches Genesis: Nämlich im 12. Kapitel, d. h. nach der sog. biblischen Urgeschichte von Schöpfung, Sündenfall, Sintflut und Noahbund, was alles die *ganze* Menschheit betrifft. Im 12. Kapitel beginnt dagegen mit Abraham etwas Neues: die Geschichte des Volkes Gottes. Ab jetzt sind Menschheitsgeschichte und Volk-Gottes-Geschichte in der Bibel nicht mehr einfach deckungsgleich; sie gehen verschiedene Wege; aber sie laufen auch nicht einfach beziehungslos nebeneinander her. Gott stiftet eine ganz besondere Beziehung zwischen seinem Volk und allen anderen Menschen: Das Volk Gottes wird in seinem Stammvater Abraham berufen, *Segensmittler* für die anderen Völker, Mittler der heilenden und rettenden Nähe Gottes für alle zu sein. Sein Segen, sein Heil ist eben für alle da, weit über die Grenzen des Volkes Gottes hinaus! Dafür soll das Volk Gottes Zeichen und Zeuge sein.

Dieser biblische Einschnitt damals zwischen allgemeiner und besonderer Segensgeschichte scheint mir ein gutes Leitmotiv gerade für die heutige Situation der Kirche hier bei uns zu sein. Denn wir stehen augenblicklich mitten in einem kulturellen Prozeß, in dem sich die moderne westeuropäische Kultur, zumal im ganzen deutschsprachigen Raum, aus ihrer fast 1½ Jahrtausende alten Prägung durch das Christentum und die Kirche herauslöst; und zwar sehr beschleunigt in den 90er Jahren. Europäersein und Christsein werden in West- und Mitteleuropa immer weniger deckungsgleich sein. Die Geschichte der europäischen Kultur und die Geschichte der christlichen Kirchen gehen mehr und mehr verschiedene Wege; die Epoche, die mit Kaiser Konstantin im 4. Jh. begonnen hat, geht offenbar unwiderruflich zu Ende.

Angesichts dieser Entwicklung können wir die alte Verheißung und Ermutigung Jahwes an Abraham mit Recht auch an uns gerichtet hören. Vielleicht könnte sie heute so lauten: „Du, Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend, sollst ein Segen sein für die Menschen der modernen Kultur, auch wenn sie nicht mehr Christen sind oder fast nur noch dem Namen nach; auch wenn sie – für dich sicher enttäuschend – nach dem Grundsatz leben: Kirche – irgendwie ja (als religiöser und sozialer Dienstleistungsbetrieb) – Gemeinde: nein (weil sie „ohne Bindung mit der Kirche in Verbindung" bleiben wollen). Kirche, du sollst ein Segen sein, auch wenn deine Zeitgenossen zwar gern die kirchlichen Kindergärten, Schulen, Krankenhäuser und Altenheime benutzen, aber dennoch nicht den kirchlichen Glauben und das kirchliche Leben teilen wollen."

Ein solches Leitmotiv für die Sendung der Kirche und der Christen kann in einer Situation, die ja von vielen durchaus auch als sehr bedrohlich für eine uns lang vertraute Gestalt des Christentums in Europa erfahren wird, doch sehr befreiend sein. Es kann uns von einem ängstlichen Kreisen um uns selbst befreien, als ob es fast nur noch darum ginge, durch organisatorische Umstrukturierungen und neue pastorale Konzepte die eigene Haut, das eigene Überleben der Kirche (oder unserer Ordensgemeinschaft ...) zu sichern. „Du sollst ein Segen sein!" – das verändert die Blickrichtung der Christen und der Kir-

che: weg von sich selbst und hin auf die Menschen und die moderne Lebenswelt, zu der wir von Gott als Mittler seines Segens gesandt werden, als „Zeichen und Werkzeug des Heils" (wie das 2. Vaticanum es sagte). Wo wir das klar im Auge behalten, wird es schlußendlich auch uns selbst zum Segen gereichen!

Die Frage ist nur: *Wie* können wir am besten heute ein Segen sein für unsere Kultur? An dieser Frage scheiden sich im Augenblick in der Kirche offensichtlich die Geister.

II. Zwei Grundoptionen im Streit

Nach meinem Eindruck verschärft sich im Augenblick tendenziell der Konflikt zwischen zwei grundsätzlichen „pastoralen Strategien" oder Richtungen für das Verhalten der Kirche unserer modernen Kultur gegenüber. Das wird z. B. sehr deutlich im Zusammenhang mit dem Problem der kirchlichen Mitwirkung im Rahmen der staatlichen Schwangerschaftskonfliktberatung; aber auch in vielen anderen Fragen (z. B. theologische Fakultäten an Universitäten, Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen, offene Jugendarbeit usw.). Dieser Konflikt läßt sich nicht einfach auf die viel zu pauschale Formel „konservativ – progressiv" bringen. Ich möchte den Gegensatz lieber so formulieren: Können wir heute ein Segen sein eher durch „kritischen Kontrast" oder eher durch „kritische Kommunikation"? Was ist damit gemeint?

Die Option des *kritischen Kontrastes* besagt: Wir sind als Kirche dann ein Segen für die moderne Kultur, wenn wir uns ganz eindeutig von ihr *unterscheiden;* wenn wir es wagen, uns in klaren Widerspruch und Kontrast zu ihr zu stellen. Das erfordert in vielen Bereichen auch einen eindeutig erkennbaren Sonderweg, zumal in so neuralgischen Punkten wie Abtreibung, Sexualmoral, Wiederverheiratung Geschiedener, Gewissensfreiheit und Gewissensbindung, Demokratie in der Kirche, Verhältnis von Laien und Priestern, Zölibat und Ausschluß der Frauen vom geweihten Amt usw. Gerade hier, wo die meisten Menschen heute andere Auffassungen haben als die kirchliche Tradition, wahrt nach dieser Sicht allein ein klarer ideeller und struktureller Kontrast sowohl die christliche Identität wie auch ihre öffentliche Relevanz. Denn dadurch provoziert und fasziniert sie als alternatives Gegenmodell viele Menschen, die aufgrund der inneren Widersprüche und Schattenseiten unserer Kultur mehr und mehr zu einer kulturkritischen Einstellung gelangen. Mit dieser Option verbindet sich tendenziell eher eine negative Einstellung zur modernen Kultur insgesamt, gerade auch wegen ihrer zunehmenden Entfernung von der christlichen Tradition.

Die Option der *kritischen Kommunikation* besagt: Wir sind dann ein Segen für die europäische Kultur der Neuzeit, wenn wir uns zunächst einmal in Offenheit und Sympathie auf die kulturelle Realität unserer Zeit einlassen, wenn wir uns „einmischen" und im Spiel der gesellschaftlichen Kräfte „mitmischen". Dabei sind wir keineswegs unkritisch; wir müssen uns in vielen Punkten auch kritisch distanzieren von bestimmten kulturellen Selbstverständlichkeiten,

also in einen partiellen Kontrast zu unserer Kultur treten. Aber im ganzen fühlen wir uns – im Sinn dieser Option – grundsätzlich als dazugehörig und mitverantwortlich für diese Kultur (als „Kinder unserer Zeit"). Die Kirche ist eben noch immer ein Teil der kulturellen Communio, die in Europa seit dem Mittelalter unter christlichen Vorzeichen gewachsen ist. Darum ist diese pastorale Richtung auch eher bereit, manche Vermischungen, manche Gemengelage und manche Kompromisse in Kauf zu nehmen, um die normale Lebenswelt der Menschen mit der christlichen Botschaft überhaupt noch in Berührung zu bringen. Diese kritische Kommunikation zwischen Kirche und Kultur verläuft natürlich in beiden Richtungen: Von der Kirche hin zur Kultur und von dieser zur Kirche hin, die sich in bestimmten Verhaltensweisen und Einstellungen eben auch von der Kultur kritisieren und bereichern lassen kann. Kritische Kommunikation kann nie eine Einbahnstraße sein, sondern sie lebt vom lebhaften Gegenverkehr.

Zwischen diesen beiden Optionen schwanken die mitteleuropäischen Ortskirchen seit vielen Jahren hin und her. Natürlich haben beide Optionen ihre Gefahren und ihren Preis: Der Wille zum Kontrast birgt in sich die Gefahr einer *Abschottung* in neue kirchliche Milieus mit leicht elitärem Selbstbewußtsein. Der Wille zur Kommunikation ist dagegen ständig der Gefahr der *Anpassung* an gesellschaftliche Erwartungen und Bedürfnisse ausgeliefert, so daß die Kirche allmählich ganz ihr spezifisch christliches Profil verlieren könnte. Dazu kommt auch die unaufhebbare Ungewißheit, welcher Weg auf Dauer wirklich der bessere für das Verhältnis zwischen Kultur und Kirche in dieser Phase der Moderne ist. Erst hinterher ist man bekanntlich schlauer …

III. Plädoyer für die „kritische Kommunikation"

Trotz dieser Ambivalenzen, die mit jeder dieser pastoralen Optionen verbunden sind, und obwohl die Übergänge zwischen ihnen im konkreten Fall oft fließend sein mögen, plädiere ich dennoch entschieden für die kritische Kommunikation. Ich möchte dafür folgende Gründe nennen:

1. Diese Option bringt die Kirche *näher* zu den *konkreten Menschen;* sie sucht dabei mit ihnen nach Möglichkeiten eines „Christseins auf den Straßen dieser Welt". Sie bleibt „am Ball", sowohl in den sozialen Konfliktfeldern wie auch in den kulturellen Herausforderungen der realen Lebenswelten heute. Die Kirche läßt sich davon selbst innerlich berühren und damit auch in ihrer Sprache, in ihrer Nachdenklichkeit und in ihrem pastoralen Stil bestimmen. Sie wird einfach geschwisterlicher, gerade auch zu den Menschen, die nicht zu ihr gehören. Und das scheint mir doch recht nah an der Verkündigungsweise Jesu zu liegen …

2. Die wohlwollend-kritische Kommunikation mit unserer Kultur ermöglicht auch einen größeren Spielraum an innerkirchlicher Vielfalt und Freiheit, so daß die Kirche in sich selbst auch *„pluralismusfähig"* innerhalb der modernen Kultur wird, d. h. dem strittigen innerkirchlichen Diskurs genügend Freiraum

läßt; dadurch wird sie auch ein ernsthafter Gesprächspartner für außerchristliche Kreise bleiben. Eine solche innerkirchliche Dynamik setzt auf Dauer auch kreative Gegenkräfte innerhalb der Kirche gegen die obengenannte Gefahr einer zu großen Anpassung der Kirche an Zeitgeistströmungen frei, während eine monolitisch-einheitliche Kirche demgegenüber fast nur auf autoritative oder milieubedingte Abgrenzungen angewiesen ist.

3. Die „kritische Kommunikation" zwischen Kirche und Kultur ist auf lange Sicht wohl doch die *schwierigere Option.* Sie braucht nämlich mehr die Gabe der Unterscheidung der Geister, mehr Gespür für die Kompliziertheit unserer kulturellen Situation, eben mehr Differenzierungsvermögen. Ich vermute darum, daß sich die andere Option (des „kritischen Kontrastes") aus sozialpsychologischen Gründen mehr und mehr von selbst verstärken wird. Denn sie verhilft leichter dazu, die eigene christliche Identität (oder was man dafür hält) klipp und klar benennen und praktizieren zu können. Und das kommt gerade heute vielen verunsicherten Christen, zumal in der jüngeren Generation sehr entgegen. Von daher dürfte diese Option kurzfristig vielleicht sogar die erfolgreichere sein. Aber nach allen Erfahrungen der Geschichte, besonders des 19. und 20. Jhs., ist es auf längere Sicht doch eher eine schwache Identität, die sich allzu sehr auf Abgrenzung stützt (was wir ja auch vom Prozeß der persönlichen Identitätsfindung des einzelnen her kennen). Ich fürchte, daß eine Kirche, die zu stark auf Abgrenzung und Kontrast setzt, mit der Zeit auch in ihrem Inneren unbeweglich und unkreativ wird; ja, daß es dann wieder zu einem Problemstau kommt, wie wir ihn in der Zeit vor dem letzten Konzil erfahren haben und auch im Augenblick bereits wieder erfahren. Um solche außerordentlich schädlichen Selbstblockierungen der Kirche für die Zukunft zu verhindern, optiere ich für den sicher schwierigeren, aber – wie mir scheint – zukunftsfähigeren Weg der Kirche, eben für die „kritische Kommunikation" mit unserer Kultur.

IV. Welcher Segen, welche Inspirationen können von der modernen säkularen Kultur für uns als Kirche ausgehen?

Zweifellos ist inzwischen die konziliare und nachkonziliare Euphorie hinsichtlich des Segens der säkularen Welt wieder verflogen; die Ambivalenzen unserer säkularen Kultur sowohl für die Humanität des Menschen als auch für den christlichen Glauben werden uns immer deutlicher bewußt. Von daher wächst natürlich auch wieder die Neigung, sich kirchlich stärker von dieser kulturellen Lebenswelt abzugrenzen und vor den negativen Auswirkungen zu schützen. Ohne in einer modernitätsverliebten Blindheit diese Ambivalenzen zu übersehen, dürfen auf der anderen Seite aber auch nicht die positiven Erfahrungen vergessen werden, die Glaube und Kirche in den letzten 30–40 Jahren in der offenen, kommunikativen Begegnung mit der säkularen Welt gemacht haben und die unseren christlichen Lebensstil heute m. E. segensvoll mitprägen. Sie haben einzelne Christen, Ordensgemeinschaften und die Kirche im

ganzen in der Tat sehr nachhaltig inspiriert und sich positiv ausgewirkt. Ich möchte hier (aus persönlichen Erfahrungen und aus meiner theologischen Arbeit heraus) vier solcher konkreten Inspirationen in Erinnerung rufen, die wir nicht mehr zur Disposition stellen, sondern die wir entschieden in unseren kirchlichen Lebensräumen weiter pflegen und weiter entwickeln sollten. Es sind Inspirationen für das christliche Gottesbild, für das Menschenbild, für die Spiritualität und für die Pastoral der Kirche. Sie mögen nicht direkt unser Herz „zum Brennen" bringen, aber es doch vielleicht trösten und ermutigen angesichts vieler Ungewißheiten über die Zukunft der Kirche in der Moderne und der damit gegebenen Versuchung zur Resignation.

1. Für das Gottesbild

Mit der Auflösung der weithin geschlossenen, sehr homogenen katholischen Milieus seit Ende der 60er Jahre und mit der wachsenden Kommunikation zwischen katholischer Kirche und moderner säkularer Kultur geht auch ein ganz erstaunlicher Wandel im *Gottesbild* einher. Wie das katholische Gottesbild vor diesem kulturellen Umbruch aussah, wird in humorvoll-karikierender und doch auch erschreckender Weise in der Selbstbiographie von Frank McCourt beschrieben: „Die Asche meiner Mutter. Eine irische Kindheit." Eine signifikante Szene daraus: Der Autor sieht als Junge eine muntere, schön herausgeputzte Schar protestantischer Mädchen, die ihm durchaus gefallen, über die er aber doch dann sagen muß: „Es nützt ihnen allen nichts, denn schlußendlich fallen sie doch der ewigen Verdammnis anheim."

Der soziologische Dualismus der katholischen Milieus (hier heile Kirche – dort böse Welt) spiegelte sich weithin auch im Gottesbild: Der heilende, rettende, vergebende Gott war in seinem Wirken mehr oder weniger beschränkt auf die Mitglieder der katholischen Kirche, während alle anderen Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen fast unterschiedslos dem richtenden und verdammenden Gott ausgeliefert waren. Mit dem Wegfall der engen Milieugrenzen schwand auch zunehmend die Plausibilität dieses Gottesbildes. Was das Konzil schon vorausgenommen hatte, setzte sich dann auch sehr schnell in die reale Lebenswelt der katholischen Glaubenden um: Gottes Heilswille ist *universal;* es gibt Heil auch außerhalb der katholischen Kirche, auch wenn es nicht einfachhin ohne sie und ihre Verkündigung von Jesus Christus als dem einzigen Heilsmittler geschenkt wird. Meiner Einschätzung nach kann die Lehre vom „universalen Heilswillen Gottes" als *das* Spezifikum des gegenwärtigen christlichen Gottesbildes angesehen werden.

Von daher versteht sich die katholische Kirche – viel bescheidener als vorher – nicht mehr als der einzige Ort des Heils in der Welt, sondern als Zeichen und Werkzeug, als Sakrament des überall wirksamen Heils. Diese Selbstrelativierung der Kirche und die damit verbundene Weitung im Gottesbild hat sich zweifellos als eine segensvolle Befreiung von einer bestimmten katholischen Enge und Intoleranz erwiesen. Sie hat viele theologische Hemmnisse für den

fruchtbaren Dialog mit den anderen Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen beseitigt und ihnen das sympathische Bild einer Kirche als universaler, alle Menschen guten Willens einladenden Weggemeinschaft zum Reich Gottes nahegebracht. Ohne die Öffnung zur säkularen Welt und ihrer hohen Wertschätzung der *Toleranz* wäre diese Entwicklung wohl kaum so tiefgreifend vorangeschritten.

2. Für das Menschenbild

Wenn heute oft ein übertriebener Individualismus und ein narzißtischer Kult der Selbstverwirklichung, die Unfähigkeit zu dauerhafter Bindung und zu institutioneller Verbindlichkeit zu recht als eine typische Zeitkrankheit beklagt wird, dann hat dieses Phänomen auf seiner positiven Seite und seiner ursprünglichen Intention nach gerade auch für die katholische Kirche (und besonders die Orden in ihr!) zunächst einmal einen hohen Zugewinn an Humanität gebracht. Denn jetzt wurde und wird auch im kirchlichen Raum die persönliche Freiheitsbetätigung, das Recht auf eine eigene Biographie und eine eigene Sinnerfüllung in unserem Leben wirklich ernstgenommen und in ein sehr spannungs-, ja konfliktträchtiges Verhältnis zum Gehorsam, zur Tradition, zur Autorität gestellt. Dazu ein treffendes Bonmot von unserem Mitbruder P. Walter Kern SJ: „Seit dem 2. Vaticanum ist die Gesellschaft Jesu zwar ziemlich dekadent; aber zum ersten Mal kann man wirklich in ihr leben ..."

Die einseitige und überstarke Dominanz der Institution und der Autorität ist in sehr vielen Bereichen der Kirche der wechselseitigen Vermittlung von individueller Freiheit und institutioneller Vorgabe gewichen. Hegels Ideal der „konkreten Freiheit", also der in den Institutionen sich ausdrückenden und darstellenden persönlichen Freiheit, hat auch in der Kirche Heimatrecht gefunden.

Was P. M. Zulehner für unsere ganze moderne Kulturentwicklung gesagt hat, trifft auf die katholische Kirche der letzten Jahrzehnte in pointierter Weise zu: Die Menschen sind genötigt, den Schritt „vom Untertan zum Freiheitskünstler" zu bewältigen.

In dieser sicher schwierigen, aber auch faszinierenden Entwicklung dürfte ein Hauptgrund für viele innerkirchliche Konflikte liegen: Daß nämlich von seiten kirchlicher Autoritäten diese schwierige Balance häufig gar nicht mehr versucht wird, sondern wieder mit der rein formalen Autorität und entsprechend dem „Gehorsam des Willens und Verstandes" der Untergebenen operiert wird. Ein solches Verhalten kommt zwar durchaus einer gewissen Freiheitsmüdigkeit und -verdrossenheit der „Postmoderne" entgegen, zumal bei jüngeren Menschen, die sich von dem Ideal des „Freiheitskünstlers" schlicht überfordert fühlen und darum wieder mehr Sicherheit und Geborgenheit in klaren Strukturen und Autoritätsverhältnissen suchen (kirchlich z. B. auch in

manchen der neueren geistlichen Bewegungen oder bei Priesteramtskandidaten, Novizen und Novizinnen in den Orden).

Hier ist eine große Wachsamkeit in der Kirche gefordert, die das noch junge und doch unschätzbare Gut der persönlichen Freiheit nicht einfach wieder eintauscht gegen das Linsengericht einer friedlich-harmonischen katholischen Binnenwelt, die dadurch eher zu einem künstlichen Reservat mitten in der modernen Lebenswelt wird, aber darum für diese auch kein allzu hilfreiches Gegenüber mehr sein kann. Darin könnte eine besondere Sendung der Orden in der Kirche heute liegen: Sie könnten das kulturelle „geistliche Gedächtnis" in der Kirche sein für die vielen leidvollen Erfahrungen in der langen Geschichte des Gehorsams, aber auch für die neueren, oft sehr mühsamen Erfahrungen aus dem Spannungsfeld von Freiheit und Gehorsam bzw. Tradition. Ein Gedächtnis, das sich der Zurücknahme dieses Zugewinns an Humanität in der Kirche durch die Begegnung mit der modernen säkularen Kultur und ihrer hohen Wertschätzung der *Freiheit* entschieden widersetzt.

3. Für die Spiritualität

Heute wird unsere moderne Kultur von Soziologen gern als „Erlebnisgesellschaft" (G. Schulze) charakterisiert, in der v. a. der Grundsatz gelte: „Erlebe dein Leben!" Dabei wird oft auf die Ästhetisierung und Stilisierung der alltäglichen Lebenswelt und Lebensvollzüge hingewiesen, gerade auch auf den Kult mit dem eigenen Körper („body"), der unter hohem finanziellen, zeitlichen und kreativen Aufwand „gestylt" wird. „Menschen werden Künstler am eigenen Selbst" – so eine Zeitungsüberschrift zu einer Tagung von Sportwissenschaftlern. „Nicht die Seele, sondern der sichtbare Körper garantiere den Wert der Person. Der intakte, straffe und geglättete Körper dient als Verteidigung gegen Krankheit und Altern, Untüchtigkeit und den Verlust an Attraktivität. Am eigenen Leib werde ausgedrückt, wohin die Person sozial gehöre. Die Inszenierungen und Ästhetisierung des eigenen Körpers versprächen Prestigegewinn und Selbstbestimmung", ja, sie bezeuge heute auf besondere Weise die „Freiheit des Subjekts" (so die Sportphilosophin Monika Thiele).[1]

Aber auch dieser übertriebene Körperkult stellt ja eher die exzessive Kehrseite einer grundsätzlich positiv zu bewertenden Entwicklung innerhalb der neuen säkularen Kultur dar: Nämlich gegen alle dualistischen, den Leib stark abwertenden Spiritualisierungen und Intellektualisierungen der Neuzeit (auch des neuzeitlichen Christentums!) endlich dem *Leib* des Menschen und der ganzen bunten *Sinnlichkeit* unserer Welt wieder mehr Wertschätzung entgegenzubringen. Unter dem fast schon zum modernen Mythos erhobenen und darum auch mit Vorsicht zu genießenden Ideal der „Ganzheitlichkeit" ist diese

---

1 Zitiert aus: H. J. Görtz, *Sehnsucht nach Zeichen.* Religionskritische Anmerkungen aus theologischer Perspektive, in: Theol. u. Glaube 89 (1999), 59–77 (Zit. 69 f.).

neue Leibfreundlichkeit in die Medizin, die Psychologie, die Therapie und auch in die Spiritualität eingezogen, sowohl in die außerchristliche wie auch in die christliche. Und sie wirkt auf ihre Weise durchaus inspirierend und humanisierend auf die christliche Spiritualität, ohne daß wir ihre Ambivalenzen übersehen dürfen (z. B. daß häufig die leib-seelische Ganzheitlichkeit und Stimmigkeit einfachhin mit dem Heil Gottes gleichgesetzt wird – ein typischer spiritueller Kurzschluß unserer Zeit).

Dennoch: Die vielen segensreichen Auswirkungen *dieser* Berührung mit der modernen säkularen Lebenswelt sollen wir deswegen nicht einfach wieder vergessen. Dazu ein paar (unsystematisch aneinandergereihte) Stichworte:

Die wiederentdeckte Kunst, mit dem ganzen Leib zu beten (entspannte und doch ganz gesammelte Körperhaltung beim Gebet, das ruhige Atmen beim Beten, Eutonie, autogenes Training, meditativer Tanz, Yoga und Zen usw.); oder die große Rolle der Symbole in Gottesdienst und Katechese; oder die neu erwachte Freude an der Schöpfung und die Einsicht in die Verantwortung für die Schöpfung (z. B. der konziliare Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, die Popularität typischer Schöpfungsheiliger wie Franziskus und Hildegard); oder die geschärfte und dankbare Wahrnehmung des eigenen Körpers, des eigenen Geschlechtes und damit auch das offene Zulassen der leiblichen Bedürfnisse (eine meiner Grundregeln in der geistlichen Begleitung lautet: „Das erste Wort Gottes an dich bist du selbst, so wie Gott dich gebaut hat, gerade in deinem Leib"); dazu gehört auch eine unverkrampfte Wachsamkeit bei der eigenen Identitätsfindung und bei der Pflege guter Freundschaften, die (auch bei Ordensleuten und Priestern) den Leib in seiner ästhetischen und erotischen Dimension angemessen mit einbeziehen können, ohne daß deswegen von vorne herein schon die Treue gegenüber dem Gelübde der Keuschheit verletzt würde (vgl. die frühere Dämonisierung von sog. „Partikularfreundschaften"); oder die gewachsene Sensibilität für die ungleiche Stellung von Frauen und Männern in der Kirche; oder die uns von Gott aufgetragene Verantwortung für unseren Leib und seine Gesundheit (vgl. Teresa von Avila: „Tu etwas für deinen Leib, damit die Seele sich wohlfühlt, darin zu leben!" Dementsprechend meine sog. „Drei-Säulen-Theorie": Genügend Zeit für Schlaf, körperliche Bewegung und Gebet als Basis einer seelischen Ausgeglichenheit und Zufriedenheit).

Wo es uns gelingt, in einer guten Weise Leib, Seele und Vernunft in unserer Spiritualität zu integrieren, können wir die Inspiration, die wir in dieser Hinsicht von der modernen Lebenswelt empfangen, wiederum zum Segen für sie werden lassen; einfach indem wir den vielen exzessiven Körper- oder Gefühlskultivierungen heute, die ja den Menschen auch massiv in seine Immanenz, eben die Immanenz seines „schönen" und „gesunden" Körpers einsperren, das Beispiel vorzuleben versuchen, wie die Liebe zum Leib durchaus ein wichtiger Bestandteil unserer glaubenden Beziehung zum menschgewordenen und den *menschlichen Leib* in seiner Auferstehung *endgültig rettenden* und vollendenden Gott sein kann.

4. *Für die Pastoral der Kirche*

Die jetzt anzusprechende Inspiration durch die säkulare Kultur ist eher etwas dialektisch zu sehen: Sie wirkt nicht aufgrund eines positiven Impulses, den der christliche Glaube aufgegriffen hat, sondern dadurch, daß sie uns immer mehr einer traditionell sehr erfolgreichen Form der Glaubensweitergabe beraubt, uns dadurch aber zugleich auch verweist auf die befreiende Evidenz des Evangeliums selbst. Worum geht es? Es geht um das, was der Dortmunder Theologe Thomas Ruster die „verlorene Nützlichkeit der Religion" innerhalb der Moderne nennt. Das bedeutet: Für die Weitergabe des christlichen Glaubens war es über viele Jahrhunderte hinweg, gerade in Zeiten der katholischen Milieus bis vor etwa 30 Jahren außerordentlich hilfreich, daß die Menschen die kulturelle Nützlichkeit von Glaube und Kirche permanent in ihrer alltäglichen Lebenswelt erleben konnten; z. B. im politischen, sozial-caritativen, psychischen, therapeutischen oder pädagogischen Bereich. Der Glaube war eben sehr „praktisch" für die psychische Stabilisierung der einzelnen, für den sozialen Zusammenhalt eines Ortes oder Stadtteils, für humane Kranken- und Altenpflege, für politische Freiräume in totalitären Staaten, für die pädagogische Unterstützung der Familie, zumal bei der moralischen Erziehung der Jugendlichen usw.

In all diesen Bereichen gibt es aber inzwischen durchaus attraktivere und pflegeleichtere, d. h. an die Mentalität der „Postmoderne" anpassungsfähigere Alternativen. Man muß nicht mehr unbedingt gläubiger Christ sein, um diese verschiedenen Weisen von kultureller und sozialer Nützlichkeit zu erfahren, nicht einmal innerhalb der kirchlichen Institutionen (wie Kindergarten, Schule, Krankenhaus, Altenheim, Jugendarbeit usw.). Bei vielen Menschen ist darum der Glaube im eigentlichen Sinne praktisch „nutzlos" geworden. Diese schonungslose Beraubung der Nützlichkeit des Glaubens *kann* sich auf Dauer aber auch als segensreiche Inspiration erweisen: Wir werden nämlich in unserer Verkündigung immer deutlicher verwiesen auf das wesentlich „Unverzweckbare" des Glaubens, auf die von ihm geweckte „nutzlose" Freude an Gott und seiner Güte. Statt in einer handfesten Nützlichkeit wird der Glaube mehr und mehr sich erweisen müssen im biblischen „Fruchtbringen"; d. h. er wird da, wo er von innen her wachsen, reifen und Frucht bringen kann, das ganze Leben aus einer großen, alles einbeziehenden *Zustimmung* heraus zu leben ermöglichen. Er wird dann vor die verschiedensten Lebensbereiche das Vorzeichen der Freude, der Bejahung, des Geheilt- und Geborgenseins, eines gefundenen Sinns im ganzen zu setzen versuchen. Das wird sicherlich keine flächendeckende Anziehungskraft mehr auf unsere effizienzhungrige Kultur ausüben, aber wohl einer authentischen Evidenz des Glaubens förderlich sein, der ja eigentlich um seiner selbst willen, besser: um seiner heilenden Beziehung zu Gott willen ergriffen werden will.

Dies wiederum könnte einen Selbstreinigungsprozeß der Kirche in Gang bringen, der zum Segen des Glaubens für die Kultur werden kann: Indem wir uns eben als Kirche von dieser Kultur zur *„Absichtslosigkeit"* (gratuité) erziehen

lassen. Ich bin davon überzeugt, daß die Absichtslosigkeit mehr und mehr zur wichtigsten pastoralen Grundeinstellung unserer Gegenwart wird. Was bedeutet sie? Sie besteht v. a. darin, daß wir lernen, uns als Kirche, als Orden, als Gemeinde oder als kirchliches Werk insofern mehr zurückzunehmen, als wir nicht zuviel mit unserer Pastoral erreichen wollen, gleichsam flächendeckend die Menschen religiös oder kirchlich „erfassen" und sie zu aktiven Christen machen zu wollen. Das ist überhaupt nicht ihre Absicht, wenn sie bei bestimmten Anlässen Kontakt mit der Kirche und ihren sozialen, caritativen oder pädagogischen Werken suchen, und es stößt sie meistens auch sehr ab, wenn sie solche Absichten bei uns zu bemerken meinen (nach dem Motto: „Man merkt die Absicht, und wird verstimmt"). Stattdessen wird für die Zukunft der Kirche sehr viel davon abhängen, ob wir den vielen inaktiven Christen, die ich gerne als „treue Kirchenferne" bezeichne, grundsätzlich positiv, in Sympathie und Absichtslosigkeit begegnen.

Um nicht mißverstanden zu werden: Natürlich soll unsere ganze Verkündigung von der starken *Hoffnung* beflügelt sein, daß der Funke des Glaubens überspringt. Aber es kann nicht die erste *Absicht* unseres pastoralen Tuns sein, daß sich dies in einer aktiven Kirchengliedschaft ausdrücken müßte. Eine solche Absicht würde nur zu einer permanenten Frustration in unserem pastoralen Einsatz führen. Vielmehr sollten die Menschen bei uns spüren, daß sie willkommen sind, so wie sie sind, daß wir sie nicht mit unseren Erwartungen und katechetischen Belehrungen überfordern, daß wir sie nicht für unsere Organisation „gewinnen" wollen. Dann können sie auch um so leichter ein freies, ungezwungenes, sympathisierendes Verhältnis zur Kirche und zum Glauben gewinnen. Die freie, sehr gestufte Zustimmung zum Glauben und zur Glaubensgemeinschaft wird in Zukunft wohl noch viel bedeutsamer für die Menschen unserer Kultur sein als bisher schon. In dem Maße, wie wir diese Freiheit respektieren, können sie auch von sich her wieder einen Zugang zum Glauben finden (wenn auch sicher in viel kleinerer Zahl als früher, aber dafür vielleicht doch tiefergehender).

Zum *Schluß* möchte ich Ihnen ein kleines persönliches Erlebnis von der „Gratuité" des Glaubens und der Glaubensverkündigung erzählen. Vor einigen Wochen fuhr ich wieder einmal im IC nach Bonn; ich hatte mir einige schwierige Artikel zum Thema Glaube und Vernunft mitgenommen, um sie in Ruhe durcharbeiten zu können. Zwischendurch wurde ich immer wieder von einem kleinen, etwa fünfjährigen Mädchen „gestört", das mit seinen Großeltern auf Reisen war und sich sehr angeregt mit der vor mir sitzenden älteren Dame unterhielt. Als ihm der Gesprächsstoff ausging, setzte es sich wieder auf seinen Platz und begann zu singen. Zunächst ein einfaches Kinderlied vom Osterhasen, und dann dieses schöne Lied, das ich schon öfters in Kindergottesdiensten mit Kindern gesungen habe: „Paß auf, kleines Auge, was du siehst, paß auf, kleines Auge, was du siehst; denn der Vater im Himmel schaut immer auf dich, denn der Vater im Himmel hat dich lieb." In den weiteren Strophen heißt es dann: „Paß auf, kleine Hand, was du tust", oder: „Paß auf, kleiner Mund, was du sprichst", oder: „Paß auf, kleiner Fuß, wohin du gehst" usw. Fast 20 Minu-

ten lang sang das Mädchen dieses Lied mit all seinen Strophen und immer neuen Wiederholungen, nicht zu laut, aber doch so, daß es der ganze Großraumwagen hören konnte. Ich merkte, wie fast alle Mitreisenden sehr angerührt waren. Auch mich hat diese Szene zutiefst ergriffen: Da sitze ich als Theologe und zermartere mir den Schädel über der schwierigen Frage, wie heute Glaube und Vernunft, Glaube und Kultur miteinander zu versöhnen seien; und da singt zwei Reihen vor mir dieses kleine Kind so ganz unaufdringlich, ganz selbstverständlich und ganz absichtslos seinen Glauben hinaus, mitten in diesem säkularen Ambiente eines IC-Großraumwagens, und zwar so, daß es wirklich die Herzen der Menschen berührt. Wenn uns das als Kirche generell so gut wie diesem Kind gelingen könnte, dann wären wir in der Tat ein Segen für die Menschen unserer Kultur.

Eine neue Kultur für Kinder

Arnold Poll, Aachen *

Schriftwort:

Jesus nahm ein Kind, stellte es in die Mitte, schloß es in seine Arme und sprach zu ihnen: „Wer ein solches Kind um meines Namens willen aufnimmt, der nimmt mich auf. Und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat." (Mk 9,34–37)

Wir brauchen eine neue Kultur für Kinder: in unseren Familien, in unserem Land, in unserer Welt und in unserer Kirche.

Die Gestaltung dieser neuen Kultur für Kinder gehört zum täglichen Auftrag des Kindermissionswerkes / Die Sternsinger.

Von daher ist die Zielsetzung formuliert: „Den Kindern helfen, daß sie leben können."

Als ich 1980 zum Kindermissionswerk / Die Sternsinger kam, da lautete die Zielsetzung: „Alle Kinder dieser Erden sollen Gotteskinder werden!" Durch das Wort Johannes Pauls II. „Die Verherrlichung Gottes besteht darin, den Menschen zu helfen, daß sie heute leben können" kam ich zur neuen Formulierung unserer Zielsetzung: *„Den Kindern helfen, daß sie leben können!"*

Mit Recht fragen mich die Menschen: Wie wollt Ihr denn den Kindern helfen, daß sie heute leben können? Ich gebe darauf die Antwort: Indem wir sie einladen, den Weg des Evangeliums zu gehen.

Der Weg des Evangeliums ist ein dreigeteilter Weg:

„Gottes Weg zu uns!"
„Unser Weg zu Gott!"
„Unser Weg zu den anderen!"

1. Gottes Weg zu uns

Wenn Gott sich zu uns auf den Weg macht, dann will er bei uns ankommen. Wann kommt er bei uns an? Mutter Teresa hat gesagt: „Am Anfang steht das Gebet, die Frucht des Gebetes ist der Glaube, die Frucht des Glaubens ist die Liebe, die Frucht der Liebe ist der missionarische Dienst für alle Menschen."

---

* Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um ein Referat von Prälat Arnold Poll, Präsident des Päpstlichen Missionswerkes der Kinder e.V., bei der Vereinigung der Missionsprokuratoren am 19.5.1999 in Hofheim/Taunus zur Arbeit des Kindermissionswerkes / Die Sternsinger.

Gott kommt bei uns an, wo wir beten

Gott ist nur da, wo gebetet wird. Irgendwo habe ich von einem italienischen Schriftsteller die Kurzgeschichte „Von der glücklichen Landung auf dem Mond" gelesen. Sie geht etwa so:

› Sieben Männer sind glücklich auf dem Mond gelandet. Technisch hat alles aufs Beste geklappt. Aber es fehlt etwas. Sie sind unzufrieden. Sie versuchen sich zu zerstreuen mit möglichst viel Kontakten zur Erde, mit Musik, mit Witzen, die sie sich gegenseitig erzählen. Aber es hilft nichts. Auf einmal sagt einer von ihnen, Stollenwerk mit Namen: „Ich hab's! Ich weiß, was uns fehlt." Die anderen springen auf und umstehen ihn. Sie sagen: „Heraus mit der Sprache! Was ist es?" Stollenwerk hüllt das Gesicht in seine Hände und sagt mit leiser Stimme: „Gott ist nicht da!" „Was", sagen die anderen, „Gott ist nicht da? Gott ist doch überall, also auch hier auf dem Mond!" „Nein", sagt Stollenwerk: „Da unten auf der Erde, da haben wir ihn uns in vielen Jahrtausenden erbetet. Gott ist nur da, wo gebetet wird." ‹

Nur wo Gott ist, da ist Leben, Leben, das diesen Namen wirklich verdient.

Ich habe beim KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER angeordnet, daß es keine Publikation geben darf ohne ein Gebet. Wir machen damit gute Erfahrungen. Gute Erfahrungen haben wir auch mit einem Gebetskalender gemacht, der in 12 Sprachen übersetzt wurde und in vielen Ländern unserer Erde Verwendung fand. Für das Jahr 2000 machen wir einen Kalender mit Tischgebeten – auch wieder für die Länder unserer Erde, die ihn haben möchten. Besonders groß ist das Interesse in Ost-Europa!

Gott kommt bei uns an, wo wir glauben

Der evangelische Theologe Helmut Thielicke definiert Glauben als *„mit Gott im Gespräch bleiben"*. Glauben, d. h. beten. Paulus sagt uns, daß der Glaube vom Hören auf Gottes Wort kommt. Darum beginnen wir beim KINDERMISSIONSWERK jedes Jahr mit einem biblischen Text. Am Anfang eines jeden Jahres wollen wir uns von Gott sagen lassen, was das Wichtigste ist. Im Jahr 2000 wollen wir herausstellen, daß es nicht nur um Zeitenwende geht, sondern um den Geburtstag Jesu Christi. Darum ist der biblische Text für das Jahr 2000 die Geburtsgeschichte (Lk 2.1–20).

Wenn jemand beim KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER in der Bildungsarbeit mitarbeiten möchte, dann sage ich ihm sieben Sätze. Ich bitte ihn, sich diese sieben Sätze einzuprägen, sie immer vor Augen und vor dem Herzen zu haben. Die sieben Sätze lauten:

1. Wir wollen dem Glauben der Kinder dienen. Das tun wir aus der Überzeugung, daß Glaubensdienst der beste Lebensdienst ist.
2. Dem Glauben der Kinder können wir nur dienen, wenn wir auch dem Glauben der Erzieher der Kinder dienen. Der Glaube der Kinder ist ab-

hängig vom Glauben der Erzieher. Bei einer Umfrage in Frankreich unter Kindern zu der Frage: Warum kannst Du glauben?, sagte ein Zwölfjähriger: „Ich kann nur glauben, weil Papa und Mama mit mir beten." Das war auch das durchgehende Ergebnis der Umfrage: Die Abhängigkeit des Glaubens der Kinder vom Glauben der Erzieher. Als mir das im Jahre 1980 bewußt geworden ist, da habe ich entschieden, daß wir in jeder Ausgabe von „Sternsinger-Mission" eine Elternseite veröffentlichen. Die Kinder sollen diese Seite nehmen und sie ihren Eltern geben. Dahinter steckt der Gedanke: Was Kinder ihren Eltern geben, das ist für sie besonders interessant. – Dann habe ich mich damals entschieden für die Zeitschrift „Kindergarten und Mission". Wir haben in Deutschland 8000 katholische Kindergärten. Ich denke mir, daß die Zeitschrift in all diesen Kindergärten bezogen wird. Darüber hinaus geht sie natürlich auch an Kindergärten anderer Träger. Damit erreichen wir die Erzieherinnen und die Erzieher in den Kindergärten. Schon immer gab es beim KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER die Zeitschrift „Schule und Mission". Sie ist gedacht für Lehrerinnen und Lehrer, für Katechetinnen und Katecheten, für Priester, für Pastoralreferenten und alle, die im pastoralen Dienst stehen. – Auch die Werkmappe Dreikönigssingen muß in diesem Kontext gesehen werden. Wir wollen damit die Gruppenleiterinnen und Gruppenleiter der Kinder erreichen. Für alle, die im Erziehungsprozeß der Kinder stehen, versuchen wir auch, in Zusammenarbeit mit den deutschen Bistümern Fortbildungsangebote zu verwirklichen.

3. Die Kinder sollen sich erfahren als zu einer großen Glaubensgemeinschaft unter allen Völkern gehörig. Unsere Kirche ist größer als die deutsche Kirche. Das ist für Große und Kleine ein Signal der Hoffnung.

4. Wir holen die Kinder dort ab, wo sie stehen: in ihren verschiedenen Lebens- und Glaubenssituationen.

5. Die Kinder sollen glauben lernen durch *„sehen"*. Zum biblischen Jahrestext suchen wir immer ein Symbol. Glauben hat es mehr mit den Augen, mit den Händen und mit dem Herzen zu tun als mit dem Kopf.

6. Die Kinder sollen glauben lernen durch *„tun"*. Glauben, d. h. auch *„einen Weg gehen, der im Evangelium beschrieben wird"*. Die Sternsinger gehen einen solchen Weg. Die Sternsingeraktion ist also Glaubensvollzug.

7. Die Kinder sollen glauben lernen durch beten.

Bei jedem Projekt, das wir unterstützen, fragen wir nach Möglichkeit: Welche Rolle spielen christliche Glaubensvollzüge in diesem Projekt?

Zulehner hat vom „ecclesialen Atheismus" gesprochen. Unsere Projekte sind gewiß zum Teil wie jene des Roten Kreuzes, aber sie müssen dennoch anders sein.

Gott kommt bei uns an, wo wir lieben

Liebe ist gelebter Glaube. Die betenden Hände sind vor allem die helfenden Hände (Ergebnis der Misereor-Studie).

Wo Liebe aus dem Glauben kommt, da wird sie zur Therapie.

› Im Zusammenhang mit dem Straßenkinderkongreß in Rio de Janeiro besuchte ich eine Ambulanz für Straßenkinder des Erzbistums. Die leitende Ärztin, die eine hochdotierte Stellung in einem Krankenhaus aufgegeben hatte, um in dieser Ambulanz für die Straßenkinder, die keinen haben, wenn sie krank sind, dazusein, merkte, daß ich mich wunderte, daß in dieser Ambulanz alles so schön war. Sie schaute mich an und sagte: „Sie wundern sich, daß hier alles so schön ist. Wissen Sie, wo wir als Christen etwas tun, da muß das Beste für die Menschen gerade gut genug sein. Vergessen Sie nicht: Liebe ist die beste Therapie!" ‹

Vor einigen Jahren lud mich Bundeskanzler Helmut Kohl ein, ihn bei Staatsbesuchen in Asien zu begleiten. Wir waren in Indien, in Singapur, in Indonesien, in Japan und in Süd-Korea. In West-Java besuchte ich ein Schulzentrum, das von den Sternsingern unterstützt wird. Während der Hinfahrt erzählte mir die Schwester: Als unsere Schwestern vor drei Jahren nach Ciledug kamen, da wurden sie von den Moslems mit Steinen beworfen. Die Schwestern haben darauf reagiert, wie wir aus unserem Glauben reagieren müssen: Sie haben die Kranken besucht und geholfen. Bei Sterbefällen sind sie zu den Angehörigen gegangen, haben sie getröstet und haben ihnen beigestanden. Das Ergebnis: In drei Jahren hatten sie in ihrem Schulzentrum 534 Kinder, auch Kinder von solchen, die anfangs mit Steinen geworfen hatten. Das Evangelium hat immer noch die Kraft, die Menschen zu verwandeln. Heute wird dieses Schulzentrum von ca. 1200 Kindern besucht.

Wenn Liebe gelebter Glaube ist, dann muß unsere Projektarbeit geprägt sein von einem großen Vertrauen in unsere Projektpartner. Vertrauen ist uns beim KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER wichtiger als Bürokratie. Dennoch hat diese Überzeugung nicht dazu geführt, daß wir die normalen bürokratischen Spielregeln außer Acht lassen. Wie wäre es sonst möglich, daß das KINDERMISSIONSWERK/DIE STERNSINGER das Werk in Deutschland ist, das von allen deutschen NGOs die meisten Projekte in Zusammenarbeit mit der Europäischen Union unterstützt. Hier ist eine ganze Menge an guter Projektvorbereitung und an guter Berichterstattung über die Projekte erforderlich. Unsere meisten Projektpartner sind Ordensangehörige. Darum ist uns die Zusammenarbeit mit den Ordensgemeinschaften besonders wichtig. Wir legen Wert darauf, daß sich unsere Projektpartner nicht außerhalb ihrer Ordensgemeinschaften bewegen. Wo sich Projektpartner von ihren Gemeinschaften distanzieren, gibt es nicht selten Probleme.

Ich kann nicht alle Regeln für unsere Projektarbeit nennen, aber auf einige möchte ich hinweisen:

Die Sternsingeraktion ist eine freiwillige Aktion. Die Gemeinden können sich frei für diese Aktion entscheiden. Auf der anderen Seite hat die Deutsche Bischofskonferenz eine Ordnung für das Dreikönigssingen erlassen. Nach dieser Ordnung müssen alle Gaben aus der Sternsingeraktion an das KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER überwiesen werden. Dabei akzeptieren wir gern die Wünsche der Sternsinger im Hinblick auf konkrete Projekte.

In der Kommission für die Verteilung der Mittel aus der Sternsingeraktion ist der entwicklungspolitische Sachverstand der deutschen Kirche vertreten (Adveniat, Caritas, Misereor, missio Aachen und missio München, Renovabis, die deutschen Diözesen, die Deutsche Bischofskonferenz, der BDKJ als Mitträger der Aktion und natürlich das KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER).

In der Kommission werden in der Regel keine Projekte für laufende Kosten genehmigt. Es geht bei den Gaben aus der Sternsingeraktion um Investitionen, die neue Schritte in die Zukunft ermöglichen.

Da aber auch manchmal die Unterstützung von laufenden Kosten nötig ist, haben sich die Partnerschaftsprojekte herausgebildet. Solche Projekte finden Unterstützung, wenn es europäische Initiativen gibt, die für diese Projekte Gaben an das KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER überweisen. Im Rahmen des Notwendigen können diese Gaben dann um 50% erhöht dem Projektpartner zur Verfügung gestellt werden.

Das KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER hatte im Jahre 1998 ca. 100 Mio. DM zur Verfügung. Davon wurden 52 Mio. DM für Projekte der Sternsingeraktion ausgegeben. Mit 12 Mio. DM wurden Projekte unterstützt in Zusammenarbeit mit der römischen Zentrale. 6 Mio. DM wurden für die Verwaltung ausgegeben, worin allerdings 3 Mio. DM Verwaltungseinnahmen enthalten sind. 30 Mio. DM standen für Projektpartnerschaften zur Verfügung. 4 Mio. DM waren zum Ende des Jahres nicht ausgegeben.

Zielgruppe in der Projektarbeit des KINDERMISSIONSWERKES / DIE STERNSINGER sind Kinder und Jugendliche. Mehr als 50% unserer Mittel geben wir aus für Evangelisierungs- und Bildungsmaßnahmen. Einen besonderen Schwerpunkt bilden Mädchenprojekte. Das hängt mit unserer Geschichte zusammen. Am Anfang des KINDERMISSIONSWERKES / DIE STERNSINGER steht ein deutsches Kind. Gegründet wurde das Werk vor allem deshalb, weil in China Mädchen ausgesetzt wurden. Bei jedem Projekt fragen wir: Wie kommt dieses Projekt Mädchen zugute?

Gott kommt bei uns an, wo wir missionarisch sind

Ich denke mir, Mission ist heute wichtiger denn je. Sie ist wichtig um des Menschen willen. Sie ist wichtig um einer humanen Welt willen.

Nur jener, der missionarisch ist, hat Verbindung mit unserem Herrn Jesus Christus. Das hat ein mittelalterlicher Maler im Echternacher Kodex deutlich

gemacht. Da steht auf der Höhe des Berges Jesus Christus. In jeder Hand hat er ein Brot. Die Apostel reihen sich links und rechts an ihn. Verbindung mit ihm hat nur jener, der das Brot, das er bekommt, an den Nächsten weitergibt. Verbindung mit Jesus Christus haben wir nur, wenn wir den Glauben, der uns geschenkt ist, an andere weitergeben.

Kindern mache ich den Zusammenhang von Messe und Mission deutlich mit dem Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl. Es sagt uns eine vierfache Botschaft:

- Gott selbst lädt uns ein!
- Wir sind Gottes Boten!
- Gott lädt uns zum Festmahl!
- Gott sendet uns in die Welt!

Die Messe ist aus, die Mission beginnt! Communio und Missio sind die Grundlinien des Neuen Testamentes. In der Communio finden wir immer neu die Kraft zur Mission.

Diese Thematik hat eine Künstlerin sehr schön dargestellt im Antependium des Altares der Kapelle im Aachener KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER.

2. Unser Weg zu Gott

Gott tut den ersten Schritt. Er hat uns zuerst geliebt. Gott provoziert mit seinem ersten Schritt unseren ersten Schritt auf ihn zu.

Das Symbol der Sternsinger ist der Stern. Der Stern ist Wegweiser zu Gott. Der Stern hat verschiedene Zacken. Wir deuten jede Zacke als Wegweiser zu Gott.

Wir laden die Kinder ein, Gott zu suchen und zu finden im eigenen Herzen

In uns sind die Kräfte, die uns helfen, daß unser Leben gelingt. Wir müssen ganz tief in uns hinabsteigen, um Gott zu finden, der die entscheidende Kraft für unser Leben ist.

Wir laden die Kinder ein, Gott zu suchen und zu finden in den Herzen der anderen

Den Sternsingern sage ich: Ihr müßt nicht auf das Portemonnaie der Leute aus sein, Ihr müßt auf die Herzen der Menschen aus sein.

In Evangelii Nuntiandi gibt uns der Papst vier Impulse für unseren missionarischen Dienst:

- Ihr sollt Zeugnis geben von Jesus Christus mit Eurem Wort.
- Ihr sollt Zeugnis geben von Jesus Christus mit Eurem Leben.

- Ihr sollt auf die Zustimmung der Herzen aus sein.
- Ihr sollt die Menschen in die Kirche bringen.

Wir laden die Kinder ein, Gott zu suchen und zu finden in den Familien

Wo Gott die Mitte der Familien ist, da ist auch das Kind in der Mitte der Familie. Unsere Familien müssen so sein, daß in unseren Wohnungen wie in der Kirche ein ewiges Licht brennen kann: Zeichen für die Anwesenheit Gottes. Auch andere Symbole können darauf hinweisen, daß Familien christliche Familien sind. In meiner Gemeinde habe ich die Familien eingeladen, neben die Haustürschelle ein christliches Symbol anzubringen. Jeder soll an der Haustür wissen: Hier wohnt ein Christ. Angeregt wurde ich dazu von einem Bericht aus Pakistan. › In einem moslemischen Dorf konvertierte ein Moslem zum Christentum. Daraufhin wurde er aus der Gemeinschaft der Männer ausgeschlossen. Er durfte mit den Männern nicht mehr die Wasserpfeife rauchen. Was aber noch schlimmer war, er durfte für seine Familie am Dorfbrunnen kein Wasser mehr holen. Daraufhin grub er in seinem Garten selbst nach Wasser. Nach einigen Jahren versiegte das Wasser im Dorfbrunnen. Da lud der Christ die ganze Dorfgemeinschaft ein, an seinem Brunnen Wasser zu holen. An seiner Haustür befand sich ein kleines Schild mit der Aufschrift „Hier wohnt ein Christ!" ‹

Auch der Sternsingersegen an der Tür kann ein Hinweis darauf sein, daß hinter dieser Tür Christen wohnen.

Wir brauchen neue Familien mit einer neuen Kultur für die Kinder, wenn unsere Erde zukunftsfähig sein will. Das zukunftsfähige Deutschland entscheidet sich in einer neuen Kultur für die Kinder.

Prof. Zulehner hat völlig recht, wenn er sagt: „Wenn wir mit unserem derzeitigen Familiensystem und darin der Benachteiligung der Kinder so weitermachen wie bisher, gehen wir auf einen nichtfinanzierbaren Therapie- und Polizeistaat zu." Alle sind im eigenen Interesse aufgerufen, an einer neuen Kultur für Kinder mitzuarbeiten: Männer und Frauen, Staat und Kirche. Im Hinblick auf den Staat sagt Paul Zulehner: „Ein Kind großziehen, muß auch ökonomisch mehr honoriert werden, als einen Panzer zu produzieren."

Im Hinblick auf die Kirche wird gefragt: Warum fehlen die Kinder in unseren Gottesdiensten? Weil auch bei uns die Kinder allzu häufig in der Ecke stehen und nicht in der Mitte. Den Mitbrüdern sage ich immer wieder: Ihr müßt Euch vor jedem Gottesdienst fragen: Habe ich da etwas für die Kinder drin?

Auch das Kindermissionswerk/Die Sternsinger mußte sich seinen Platz in der Kirche mühsam erkämpfen. Aber die Kinder spüren, daß sie bei uns in der Mitte sind, darum sind in jedem Jahr bei der Sternsingeraktion ½ Mio. Mädchen und Jungen dabei. Sie sind die Hoffnungsträger auf dem Weg ins dritte Jahrtausend.

Gott suchen und finden in der Kirche

Natürlich gibt es Gott auch außerhalb der Kirche. Aber Gott braucht Menschen, Gott braucht die Kirche. Die Kirche ist die Stiftung unseres Herrn. Sie ist der fortlebende Christus. Ohne die Kirche, das ist immer auch ein Stück weit ohne Gott.

Für mich ist die Kirche, in der das Evangelium gelebt und bezeugt wird, der Garant für eine von Menschlichkeit geprägte Welt.

Gott suchen und finden in der Welt

Gott ist überall schon da. Wir müssen den Menschen helfen, ihn mit dem Evangelium zu entdecken. In diesem Zusammenhang erzähle ich gern die Geschichte vom frommen Inder. Sie geht so:

› Da ist ein Frommer, der geht an jedem Tag in den Tempel, um zu beten. Eines Tages sagt er dem lieben Gott: Ich besuche Dich an jedem Tag, Du könntest mich eigentlich auch einmal besuchen. Der liebe Gott sagt: Geh nach Hause, morgen werde ich kommen. Froh eilt der Fromme nach Hause und bereitet sein Haus für den Besuch des lieben Gottes vor. Der Erste, der am folgenden Tag an seinem Haus vorbeikommt, das ist ein kleiner Junge. Der sieht all die leckeren Sachen auf dem Tisch stehen und bittet um ein Stück Kuchen. Da wird der Fromme zornig. Er sagt: Das ist nicht für Dich, das ist für den lieben Gott. Am Mittag des Tages kommt ein armer Bettler. Wieder wird der Fromme zornig. Er sagt: Machen Sie, daß Sie weg kommen, ich habe keine Zeit. Ich warte auf den lieben Gott. Am Abend des Tages kommt ein armer Pilger, dem geht es genauso. Am anderen Tag kommt der Fromme zum lieben Gott und beschwert sich, daß er nicht Wort gehalten habe. Da sagt der liebe Gott: Dreimal war ich bei Dir, und dreimal hast Du mich davongejagt. Ich kam im Kind, ich kam im Armen, ich kam im Pilger.‹

Ich bin immer etwas traurig, daß diese Geschichte nicht im Evangelium steht. Sie paßte gut. Jesus sagt: „Wer ein Kind aufnimmt, der nimmt mich auf!“ „Was Ihr den Armen tut, das tut Ihr mir!“ Der hl. Benedikt schreibt in seinen Anweisungen für die Klosteroberen, daß sie vor einem Pilger, der an ihre Klosterpforte klopft, niederfallen sollen, um in ihm den Herrn Jesus Christus selbst anzubeten.

Ich habe diese Geschichte einmal in einer auswärtigen Gemeinde in der Predigt erzählt. Nach der Messe standen drei Kinder in der Sakristei. Ich fragte sie: „Habe ich etwas falsch gemacht bei Euch?“ Da antwortete ein kleiner Junge: „Nein, Du hast nichts falsch gemacht. Wir wollten Dir nur sagen: Die Geschichte, die Du eben erzählt hast, die war klasse!“

Gott suchen und finden im Himmel

Die Vertröstung auf das Jenseits war falsch. Aber auch die Vertröstung auf das Diessseits ist falsch. Sie führt immer mehr in die Hoffnungslosigkeit. Sie bringt eher Ungerechtigkeit als Menschlichkeit. Sage mir, wie Dein Himmel ist, und ich sage Dir, wie Deine Erde ist!

Einer unserer Zukunftsforscher gibt auf die Frage, warum es denn so viel Ungerechtigkeit auf Erden gibt, die Antwort: Weil nicht genug Menschen an die ewige Gerechtigkeit glauben, weil nicht genug Menschen an Himmel und Hölle glauben.

Wenn wir in unserer Verkündigung die eschatologische Dimension ausklammern, dann tun wir das zum Schaden der Menschen.

3. Unser Weg zu den anderen

An dem Gottesbild, das ich im Neuen Testament finde, beeindrucken mich besonders vier Wahrheiten:

- Der Gott des Neuen Testamentes ist ein Gott für den ganzen Menschen und für alle Menschen.
- Er ist ein Gott besonders für die Kleinen, die Schwachen und die an den Rand Gedrängten.
- Er ist ein Gott, der persönlich für seine Menschen da ist.
- Er ist ein Gott, der da ist, wo wir Gemeinschaft haben.

Unser Weg zu den anderen ist ein Weg für den ganzen Menschen und zu allen Menschen.

Der Weg für den ganzen Menschen wird am Schönsten deutlich in den Projekten der Kinderpastoral. Hier geht es um einen ganzheitlichen Dienst für die Kinder. Gebet, Gottesdienst, Schriftlesung, gesunde Ernährung, Hygiene usw. spielen eine wichtige Rolle. Die Erfolge können sich sehen lassen. Mit der Kinderpastoral wird eine durchschnittliche Reduzierung der Kindersterblichkeit um 50% erreicht.

Unser Weg zu den anderen ist ein Weg zu allen anderen

Es gibt keine Grenzen. Bei der Sternsingeraktion können alle Kinder mitmachen, in den neuen Bundesländern auch die nicht getauften Kinder. Die Sternsinger sollen zu allen in der Gemeinde gehen. Sie sollen sich nicht die aussuchen, wo sie am meisten bekommen. Schließlich stehen die Sternsingerprojekte im Dienst aller Kinder ohne Unterschied von Rasse und Religion.

Unser Weg zu den anderen ist vor allem ein Weg zu den Kleinen, den Schwachen und Ausgegrenzten

Am Anfang des KINDERMISSIONSWERKES / DIE STERNSINGER standen die ausgesetzten Kinder in China. Bis heute stehen sie in der Mitte unserer Arbeit. Wir können gewiß nicht alle Tränen der Kinder trocknen. Aber mit Mutter Teresa sage ich: Manche meinen, das sei alles nur ein Tropfen auf den heißen Stein. Aber wenn es diesen Tropfen nicht gibt, dann fehlt er eben im Ozean des unermeßlichen Elends. Und wenn alle einen Tropfen gäben, dann könnte die Not auf unserer Erde überwunden werden.

Unser Weg zu den anderen ist persönlich und konkret

Jede Sternsingergemeinde darf ein konkretes Projekt anfordern. Die Gemeinden dürfen bestimmen, wohin die Gaben der Sternsinger gehen. Wir müssen nur darauf achten, daß die Verteilung gerecht bleibt.

In unserer Bildungsarbeit müssen wir den Kindern einen persönlichen Gottesbezug ermöglichen. Sie sind dafür durchaus aufgeschlossen. Einer Gruppe in der außerschulischen Katechese in meiner Gemeinde hatte ich einmal den Auftrag gegeben zu überlegen: Was ist das Wichtigste, das wir Christen den Menschen bis an die Grenzen der Erde zu verkünden haben? Ich hatte den Kindern gesagt: Was bei Euren Überlegungen herauskommt, das sagt am kommenden Sonntag der Gemeinde weiter.

Der kommende Sonntag kam. Die Kinder hatten im Chorraum der Kirche eine große Pinwand aufgestellt. Auf dieser Pinwand war ein großes Christuszeichen. Nachdem ich das Evangelium verlesen hatte, habe ich gesagt: Ich brauche heute nicht zu predigen. Die Predigt halten die Kinder. Ein Mädchen kam mit großen Buchstaben ans Mikrophon. Es sagte in die stille Kirche hinein: Das Wichtigste, was wir Christen den Menschen bis an die Grenzen der Erde zu verkünden haben, das ist, daß Jesus lebt.

Die Kinder schrieben über das Christuszeichen mit großen Buchstaben: JESUS LEBT! Damit hatten sie eigentlich schon ihre Aufgabe erfüllt. Aber sie hatten sich noch gefragt: Wo lebt denn dieser Jesus heute? Und jedes Kind hatte das, was ihm persönlich am Wichtigsten war, auf seine Hand geschrieben, d. h. die Kinder hatten ihre Hände auf Plakatkarton gelegt, ausgeschnitten und ihre persönliche Überzeugung daraufgeschrieben.

Nun kam jedes Kind mit seiner Hand ans Mikrophon und las das vor, was darauf stand. In der Kirche war es ganz, ganz still. Die Kinder sagten: Jesus lebt, wo wir beten. Jesus lebt, wo wir die Hungernden speisen. Jesus lebt in der hl. Kommunion. Jesus lebt, wo wir ein Kind aufnehmen. Jesus lebt im Himmel usw. Es waren 12 Zeugnishände, die im Kreis um das Christuszeichen geklebt wurden.

Ich habe das später einmal einer Gruppe von Kindern im KINDERMISSIONSWERK bei einer hl. Messe weitererzählt. Als ich immer wieder sagte: Jesus lebt!, da zeigte ein kleines Mädchen auf und sagte: Du sagst immer „Jesus lebt. Ich habe den aber noch nie gesehen."

Damals hatten wir gerade in unserer Sternsingerzeitschrift eine Geschichte aus Afrika veröffentlicht.

Die Geschichte geht so:

› Da ist ein Bauer, der hat viele Kühe. Eines Tages geben ihm die Kühe keine Milch mehr. Nun beobachtet er sie sehr genau. Gleich am ersten Abend macht er eine eigenartige Erfahrung. Da kommt vom Himmel herab eine Strickleiter. Über diese Strickleiter steigen Sternenmädchen auf unsere Erde und melken die Kühe ohne Eimer. Da wird der Bauer zornig. Er läuft auf die Mädchen zu und will sie festhalten. Aber im Handumdrehen sind sie alle wieder über die Strickleiter in den Himmel verschwunden. Nur eines kann er bei den Haaren festhalten. Als er das Mädchen anschaut, da sieht er, daß es sehr schön ist. Er bittet es, seine Frau zu werden. Es willigt ein unter einer Bedingung: „Du darfst nie in das Körbchen schauen, das ich vom Himmel mitgebracht habe." Der Bauer stimmt zu, und die beiden werden ein glückliches Paar. Nach einigen Jahren geht die Frau auf eine Reise. Da denkt der Bauer: „Du mußt doch einmal in das Körbchen schauen." Er schaut hinein, aber es ist nichts darinnen. Als die Frau zurückkommt, sagt sie: „Es ist etwas passiert! Hast Du in mein Körbchen geschaut?" Der Bauer sagt: „Mach doch keinen Lärm! Es ist ja doch nichts darinnen." Da schaut die junge Frau ihn lange traurig an und sagt: „All die schönen Dinge des Himmels sind darin. Du aber hast keine Augen, um sie zu sehen." Die Geschichte endet mit der traurigen Feststellung: Sie ging davon und ward nie mehr gesehen. ‹

Wer sehen will, daß Jesus lebt, der muß lernen, mit den Augen des Glaubens, mit den Augen des Herzens zu sehen. Die wesentlichen Dinge sind den Augen verborgen. Man sieht nur mit dem Herzen gut (Saint-Exupéry).

Den Kindern empfehle ich vier Schritte, damit sie lernen, mit den Augen des Glaubens, mit den Augen des Herzens zu sehen.

Der erste Schritt ist der Schritt in die Stille. Mutter Teresa hat gesagt: „Gott ist ein Freund der Stille!" Ich sage den Kindern manchmal: Gott verkleidet sich in unsere Stille. Still sein können die Kinder am besten, wenn sie die Augen zumachen. Ich habe da viele schöne Erfahrungen gemacht.

Der zweite Schritt ist der Schritt in das Gebet. Wer sehen will, daß Jesus lebt, der muß mit Jesus im Gespräch sein. Wer die Welt und die Menschen mit den Augen des Herzens sehen will, der muß sie vorher in sein Herz hineinbeten.

Der dritte Schritt ist der Schritt in die Bibel. Wer lernen will, mit den Augen des Glaubens, mit den Augen des Herzens zu sehen, der muß lernen, mit den Augen Jesu zu sehen. Vieles wäre besser auf unserer Welt, wenn die Menschen sich fragen würden: Wie würde Jesus das sehen?

Der vierte Schritt ist der Schritt in die Liebe: Die Welt und die Menschen sind nicht, wie sie sind. Die Welt und die Menschen sind, wie sie geliebt sind.

Unser Weg zu den anderen ist ein Weg in die Gemeinschaft

Die Sendung zu zweit war mir in den Jahren meines pastoralen Dienstes immer etwas ganz Wichtiges. Mao Tse-tung hat einmal gesagt: „Willst Du etwas erreichen, dann gründe eine Gruppe." Für ihn war das eine Frage der Methode. Für uns Christen ist das Miteinander nicht eine Frage der Methode, sondern eine Frage des Inhaltes unserer Botschaft. Wo wir etwas miteinander tun, da wird der gegenwärtig, den wir den Menschen zu verkünden haben.

Wo zwei oder drei in meinem Namen zusammen sind, da bin ich.

Auch darum ist mir das Miteinander mit den Ordensgemeinschaften so wichtig. Und darum sucht das KINDERMISSIONSWERK / DIE STERNSINGER möglichst viele Bundesgenossen: die Gemeinden, die Orden, die Bistümer, die Medien, die Politik, den Deutschen Fußball-Bund und die Uefa.

Eine asiatische Geschichte, mit der ich schließen möchte, unterstreicht, wie wichtig das Miteinander ist.

› Da ist ein König. Zu dem kommt eines Tages der Bote Gottes und vermeldet ihm, daß er bald sterben werde. Gleichzeitig bringt er aber den Becher mit dem Wasser des Lebens mit. Er sagt: „Wenn Du den trinkst, dann wirst Du leben." Der König sagt: „Das ist eine schwierige Frage, die ich mit den Weisen meines Landes beraten muß." Er ruft alle Weisen seines Landes an den königlichen Hof. Er legt ihnen seine Frage vor. Sie bestürmen ihn, den Becher mit dem Wasser des Lebens zu trinken, denn er ist ein guter und gerechter König. Der König fragt: „Ist einer der Weisen meines Landes nicht in dieser Ratsversammlung?" Sie sagen ihm, daß einer nicht gekommen sei, der in einem entfernten Winkel wohne. Der König bittet, ihn herbeizuholen. Er legt ihm seine Frage vor. Der Weise fragt zurück: „Sollst Du den Becher mit dem Wasser des Lebens allein trinken oder sollen Deine Freunde ihn mit Dir trinken?" Der König sagt: „Allein!" Da antwortet dieser Weise: „Dann trinke ihn nicht, denn ohne Gemeinschaft ist der Mensch tot." ‹

Gott bindet seine Gegenwart an unsere Gemeinschaft, weil er unser Leben will.

Die Tiefe der Seele

Ich liebe, weil ich liebe

Herbert Schneider OFM, Rom

Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Manche sagen heute für Seele auch Personkern oder Selbst. Daran ist etwas Richtiges. Wir bleiben jedoch beim Wort Seele, denn es ist inhaltsreicher.

Im Lateinischen heißt es anima, im Griechischen anemos, was Hauch bedeutet. In Analogie zu Hauch können wir sagen, daß der Mensch im Innern seiner Person einen ihn durchwirkenden Hauch bzw. ein Prinzip feststellt, das ihn leben läßt. Die Seele ist ein Lebenszentrum, das unseren Leib und unsere Geschichte bewegt und durchwirkt und gestaltet.

Es ist offenbar ein Entwurf (Idee) von unserem Leben in der Seele da, der zu einer Gestalt (Form) drängt. Die Seele strebt danach, daß der Mensch das wird, worauf er angelegt ist:

Wir haben also die Seele und den Leib; beide sind aufeinander bezogen. Die Seele bereitet sich ihren Leib und wirkt durch den Leib in die Welt, wie wir schon an jeder menschlichen Gestik feststellen können. Eine Handreichung z. B. wird von der Seele ausgeführt. Die Seele durchdringt den Leib und der Leib steht im Dienst der Seele. Sprachlich sagen wir dazu Leib und nicht Körper.

Die Seele aber braucht den Leib, um ihr Wesen bzw. ihre Anlage in eine Gestalt zu bringen. Im koordinierten und harmonischen Zusammenwirken der Glieder des Leibes kommt die innere Einheit und Vielfalt der Seele zur Ausgestaltung. Dabei nimmt die Seele die ganze Welt auf und gestaltet sie sich ein. In ihrer Ausgestaltung wirkt die Seele die Eingestaltung der Welt, ohne der Welt ihre Eigenart zu nehmen; sie erfüllt sie vielmehr.

Die Seele hat offenbar ihrerseits einen Kern, ein Zentrum oder eine Tiefe, aus der ihre Aktivität stammt. Die Tiefe der Seele nennen wir Geist. Er ist die innere Wirklichkeit der Seele, die das Leben hält und gestaltet.

Der Mensch hat im Geist ein Prinzip des Lebens, wonach er sich eine geistige Gestalt gibt, die auch das organische Leben bestimmt. Dieses Gestaltprinzip kann nicht mit Gesetzen der Physik und Chemie identifiziert werden, da diese allgemein sind und nicht das einzelne Lebewesen prägen, das mehr ist als die Summe aller Lebewesen seiner Gattung. Stirbt der Mensch, so bleibt doch dieses geistige Gestaltprinzip bestehen. Der Leib ist eben Ausdrucksgestalt des persönlichen Geistes.[1]

---

1 Alma von Stockhausen: *Der Ursprung des Lebens und die Evolution*, in: „Kirche heute" (Münster). Nr. 12/1996, S. 14 f.

Die Seele hat zwei Bereiche, einen sensitiven der Empfindungen und einen geistigen des Erinnerns, Erkennens und Wollens. Dieser geistige Bereich schließt uns die Tiefe der Seele auf.

Wir stehen vor der Tiefe der Wirklichkeit unserer selbst, unserer Seele. Wir können die Tiefe unserer Seele nicht ganz einholen.

Wir können jedoch einiges an ihr begreifen.

Offenbar ist die Erinnerung des Gedächtnisses wichtig und lebenserhaltend. Das Gedächtnis (memoria) ist eine Grundwirklichkeit der Seele. Es sammelt Erfahrung ein und ruft sie frei wieder in die Aktualität des Jetzt und ebenso legt sie diese als künftige vor. So verbindet das Gedächnis Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; es garantiert, daß wir in Kontinuität mit uns selbst leben. Wer wir gestern waren, heute sind, können wir auch morgen sein. Im Gedächtnis halten wir unsere Identität durch. So ist das Gedächtnis der innere „Ort" der Person.[2]

Das *Gedächtnis* ermöglicht mir auch, mich selbst in meinem Handeln anzuschauen. Ich schaue mich dabei als denselben an. Das Gedächtnis zeigt mir, daß ich unabhängig bin zu meinem Leben in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Im Gedächtnis sehen wir uns in unserer geistigen Unabhängigkeit, wenn auch dabei in Verwiesenheit auf unseren Leib in Raum und Zeit. Es weist auf eine reine Dauer unserer eigentlichen Wirklichkeit hin.[3]

Es zeigt sich, daß offenbar das, was im Gedächtnis mich selbst betrifft, nicht stirbt.[4] Besonders entscheidende Vollzüge des Menschen tauchen auch nach Jahrzehnten oft in ermutigender Weise wieder auf: eine Entscheidung zum Guten, eine Lebensverpflichtung, ein Gelübde etc. Sie halten sich im Menschen durch; unabhängig von den Veränderungen der Gehirnzellen. Sie treten aus der Vergangenheit hervor und beanspruchen am Menschen, daß er sei, was er ist, unabhängig vom Hier und Jetzt seines Verhaltens, vielmehr dieses bestimmend.

Hier im Gedächtnis sagen wir am ehesten „Ich" zu uns, welches empfindungsmäßig und auch intellektuell nicht mehr zu packen ist. Ich erinnere und bejahe mich aus meiner eigenen Tiefe heraus.

---

2 Norbert Hartmann OFM: *Person und Sittlichkeit.* Grundlegung einer Ethik verantworteter Selbstbejahung. Butzon & Bercker, Kevelaer 1994, S. 140 ff.

3 Pierre-Marie Emonet OP – Mirella Lorenzini OP: *Conoscere l'anina umana.* Elementi di antropologia filosofica, Edizioni studio Domenicano, Bologna 1997, S. 29
Erwin Laszlo: *Wissenschaft und Wirklichkeit,* Insel Taschenbuch 1570, Insel-Verlag, Frankfurt/M. 1994, S. 81 ff.

4 Michael Marsh: *The Self does not die,* in: William A. Frank and Girard J. Etzkorn (Hrsg.): Essays honoring Allan B. Wolter, The Franciscain Institute, St. Bonaventure, New York, S. 165 ff.

Im *Erkennen* des Verstandes als der anderen Kraft des Geistes, erkenne ich nicht nur mein Verhalten und Handeln, ich reflektiere es auch. Ich weiß, daß ich weiß, und ich denke dieses mein Denken. Indem der Mensch so die Dinge und sein eigenes Denken erkennt, erhebt er sich stets über sich hinaus Er kann sich im Denken „von außen" selbständig anschauen.

Noch mehr: Im Moment des Denkens seines Denkens kann er sich selbst nicht mehr vergegenständlichen.[5] Der Mensch kann nur noch vertraut mit sich selber Umgang haben. Er erfährt sich im höchsten Denken einer Quelle vergleichbar, die aus einer ihr vorgegebenen Tiefe kommt. Diese Tiefe ist im Menschen geistiger Art, ja Geist.

Schließlich ist es der *Wille,* der das Erkannte als ein Gut in sich erstrebt, zuletzt das höchste Gut, Gott; Darin ist der Wille stets über sich hinaus. Er erstrebt nicht nur ein Gut, weil es gut und nützlich für ihn ist, sondern einfach weil es ein Gut, in sich selbst ein Gut ist. *Mit diesem Gut sucht der* Wille eine Vereinigung in der Liebe.

So bleibt der Mensch in seinem Geist in dreifacher Weise in einer Tiefe. Alle drei Fähigkeiten der Seele in ihrem Geist, d. h. des Erinnerns, Erkennens und Wollens, weisen in eine letzte bleibende geistige Wirklichkeit, wo der Mensch auf dem *ewigen Geist* Gottes bezogen ist. Diese drei sind nach Augustinus ein Bild (imego) des dreifaltigen Gottes, des Geistes verborgene Tiefe (mentis abditum), (vgl. De Trinitate 14. c.7, n.19.) Ähnlich spricht später Bonaventura (Itinerarium).

Die dreifachen Fähigkeiten von Erinnern, Erkennen und Wollen kommen in ihrem Vollzug an einen Punkt. – Seelengrund genannt – (apex mentis, scintilla animae, portio suprema), wo sie ihre vollen Möglichkeiten entfalten und dabei sich öffnen, übersteigen und loslassen in Gott. Der Mensch ist mithin ständig über sich hinaus, um sich selbst zu erreichen.[6] Und dies in Begegnung mit Gott.

Der Mensch strebt dabei danach, sein Ich zu erreichen. Er gewahrt, daß das Ich als die Mitte und Quelle seines geistigen Lebens nicht bewußt zu machen ist; er kann sein Ich geistig nicht in den Griff bekommen. Wenn auch immer er versucht, sein Ich bewußt zu machen und damit zu verobjektivieren, gleitet er in objektive Aussagen ab wie „Ich fühlte es" oder „Ich tat dies", wobei er dann sein Ich selbst nicht bewußt hat; es ist eben die Quelle des bewußten Tuns.[7]

---

5 Albert Zimmermann: *Der Mensch in der modernen Philosophie,* Ludgerus-Verlag, Essen 1975, S.123
Karl Rahner SJ: *Gegenwart des Christentums.* Herder TB 161, Herder-Verlag, Freiburg 1963, S.121

6 Heribert Mühlen: *Sein und Person nach Johannes Duns Skotus.* Dietrich-Coelde-Verlag, Werl 1954, S. 50

7 Michael Marsh: *The Self does not die,* a.a.O., S.174

Wir werden dieser realen Wirklichkeit des Geistes aus der Tiefe der Seele und damit auch des Leibes am ehesten gewahr in der Kontemplation. In der Haltung der Kontemplation lassen wir das Sein gelten, wie es ist, d. h. auch das wirkliche Sein unseres eigenen Geistes. Aber wir dürfen es auch ergreifen und genießen.

Dann zeigt sich, daß dieser unser Geist vor allem auf das Gute bezogen ist und auf das höchste Gut, Gott.

Diese Ausrichtung auf Gott vollzeiht sich in Phasen der Verwirklichung von Tugenden wie Gerechtigkeit, Wertschätzung, Treue etc. Sie sind Schritte zur Liebe und als solche stets noch an Ergebnissen aufweisbar. Sie ist sich selbst gegeben und da: Ich liebe, weil ich eben liebe. In jeder anderen Tugend ist schon diese Ausrichtung auf die Liebe miteingeschlossen. Die Liebe selbst ist nicht eine angebbare Leistung, vielmehr ist sie sie selbst in ihrem Vollzug. Sie rechtfertigt sich selbst. Ich liebe, weil ich liebe.[8]

8 Karl Rahner SJ: *Gegenwart des Christentums,* a.a.O., S. 18

„Durch den Trost der Schrift Hoffnung haben" (Röm 15,4)

Bibelarbeit mit Schwestern – Erfahrungen und Anregungen

Franz-Josef Hungs, Ottobrunn

Wie alles begann!"

Der Autor ist als praktischer Theologe und Pädagoge seit über 15 Jahren in der Schwesternarbeit im Erzbistum München und Freising tätig und immer war es „die Bibel", die im Mittelpunkt stand.[1] Die Überlegungen, sich so zu engagieren, waren nüchtern, vor allem unpathetisch: Warum sollte das, was in der „normalen" gemeindlichen Bildungsarbeit geschieht, nicht auch einen Platz in der Bildungsarbeit mit Schwestern finden?! Sicherlich war dabei zu Beginn die persönliche bibeltheologische „Botschaft" des Autors reichlich dominant, aber das sollte sich schon bald legen...[2] Vor allem aber ereignete sich mit den Jahren ein bemerkenswerter inhaltlicher Wandel bei den Angeboten: *Theologische Anregungen wandelten sich zu lebensgeschichtlichen Zeugnissen, „katechetische" Inhalte entfalteten sich zu wechselseitigen spirituellen Anregungen.*[3]

Sicherlich ist es auch dieser Wandel, der den Angeboten Bestand gab und bis heute noch gibt.

Wie ist der terminliche Rahmen?

Es handelt sich bei der „Bibelarbeit", von der hier die Rede ist, um *zwei* terminlich *unterschiedliche* Angebote:

– Eines beginnt mit einem Wochenende (Freitagabend bis Sonntagmittag) in einem Tagungshaus „außerhalb".[4] Daran schließen sich 4 Freitagnachmittage in München an. Den Abschluß bildet wiederum ein Wochenende in einer Tagungsstätte. Dieser Rhythmus, vor allem im Blick auf die Freitage, mag auf den ersten Blick befremden. Jedoch ist es häufig so, daß einige Teilnehmerinnen sich zwar für das Thema eines Angebotes interessieren, aber nicht an den

---

1 Das hat zu der Einschätzung geführt, ich sei ein „Fachmann der Bibel" – was faktisch nicht stimmt. Der Weg zur Bibel ging nämlich nicht über ein Fachstudium, sondern über konkretes pastorales Handeln.

2 Der Grund lag darin, daß mir gerade von Schwestern unmißverständlich verdeutlicht wurde, daß sie selbst für „ihre" Spiritualität verantwortlich seien.

3 Dieser „Umschlag" übt bis heute, also über 15 Jahre, eine große Faszination auf den Autor aus. Gleichzeitig motiviert diese Erfahrung immer wieder aufs Neue.

4 Anderenfalls gehen die Teilnehmerinnen am Abend heim, und gewichtige kommunikative Möglichkeiten der Gruppe bleiben ungenutzt.

Wochenenden teilnehmen können und umgekehrt. So kam es zu den beschriebenen Intervallen.[5] Die beiden Wochenenden ergaben sich weniger aus dem „Umfang der Sache", sondern vielmehr aus der o. g. spirituellen Entwicklung der Angebote. – Als kalendarischer Rahmen haben sich die Monate Januar bis März jeden Jahres bewährt. Die Teilnehmerzahl reicht von 20–35 Personen, sie ist nicht altersgebunden und überschreitet die Grenzen der Großstadt.

– Angesichts der großen Zahl älterer Schwestern kam es zu einem Angebot von 4 Freitagnachmittagen in den Monaten November und Dezember.[6]

Zu Beginn, um 14.00 Uhr, gibt es einen kleinen Imbiß zur Stärkung. Die „Arbeits"phase währt von 14.30 bis 17.00 Uhr. Die Zahl der Teilnehmerinnen hat sich auf 30–35 stabilisiert. Es kommen auch immer wieder „Neue" oder Mitschwestern aus jüngeren Altersstufen dazu, die die Freitagsbegegnungen für sich inhaltlich nutzen wollen. Und noch eines: Die Gruppe der Älteren ist lebendig und gesprächsaktiv.[7]

Für beide Angebote kann folgende Einsicht gelten: Gruppenbildungen aus Teilnehmerinnen unterschiedlicher Gemeinschaften sind für alle Beteiligten aus der Sicht der Leitung förderlicher als Angebote für eine einzelne Gemeinschaft in ein und demselben Haus. Insofern ist die grenzenüberschreitende Funktion dieser Arbeit gleichzeitig auch *kommunikationsfördernd.* Oft genug heißt es: „Wir kennen uns ja aus der Bibelarbeit mit ...!" So entsteht, nach Einschätzung des Autors, eine schwesterliche Vertrautheit, zu der ein sog. „Bildungsangebot" vielleicht Basis und Erprobungsraum sein kann.[8]

Um welche „Themen" geht es?

Neben gleichsam „klassischen" Inhalten wie einer Einführung in einzelne Evangelien oder alttestamentliche Bücher seien einige Titel von Angeboten „ungeordnet" aufgereiht:

– Die Tora – die Bibel Jesu

– Paulus – ein Bruder, der nur schwer zu verstehen ist

– Beten mit der Hl. Schrift

---

5 Selbstverständlich entsteht so ein didaktischer Prüfstand. Denn die inhaltliche Vernetzung und die zwischenmenschlichen Kontakte wollen gesichert sein. Aber auch das ist – überraschenderweise – bisher immer wieder gelungen, nicht zuletzt durch den Austausch der Schwestern untereinander.

6 Hierzu kommen allerdings fast nur Teilnehmerinnen aus der Stadt.

7 Es ist einfach nicht wahr, daß ältere Schwestern sich mit dem Gespräch oder mit dem Erfahrungsaustausch schwerer tun als andere Altersgruppen. Da ist es bei den Teilnehmerinnen zwischen 50 und 65 weit anstrengender.

8 Dieser Gesichtspunkt ist dem Autor immer wichtiger geworden. Denn eine solche Vertrautheit kann eine Leitung alleine niemals bewirken.

- Frauen im Alten Testament
- Glaube braucht Räume
- Der Wind weht wo er will – auf der Suche nach dem Hl. Geist
- Gottesbilder im Alten Testament
- Die Botschaft Jesu in der Begegnung mit seinen Zeitgenossen
- Die Osterbotschaft – Rechtfertigung unserer Hoffnung
- Kirchenerfahrungen oder – das Recht zu träumen
- Die Botschaft Jesu, dargestellt an Gleichnissen
- Wunder Jesu – Zeichen des Heiles und unserer Hoffnung
- Sie standen in einiger Entfernung – das Zeugnis derer, die auf dem Lebensweg Jesu mehr als nur „Statisten" waren
- Ägypten ist überall – biblische Freiheitsgeschichten
- Ich gebe das Land in deine Hand – Israels Bleibe und Halt
- Die Propheten – Begleiter auf dem Weg
- Die Heilige Schrift kennen heißt: Christus kennen u. a. m.

Es ist bemerkenswert – oder vielleicht doch für die Hl. Schrift charakteristisch: Die „Themen" gehen nicht aus! Dies hat sicherlich nicht nur mit der „Phantasie" eines einzelnen zu tun, sondern ist mit Ausdruck des gemeinsamen Weges und der Eigenart der Planung. Die Angebote sind eben doch mehr als nur „Adhortationes", also „Anmutungen" für einen Nachmittag.[9]

Warum gerade „Bibelarbeit"?

Es sind sicherlich persönliche Gründe und pastorale Erfahrungen, die darauf eine Antwort geben könn(t)en, doch es geht bei der Entscheidung zur Bibelarbeit als religiöse Erwachsenenbildung um anderes: Das eigene Leben, der persönliche Glaube braucht Erfahrungen, auf die sich der einzelne vor sich selbst und auch vor anderen berufen kann, deren Einsichten er ernsthaft bedenken, deren Zeugnis er trauen kann – und *all das können eine „Dogmatik im Kleinformat" und ein Katechismus allein schon von der Eigenart ihrer Zielsetzung her nicht bieten.* Während solche lehrhaften Äußerungen oder Ausdrucksformen immer gleichsam schon am Ziel sind[10], geht die Hl. Schrift erst noch ihren Weg und lädt schon alleine durch die Vielfalt ihrer Zeugnisse zum

---

9 Daher ist der Autor auch zu solchen Nachmittags„vorträgen", die nach seiner Einschätzung viel zu wenig kommunikativ sind, nur noch selten zu haben. Vor allem mangelt es dabei häufig seitens der Schwestern an der Freiwilligkeit der Teilnahme, die wiederum eine Grundvoraussetzung für das Gespräch ist.

10 Der Autor sieht sich dabei – reichlich bitter – immer an das Märchen vom Hasen und Igel erinnert.

Mitgehen vertrauenswürdig ein. *Darin liegt sicherlich auch mit ein Grund ihrer unerschöpflichen spirituellen Kreativität und Kraft.* Gleichzeitig bietet das biblische Zeugnis für den Glaubenden eine *Erfahrungskompetenz,* die eben nicht „subjektiv" oder beliebig oder nur „diskutabel" ist.[11] Biblische Erfahrungen sind so gesehen ein Joch, das nicht drückt, und eine Last, die leicht ist (vgl. Mt 11,30) – wenigstens leichter als so manches (be-)lehrende amtsnahe Wort.[12]

Letztlich geht es theologisch und pastoral und spirituell um eine Grundentscheidung, die der Beliebigkeit entzogen ist und dem subjektiven „Interesse" des einzelnen vorauseilt: Die Hl. Schrift ist für den Glaubenden das Wort Gottes und das Zeugnis derer, an die es gerichtet ist – sie ist Niederschlag, Ausdruck, der Geschichte Gottes mit den Seinen – sie ist das Erfahrungsecho vieler Menschen mit ihrer Lebensgeschichte und Lebenshoffnung.

Kulminationspunkt für all das ist und bleibt gerade das oft gering geschätzte *Alte Testament:* Es ist nicht „alt" und damit „vorbei" und sei es auch nur „erfüllt"; es ist die *„Bibel Jesu".*[13] Ein größerer Ernst kann ihm gar nicht zuteil werden. Gerade in diesem Sinne, also auch im Blick auf das Alte Testament, gilt das Wort des hl. Hieronymus: „Die Heilige Schrift kennen heißt: Christus kennen".

Aber es gibt auch noch einen anderen, einen pädagogischen Grund, der für die „Bibelarbeit" spricht: Da ist einmal der weite geschichtliche Weg der Texte – dann die Vielfalt ihrer literarischen Formen. Es ist jedoch vor allem der weithin vorherrschende narrative Stil, der didaktisch förderlich ist: Lebensgeschichtliche Grunderfahrungen werden erzählt, so z. B. in der Begegnung Josephs mit seinen Brüdern unter dem Aspekt „Versöhnung" (Gen 45,1–5) und vor allem in den zahlreichen Gleichnissen Jesu, die die Erfahrungskompetenz der Zuhörer ansprechen. Selbst argumentative Zusammenhänge eines „Fachgespräches" werden biblisch häufig situativ vermittelt (vgl. u. a. Mk 2,18 ff.; 2,23 ff.; 3,22 ff.; 10.2 ff.; 12, 18 ff.; 12,28 ff.).[14] Verkürzt gesagt: Katechismusähnliche Zusammenhänge werden erklärt und dann ggf. „diskutiert" – biblische „Geschichten" appellieren an eigene Lebenseinsichten und drängen so zu einem Erfahrungsgespräch mit anderen.

---

11 Ein solches „Diskutieren" führt oft zu Konflikten, weil leicht der Eindruck entstehen kann, daß die eine oder andere Mitschwester die Lehre der Kirche in Zweifel zieht.

12 Was eben in der Hl. Schrift Leben ist, zeigt sich dort als Lehre.

13 Es ist aus der Sicht des Autors erschreckend, zu welchen Äußerungen es innerkirchlich, ob im Gottesdienst oder in der Glaubensunterweisung, immer noch kommt. Vielleicht zeigt sich daran nur Unwissenheit oder Torheit. Dagegen setzt der Titel „Bibel Jesu" für das Alte Testament ein plausibles Signal.

14 Bei der Briefliteratur des Paulus ist dies eben anders. Nicht zuletzt deshalb fallen seine Überlegungen nicht nur erst heute so schwer, vgl. 2 Petr 3,14 ff.

Ist die Bibelarbeit mit Schwestern anders?

Eine Antwort auf diese Frage fällt dem Autor auch nach jahrelangen praktischen Erfahrungen gar nicht so leicht. Denn Mitschwestern sind als Erwachsene pädagogisch keine „Sondergruppe", auch wenn ihnen dies „von draußen" fälschlicherweise immer wieder nachgesagt wird. In einer solchen Einschätzung äußert sich vielmehr noch einmal mehr das Vorurteil von der „Weltferne" geistlicher Schwestern.[15]

Andererseits besteht doch ein erkennbarer Unterschied zu anderen Gruppen in der Bibelarbeit: Schwestern sind in den meisten Fällen *„bibelerfahrener"*. Aber gerade diese „Erfahrungen" z. B. auf dem Weg über das Noviziat oder in der persönlichen „geistlichen Lesung" oder im gemeinsamen „Bibelgespräch" können die hier angesprochene Bibelarbeit erschweren. Aus der Sicht des Autors sind viele solcher bibeltheologischen „Begegnungsorte" – wenigstens in den vergangenen Jahren – gleich zu schnell „spiritualisiert" worden, ohne dabei auch sachliche[16] Zusammenhänge anzusprechen. So kann es leicht geschehen, daß informative Zugänge zu biblischen Texte als Angriffe auf den eigenen spirituellen Umgang mit der Hl. Schrift angesehen werden. Angesichts solcher möglichen *Verletzungen* hat sich der Autor den Ausruf einer älteren Schwester: „Hätte man uns das doch früher gesagt!" als „Warnung" fest in sein didaktisches Bewußtsein eingeschrieben. Es mangelt eben in so mancher geistlichen Gemeinschaft an einer kulturellen *Kontinuität* in der Bibelarbeit und an Kenntnissen zu deren praktische Umsetzung. Angesichts dieser Einschätzung, die wahrhaftig nicht als Vorwurf gedacht ist[17], wollen die nun folgenden Überlegungen verstanden sein.

Bibelarbeit als religiöse Erwachsenenbildung

Die hier gemeinte (und unten an einem Beispiel vorgestellte) Bibelarbeit hat es schwer. Einige Anteile dieser Schwere kommen aus einem zu engen Verständnis von religiöser Erwachsenenbildung, zu der ja auch die Bemühungen um die Hl. Schrift gehören.[18] Immer noch wird religiöse oder theologische Erwachsenenbildung von ihren informativen, „intellektuellen" Momenten her vorrangig interpretiert. Es heißt dann, sie sei (zu) „verkopft", gleichsam nur „Theologie im Kleinformt" für fachtheologisch interesssierte „Laien". Diese

---

15 Diese Einstellung ist geradezu paradox, wird doch geistlichen Schwestern in anderen, in beruflichen Bereichen eine hohe fachliche und menschliche Kompetenz zugebilligt.

16 Es geht um „sachliche" und nicht um „fachliche" oder gar fachwissenschaftliche Zusammenhänge!

17 Dazu braucht man sich nur die unterschiedlichen Wege einzelner Gemeinschaften und einzelner Mitschwestern zu vergegenwärtigen. Letztlich stellt sich hier die Frage nach einem ausgewogenen Verhältnis von Apostolat und Spiritualität.

18 Vgl. zum Folgenden: F. J. Hungs, Handbuch der theologischen Erwachsenenbildung, München 1991.

Engführung gilt dann entsprechend auch für die Bibelarbeit – hier sogar in besonderem Maße. Denn wer kennt sich schon als Nicht-Fachmann in dem weiten Feld heutiger exegetischer, bibeltheologischer Einsichten aus?! Die andere Seite dieser Einschätzung führt pädagogisch zu typisch pharisäischen Unterweisungs- und Unterwerfungsmustern, etwa in dem Sinne: „Meister, was muß ich tun...?" Einer weiß, was anderen guttut, was andere in ihren Lebensumständen zu tun und (vor allem) zu lassen haben. – In Abgrenzung von einem solchen Verständnis einer Glaubens„unterweisung" oder religiösen Bildungsarbeit geht es hier um ein *Gespräch,* dessen Basis und Ziel die *Sinn-* und *Glaubenserfahrungen* des einzelnen sind. Das Charakteristische an der Bibelarbeit ist, daß sie die *Hl. Schrift* ausdrücklich *als religiöses Erfahrungsbuch* wählt, dessen Verbindlichkeit für Glaubende wie Suchende „größer", gewichtiger ist als die persönliche Lebenskompetenz der Gesprächspartner.

Ganz in diesem Sinne kommt daher auch dem *informativen* Part der Bibelarbeit im Sinne einer *sachgebundenen* Hinführung oder Klärung Dienstfunktion zu: „Herren" sind und bleiben das Zeugnis des Textes, der religiöse Dialog bzw. der spirituelle Austausch. Diese „Sachlichkeit" ist – aus der Sicht des Autors – mit ein Zeichen des Respektes vor dem biblischen Text.

Spricht man mit Schwestern über das „Bibelgespräch" in der eigenen Gemeinschaft, kommt es immer wieder zu Äußerungen wie: „Was Sie so sagen, das leuchtet mir ein, und ich bin auch dankbar dafür. Aber selbst – nein, da fühle ich mich überfordert, sowohl in der Vorbereitung wie auch im anschließenden Gespräch!" – „Ich habe ja keine ‚Theologie' studiert!" – „Und wenn wir es tatsächlich daheim versuchen, dann stören mich immer wieder die nie endenden Anmutungen aus unserem Kreis!" Und endlich, am schmerzhaftesten: „So offen zu sprechen, traue ich mich in unserer Gemeinschaft längst nicht mehr!"

Es wäre ungerecht und pädagogisch unklug, solche Äußerungen nicht ernstzunehmen. Denn sie gehören anteilig mit zu der hier angesprochenen Bibelarbeit. Der Rhythmus der Empfindungen ist dabei meist folgender: Die Betroffenheit des Erlebens macht zwar sensibel und wirkt auf den ersten Blick befreiend – doch diese Sensibilität erschrickt bald vor sich selbst und wird wieder zurückgenommen – diese Rücknahme spiegelt sich schließlich meist auf drei Ebenen wider: einmal im Blick auf eine eigene scheinbar mangelnde *inhaltliche* Kompetenz, dann angesichts bereits gemachter *persönlicher* Erfahrungen und endlich in einer subjektiv-kritischen Einschätzung der eigenen *Gruppe* daheim.[19]

Solche zögerlichen oder zögernden „Interventionen" mögen zwar eine Bibelarbeit belasten, sie brauchen sie aber nicht zu gefährden: Denn *sie sind selbst bereits ein Echo auf den Impuls oder Appell des biblischen Textes.* Denn von

19 Hierbei werden zahlreiche Verletzungen erkennbar, die von der einzelnen Schwester alleine nicht aufgearbeitet werden können.

welchem anderen Text sonst läßt sich der einzelne oder eine Gruppe so bewegen?!

Vielleicht kann im folgenden ein Beispiel das bisher Angesprochene veranschaulichen!

„Ägypten ist überall!" – biblische Freiheitsgeschichten

Ausgewählt ist ein Angebot aus der bereits angesprochenen praktischen Arbeit an einem Wochenende.

(1) Der *Titel* dieses Angebotes lautet: „Ägypten ist überall!"

(2) Das *Thema,* die „Sache", bilden Freiheitsgeschichten, aber nicht nur in der Hl. Schrift, sondern, von ihnen ausgehend und zu ihnen analog, im Leben der Völker und im Leben des einzelnen.

(3) Die *theologischen (Vor-)Überlegungen* können sich auf zahlreiche Bezüge in den biblischen Texten berufen, angefangen von Ex 12 selbst, dann in der bleibenden Erinnerung beim Paschamahl – bei den Propheten, oft im bildhaften Vergleich von „Ägypten" und „Assur" – in den Psalmen und auch in ntl. Texten oder Anklängen wie z. B. Mt 2.[20]

Gewichtig bei allen diesen Äußerungen ist die Verbindung von Knechtschaft und Befreiung, vom Weg durch die Wüste und vom Geschenk einer gesicherten Bleibe.

(4) Die *didaktischen Erwägungen* zielen nicht nur auf ein Verständnis der biblischen „Vorlage", sondern nutzen deren Akzeptanz durch die Gruppe als Aufforderung zu einer Besinnung auf die eigene Lebensgeschichte und zu einem Erfahrungsgespräch in der Gruppe – eben weil „Ägypten" dem Menschen, dem Leben, nicht fremd ist.

(5) Mögliche *methodische* Schritte:

(a) Die Begegnung beginnt mit einem Brainstorming zu dem Begriff „Ägypten". Dabei werden sicherlich nicht nur gängige, z. B. geographische Inhalte, sondern auch biblische, intellektuelle wie emotionale Impulse angesprochen werden. Alle Anregungen werden festgehalten, ohne sie zu ordnen oder zu gewichten.

(b) Anschließend kommt es zu einem gemeinsamen klärenden Austausch über einen biblischen Text, so z. B. über einen ausgewählten Abschnitt aus Ex 12 (Geschehen des Auszuges) oder zu Ex Ex 15,1–18 (Lied des Mose) oder Jes 43,16–21 oder zu einem Abschnitt aus Hos 11.[21]

---

20 Wortkonkordanzen, z. B. zur sog. „Einheitsbibel", aber auch der Anhang dieser Bibel selbst, sind hier eine erste wirksame Hilfe und Anregung.

21 Der Autor wählt dazu fast immer einen prophetischen Text wegen dessen sprachlicher Stärke.

(c) Danach ist eine Pause angeraten.

(d) Die sich anschließende Gruppenarbeit kann durch folgende Anregung animiert werden: „Ägypten blieb für Israel, für das jüdische Volk bis heute eine Schicksalsfrage. Aber nicht nur das! Ägypten wurde zum Schlüsselwort für jede Art von Knechtschaft und Befreiung, von Wüstenzug und Heimat. Lassen auch Sie sich durch dieses Wort zu einem persönlichen Erfahrungsaustausch anregen! – Halten Sie Ihre Einsichten kurz schriftlich fest!"

(e) Anschließend werden die gewonnenen Einsichten – in Sichtnähe zu den Impulsen des Brainstorming – für alle erkennbar zugänglich gemacht.

(f) In der Pause besteht die Möglichkeit, sich die „Ergebnisse" aus den Gruppen anzuschauen.[22]

(g) Zum Abschluß kann entweder noch einmal der biblische Text vorgetragen werden; es bietet sich auch Psalm 81, 1–11 bzw. ein persönliches Gebet an.

Was macht die Vorbereitung eines solchen Angebotes *tatsächlich* schwer? Ja, „dazu muß man erst einmal die Idee haben!" Hier bringt es die Übung. Weit schwieriger ist es, einen biblischen Text zu finden, der kurz und überschaubar das angestrebte Thema zur Sprache bringt. Diese Auswahl der Textvorgabe ist die wichtigste Aufgabe der Leitung. Die dabei angesprochenen bibeltheologischen Erwägungen dienen weniger der Gruppenarbeit als vielmehr der Bestätigung, der „Stimmigkeit", der Textwahl. Endlich: Die Gruppe entscheidet selbst, hier: in der Gruppenarbeit, über den Weg, den das Bibelgespräch nimmt.[23]

Bibelarbeit – religiöse Erwachsenenbildung und Spiritualität

Schon seit Beginn der Bibelarbeit mit Schwestern ging es dem Autor um einen *Wechselbezug von Rationalität und Spiritualität.*[24] Unter „Rationalität" ist dabei die Eigenart eines Erfahrungswissens verstanden, das die Sinne nicht ausschließt, sich nicht auf fremde, sondern auf persönliche Autorität beruft und gleichzeitig „mit sich reden läßt". Zu dieser Rationalität gehört auch, daß dem biblischen Text Achtung zuteil wird und nicht der Beliebigkeit der Gefühle überlassen bleibt. Der *Ernst* einer so verstandenen Bibelarbeit ist ein mehrfacher: Einmal geht es um den Respekt vor dem *Text* – dann um Achtung gegenüber dem, was der Text im einzelnen angesichts der persönlichen *Lebensgeschichte* weckt – weiter um Redlichkeit und Plausibilität im *Glaubensgespräch* und endlich um Offenheit gegenüber der Sinnsuche und den *Glau-*

---

22 Selbstverständlich kann sich daran auch noch ein Austausch in der Gruppe anschließen.

23 Es sei denn, es ist ausdrücklich vorher anders besprochen worden!

24 Der Autor hält wenig von Aufforderungen, „sich doch erst einmal (?) auf den Text einzulassen". Schließlich bedarf auch die Hoffnung, die uns hält und prägt, einer Rechtfertigung (1 Petr 3,15).

benserfahrungen der anderen. Spiritualität wird auf diese Weise nicht „vorgetragen", aber auch nicht „zerredet". Sie wählt vielmehr in einem ersten Schritt den gemeinsamen Weg, um dann – wenn es erwünscht ist oder angebracht erscheint – dem einzelnen seinen persönlichen Weg zu belassen. So zeigt das vorgestellte Beispiel unter dem Leitwort „Ägypten" die möglichen Schritte eines gemeinsamen Weges. Doch dadurch, daß am Ende das biblische Wort noch einmal vorgetragen wird, öffnen sich für den einzelnen persönliche spirituelle Zugänge.[25]

Es gehört mit zu den beglückenden und stärkenden Erfahrungen in der hier vorgestellten Bibelarbeit mit Schwestern, daß „so etwas geht". Wahrscheinlich ist es die Offenheit der Angebote über die Grenzen der einzelnen Gemeinschaft hinaus, die einen solchen „Lernprozeß" ermöglicht und – erleichtert.

Abschließend sei eine persönliche Erfahrung nicht verschwiegen: Auf diese Weise hat der Autor sich auch selbst immer wieder unter die „leichte Last" des biblischen Wortes beugen können. So gewinnt der Satz des Apostels „Einer trage des anderen Last!" (Gal 6,2) für ihn einen gewandelten, einen beglückenden Sinn.

---

25 Anders ist es, wenn im Schritt (g) des methodischen Weges ein Psalm oder ein persönliches Gebet den Abschluß bilden sollen.

Führen von Konventen
„Das Oberinnenamt als geistliche Führungsaufgabe"

Beatina Lehmann CS, Paderborn – Walter Cremer, Neuss

1. Vorbemerkungen

Das Meinwerk-Institut, Paderborn, als zentrale Bildungsstätte des Deutschen Verbandes katholischer Mädchensozialarbeit e.V., Freiburg, weiß sich in den fast 50 Jahren seines Bestehens eng mit dem Wirken der Ordensfrauen deutschsprachiger Länder verbunden.

Seine Hilfsangebote, Projekte und Modellmaßnahmen präventiver Arbeit in der Jugendsozialarbeit sind verquickt mit dem Engagement von Orden und Kongregationen.

Generationen von Schwestern haben in der Vergangenheit ihre beruflichen Ausbildungen als Wirtschafterinnen, Schneidermeisterinnen (für Nähschulen) und als Erzieherinnen im Meinwerk-Institut erhalten oder sind auf die so genannte Bildungsreife vorbereitet worden.

Bis auf den heutigen Tag besuchen Ordensfrauen berufsbegleitende Fort- und Weiterbildungen als Altenheim-, Pflegedienst- und Wohnbereichsleitungen, qualifizieren sich in den Bereichen Gerontopsychiatrie, Hauswirtschaft und Ernährung durch den Besuch von Verwaltungs- und Computerkursen.

2. Die Motivation und die Hintergründe für die Entwicklung des Kurskonzeptes

Seit vielen Jahren wurden Oberinnen und Konventssprecherinnen/-leiterinnen durch 2-abschnittige Kurse in ihren Aufgaben unterstützt, wurden Lehrgänge für Leitungen von Altenkonventen angeboten.

Die Pensionierung von Frau Gundel Schroers, die die Oberinnen-Kurse in der Hauptsache verantwortete, wurde Anlaß, das altgediente Konzept zu reflektieren und eine Anpassung und Antwort auf die An-Forderungen und Entwicklungen in heutiger Zeit zu entscheiden.

Die zugrundeliegenden Überlegungen und Gedanken zu dieser konzeptionellen Arbeit und Entwicklung lassen sich wie folgt beschreiben:

Unsere heutige Zeit benötigt Menschen, die in ihrem Handeln und Wirken Werte-Orientierung leben.

Ordensfrauen sind dabei in besonderem Maße herausgefordert, auf Sinnfragen Antwort zu geben und sie tun das auf dem Hintergrund der Spiritualität ihrer Gründerinnen/Gründer.

Ordensleute sind darauf ausgerichtet, ein in Christus verankertes Leben zu führen. Diese Geistlichkeit der Lebensgestaltung und -verwirklichung erfordert Begleitung der Schwestern durch Oberinnen, deren geistliche Führungsaufgabe (Lebens-)Weg-Begleitung als Sinnorientierung für spirituelles Leben ist.

3. Das Lebens- und Berufsumfeld der Oberin

Oberinnen müssen gemeinsam mit ihren Mit-Schwestern lernen, ihre Fragen an die Ereignisse in der Welt so zu stellen, daß Wertorientierung und Sinnhaftigkeit des Lebens die Antworten buchstabieren.

Schwindende Schwesternzahlen und die Überalterung in den Gemeinschaften rücken Arbeit und Leistung in andere Dimensionen.

Ordensfrauen erfahren, daß ihr aktiver Dienst von Zivilisten/innen ebenso gut gemacht werden kann, wie sie ihn selbst geschafft haben. Sie sind mit dieser Erfahrung aber nicht aus der spirituellen Verantwortung entlassen. Denn die nachwachsenden jungen Mitarbeiter/innen suchen Antworten auf die eigenen Fragen eines „Wofür das alles", sie suchen in der Ordensfrau die Partnerin, die Glauben und Sinn vorlebt.

Vielleicht war die Chance, die Spiritualität der Gründerinnen und Stifter neu zu hinterfragen und ihr den Sitz im Heute und Jetzt zu geben, selten so groß wie zu dieser Zeit und die Suche nach den Antworten aus christlicher Erfahrung nie so drängend.

Oberinnen tragen Verantwortung für altgewordene Mitschwestern und für eine Ordensgeneration, die mit den Fragen der heutigen Menschen ins Kloster kommen und Erfahrungen von vielschichtiger Lebensgestaltung mitbringen.

4. Die Reduzierung der Oberinnen – Rolle auf Koordinations- und Organisationsaufgaben mit der Perspektive geistlicher Führung

Vielfach sind Oberinnen eingebunden in den Arbeitsprozeß, sind (vielleicht) noch Teil des Krankenhausdirektoriums, leiten Kindergärten, Sozialstationen usw.

Räume für Begleitung und Führung der ihnen anvertrauten Schwestern sind in der Regel schwer zu erschließen und zeitlich schlecht zu organisieren.

Oberinnen werden deshalb häufig zerrissen und erschöpft erlebt. Sie sind mit der Erfüllung von Pflicht und der Bewältigung ihnen auferlegter (und ganz sicher gern) übernommener Leitung von Konventen und Gruppen ausgelastet. Was bleibt ist: Sie fühlen sich reduziert auf Organisations- und Koordinationsaufgaben.

Hier setzt das neue Konzept an:

In der heutigen Zeit muß das Oberinnenamt ein vorwiegend geistliches Amt sein, um der Oberin selbst und ihrer Mitschwestern willen.

Die Geistlichkeit der Lebensgestaltung und Lebensverwirklichung macht Begleitung erforderlich.

Diese Weg- und Lebensbegleitung durch die Oberin ist eine geistliche Führungsaufgabe als Sinnorientierung für das spirituelle Leben der Gemeinschaft und der einzelnen Schwester.

Im letzten Abschnitt des ersten Kurses „Führen von Konventen – Das Oberinnenamt als geistliche Führungsaufgabe" haben die 18 Oberinnen in ihren Intensivarbeitsgruppen mit vier Briefen ihre Erfahrungen ausgewertet und ausgelotet.

Der 1. Brief ist an eine imaginäre General- bzw. Provinzoberin gerichtet und liest sich so:

Liebe Schwester,

ahnten Sie, in welches Land Sie uns schicken würden, als Sie uns die Einladung für diesen Kurs in die Hand gaben? Wir ahnten es nicht.

Wir erlebten uns wie auf Entdeckungsreise – und das jeden Tag neu. Nachdem wir unsere neue Umgebung abgetastet hatten, blieb uns nach einer Weichenstellung nur noch die Reise nach INNEN *zu uns selbst. O, weh! Aber auch Aha!*

Obwohl wir vier ganz unterschiedliche Wege gingen, fanden wir mehr und mehr zueinander. Je mehr jede ICH *sagen konnte, desto mehr Lebendigkeit erwuchs daraus. Es ist nicht leicht Grenzen bei sich zu entdecken, sie zunächst auszuhalten, auch mit dem Risiko ohnmächtig zu werden oder zu explodieren. Wir haben entdeckt, daß die Auseinandersetzung mit der eigenen Grenze neue Kräfte freisetzt, und den nächsten Schritt ermöglicht.*

Dabei haben wir erfahren, daß wir aufeinander angewiesen sind und Hilfe brauchen und auch geben können. Es tut gut, wenn wohlwollende Augen und Ohren da sind, die uns unser Verhalten, unser So-Sein spiegeln. Der entscheidende Schritt aber muß von uns erkannt und getan werden. Beileibe, das kostet Kraft.

Wir hoffen sehr, Sie werden die Veränderung an uns merken –
lassen Sie sich nicht irritieren!

Wir freuen uns auf ein Wiedersehen!

5. Das Konzept

5.1 Aufbau und Struktur

Der 3-abschnittige Kursus verknüpft anhand der Exodus-Geschichte die glaubensmäßige spirituelle Ausrichtung mit der sinnzentrierten Persönlichkeitstheorie nach Viktor E. Frankl.

Dabei sind die grundlegenden Aspekte des Menschenbildes bedeutsam und relevant, es sind dies insbesondere:

- Freiheit und Verantwortlichkeit / Verantwortung
- Geschöpflichkeit
- Sinnorientierung

des Menschen.

In den täglichen Anforderungen und Aufgaben des Lebens einer Oberin entwickelt sich leicht das Gefühl, gelebt zu werden, sich zu verlieren und in „Knechtschaft" (= Volk Israel) gefangen zu sein.

Zentrale Auseinandersetzungspunkte innerhalb der Kursabschnitte sind daher die Fragen nach dem eigenen Menschsein. Es gilt, den Fragen „Wer bin ich?" und „Wie lebe ich?", den Fragen nach Erfüllung und Selbstverwirklichung, nach geistiger, spiritueller Verankerung und gelebter, lebbarer Hoffnung nachzugehen und nach persönlich tragfähigen Antworten zu suchen.

Es ist folglich die Frage

- ❑ nach Authentizität und Selbstverwirklichung,
- ❑ nach religiöser Geborgenheit und Verankerung und
  somit ist es die *zentrale Frage* nach geglücktem menschlichen Leben überhaupt.

Eindrucksvoll verdeutlicht diesen Prozeß der Auseinandersetzung mit sich selbst und dem eigenen Lebensverständnis der folgende Brief einiger Kursteilnehmerinnen:

Lieber Vater – Liebe Mutter Juda

Es drängt uns, dir zu erzählen, was uns auf dem Weg begegnet ist. Gerne lassen wir dich teilnehmen an unseren Erfahrungen.

Es war schmerzhaft mit unserer Knechtschaft konfrontiert zu werden. Mit unseren inneren, äußeren und verinnerlichten Abhängigkeiten fertig zu werden.

Unsere Bedürfnisse nach Sicherheit, Harmonie, Zugehörigkeit, Unabhängigkeit... ließen uns immer wieder in die Falle gehen. Obwohl wir in vielen Zeichen

und Erlebnissen die Führung Jahwes erfahren, hielten wir immer wieder an der (Sicherheit von) Vergangenheit fest.

Durch unser Selber-machen-wollen verloren wir immer wieder die Orientierung.

Das gelobte Land war zum Greifen nahe, und doch mußten wir schmerzlich unsere Grenzen spüren und die Spannung aushalten.

Heute erfahren wir das befreiende Gefühl, daß wir unserer inneren Stimme trauen dürfen und den nächsten Schritt wagen können.

Gruß deine

In der Auseinandersetzung mit sich selber, der eigenen Lebensgeschichte, den Aufgaben und Anforderungen des Amtes und des Konventlebens anhand der biblischen Geschichte der Exoduserzählung und den grundlegenden existentiellen Themen und Fragestellungen entwickelt sich ein Prozeß der rational-emotionalen und existentiellen Selbsterfahrung.

In ihm können die Teilnehmerinnen in unmittelbarer Weise und spirituell-existentieller Dichte die Erfahrungen des Volkes Israel als die eigene Lebenswirklichkeit und die der Mitschwestern im Konvent erleben, durchleben, reflektieren und aufarbeiten.

Es ist ein Prozeß persönlicher spiritueller Entwicklung, der es ermöglicht, aus den gemachten Erfahrungen eigenes Handeln im Lebenskontext des Konventes zu verändern, sinn-, ziel- und glaubensorientiert zu gestalten.

Liebe Schwester,

wir kommen aus der Wüste und haben dir vieles von dem, was wir erfahren haben, mitzuteilen.

Zeitweise standen wir orientierungslos da, von Hunger gequält, murrten gegen Mose und sahen keinen Sinn mehr. Dabei gingen unsere Gedanken zurück zu den Fleischtöpfen Ägyptens. Vergessen war die wunderbare Rettung durch Jahwe. Damals sahen wir mit Erschütterung, wie Jahwe an den Ägyptern gehandelt hat, wir glaubten uns für immer errettet und dem gelobten Land so nahe.

Und jetzt diese Enttäuschung: Der Mangel an Brot und Wasser ging uns an den Lebensnerv. Wir zweifelten an der Verheißung, daß Jahwe mit uns geht.

Mose, durch uns in Lebensgefahr, schrie zu Jahwe und erfuhr aufs neue Erhörung. Jahwe gebot ihm, mit dem Stab Wasser aus dem Felsen zu schlagen, wo wir lechzend unseren Durst stillen konnten.

Auch das Manna wurde uns geschenkt, so daß wir wieder zu Kräften kamen und den Weg weitergehen konnten. Neue Hoffnung erwuchs uns.

Durch diese Erfahrungen sind wir gereift. Die weitere Wegstrecke erzählen wir dir ein anderes Mal.

Heute haben wir den ersten Schritt ins gelobte Land getan. Auch davon erzählen wir dir später.

Mit frohen Grüßen

deine Mit-Schwestern

5.2 Ziele und Arbeitsweise

Der 3-abschnittige Kurs bietet denjenigen Ordensfrauen, die

❑ in besonderem Maße und

❑ in besonderer Verantwortung

❑ in der WEG-Begleitung anderer Menschen stehen,

die Möglichkeit, sich Auseinandersetzungen zu stellen.

Teilnehmerinnen des Kurses sind:

❑ Oberinnen

❑ Konventssprecherinnen

❑ Schwestern, die eine Führungsaufgabe in Orden wahrnehmen

❑ Schwestern in der Begleitung von Menschen.

In der und aus der Auseinandersetzung mit der eigenen Person und dem eigenen Lebensverständnis und -konzept werden persönliche Formen, Zugänge und individuelle Kompetenzen für diese Aufgabe existentieller und spiritueller Weg-Begleitung entwickelt und eingeübt.

Eine wesentliche Rolle spielt dabei die eigene Erfahrung von Weg-Begleitung innerhalb des Kurses und in den Zwischenzeiten der Kurswochen durch eine individuell ausgerichtete, an der konkreten Lebenssituation orientierte Weg-Begleitung.

Der Kurs setzt die Bereitschaft voraus, sich der Arbeit an der eigenen Person und Persönlichkeit in der Form existentieller und spiritueller Selbsterfahrung zu stellen, sich auf sich selbst einzulassen und so Kraft für Begegnung und Begleitung freizusetzen.

Wüstenerfahrungen, Orientierungslosigkeit, Suche nach Sinn in den täglichen Verstrickungen angesichts der Verheißung Jahwes auf das gelobte Land, Irrwege, Befreiung und Zusage „müssen" selbst erlebt und durchlebt werden, um in der Sicherheit der Verheißung und des Glaubens wachsen zu können.

Vier Schwestern beschreiben dies in ihrem abschließenden Brief:

Lieber Moses,

Du hast unser Volk, unsere Stämme aus Ägypten herausgeführt.

Es gab viele Hindernisse zu überwinden. Vieles haben wir uns anders, nicht so beschwerlich und herausfordernd vorgestellt. Wir haben uns den Weg auch nicht so lang dauernd vorgestellt. Wir dachten uns schneller am Ziel. Unsere Geduld wurde auf harte Proben gestellt! Durchhaltevermögen war gefragt.

Du selbst mußtest auch durchhalten. Aber du konntest mit JAHWE sprechen. Du hast uns auch immer wieder auf JAHWE verwiesen. Aber wir haben ihn oft aus den Augen verloren. Wir hatten Hunger und Durst, mußten ums Überleben kämpfen und haben den Zorn und die Enttäuschung an dir ausgelassen. Du hast uns von den Fleischtöpfen weggeführt.

Aber wir haben mit dir Großes erlebt. JAHWE hat sich dir und uns wunderbar in Macht gezeigt. Wir haben JAHWES Zusage erfahren, daß ER mit uns geht.

Die Rettung vor den Ägyptern und vor dem Meer war kaum zu fassen. All unser Staunen über das Unglaubliche fand seinen Ausdruck im Lied der Miriam und der Frauen. Ja, das ganze Volk stimmte in den Lobpreis ein! Groß und mächtig ist JAHWE.

Unterdessen sind wir alt und müde geworden, aber dem Land der Verheißung sehr nahe gekommen.

Du, Mose, hast mit uns auch viel erlebt, wir gingen sogar falschen, gemachten Göttern nach, haben sie selbst gemacht. Im Zorn hast du uns Klarheit geschaffen, den Weg neu gezeigt. Und so war es immer wieder: auf und ab.

Wir stehen nahe dem Land der Verheißung. Wundervolles hat man von dem Land erzählt, Früchte in Größe und Schönheit uns gezeigt. Das Ziel scheint sehr nahe, und doch sind immer neue Schritte zu tun.

Du, Moses, warst und bist uns JAHWES Bote. Deine Treue hat uns aushalten lassen – aber JAHWE – der EWIGE hat uns geschoben und gezogen.

ER sei gelobt und gepriesen!

Die Vier aus dem Stamme Ascher

6. Erfahrungen aus den ersten drei Kursen

Die bisherigen Erfahrungen zeigen die hohe Offenheit und Bereitschaft der Schwestern, sich dem Auseinandersetzungsprozeß und Entwicklungsweg zu stellen.

Sie erleben und begreifen die Chancen dieses Weges.

Die Be-GEIST-erung, die immer wieder spürbar wird, die belebende Erfahrung der Befreiung angesichts der Überwindung der eigenen inneren und äußeren Wüsten und der Frohnvögte der Angst, der Zweifel, der Unsicherheiten, der

schwankenden Selbst-Sicherheit, der Orientierungslosigkeit, der Einsamkeit, des Mangels an Freiheit und Entscheidungsfähigkeit, der Verantwortlichkeit sind charakteristisch für die Teilnehmerinnen.

Sie wachsen in der Sicherheit ihrer Aufgabe und in der Wahrnehmung der eigenen Verantwortung aus der Begreifbarkeit der Freiheit.

Jahwes Zusage: „Ich bin, der ich sein werde" wird zunehmend spiritueller und existentiell erfahrbarer tragender Grund und zukunftsweisende Orientierung des eigenen Handelns.

Aus ihrer Erfahrung gehen Schwestern in den „Aufstand" dem Leben gegenüber, gestalten und verwirklichen es in ihrer Aufgabe.

7. Perspektiven

Die guten Ergebnisse und die Aussagen der Schwestern von drei Kursen ermutigen uns, im Herbst 1999 mit einem vierten dreiwöchigen Seminar vom 25. – 29.10.1999 zu beginnen und auf Anregung der Schwestern im Jahre 2000 eine Aufbauwoche anzubieten:

Weg-Begleitung als lebendiges Lernen bedingt immer wieder ein Innehalten, um die Lebensziele neu zu fassen und die „erste Liebe" wiederzufinden.

Aufgrund der Nachfragen wird z. Zt. an einem Kursangebot für Ordensmänner in der Führung und Weg-Begleitung von Mitbrüdern gearbeitet.

Orden und Arbeitslose

Beda Müller OSB, Abtei Neresheim

Nach meinem Abitur (1933) machte ich vier Monate den damals noch möglichen „Freiwilligen Arbeitsdienst" mit. Träger war der Katholische Jungmännerverband. Arbeitgeber war das Kloster Beuron. Leider bestand die ganze Einrichtung nur etwa ein Jahr, weil es dann bald nur mehr den „Reichsarbeitsdienst" unter Führung der NSDAP gab.

Wenn ich später Kameraden aus dieser Zeit traf, bekam ich wiederholt zu hören: „Das war die schönste Zeit in meinem Leben!"

Der Tageslauf sah so aus: Nach dem Wecken Frühsport, Morgentoilette. Abmarsch zum Gottesdienst. Jeden Morgen hatten wir in der Krypta der Klosterkirche eine „Gemeinschaftsmesse" mit P. Hariolf Ettensperger, der die geistliche Leitung der 30–40 Jungmänner in Händen hatte. Nach dem Frühstück Arbeitszeit. Es war richtige Steinbrucharbeit. Für einen geplanten Erweiterungsbau des Klosters mußten die Erdarbeiten gemacht werden. Für mich als Abiturient war der Umgang mit Pickel und Schaufel nicht ganz einfach. Die Bohrlöcher für die Sprengungen wurden noch mit Hand geschlagen. Am frühen Nachmittag war Feierabend. Dann gab es ein reiches Freizeitprogramm; Wandern und Sport, Singen und Musizieren. Wir hatten eine Theatergruppe, die Freilichtspiele einstudierte und vorführte. Es gab einen Bibel- und einen Literaturkreis. Lagerleiter war ein Junglehrer, der leider im Krieg gefallen ist, wie nicht wenige aus dieser Gemeinschaft.

Geld verdienten wir so gut wie keines. Wir hatten freie Station, holten das Essen in der Klosterküche. Auch die Kleidung für Arbeit, Sport und Ausgang stellte das Kloster. Die Baracke, in der wir untergebracht waren, hatten die ersten Männer selbst gebaut, ein großer Schlafsaal mit Feldbetten, ein Waschraum, ein Tagesraum, in dem auch die Mahlzeiten eingenommen wurden. Daneben eine kleine Spülküche. Ich kann mich nicht erinnern, daß einmal darüber geklagt wurde, daß wir fast kein Geld verdienten. Ich bekam nach 4 Monaten 5 Mark ausbezahlt, mein erstes selbstverdientes Geld, mit dem ich einen „Kleinen Herder" kaufte.

Die Teilnehmer waren fast alle Arbeitslose, die vom Arbeitsamt zugewiesen wurden, wenn sie bereit waren, für das Kloster zu arbeiten und die Lagerordnung zu akzeptieren.

Leider ist die Idee des Arbeitsdienstes durch die NS-Zeit so in Mißkredit geraten, daß sie jedesmal, wenn im Bundestag ein Vorschlag in dieser Richtung gemacht wurde, abgelehnt wurde. Vor allem wurde er für Mädchen abgelehnt, was schlechterdings nicht einzusehen ist, nachdem doch für die Gleichberechtigung der Frauen gekämpft wird. Wenn die jungen Männer beim Bund oder

im Zivildienst eingesetzt werden, sollten auch die jungen Frauen zu einem sozialen Jahr verpflichtet werden.

Die Frage, ob zu einem solchen Dienst verpflichtet werden kann oder auf Freiwilligkeit gesetzt wird, ist eine eigene Frage. Zunächst sollten m. E. Möglichkeiten zu einem freiwilligen Einsatz angeboten werden. Ich könnte mir z. B. ein Freiwilligencorps für Umweltschutz vorstellen. Eine Gruppe von jungen Männern oder Frauen, die in einem leeren Klostertrakt oder ehemaligen Pfarrhaus untergebracht werden können, machen es sich zur Aufgabe, in der Umgebung für Umweltschutz zu arbeiten, die Schuljugend an diese Aufgabe heranzuführen und mit gutem Beispiel voranzugehen.

Eine schöne Aufgabe wäre auch die Renovierung alter Kirchen. In den neuen Bundesländern soll es kleine romanische Kirchen geben, die nicht renoviert werden können, weil die Gelder der Denkmalsämter nur für wenige Großprojekte reichen.

Wichtig ist für ein solches Vorhaben das Gemeinschaftserlebnis. Unsere Zivildienstleistenden und auch die Teilnehmer am Sozialen Jahr werden meist als Einzelne eingesetzt. Die jungen Leute – das zeigt z. B. die Anziehungskraft von Taizé – suchen die Gemeinschaft. Die Arbeitszeit sollte nur etwa den halben Tag dauern. Die zweite Tageshälfte sollte der Gemeinschaft und verschiedenen kulturellen Angeboten gehören. Dabei sollte die religiöse Dimension nicht fehlen. M. E. ist das Problem der Arbeitslosigkeit nur durch Teilen zu lösen.

Bietet sich für uns Ordensleute hier nicht eine ganz aktuelle Möglichkeit und Aufgabe angesichts der Arbeitslosigkeit, besonders der jungen Generation? Wir könnten ihr neue Perspektiven eröffnen, könnten Freundschaften vermitteln, könnten Eigeninitiativen wecken. Der Gedanke an Nachwuchs für unsere Orden sollte dabei ganz im Hintergrund bleiben. In Beuron wurde in keiner Weise für den Orden geworben. Und doch sind vier Kameraden im Kloster gelandet.

Aus Italien hörte ich, daß sich Franziskaner der Drogenabhängigen angenommen haben und mit einem strammen Ora-et-labora-Programm ausgezeichnete Erfolge erzielen. Es wäre erwünscht, darüber Näheres zu erfahren.

„An die Kraft der kleine Schritte glaube“

Brief des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) zur internationalen Schuldenfrage

Bei unserer Jahresversammlung vom 16. bis 18. Juni 1999 in Würzburg haben wir uns intensiv mit dem Thema „Die internationale Schuldenfrage und der Schuldenerlaß“ beschäftigt. Mit ihren beeindruckenden Vorträgen haben uns die Bischöfe Diarmuid Martin (Sekretär des Päpstlichen Rates „Gerechtigkeit und Frieden“, Rom) und Bischof Dennis Harold de Jong (Bischof von Ndola, Sambia) nicht nur eine hervorragende Einführung in das Thema geboten, sie haben uns durch ihre Ausführungen vor allem eine seit über den wirtschaftlichen Aspekt hinausgehende Betrachtungsweise der Verschuldungsfrage ermöglicht.

Dabei ist deutlich geworden, daß es bei der in Anlehnung an das biblische Jubeljahr entstandenen Erlaßkampagne im Kern um einen Prozeß der Wiederherstellung urprünglicher Beziehungen zwischen Menschen, Völkern und der gesamten Schöpfung geht (Martin). Die Schuldenfrage nur unter wirtschaftlichen Aspekten zu behandeln, wäre eine unzulässige Engführung.

Gerechtigkeit in der Entschuldungsfrage kann nur gelingen, wenn ein radikaler Gesinnungswandel einsetzt, der zugleich die Bereitschaft zur Bekehrung voraussetzt. Der Aufruf zu Veränderung und Umkehr kann sich aber nicht nur an die Verantwortlichen in Politik und Wirtschaft richten. Er meint auch alle anderen Beteiligten: arme und reiche Länder, internationale Organisationen und Nicht-Regierungs-Organisationen, aber auch unsere Kirchen und alle Gläubigen.

Unsere Tagung hat gezeigt, daß die Suche nach Wegen, die armen Länder endgültig aus der Schuldenkrise zu führen, von höchster Dringlichkeit ist. „Die Schuldenlast ist ethisch nicht länger hinnehmbar. Sie trifft die Armen ins Herz“ (de Jong). Daher können die Beschlüsse des Kölner Gipfeltreffens der sieben führenden Industrienationen auch nur eine Zwischenstation sein. Der Gipfel und vor allem die Entschuldungskampagne stoßen eine Tür auf, hinter der noch eine lange Wegstrecke liegt.

Dabei müssen wir solidarisch mit den Menschen im Süden zusammenarbeiten, einen fairen Dialog führen, der die Würde aller Beteiligter im Blick hält. Wir gestalten gemeinsam die Zukunft in Gerechtigkeit: Die Zeiten des reinen Almosengebens sollten endgültig vorbei sein.

Wir möchten unsere Mitglieder und alle, die an eine Globalisierung der Solidarität aus der Kraft des Evangeliums glauben, ausdrücklich ermutigen, nicht nachzulassen im Bestreben, den Armen nahe zu sein. Ausdruck unserer Ermutigung sollen die in Würzburg vorgebrachten Denkanstöße, Leitlinien und Impulse sein, die wir auf diesem Wege an die Bistümer und Pfarreien sowie an

Ordensgemeinschaften und die weltkirchlich tätigen Institutionen weitergeben möchten.

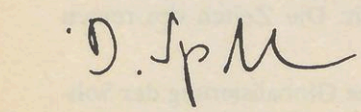
Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der DKMR-Tagung in Würzburg bitten alle eindringlich darum,

- durch den eigenen Lebensstil zu mehr internationaler Gerechtigkeit beizutragen, etwa durch Konsumverzicht und durch die Einschränkung überflüssigen Energieverbrauches;
- die eigenen Geldanlagen nach den Kriterien der Natur-, Sozial- und Kulturverträglichkeit zu überprüfen und nach Möglichkeiten zur Schaffung alternativer Geldanlagen zu suchen;
- durch bewußte Auswahl den Erwerb von unter fairen Bedingungen produzierten und gehandelten Waren zu bevorzugen;
- Gruppen und Netzwerke zu unterstützen, die sich insbesondere für die Anliegen internationaler Solidarität einsetzen;
- sich vernehmlich als kirchliche Stimme in den Diskurs der Zivilgesellschaft einzumischen und auch die Partner im Süden dazu zu ermutigen;
- in jedweder Projektarbeit den Menschen in den Mittelpunkt zu stellen und die Beteiligung der Armen an der Gestaltung der eigenen Zukunft zu fördern;
- sich verstärkt in die notwendigen Folgeschritte der Schuldenerlaßbewegung einzubringen, vor allem zugunsten der Einrichtung von Gegenwertfonds und deren zivilgesellschaftlichen Kontrolle sowie für die Einführung eines internationalen Insolvenzrechtes;
- an die Kraft und Wirksamkeit der kleinen Schritte zu glauben.

Wenn die Frage der Entschuldung der armen Länder nicht bald gelöst wird, werden diese Länder nie in der Lage sein, das Problem der Armut nachhaltig zu bewältigen. Dabei ist die Auslandsverschuldung zu einem Symbol für einen notwendigen Gesinnungswandel geworden. Lassen Sie uns gemeinsam nach Wegen und Modellen suchen, damit unsere Träume eines Tages Wirklichkeit werden.

Würzburg, 18. Juni 1999

Für den Deutschen Katholischen Missionsrat



(Msgr.Dr. Dieter Spelthahn, DKMR-Präsident)

Option für die Armen
Glaubwürdig in Lebens- und Arbeitsstil, in Verkündung und Solidarität

Bericht über das 9. Kontaktseminar in der Katholischen Fachhochschule NW Abt. Münster vom 1. bis 5. März 1999

Ursula Adams, Münster

Glaubwürdigkeit war das alles beherrschende Stichwort dieser 9. Seminarwoche. 34 Teilnehmer fanden sich in Münster ein, um mit den Dozenten Prof. U. Adams, Prof. J. Elberg, Thea Haas, P. Erich Purk und U. Borchert zu Themen zu arbeiten, die z. T. vorgegeben waren, sich aber auch aus der Gruppenarbeit ergaben. 22 Ordensleute aus 17 verschiedenen Gemeinschaften waren gekommen. Unter den Laien brachte die Vertreterin von ATD 4. Welt immer wieder als Anstoß ein: „Stellt die Armen in die Mitte der Seminare. Sie sind der Anlaß für diese Treffen." – Weitere Gäste waren Weihbischof Dr. Josef Voß und der Vorsitzende des Diözesancaritasverbandes Münster, Dieter Geerling.

Kennzeichnend für alle Teilnehmer war der Eindruck: Jeder konnte überzeugend über den neuen Dienst unter Armen reden. Was da zusammengetragen wurde, waren Einsichten aus gelebter Nähe zu armen Menschen und nicht allein Erinnerungen an die Visionen aus der Zeit des Ordenseintritts. Die weit gefächerte Vielfalt der neuen Arbeitsfelder wäre es wert, ausführlich beschrieben zu werden. Denn daraus ergibt sich viel, was ermutigen, aber auch warnen kann. An dieser Stelle sollen nur markante Äußerungen widergegeben werden:

- *Aus Tagesstätten in der ehemaligen DDR wurde berichtet, der jüngste Gast sei erst wenige Tage alt, die Älteste 89 Jahre. „Wir versuchen, jedem das zu geben, was er braucht..." Aus einer anderen: „Zeit zu haben ist unsere vorrangige Aufgabe. Bei uns finden sich Arbeitslose ein, alleinerziehende Mütter, Kinder, die Hilfe bei den Hausaufgaben brauchen und andere, die nur spielen wollen... Alle sind froh, wenn sie Essen bekommen und Menschen treffen, die ihnen zuhören. Für die Schulkinder haben wir inzwischen Gymnasiasten für einen regelmäßigen Dienst gefunden."*

  Einer berichtete von einem Programm, wo mit arbeitslosen Männer gearbeitet wird: „Wir versuchen, allen Heimat anzubieten und dazu die Möglichkeit, etwas mitgestalten zu können."

- *Eine Schwester berichtete von Hausbesuchen bei alten Leuten, die allein in ihrer Wohnung leben und da „vor sich hin verkümmern...". Sie versuche, Anteilnahme und Interesse für die Lebensgeschichte zu zeigen und vor allem, ein wenig Freude zu bringen. Das gelinge manchmal...*

– *Ein Pater engagiert sich unter Jugendlichen auf der Straße. „Wir 4 Mitbrüder sind vor 9 Jahren ohne zeitliche Begrenzung gekommen. Haben wir Ziele mitgebracht? Ich weiß nur, daß wir uns einig waren und sind: Alle sollen spüren: Wir haben sie gern, jeden!"*

Eine Teilnehmerin berichtete von ATD 4. Welt. Dabei handelt es sich um eine Bewegung, die in Frankreich entstanden ist und sich besonders um Armut und Unterentwicklung in den großen Städten der 1., 2. und der 3. Welt bemüht.

Am 2. Tag war Tagesthema *Zeugnisse gelebter Option für die Armen.*

– *Schwester Lucia Witte* (ULF von Afrika – Weiße Schwester) berichtete aus Berlin, wo sie in der Abschiebehaft unter Mädchen und jungen Frauen tätig ist, die illegal als Opfer von Mädchenhandel nach Deutschland gekommen sind.

– *Schwester Agnes Blömen* (Göttl. Vorsehung) stellte die „Kleine Oase" in Datteln vor. Dabei handelt es sich um ein Kurz-Zeit-Wohn- und Pflegeheim für mehrfach schwer behinderte Kinder und Jugendliche, wo Beheimatung angeboten wird. Die Familien werden entlastet und Eltern können sich erholen. Schwestern der Göttl. Vorsehung wohnen zusammen mit Behinderten und werden unterstützt durch pädagogisch und pflegerisch ausgebildete Fachkräfte. Wir hörten von schwierigen, auch politischen Auseinandersetzungen um den Erhalt der „Oase".

– *P. Erich Purk* stellte Liebfrauen in Frankfurt mit der Stadtkirche und dem City-Kloster vor. Viele Passanten kommen täglich in die Kirche. Die offenen Türen laden ein zur Besinnung, zum Gottesdienst und zum persönlichen Gespräch. Die Kirche als „Dach für die Seele" wird ergänzt durch die „Wärmestube" für Obdachlose. Die Verkündigung wird glaubwürdig durch den Dienst an den Armen. Auf den Besucher macht es den Eindruck eines großen Hauses, wo eine Familie mit vielen Mitgliedern zusammen lebt und wo Gäste immer willkommen sind.

In der Mitte der Woche war *Weihbischof Dr. Josef Voß* einen halben Tag im Seminar. Er hat die Anliegen, die wir mit dem Thema Option für die Armen verfolgen, immer unterstützt. Jetzt äußerte er sich zur Frage der Glaubwürdigkeit im Spannungsverhältnis zwischen neuen Diensten unter Menschen am Rand der Gesellschaft und den Institutionen der Sozialdienste. Soweit Ordensleute einen Ortswechsel zu den Armen vollzogen haben, erleben sie die Auswirkungen der Randständigkeit als eigenes Problem. Sie suchen nach Verbündeten und finden solche im eigenen Orden, aber auch im bürgerlichen Umfeld ihres Dienstes. Sie erleben, daß sie entdeckt werden von Menschen, denen ihr Einsatz für die Armen imponiert und die sie unterstützen wollen. Manche Ordensleute berichteten, daß sich ranghohe Vertreter der Kommune bei ihnen einfinden und geäußert hätten, sie könnten sich immer melden, wenn sie Hilfe brauchten ... Auch aus dem örtlichen Caritas-Verband werden sie zur Kenntnis genommen. Aber hier wird sehr genau abgewogen, ob sie

nicht den Caritas-Mitarbeitern, die heute ebenfalls niedrigschwellig und aufsuchend arbeiten, zur Konkurrenz werden.

Solche Erfahrungen erschweren die Wahrnehmung des Caritas-Verbandes als einen glaubwürdigen Bündnispartner. Herr Dr. Voß, der jahrelang im DiCV Münster tätig war, warb dafür, vorsichtig zu sein, einem anderen Glaubwürdigkeit abzusprechen. Denn der andere kann sich dagegen nicht verteidigen. „Das habe ich bei der Caritas gelernt", betonte er.

Später ergänzte er: „Wir können uns nicht aussuchen, in welchem gesellschaftlichen Kontext wir leben und arbeiten wollen. Wenn ich als Einzelner irgendetwas tun will, was größere Auswirkungen für andere Menschen hat, muß ich entweder Institution werden oder mit solchen kooperieren. Naheliegende Kooperationspartner sollten uns Caritas und Kirche sein."

Dies Letzte läßt sich auch mit einem Bild beschreiben: Wer zu denen am Rand geht, überquert gesellschaftliche Abgründe. Nur der kann dabei etwas ausrichten, der zur Brücke wird. Das geht nur, wenn die Brücke an beiden Ufern festgemacht wird. Jeder, der am anderen Ufer auf die Caritas trifft, kann leicht feststellen, daß diese selber in dem Konflikt steht zwischen Institution und Verdeutlichung dessen, was Caritas wichtig ist, nämlich Nächstenliebe.

Anschließend wurde im Plenum das Thema Glaubwürdigkeit im Übergang von der Pionierarbeit zur Institutionalisierung zusammenfassend so bearbeitet:

Die Pionierarbeit, die mit der Option für die Armen geleistet wird, ermöglicht oftmals eine besondere Art der Arbeit, eine sehr „glaubwürdige" Art. Doch irgendwann ist der Zeitpunkt gekommen, an dem eine Institutionalisierung notwendig und angesagt ist; wenn sich beispielsweise viele Helfer und Helferinnen dem Projekt angeschlossen haben, wenn die Spendengelder ein höheres Niveau erreichen, wenn die Größe und Bedeutung des Projektes der Dauer und Absicherung bedarf... An diesem Punkt steht die Glaubwürdigkeit des Anfangs (der Pionierarbeit) auf dem Prüfstand und muß sich in langen Verhandlungen und offenem (lernbereitem) Dialog bewähren.

Im Verlauf der Woche wurde die Arbeit im Plenum mehrmals durch vorgegebene Fragen für den Gedankenaustausch in Kleingruppen unterbrochen. Besonders hilfreich erwies sich dabei die Form des Schreibgesprächs:

A. 1. „Die Armen sind unsere Lehrer" (Vinzenz von Paul) – Was sagt mir das?
   2. Wem dienen wir in den Projekten unter Armen?
   3. Was erwarten andere von Ordensleuten?

B. 1. Ist mein Leben authentischer geworden durch den Ortswechsel zu Armen?
   2. Ist mein Leben authentischer geworden in Bezug auf unsere Spiritualität?
   3. Ist mein Leben authentischer geworden in Bezug auf meine eigene Berufung?

In der Auswertung wurde u. a. folgendes zusammengetragen: Ein wichtiges Stichwort sei das Spannungsfeld zwischen der Tätigkeit unter Armen einerseits und der Ordensgemeinschaft andererseits. Daraus ergebe sich für manche ein Spagat: Arbeit – Orden – Arme.

Ein anderes Gesprächsbündel bezog sich auf das Tätigsein in der ehemaligen DDR.

Einer betonte: „Glaubwürdigkeit ist hier etwas anderes als z. B. im Industriegebiet Westdeutschlands. Im Westen ist die Kirche eine geliebte oder ungeliebte Realität. In der ehemaligen DDR ist sie eine Unbekannte." Dazu meinte ein anderer: „Es ist in den neuen Ländern leichter als im Westen, in der Kirche tätig zu sein und Glaubwürdiges aufzubauen. Die Bevölkerung erwartet nichts vom kirchlichen Vertreter. So arbeiten wir ohne Erwartungsdruck und sind ganz frei für unsere Initiativen." Dennoch bleibt die Frage: „Was macht Glaubwürdigkeit aus, hier im Westen und in der Ex-DDR? Welche Bedeutung hat das Ordenskleid? Wie ist Glaubwürdigkeit gegenüber dem eigenen Konvent zu leben? Wie lauten die Spielregeln für eine Deckungsgleichheit von Tat und Wort? Einer meinte: „Ein Gesprächspartner ist wichtig."

Zum Schluß wurden folgende Fragen als besonders wichtig für den Dienst unter Armen zusammengetragen und *als Wünsche für weitere Seminare geäußert:*

Viele Seminarteilnehmer erfahren in ihrem Dienst die Spannungen und Belastungen, die ihr Einsatz mit sich bringt. Sie sprachen von einem Spagat zwischen vielfältigen Herausforderungen.

Spannungen zwischen: Charisma und Institution,
Prophetie und Profession,
Spannungsfeld: Arbeit und Gemeinschaft,
Sorge um die Gesundheit für Leib und Seele,
Begleitung und Supervision,
Umgang mit Konflikten.

Und schließlich kam eine Frage wie ein Appell: „Wie können die neuen Dienste der Ordensleute auf Zukunft hin gesichert werden und dabei ihre geistliche Prägung behalten? Mit welchen Institutionen sollen wir kooperieren, damit dieser Dienst unter den Armen weitergehen kann?

Das 10. Kontaktseminar wird vom 21. bis 25. Februar 2000 wieder in der Katholischen Fachhochschule Abt. Münster sein.

Ein Prospekt mit näheren Angaben wird durch die Ordenskorrespondenz verbreitet werden. Als neues Unterthema haben wir gewählt: *„Die Armen sind unsere Lehrer"* (Vinzenz von Paul).

Loppiano

Beda Müller OSB, Abtei Neresheim

Kürzlich konnte ich eine Woche in Loppiano verbringen.

Loppiano ist das internationale Schulungs- und Begegnungszentrum der *Fokolar-Bewegung.* Diese entstand am Ende des zweiten Weltkrieges in Trient, wo eine Gruppe junger Mädchen unter Führung von *Chiara Lubich* sich zusammengefunden hatte, um das Evangelium radikal zu leben. Vor allem hatte es ihnen die Einladung des Herrn angetan: „Liebet einander, wie ich euch geliebt habe!" Jeden Monat nahmen sie sich ein Wort der Frohen Botschaft vor, um es zu praktizieren und ihre Erfahrungen damit auszutauschen („Wort des Lebens").

Dieser offensichtlich vom Geist Gottes inspirierte Impuls hatte eine erstaunliche Wirkung, erfaßte immer weitere Kreise und führte zu einer ganz neuen Weise der Christusnachfolge. Der innere Kern der Fokolare (der Name kommt von italienisch: focolare = Herd) verpflichtete sich, analog zu den traditionellen Orden, auf Lebenszeit nach den Evangelischen Räten zu leben. Zusätzlich bildeten sich um diesen Kern herum verschiedenene Gruppen, die in abgestufter Verbindlichkeit die Spiritualität der Fokolare zu leben versuchen: Frauen und Männer, Jugendliche, Familien, Priester, Ordensleute und sogar Bischöfe: Man traf sich zu sommerlichen Ferienwochen, sogenannten „Mariapoli", um christliche Liebe zu praktizieren. Die positiven Erfahrungen dieser Zusammenkünfte hatten eine doppelte Wirkung. Einmal wurden solche „Mariapoli" an einer schnell wachsenden Zahl von Orten und Ländem durchgeführt. Dann aber wuchs das Bedürfnis, für ein solches Zusammenleben dauernde Einrichtungen zu schaffen. So entstand in *Ottmaring* bei Augsburg das „Ökumenische Lebenszentrum". Dort lebten evangelische Christen mit den Fokolaren zusammen. Der Funke war auch zu ihnen übergesprungen. Urzelle von Ottmaring waren zwei Familien der evangelischen Bruderschaft vom Gemeinsamen Leben, die das Experiment einer Gütergemeinschaft gewagt hatten. Inzwischen haben sich in Ottmaring zu dem Männer- und Frauen-Fokolar mit den evangelischen Brüdem vom Gemeinsamen Leben auch viele Familien angesiedelt. Es konnte ein großes Tagungshaus gebaut werden, in dem während des Jahres zahlreiche Veranstaltungen stattfinden. Täglich trifft man sich zum Abendgebet, und jede Woche findet ein gemeinsamer Gottesdienst statt, im Wechsel als Eucharistiefeier und Abendmahl (ohne Interkommunion).

Die Bewegung wuchs immer mehr. Man errichtete ein internationales Zentrum, in dem Menschen verschiedener Nationalität, unterschiedlicher Berufe und Lebensalter zusammen leben können, um tiefer in die Spiritualität der Bewegung eingeführt zu werden, diese im konkreten Alltag zu verwirklichen, um sie schließlich in ihre Heimat zu verpflanzen. Ein vermögender junger Ita-

liener, der sich der Fokolar-Bewegung anschloß, schenkte sein Landhaus und einen dazu gehörenden größeren Landbesitz, wo dann das genannte Zentrum *Loppiano* entstand. Es liegt etwa 20 Kilometer südwestlich von Florenz im anmutigen Hügelland der Toscana. Mittlerweile ist es zu einer kleinen „Stadt auf dem Berge" geworden mit ungefähr 800 Einwohnern, die in verstreuten Landhäusern untergebracht sind. Etliche leben dauernd dort. Viele machen in Loppiano ein zweijähriges „Noviziat". Andere leben für ein halbes Jahr dort, um dann wieder in ihre Heimat zurückzukehren. Es gibt auch Möglichkeiten für Aufenthalte von kürzerer Dauer bis hin zu Gastaufenthalten von wenigen Tagen. Man findet Häuser für Familien, für Jugendliche, für Priester und Theologiestudenten, für Ordensfrauen und Ordensmänner. In einem solchen Haus konnte ich mit meinem Begleiter Quartier beziehen. Zur selben Zeit weilten dort neun Ordensmänner aus verschiedenen Orden und Ländern (Italien, Brasilien, Kolumbien, Tschechien u. a.). Sie hatten sich von ihren Oberen dieses halbe Jahr in Loppiano erbeten, um die Spiritualität der Fokolare zu praktizieren und womöglich ihren eigenen Orden damit zu bereichern.

Weltpriester und Theologiestudenten wohnen in einem ehemaligen Franzikanerkloster, das sehr schön hergerichtet ist. Sie verrichten dort die normalen Alltagsarbeiten im Haus, in Küche, Wäscherei und Garten; einige arbeiten in Werkstätten und Büros. Vor allem gibt es mehrere Schulen für junge Leute, seien es mit Zweijahreskursen oder kürzeren Programmen. Die Geschlechter wohnen, arbeiten und essen getrennt. Es gibt eigene Häuser für „Gen-Verde", und „Gen-Rosso", das sind Musik-Bands, die Programme mit Verkündigungscharakter einstudieren, mit denen sie dann auf Tournee in die ganze Welt gehen.

Wovon leben nun all diese vielen Menschen? Lange Zeit wurde das Zentrum mit Spenden aufgebaut und getragen. Aber inzwischen haben sich die verschiedenen Wirtschaftsbetriebe so gut entwickelt, daß das Zentrum sich selbst trägt. Es gibt eine landwirtschaftliche Genossenschaft für Weinbau und Olivenöl. Dann gibt es industrielle Betriebe unter dem Namen „*Azur*, eine Schreinerei zur Herstellung von Möbeln und Kinderspielzeug sowie eine Werkstatt zur Reparatur von Stromzählern. Auch findet sich dort ein von Frauen geleitetes Modeatelier, in dem sehr geschmackvolle Kleidung angefertigt wird. Außerdem konnten wir eine vorbildliche Keramikwerkstatt besuchen. Überhaupt spielt die Kunst in Loppiano eine große Rolle. Im *Centro Ave* arbeiten Künstlerinnen für Zeichnen, Bildhauerei, Graphik, Design und Architektur. Kirchenrenovierungen werden durchgeführt und Pläne für neue Kirchen entworfen. Für Loppiano selbst ist eine neue, größere Kirche geplant. Die Kunstwerke sind modern – beseelt von einem neuen Geist. Ein besonderes Original ist „Giro", ein zweiundfünzigjähriger Vollbart. Er gestaltet Kunstwerke ganz eigener Art aus Alteisen, Wurzeln und alten Brettern, aus allem möglichen Schrott. Überall in Loppiano kann man ihnen begegnen. So fanden wir in der Kapelle der Ordensmänner einen Kreuzweg aus Stücken von Draht, Münzen, Nägeln und anderen Metallresten, ein Abendmahl aus Holzabfällen. „Giro" hat zwischen 1982 und 1999 schon über sechzig Ausstellungen gemacht,

in Italien, Deutschland, Österreich und der Schweiz. Dort finden sich zum Teil auch ständige Ausstellungen. Wir konnten uns kaum von dieser „chaotisch-kreativen" Werkstatt trennen.

Solche Modellsiedlungen wie Loppiano sind inzwischen in aller Welt entstanden. Für Deutschland wurde Ottmaring schon erwähnt. Dann gibt es die Siedlung „Foco" in der Schweiz, „Loreto" in Spanien, „Vita" in Belgien, „Fare" in Kroatien, „Fiore" in Polen. Ferner liegen drei Siedlungen in Afrika, vier in Lateinamerika, eine in den USA und eine in Mexiko. Die Siedlung „Pace" auf den Philippinen dient vor allem dem Dialog mit anderen Religionen, und eine weitere entsteht zur Zeit in Thailand. Jeder dieser Siedlungen liegt der Wunsch zugrunde, auf der Basis des „Neuen Gebotes" mit ganzem Einsatz das Evangelium zu leben. Jeder, der sie besucht, soll erkennen können, wie die Welt aussähe, wenn alle das Evangelium leben würden.

Umgangssprache in Loppiano ist Italienisch. Für einen längeren Aufenthalt muß man italienisch lernen. Uns hatte man einen Dolmetscher zugeordnet, einen jungen Schweizer namens Markus. Wenn er verhindert war, sorgte er für Stellvertreter, denn es hielten sich auch drei oder vier Deutsche dort auf. So waren wir immer bestens versorgt.

Während unseres Aufenthaltes kamen an einem Tag 75 Bischöfe nach Loppiano, die gerade in Rom einen einwöchigen Kurs über „Fokolar-Spiritualität" mitmachten. Auch vier deutsche Bischöfe waren dabei. Jedes Jahr lädt die Bewegung Bischöfe in das Zentrum nach Rom ein. Dann steht auch ein Besuch in Loppiano auf dem Programm. Die verschiedenen Gruppen stellten sich den Bischöfen vor. Aber auch die Bischöfe machten sich mit den Bewohnern von Loppiano bekannt. Sie kamen aus allen Kontinenten. Kardinal Vlk aus Prag ist ihr derzeitiger Sprecher. Er war Hauptzelebrant und Prediger bei der anschließenden Eucharistiefeier, bei der mit den Bischöfen auch die zahlreich anwesenden Priester konzelebrierten.

Für mich als Benediktiner und Mönch eines Klosters, das erhebliche Nachwuchsprobleme hat, war es eine tief bewegende Erfahrung, diese vielen jungen und fröhlichen Menschen aus aller Herren Länder zu erleben. Dort hat offenbar so etwas wie ein „Paradigmenwechsel" des Ordenslebens stattgefunden. Ähnlich muß es im Mittelalter beim Auftreten des hl. Franz und der Bettelorden gewesen sein. In ähnlicher Weise erleben wir solche Neuaufbrüche in Taizé und bei Mutter Teresa. Der Papst hat beim großen Treffen der zahlreichen neuen geistlichen Bewegungen zu Pfingsten 1998 in Rom die Fokolare besonders hervorgehoben.

Als Ökumeniker interessierte mich vor allem auch die Öffnung der Fokolare zu unseren evangelischen Mitchristen hin. Das monatliche „Wort des Lebens" aus der Bibel stellt hier eine besondere Brücke dar. Aber auch zu den Orthodoxen bestehen rege Verbindungen. Chiara Lubich hatte schon den Patriarchen Athenagoras besucht. In Ottmaring fand im vergangenen Herbst ein Treffen von katholischen, orthodoxen, anglikanischen und evangelischen

Bischöfen statt. In den letzten Jahren fand Chiara auch Zugang zu Buddhisten, Muslimen, zu Hindus, Sikhs und Juden. Sie konnte in Tokio vor zehntausend Buddhisten über ihre geistlichen Erfahrungen sprechen, in Thailand vor achthundert Studenten einer buddhistischen Universität, in Harlem/USA vor dreitausend muslimischen Afroamerikanem, in Buenos Aires vor der jüdischen Gemeinde.

Worin liegt das Geheimnis dieser erstaunlichen Resonanz?

Es ist einfach die Liebe, die uns Jesus Christus vorgelebt hat bis zum Tod am Kreuz, und zu der er auch uns aufgerufen und befähigt hat. Chiara Lubich hat erkannt, daß die „Goldene Regel" der Nächstenliebe: „Tu all das deinem Nächsten, was du von ihm erwartest!" so gut wie in allen Religionen in der einen oder anderen Form bekannt ist und daß ihre Verwirklichung die Herzen öffnet und verbindet Mir fällt dazu das Wort von Dom Lu ein, eines hochrangigen chinesischen Politikers, der katholisch wurde und in den Benediktinerorden eintrat. Er sagt: „Jesus Christus hat mich befähigt, das zu verwirklichen, was Konfuzius mich gelehrt hat."

Nach diesem Besuch in Loppiano singe ich das Magnifikat ganz neu: Gott, Du hast wieder Großes an einer schwachen Frau und durch diese Frau getan!

Loppiano ist für mich in dieser krisengeschüttelten Zeit der Kirche und der Orden eine Glaubensstärkung ersten Ranges. Der Geist Gottes wirkt auch heute!

Anschrift:
Centro Internazionale di Studi ed Esperienze Soziali
Loppiano-C.P. 63
1-50064 Incisa Valdame

Für Deutschland:
Ökumenisches Lebenszentrum 86316 Ottmaring-Friedberg
Tel. 08 21 / 60 20 41
Verlag Neue Stadt (dort erscheint die gleichnamige Zeitschrift), Münchener Str. 2, 85667 Oberpframmern b. München, Tel. 0 80 93 / 20 91, FAX 20 96
Redaktion „Neue Stadt", P. F. 111768, 86042 Augsburg

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1999)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Osterbotschaft

Im Mittelpunkt der *Ansprache zum Segen „Urbi et Orbi"* am Ostersonntag, dem 4. April 1999, stand die Bitte Johannes Pauls II. an den Auferstandenen um „die Gabe des Friedens" an den zahlreichen Orten, wo es diese nicht gibt oder er gefährdet ist. Damit bezog er sich insbesondere auf das gemarterte Gebiet des Kosovo, „wo Blut und Tränen sich weiterhin vor dem dramatischen Hintergrund des Hasses und der Gewalt vermischen", und auf Afrika, „wo die Kriegsherde nur sehr zögernd verlöschen", auf Asien, „wo die gefährlichen sozialen Spannungen nicht nachlassen" und schließlich auf Lateinamerika, wo die Länder versuchen auf dem „mühsamen Weg zu dem Ziel größerer Gerechtigkeit" voranzuschreiten.

2. Apostolisches Schreiben „Inter munera Academiarum"

Mit dem Datum des 28. Januar 1999 veröffentlichte Papst Johannes Paul II. ein Apostolisches Schreiben, mit dem er den beiden theologischen Akademien des Heiligen Stuhles neue Impulse gibt. Es handelt sich um die Päpstliche Akademie des hl. Thomas von Aquin und um die Päpstliche Akademie für Theologie (OR n. 69 v. 25. 3. 99).

3. Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag

Das diesjährige Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag hat der Papst überschrieben mit dem Wort Jesu „Abba, Vater!". Er nimmt damit Bezug auf das Jahr 1999 als „Jahr Gottes des Vaters". Der Papst spricht von der Sendung des Sohnes durch Gott den Vater. An der Sendung des Sohnes, Jesus Christus, nimmt der Priester teil. Er ist berufen zur Anbetung Gottes; sie hat einen Höhepunkt in der Feier der hl. Eucharistie.

Die Eucharistiefeier ist für die Gemeinde die Schule des christlichen Gebets schlechthin. Von der Messe leiten sich vielfältige Wege einer gesunden geistlichen Pädagogik ab. Dazu gehört die Anbetung des allerheiligsten Sakramentes, die eine natürliche Verlängerung der Feier ist. Durch sie können die Gläubigen eine besondere Erfahrung des „Bleibens" in der Liebe Christi (vgl. *Joh* 15,9) machen und so immer tiefer in seine Beziehung als Sohn zum Vater eindringen.

Gerade in dieser Hinsicht ermutige ich jeden Priester, seine Aufgabe voll Vertrauen und Zuversicht zu erfüllen und die Gemeinde zum wahrhaft christlichen Gebet anzuleiten. Dieser Aufgabe darf er sich nicht entziehen, auch wenn die aus der säkularisierten Mentalität erwachsenen Schwierigkeiten sie ihm manchmal sehr erschweren mögen.

Der starke missionarische Auftrieb, den die göttliche Vorsehung der Kirche unserer Zeit vor allem durch das II. Vatikanische Konzil gegeben hat, ruft ganz besonders die geweihten Amtsträger auf den Plan und fordert sie vor allem zur Umkehr auf: sich bekehren, um andere zur Umkehr zu bewegen oder, anders gesagt, die Gotteskindschaft deutlich machen, damit jeder Getaufte die Würde und Freude neu entdeckt, dem himmlischen Vater anzugehören.

4. Brief an die Künstler

Unter dem Datum des 4. April 1999 schrieb Papst Johannes Paul II. einen „Brief an die Künstler". Er nennt die Künstler „Abbild des Schöpfergottes"; er hebt die Berufung des Künstlers im Dienste an der Schönheit hervor, sowie deren Dienst am Gemeinwohl. Der Papst macht dann einen Gang durch die Geschichte, indem er das Schaffen der Künstler für das Christentum und die Verbreitung des Glaubens nachzeichnet. Schließlich heißt es in dem Brief: An der Schwelle des dritten Jahrtausends wünsche ich euch allen, liebe Künstler, daß ihr mit besonderer Intensität von diesen schöpferischen Inspirationen erreicht werdet. Die Schönheit, die ihr an die Generationen von morgen weitergebt, möge so beschaffen sein, daß sie in ihnen das Staunen weckt! Angesichts der Heiligkeit des Lebens und des Menschen, angesichts der Wunder des Universums ist die einzig angemessene Haltung die des Staunens.

Die Schönheit ist Chiffre des Geheimnisses und Hinweis auf das Ewige. Sie ist Einladung, das Leben zu genießen und von der Zukunft zu träumen. Deshalb vermag die Schönheit der geschaffenen Dinge nicht zu befriedigen und weckt jene heimliche Sehnsucht nach Gott, die ein so leidenschaftlicher Liebhaber des Schönen wie der hl. Augustinus mit unvergleichlichen Worten einzufangen wußte: „Spät hab ich dich geliebt, du Schönheit, ewig alt und ewig neu, spät hab ich dich geliebt!"

Ich wünsche euch Künstlern der Welt, daß eure vielfältigen Pfade alle zu jenem unendlichen Ozean der Schönheit führen mögen, wo das Staunen zu trunkener Bewunderung und unsagbarer Freude wird.

Ich wünsche euch, daß das Geheimnis des auferstandenen Christus, dessen Betrachtung sich die Kirche in diesen Tagen mit Freude hingibt, eure Arbeit inspiriere.

Es begleite euch die heilige Jungfrau Maria, die „Tota Pulchra", die unzählige Künstler dargestellt haben und die der große Dante im Strahlenkranz des Paradieses betrachtet als „Schönheit und Freude, die allen anderen Heiligen vor Augen stand".

5. Der Papst in Rumänien

Vom 7. bis 9. Mai 1999 besuchte Papst Johannes Paul II. Rumänien. Sein Aufenthalt beschränkte sich auf die Stadt Bukarest. Neben Treffen mit dem rumänischen Präsidenten Emil Constantinescu am 7. Mai und mit Regierungschef Radu Vasile am 9. Mai bildeten Begegnungen und religiöse Feierlichkeiten gemeinsam mit Patriarch Teoctist die Höhepunkte der Reise.

Papst Johannes Paul II. hat mit Blick auf seinen dreitägigen Aufenthalt in Rumänien die neue Gemeinsamkeit zwischen katholischer und orthodoxer Kirche beschworen. Die in Rumänien erlebte Brüderlichkeit zwischen den Oberhäuptern und den Gläubigen beider Kirchen bezeichnete der Papst als „neues geistliches Pfingstereignis". Der Heilige Geist habe mit Macht über Rumänien geweht. Der Papst lud den rumänisch-orthodoxen Patriarchen Teoctist nach Rom ein.

„Auch die Kirche atmet hier besonders deutlich mit ihren beiden Lungen. Das haben wir in diesen Tagen erleben können. Die einen neben den anderen, wie Petrus, Andreas und die anderen Apostel, versammelt im Gebet mit der Muttergottes im ersten Abendmahlsaal, haben wir ein neues geistliches Pfingsten erlebt. Das Wehen des Heiligen Geistes ist kräftig über dieses Land gegangen und hat uns angetrieben, stärker in der Gemeinschaft und kühner in der Verkündigung des Evangeliums zu sein" ...

Unmittelbar vor seinem Abflug nach Rom formulierte der Papst einen Friedensappell für das benachbarte Jugoslawien. Er rief die Konfliktparteien auf, die Waffen niederzulegen und an den Verhandlungstisch zurückzukehren und betonte, auf dem Weg zum Frieden komme den Christen aller

Konfessionen eine besondere Rolle zu. Sie sollten durch Brüderlichkeit untereinander den Völkern ein Vorbild sein.

Mit Rumänien besuchte Johannes Paul II. zum ersten Mal ein Land mit orthodoxer Bevölkerungsmehrheit. Knapp zehn Jahre nach dem Sturz von Staats- und Parteichef Nicolae Ceausescu feierte er zum Abschluß seiner Reise auf dem Platz vor dem früheren „Volkspalast" des Diktators einen Gottesdienst mit mehreren hunderttausend Menschen. An der Papstmesse nahm auch Patriarch Teoctist teil. Es war dies die 86. pastorale Auslandsreise des Papstes Johannes Paul II.

6. Heilig- und Seligsprechungen

Am 18. April 1999 tätigte der Heilige Vater drei Heiligsprechungen: Marcelin Joseph Benoit Champagnat (1789–1840), Gründer der Maristenschulbrüder; Sr. Agostina Livia Pietrantoni (1864–1894), Märtyerin, Barmherzige Schwester der hl. Jeanne-Antide Thouret; Don Giovanni Calabria, Gründer der Armen Diener und der Armen Dienerinnen der Göttlichen Vorsehung.

Am 7. März 1999 erfolgte die Seligsprechung von Vicente Soler und 6 Gefährten aus dem Orden der Augustiner-Rekollekten und des Priesters Manuel Martin Sierra, die alle während des spanischen Bürgerkrieges 1936 von der sozialistischen Internationale um des Glaubens willen ermordet wurden; ferner wurde P. Nicolas Berré aus dem Orden der Minimi, Gründer von zwei Schwesternkongregationen, seliggesprochen, und schließlich wurde am selben Tag die Deutsche Anna Schäffer, aus Mindelstetten im Bistum Regensburg seliggesprochen; es handelt sich um eine besonders begnadete Seele, von deren Krankenzimmer viel Segen ausging (1882–1925).

Am 2. Mai 1999 hat Papst Johannes Paul II. Pater Pio aus Pietralcina (1887–1968) in einer feierlichen Zeremonie zum Seligen der katholischen Kirche erklärt. Das Ereignis war laut Sicherheitskräften eine der größten religiösen Massenveranstaltungen der jüngsten Zeit in Rom.

Die Feier auf dem Petersplatz in Rom wurde gleichzeitig auf Großbildschirme auf den Platz vor dem römischen Lateran und zur Basilika in San Giovanni Rotondo in Apulien übertragen, wo der Kapuzinerpater begraben liegt. Auf diese Weise nahmen insgesamt über eine halbe Million Menschen an dem liturgischen Akt teil. Im italienischen Staatsfernsehen RAI verfolgten mehrere Millionen Zuschauer die Seligsprechung und den anschließenden Gottesdienst.

Der als Francesco Forgione geborene Kapuziner erlangte bereits in den 20er Jahren internationale Bekanntheit, weil an seinem Körper die Wundmale Christi sichtbar wurden. Er war einer der gefragtesten Beichtväter des 20. Jahrhunderts.

In San Giovanni Rotondo schuf Pater Pio karitative Werke für Kranke, Gebrechliche, Obdachlose, Waisenkinder ...

7. Gebet des Papstes zur Vorbereitung auf das Große Jubiläum 2000

Gepriesen seist Du, Herr,
Vater im Himmel.
In Deiner unendlichen Barmherzigkeit
hast Du Dich der Armseligkeit
des Menschen angenommen
und uns Jesus geschenkt, Deinen Sohn,
geboren von einer Frau.
Er ist unser Retter und Freund,
unser Bruder und Erlöser.
Dank sei Dir, guter Vater,
für das Geschenk des Jubeljahres.
Laß es eine Zeit der Gnade werden,
ein Jahr der großen Rückkehr
ins Haus des Vaters,
wo Du die verlorenen Söhne erwartest,
um sie voll Liebe und Vergebung
in den Arm zu nehmen

und sie an Deinen Tisch zu laden,
bekleidet im Festgewand.
Dir, Vater, gebührt unser Lob immerdar!

Gütiger Vater,
im Heiligen Jahr
möge die Liebe zu Dir und zum
Nächsten kräftig blühen:
Die Jünger Christi mögen Gerechtigkeit
und Frieden fördern.
Den Armen werde die
Frohe Botschaft verkündet,
und den Kleinen und Ausgestoßenen
möge Mutter Kirche ihre
besondere Liebe zeigen.
Dir, Vater, gebührt unser Lob immerdar!

Gerechter Vater,
das Große Jubiläum sei eine
günstige Gelegenheit,
daß alle Katholiken
die Freude neu entdecken,
im Hören auf Dein Wort
und im Vertrauen auf Deinen Willen
leben zu dürfen.
Mögen sie erfahren,
was die Gemeinschaft von Brüdern
und Schwestern bedeutet,
wenn sie gemeinsam das Brot brechen
und Dich mit Hymnen und
geistlichen Liedern loben.
Dir, Vater, gebührt unser Lob immerdar!

Vater, reich an Erbarmen,
das Heilige Jahr sei eine Zeit der Öffnung,
des Dialogs und der Begegnung
mit allen, die an Christus glauben,
und mit den Anhängern der
anderen Religionen:
In deiner unermeßlichen Liebe
habe reiches Erbarmen mit allen.
Dir, Vater, gebührt unser Lob immerdar!
Gott, allmächtiger Vater,
laß alle Deine Söhne und Töchter erfahren,
daß sie auf ihrem Weg zu Dir,
dem letzten Ziel des Menschen,
eine Begleiterin haben, die es gut meint:
Maria, die Ikone der reinen Liebe,
die Du im voraus dazu erwählt hast,
Mutter Christi und Mutter der Kirche zu sein.
Dir, Vater, gebührt unser Lob immerdar!

Dir, dem Vater des Lebens,
dem Anfang ohne Beginn,
der höchsten Güte und dem ewigen Licht,
mit dem Sohn und dem Heiligen Geist,
sei Ehre und Preis, Lob und Dank
in alle Ewigkeit. Amen.

BISCHOFSSYNODE

Vom 1. bis 23. Oktober 1999 wird im Vatikan unter dem Motto „Der lebendige Jesus Christus in seiner Kirche, Quelle der Hoffnung für Europa" die Sonderversammlung der Bischofssynode für Europa stattfinden. Dabei handelt es sich um die zweite Sondersynode für Europa (die erste fand kurz nach dem „Fall der Mauern" im Jahr 1991 statt) und die letzte der fünf im Apostolischen Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* aufgeführten Kontinentalsynoden nach Afrika (1994), Amerika (1997), Asien (1998) und Ozeanien (1998).

Im Rahmen der letzten Sitzung des vorsynodalen Rates, der vom 16. bis 18. März in Rom tagte, wurde die definitive Ausgabe des *Instrumentum laboris* (Arbeitspapier) gebilligt, aufgrund der eingegangenen Anworten der Ortskirchen und deren weitere Vorschläge. Des weiteren wurden die Vorschläge im Zusammenhang mit der Herausgabe eines *Vademecums* (Handbuch zum Synodenablauf) für die bevorstehende Sonderversammlung für Europa in Erwägung gezogen.

Nach Angaben des Statistischen Jahrbuchs der Kirche (1996) sind von den insgesamt 685 295 000 Einwohnern Europas 283 415 000 Katholiken. (Kirchenprovinzen: 720; Pfarreien: 136 494; Bischöfe: 1464; Diözesanpriester: 149 901; Ordenspriester 65 161; Ständige Diakone: 7125; Laienbrüder: 24 998; Schwestern: 396 868; Große Seminaristen: 28 641; Laienmis-

sionare: 1036, Katecheten: 322758; Einwohner je Priester: 3186; Katholiken je Priester: 1318).

Insgesamt verwaltet die Kirche 23777 Vorschulen mit 1861530 Schülern; 18353 Grundschulen mit 3454219 Schülern, 10478 Mittelschulen mit 3514488 Schülern; außerdem betreut sie 199493 Schüler in den Oberstufen und 22648 Universitätsstudenten. Im Bereich des Gesundheitswesens leitet die Kirche in Europa 1394 Krankenhäuser, 3828 ambulante Krankenstationen und 6 Leprastationen sowie 7058 Altersheime und Pflegeheime für Kranke und Behinderte; 2168 Waisenheime; 2043 Kindergärten, 3848 Familienberatungsstellen, 2588 Sozialstellen und Rehabilitationszentren und weitere 10741 soziale und karitative Einrichtungen (Internationaler Fidesdienst 16. 4. 99, Nr. 4135, ND 226).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Zentralkomitee für die Vorbereitung des Großen Jubiläums 2000

Im Pressesaal des Heiligen Stuhls wurden am 30. April 1999 die von Papst Johannes Paul II. verfaßten Texte eines Gottesdienstes, einer Messe und eines Gebets zum Jubeljahr 2000 vorgestellt. Für die *„Votivmesse zum Heiligen Jahr"*, die bei Versammlungen und Veranstaltungen aus Anlaß des Heiligen Jahres gefeiert werden soll, wurden zwei verschiedene Schemen vorbereitet: im Mittelpunkt steht jeweils „Christus der Erlöser der Menschen gestern, heute und in alle Ewigkeit" und „Christus, Gott und Mensch, der Retter aller". Der Originaltext wurde auf Lateinisch verfaßt, doch es stehen bereits Übersetzungen in Italienisch, Spanisch, Portugiesisch, Französisch, Englisch, Deutsch und Polnisch zur Verfügung.

Das *Gebet des Papstes* zur Feier des Jubeljahres wurde vom Generalsekretär des Zentralkomitees für das Große Jubeljahr, Erzbischof Crescenzio Sepe, „als trinitarisches Kompendium" bezeichnet, das den Leitfaden der drei Vorbereitungsjahre aufnimmt, die jeweils dem Sohn, dem Heiligen Geist und dem Vater gewidmet waren. In seinem Gebet dankt der Papst dem Vater für die Menschwerdung des Sohnes; er bittet um die Gnade, die das Jubiläum zu einer Zeit der Bekehrung, der Versöhnung und des Friedens werden läßt, und den Beistand des Heiligen Geistes für die Kirche bei der Evangelisierung; schließlich betet der Heilige Vater für die Einheit der Christen und den Dialog unter den Religionen.

Die *Hymne zum Jubeljahr,* die aus zahlreichen Kompositionen aus allen Teilen der Welt ausgewählt wurde, ist ein Werk der Franzosen Jean Francois Frié (Text) und Jean Paul Lecot (Musik), der für die musikalische Betreuung der Marienwallfahrtsstätte in Lourdes verantwortlich ist. Der in 14 Sprachen übersetzte Text enthält die geistlichen und theologischen Elemente des Jubiläums.

Aus Anlaß des großen Jubiläums soll auch ein weltweiter Kinder- und Jugendwettbewerb stattfinden: Kinder und Jugendliche verschiedener Altersgruppen sollen zur Reflexion über den geistlichen und theologischen Sinn des Jubeljahres entsprechend des Apostolischen Schreibens *Tertio Millennio Adveniente* und der Eröffnungsbulle des Jubeljahres angeregt werden. Die einzelnen Bistümer und die Bischofskonferenzen der verschiedenen Länder werden dann aus den jeweiligen Altersstufen die drei besten Beiträge, die in Prosa- oder Gedichtform eingereicht werden können, auswählen und sie dem Zentralkomitee vorlegen. Eine internationale Jury soll über die drei Hauptpreisträger und einen Gewinner für jeden Kontinent entscheiden. Die Preise wird der Papst bei einer der für das Heilige Jahr vorgesehenen Veranstaltungen an die Gewinner überreichen.

Was die *Medienarbeit zum Jubeljahr* anbelangt, so stellte der Verantwortliche Dr. Angelo Scelzo die verschiedenen für Journalisten vorgesehenen Arbeitshilfen und den Teletext-Service des Staatlichen Italienischen Fernsehsenders RAI zum Jubeljahr vor.

Der Internet-Beauftragte Luca De Mata wies darauf hin, daß über die Website zum Großen Jubeljahr zahlreiche Informationen in derzeit 7 Sprachen zur Verfügung stehen. Bald solle es auch eine Ausgabe in Russisch, Chinesisch und Arabisch geben.

Als neue Internet-Initiative wurde das Projekt *„Glocken für den Frieden"* vorgestellt: über die Adresse *jubil2000.org* sind Texte des Papstes zum Thema Frieden und das Läuten der Glocken aus verschiedenen Städten auf der ganzen Welt zugänglich. Im Rahmen dieser Initiative wird gebeten, das Glockenläuten aus allen Teilen der Welt einzusenden, damit über Internet alle Glocken für den Frieden ertönen können (Internationaler Fidesdienst 7. 5. 99, Nr. 4138, ND 272).

2. Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens

Der Heilige Stuhl hat neue Richtlinien zur Ausbildung von Ordensleuten in ordensübergreifenden Einrichtungen erlassen. Der Text wurde Ende Januar 1999 bei einem Treffen männlicher und weiblicher Generalobern mit der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und für die Gesellschaften des apostolischen Lebens unter deren Präfekt Eduardo Martinez Somalo in Rom vorgestellt. Die Leitlinien informieren über die theologischen und rechtlichen Grundlagen solcher Institute und geben einige praktische Anweisungen für ein konkretes Funktionieren.

Mit Schreiben vom 23. Februar 1999 hat der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Giovanni Lajolo, dem Vorsitzenden der VDO die von der vatikanischen Kongregation für die Institute des geweihten Lebens am 8. Dezember 1998 vorgelegten Richtlinien für die Zusammenarbeit der Ordensinstitute in der Ausbildung übersandt. Im Schreiben des Apostolischen Nuntius heißt es:

Die Instruktion stellt ein Thema von großer Bedeutung und Aktualitat vor: die Ausbildung im religiosen Leben mittels der Zusammenarbeit der zwischen-institutlichen Zentren und gleichzeitig die Verantwortlichkeit jeden Instituts bei der Begleitung seiner Mitglieder wahrend dieser Zeitspanne, damit die Vertiefung des spezifischen Charismas die Ausbildung in lebendiger Weise vervollständige. Im Dokument sind einige Kriterien herausgestellt, die der zwischen-institutlichen Zusammenarbeit in verschiedenen Phasen der Ausbildung Richtung geben. Es werden sodann die Ziele der wissenschaftlichen Religionsinstitute für die Ausbildung der Ordensschwestern und Ordensbrüder und der Institute für Philosophie und Theologie, die eine vollständige akademische Ausbildung für die Ordenspriester bieten, klar umrissen. Besondere Aufmerksamkeit ist der Ausbildung der Ausbilder und dem Lehrpersonal gewidmet, von dem gefordert wird, daß die spezifische Kompetenz von der entsprechenden Lebensführung und von der Fähigkeit, den Wert des gottgeweihten Lebens und den daraus folgenden Notwendigkeiten zu erfassen, begleitet wird. Das Dokument bietet deshalb eine grundlegende Orientierung in den neuen Notsituationen, die in verschiedenen Teilen der Welt im Entstehen sind, wo die Konferenz der höheren Ordensobern und -oberinnen oder Gruppen von Obern und Oberinnen die zwischeninstitutliche Zusammenarbeit bei derAusbildung fördern.

Es geht um die Zukunft des Ordenslebens. Die höheren Ordensobern und -oberinnen werden deshalb ermahnt, diese Realität und die Richtlinien sich zu Herzen zu nehmen, die vorgelegt werden, damit jeder Ausbildungsdienst wirklich den Erfordernissen des

Ordenslebens entspricht. Die Kongregation vertraut darauf, daß die Verwirklichung dessen, was die Instruktion anregt, dazu beiträgt, daß die Zusammenarbeit wächst bei gleichzeitiger Respektierung der Besonderheit des eigenen Charismas. Sie wird auch dazu beitragen, die gegenseitige Achtung reifen zu lassen und sie in der ekklesialen Gemeinschaft mittels einer offenen und pastoral wirksamen Beziehung zum eigenen Bischof zu stärken. Das ist ein Weg echter Nächstenliebe in der Kirche.

Ordensübergreifende Ausbildung ist schon heute in manchen Ländern für Gemeinschaften des geweihten Lebens wegen der zahlenmäßig schwachen Jahrgänge bei den Neuberufungen üblich. In dem Vatikandokument wird hervorgehoben, daß solche gemeinsamen Institutionen sowohl das jeweilige Charisma der einzelnen Orden als auch die Erfahrung der kirchlichen Gemeinschaft stärken sollten. Der Text enthält auch Leitlinien bezüglich der an den Ausbildungsstätten tätigen Dozenten, für die eine angemessene Qualifikation gefordert wird.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung 1999 der VOD

Die Jahrestagung der Höheren Oberinnen der Frauenorden fand traditionsgemäß in der Pfingstwoche statt. Als Tagungsort diente wieder das Kardinal-Döpfner-Haus in Freising. Von Dienstag, den 25. Mai 1999 bis einschließlich Freitag, den 28. Mai 1999 fand dort die *Mitgliederversammlung der VOD* statt, in deren Verlauf sich die Höheren Oberinnen jeweils einen Tag lang intensiv mit den Themen *„Ordensleben unter dem Anspruch des christlichen Gottesverständnisses"* (Referentin Sr. Dr. Anneliese Herzig) und *„Die Kommunitat als Suchgemeinschaft"* (Referent P. Dr. Klemens Schaupp SJ, IMS) beschäftigten.

Im Hinblick auf eine kürzlich im ARD-Fernsehen („Kontraste") ausgestrahlte einseitig-kritische Berichterstattung über den Austritt einer Ordensschwester galt eine Arbeitseinheit der VOD-Jahrestagung dem Thema *Umgang mit Medien am Beispiel der Sendung „Kontraste"*, zu der Dr. Hans Boelte (Moderator beim ZDF und beim Süddeutschen Rundfunk) als Fachmann etwas sagte. Außerdem hielt Richterin Gisela Lauer (Vizepräsidentin des Sozialgerichts Koblenz) ein Statement zur *Rechtslage beim Ordensaustritt.*

Weihbischof Dr. Haßlberger (ehemals Rektor der Freisinger Domkirche und Direktor des Kardinal-Döpfner-Hauses) feierte den Eröffnungsgottesdienst. Am nächsten Morgen hielt der Apostolische Nuntius Lajolo die Eucharistiefeier. Die VDO war durch Vorstandsmitglied Provinzial P. Herbert Bihlmayer SDB vertreten, der am dritten Tag mit den Schwestern Eucharistie feierte.

2. Datenschutz der Katholischen Kirche

Eine kompakte Darstellung des Datenschutzes der Katholischen Kirche nach Inkrafttreten der Anordnung über den kirchlichen Datenschutz (KDO) im Jahr 1994 hat der Geschäftsführer der Datenschutz-Kommission des Verbandes der Diözesen Deutschlands (VDD), Gerhard Hammer (Limburg) erarbeitet. Auf die besonderen Belange der Ordensgemeinschaften wird auf S. 4 der Ausarbeitung hingewiesen. Besonders hinzuweisen ist auch auf einen kürzlich erschienenen ausführlichen Praxiskommentar zur Anordnung über den kirchlichen Datenschutz (KDO) von *Dr. Siegfried Fachet* mit dem Titel „Datenschutz in der Katholischen Kirche" (Luchterhand Verlag Neuwied/Kriftel 1998, 437 Seiten, DM 68,00, ISBN 3-472-02697-9).

Der Autor ist Bischöflicher Datenschutzbeauftragter der baden-württembergischen (Erz-)Diözesen Freiburg und Rottenburg-

Stuttgart und Vorsitzender der Konferenz der Datenschutzbeauftragten im Bereich der katholischen Kirche Deutschlands.

3. Kursangebot der VOD

Leiten, deutlich und menschlich; TZI-Seminar für Leiter/Leiterinnen und Obere/Oberinnen in geistlichen Gemeinschaften (22. – 26.11. 1999 im Bildungshaus der Schönstätter Marienschwestern, 56179 Vallendar).

Leitungsteam: Dr. Helga Modesto und Sr. Michaela Holzner.

Veranstaltungsort: *Bildungshaus der Schönstätter Marienschwestern, Berg Schönstatt 8, 56179 Vallendar bei Koblenz.*

Kursgebühr inkl. Vollpension: *DM 850,–*

Anmeldung an:
Generalsekretariat der VOD
zu Hd. Frau Marita Heßler
Postfach 1318, 56503 Neuwied

4. Forum der Orden

Das Treffen des „Forums der Orden" 1999 fand vom 7. bis 9. Mai in Ludwigshafen statt; das diesjahrige *FORUM DER ORDEN* stand unter dem österlichen Thema: *Brannte nicht unser Herz. Inspiration der sakularisierten Welt.*

Die Welt, und zwar die säkularisierte, die sich dem Regiment der Kirche und der Religion weitgehend entzogen hat, ist und bleibt aber dennoch die von Gott geschaffene Welt; sie bleibt die Welt, in der Gott Mensch geworden ist, in der der Mensch zum Heil gerufen ist.

Das II. Vatikanische Konzil hat die Welt in einem neuen Licht erscheinen lassen.

Der Blick auf diese Welt – so die Erfahrung von nicht ganz unbedeutenden Zeitgenossen – zeigt aber mehr als nur Gottlosigkeiten. Als Christen folgen wir dem nach, der in die Welt gekommen ist ‚um unseres Heiles willen', und wir sind eingeladen, uns den Inspirationen dieser Welt zu öffnen, damit unsere Herzen neu zu brennen beginnen.

Beim diesjährigen FORUM DER ORDEN begrüßten wir besonders *Dr. Helmut Kohl, Bundeskanzler a. D.* und *P. Medard Kehl SJ,* von der Hochschule St. Georgen in Frankfurt, der das Hauptreferat hielt über die gegenwärtige kulturelle Situation als Herausforderung und Chance: „Du sollst ein Segen sein!" (s. oben S. 257–269).

5. Mitgliederversammlung der ODIV

Am 15. und 16. März 1999 versammelten sich die Mitglieder der ODIV Sektion Internate im Würzburger Burkardushaus zu ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung. Auf der Tagesordnung stand u. a. der Internatsentwicklungsplan, das Stichwort „Internatspastoral" und ein Austausch über Konzepte und Modelle der Tagesbetreuung im Internat sowie über Internatsprofile (am Beispiel des Kollegs St. Blasien). Im Rahmen der Kollegenberatung („Aus der Praxis für die Praxis") ging es u. a. über Themen wie „Handy", „Internet", „internationale Kontakte" und „ausländische Schüler im Internat".

6. Einführung in den pastoralen Dienst durch das IMS

Das Institut der Orden (IMS) in Mannheim veranstaltet und organisiert unter der Leitung von P. Bertram Dickerhof SJ speziell für junge Ordensleute in der 2. Stufe der 2. Bildungsphase (zwischen Priesterweihe und Zweiter Dienstprüfung) eine *Pastorale Einführung,* die auf ordensspezifische Belange abgestimmt ist. Der zeitliche Umfang dieser Ausbildung erstreckt sich innerhalb von vier Jahren auf 95 Ausbildungstage (also ca. 24 Tage pro Jahr), verteilt auf 13 Kurswochen und 15 Supervisionseinheiten und umfaßt die Er-

arbeitung und Durchführung eines pastoralen Projekts im eigenen Berufs- und Einsatzfeld. Die Ausbildung wird mit einer Prüfung beendet, die den Gesichtspunkten für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften entspricht (anerkannt als 2. Dienstprüfung, gleichwertig dem „Pfarrexamen").

7. Tagung der Ordensreferenten der (Erz-)Bistümer Deutschlands

Im Bonifatiuskloster Hünfeld fand am 10./11. März 1999 die Tagung der Ordensreferenten der (Erz-)Bistümer Deutschlands statt.

Prälat Heiner Koch aus Köln hielt einen Vortrag zum Thema: „Die spirituelle und pastorale Bedeutung der Orden und geistlichen Gemeinschaften für das ‚Pastoralkonzept einer Diözese'". Sr. Frumentia berichtete über eine Arbeitstagung des VOD-Vorstandes. Sr. Cäcilia sprach zum Thema „Ausländische Ordensleute in Deutschland", wobei es um spezielle Probleme der ausländischen Ordensschwestern ging.

Es gibt in Deutschland derzeit etwa 1000 Ordensschwestern aus Indien und weitere 400 aus verschiedenen Ländern (Thailand, Nigeria, Vietnam, Uganda, Polen, Kroatien).

Prälat Peter Schnell (Köln), Vorsitzender der Konferenz der Ordensreferenten, erklärte, er sei nun 20 Jahre lang Ordensreferent und 15 Jahre lang Vorsitzender dieser Konferenz. Er erklärte, er wolle nicht mehr für den Vorsitz kandidieren. Daraufhin wurde *Prälat Rachwalski* vom Bistum Dresden-Meißen zum neuen Vorsitzenden der Konferenz der Ordensreferenten der (Erz-)Bistümer Deutschlands gewählt. Die Wahl geschieht jeweils für drei Jahre.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Salesianer Don Boscos

Angehende Studenten, die Katholische Theologie als Studienfach in Betracht ziehen, können über e-Mail bei der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos (PTH) in Benediktbeuern Informationen darüber erhalten. In sogenannten e-Mail-Wochen bietet die PTH Interessierten die Möglichkeit, ihre Fragen zu dem Studiengang, zu Kombinationsmöglichkeiten mit anderen Fächern und Berufsaussichten direkt zu mailen. Zur Begründung hieß es, manch unbeantwortete Frage halte vielleicht vom Studium der Theologie ab. Die e-Mail-Adresse der Hochschule lautet: „cth.benediktbeuern@t-online.de". Im Internet ist die Einrichtung zu finden unter: „http://www.kath.de/benediktbeuern".

2. Prämonstratenser

Ein kirchliches „Zentrum für Familie, Umwelt und Kultur" ist in Roggenburg im Landkreis Neu-Ulm gegründet worden. Die Trägerschaft hat ein eigens ins Leben gerufener Verbund übernommen. Ihm gehört federführend das Prämonstratenserkloster Roggenburg an, zusammen mit Vertretern der Kommune und dem Bezirk Schwaben, wie der verantwortliche Pater Roman Löschinger sagte. Vom 14. März 1999 an sind Umweltnachmittage für Familien, Vorträge zu Fragen der Umweltbildung sowie Projekttage für Schulklassen vorgesehen. An dem Programm arbeitete der Arbeitskreis Umweltbildung mit Vertretern von Bund Naturschutz, Landesbund für Vogelschutz und das Weißenhorner Forstamt mit.

Die Ordensgemeinschaft der Prämonstratenser hatte die barocke Anlage vor zwei Jahren von der Diözese Augsburg kostenfrei im Erbbaurecht zurückerhalten, um sie eigenverantwortlich zu sanieren und ein

Bildungszentrum zu errichten. Derzeit leben acht Ordensleute in Roggenburg, die zugleich in der Seelsorge vor Ort tätig sind. Nach den Worten P. Löschingers sollen im Spätsommer die Bauarbeiten für die familiengerechte Bildungsstätte beginnen. Die Kosten von achtzehn Millionen Mark teilen sich unter anderem das Kloster, die Deutsche Bundesstiftung Umwelt in Osnabrück, der Freistaat Bayern und private Geldgeber. Bis das Gebäude 2001 bezogen werden kann, stellt die Pfarrei Roggenburg ihre Räumlichkeiten zur Verfügung.

Im Gegensatz zum „Zentrum für Umwelt und Kultur" der Salesianer Don Boscos im oberbayerischen Benediktbeuern, das in erster Linie auf Jugendarbeit spezialisiert sei, setzen die Verantwortlichen in Roggenburg vor allem auf die Umweltarbeit mit Eltern und Kindern. Neben eigenen Familienappartements sind außerdem frühpädagogische Fachräume sowie ein eigenes Kinderland geplant.

3. Spiritaner

Die Ordensgemeinschaft der Spiritaner will der Öffentlichkeit ihre Klosterbibliothek in Dormagen-Knechtsteden als Museum zugänglich machen. Zwei über Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen engagierte Kräfte sollen innerhalb von zwei Jahren den Bestand sichten. Spenden und der Verkauf von Büchern jüngeren Datums, die sich nicht zur musealen Aufbereitung eignen, sollen das Vorhaben finanzieren. Das älteste Buch, der „Gottesstaat" des heiligen Augustinus, ist ein Wiegendruck aus Basel von 1490. Kostbar gestaltete Werke des Mittelalters wie handgeschriebene Meß- und Choralbücher gehören zum Bestand. Die Patres und Brüder wollen das künftige Museum nach der Bibliotheksordnung des Mittelalters, das heißt nach Sachgebieten, aber ohne Numerierung, aufbauen. Im Mittelpunkt wird die Literatur über die Prämonstratenser, die Vorgänger der Spiritaner in Knechtsteden, die Vergangenheit des heutigen Klosters, die Spiritaner und ihre Missionsarbeit in Lateinamerika und Afrika stehen. Den Grundstock bilden Bücher, die die Prämonstratenser nach der Aufhebung ihres Klosters 1802 retten konnten, und die Bibliothek der 1966 geschlossenen Philosophisch-Theologischen Hochschule in Knechtsteden. Hinzu kommt die Bücherei eines Paters, der als Privatgelehrter, Sprachwissenschaftler und Völkerkundler arbeitete.

4. Franziskaner

Die Kölnische Franziskanerprovinz von den Heiligen Drei Königen feierte am 17. April 1999 in Düsseldorf den 70. Jahrestag ihrer Wiedererrichtung. Aus diesem Anlaß wurde im Düsseldorfer Franziskanerkloster ein großer Teil der 108 zur Provinz gehörenden Brüder erwartet. In Vorträgen wollten sie sich nicht nur ihrer wechselhaften Geschichte erinnern, sondern auch Impulse für eine zeitgemäße Existenz gewinnen. Der Festtag endete mit einer Festmesse in der Franziskanerkirche an der Oststraße. Die bereits 1239 gegründete Provinz hatte 1804 in Folge der napoleonischen Religionspolitik alle Klöster verloren und wurde erst am 17. April 1929 von der Generalleitung des Ordens offiziell wiedererrichtet.

Für neue Formen einer zeitlich befristeten Mitgliedschaft im Franziskanerorden hat sich der Präsident des katholischen Missionswerkes Missio, der frühere Generalminister des Franziskanerordens, Pater Hermann Schalück OFM, ausgesprochen. Bei der Feier des siebzigsten Jahrestages der Wiedererrichtung der Kölnischen Franziskanerprovinz forderte er am 17. April 1999 in Düsseldorf, Kennzeichen franziskanischen Lebens müsse zudem die solidarische Nähe zu den Schwachen und Armen in der Gesellschaft sein. Dem postmodernen Motto: „Alles ist möglich, aber nichts ist gewiß", sollten die Ordensleute die Zuversicht entgegensetzen, daß Gott die Weltge-

schichte zu einem guten Ende führen werde.

Der Provinzial der Sächsischen Franziskanerprovinz, Pater Heribert Arens, verwies bei dem Festakt auf das Vorbild der Patrone der Kölnischen Provinz, die Heiligen Drei Könige. Diese seien bereit gewesen, Altvertrautes loszulassen, um sich auf den Weg in eine ungewisse Zukunft zu machen. Ihr Weg habe aber nicht am Hof des Königs Herodes geendet, sondern an der Krippe im Stall von Bethlehem. Pater Arens warnte: „Auch heute stehen wir Franziskaner in der Versuchung, es uns an den gutbürgerlichen Königshöfen bequem zu machen. Unser Ort aber ist der Stall, bei den Armen, Kleinen, Niedrigen."

5. Zisterzienser

Im Kloster Langwaden hielten die Zisterzienser ihr zweites Symposium zum Thema „Iucunda ruminatio, dulcis meditatio – wo Himmel und Erde sich berühren".

„Das Thema – es bedeutet unser Leben": Schlicht klang die Kurzformel von Pater Basilius Ullmann, Prior des Zisterzienserkonvents Langwaden, und doch erwies sie sich als sehr komplex. Denn im Verlauf eines Symposiums ging es um die Auseinandersetzung mit nichts Geringerem als „dem Höhepunkt und der Quelle des christlichen Lebens". So bezeichnete Dr. Frank Erich Zehles, einer der Organisatoren, die Liturgie. Inwiefern sich die Identität der Zisterzienser in Vergangenheit und Gegenwart aus dem Geist der Liturgie bestimmt, war die leitende Fragestellung der Tagung.

Gegen die verbreitete Ansicht, daß Liturgie nicht jedermanns Sache sei oder sich gar nur für Mönche gehöre, sprach die große Teilnehmerzahl. Über das Echo waren die Veranstalter überrascht, aber vor allem erfreut. Denn die Liturgie „feiert das Geheimnis, das wir verkünden und aus dessen Geist wir leben". Da diese Einsicht konstitutiv für das christliche Leben ist – nicht nur für das monastische, entschloß sich die Zisterzienserakademie, „in lebendigem Kontakt von Wissenschaft und Leben" das monastische Vorbild genauer zu untersuchen und für christliche Existenz fruchtbar zu machen. Damit wende man sich der eigentlichen Lebensform der Zisterzienser zu, „dem Kernstück zisterziensischen Lebens", wie Weihbischof Dr. Friedhelm Hofmann feststellte.

Pater Angelus Häußling, Benediktinermönch aus Maria Laach, erläuterte den Stellenwert der Liturgie im monastischen Leben. In der Liturgie vollziehe sich das Erlösungswerk: Während sich die heutige Vorstellung von Liturgie auf die Sonntagsmesse beschränke – „denn wer von Ihnen hat bei diesem Thema nicht direkt an die Messe gedacht?", haben Mönche und Nonnen vielfältige Formen liturgischen Vollzuges bewahrt. Diese Intensität brachte ein Mehr an Aufwand, Zeit und Formen hervor, ermöglichte kulturelle Entfaltungen und erforderte psychische Kraft. „Es gab und gibt immer Wandel, auch in liturgischen Formen." Doch heute stehe der Mensch häufig sprachlos vor Gott, sei in Gebete nicht mehr eingeübt. Die Tageszeitordnung des klösterlichen Lebens decke den Zusammenhang zwischen Glauben und Gebet auf, denn „das Gebet ist eine unerläßliche Gestalt des Glaubens. Wer glaubt und nicht betet, glaubt nicht". Das gelte für die ganze Kirche und damit für jeden einzelnen Christen genauso wie für die mönchischen Bewegungen.

Wohl kein Orden hat sich so um die Liturgie bemüht wie die Zisterzienser, deren Anfang im 11. Jahrhundert liegt. Damals hatten die Reformideale vor allem Einfluß auf die klösterliche Liturgie, die radikal erneuert wurde. Pater Alberich Altermatt, Zisterzienser aus der Schweiz, nannte das die „erste moderne Liturgiereform der Kirchengeschichte". Die Liturgie des frühen Citeaux folgte vier Prinzipien, der „integritas Regulae", also der wörtlichen Beach-

tung der Benediktsregel, der Authentizität, der Einfachheit und der Einheit des Lebens in den einzelnen Klöstern. Aus diesen Forderungen erwuchs auch die Schlichtheit und Einfachheit der sakralen Bauten, die in ihrer „Reduktionsarchitektur" ganz allgemein dem Reformanliegen Ausdruck verliehen: Die einfachen Fenster, die nüchterne Ausstattung, der Verzicht auf kostbare Leuchter und Gewänder spiegeln noch heute die klaren und strengen Bestimmungen wider. Die liturgische Feier der Zisterzienser ist geprägt durch die Einfachheit der Riten und die Armut im sichtbaren Bereich. So entsprach sie genau den Kriterien der Liturgiereform nach Durchsichtigkeit, Schlichtheit und Verstehbarkeit, wie sie das Zweite Vatikanum forderte.

Umgekehrt übte das Konzil auch Einfluß auf die Entwicklung der Zisterzienserliturgie aus, wie Abtpräses Kassian Lauterer aus Mehrerau in Österreich herausstellte. Denn nicht alle Zisterzienser reagierten auf die Neuerungen wie jener Abt, der auf die Frage, warum in seinem Kloster weiterhin mit dem Rücken zum Volk zelebriert würde, antwortete: „Wir haben derzeit keinen Pater, den man von vorne zeigen kann!" Tatsächlich wurden im Laufe der Jahrhunderte entwickelte Fehlformen wie der Ausschluß von Laien, Frauen und Laienbrüdern in der Liturgie abgeschafft. Diese Veränderungen vollzogen sich jedoch „sanft und eher vorsichtig". Das Zusammenspiel von Tradition und Erneuerung und das Bewahren monastischer Elemente gegenüber römischen zeige, daß „Liturgiereform nie abgeschlossen ist". Tradition sei nicht einfach Vergangenheit, sie weise vielmehr dynamisch in die Zukunft, fordere neue Verwirklichung in unserer Zeit.

Wie Leben in und aus der Liturgie heute möglich ist, vermittelte Äbtissin Ancilla Betting aus dem Zisterzienserkloster in Oberschönenfeld auf eindringliche Weise. Voraussetzung für jeden liturgischen Vollzug sei die Annahme des Lebensgeschenkes. Mit Herz und Verstand, mit dem ganzen Körper werde Liturgie gefeiert. Aus der Liturgie, die die Hochform der sichtbaren Darstellung der Gemeinschaft mit Jesus sei, werde ein Zusammensein zu einem Fest. Liturgie eröffne einen Spielraum, in dem sich das Leben ausleben kann, denn „es ist zu mühsam, Gottes Nähe nur zu denken". Im geschenkten Freiraum der Liturgie vollziehe sich das Leben mit allen Ausdrucksformen, es erwachse das Bewußtsein, daß der Mensch zur Freude am Dasein erschaffen wurde. „Wir versuchen eine modellhafte Alternative zu leben, die vom Dasein Ausdruck gibt, die das Sein und nicht das Haben feiert": Jede Schwester lasse sich in ihrer konkreten Stimmung auf das Stundengebet ein, um daraus Freude zu gewinnen. Denn „aus dem Wort ziehen wir Nahrung, wir betrachten es wieder und wieder, bis es ganz innen ist".

6. Resurrektionisten

Die Kongregation von der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus nahm ihren Anfang in Paris, in Frankreich, am 17. Februar 1836 unter der Leitung von einem verheirateten Laien, dem gelernten Volkswirt, Bogdan Janski. Nach dessen Tod (2. Juli 1840) verlegten seine Schüler, geleitet von Piotr Semenenko und Hieronim Kajsiewicz, die als Mitbegründer der Kongregation gelten, den bisherigen Sitz nach Rom, pflegten dort das Gemeinschaftsleben und entfalteten die Ideen von Janski weiter. Am Ostersonntag, dem 27. März 1842, legten sie zum ersten Mal das Ordensgelübde zusammen mit fünf weiteren Mitbrüdern in den St. Sebastiankatakomben in Rom ab. Sie nahmen die erste, während der Fastenzeit 1842 verfaßte Ordensregel zur Grundlage ihres Gemeinschaftslebens und ihres Strebens nach der persönlichen Heiligkeit an. Gehorsam ihrer Inspiration, sich dem auferstandenen Erlöser zu weihen, nannten sie sich ‚Brüder von der Auferstehung'...

Mit einer weitgehend ähnlich aussehenden geschichtlichen Einführung leitet die Ordensregel der Resurrektionisten, die Konstitution der „Kongregation von der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus", in die paschale Dimension ein, die jedes Mitglied dieser Gemeinschaft kennzeichnen sollte: eine bewußte Abwendung von der Sünde, das „Sterben" all dem, was die Beziehung zu Christus beeinträchtigen kann und eine entschlossene Zuwendung zu ihm, der schon in der Taufgnade jedem Christen Anteil an seiner Auferstehung geschenkt hat (vgl. Röm 6,3; 2 Kor 5,17). Deshalb stellt die Ordensregel als Ziel für die Ordensangehörigen ihre persönliche Heiligkeit dar, die sie als einen dynamischen Prozeß des ständigen, persönlichen Auferstehens sieht, um dadurch Gott zu verehren und die Gegenwart des Auferstandenen Christus im Alltag zu bezeugen. Dadurch solle die Öffentlichkeit zum Wandel auf Jesus Christus hin bewegt werden, was die Regel als „Auferstehung der Gesellschaft" bezeichnet. Das dreifache Gelübde: der Keuschheit, des Gehorsams und der Armut wird ebenfalls als Akt der Verbindung mit Christus verstanden und soll für das Volk Gottes zum sichtbaren Erinnerungszeichen an die übernatürlichen und ewigen Werte werden.

Die Erziehungstätigkeit und die Pfarrseelsorge werden vorrangig, jedoch nicht ausschließlich, als Arbeitsfelder der Resurrektionisten angesehen, wenn zugleich dieser Einsatz sehr flexibel betrachtet werden muß, um der Offenheit für die Bedürfnisse „der sich ständig verändernden Welt, der Notlage im aktuellen Wandel der Kirche..." nicht im Wege zu stehen (Art. 189).

Die Resurrektionisten bilden zwar eine – von Anfang an päpstlichen Rechts-klerikale Ordensgemeinschaft, sind jedoch, nicht zuletzt durch ihren Ordensgründer, der nie die Priesterweihe erhielt, für die Mitwirkung der Laien offen. Dabei handelt es sich nicht nur um die „Laienbrüder", sondern auch um Menschen, die nicht durch Gelübde mit der Kongregation verbunden sein können, sondern durch ihren guten Willen, als mitten in der Gesellschaft stehende Personen, ihr Leben am Pascha-Mysterium auszurichten bereit sind.

Das Generalhaus befindet sich nun in Rom und von dort aus koordiniert es die Wirkung von drei Provinzen: der amerikanischen, der kanadischen und der polnischen, wie auch einer Region in Brasilien.

Die Tätigkeit der Resurrektionisten in Deutschland begann 1983, obwohl sie schon seit mehr als 100 Jahren in Österreich wirkten. Z. Zt. sind sie mit 19 Patres auf deutschem Boden in zwei kanonisch errichteten Niederlassungen vorstellig: in Auerbach und in Castrop-Rauxel. Damit versuchen sie der Kirche hierzulande in drei Diözesen: dem Erzbistum Bamberg, Paderborn und Bistum Rottenburg-Stuttgart, momentan in der Pfarrseelsorge, zu dienen.

Sollten zukünftig dem einladenden Ruf des Auferstandenen Herrn junge Menschen folge leisten wollen, werden sie die Resurrektionisten gerne aufnehmen und um ihre gute Ausbildung sorgen.

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 2. Dezember 1998 im Priesterseminar Mainz

Anwesend:
DBK: Bischof Dr. Karl Lehmann, Mainz, Vorsitzender der DBK; *Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz OSB, Augsburg,* Vorsitzender der Kommission IV der DBK; *Weihbischof Georg Weinhold, Dresden,* Vorsitzender der Arbeitsgruppe „Institute des

geweihten Lebens" der K IV; *P. Dr. Hans Langendörfer SJ, Bonn,* Sekretär der DBK; *Frau Dr. Marianne Tigges, Bonn,* Sekretärin der Kommission IV der DBK.

VOD: Generaloberin Sr. Mediatrix Altefrohne, Paderborn, Erste Vorsitzende der VOD; *Provinzoberin Sr. Cäcilia Höffmann, Wickede-Wimbern,* Zweite Vorsitzende der VOD; *Sr. Basina Kloos, Neuwied,* Generalsekretärin der VOD.

VDO: Provinzial P. Dietger Demuth CSsR, Köln, Erster Vorsitzender der 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 VOB; *Generaloberer Br. Bernward Elsner FMMA, Trier,* Generalsekretär der VOB.

Bischof Lehmann eröffnete um 10.15 Uhr das Kontaktgespräch 1998 und hieß die angereisten Repräsentanten der Deutschen Bischofskonferenz und der Ordensobern-Vereinigungen willkommen. Die vorgeschlagene Tagesordnung wurde angenommen.

1. *Bericht über aktuelle Entwicklungen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz*

1.1 Bischof Lehmann informierte zunächst über die *Erneuerung des Statuts der Deutschen Bischofskonferenz,* bei dem es keine allzu großen Eingriffe gegeben habe. Geändert worden sei allerdings die Mitwirkung der Apostolischen bzw. Kanonischen Visitatoren als beratende Mitglieder der DBK. Sie seien zum Teil vom Hl. Stuhl, zum Teil von der DBK als Visitatoren ernannt worden für Gebiete, die 1938 zum Deutschen Reich gehört hatten.

Die Apostolischen Visitatoren seien (bis auf die Weihegewalt) mit Vollmachten wie Bischöfe ausgestattet und amtieren als Jurisdiktionsträger für die Priester aus den jeweiligen ehemaligen Reichsgebieten, auch wenn diese inzwischen in andere Bistümer inkardiniert seien.

Die Visitatoren haben sich große Verdienste um die Heimatvertriebenen erworben. Für diese sei die Mitgliedschaft ihrer Visitatoren in der DBK nicht selten so etwas wie eine Statusfrage. Deshalb hätten sich in dieser Frage auch die Organisationen der Heimatvertriebenen deutlich zu Wort gemeldet. Der Hl. Stuhl habe jedoch nach völkerrechtlichen Gesichtspunkten entschieden. Nach dem Ende des Ost-West-Konflikts und der politischen und rechtlichen Neugestaltung der internationalen Beziehungen in Europa bestehe kein Grund mehr für den Fortbestand des Instituts der Visitatoren in der bisherigen Form.

Neben der negativen Nachricht gebe es aber auch eine positive Nachricht: Die Heimatvertriebenenseelsorge werde nicht gemindert, sondern re-strukturiert. Mit Zustimmung der Visitatoren und des Beauftragten für die Flüchtlingsseelsorge sei von der DBK ein *Beschluß zur Vertriebenen- und Aussiedlerseelsorge* gefaßt worden:

Es werde weiterhin auf diözesaner und überdiözesaner Ebene Vertriebenenseelsorge geben.

Vertriebenenseelsorge sei nach der deutschen Wiedervereinigung nicht weniger wichtig geworden. Sie agiere unabhängig von außerkirchlichen Heimatvertriebenen-Verbänden und trete nachdrücklich für Frieden und Versöhnungsbereitschaft ein.

Andere Seelsorger, die sich um Menschen aus anderen Gebieten kümmern, die nicht zum Reichsgebiet gehörten (z. B. Sudetenland), werden gleichgestellt. Bisher seien sie – z. B. auch bei staatlichen Zuschüssen – benachteiligt gewesen.

Zu klären seien noch finanzielle Fragen, auch im Blick auf staatliche Abfindungszahlungen. Vorbereitet werde ein Arbeits-

heft, das bald erscheinen werde.[1] Außerdem gebe es bald eine Pressekonferenz zur Information der Öffentlichkeit über den ganzen Fragenbereich.

Das geänderte Statut der Deutschen Bischofskonferenz trete zum 1.1. 1999 in Kraft.

1.2 Bischof Lehmann berichtete über das Ergebnis von sechs Sitzungen der speziell zur Frage der kirchlichen Schwangerenkonfliktberatung gebildeten Arbeitsgruppe und deren intensiver Zwischenarbeit. Im Januar 1999 werde sich der Ständige Rat (1. Lesung) und später die Frühjahrsvollversammlung der DBK (2. Lesung) mit den Ergebnissen beschäftigen.

Der Spielraum sei sehr klein: Man solle auch nach Auffassung des Papstes einerseits in der Beratung bleiben und alle staatlichen Möglichkeiten nützen, aber andererseits könne man wegen der Gefahr der Verdunkelung des Zeugnisses für das Leben keine Scheine herkömmlicher Art mehr ausstellen. Gesucht werde nach einer Lücke, die nicht „trickhaft" oder eine Fiktion sei.

Man dürfe den Beratungsschein nicht isoliert betrachten oder ihn zum Sündenbock machen. Seit dem Papstbrief (11./14.1. 1998) und dessen öffentlicher Diskussion hätten sich mehr gesellschaftliche Schwierigkeiten für den Verbleib in der gesetzlich vorgesehenen Konfliktberatung ergeben. Auch jüngere Urteile (z. B. „Kind als Schadensfall", Bayerisches Abtreibungsgesetz etc.) würden Fragen aufwerfen, ebenso die Zunahme von Spätabtreibungen. Neue Statistiken berichten von einer Erhöhung der Abtreibungen um 15%, Abtreibungen in der Ehe lägen inzwischen schon bei über 50%, Erstabtreibungen von Frauen, die noch nie geboren haben, bei 37,9%. Auch wenn insgesamt eher ein negativer Grundeindruck vorherrsche, die Kultur des Lebens und des Todes entscheide sich vor Ort. Daher dürfe es keinen Rückzug geben, nur verstärkten Kampf für das Leben.

Bischof Kamphaus sei bei mehr als 24 Beratungsgesprächen mindestens jeweils eine Stunde anwesend gewesen und, durfte das mit Zustimmung der Beteiligten auch dokumentieren. Frauen, die zur Beratung kommen, gehörten heute zu den „Armen" zur Unterschicht ohne Mittel und stünden oft unter erheblichem familiären Druck. Ihre große menschliche Not bliebe aber verborgen. Von den 24 Frauen wären 18 nicht zur kirchlichen Beratungsstelle gekommen, wenn es keinen Schein gäbe. Der Schein sei für Abtreibungswillige eine erste Sicherheit. Was aber komme danach? Viele seien auf den Schein als Lösung fixiert, ohne daß damit aber die Probleme wirklich gelöst wurden.

Eine Alternative wäre der vollständige Rückzug aus dem gesetzlichen Rahmen. Damit würden aber die ohnehin schmalen Möglichkeiten geschwächt. Eine andere Alternative ware der Rückzug auf die §§ 2 bis 4 des Gesetzes: Keine Pflichtberatung oder Konfliktberatung, sondern nur Sexualberatung, Verhütungsmittelbelehrung und Aufklärung über bestehende Moglichkeiten. Das Bistum Fulda gehe diesen Weg.

Konfliktberatung sei keine Beratung über Einzelkonflikte (Geld, Wohnung, Ausbildung etc.), sondern über den Gesamtkonflikt mit Auswirkung für das Leben des Kindes. – Von denen, die zur Beratungsstelle kommen, wollten 80% keinen Schein und wollen nicht abtreiben. Nur 20% kämen mit der ausdrücklichen Absicht, einen Schein zur straffreien Abtreibung des Kindes zu bekommen. – Nur allgemeine Sexualberatung ohne Pflichtberatung/Konfliktberatung sei ein Weg mit vielen Nachteilen.

---

1 *Nachträgliche Anmerkung des Protokollanten:* Das Arbeitsheft ist am 29. 1. 1999 als Nr. 146 der im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Schriftenreihe erschienen unter dem Titel: Kirche und Heimat. Die katholische Vertriebenen- und Aussiedlerseelsorge in Deutschland.

Denkbar sei ein „Hilfeplan". Es gehe schon um einen Beratungsschein, aber einen Schein anderer Art, mehr briefähnlich oder mehr dokumentenähnlich. Man könne bestätigen, worüber beraten wurde (z. B. Partnerberatung, Wohnungsberatung, finanzielle Beratung). Ein solcher Beratungsschein mache unzweideutig klar, daß man für das Leben des Kindes beraten und Hilfen zugesagt habe. – Ein weiteres Modell, das aber z. Zt. nicht favorisiert werde, gehe von einer Erklärung der abtreibungswilligen Frau gegenüber dem Arzt aus, daß sie bei einer Beratungsstelle gewesen sei. Dazu brauche es eine Gesetzesänderung, für die es aber keine Mehrheit gebe. Zu befürchten sei auch, daß eine eventuelle erneute Diskussion für eine Gesetzesänderung statt einer Verbesserung z. B. den völligen Wegfall der Pflichtberatung mit sich bringen könnte.

Der Schein habe nur einen Sinn im Kontext des Beratungsvorgangs. Dies sei aber kein reiner Informationsvorgang, sondern ein dialogischer Prozeß mit Zielsetzung, ohne den es keinen Schein geben könne. Was die zur Beratung kommende Frau schließlich macht, sei grundsätzlich offen, auch wenn die Beratenden alles in ihrer Macht Stehende tun. – Wenn eine Frau in der Frühphase ihrer Schwangerschaft, wenn viele noch nichts davon wissen, offen sprechen soll, müsse die Strafandrohung weg, sonst redet sie nicht. Nicht für die Frau, aber für den Arzt und das Umfeld würde weiterhin die Strafandrohung gelten. Trotz der Aufhebung der Strafandrohung (Urteile von 1993 und 1995) sei wegen des Lebensschutzgebotes die Rechtswidrigkeit einer Abtreibung geblieben. Das aber sei im Bewußtsein der Bevölkerung trotz zahlreicher Appelle praktisch weggebrochen.

Der Schein bewirke keinen Automatismus und stelle keine Rechtfertigung dar. Eine Abtreibung bleibe im übrigen immer die Entscheidung der schwangeren Frau. Der Ausstieg der Kirche aus der Schwangerenkonfliktberatung würde bedeuten, daß man an die wirklich in Not befindlichen Frauen nicht mehr herankomme. Zur Glaubwürdigkeit der Kirche gehört ihr Einsatz gemäß dem Evangelium, Leben zu retten, wenn auch unter Risiken. Bei einem Ausstieg drohe ein riesiger Glaubwürdigkeitsverlust, da sich die Kirche damit nur auf den Verkündigungsauftrag ohne Praxisbezug zurückziehe. Man wolle die Eindeutigkeit der Absicht beim Verbleib in der Beratung unmißverständlich deutlich machen und größtmögliche Transparenz walten lassen. Dennoch sehe es dann so aus, als mache man sich doch die Finger schmutzig. Ein Totalausstieg der Kirche sei ebenso wenig zu machen wie ein Verbleib unter bisherigen Bedingungen. Daher suche man nach einem neuen Mittelweg.

1.3 Das Dokument der Glaubenskongregation zur *theologischen und rechtlichen Natur der Bischofskonferenzen* habe auch kritische Stimmen hervorgerufen. Es sei zu begrüßen, daß theologisch an der Lehrkompetenz der Bischofskonferenz festgehalten werde; sie sei nicht nur ein Gremium des Austauschs und kollegialer Aktivitäten. Schwierigkeiten ergaben sich vor allem bei Fragen der praktischen Umsetzung.

1.4 Den Bischöfen und der Bischofskonferenz – so berichtete P. Langendörfer – seien Hinweise zugegangen, daß der Deutsche Orden in großer Zahl soziale Einrichtungen übernehme. Träger werde aber bislang nicht die Ordensgemeinschaft, sondern das von ihr gegründete *Deutsch-Ordens-Hospitalwerk (DOH)* in der Rechtsform einer GmbH. Es gebe Hinweise, daß bisweilen weder die Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse noch die Arbeitsvertragsrichtlinien (AVR) des Deutschen Caritasverbandes angewandt würden. Dadurch konnten übernommene Beschäftigte ihre Schutzrechte verlieren, die sie im Rahmen der bisherigen kirchlichen Strukturen gehabt hatten. Es würden außerdem Werke aufgekauft, die nicht dem DCV als Spitzenverband angehören. Die Caritaskommis-

sion habe deshalb Alarmzeichen gegeben. Kardinal Wetter und Weihbischof Schwarzenböck hätten ein Gespräch mit dem Prior des Deutschen Ordens gehabt, nachdem dieser seinen Sitz nach Weyarn verlegt habe (wo Weihbischof Schwarzenböck wohnt) und dadurch für seine Ordensprovinz den Weg eröffnet habe, in Bayern als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt zu werden.

Dieses Gespräch habe vorläufig manche Vorbehalte ausräumen können.

Der Deutsche Orden sei auch an den Augsburger Bischof herangetreten – berichtete Bischof Dammertz – mit der Ankündigung, in Dillingen eine Privat-Universität zu eröffnen. Bei einem Gespräch in Augsburg seien auch Loyalitätsfragen zur Ethik und zum kirchlichen Arbeitsrecht zur Sprache gekommen, die unterschiedlich gesehen würden.

Bei der Übernahme caritativer Einrichtungen habe man keine kirchenamtliche Zustimmung eingeholt; das sei für den Deutschen Orden als Ordensgemeinschaft päpstlichen Rechts auch nicht nötig gewesen, zumal keine Ordensniederlassung in Verbindung mit den übernommenen Einrichtungen errichtet würden. Die bisher schon übernommenen Einrichtungen würden nach vorliegenden Erkenntnissen schwarze Zahlen schreiben; dazu müsse man aber offenbar wirtschaftlich sehr radikal vorgehen.

Bedenklich seien vor allem die ungeklärten Rechtsprobleme, ob die vom DOH getragenen Werke noch als kirchliche Einrichtungen angesehen werden könnten, wenn es dort keine Mitbestimmung im Sinne der kirchlichen Mitarbeitervertretungsordnung und keine kirchliche Rechts- und Tarifstruktur gebe. Grundsätzlich stelle sich die Frage nach den Abstimmungsnotwendigkeiten und -modalitäten zwischen den Bischöfen und den Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts. Damit werde sich auf Antrag von Generalvikar Feldhoff (Köln) demnächst eine gemischte Arbeitsgruppe beschäftigen, an der die Ordensobern-Vereinigungen beteiligt würden.

1.5 Die VDO-Vertreter kritisierten, daß in der vom Sekretariat der Bischofskonferenz jährlich veröffentlichten *Statistik „Katholische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland"* neben den Diözesanpriestern nur die Anzahl der Ordenspriester im Bistumsdienst genannt werde (1997: 2209), nicht aber die Gesamtzahl der Ordenspriester in Deutschland (1997: 4083). Ordensbrüder und Ordensschwestern in Deutschland würden überhaupt nicht erwähnt, obwohl dies doch nennenswerte (und ansehnliche) Zahlen der katholischen Kirche in Deutschland seien. Die VOD-Vorsitzende äußerte die Vermutung, daß dies nicht ein statistisches Problem sei (was man lösen könne), sondern daß mehr dahinter stecke. So seien auch z. B. beim Paderborner Diözesanjubiläum die Ordensgemeinschaften nicht vorgekommen.

Bischof Lehmann sagte zu, daß die Statistik künftig ergänzt würde und bat P. Langendörfer, das Amt für kirchliche Statistik entsprechend anzuweisen. Die Ordensobern-Vereinigungen würden um Mithilfe beim Erfassen und der Weitermeldung der entsprechenden Daten gebeten.

2. Ausländische Priester in Deutschland

P. Demuth berichtete nach einer vorausgegangenen Beschäftigung in der Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens" der DBK-Kommission IV mit dem Themenbereich „Ausländische Priester in Deutschland" von vier verschiedenen Gruppen: Es gebe unter den ausländischen Priestern solche, die sich zum Studium in Deutschland für längere Zeit aufhalten und nebenbei pastoral tätig sind; dann Ferienaushilfen (meist Studierende aus Rom), und die große Anzahl der im hauptamtlichen pastoralen Dienst tätigen ausländischen Priester, von denen die Mehrheit aus

Ländern Mittel- und Osteuropas kommt (vor allem aus Polen, aber auch aus dem ehemaligen Jugoslawien), daneben zahlreiche „Einzelkämpfer" aus afrikanischen und asiatischen Ländern.

Es gebe eine deutliche Problemanzeige einmal im Blick auf deren pastorale und kulturelle Integration und zum andern hinsichtlich verschiedener rechtlicher Fragen. Man müsse unbedingt auf eine gewisse Mindestqualifikation achten, bevor man diese Priester in der Pastoral einsetze. Außerdem sei eine kontinuierliche Fortbildung erforderlich. Wünschenswert sei ein von den Bischöfen unter Einbeziehung der Ordensobern zu entwickelndes Konzept, wobei z. B. das Pastoraltheologische Institut der Pallottiner in Friedberg bei Augsburg eingebunden werden könne.

Bischof Dammertz bestätigte, daß sich der Leiter des Pallottiner-Instituts bereits an ihn in dieser Sache gewandt habe. Aber auch Freising habe seit zwei Jahren ein Konzept und beginne Ende 1998. Man sollte erst bestehende Angebote prüfen, bevor weitere Angebote (z. B. in Friedberg) gemacht werden.

Bischof Lehmann stellte fest, daß die Gruppen ausländischer Priester sehr verschieden seien. Kroatische Priester seien fast ausschließlich Franziskaner. Manche Diözesen (z. B. Rottenburg) unterstützten ausländische Diözesen und bekämen dafür Priester. Es gebe nach seiner Erkenntnis viele ausländische Ordensleute in Deutschland ohne Rückhalt bei hiesigen Ordensgemeinschaften. Manche würden von deutschen Provinzialen gut begleitet, andere hätten deutliche Berührungsängste. Bischof Dammertz, in dessen Bistum Augsburg mehr als 100 ausländische Priester wirken, bemerkte vor allem den fehlenden Rückhalt für Priester und Ordensleute aus Indien, deren Provinziale nur sporadisch zu Besuch kamen.

Der VDO-Vorstand bat ausdrücklich darum, die jeweiligen deutschen Ordensobern zu konsultieren, bevor deren Mitbrüder aus dem Ausland angeworben oder mit einem pastoralen Dienst beauftragt würden.

Es wurde auch seitens der Repräsentanten der Bischofskonferenz gewünscht, daß sich die Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens" der DBK-Kommission IV mit dem Themenbereich „Ausländische Priester in Deutschland" weiter beschäftigt und über die DBK-Kommission IV Empfehlungen einreicht.

3. Umsetzung der Partikularnorm der Deutschen Bischofskonferenz zu can 241 § 3 CIC im Ordensbereich

P. Demuth informierte die Repräsentanten der Bischofskonferenz darüber, daß sich die VDO mit der von den Bischöfen beschlossenen Partikularnorm beschäftigt und einen Beschluß über eine auf ordensspezifische Belange erweiterte Norm gefaßt habe. Darüber sei Bischof Dammertz schon ausführlich informiert worden. Es ergaben sich aus der Sicht der VDO aber noch Fragen, die mit den Bischöfen besprochen werden sollten:

Besteht eine Informations*pflicht* des abgebenden Ordinarius bei einer an ihn gerichteten Anfrage eines aufnehmenden Ordinarius?

Gibt es Erkenntnisse über eventuelle datenschutzrechtliche Probleme bei der Weitergabe vertraulicher Informationen?

Wie kann in der Praxis größtmögliche Vertraulichkeit gewährleistet werden – insbesondere auch gegenüber dem übertretenden Kandidaten?

Bischof Dammertz erinnerte an die Informationspflicht des Kandidaten und an die Verantwortung des anfragenden wie des angefragten Ordinarius. Nach can 241 § 3 CIC werde ein Zeugnis verlangt, also bestehe Auskunftspflicht, wobei Gründe und Tatsachen zu nennen seien. Datenschutzrechtlich begebe man sich auf eine gewisse

Gradwanderung. Deshalb gebe es z. B. auch in Arbeitszeugnissen eine gewisse Nomenklatur, bei der man zwischen den Zeilen lesen müsse.

P. Manuel Merten gab zu bedenken, daß die Rechtswirksamkeit der Norm in seinem Bereich nur durch eine Änderung der Ausbildungsordnung gewährleistet werden könne, was in die Kompetenz des Ordensmeisters und des Generalrats falle. Außerdem sei ein „Zeugnis" wie ein „Arbeitszeugnis" ein Dokument, für das es ein Recht der Einsichtnahme gebe. Man müßte deshalb vielleicht eher von einer „Stellungnahme" als von einem „Zeugnis" sprechen. Die darin anzugebenden Gründe und Tatsachen könnten natürlich nur die „in foro externo" bekannt gewordenen sein.

Bischof Lehmann sah den Grund für die Anweisung Roms zum Erlaß der Norm in einem als mangelhaft empfundenen Informationsprozeß unter den Ordinarien. Wie der Austausch konkret geschehen soll – insbesondere hinsichtlich der Vertraulichkeit –, müsse pragmatisch gelöst werden. Nachdem die recognitio der von der Deutschen Bischofskonferenz erlassenen Norm durch den Vatikan noch ausstehe, müsse man zunächst abwarten, bis Rom sich geäußert habe. Danach könne man das Gespräch darüber fortsetzen.

4. Aufbau eines Diakonatskreises „Frau in der Kirche"

Die VOD-Vorsitzende Sr. Mediatrix leitete das Thema ein mit der Feststellung, man wolle sich mit der an die VOD herangetragenen Fragen nicht hinter dem Rücken der Bischöfe beschäftigen. Daher sei es Wunsch des VOD-Vorstands gewesen, das Thema ins Kontaktgespräch zu bringen.

Sr. Basina, Generalsekretärin der VOD, sei angefragt worden, die geistliche Begleitung des im Aufbau befindlichen Netzwerks „Diakonat der Frauen" im Rahmen des Katholischen Deutschen Frauenbundes (KDFB) zu übernehmen. Der VOD-Vorstand habe sich damit beschäftigt und befürworte ein Engagement von Sr. Basina, die das aber nicht insgeheim tun soll.

Frauen wollten etwas in die Kirche einbringen und dazu auch einen Auftrag der verfaßten Kirche haben. Die Kirche könne auf die Arbeit von Frauen nicht verzichten. Sie brächten etwas ein, was das Vorhandene ergänzt. Derzeit gebe es viele Brüche in der Kirche: Umbrüche, Aufbrüche, Wegbrüche; Frauen könnten hier viel Aufbauarbeit leisten. Die Arbeit im Netzwerk soll im Rahmen der Ordnung verlaufen, aber auch ein Zeichen setzen, das die Arbeit der Frauen im Diakonatskreis unterstützt.

Bischof Lehmann äußerte sich dankbar für die Bereitschaft von Sr. Basina, die geistliche Begleitung der Frauen im Diakonatskreis zu übernehmen. Das verleihe der Sache große Seriosität und sei eine wirkliche geistliche Stütze.

Man müsse kreativ fragen, was der Beruf der Diakonin heute in der Kirche für eine Bedeutung haben könne. Die historische Begründung sei schwierig geworden (Nähe zur Jungfrauenweihe, zum Witwenstand?). Allein der Rekurs auf die Geschichte reiche nicht. Daher der notwendige Blick ins Heute: Was kann der Beruf leisten? Warum die angestrebte Weihe? Bischof Lehmann betonte, daß die Fragen seit 15 Jahren auf dem Tisch liegen und daß man den Frauen, die ihre Bereitschaft bekundet haben, Hilfen anbieten müsse. Er bat dringend darum, den ganzen Bereich als Prozeß mit grundsätzlich offenem Ausgang zu behandeln. Keine wisse, wie Rom entscheiden wird. Möglicherweise zieht sich die Sache noch länger hin (dann werden die jetzt bereiten Frauen vom Ausgang nicht mehr selbst betroffen sein) oder Rom lehnt ab – auch darauf müsse man gefaßt sein. Daher empfinde er Dankbarkeit und Freude über die Bereitschaft von Sr. Basina zur geistlichen Begleitung des Diakonatskreises der Frauen.

Sr. Basina betonte, daß die ausgewählten Frauen ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß weder eine Anstellung noch eine Weihe derzeit in Sicht sei. Auf die Anfrage von P. Langendörfer, warum ein Mindestalter von 32 Jahren gefordert werde, wie viele Frauen bereits aufgenommen wurden und welche Rolle der KFD spiele, wies Sr. Basina auf das nach dreijähriger Ausbildung erreichte Alter von mindestens 35 Jahren hin, das als Alter für die Diakonenweihe von Männern gefordert werde. Der Diakonatskreis der Frauen sollte mit 20 bis 25 Personen überschaubar bleiben, um wirklich einen geistlichen Weg gehen zu können. Frau Dr. Tigges wies auf die Rolle des KFD als Lobby und Forum für die Rolle der Frau hin; es gehe nicht um eine politische Vermarktung des Netzwerks.

Bischof Lehmann stellte fest, daß es in dieser Sache nur um eine Entscheidung der Weltkirche gehen könne. Dazu bedürfe es wohl einer Weltbischofssynode, wenn nicht gar bei einem Konzil darüber u. a. entschieden werden müsse (wie bei der Wiedereinführung des Diakonats bei den Männern). Außerdem erinnerte er an Aussagen des Weltkatechismus, wonach nur der Bischof und der Priester „in persona Christi capitis" handeln, während der Diakon der Diakonie und dem Wort diene – und zwar immer in Verbindung mit Bischof und Priester. Ob darin bereits ein erster Schritt zur Abkoppelung des Diakonats von der Fülle des Ordo zu sehen sei?

Er teile alle Sorgen und Vorbehalte und sehe das Risiko einer großen Enttäuschung für die beteiligten Frauen. Deshalb halte er eine Unterscheidung der Geister durch eine gute geistliche Begleitung für wichtig.

Bischof Lehmann mußte um 14.20 Uhr die Beratungen vorzeitig verlassen, nachdem er über den sich verschlechternden Gesundheitszustand seines Bruders informiert wurde. Für den weiteren Gesprächsverlauf übernahm Bischof Dammertz den Vorsitz.

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

Sr. Mediatrix legte ein Positionspapier des VOD-Vorstands zur Instruktion vor und erläuterte es. Entstanden sei es aus dem Eindruck, daß die Frauen nun nichts mehr zu sagen hätten, nachdem der Papst in dieser Sache gesprochen habe. Der VOD-Vorstand wisse sich dem Papst in Treue verpflichtet, könne aber die Instruktion nicht als das letzte Wort in dieser Sache ansehen.

Bischof Dammertz warb um Verständnis für die Intention der päpstlichen Instruktion und gab zu bedenken, daß auf dem Weg des Faktischen die Laien zum Teil in Aufgaben gedrängt worden seien, die dem Amt vorbehalten sind. Es sei aber eine Fehldeutung, daß diese Instruktion ausschließlich im Blick auf deutsche Verhältnisse verfaßt worden sei.

Sr. Basina bekräftigte, daß die Instruktion unnötiges Konfliktpotential geschaffen und unter den Laien, auch unter den in den Gemeinden oft sehr engagierten Ordensfrauen große Betroffenheit ausgelöst habe.

P. Manuel Merten gab zu bedenken, daß die Plausibilität einer Unterscheidungsnotwendigkeit zwischen Frauen und Männern immer mehr schwinde. Die Kirche ordne die Dienste, um sicherzustellen, daß das Heil der Seelen gesichert wird. Um der Kirche willen müsse man registrieren, daß sich das Umfeld in der Kirche geändert habe. Daher müsse die Kirche auch ihre innere Struktur bei der Ordnung der Dienste überdenken. Große Sorge bereite ihm, daß reihenweise kirchlich sehr engagierte und spirituell geprägte Frauen kapitulieren.

Frau Dr. Tigges stellte fest, daß die Instruktion einen Solidarisierungseffekt unter den Frauen ausgelöst habe, die sich vom Inhalt und Ton der Instruktion her verletzt fühlten. Sie gab der Hoffnung Ausdruck, das letzte Wort möge in dieser Sache noch nicht gesprochen worden sein. Deshalb freue sie sich über die Eingabe des VOD-Vorstands.

Bischof Dammertz erklärte, man nehme zur Kenntnis, was der Vorstand der Ordensfrauen zur Instruktion denkt. Doch das Anliegen der Instruktion sei berechtigt.

Abschließend wies P. Demuth darauf hin, wie unterschiedlich man in der Weltkirche auf diese Instruktion reagiert habe. In Indonesien sei die Instruktion gar nicht bekannt, in Lateinamerika werde sie weitgehend nicht zur Kenntnis genommen.

6. Kurzbericht zum Stand „Ausländische Ordensfrauen in Deutschland"

Sr. Basina berichtete über den Stand der von der VOD initiierten *„Vereinigung Katholischer Orden zur Förderung Internationaler Solidarität"*, durch den u. a. die steuerrechtlichen Probleme der ausländischen Ordensleute in Deutschland gelöst werden sollen. Der Verein beginne im Januar 1999 seine Tätigkeit. Rund 60 Ordensgemeinschaften mit Sitz im Ausland, deren Mitglieder in Deutschland tätig sind, sollen aufgenommen werden. Seitens der staatlichen Behörden habe man sehr viel Wohlwollen erfahren; Probleme bereite hingegen die Notwendigkeit einer ständigen Legitimation vor den Juristen der Diözesen.

Nicht gelöst sei immer noch die sich aus der zunehmenden Präsenz ausländischer Ordensleute in Deutschland ergebende Gesamtproblematik, angefangen von der Frage der sprachlichen, kulturellen und auch kirchlichen Integration in Deutschland bis hin zur Problematik einer Wiedereingliederung in ihren heimischen Kulturkreis bei der Rückkehr nach jahrelangem (teils jahrzehntelangem) Einsatz in Deutschland.

Sr. Cäcilia ergänzte, daß sich derzeit Ordensschwestern aus allein 36 verschiedenen indischen Kongregationen in Deutschland befänden, wobei jede Kongregation aus mehreren relativ selbständigen Provinzen besteht. Erwartet werde die Benennung einer provinzübergreifenden Kontaktperson jeder Kongregation in Deutschland.

Ein wesentliches Motiv für die Entsendung ausländischer Ordensfrauen nach Deutschland sei für die Kongregationen die Möglichkeit des Geldverdienens im Blick auf die Finanzierung ihrer Aufgaben im Herkunftsland. Problematisch sei jedoch, daß die ausländischen Ordensleute auf den Wechsel in einen ganz anderen Kulturkreis oft völlig unzureichend vorbereitet waren und sind, daß das Erlernen bzw. Beherrschen der deutschen Sprache Mühe bereite, daß sie in Deutschland eher wie in einem Ghetto leben und auf eine spätere Rückkehr nicht vorbereitet werden. Die Reintegration gestalte sich äußerst schwierig. Eine Betreuung ausländischer Ordensleute in Deutschland erfolge in aller Regel nicht; manche versuchten selbst etwas zu organisieren, teilweise kümmerten sich die einladenden Pfarrer etwas um die Ausländerinnen.

Auf die Anfrage von Bischof Dammertz, ob es seitens der Deutschen Bischofskonferenz Handlungsbedarf gebe, kam Sr. Cäcilia auf die ausländischen Priester in Deutschland bei der Betreuung der hier lebenden Ordensfrauen aus ihrem Heimatland zu sprechen. Sie spielten oft eine eher dubiose Rolle. Es gebe in Deutschland offenkundig auch viele vagabundierende Priester aus dem Ausland. Schwester Mediatrix bat die deutschen Bischöfe darum, das Problem im Kontakt mit den Missionsbischöfen anzusprechen.

Sr. Basina kam auf das Problem der Einreisegenehmigung zu sprechen, die von Behördenseite immer restriktiver gehandhabt werde. Im Gespräch sei u. a. eine Kontingentierung des Zuzugs ausländischer Ordensleute, das aber auch die ausländischen Mitglieder deutscher Ordensgemeinschaften betreffen könnte.

Auf die Einschätzung von Bischof Dammertz, die Anforderung ausländischer Ordensleute erfolge vornehmlich, um Lücken in Deutschland zu schließen, wobei die entsendenden Gemeinschaften den Geldtrans-

fer dankbar annehmen, dies aber nicht das Hauptmotiv für eine Entsendung sei, antwortete Sr. Cäcilia, daß nach ihrer Kenntnis das Hauptmotiv in der Tat das in Deutschland zu verdienende Geld sei, selbst bei jenen ausländischen Ordensgemeinschaften, die um eine Entsendung gebeten wurden und nicht selbst offensiv nach Einsatzmöglichkeiten gesucht haben. – Die ausländischen Ordensfrauen könnten nicht dort einfach anknüpfen, wo deutsche Ordensfrauen aufgehört haben, die aus einer gewachsenen spirituellen Tradition kamen. Man müsse sich fragen, warum deutsche Ordensfrauen dort waren. Wenn man nur an den Diensten interessiert war oder ist, warum brauche man dann Ordensfrauen? Vieles habe aus ihrer Sicht bereits Züge des internationalen Frauenhandels.

7. Entwicklung des Studienhauses St. Lambert, Lantershofen

Bischof Dammertz informierte darüber, daß in 25 Jahren insgesamt 279 Priester aus dem Studienhaus in Lantershofen hervorgegangen seien, darunter auch zahlreiche Ordenspriester. Aufgenommen würden Kandidaten ohne Abitur, aber mit einer abgeschlossenen beruflichen Ausbildung. Die derzeitigen Räumlichkeiten in Lantershofen (Diözese Trier) müßten saniert werden (Kosten ca. DM 23,7 Mio.). In diesem Zusammenhang werde die Frage der Trägerschaft geprüft. Vertreter des Verbandes der Diözesen Deutschlands, des Bistums Trier und der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz würden eine Ortsbesichtigung vornehmen, ggf. aber auch nach anderen Standorten suchen. Dem Ständigen Rat soll ein Konzept vorgelegt werden, um das Institut zu erhalten, das in den letzten Jahren in der Bischofskonferenz großes Ansehen gewonnen habe. Im Hinblick auf die Kooperation mit Dozenten der Theologischen Fakultät in Bonn – ergänzte P. Langendörfer – bevorzuge man einen Standort im Bonner Raum. In Frage käme z. B. auch die erst kürzlich geschlossene Hochschule der Redemptoristen in Hennef-Geistingen. Das Bistum Trier setze sich für die Erhaltung des bisherigen Standorts ein bzw. plädiere für einen Standort innerhalb des Bistums.

8. Anliegen der Berufungspastoral beim Katholikentag 2000

Nach Auskunft von Bischof Dammertz habe sich die Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz mit dem Anliegen der Berufungspastoral beim Katholikentag 2000 befaßt und der Ständige Rat werde im Januar 1999 etwas zur Berufungspastoral verabschieden. Im Geistlichen Zentrum des Katholikentags könne man etwas für die Berufungspastoral tun. Eine Zusammenarbeit mit den Orden wäre aus seiner Sicht wichtig.

Deshalb ermutigte er die Ordensobern-Vereinigungen, sich einzubringen und sichtbare Präsenz zu zeigen, u. a. auch bei der St.-Ansgar-Pilgerfahrt, zu der das ZdK besonders einlade.

P. Demuth benannte den bereits vom ZdK mit der Gesamtverantwortung für die Liturgie beauftragten P. Dr. Karl Meyer OP als Kontaktmann der Orden vor Ort, der als langjähriger Provinzial und VDO-Vorsitzender sehr gut wisse, was die Orden beitragen könnten.

Zusammen mit ihm werde sich Sr. Laetitia Harder von den Elisabeth-Schwestern in Reinbek vor Ort um die Ordenspräsenz kümmern. Seitens der VDO sei Provinzial P. Bruno Mersch SDS mit der Bildung einer regionalen Kontaktgruppe beauftragt worden.

9. Ergänzende Berichte aus den Ordensobern-Vereinigungen

9.1 Sr. Basina berichtete über die bevorstehende Schließung des *VOD-Instituts in München,* das seit 30 Jahren Fortbildungsveranstaltungen für Ordensschwestern in der Lebensmitte mit großer Akzeptanz an-

geboten habe. Die Zielgruppe der Schwestern unter 55 Jahren sei inzwischen jedoch so klein geworden, daß man mit dem Ende des laufenden Kurses 1998/99 das Institut im Sommer 1999 schließen müsse. Die Aufgaben des VOD-Instituts sollen in modifizierter Form nun ergänzend vom Institut der Orden (IMS) in Mannheim übernommen werden.

9.2 P. Demuth griff das Stichwort auf und informierte über die zum Jahreswechsel 1997/98 erfolgte Verlegung des *Instituts der Orden (IMS)* von Frankfurt nach Mannheim.

Nach 25jähriger Tätigkeit sei P. Köster SJ als Leiter des Instituts verabschiedet worden. Zum neuen Leitungsteam gehöre P. Dr. Klemens Schaupp SJ, bislang Professor für Pastoraltheologie in Innsbruck. Mit dem Standortwechsel habe es auch eine Neukonzeption des IMS gegeben. Schwerpunkte seien die Begleitung von Prozessen in den Ordensgemeinschaften, die Exerzitienleiter-Ausbildung, Angebote zur Entscheidungsfindung aus dem Glauben (Obern-Seminare) und zur Ausbildung in Geistlicher Begleitung. Neuer Schwerpunkt sei die Ausbildung und Begleitung von Formatoren (Noviziatsleitung), wobei auch Angebote für Regenten und Spirituale von Priesterseminaren gemacht werden sollen. Angestrebt werde darüber hinaus eine Kooperation mit der Hochschule der Pallottiner in Vallendar zur Fortbildung akademisch geschulter Führungskräfte.

In einem kurzen Rückblick auf das im Juni 1998 begangene *100jährige Bestehen der VDO* äußerte sich P. Demuth dankbar über die Anwesenheit und Mitwirkung des Apostolischen Nuntius in Deutschland und den Festvortrag von Bischof Lehmann als Vorsitzender der Bischofskonferenz. Unter den Grußworten sei das von Bundesminister Norbert Blüm besonders gut angekommen. Das Hauptanliegen der VDO sei durch das Jubiläum gut vermittelt worden: Mit den Orden werde es weitergehen.

Die vom Verband der Diözesen Deutschlands gewünschte *Arbeitsgruppe „Orden und kirchliches Arbeitsrecht"* soll u. a. auch das Verhältnis zwischen den Orden Päpstlichen Rechts und den Bischöfen im Hinblick auf zivilrechtliche Auswirkungen der Exemtion (Arbeitsrecht, Tarifrecht, Rechtsetzungskompetenz etc.) untersuchen. Dieses Anliegen werde auch von Ordensseite unterstützt. Man erwarte eine einvernehmliche Absprache über die Zusammensetzung dieser Arbeitsgruppe.

Konkrete Probleme der *Ordenshochschulen* hätten in diesem Kontaktgespräch angesprochen werden sollen. Ihre Existenz sei auf Dauer nicht gesichert. Man müsse die Frage der Ordenshochschulen auch im Kontext mit Erfurt und St. Geogen diskutieren.

Dann überreichte P. Demuth den Bischöfen und P. Langendörfer die noch druckfrische Broschüre, mit denen die Salesianer Don Boscos und die Jesuiten über ihre Hochschulen in Benediktbeuern und München informieren. Dabei wies er besonders auf die Seiten 16 und 30 hin.

Der Zuschuß der Träger-Orden zum Unterhalt der Hochschulen belaufe sich für Benediktbeuern bei einem Aufwand von ca. DM 3,13 Mio. auf 83,7% und für München bei einem Aufwand von ca. DM 4,47 Mio. sogar auf 88,6%. Die staatlichen Zuschüsse seien mit 7,7% bzw. 8,9% äußerst niedrig; kirchliche Zuschüsse gebe es bisher nicht.

Aufgrund des letzten Kontaktgesprächs habe es ein gutes Gespräch von Ordensvertretern mit dem Vorstand der Konferenz der Leiter der Schulabteilungen (KoLeiSchA) gegeben, das in kleinerem Kreis fortgesetzt werden sollte. Bisher habe es dazu keine Initiative gegeben. Von Ordensseite werde um eine Fortsetzung des Gesprächs gebeten, wobei auch die Problematik der Ordensinternate mit einbezogen werden sollte.

10. Verschiedenes (TOP 9)

Als Termin für das Kontaktgespräch 1999 wurde (noch im Beisein von Bischof Lehmann) vereinbart:
Donnerstag, 2. Dezember 1999

Die Beratungen sollen wieder im Mainzer Priesterseminar stattfinden. Als zeitlicher Rahmen wird wieder die Zeit zwischen 10.00 Uhr und 16.00 Uhr festgelegt.

Bischof Dammertz schloß um 15.50 Uhr die Beratungen. Er dankte 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 21. April 1999

Bischof Dr. Karl Lehmann
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Der Ständige Rat der DBK hat am 19. April 1999 folgende inhaltliche Bestimmung des Auftrags des „Informationszentrums Berufe der Kirche" (Arbeitsstelle der DBK für die Pastoral der geistlichen Berufe) und eine neue Ordnung beschlossen:

I. Berufungspastoral

Inhaltliche Grundlage für den Auftrag des Zentrums für Berufungspastoral – Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz für die Pastoral der geistlichen Berufe und kirchlichen Dienste – und der Diözesanstellen für die Berufungspastoral

1. Hinführung: Einheit und Vielfalt der Berufungen

Als das neue Volk Gottes, als Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes ist die Kirche eine Gemeinschaft von Berufenen in der Welt und für die Welt. Alle Glieder der Kirche sollen in ihrer je einmaligen Geschichte, in den unterschiedlichen Verhältnissen und Aufgaben des Lebens und entsprechend ihren Gaben Antwort geben auf den Ruf Gottes, der an sie persönlich ergangen ist. Jeder und jede Getaufte ist so zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen (vgl. *Lumen gentium,* 40; 41). Die Entfaltung der von Gott geschenkten Heiligkeit und die Teilnahme an der einen Sendung der Kirche sind jeder christlichen Berufung eigen.

Jesus Christus, der ewige Hohepriester, wollte, daß alle Glieder der Kirche an seinem einzigen und unteilbaren Priestertum teilhaben. Insofern besteht eine fundamentale Gleichheit aller Getauften. Zugleich aber schenkt der Herr der Gemeinschaft der Christen zur Erfüllung ihrer Sendung eine Vielfalt unterschiedlicher Gnadengaben, von denen einige mehr der Sammlung und Leitung der Kirche, andere mehr dem Reichtum des inneren Lebens oder ihrer Sendung nach außen zugeordnet sind *(Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde, I. 1.2.)*. In der Verwirklichung dieser Charismen nehmen die Gläubigen auf unterschiedliche Weise teil am Priestertum Christi.

In Bezug auf die verschiedenen Berufe und Dienste der Kirche heute ist dabei auf folgende Akzente zu achten:

Innerhalb des Gottesvolkes und inmitten seiner vielfältigen Begabungen und Dienste gibt es aufgrund der Stiftung des Herrn das „Priestertum des Dienstes" (*Lumen gentium*, 10); der Priester lebt als Glied des Leibes Christi in der Gemeinde und steht ihr zugleich gegenüber als Repräsentant des Hauptes der Kirche. „Während das gemeinsame Priestertum der Gläubigen sich in der Entfaltung der Taufgnade, im Leben des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, im Leben gemäß dem Heiligen Geist vollzieht, steht das Amtspriestertum im Dienst dieses gemeinsamen Priestertums. Es be-

zieht sich auf die Entfaltung der Taufgnade aller Christen. Es ist eines der *Mittel*, durch die Christus seine Kirche unablässig aufbaut und leitet" (*Katechismus der Katholischen Kirche,* Nr. 1547). Insofern ist dieser Dienst, der sich in die Dienstämter des Bischofs, Priesters und Diakons entfaltet hat, konstitutiv für das Leben der Kirche und unterscheidet sich dem Wesen nach von den Diensten der anderen Glieder der Kirche (vgl. *Lumen gentium*, 10).

Christen, die ihre Berufung in einem durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte geweihten Leben verwirklichen, bringen damit das Geweihtsein der Kirche als der Braut Christi zeichenhaft zum Ausdruck. Das Bekenntnis zu den evangelischen Räten ist ein wesentlicher Bestandteil des Lebens der Kirche; denn es verleiht ihm in der Radikalität der Selbsthingabe aus Liebe zum Herrn und zu jedem Menschen einen wertvollen Impuls zu einer immer konsequenteren Verwirklichung des Evangeliums (*Vita consecrata, 3*).

Auf der Basis der Berufung aller Getauften und Gefirmten zeigt sich in der Bereitschaft von Frauen und Männern, hauptberufliche pastorale Laiendienste zu übernehmen, daß der Geist Gottes der Kirche immer wieder Charismen schenkt, die der Auferbauung und Verlebendigung der Kirche dienen. Pastoralreferenten/-innen und Gemeindereferenten/-innen nehmen im Auftrag des Bischofs Verantwortung für Teilbereiche der Seelsorge unter der Gesamtleitung des zuständigen Priesters wahr. Von großer Bedeutung ist dabei insbesondere die Unterstützung und Begleitung der vielfältigen ehrenamtlichen Dienste (*Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde*, II.2.3.).

Auf diesem Hintergrund wird deutlich, daß alle Berufungen in der Kirche aufeinander bezogen sind und einander ergänzen.

Auftrag der ganzen Kirche seit ihren Anfängen ist es, mitzuhelfen, daß die Menschen den mit den Gaben des Geistes verbundenen Ruf Gottes zu unterschiedlichen Diensten hören und annehmen können. Alle sollen zudem beitragen, daß diese Berufungen dankbar und in Achtung ihrer Verschiedenheit angenommen werden, im Wissen darum, daß keine Berufung für sich selbst da ist, sondern immer zum Dienst an den anderen und mit ihnen, zum „Aufbau des Lebens" (vgl. 1 Kor 12).

2. Verständnis der Berufungspastoral[1]

- Die Dimension der Berufung ist der Pastoral der Kirche wesenseigen (*Pastores dabo vobis*, 34).

- Berufungspastoral versteht sich als aufmerksame Teilhabe an der Jüngersuche Jesu. Sie ist die stetige Sorge um geistliche Berufe und kirchliche Dienste.

- Innerhalb ihrer Grundausrichtung auf Berufung hin gilt die leidenschaftliche Sorge der Kirche den Berufungen, die für das Leben der Kirche konstitutiv sind oder die das Wesen christlicher Nachfolge in besonderer Weise darstellen.

- Die Berufungspastoral will vor allem jungen Menschen helfen, in Freiheit auf den Anruf Gottes zu hören und zu antworten. Sie sollen mit der Einladung zur Nachfolge konfrontiert werden und Klarheit über ihre eigene Berufung erhalten.

- Die Berufungspastoral ist einzubetten in die Gesamtseelsorge und muß in alle Einzelbereiche der Seelsorge integriert werden (z. B. Familienseelsorge, Religionsunterricht, Jugendpastoral, Ministrantenarbeit, Verbandsarbeit, Predigtdienst).

- Von besonderer Bedeutung ist es, daß qualifizierte Begleiter und Begleiterinnen

---

1 Vgl. dazu das Schlußdokument des Europäischen Kongresses über die Berufungen zum Priestertum und Ordensleben in Europa (Rom, 5.–10. Mai 1997): Neue Berufungen für ein neues Europa, hrsg. vom Päpstlichen Werk für geistliche Berufe, Rom, 6.1. 1998

für die Phase der Berufsfindung und -klärung zur Verfügung stehen.

- Die Berufungen zum amtlichen Dienst des Priesters und Diakons und zum geweihten Leben werden mit besonderer Aufmerksamkeit gefördert, weil diese geistlichen Berufe für das Leben der Kirche unverzichtbar sind. Diesem Anliegen ist gemäß den weltkirchlichen Vorgaben der Weltgebetstag für geistliche Berufe (Sonntag vom Guten Hirten / 4. Sonntag der Osterzeit) und der Tag des gottgeweihten Lebens (2. Februar) vorbehalten.

- Die hauptberuflichen pastoralen Dienste der Laien (Pastoral- und Gemeindereferenten/innen) nehmen in der Seelsorge einen wichtigen Platz ein, vielerorts sind sie heute kaum mehr wegzudenken. Im Hinblick auf diese kirchlichen Berufe braucht es in Verkündigung und Liturgie ebenfalls entsprechende Bemühungen um guten Nachwuchs; diese sollen im Lauf des Kirchenjahres einen festen Platz haben.[2]

- Aufmerksamkeit verdienen ähnlich auch die Berufe, die der Glaubensverkündigung dienen (Religionslehrer/-innen u. a.). Die Sorge um diese Berufe soll in den Gemeinden lebendig sein.

- Im Hinblick auf die verschiedenen gemeindlichen Dienste, die haupt- oder nebenberuflich ausgeübt werden (Mesner/-in bzw. Küster/-in, Kirchenmusiker/-in, Pfarrsekretär/-in, Pfarrhausfrau u. a.), sollen angemessene Inforrnationen bereitgestellt werden.

- „Der Diözesanbischof hat die Berufungen für die verschiedenen Dienste und für das geweihte Leben nachhaltigst zu fördern, wobei seine besondere Sorge den priesterlichen und missionarischen Berufen zu gelten hat" (can. 385 CIC).

- Das Gebet um geistliche Berufe ist nach Weisung des Herrn von größter Bedeutung. Darin liegt ein wesentlicher Sinn der Gebetsgemeinschaft des PWB.

3. Einrichtungen der Berufungspastoral

Die Diözesanstellen für die Berufungspastoral haben den Auftrag, in ihrem Bistum die Berufungspastoral nach Weisung des Bischofs umfassend zu fördern.

Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz entwickelt, fördert und vernetzt das „Zentrum für Berufungspastoral – Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz für die Pastoral der geistlichen Berufe und kirchlichen Dienste" intensive Bemühungen um die Berufungspastoral in Deutschland. Dies geschieht im vorgenannten Verständnis der Berufungspastoral subsidiär zu den Diözesanstellen und in Zusammenarbeit mit allen Beauftragten für die Berufungspastoral in den Diözesen und in den Gemeinschaften des geweihten Lebens.

Näheres wird durch die Ordnung der Arbeitsstelle und durch Weisung der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste (IV) festgelegt.

Die 1967 von der Deutschen Bischofskonferenz als „Arbeitsstelle des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe in Deutschland" errichtete und 1970 in „Informationszentrum Berufe der Kirche" umbenannte Arbeitsstelle in Freiburg trägt den Titel:

Zentrum für Rerufungspastoral

Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz für die Pastoral der geistlichen Berufe und kirchlichen Dienste.

---

2 Dieses Anliegen kann zum Beispiel aufgegriffen werden unter Bezugnahme auf folgende Texte:
– Lesejahr A: Röm 12,1–2 (evtl. 12,1–8) (2. Lesung, 22. Sonntag im Jahreskreis)
1 Petr 2,4–10 (2. Lesung, 5. Sonntag der Osterzeit)
– Lesejahr B: Eph 4,1–6 (2. Lesung, 17. Sonntag im Jahreskreis)
– Lesejahr C: 1 Kor 12,12–31a (2. Lesung, 3. Sonntag im Jahreskreis)
Lk 10,1–16 (Evangelium, 14. Sonntag im Jahreskreis – aus dem Meßbuch: Tagesgebete zur Auswahl Nr. 14 (S. 309)
Das Zentrum für Berufungspastoral soll hierfür Hilfen erstellen. In den Direktorien ist zum entsprechenden Sonntag auf dieses Anliegen hinzuweisen.

II. Ordnung

der Arbeitsstelle der DBK
für die Pastoral der geistlichen Berufe und kirchlichen Dienste
– Zentrum für Berufungspastoral –

1. Name und Sitz

Die Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz für die Pastoral der geistlichen Berufe und kirchlichen Dienste, im folgenden Arbeitsstelle genannt, wurde 1967 von der Deutschen Bischofskonferenz als Arbeitsstelle des Päpstlichen Werkes für Geistliche Berufe in Deutschland errichtet. Ihr Sitz ist Freiburg im Breisgau.

2. Aufgaben der Arbeitsstelle

1. Aufgabe der Arbeitsstelle ist es, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz die Berufungspastoral in Deutschland zu fördern und die Kooperation in diesem Bereich auf nationaler und internationaler Ebene zu ermöglichen und zu pflegen.

2. Die Arbeitsstelle ist der Kommission „Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste" der Deutschen Bischofskonferenz, im folgenden Kommission genannt, zugeordnet und dieser gegenüber gemäß § 21 der Geschäftsordnung der Deutschen Bischofskonferenz berichtspflichtig und an ihre Weisungen gebunden.

3. Die Arbeitsstelle arbeitet subsidiär zu den entsprechenden Stellen der Diözesen, Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute. Ihr Arbeitsfeld umfaßt:

– Organisation des Erfahrungsaustausches und der gegenseitigen Information unter den Verantwortlichen für die Berufungspastoral der Diözesen, Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute;

– Schulung und Weiterbildung der Verantwortlichen für Berufungspastoral der Diözesen, Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute und Reflexion ihrer Arbeit;

– Herausgabe von Schrifttum und Arbeitsmaterialien, insbesondere zum „Weltgebetstag für geistliche Berufe";

– Bemühungen um eine einheitliche Ausrichtung der Berufungspastoral in den Diözesen, Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten;

– Kontakte zu Institutionen, die ebenfalls in der Berufungspastoral tätig sind, im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, auf der Europa- und der Weltebene;

– Interessenvertretung der Berufungspastoral gegenüber gesellschaftlichen und staatlichen Stellen in Absprache mit der Kommission;

– Förderung der Gebetsgemeinschaften (PWB);

– Zusammenarbeit mit der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz als Sekretariat der Kommission, gemäß § 19 der Geschäftsordnung der Deutschen Bischofskonferenz;

– Berichterstattung an die Gremien der Deutschen Bischofskonferenz über den/die Sekretär/in der Kommission;

– Erledigung von Aufträgen der Deutschen Bischofskonferenz.

3. Rechtsträgerschaft

1. Die Rechtsträgerschaft der Arbeitsstelle wird treuhänderisch für den Verband der Diözesen Deutschlands von der Erzdiözese Freiburg wahrgenommen.

2. Wirtschaftspläne und Stellenpläne bedürfen der Genehmigung des Verbandes der Diözesen Deutschlands, wobei die Erzdiözese Freiburg vorher zu hören ist.

3. Die Berufung des Leiters erfolgt durch die Deutsche Bischofskonferenz. Die Einstellung einer Referentin/eines Referenten bedarf der Zustimmung der Kommission. Weitere Mitarbeiter/-innen werden vom Leiter im Einvernehmen mit der Erzdiözese Freiburg eingestellt.

4. Leitung und Beirat

1. Leiter der Arbeitsstelle ist der Direktor des Zentrums für Berufungspastoral.

2. Ein Beirat unterstützt ihn in den anstehenden Fragen. Insbesondere berät er hinsichtlich der Förderung der Berufe der Kirche auf diözesaner und überdiözesaner Ebene sowie in den Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten. Er ist mitverantwortlich für die inhaltliche Gestaltung des Weltgebetstages, des Werkheftes und der jährlichen Arbeits- und Fortbildungstagung der Diözesanbeauftragten für Berufe der Kirche. Er berät die inhaltlichen Grundlinien, die Gestaltung und die Auflagenhöhe von Arbeitshilfen und Materialien im Bereich der Berufungspastoral.

3. Der Beirat setzt sich aus folgenden Mitgliedern zusammen, die von der Kommission für fünf Jahre berufen werden:

– einem Mitglied der Kommission als Vorsitzendem,

– vier Vertretern/-innen der Diözesanbeauftragten für Berufe der Kirche, in Absprache mit den Regionalkonferenzen der Diözesanbeauftragten,

– je einem Vertreter / einer Vertreterin der Brüder-, Frauen- und Priesterorden und der Säkularinstitute, in Absprache mit den bestehenden Vereinigungen auf der Bundesebene.

4. Der Leiter der Arbeitsstelle ist Sekretär des Beirates. Er und der Sekretär/die Sekretärin der Kommission gehören dem Beirat als beratende Mitglieder an.

5. Der Beirat kann bei Bedarf Sachverständige zu seinen Beratungen hinzuziehen.

6. Der Beirat tagt nach Bedarf, mindestens jedoch zweimal im Jahr. Er wird vom Vorsitzenden unter Angabe der Tagesordnung mindestens 14 Tage vor dem vorgesehenen Sitzungstermin einberufen.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Priester- und Ordensberufe

Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, hat die katholischen Familien und Pfarrgemeinden dazu aufgerufen, junge Menschen mehr als bisher zu unterstützen und zu fördern, wenn sie einen geistlichen Beruf, insbesondere den des Priesters ergreifen wollen. Die Defizite im Priesternachwuchs gehörten zu den größten Sorgen der Kirche im Land. Allen Gläubigen sei die Sorge um genügend Priester aufgetragen. „Ich kann nur so viele Priester weihen und in die Gemeinden schicken, wie Berufungen aus den Gemeinden kommen, die geeignet und bereit sind", erklärte der Kardinal bei einem Gottesdienst in der Münchner Bürgersaalkirche zum 100jährigen Jubiläum der Priesterweihe des 1987 von Papst Johannes Paul II. in München seliggesprochenen Jesuitenpaters Rupert Mayer.

Wenn junge Menschen in die Richtung eines geistlichen Berufes suchten und sich dafür entscheiden wollten, müßten sie von den Priestern und Gläubigen für diesen wichtigen Dienst ermutigt werden. Ihnen würden ohnehin schon genug Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Es wäre daher nicht zu verantworten, wenn auch noch aus Familien und Gemeinden Schwierigkeiten dazukämen und der Berufswunsch beispielsweise auf Verständnislosigkeit stoße. Eine religiöse Familie und eine lebendige Pfarrgemeinde bleiben ein guter Nährboden für geistliche Berufe. Allerdings fühlten sich junge Menschen auch aus ganz unerwarteten und in ihrer Lebensperspektive gar nicht vorhandenen Gründen angesprochen und würden den Weg zum Priestertum oder in einen Orden suchen und gehen.

Es entspricht nach den Worten des Kardinals dem Glauben der Kirche, daß Berufungen zum Priestertum nicht einfach ge-

macht und bewerkstelligt werden könnten. Sie kämen letztlich von Gott, der auch heute genug Menschen in den priesterlichen Dienst rufe. Es liege aber an allen Gläubigen, ob dieser Beruf auch angenommen werde und ausreifen könne. Sie müßten sensibel werden für den Willen Gottes und sich neu auf ihre eigene christliche Berufung und Erwählung besinnen. Wo das Bewußtsein einer christlichen Berufung verschwunden sei, müsse man sich nicht wundern, wenn auch die Priester- und Ordensberufe immer mehr zurückgingen.

Kardinal Wetter empfahl, das Gebet für Priester- und Ordensberufe entschiedener fortzusetzen, wo es im religiösen Leben der Gemeinden bereits einen festen Platz habe und dort neu zu begründen, wo es in Vergessenheit geraten sei. Er sei dankbar dafür, daß in nicht wenigen Pfarreien und in zahlreichen Gebetskreisen des Erzbistums in diesem Anliegen anhaltend gebetet werde. Hinzukommen müsse allerdings auch die Ermutigung für geistliche Berufe. Das allgemeine Klima in der Gesellschaft sei nicht günstig für diese Berufe. Daher müsse im kirchlichen Bereich für Berufungen „ein gutes Klima" geschaffen werden.

2. Bischof Kamphaus – Zum Kosovo-Krieg der NATO

Der Limburger Bischof Franz Kamphaus hat die Bundesrepublik zur Aufnahme weiterer nach Mazedonien geflüchteter Kosovo-Albaner aufgefordert. „Wir müssen versuchen, die Lasten mit Mazedonien zu teilen", sagte Bischof Kamphaus in Limburg. Der Bischof hatte sich für einige Tage gemeinsam mit seinem Beauftragten für Bosnien und das Kosovo, Ernst Leuninger, in Mazedonien aufgehalten. Ausdrücklich rief er dazu auf, den Kosovo-Krieg so schnell wie möglich zu stoppen. Alle Verhandlungsspielräume müßten genutzt werden. Der Bischof wies darauf hin, daß vermutlich mehr als die Hälfte der etwa 140 000 Flüchtlinge in Mazedonien nicht in Lagern, sondern bei Familien untergebracht seien. Die Familien und der Staat Mazedonien müßten unterstützt werden. Es müsse Druck auf Brüssel ausgeübt werden, daß die EU-Beiträge überkommen". Der Bischof, der auch das Flüchtlingslager Stenkovec besucht hatte, bezeichnete die dortigen sanitären Anlagen als völlig unzureichend.

Unterdessen hat sich der römisch-katholische Erzbischof von Belgrad, Franc Perko, pessimistisch zum weiteren Verlauf des Kosovo-Krieges geäußert.

3. Bischof Mussinghoff – Zum Dienst des kirchlichen Richters

Zum Anlaß des 50. Treffens der deutschsprachigen Offizialate in Bergisch Gladbach-Bensberg am 24. März 1999 hielt der Bischof von Aachen, Heinrich Mussinghoff, einen Vortrag zum Dienst des kirchlichen Richters. Anknüpfend an ein Wort des Papstes („Euere Arbeit ist eine gerichtliche, aber eure Sendung ist eine evangeliumsgemäße, kirchliche und priesterliche und bleibt zu gleicher Zeit eine humanitäre und soziale") sagte Bischof Mussinghoff in seinem bedeutsamen Vortrag Grundsätzliches zum Gesetz der Kirche im Lichte der Heiligen Schrift. Seine Anmerkungen zur richterlichen Tätigkeit entwickelte der Bischof unter den Gesichtspunkten zur richterlichen Gewalt in der Kirche; zum Bild des Justus Judex; zum Handeln nach Recht und Billigkeit. (Der ganze Vortrag ist abgedruckt in L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 14. Mai 1999, Nr. 20 S. 8–12.)

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Gestellungsverträge für Mitglieder ausländischer Orden

1) Der Einsatz von Mitgliedern ausländischer Orden in sozial-pflegerischen Dien-

sten ist nur im Einvernehmen mit dem Ortsbischof zulässig.

2) Dieses Einvernehmen kann nur dann erzielt werden, wenn

a) die steuerlichen, arbeits-, versicherungs- und ausländerrechtlichen Voraussetzungen erfüllt sind,

b) eine für Deutschland zuständige Regionalverantwortliche der Kongregation die Mitgliedschaft in der Vereinigung Katholischer Orden zur Förderung Internationaler Solidarität e.V. nachweist.

3) Auskunft erteilt

– die VOD, Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschland e.V., Engerser Landstr. 37, Postfach 13, 56303 Neuwied, Tel.-Nr. 02631/90 97 16

– Leiter der Abteilung Personal, Organisation, Zentrale Dienste, Herr Nee, Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg, Tel. 040/24 87 72 60.

(Kirchliches Amtsblatt für die Erzdiözese Hamburg, Nr. 1 v. 15.1.1999, S. 19).

ÖKUMENISMUS

1. Internetseelsorge

Am 14. April 1999 fand im Mainzer Dominikanerkloster St. Bonifaz das von der Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz in Verbindung mit der Zentralstelle Pastoral veranstaltete zweite bundesweite *Treffen des „Kirche-Online-Forums"* statt, an dem u. a. katholische und evangelische Vertreter der Telefonseelsorge, der Katholischen Glaubensinformation (kgi) und seitens der Ordensobern-Vereinigungen P. Wolfgang Schumacher sowie der Pressesprecher der Deutschen Bischofskonferenz, Dr. Rudolf Hammerschmidt, und die Internet-Beauftragten zahlreicher deutscher Diözesen teilnahmen.

2. Kontakte mit gläubigen Muslimen

Eine wichtige Kontakt- und Begegnungsstätte für Menschen muslimischen Glaubens vor allem aus Ländern des islamischen Kulturkreises in der bayerischen Landeshauptstadt wird 20 Jahre alt. Unter dem Namen „Ökumenische Kontaktstelle für Nichtchristen" (ÖKNI) war die Institution im Februar 1979 im Auftrag des damaligen Erzbischofs von München und Freising, Kardinal Joseph Ratzinger, gegründet worden. Die neuerrichtete Kontaktstelle, die seither Hunderten von Kindern, Jugendlichen, Frauen und Männern aus vielen Ländern als Ort der Begegnung und des Gesprächs diente, erhielt den Auftrag „für den mitmenschlichen Dienst der Liebe und des Glaubens gegenüber den Gläubigen des Islam" zur Verfügung zu stehen.

3. Woche für das Leben

Die Verantwortung der Menschen für die Schöpfung stellten die evangelische und die katholische Kirche in den Mittelpunkt der diesjährigen „Woche für das Leben" vom 2. bis 8. Mai 1999. Unter dem an ein Wort des Propheten Jesaja angelehnten Motto „Gottes Erde – zum Wohnen gemacht" wurde die „Woche für das Leben" am 2. Mai bundesweit in Düsseldorf mit einem ökumenischen Gottesdienst und einer Open-air-Veranstaltung mit prominenten Gästen eröffnet.

STAAT UND KIRCHE

1. Werbung/Sponsoring an Schulen

Nach der Allgemeinen Schulordnung (ASchO) der einzelnen Bundesländer ist jede Werbung, die nicht schulischen Zwecken dient, in der Schule unzulässig (vgl. z. B. § 47 Abs. 3 ASchO NRW). Allerdings kann der Kultusminister über Ausnahmen vom Werbeverbot entscheiden.

Ausnahmen werden dann zugelassen, wenn die ideellen Ziele so gewichtig sind, daß sie alle Bedenken gegen eine zusätzliche Belastung der Lehrkräfte und eine Beeinträchtigung der Bildungs- und Erziehungsarbeit zurückdrängen. Eine Produktwerbung ist jedoch immer ausgeschlossen.

In einem Runderlaß des nordrhein-westfälischen Ministeriums für Schule und Weiterbildung, Wissenschaft und Forschung vom 9.12.1998 (832.30-40/47-263/98) wird eine Ausnahmegenehmigung gemäß § 47 Abs. 3 ASchO erteilt. Dort heißt es:

Die Bereitschaft von Sponsoren zur Unterstützung der Schulen hat in den letzten Jahren deutlich zugenommen. Dadurch können wichtige Impulse zur Gestaltung des Schullebens und Öffnung von Schule unterstützt werden. Durch solche Zuwendungen Dritter wird die Verpflichtung des Schulträgers, die erforderlichen sächlichen Kosten der Schule zu tragen, nicht berührt. Sponsoring an Schulen ist eingebunden in den Bildungs- und Erziehungsauftrag der Schule. Deshalb müssen die Sponsoringmaßnahme und der damit verbundene Werbezweck mit dem Schulauftrag vereinbar sein. Als Ausnahme vom grundsätzlichen Werbeverbot wird gemäß § 47 Abs. 3 ASchO folgende Form des Sponsoring zugelassen:

Schulen dürfen zur Erfüllung ihrer Aufgaben Zuwendungen von Dritten entgegennehmen und auf die Leistungen des Sponsors in geeigneter Weise hinweisen. Der Werbeeffekt solcher Hinweise soll dabei deutlich zurücktreten hinter den schulischen Nutzen.

Über den Abschluß einer Sponsoring-Vereinbarung entscheidet die Schulleitung nach Beratung in der Schulkonferenz. Sie bedarf dafür der Zustimmung des Schulträgers.

Folgende *Kriterien für den Abschluß eines Sponsoringvertrages* werden empfohlen:

1. Schulen dürfen durch Sponsoring nicht pädagogisch und wirtschaftlich abhängig werden.

2. Regelmäßige finanzielle Beiträge Dritter dürfen nicht zum voraussetzenden Bestandteil der Erfüllung unterrichtlicher Aufgaben werden, sollten aber zur Optimierung und Ausgestaltung der eigenen Schule kreativ genutzt werden.

3. Der technische Betrieb oder die Verwaltung der Schule dürfen nicht von Zuwendungen des Sponsors abhängig werden.

4. In Verträgen sollten Zeiträume vereinbart werden, da sich sonst eventuell Bindungen an einen Sponsor ergeben könnten, die sich nur schwer lösen lassen.

5. Die Schulträger dürfen Sponsoring nicht als substantiellen Teil des Ausstattungsvolumens für Schulen betrachten; eine Optimierung des Standards in der Schule sollte aber möglich sein und im Vorfeld der Verhandlungen zwischen Schulträger und Schule abgestimmt werden.

6. Sponsormittel müssen immer so eingesetzt werden, daß sie bei plötzlichem Wegfall keine Beeinträchtigung für die Bildungs- und Erziehungsarbeit bedeuten und eventuell rechtliche Verpflichtungen dann nicht mehr eingehalten werden können.

7. Ausschließlichkeitsklauseln sollten aus grundsätzlichen rechtlichen Erwägungen und wettbewerbsrechtlichen Gründen vermieden werden. Einem Spender darf keine Exklusivität eingeräumt werden. Die Schule muß jedem Interessierten die gleichen Chancen einräumen.

2. Das 630-Mark-Gesetz

Der Bundestag hat über den Gesetzentwurf zur Neuregelung der geringfügigen Beschäftigungsverhältnisse am 4. März 1999 abschließend beraten, der Bundesrat hat am 19. März 1999 zugestimmt. Im Laufe des Gesetzgebungsverfahrens sind zahlreiche Nachbesserungen aufgenommen worden, um zumindest grundlegenden verfassungsrechtlichen Ansprüchen gerecht zu werden. Künftig gilt:

Eine Beschäftigung ist nur noch dann geringfügig, wenn sie regelmäßig weniger als 15 Stunden in der Woche ausgeübt wird und das Arbeitsentgelt regelmäßig im Monat DM 630 nicht übersteigt.

Die Arbeitsentgeltgrenze für (laufende) geringfügige Beschäftigungen wird in den neuen und alten Bundesländern einheitlich auf den Betrag von 630 Mark monatlich festgeschrieben. Die Ein-Sechstel-Regelung, wonach sich die Geringfügigkeitsgrenze nach dem Gesamteinkommen des Beschäftigten richtete, wird abgeschafft. Die Zusammenrechnung mehrerer geringfügiger Dauerbeschäftigungen bleibt bestehen.

Geringfügige Dauerbeschäftigungen werden mit nicht geringfügigen Hauptbeschäftigungen zusammengerechnet. Somit kann bei einer versicherungspflichtigen Hauptbeschäftigung keine versicherungsfreie Nebenbeschäftigung mehr gewährt werden.

Geringfügige Beschäftigungen unterliegen ab 1. April 1999 der Kranken- und Rentenversicherungspflicht, wobei die Beiträge (KV 10%, RV 12%) vom Arbeitgeber zu zahlen sind. Alle weiterbestehenden geringfügigen Beschäftigungsverhältnisse müssen deshalb zum 1. April 1999 neu angemeldet werden. Arbeitnehmer in privaten (auch klösterlichen) Haushalten (z. B. Putzfrauen) müssen ebenfalls *bei der Krankenkasse angemeldet* werden. Dafür wird eine *Betriebsnummer* benötigt, die vom Arbeitsamt vergeben wird.

Ob die bisherige pauschale Versteuerung (20% pauschale Lohnsteuer plus Solidaritätszuschlag plus Kirchensteuer), die der Arbeitgeber zu zahlen hatte, künftig entfällt, hängt davon ab, ob der Arbeitnehmer dem Arbeitgeber einen Freistellungsbescheid seines Finanzamtes vorlegen kann. Sonst muß der Arbeitgeber beides zahlen und abführen: KV/RV-Abgaben und pauschale Versteuerung.

Pflichten des Arbeitnehmers:

Der Arbeitnehmer muß dem Arbeitgeber einen *Freistellungsbescheid seines Finanzamtes* vorlegen. Die Voraussetzung, ob der Arbeitslohn steuerfrei gezahlt werden kann, prüft das Finanzamt. Dieses bescheinigt auf Antrag des Arbeitnehmers auf einer sogenannten Freistellungsbescheinigung, daß der Arbeitgeber den Arbeitslohn für eine geringfügige Beschäftigung nach § 3 Nr. 39 EStG steuerfrei auszuzahlen hat. Weil die Finanzverwaltung die Steuerfreiheit des Arbeitslohns nach Ablauf des Kalenderjahres prüfen möchte, sind die Arbeitnehmer mit einer Freistellungsbescheinigung verpflichtet, eine Einkommensteuererklärung abzugeben, wenn sie im Kalenderjahr andere positive Einkünfte (z. B. Mieteinkünfte, Zinseinkünfte abzüglich Freibetrag, Renteneinkünfte USNV.) erzielt haben (neuer § 46 Abs. 2 a EStG!). Bei dieser Überprüfung kann dem Arbeitnehmer die Steuerfreiheit für den Arbeitslohn versagt werden mit der Folge, daß sich eine Einkommensteuernachzahlung im Regelfall ergeben wird.

Pflichten des Arbeitgebers:

Der Arbeitgeber darf den Arbeitslohn für eine geringfügige Beschäftigung nur dann nach § 3 Nr. 39 EStG steuerfrei auszahlen, wenn ihm eine Freistellungsbescheinigung vorliegt. Legt der Arbeitnehmer keine Freistellungsbescheinigung vor, sind die allgemeinen Regelungen des Lohnsteuerabzugsverfahrens anzuwenden.

Weitere Voraussetzung ist, daß für den Arbeitslohn der besondere pauschale Arbeitgeberbeitrag zur Sozialversicherung zu entrichten ist, was der Arbeitgeber für Beitragszwecke ohnehin stets zu prüfen hat.

Der Arbeitgeber ist verpflichtet, die Merkmale der amtlichen Freistellungsbescheinigung in das Lohnkonto des Arbeitnehmers zu übertragen, also dort aufzuzeichnen. Am Ende des Beschäftigungsverhältnisses oder

nach Ablauf des Kalenderjahres hat der Arbeitgeber nach § 3 Nr. 39 EStG steuerfrei gezahlte Arbeitslöhne aus einer geringfügigen Beschäftigung in den Freistellungsbescheid einzutragen.

3. Nachversicherung von über 65jährigen ausgeschiedenen Ordensmitgliedern

In letzter Zeit mehren sich Ordensaustritte von über 65jährigen Ordensmitgliedern (allein im Januar 1999 wurden uns schon drei Fälle vorgetragen, in denen die austrittswilligen Ordensmitglieder das 70. Lebensjahr überschritten hatten). Dabei stellt sich die Frage, ob eine Nachversicherung in der gesetzlichen Rentenversicherung nur bis zum 65. Lebensjahr (Rentenantragsberechtigung) oder darüber hinaus bis zum Tag des faktischen Ausscheidens durchzuführen ist.

Nach Rücksprache mit der Bundesversicherungsanstalt für Angestellte in Berlin ist eine Nachversicherung durchzuführen „für die Zeit des Dienstes für die Gemeinschaft" unabhängig vom Alter des ausscheidenden Ordensmitglieds. Dabei wird unterstellt, daß auch ein Ordensmitglied mit 70 Jahren und älter noch „Dienst für die Gemeinschaft" leistet, selbst wenn dieser Dienst nicht mehr regelmäßig und auf einer Planstelle (z. B. im Gestellungsverhältnis), sondern nur hausintern ausgeübt wird. Nur wenn der Nachweis erbracht werden könnte, daß das Ordensmitglied ab der Vollendung des 65. Lebensjahres tatsächlich keinerlei Dienst mehr für die Gemeinschaft geleistet hätte, wäre die Nachversicherung nur bis zur Vollendung des 65. Lebensjahres durchzuführen. *(Vgl § 8 Abs. 2 Satz 1 Nr. 3 in Verbindung mit § 1 Satz 1 Nr. 4 und § 5 Abs. 1 Nr. 3 SGB VI).*

Im übrigen ist eine Nachversicherung ggf. sogar noch über den Tod eines ausgeschiedenen Ordensmitgliedes hinaus durchzuführen, wenn das ausgeschiedene Ordensmitglied einen Ehepartner und/oder Kinder hinterläßt, die ihrerseits einen Anspruch auf Hinterbliebenenrente haben (vgl. § 8 Abs. 2 Satz 3 SGB VI).

4. Rundfunkgebührenpflicht der Ordensleute

Der Südwestrundfunk (SWR) hat in einem Bescheid vom 20.1.1999 nochmals bekräftigt, daß eine Befreiung von der Rundfunkgebührenpflicht für Ordensangehörige – jedenfalls *„aufgrund geringem Einkommen"* – nicht möglich ist.

Im konkreten Fall hatte eine junge Ordensschwester, die sich z. Zt. als Schülerin an einer Familienpflegeschule fortbildet, wie die übrigen Schülerinnen eine Befreiung von der Rundfunkgebührenpflicht beim zuständigen Sozialamt beantragt. Auf die Möglichkeit einer Befreiung wurden die Schülerinnen, die während der Berufsausbildung nur ein geringes Einkommen haben, durch die Hausordnung der Familienpflegeschule ausdrücklich hingewiesen; die Schule stellte allen Schülerinnen für den Antrag auch eine entsprechende Schulbescheinigung aus. Der jungen Ordensschwester war nicht bekannt, daß es für Ordensangehörige jedoch keine Befreiungsmöglichkeit gibt.

Der Südwestrundfunk (SWR) hat eine Befreiung von der Rundfunkgebührenpflicht *„aufgrund geringem Einkommen"* abgelehnt und dies mit folgender (grammatikalisch und im Tonfall nicht immer ganz geglückten) Begründung – in der Sache aber korrekt – als nicht möglich erklärt:

„Es kann nicht angehen, daß Sie als Ordensangehörige, trotz Berufsausübung zum Nutzen ihres Ordens, infolge besonders niedriger Zuwendungen dessen Seite für Sozialhilfeleistungen anspruchsberechtigt werden. Die Rundfunkgebührenbefreiung stellt eine vergleichbare soziale Leistung dar. Daher ist Sinn und Zweck der Gebührenbefreiung, daß die Gemeinschaft der Gebührenzahler auf ihre Kosten demjenigen

hilft, der aus eigener Kraft das in einer modernen Gesellschaft notwendige Existenzminimum nicht erzielen kann. Die Befreiung soll Sozialbedürftigen, denen die Mittel fehlen, ein Mindestmaß an Lebensqualität (dazu gehört die Benutzung von Radio- und Fernsehgeräten) sicherstellen. Durch Ihre Ordensangehörigkeit haben Sie sich den Ordensregeln unterworfen und überlassen ihre Lebens- und Einkommensverhältnisse der Ordensgemeinschaft. Dafür werden Sie vom Orden in guten wie in schlechten Tagen versorgt. Eine Bedürftigkeit ist demnach bei Ordensangehörigen nicht gegeben.

Da Sie selbst Rundfunkgeräte zum Empfang bereithalten, stellt die Inanspruchnahme der Rundfunkgebührenbefreiung einen Verstoß gegen Treu und Glauben dar, weil dies seiner [Ihrer?] früheren Entscheidung zu einem Leben in Armut widerspricht (BVerwG vom 4. 6. 1986, 7 C 76/85).

Aus diesen Gründen besteht für die Gemeinschaft der Rundfunkgebührenzahler auch keine Veranlassung, da Sie aus persönlichen Gründen auf ein Einkommen aus Ihrer Tätigkeit verzichten, Sie auf Kosten der Gemeinschaft von der Rundfunkgebührenpflicht freizustellen. Eine Befreiung für Ordensschwestern ist somit nicht möglich."

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Beim Provinzkapitel der *Münchener Provinz der Redemptoristen* in Riedlingen wurde am 13. April P. Dr. Hans Schalk CSsR für eine dreijährige Amtszeit zum neuen Provinzial gewählt. Er wird sein Amt am 1. 9. 1999 von P. Hans Rehmet CSsR übernehmen, der seit 1993 die Münchener Provinz der Redemptoristen als Provinzial leitet. P. Schalk ist derzeit Leiter des gemeinsamen Noviziates der deutschsprachigen Redemptoristen in Forchheim.

Beim Provinzkapitel vom 12. – 16. Februar 1999 im Missionshaus Hiltrup wurde Professor P. Dr. Alfred Völler MSC (64) zum neuen Provinzial der *Norddeutschen Provinz der Hiltruper Herz-Jesu-Missionare* gewählt, nachdem der bisherige Amtsinhaber P. Engelbert Schütte MSC aus gesundheitlichen Gründen zurückgetreten war. Der Neugewählte hat sein Amt am 16. 2. 1999 nach der Bestätigung durch die Generalleitung des Ordens angetreten. Schon von 1979 bis 1990 leitete P. Völler, der 1962 zum Priester geweiht wurde und 1968 in Kirchenrecht promovierte, in vier aufeinander folgenden Amtsperioden die Norddeutsche Provinz der Hiltruper Missionare als Provinzial. Seit 1988 lehrt er Philosophie und Theologische Ethik an der Katholischen Fachhochschule NRW, Abteilung Paderborn, seit 1993 ist er Leiter des Fachbereichs Theologie und Leiter der gesamten Fachhochschul-Abteilung Paderborn. Die Norddeutsche Provinz der Hiltruper Missionare hat z. Zt. 138 Mitglieder, die in Deutschland, Papua-Neuguinea (Erzbistum Rabaul) und Peru tätig sind. Das Provinzialat befindet sich in Münster.

Bereits im März d. J. fand das Generalkapitel der Kongregation der *Augustiner Chorherren „Brüder vom Gemeinsamen Leben"* statt, bei dem ein neuer Generaloberer zu wählen war. Seit 1986 hatte P. Dr. Johannes Lehmann-Dronke CRVC, der Propst von Weilheim – Maria Bronnen, dieses Amt in Personalunion ausgeübt. Er stellte sich für eine Wiederwahl nicht mehr zur Verfügung, bleibt aber weiterhin Propst von Maria Bronnen. Das Generalkapitel hat P. Andreas Schugt CRVC vom Kloster Maria Linden in Ottersweiler für eine Amtszeit von sechs Jahren zum neuen Generaloberen der Augustiner-Chorherren-Kongregation „Brüder vom Gemeinsamen Leben" gewählt. Er ist in dieser Funktion nicht Höherer Oberer eines domus sui iuris. Ihm fallen vor allem die Aufgaben zu, die Kongregation bei öffentlichen Anlässen zu repräsentieren und als Visitator, als Berater

der Mitbrüder und als Bindeglied zum Leitungsgremium der „Schwestern vom Gemeinsamen Leben" zu wirken. Die Vertretung der Augustiner-Chorherren-Kongregation „Brüder vom Gemeinsamen Leben" in der VDO bleibt von dieser Wahl unberührt und erfolgt weiterhin durch den amtierenden Propst von Maria Bronnen, P. Dr. Johannes Lehmann-Dronke CRVC.

Provinzial F. Manfred Gschrey FMS wurde vom Generalrat seiner Gemeinschaft für eine zweite Amtsperiode von drei Jahren mit der Leitung der deutschen Provinz der *Maristenschulbrüder* beauftragt. Die Ernennung erfolgte am 24.4.1999 und gilt bis 2002. Dies sei – so teilte das Provinzialat der Maristenschulbrüder mit – die letzte herkömmliche Provinzialsernennung, da im Zuge der Neustrukturierung im Jahr 2000 die europäischen Provinzen der Maristenschulbrüder zu drei Hauptprovinzen zusammengelegt werden. Die bisher selbständige deutsche Provinz werde dann ein Sektorat der neu entstehenden Nordprovinz, zusammen mit Belgien, Holland, Irland und Großbritannien.

Die *Trappistenabtei Mariawald* hat einen neuen Abt. Nachfolger von Abt Francoise de Place OCSO, der seit 1992 im Amt war, ist Abt Bruno Gooskens OCSO.

Ab 1. Juli 1999 ist P. Alfred Aigner S.M. Regionaloberer der neuen östereichisch deutschen Region der *Marianisten*. Im Zuge einer Umstrukturierung wurde anstelle der bisherigen Ordensprovinz Österreich–Deutschland eine der Generalleitung der Ordensgemeinschaft direkt unterstellte unabhängige östereichisch-deutsche Region errichtet. Der Regionalobere ist Höherer Oberer mit Sitz im österreichischen Tragwein (Mühlkreis). Die Marianisten sind in Deutschland mit einer Niederlassung in Fulda vertreten und sind dort Träger einer Schule („Marianum"). Der Superior der Marianisten-Kommunität in Fulda, P. Heinz Pelster SM, ist assoziiertes Mitglied der VDO.

2. Berufungen und Ernennungen

Die *Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter* (AGAL) hat bei ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung vom 8. bis 10. März 1999 in Bendorf-Sayn P. Erich Engel OP aus Düsseldorf zum neuen Vorsitzenden gewählt. Er tritt die Nachfolge von P. Otto Walter WV aus Trier an, der die AGAL seit 1996 als Vorsitzender geleitet hat.

Die Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe (AGMO) hat beim Treffen des Kernkreises am 22.3.1999 in Köln Provinzial P. Dr. Werner Prawdzik SVD zum Nachfolger des bisherigen AGMO-Vorsitzenden Provinzial P. Georg Demming SDB gekürt. Die Übergabe des Amtes wird im Rahmen der nächsten Kernkreis-Sitzung am 5. Juli 1999 im Provinzialat der Salesianer in Köln erfolgen. P. Demming beendet am 15. August 1999 seine inzwischen fast neunjährige Amtszeit als Provinzial der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos, während der er zugleich auch Vorsitzender der AGMO war. Die AGMO hatte sich dafür ausgesprochen, daß auch der neue Vorsitzende ein amtierender Provinzial sein soll. P. Georg Demmings Nachfolger als AGMO-Vorsitzender, P. Dr. Werner Prawdzik SVD, ist Provinzial der Norddeutschen Provinz der Steyler Missionare in Bottrop.

Der Bischof von Rottenburg-Stuttgart, Dr.Walter Kasper, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Sekretär des Sekretariates für die Einheit der Christen ernannt. Er trat sein Amt in Rom am 1. Juni 1999 an.

Weihbischof Johannes Kreidler (53) leitet die Diözese Rottenburg-Stuttgart bis zum Amtsantritt eines neuen Bischofs. Das Rottenburger Domkapitel hat Kreidler am 1. Juni 1999 zum Diözesanadministrator gewählt. Zu seinem Ständigen Vertreter hat

er den bisherigen Generalvikar Werner Redies (63) berufen

Zum Mitglied der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente wurde vom Papst der Bischof von Innsbruck, Alois Kothgasser SDB ernannt. – Zu Konsultoren derselben Kongregaten wurden ernannt: P. Ignacio M. Calabuig Adán OSM und P. Giuseppe Ferraro SJ (OR n. 66 v. 20./21. 3. 99).

Zu Mitgliedern der Kongregation für den Klerus wurden u. a. ernannt: Kardinal Lucas Moreira Neves OP, Präfekt der Bischofskongregation; Kardinal Jan Chryzostom Korec SJ, Bischof von Nitra; Tarcisio Bertone SDB, em. Erzbischof von Vercelli und Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre; Paul Josef Cordes, Tit.-Erzbischof von Naissus und Präsident des Päpstlichen Rates „Cor Unum"; Jorge Mario Bergoglio SJ Erzbischof von Buenos Aires; Fernando Antonio Figueiredo OFM, Bischof von Santo Amaro; Heinrich Mussinghoff, Bischof von Aachen (OR n. 66 v. 20./21. 3. 99).

Zum Mitglied der Vorstandschaft des Päpstlichen Rates für die Familie wurde u. a. ernannt: Bechara Rai OMM, Bischof von Jbeil. – Zum Konsultor desselben Päpstlichen Rates wurde u. a. ernannt: P. Abelardo Lobato OP (OR n. 114 v. 20. 5. 99).

Zu Mitgliedern der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente hat Papst Johannes Paul II. u. a. ernannt: Kardinal Miguel Obando Bravo SDB, Erzbischof von Managua; Kardinal Alexandre José Maria dos Santos OFM, Erzbischof von Maputo; José Saraiva Martins CMF, Tit.-Erzbischof von Tuburnica und Präfekt der Kongregation für die Heiligsprechungen; Claudio Hummes OFM, Erzbischof von Sao Paulo; Franc Rodé CM, Erzbischof von Ljubljana; Jorge Mario Bergoglio SJ, Erzbischof von Buenos Aires; Albert-Marie de Monléon OP, Bischof von Pamiers; Philip Boyce OCD, Bischof von Raphoe (OR n. 123 v. 30. 5. 99).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates für die Sozialen Kommunikationsmittel ernannte der Papst u. a.: Romeo Panciroli MCCI, Tit.-Erzbischof von Noba; George Yod Phimphisan CSSR, Bischof von Udon Thani (OR n. 123 v. 30. 5. 99).

3. Geburtstag

Am 8. Juni 1999 feierte der Augsburger Bischof Viktor Josef Dammertz OSB – der einzige Ordensmann im gesamten deutschen Episkopat – seinen siebzigsten Geburtstag. Das Bischofsamt hat der vom Niederrhein stammende Dammertz 1992 von dem inzwischen verstorbenen Bischof Stimpfle übernommen. In seinem Herzen ist Dammertz bis heute ein Benediktiner geblieben. Den Habit, das schwarze Ordensgewand der Benedikiner, trägt Bischof Viktor Josef Dammertz ohnehin lieber als den bischöflichen Talar. Bei seinem Eintritt in den Benediktinerorden wollte er eigentlich Missionar werden. Doch statt dessen wurde er Kongregationssekretär der Benediktinerkongregation St. Ottilien und persönlicher Sekretär des dortigen Erzabtes. 1975 wählten ihn die Mönche von St. Ottilien zu ihrem Erzabt. Zwei Jahre später ging er als Abtprimas der Benediktinerkonföderation nach Rom. Gedrängt hat sich Dammertz nie, Bischof von Augsburg zu werden. Als Mann der leisen Töne, dem es darum geht, „Risse zu kitten und die Vielfalt" walten zu lassen, machte Dammertz die Erfahrung, daß man es auch als Bischof nicht jedem recht machen kann. So ist aus Bischof Dammertz ein vorsichtig agierender Mann geworden, auf dem die Bürde des Bischofsamtes schwer lastet. Es wäre jedoch schade, wenn sich der jung gebliebene Siebziger in den kommenden Jahren seiner Amtszeit zu sehr zurückziehen würde. Denn der bayerisch-schwäbische Katholizismus zeichnet sich noch immer durch eine lebendige Teilnahme am kirchlichen Leben und eine Verbundenheit mit Bischof,

Papst und Weltkirche aus. So wird von Bischof Dammertz auch in Zukunft Volksnähe erwartet, die er in den vergangenen Jahren bereits gezeigt hat. (DT Nr. 67 vom 5. Juni 1999, S. 4).

P. Dr. Ludwig Bertsch SJ, emeritierter Professor für Pastoraltheologie und Liturgiewissenschaft an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen der Jesuiten in Frankfurt, wurde am 16. Juni 1999 siebzig Jahre alt. In den siebziger Jahren war P. Bertsch Regens des Priesterseminars Sankt Georgen, in den achtziger Jahren Rektor der Hochschule. Von 1989 bis 1996 war er Direktor des Missionswissenschaftlichen Instituts (MWI) in Aachen.

4. Heimgang

In der Krankenabteilung des Missionshauses Steyl starb nach kurzem, unheilbarem Leiden am Morgen des 18. März 1999 P. Otto Starmanns (63). Von 1989 bis 1998 war der gebürtige Kölner Provinzial der Norddeutschen Ordensprovinz der SVD. 1955 trat er in das Noviziat der Steyler Missionare ein. 1961 legte er die ewigen Gelübde ab und wurde in Sankt Augustin zum Priester geweiht. Lange Jahre diente er dem Schulapostolat des Ordens. Als Provinzial übernahm er neue Seelsorgebereiche in Dresden und Hamburg und eröffnete dort neue Kommunitäten. Mit viel Engagement brachte er sich in der „Kommission Weltkirche" der Deutschen Ordensoberen-Vereinigung ein und vertrat vor allem die Anliegen der Kirche in China. Am 23. März 1999 wurde der Verstorbene in Anwesenheit seiner betagten Mutter von P. Provinzial Prawdzik sowie einer großen Zahl von Mitbrüdern auf dem Klosterfriedhof in Steyl zu Grabe getragen (steyl aktuell [sta] 71/99).

P. Franz Xaver Prinz SJ, Nestor der katholischen Arbeiterseelsorge, ist im Alter von 94 Jahren in Kochel am See gestorben. Der im ganzen süddeutschen Raum bekannte Pater kümmerte sich nicht nur um seelsorgerliche, sondern auch um gewerkschaftliche Belange von Arbeitnehmern. Nach dem Zweiten Weltkrieg versuchte P. Prinz als Priester in der Berufswelt umzusetzen, was sein Jesuiten-Mitbruder Oskar von Nell-Breuning als Hochschullehrer dozierte. Stets hat er „kämpferisch zu seinen sozialen, ordnungspolitischen und religiösen Überzeugungen" gestanden und bei allem die „Stärkung der Selbstverantwortung der Arbeitnehmer" im Auge gehabt.

Schwester Gertrud Link, frühere Generalpriorin der Kongregation der Missions-Benediktinerinnen von Tutzing, ist im Alter von 91 Jahren gestorben. Sie leitete die weltweit tätige Kongregation von 1967 bis 1982. Zuvor war die Ordensfrau viele Jahre Missionarin in Nordkorea gewesen. Dort geriet sie in kommunistische Gefangenschaft und mußte Zwangsarbeit leisten. Sr. Gertrud Link stammte aus Hobbach bei Aschaffenburg und trat 1933 in die Tutzinger Kongregation ein.

Am 27. Februar 1999 starb in Sigmaringen, im Alter von 84 Jahren, Bischof Theodard Leitz OFM, emeritierter Bischof von Dourados/Brasilien. Bischof Leitz wurde am 8. Mai 1915 in Karlsruhe geboren. Nach dem Abitur trat er 1934 in den Franziskanerorden ein. 1939 ist er als Diakon kurz vor Kriegsausbruch nach Brasilien ausgereist und nach Vollendung der theologischen Studien am 30. Juni 1940 zum Priester geweiht worden. Von da an war er 50 Jahre in der Mato-Grosso-Mission in Zentralbrasilien tätig; 12 Jahre als Wandermissionar zu Pferd, dann 18 Jahre als Missionspfarrer. Am 13. Februar 1971 wurde er von Erzbischof Dr. Hermann Schäufele in Freiburg zum Bischof geweiht und war dann 20 Jahre Bischof der Diözese Dourados. Nach Vollendung des 75. Lebensjahres wurde er emeritiert, kehrte nach Deutschland zurück und war in der Erzdiözese Freiburg tätig, hauptsächlich bei der Spendung des Firmsakramentes.

Am 1. März 1999 starb P. Jean Mesot, Schweizer Ordensmann und Mitbegründer

der Europäischen Ordensobernkonferenz (UCESM), im Alter von 75 Jahren. Der im französischen Chatel-St. Denis geborene Immenseer Missionar war von 1975 bis 1984 Generalsekretär der *Vereinigung der Ordensobern der Schweiz (VOS)* und hatte auch das katholische Hilfswerk Interteam mitbegründet, das Fachleute für den Einsatz in der Dritten Welt vermittelt.

Am 9. April 1999 starb Kardinal Raul Silva Henriquez SDB, emeritierter Erzbischof von Santiago/Chile. Der Verstorbene stand im 92. Lebensjahr. Papst Johannes XXIII. hatte ihn 1962 ins Kardinalskollegium aufgenommen und ihm die Titelkirche San Bernardo alle Terme verliehen. Kardinal Silva Henriquez gehört zu den großen Gestalten des II. Vatikanischen Konzils sowie des kirchlichen und politischen Lebens seines Landes (OR n. 83 v. 11. 4. 99).

Am 21. März 1999 starb der ehemalige Generalobere der Herz-Jesu-Missionare, Eugen James Cuskelly MSC, Tit.-Bischof von Altino und Weihbischof von Brisbane/Australien. Der Verstorbene stand im 75. Lebensjahr.

Am 23. April 1999 starb in Salamanca/Spanien P. Eugenio Julio Gomez Gonzalez CR, von 1985 bis 1991 Generaloberer des Theatinerordens (OR n. 95 v. 25. 4. 99).

Am Dienstag, den 15. 6. 1999, starb plötzlich und unerwartet P. Dr. h.c. Gerhard Huth SVD. Er wurde geboren am 4. 8. 1932 in Donsbrüggen bei Kleve. Nach dem Abitur trat er 1953 in das Noviziat in St. Augustin ein, legte 1955 die Erstprofeß ab und wurde nach dem Abschluß der philosophisch-theologischen Studien 1959 zum Priester geweiht. Danach studierte P. Huth an den Universitäten München und Köln Betriebs- und Volkswirtschaftslehre und schloß diese Studien als Diplomkaufmann ab. Es folgte eine Bankausbildung. 1968 wurde er zum Geschäftsführer des Steyler Missionssparinstituts bestellt und 1971 zum Missionsprokurator der beiden deutschen Provinzen ernannt. Beide Aufgaben nahm er bis zum Tag vor seinem Tode mit großer Gewissenhaftigkeit wahr. Darüber hinaus bekleidete er zahlreiche Neben- und Ehrenämter in der deutschen Ortskirche.

Unter der Leitung von Pater Huth wurde die Missionsprokur zu einer großen finanziellen Stütze des Ordens und der Mission. Im Zuge des neuen Missionsverständnisses wandelte sich auch die Missionsprokur. Sie leistet missionarische Bewußtseinsbildung und ist zu einer Schaltstelle und zu einer Brücke des weltkirchlichen Austausches zwischen den Ortskirchen geworden. Sie setzt sich für die Förderung karitativer, pastoraler und wissenschaftlicher Vorhaben in den sogenannten Missionsländern ein. Wichtige Anliegen von Pater Huth waren darüber hinaus die Ausbildung einheimischer Missionskräfte, neuerdings auch im China-Apostolat, und der Ausbau des Schulwesens. Die Katholische San Carlos Universität in Cebu / Philippinen hat ihm 1979 für diese Bemühungen das Ehrendoktorat in Humanwissenschaften verliehen. Pater Huth lag die Sorge für dic Missionare sehr am Herzen. Er war immer für sie da, und sie fanden in der Prokur ihr „Zuhause". Alles, was sie für die Erfüllung ihres Auftrages nötig hatten, versuchte die Prokur ihnen zur Verfugung zu stellen.

Pater Huth blieb ein schlichter, tiefgläubiger Priester. Sein unermüdliches Engagement und sein zäher Fleiß wurzelten in seiner starken Gottesverbundenheit und in seiner tatkräftigen Liebe zu den Menschen, besonders den Leidenden und Zukurzgekommenen.

R.I.P.

STATISTIK

Mitgliederstand der VDO am 1. 1. 1999: 98 Obere von 46 verschiedenen Ordensgemeinschaften und ein Ehrenmitglied. Zu ihrem Jurisdiktionsbereich gehörten an diesem Stichtag genau 6964 Ordensmitglieder mit Profeß (Vorjahr: 7149), davon 5588 in

Deutschland (Vorjahr: 5721) und 1376 im Ausland (Vorjahr: 1428). Derzeit gibt es 535 klösterliche Niederlassungen der VDO-Gemeinschaften in Deutschland (Vorjahr: 539).

Unter den einzelnen Ordensgemeinschaften stehen die Benediktiner an erster Stelle: In 37 Niederlassungen von 28 rechtlich selbständigen Abteien und Prioraten leben 957 Mitglieder (Vorjahr: 977) als Patres, Mönche und Brüder nach der Regel des hl. Benedikt.

Zweitstärkste Gruppe unter den Priesterorden bleibt die franziskanische Familie mit 891 Mitgliedern (Vorjahr: 935) in 127 Niederlassungen von 8 Ordensprovinzen der Franziskaner (555), Minoriten (110) und Kapuziner (215) sowie einem Kommissariat der Franziskaner des Regulierten Dritten Ordens (11).

Zahlenmäßig stärkste Ordensgemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland sind nach den Benediktinern (957) und Franziskanern (555), die Jesuiten (416), die Salesianer Don Boscos (396), die Steyler Missionare (375) und die Pallottiner (346).

Die *Gesamtzahl der in Deutschland lebenden Ordensmitglieder mit Profeß* hat sich von 5721 (1998) auf 5588 (1999) um 133 (= 2,32%) verringert. Dabei nimmt die Zahl der Ordenspriester im Vergleich zum Vorjahr stärker ab (1998: 4009 ›‹ 1999: 3944 = −65) als die Zahl der Ordensbrüder (1998: 1440 ›‹ 1999: 1411 = −29). Die Gruppe der Kleriker/Scholastiker sank um 39 von 254 (1998) auf 215 (1999). Im Jahr 1998 empfingen 35 Ordensleute die Priesterweihe (1997: 46 Priestenweihen; 1996: 35 Priesterweihen; 1995: 51 Priesterweihen).

Etwa 56,5% aller Ordensmitglieder mit Profeß in Deutschland sind jünger als 65 Jahre, gut 43,5% haben das 65. Lebensjahr schon überschritten.

Die Anzahl deutscher *Missionskräfte* im weltweiten Einsatz betrug zu Jahresbeginn 1999 4118 (Vorjahr '98: 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 und ständig aktualisiert werden.

Den größten Anteil der Missionskräfte stellen die Ordensgemeinschaften mit 3793 Personen (Vorjahr '98: 3854), davon 2367 Ordensschwestern (Vorjahr '98: 2409), 1105 Ordenspriester (Vorjahr '98: 1121) und 321 Ordensbrüder (Vorjahr '98: 324). Hinzu kommen noch 211 Fidei-Donum-(Diözesan)-Priester aus Deutschland (Vorjahr '98: 224) und 114 Laienmissionarinnen und -missionare (Vorjahr '98: 122).

43% aller Missionskräfte sind in Afrika tätig, 40,7% in Lateinamerika, 15,7% in Asien und 0,6% in Osteuropa.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Bedenken – Glauben – Verkündigen

Einige Veröffentlichungen zur Homiletik
vorgestellt von Klemens Jockwig CSsR, Trier

„Was die Menschen heute wirklich glauben"

Zwei Bücher aus der Religionssoziologie der evangelischen Kirche sind für die Kenntnis des religiösen Selbstverständnisses in unserer Gesellschaft von Bedeutung, auch wenn die hier vorgelegten Ergebnisse weitgehend mit den Grundlagen, die seit einigen Jahren die Pastoral bestimmen, übereinstimmen.

Klaus-Peter Jörns legt unter dem Titel „Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben"[1] die Ergebnisse einer religionssoziologischen Umfrage vor. Diese wurde am Institut für Religionssoziologie und Gemeindeaufbau der ehemaligen Kirchlichen Hochschule Berlin vorbereitet, durchgeführt und vorläufig ausgewertet. In dem hierbei zugrundeliegenden Verständnis von Religion geht es darum, „Menschen in ihrer lebensweltlichen Existenz zu sehen und dabei zu fragen, welche Funktion die einzelnen Lebensbeziehungen – einschließlich der Gottesbeziehung – im Blick auf das eine Ziel haben, gut zu leben und dieses Leben bewahren zu können" (1,15). Leben bewahren, im weiten Sinne des Wortes, wird mit dem religiös besetzten Begriff „Heil" gleichgesetzt, wobei dann Unheil alles meint, was Leben gefährdet oder zerstört.

Die das Leben bestimmenden Beziehungsbereiche sind die „personalen Lebensbeziehungen", die „Beziehungen zur Erde", die „Beziehungen zu Werten und Ordnungen" sowie die „Beziehungen zur Transzendenz (‚Gott')". Jörns spricht von der „Quaternität der Lebensbeziehungen", die in ihrer konkreten Gestalt von folgenden Faktoren beeinflußt werden: „Wandel in der Zeit", „Krisen am Anfang und Ende von Lebensbeziehungen", „Wahrnehmung mit Sinnen und Gefühlen", „Verlust von Lebensbeziehungen" und „Kultur".

In der Umfrage, die 1992 durchgeführt wurde, geht es Jörns darum, die Korrespondenz von Lebenssituation, wie sie sich in den drei ersten Beziehungsbereichen darstellt, und Transzendenzbeziehung zu überprüfen.

Für die Umfrage wurden möglichst überschaubare Bezirke ausgewählt, „um Zusammenhänge zwischen sozialen Gegebenheiten und dem herauszufinden, was die Menschen wirklich glauben" (1,30).

Als Basisbezirke gelten Kreuzberg, Berlin-Mitte, Wannsee, ein kath. Dorf im Hunsrück sowie ein evang. Dorf im Hunsrück. Aus diesen Bezirken sind 1133 Fragebögen ausgefüllt und bewertet worden.

Als befragte Gruppen kommen noch hinzu Pfarrerinnen und Pfarrer der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, getrennt nach West und Ost; Theologiestudierende an der

1 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).

ehemaligen Kirchlichen Hochschule Berlin sowie an der Humboldt-Universität in Berlin; Gemeindekirchenrats-Wählerinnen und -Wähler in den evang. Kirchengemeinden Wannsee und Schlachtensee; Schülerinnen und Schüler der 12. Klassen von Gymnasien, die mit den fünf genannten Basisbezirken zusammengehören. Um in dieser Gruppe einen interkonfessionellen Vergleich machen zu können, beteiligten sich Schülerinnen und Schüler aus dem Evang. Gymnasium zum Grauen Kloster und aus dem Canisius-Kolleg in Berlin. Insgesamt wurden 1924 Fragebögen ausgefüllt. Jeder Fragebogen enthält 97 Fragen, zum Teil mit Unterfragen, insgesamt sind es 130 Fragen. Zu den einzelnen Fragen werden verschiedene Antwortmöglichkeiten vorgegeben, es sind aber auch zusätzlich eigene Antworten möglich.

In der Zusammenfassung der Ergebnisse heißt es: „Mehrfach haben wir starke Abbrüche von Positionen feststellen müssen, wie sie die traditionelle christliche Dogmatik festgeschrieben hat. In ganz zentralen, vor allem die Erlösungslehre betreffenden Punkten sind die ‚alten', spezifisch christlichen Gesichtszüge Gottes nur noch im Glauben von Minderheiten zu erkennen. Da diese Minderheiten keinesfalls mit denen identisch sind, die in den Gemeinden den Glauben lehren, werfen die zum Teil gewaltigen Brüche mit der dogmatischen Tradition die Frage auf, wie die Kirchen mit der Diskrepanz zwischen dem, was sie lehren, und dem, was selbst die Glaubenslehrer und -lehrerinnen in Kirche und Gemeinden wirklich glauben, künftig umgehen wollen" (1,210).

Diese Aussage faßt m. E. das wichtigste Ergebnis dieser Umfrage zusammen.

Aber gerade an dieser Stelle liegt der Schwerpunkt der Kritik an der Umfrage und dem so interpretierten Ergebnis der Antworten auf die gestellten Fragen. Vielfach geht es nicht um eine Leugnung von zentralen Wahrheiten christlicher Lehre, sondern um ein nicht adäquates Verständnis der zum Teil unglücklich formulierten Fragen. Schon die Fragen treffen nicht mehr das Lebensumfeld und die entsprechenden Erfahrungen der Menschen in unserer Gesellschaft. Sie sind aber auch zum Teil „theologisch" nicht korrekt oder zumindest falsch verständlich gestellt. Da heißt es z. B. „Gut ein Drittel der Gottgläubigen (darunter werden die gesehen, die an einen persönlichen Gott glauben) und 43% der Pfarrerschaft glauben an eine Allmacht Gottes (kann alles) – die anderen offenbar nicht.

Hier wirkt sich aus, was wir mehrfach feststellen konnten: daß es im Glauben auch der Gottgläubigen Bereiche gibt, in denen sie Gott keine Zuständigkeit zusprechen oder wo sie die Verantwortung der Menschen festhalten wollen. Damit entfallen zwar manche Probleme, die sich aus einer theoretischen Allverantwortlichkeit Gottes ergeben, aber andererseits werden auch die Bereiche des Unerklärbaren größer" (1,204). Wer das theologische Verständnis von der Allmacht Gottes derartig zusammenfaßt, braucht sich über das so formulierte Ergebnis der Umfrage nicht zu wundern.

Nachdem in der ersten Frage nach dem Glauben an einen persönlichen Gott gefragt wurde, lautet die Zusatzfrage: „Welchen Namen verwenden Sie für diesen Gott?"

Mehrere Antworten können angestrichen werden. Das Ergebnis wird wie folgt interpretiert: „Nur noch ein Viertel der Gottgläubigen in den Basisbezirken sieht Jesus Christus als Gottesnamen an, bei Pfarrerinnen und Pfarrern sind es zwei Drittel. Das spricht dafür, daß die trinitarische Gottesidee schwere Einbußen hat hinnehmen müssen. Vor allem bevorzugt wird die Anrede Gott" (1,203). Jesus Christus einfach als Anrede für Gott zu definieren, ist dogmatisch unkorrekt. Hieraus einfach auf die Auflösung des sicherlich schwer zu erklärenden Trinitätsglaubens zu schließen, gibt ein falsches Bild vom Glauben der heuti-

gen Menschen wieder. Auch ich würde als Anrede für den persönlichen Gott eindeutig „Gott" nennen.

Auch die Fragen zur Erlösungslehre und zum Auferstehungsglauben sind unverständlich oder sogar mißverständlich gestellt: F 73: Erlösung brauchen wir Menschen von unserem sündigen Wesen; F 5: Begriffe, die mit Gott ... zu tun haben: Jüngstes Gericht, Sündenvergebung; F 10: In den Himmel können wir erst nach unserem Tod kommen; F 77 a: Den Weg in ein nächstes/anderes Leben denk ich mir durch die Auferweckung von den Toten durch „Gott". Hier ein Teil der Auswertung der Ergebnisse: „Die Tatsache, daß die Erbsündenlehre praktisch bedeutungslos geworden ist, wirkt sich in der Erlösungslehre erwartungsgemäß aus. Daß wir Menschen Erlösung von unserem sündigen Wesen durch Gott brauchen, sagt von den Pfarrern noch die Mehrheit, von den übrigen Gottgläubigen aber längst nicht mehr. Und nur ein Viertel verbindet Gott mit einem Jüngsten Gericht ... Bei den Theologengruppen findet Sündenvergebung zwar noch eine Zweidrittel-Akzeptanz, aber mit einem Jüngsten Gericht kann nur noch ein Drittel der Pfarrerinnen und Pfarrer und ein Viertel der Theologiestudenten etwas anfangen – da scheint eine ganze Dimension der Erlösungslehre wegzubrechen" (1,207).

Bei der Auswertung von F 77 wurde festgestellt, „daß es, auch über den Kreis der Gottgläubigen hinaus einen unerwartet weit verbreiteten Glauben daran gibt, daß nach dem Leben ein anderes bzw. nächstes Leben kommen wird. Dieses hohe Maß an eschatologischer Erwartung setzt sich allerdings in der Zusatzfrage F 77 a nicht fort, in der es um die Möglichkeit ging, die christliche Eschatologie zu betonen bzw. von anderen Vorstellungen abzuheben: Die Auferweckung der Toten durch Gott als Weg in das nächste bzw. andere Leben findet bei den Gottgläubigen allgemein nur noch 27% Zustimmung; wesentlich mehr aber glauben, daß es die Unsterblichkeit der Seele sei, die diesen Weg eröffnet.

Auch hier ist von einem Einbruch der traditionellen Dogmatik zu sprechen und klar zu sehen, daß zwei theologische Konzepte unüberbrückbar nebeneinander existieren. Denn die Vorstellung von einer im Menschen lebendigen unsterblichen Seele braucht nicht unbedingt den Glauben an die Auferweckung von den Toten durch Gott – und wird dennoch von großen Teilen gerade der gottgläubigen Christen geglaubt" (1,208).

Und dieser so gezogenen Konsequenz widerspreche ich. Ich halte den von vielen mit der Vorstellung einer unsterblichen Seele ausgedrückten Glauben an ein Weiterleben nach dem Tode und den christlichen Glauben an die Errettung des von Gott geschenkten, nie mehr ganz zurückgenommenen Lebens (sprich „Seele" in der Tradition der klassischen Antike und eben leider nicht der Bibel) aus der tiefsten Bedrohung und Zerstörung des Lebens im Tod – wie er es in dem Gekreuzigten, der lebt, „gezeigt" hat – keineswegs für „zwei unüberbrückbar nebeneinander existierende theologische Konzepte", sondern für zwei Aussageweisen der einen christlichen Wahrheit.

Die sehr aufwendig und von der empirischen Sozialforschung, aber leider nicht im gleichen Maß von der Theologie her kompetent durchgeführte Befragung zeigt einmal mehr, daß die sogenannten „dogmatischen" Antworten auf die bleibenden Ur-Fragen der Menschen zu wenig im Lebens- und damit Verstehenshorizont der heutigen Menschen verkündigt werden. Andrerseits zeigen die in der Untersuchung festgestellten „neuen Gesichtszüge Gottes", die stark von der Erfahrung menschlicher Sehnsucht nach gelingender Beziehung und erfahrener bzw. ersehnter Geborgenheit gekennzeichnet sind (vgl. 1,210 f.), daß dieser „dogmatisch zu verantwortende" Transformationsprozeß des Verstehens christlicher Inhalte sich bereits vollzieht. Damit soll keineswegs geleugnet werden, daß es auch heute, wie

zu allen Zeiten, und heute vielleicht durch Pluralisierung und Individualisierung in der Gesellschaft verschärft, die Unterscheidung von Glauben und Unglauben und die notwendige Entscheidung für oder gegen den Glauben gibt.

Eine differenzierte Analyse dieser Umfrage liegt in einem von Klaus-Peter Jörns und Carsten Großeholz herausgegebenen Band vor: „Was die Menschen wirklich glauben." Die soziale Gestalt des Glaubens – Analysen einer Umfrage.[2]

Verschiedene Autoren analysieren die vorliegenden Ergebnisse der Umfrage im Blick auf bestimmte Gruppen bzw. gesellschaftliche Räume: Bernhard Dieckmann/Carmine Maiello, Glaube und Geschlecht. Zusammenhänge von religiösen Überzeugungen und theologischen Lehrmeinungen mit den Interessen und Einstellungen der Geschlechter. Dies., Glaube und Lebensalter. Zusammenhänge religionssoziologischer Merkmale mit dem Lebensalter. Carsten Großeholz, Glaube und Lebensformen. Beobachtungen in drei Berliner Stadtteilen – Ost und West. Klaus-Peter Jörns, Vergleichende Beobachtungen zu Menschen ohne Religionszugehörigkeit. Jörg-Michael Lischka/Carsten Großeholz, Glaube und religiöse Orientierungen von 17- bis 19jährigen Gymnasiastinnen und Gymnasiasten. Frank W. Loew, Glaube in Stadt und Land. Urbaner und ländlicher Raum im Extremguppenvergleich. Albrecht Rademacher/Klaus-Peter Jörns, Antworten von Pfarrerinnen und Pfarrern der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg sowie von Berliner Theologiestudierenden.

Eine Fülle empirisch erhobener Einstellungen und Verhaltensformen innerhalb zentraler menschlicher Beziehungsfelder im religiösen Kontext wird hier vorgelegt.

Die Pastoraltheologen in Theorie und Praxis haben hier einen Fundus von religionssoziologischen Aussagen, die ihnen wichtige Grundlagen für eine fruchtbare Arbeit aufzeigen. Der Anhang mit dem Fragebogen und der Grundauszählung für alle Umfragegebiete, mit einem Literaturverzeichnis sowie mit Fragen- und Sachregister trägt entscheidend dazu bei, diese Veröffentlichung zu einem wichtigen Arbeitsbuch für alle zu machen, die im weiten Feld der Pastoraltheologie arbeiten.

Verkündigung im Spannungsfeld von Lebenswirklichkeit und christlichem Glauben

So kann man das Gesamtthema folgender Bücher aus dem homiletischen Arbeitsbereich umschreiben.

Erich Garhammer, „Verkündigung als Last und Lust." Eine praktische Homiletik.[3] Garhammer, Professor für Pastoraltheologie und Homiletik in Paderborn, hat hier entsprechende Artikel, die er in theologischen Zeitschriften veröffentlichte, überarbeitet und erweitert. Es liegt also hier kein Lehr- oder Handbuch der Homiletik vor, wenngleich der Autor in diesem Buch sicherlich weite Teile seiner Vorlesungs- und Seminararbeit vorlegt. Und diese Themen sind für die Verkündigung wichtig und von Garhammer nicht nur gut, sondern auch originell behandelt.

---

2 *Was die Menschen wirklich glauben.* Die soziale Gestalt des Glaubens – Analysen einer Umfrage. Hg. von Klaus-Peter Jörns und Carsten Grosseholz. Gütersloh 1998: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus. VIII, 341 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-579-00395-X).

3 Garhammer, Erich: *Verkündigung als Last und Lust.* Eine praktische Homiletik. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 191 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-7917-1570-4).

Es geht auch hier um die bleibende Frage und deren Beantwortung innerhalb der Verkündigung: Wie muß die endgültige Lebenszusage Gottes dem Menschen gesagt werden, so daß er sie als Befreiung und Herausforderung zum Leben hört und darauf antwortet?

Nicht nur als Germanist, sondern zu Recht als Homiletiker, der es ebenfalls hauptsächlich mit Sprache zu tun hat, verweist Garhammer auf die Bedeutung der Literaten für die Verkündigung. Ihre Kunst besteht darin, das Lebensgefühl sprachlich so auszudrücken, daß man hinhört, weil man erschrocken oder beglückt erfährt: Hier ist ja von mir die Rede. Das zentrale Kapitel des Buches ist deswegen sicherlich das zweite: Die Heilige Schrift im Spiegel von Schriftstellern (3,36–70). Spannend zu lesen ist das, was Garhammer über „Bertolt Brecht und Alfred Döblin im Streit um die Verkündigung" (3,37–40) schreibt. Verständlich ist es, daß vor allem Kurt Marti, als „Literat und Prediger zugleich", vorgestellt wird (3,61–70). Der Autor warnt vor den Gefahren, denen vor allem die erliegen, die die Literatur als „Verkündigungstexte" entdecken. „Der Prediger wird (dann) zum Flaneur, der am Kulturschaufenster vorbeispaziert und entweder mit seinem konsumistischen Blick unschuldig genießt oder in seinem Kulturvoyeurismus bedenkenlos vereinnahmt. Aus der versuchten Gleichzeitigkeit mit der Kultur von heute entsteht dann ein Umarmungskitsch, bei dem sich der Umarmende generös aufspreizt und der Umarmte sich eher erdrückt fühlt" (3,36).

In den vom Autor verfaßten Rundfunkpredigten wäre für mich ein „Weniger" an literarischen Beispielen ein „Mehr" für das Hören. Die für die Sendung vorgegebene Zeit sollte dann eher für „musikalische Ruhepausen" genutzt werden.

Daß Garhammer Wichtiges über die Predigt im Medienzeitalter (3,110–132) und über den richtigen Umgang mit ethischen Indikativen und Imperativen in einer pluralistischen Gesellschaft (3,138–157) zu sagen hat, versteht sich von selbst.

Bei den Aussagen zur Freizeit fehlen mir neben den vielen genannten Gefahren die ebenfalls durch die vermehrte Freizeit gegebenen Chancen im Angebot kultureller und spiritueller Vollzüge, die immer mehr gesucht werden (3,132–136).

Wer immer und immer wieder predigen darf und predigen muß, der wird nicht zuletzt für folgenden homiletischen Grundsatz dankbar sein: „Wie ... poetische Sprache vom Geheimnischarakter einer letzten Wirklichkeit zehrt, so braucht auch die Verkündigungssprache, die dieses Geheimnis ausspricht, eine Ahnung vom Paradox der Unaussprechlichkeit des Geheimnisses. Eine zu vollmundige oder zu eindeutige Verkündigungssprache droht banal zu werden. ‚Wahr spricht, wer Schatten spricht', so hat es Paul Celan ausgedrückt, und Ingeborg Bachmann hat in den Frankfurter Poetikvorlesungen gefordert: ‚Ja, Poesie ist wie Brot, aber dieses Brot müßte zwischen den Zähnen knirschen und den Hunger wieder wecken, ehe es ihn stillt'" (3,185 f.).

Der Dominikaner und derzeitige Leiter der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz Manfred Entrich nennt seine hier vorliegende Veröffentlichung: „Ins Wort genommen." Ein Leitfaden für den Prediger.[4]

Den grundlegenden Auftrag der Verkündigung, das „Wort Gottes" als ein zum Leben befreiendes Wort heute hörbar zu machen, umschreibt Entrich so: „Die hier vorgelegten Überlegungen wollen dem Grundpfeiler Wort nachspüren und ermutigend dazu beitragen, seelsorglichen Dienst als ‚Existenz im Wort' zu skizzieren. Um Lebensform und spirituelle

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

Praxis der Verkündigung geht es" (4,10). Der Autor will hier keine Predigt-Techniken vorlegen. Es geht ihm vielmehr darum, den Verkündigern Mut zu machen, „in ihrem Leben betont die geistlichen Grundhaltungen zu kultivieren, um die Zeugen und das Zeugnis für die Gemeinden verstehbar und erlebbar zu machen" (4,10). Diese Ermutigung in der Verkündigung geschieht im „Wahrnehmen, was ist", im „Werten, was es bedeutet" und im „Zeigen, worauf es ankommt" (4,30).

Dies vollzieht sich für Verkündigung und Seelsorge im Zueinander und Miteinander der Lebensgeschichte der Betroffenen, derer, die das Zeugnis geben, und derer, die es hören und annehmen oder ablehnen. Diese Lebensgeschichten werden gedeutet als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen auf dem „Hintergrund" der Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk Israel, mit der Kirche und mit beiden verbunden als Heilsgeschichte für alle Völker. Diese „Geschichte" Gottes mit seiner Schöpfung ist als lebendige Beziehung, als Leben über jede Grenze hinaus, als Leben in Fülle „verdichtet" in Jesus Christus. Die Bibel ist das vielfältige Zeugnis davon.

Gott „zeigt" sich, indem er seine Schöpfung, indem er den Menschen ernstnimmt und annimmt, d. h. liebt. Der den Menschen liebende Gott und der diese Liebe ganz erwidernde Mensch ist Jesus Christus. Durch ihn und mit ihm vollzieht sich die Liebesgeschichte zwischen Gott und den Menschen. Um die Konkretisierung dieser Heils-Geschichte als Lebensgeschichte des Menschen geht es in der Verkündigung, die als Wortverkündigung von der Verifizierung im Leben getragen und auf diese hin ausgerichtet ist. Was dies für heute bedeutet, darum geht es in dem vorliegenden Buch. Entrich beruft sich dabei durchgehend auf seinen großen theologischen Mitbruder, auf Albert den Großen. Er stellt dabei immer wieder trotz des zeitlichen Abstands die „Aktualität" in der Theologie Alberts fest.

Der Autor nimmt eine Fülle anthropologischer und theologischer Aussagen in seine Ausführungen, so daß es schwierig ist, die Gesamtstruktur des Buches zu sehen, um dann die Fülle der einzelnen, oft sehr dichten Aussagen darin festzumachen und in ihrem Zusammenhang zu verstehen. Es ist ein reichhaltiges und schwieriges Buch, schwierig für mich nicht zuletzt dadurch, daß Zustimmung und Einspruch manchmal zu schnell aufeinander folgen. Dafür abschließend ein Beispiel: „Wer sich in den Zentren der Großstädte umtut, weiß um die Massen von Menschen, die sich kaufend, vergnügend und kulturhungrig durch die Straßen wälzen." (Ja, aber nicht doch etwas zu viel Klischee!) „Ist es nicht an der Zeit, den Schritt aus der Kirche auf die Straße hin zu wagen?" (Wie macht man das? Und es gibt ja Beispiele von sogenannter Passantenpastoral. Erzähle doch davon!) „Verkündigung, Predigt, Argument und Sinndarstellung anzubieten? Die Einwände sind schon hörbar: Ob hier nicht eine sektiererische Methode und eine reißerische Verpackung dem hohen Gut des Wortes Gottes Gewalt antut?" (Diese Einwände habe ich nicht. Ich kenne nur keine Beispiele, die überzeugen, so daß Menschen nicht nur belustigt, sondern wirklich interessiert stehen bleiben inmitten der Menschenmenge. Streetworker, die aus christlicher Überzeugung auf die Straße gehen, kenne ich, und sie überzeugen mich.) „Dennoch, die These sei gewagt: Die Predigt darf nicht nur den bereitwillig Zuhörenden zugesprochen sein! Vielmehr muß die Kunde eines guten und bleibenden Lebens auch in den Trümmern zerbrochener Sinnentwürfe den Menschen, die nicht zu uns kommen, angeboten werden. Die meisten Menschen gehen nicht mehr in die Kirche. Also: Die meisten Menschen hören nicht mehr Theo-Logie, Rede von Gott!" (Auch dieser in den letzten Jahren immer und immer wieder gehörten Feststellung ist nicht zu widersprechen. Aber es geht um das Wie einer überzeugenden Reaktion auf diese Situation.) Entrich sieht das Dilemma, und der von ihm empfohlene erste Schritt gehört zu den Grundlagen jeglicher Verkündigung: „Die Aufgabe

ist gestellt, der erste Schritt zielt dann wohl auf das geistige, menschliche und theologische Profil der Verkündigenden" (4,90 f.). Ja, aber darüber handelt doch fast durchgehend das Buch, warum hier dieser „große Anlauf"?

Es soll nicht als eine übliche Floskel verstanden werden, wenn ich meine, daß dieses in vieler Hinsicht reichhaltige Buch mit Gewinn gelesen werden kann.

Ein nicht sehr umfangreiches Buch nimmt sich eines von vielen mit gemischten Gefühlen behandelten Themas an: Klaus Hurtz (Hg.), „Erschöpfte Schöpfung." Betrachtungen und Ansprachen.[5] „Haben wir die Schöpfung erschöpft, im Sinne von abgeräumt, aufgebraucht? Kratzen wir die letzten Ressourcen aus den Kontinenten und Köpfen zusammen, um einen Standard zu halten, der längst auf Kosten der Kinder und Kindeskinder geht? Oder sind wir erschöpft im Sinne von regenerationsbedürftig ... ‚Erschöpfte Schöpfung', dieses Wort umfaßt Hoffnung und Furcht, Niederlage und Siege, Untergang und Rettung" (5,7). So umschreibt Kurtz, Pfarrer in einer Stadtgemeinde und Studentenpfarrer an einer Fachhochschule, das Thema, zu dem Politiker und Künstler, Theologen und Naturwissenschaftler in relativ kurzen Abhandlungen ihre Meinung äußern. Die Vielfalt der jeweils vertretenen Fachrichtung und die verschiedenen Stilformen machen die Lebendigkeit dieses Buches aus.

Es fällt bedauerlicherweise auf, daß sich unter den elf Autoren nur eine Frau, die Lyrikerin Ulla Hahn, befindet. Und gerade sie stellt gleich zu Beginn des Buches ein positives Ausrufungszeichen über das Thema, indem sie hinter den Titel bewußt ein Fragezeichen setzt: „Lieber Klaus, als ich den Titel las, den du einem Predigtbuch geben willst, war ich richtig erschrocken. So kann doch kein Christ, kein religiöser Mensch denken. Dann sah ich das Fragezeichen und war halbwegs beruhigt. Eine rhetorische Frage? Hoffentlich" (5,9). Ihren Brief, der ein eindeutiges Zeugnis für christlichen Optimismus ist, beendet sie: „Gott ist Liebe. Und so brauche ich dann am Schluß als Antwort auf deine Frage nur noch zwei Worte. Erschöpfte Schöpfung? Nein. Unerschöpfliche Liebe" (5,12).

Klaus Müller – Bertram Stubenrauch, „Geglaubt, Bedacht, Verkündet." Theologisches zum Predigen.[6] Die hier vorliegenden Abhandlungen zu zentralen Verkündigungsthemen sind überzeugende Beispiele dafür, wie der in den zu Beginn dieses Berichts besprochenen religionssoziologischen Erhebungen geforderte Transformationsprozeß des Verstehens traditioneller christlicher Glaubensinhalte aussehen müßte. Die Arbeit daran gehört zum „täglichen Brot" der beiden Autoren. Müller ist Professor für Philosophische Grundfragen der Theologie in Münster, und Stubenrauch lehrt Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät Trier. Beide stellen in ihrer Arbeit als Hochschullehrer, die ihre Aufgabe vor allem auch in der Vermittlung der wissenschaftlichen Theologie für die pastoralen Dienste sehen, eine erschreckende Kluft zwischen Theologie und Verkündigung fest. In den hier vorliegenden Abhandlungen geht es ihnen darum, diese Kluft überwinden zu helfen. „Alle Beiträge beschäftigen sich mit fundamentaltheologisch und dogmatisch zentralen Themen (Gott, Jesus, Auferstehung, Fortleben nach dem Tod, Kirche, Gebote). Wir versuchen sie so zu entfalten, daß sie das Niveau zeitgenössischer theologischer Reflexion nicht unterschreiten, ohne die begriffliche Arbeit eigens zu thematisieren. So möchten wir

---

5 *Erschöpfte Schöpfung.* Betrachtungen und Ansprachen. Hg. von Klaus Hurtz. Regensburg 1998: Fr. Pustet. 85 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-7917-1588-7).

6 Müller, Klaus – Stubenrauch, Bertram: *Geglaubt, bedacht, verkündet.* Theologisches zum Predigen. Regensburg 1997: Fr. Pustet. 255 S., kt., DM 36,– (ISBN 3-7917-1571-2).

Impulse zu einer Verkündigung geben, die sich als geistliche Theologie versteht und ihre Stärke aus der Anstrengung des Begriffs bezieht, die sie hinter sich wissen kann" (6,5).

Was sich die Autoren vorgenommen haben, ist ihnen in hervorragender Weise gelungen. In der reichhaltigen theologischen Literatur habe ich in der letzten Zeit selten ein Buch gefunden, das mir derart viele neue und befreiende spirituelle Impulse gegeben hat wie dieses. Auch hierfür ein Beispiel: Stubenrauch behandelt das Thema „Vom Ursprung der Moral" unter der Überschrift „Worauf Gott seine Hoffnung setzt". Der Autor sieht das unterscheidend Christliche in der Eigenständigkeit und Freiheit des einzelnen Menschen, in der „Möglichkeit, sein zu dürfen", und vor allem in der „Möglichkeit, selbst-sein zu dürfen" (6,194). Der Himmel braucht, um Himmel sein zu können, nun die Erde. Und Gott braucht, damit er „alles in allem wird" (1 Kor 15,28), den Menschen, alle Menschen. „Den Eigenstand der Schöpfung hat sich Gott wie einen Stachel ins Fleisch getrieben" (6,195). Stubenrauch sieht darin „das atemberaubend Christliche". „Es kommt auf mich an. Vielleicht will Gott durch mich sogar seine Schöpfung besser kennenlernen? Ich gebe zu, das ist ein äußerst kühner Gedanke. Aber auch er scheint mir denkbar, ja in der christlichen Logik zu liegen. Könnte man sonst allen Ernstes von der Hoffnung Gottes sprechen? Der russische Philosoph Nikolaj Berdjajew – vom Marxisten zum Christen bekehrt – schreibt: ‚Das Problem Gottes ist ein menschliches Problem, und das Problem des Menschen ist ein göttliches Problem. In seiner Offenbarung läßt Gott den Menschen nicht alles erkennen; er hält im Verborgenen, was der Mensch selbst Gott verraten soll. Denn Gott erwartet vom Menschen unerläßlich viel mehr als die Erfüllung des von ihm offenbarten Willens und den Gehorsam gegen diesen Willen. Er erwartet die Offenbarung des schöpferischen Willens, die Offenbarung der schöpferischen Freiheit des Menschen ... Es gibt eine göttliche Sehnsucht nach dem Menschen: nach seinem anderen'. Nun steigert sich das unterscheidend Christliche zum atemberaubend Christlichen: nicht nur, daß ich als Mensch Sein verwirklichen und Sein mein eigen nennen darf; nicht nur, daß ich Gott gegenüberstehe und er darauf hofft, mich für seine Pläne zu gewinnen. Vielmehr: Gott ringt mit mir. Ich bin ein Problem für ihn. Ich bin ein Problem, das ihn beschäftigt, mit dem er nicht fertig wird, auf das er neugierig bleibt. Gott ringt mit mir, wie er mit Jakob gerungen hat, dem er nicht ‚beikommen konnte' (Gen 32,26). Ich bin als unverwechselbarer, freier Mensch ein Abenteuer für Gott – und seine Leidenschaft" (6,196 f.). Stubenrauch sieht in der schöpferischen Freiheit des Menschen, seine einmalige Berufung zu leben, die Begründung der Gebote. Wie sehr warten gerade in unserer Gesellschaft die Menschen auf die Überzeugung davon, daß es auf sie, auf jeden einzelnen ankommt, daß sie in der Verwirklichung ihrer Geschöpflichkeit in Freiheit Ebenbild Gottes sind, daß jeder einzelne in der Verwirklichung seiner gerade ihm eigenen geschenkten Geschöpflichkeit in Freiheit Ebenbild Gottes ist.

Joachim Hänle, „Heilende Verkündigung." Kerygmatische Herausforderungen im Dialog mit Ansätzen der Humanistischen Psychologie.[7]

Der Autor, Assistent am Lehrstuhl für Religionspädagogik in der kath. Fakultät der Tübinger Universität, hat in dieser umfangreichen Arbeit ein Themenfeld behandelt, das seit Mitte der sechziger Jahre in zunehmenden Maß die Pastoraltheologie und darin vor allem auch die Homiletik beschäftigt. Es geht Hänle um eine kritische Bewertung der Beziehung von Theologie und Psychologie. Innerhalb der Psychologie beschränkt sich die Arbeit auf

7 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).

einige für die Pastoral besonders bedeutende Therapieschulen der Humanistischen Psychologie.

Diese sind: die Gesprächspsychotherapie nach Carl R. Rogers; die Gestalttherapie nach Fritz Perls; die Logotherapie nach Viktor E. Frankl sowie die TZI (Themenzentrierte Interaktion) nach Ruth C. Cohn. Den Schwerpunkt innerhalb der Pastoraltheologie bilden Theorie und Praxis heutiger Verkündigung. Seitens der Theologie sind Gesprächspartner die Exegese der Bibel und die theologische Anthropologie. Das biblische Verständnis von Heilung, Heil und Verkündigung wird nach der Bedeutung heilenden Handelns der Kirche befragt. Verständlicherweise ist auf seiten der systematischen Theologie die theologische Anthropologie der Gesprächspartner. Die genannten Therapieschulen werden unter denselben Kriterien untersucht. „Es sind dies im einzelnen: die anthropologischen Grundannahmen der jeweiligen Psychotherapieform, ihr Verständnis von Krankheit, ihr darauf folgendes Verständnis von Gesundheit, die Wege und Methoden, die zur Therapie vorgeschlagen werden, die Bedeutung und Ausbildung der Therapeuten und schließlich die Bedeutung von Gruppe innerhalb des jeweiligen Konzeptes. Anhand dieser Untersuchungskriterien sollen Ansatzpunkte, aber auch kritische Abgrenzungen bei der Übernahme solcher Konzepte in der Seelsorge dargestellt und begründet werden" (7,23). Dieses anspruchsvolle Programm arbeitet Hänle akribisch durch. Allen hier untersuchten Psychotherapieformen sind von zentraler Bedeutung die heilende Beziehung, die Fähigkeit „zu echter, wahrhaftiger und sensibler Selbst- und Fremdwahrnehmung", die Bedeutung von körperorientierten Formen der Vermittlungsprozesse, die Betonung des Gesellschafts- und Weltbezuges des Menschen sowie die „Konzentration auf das ‚Wachstum' des Menschen in seinen verschiedenen Dimensionen" (7,506 ff.). Die entsprechende pastorale Korrelation aus diesen Bedeutungsfeldern ergibt sich von selbst.

Besprechungen

Orden und geistliches Leben

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. 590 S., kt., DM 64,– (ISBN 3-429-01987-7).

Die theologiegeschichtliche Studie von Ludger Schulte OFMCap zur geistlichen Theologie wurde 1997 an der Theologischen Fakultät Freiburg i. Br. als Dissertation angenommen. Wer das nicht wüßte, würde kaum vermuten, daß es sich um ein Erstlingswerk handelt. Es ist dem Verf. gelungen, im Spiegel der theologia spiritualis, wie sie Friedrich Wulf bahnbrechend für unser Jahrhundert neu begründet und entfaltet hat, die Entwicklung von dem sehr enggeführten Fachbereich „Askese und Mystik" zu einer Theologie christlicher Spiritualität nachzuzeichnen. Man kann sich keinen besseren und kenntnisreicheren Einblick in das Wirken und Werk Friedrich Wulfs, des Nestors einer erneuerten Theologie christlicher Spiritualität, vorstellen. Soviel ich weiß, gibt es auch keine umfassendere Bibliographie der Werke Wulfs – veröffentlichte und unveröffentlichte Quellen – als die hier vorliegende (S. 542–549).

Das Ziel dieser entwicklungsgeschichtlichen Darlegung erschöpft sich jedoch nicht darin, eine Monographie über die Wulfsche Theologie zu erstellen, vielmehr will sie paradigmatisch aufzeigen, wie der „Wünschelrutengänger" Friedrich Wulf es vermochte, all das aufzuspüren, was der Geist Gottes in der Kirche unserer Zeit geistlich bewegt hat. Und Ludger Schulte seinerseits konnte entdecken, was sich an Hauptströmungen geistlicher Theologie abzeichnete und wie sie in der Theologie Wulfs ihren Niederschlag gefunden haben. Es ist einmal das Weltverhältnis des Christen und zum andern die Erneuerung der Theologie des Ordenslebens – beides hineingestellt in den Kontext der zeitgenössischen Theologie. Was die Ordensspiritualität betrifft, so zeichnete sich eine Kontinuität ab in den vor allem durch das Zweite Vatikanische Konzil angestoßenen Veröffentlichungen Wulfs, weitergeführt durch die Gemeinsame Synode der Deutschen Bistümer bis hinein in die jüngste Zeit. Nicht ganz so leicht gestaltete sich das Aufspüren der über die gesamte Schaffenszeit Wulfs verstreuten Beiträge zum christlichen Weltverständnis und Weltverhältnis. Nachdem Friedrich Wulf 1979 die Schriftleitung von „Geist und Leben" in andere Hände gegeben hatte, kommt es zu einer „thematischen Wiederaufnahme des nie aus dem Blick gelassenen Grundthemas: Die geschaffene und geschichtliche Welt als Ort christlicher Gottesbegegnung (Gotteserfahrung) sowie die Verflochtenheit des Humanen und Christlichen in sogenannten reinen menschlichen Handlungen und Haltungen (Verstehen, Verzeihen, Trösten u. a.), in der Suche nach der inneren Lebensgestaltung und Identität, die gerade nicht durch ‚Selbstverwirklichung', sondern im Sich-Gott-Aussetzen und Verfügbarmachen gefunden wird" (in Wulf, Notizen zu einem Lebensbericht 6).

Es dürfte nicht den Rahmen dieser Rezension sprengen, weil dem Umfang und dem Tiefgang dieser Studie angemessen, wenn sie eine kurze Inhaltsangabe bietet, an der sich ein wenig ablesen läßt, welch ein Bogen hier gespannt ist im Aufzeigen der Entwicklung und Erneuerung der Theologie christlicher Spiritualität. Unter dem ersten Hauptteil, *Das christliche Weltverständnis bei Friedrich Wulf,* finden sich die Kapitelsüberschriften: Die theologische und geistesgeschichtliche Einordnung der Fragestellung – Die Ambivalenz der neuen Welterfahrung in der Sicht Friedrich Wulfs – Ein neues christliches Weltverständnis und Weltverhältnis – Der neue Frömmigkeitstyp – Die theologische Neubegründung der Askese. Der zweite Hauptteil, *Auf dem Weg zu einer erneuerten Ordenstheologie,* ist folgendermaßen aufgegliedert: Die Ordenstheologie im Kontext der Neubegründung der geistlichen Theologie in der vorkonziliaren Zeit – Friedrich Wulfs theologischer Bestimmungsversuch des Ordenslebens in vorkonziliarer Zeit – Die Erneuerung der Ordenstheologie auf dem Konzil in der Sicht Friedrich Wulfs – Die nachkonziliare Zeit: Zeit der

Gestaltwandlung der Orden. Daß eine solche in der Studie von Schulte fundiert dargestellte Erneuerung der Theologie christlicher Spiritualität, die weitgehend Friedrich Wulf zu verdanken ist, eine Erneuerung ist, „die mit einer heilsgeschichtlich gewendeten, soteriologisch akzentuierten Christozentrik eng verbunden ist" und sich aus der Mitte einer erneuerten Trinitätstheologie herleitet und somit wirklich ein „Aufbruch aus der Mitte" bedeutet, zeigt das zusammenfassende Kapitel: Würdigung und Ausblick. Felix Schlösser

Ignatius von Loyola: *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu.* Übersetzt und herausgegeben von Peter Knauer SJ. Deutsche Werkausgabe, Band II. Würzburg 1998: Echter. 978 S., Einleitung XXXII, Leinen, DM 78,– (ISBN 3-429-01957-5).

Ignatius von Loyola: *Geistliche Übungen.* Nach dem spanischen Urtext übers. von Peter Knauer SJ. Würzburg 1998: Echter. 156 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-429-02018-2).

Nachdem im ersten Band der deutschen Werkausgabe der ignatianischen Schriften 400 Briefe und Unterweisungen des Ignatius von Loyola uns durch Peter Knauer zugänglich gemacht worden sind, legt er nun den zweiten Band vor mit den Gründungstexten der Gesellschaft Jesu. Die systematische Gesamtanordnung dieser Texte, vorwiegend in der zeitlichen Reihenfolge, wird einleitend erläutert. In einer Zeittafel werden dann Leben und Werk des Ignatius dem damaligen Zeitgeschehen zugeordnet. Wenn dem Übersetzer und Herausgeber auch Mitarbeiter zur Seite gestanden haben, so kann man nur staunen über die wissenschaftliche Sorgfalt und Akribie, mit der er sich dieser immensen Aufgabe unterzogen hat. Hier nun die Auflistung der edierten Texte:

- der ausführlich kommentierte „Bericht des Pilgers";
- die „Geistlichen Übungen" auf einander gegenüberliegenden Seiten in zwei verschiedenen Übersetzungen nach dem spanischen Autograph und der lateinischen Vulgata;
- „Direktorien" zu den „Geistlichen Übungen";
- „Beratung der ersten Gefährten" und grundlegende Entscheidungen;
- die „Formulae Instituti" (Grundgesetz der Gesellschaft Jesu) von 1539, 1540, 1550 in synoptischer Wiedergabe;
- das „Geistliche Tagebuch";
- verschiedene Entstehungsstadien von „Examen" und „Satzungen der Gesellschaft Jesu" (Endtext mit Parallelverweisungen am Rnd);
- Regeln der Gesellschaft Jesu.

Im Anhang sind die in den Texten angeführten Bibelstellen sowie die Zitate von Kirchenvätern und alten Schriftstellern zu finden. Daran schließen sich ein Register von Personen und Orten an und ein umfangreiches Stichwörterverzeichnis. Der voluminöse Band wird abgeschlossen mit einem systematischen Sachindex zu Examen und Satzungen der Gesellschaft Jesu, der 51 Seiten umfaßt.

Als Jubiläumsausgabe nach ihrer ersten lateinischen Druckfassung im Jahre 1548 in Rom; also nach 450 Jahren, erscheinen nun auch separat die „Geistlichen Übungen". Der vorliegenden Ausgabe liegt der spanische Urtext aus dem Jahre 1544 zugrunde. Peter Knauer führt hilfreich in die „Geistlichen Übungen" ein: Zur Entstehung der „Geistlichen Übungen", zu ihrem Ziel, ihrem Aufbau, zur Wahl in den „Geistlichen Übungen" und ihrer Praxis, weiterhin zu der Frage, für wen sie bestimmt sind. Sehr aufschlußreich sind Knauers Ausführungen zur theologisch-spirituellen Konzeption der Geistlichen Übungen". In den Fußnoten findet man aktualisierende Erläuterungen zu einigen für unsere Zeitgenossen schwierig zu interpretierenden, nur aus dem damaligen Kontext zu verstehenden sprachlichen Ausdrucksformen, deren Ignatius von Loyola sich als Sohn seiner Zeit bedient hat. Vermerkt sei auch, daß die Parallelverweisungen am Rand der Texte so etwas wie einen Kurzkommentar abgeben. Felix Schlösser

Stein, Edith: *Im verschlossenen Garten der Seele.* Ausgewählt und eingeleitet von Andrés E. Bejas. Freiburg 1998: Herder. 125 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-26636-9).

Schon seit langem bewegt sich Andrés E. Bejas auf den Spuren von Edith Stein. Ihrem Erkenntnis- und Glaubensweg ist er in seinem 1983 erschienenen Buch nachgegangen: Von der Phänomenologie zur Mystik. Eine Biographie der Gnade (Disputationes Theologicae 17). Nun liegen von ihm ausgewählte Texte aus dem Gesamtwerk Edith Steins vor. Sie stammen vor allem aus den beiden grundlegenden Schriften „Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins" sowie der „Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce". In einem Anhang: „Perlen der Weisheit" (S. 115–120) finden sich dann noch Worte aus: „Die Frau: Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade" und aus dem „Selbstbildnis in Briefen".

Anders als in den geläufigen Anthologien oder „Brevieren", meist mit einem Text für jeden Tag – womit der Wert solcher Textsammlungen nicht bestritten werden soll – hat Bejas die Texte verschiedenen Themenbereichen zugeordnet: Im verschlossenen Garten der Seele – Der dunkle Weg des Glaubens – Die Wissenschaft des Kreuzes – Das Wesen der Liebe – Der Ort der Freiheit – Im Lichte des ewigen Seins.

Es ist Bejas gelungen, in seiner Auswahl der Texte einen Einblick in die philosophische und religiöse Gedankenwelt Edith Steins zu vermitteln. In der Hinführung (S. 19–35) weist er auf, daß ihrem Gesamtwerk eine „innere Logik" eigen ist. Schon in ihrer Schrift „Endliches und Ewiges Sein" wird ihre philosophisch-phänomenologische Betrachtungsweise überschritten in den Erkenntnisweg des Glaubens.

Für dieses Buch darf man sich vor allem Leser wünschen, die sich mit der Persönlichkeit Edith Steins (dazu hilfreich die einleitende Biographie) und mit ihren philosophischen und mystischen Schriften vertraut machen möchten. Felix Schlösser

Haas, Johannes: *Sieben Tage mit Edith Stein.* Freiburg, Schweiz 1998: Kanisius Verlag. 64 S., kt., DM 8,40 (ISBN 3-85764-489-3).

„Alles beginnt mit der Sehnsucht…" Man kann das Wort von Nelly Sachs gut mit der Jüdin, Ordensfrau, Märtyrerin und Heiligen Edith Stein in Verbindung bringen. Edith Stein war unruhig im Herzen, bis sie zur Ruhe bei Gott fand – und dies über den Weg des gott-losen Lebens, des Atheismus. Dieser von Sehnsucht getriebene Weg ist der Leitfaden des Büchleins „Sieben Tage mit Edith Stein." – wie der Name sagt, ein Angebot, sich in der Form geistlicher Übungen eine Woche lang mit der Ordensfrau zu befassen.

Es ist ein Exerzitienbüchlein, das es in sich hat. Der Verfasser P. Johannes Haas, Ordensmann aus der Gemeinschaft der Oblaten des hl. Franz von Sales, geht einfühlsam die großen Themen des menschlichen Lebens an: „Meiner Sehnsucht auf der Spur" – „Wer bin ich in den Augen Gottes?" – „Gott, was hast du mit mir vor?" – „Lebe ich? Am Leben vorbei?" – „Wie liebe ich?" – „Wie werde ich sterben?" – „Wie werde ich sein?"

Tatsächlich geht es Johannes Haas um die Selbstverwirklichung unter den Augen Gottes, und er zeigt dabei, daß Menschsein immer über sich hinausweist – auf Gott und seine Geschöpfe. Gottvertrauen ist der Schlüssel zum Leben, und hierfür gab Edith Stein Zeugnis bis zum Tod im Gas. Sie hat nach langem Ringen Leben und Tod aus dem Plan Gottes mit den Menschen begriffen – und deshalb konnte sie auch das grauenvolle Ende irdischen Daseins annehmen. Haas vermittelt jenes Sich-Einlassen auf Gottes Willen sehr überzeugend als Weg, auch menschliche Begrenztheit anzunehmen , dies übrigens ganz im Sinn seines Ordenspatrons Franz von Sales. Erfreulich ist dabei seine anschauliche Art zu schreiben, wodurch die Worte nicht nur in den Kopf gehen, sondern auch das Herz berühren.

„Alles beginnt mit der Sehnsucht". – Wer es nicht verlernt hat, Sehnsucht zu haben, und sich auf das einlassen mag, was menschlichem Leben Tiefe gibt, dem werden die sieben Tage mit Edith Stein ein großer Gewinn sein. Raymund Fobes

Lorenz, Gertrud: *Mit Kindern Jesus kennenlernen.* Ein Buch, von dem auch Erwachsene profitieren. Freiburg 1997: Herder. 240 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-26243-6).

Der Untertitel macht neugierig: Was sollen Erwachsene für sich mit einem Buch anfangen, das augenscheinlich für die religiöse Erziehung von Kindern geschrieben worden ist? Beim ersten Durchblättern fällt zumindest auf: Hier hat sich jemand viele Gedanken gemacht, um bekannte Jesusgeschichten Menschen von heute nahe zu bringen. In diesen Geschichten geht es einmal um Begegnungen Jesu mit Menschen, die seinen Weg kreuzen – Zachäus, Bartimäus, Aussätzige, Gelähmte und Kinder. Zum anderen um Geschichten, die Jesus selbst erzählt hat – vom verlorenen Sohn und seinem guten Vater, vom barmherzigen Samariter, vom Schaf, das davongelaufen ist, und vom Senfkorn. Das Gemeinsame aller dieser Geschichten besteht darin, daß in ihnen menschliche Grunderfahrungen zum Ausdruck gebracht werden. Bei diesen setzt die Autorin an, indem sie mit zahlreichen Ideen für Spiele, Lieder, Texte, Bilder und kleine Experimente Anregungen und Vorschläge unterbreitet, wie Kinder und Erwachsene heute solche Erfahrungen nachempfinden können – Angst haben, blind sein, sich traurig fühlen, froh werden können über einen gewonnenen Freund, Erleichterung erleben, wenn einem vergeben wird, ausgestoßen sein und in die Gemeinschaft aufgenommen werden, lachen und sich freuen, jemanden beleidigen und streiten und sich wieder versöhnen, umsorgt werden und für einen anderen etwas Gutes tun. Solche Erfahrungen elementar erleben lassen und von ihnen her eine Beziehung zur entsprechenden Jesusgeschichte herstellen – dann sieht die Verf. einen Weg, wie Kinder Jesus kennenlernen können. Und den Erwachsenen macht sie klar, was die alten Geschichten heute noch zu sagen haben. Matthias Hugoth

Heilige Schrift

Bibel 2000. Hrsg. von Christian Riehl. Bd.1: Genesis & Exodus. 218 S.; Bd.2: Levitikus & Numeri. 172 S.; Bd.15: Matthäus & Markus. 176 S. Stuttgart 1997: Verlag Katholisches Bibelwerk in Verbindung mit dem Dom-Verlag, Wien, geb. DM 68,– (Einzelpreis), DM 58,– (Fortsetzungspreis) (ISBN 3-460-02000-8: Gesamtwerk).

Die Illustration biblischer Texte mit Werken der Malerei hat eine lange Tradition. Sie erfreut sich auch heute noch großer Beliebtheit, wie zahlreiche Publikationen der letzten Jahre beweisen. Allein der Verlag Katholisches Bibelwerk, dem wir die hier vorgestellte neue Bibel-Edition verdanken, hat in den vergangenen vier Jahren drei größere illustrierte Bibeln herausgegeben: „Die Stuttgarter Bibel der Buchmalerei" (1996), „Die goldene Jahrhundertbibel. Buchkunst aus tausend Jahren glanzvoller Bibelillustration" (1997) und „Die große Chagall Bibel" (1998). Das Interesse an solchen Ausgaben hängt sicher mit dem Wunsch der Menschen zusammen, die biblische Botschaft nicht nur lesend, sondern auch anschaulich im Bild in sich aufzunehmen. Dieses Anliegen ist um so verständlicher, als gut ausgewählte Bilder einen ersten und nicht unbedeutenden Kommentar zu den häufig nur schwer zu verstehenden biblischen Texten darstellen.

Die neue Edition „Bibel 2000" erfüllt diesen Wunsch auf vielfältige Weise. Das reiche Bildmaterial, glücklicherweise nicht wahllos in den Text eingefügt, sondern stets mit Bezug auf den jeweiligen Bibelabschnitt ausgewählt, umfaßt Werke der Malerei aus allen Jahrhunderten, brillante Fotografien von biblischen Landschaften und Orten sowie Zeichnungen, die die Aktualität der Bibel demonstrieren und ihre Botschaft zusätzlich erschließen. Dem besseren Verständnis dienen auch die ausgezeichneten Einführungen zu den einzelnen biblischen Büchern und die zahlreichen Sachinformationen, die Wissenswertes über die archäologischen Funde aus biblischer Zeit, die Schauplätze biblischer Geschichte, über die Sitten und Gebräuche der Menschen jener Zeit sowie über die 2000jährige Tradition des christlichen Abendlandes bieten. 13 Symbole erleichtern dabei einen raschen Zugang zu den verschiedenen Informationen.

Was in vielen ähnlichen Werken leider oft fehlt, hier wird es gleichfalls mitgeliefert. Gemeint sind die Erklärungen, die zum Textverständnis notwendig sind, aber auch Zitate aus alter und moderner Literatur, die manche Fragen beantworten, die sich dem Leser bei der Lektüre stellen. Hierhin gehören auch die kurzen und aussagekräftigen Texte aus den großen Religionen der Welt, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede gleichermaßen verdeutlichen, die aktuellen Beiträge zu Themen wie Arbeit, Technik und Ökologie, die einen Bezug zu unserem Leben darstellen, und nicht zu vergessen die meditativen Texte, die die Spiritualität der Bibel entfalten.

Das vorgelegte Konzept überzeugt. Die neue Bibel-Edition, die insgesamt 18 Bände umfassen und im Jahre 2001 abgeschlossen sein soll, ist ein gelungenes Nachschlagewerk, das eine Fülle des Wissens vor dem Leser ausbreitet und einen gut verständlichen Zugang zur Welt der Bibel und ihrer überzeitlich gültigen Botschaft, die das Fundament des christlichen Glaubens darstellt, ermöglicht. An dieser Ausgabe werden darum nicht nur Sammler bedeutender biblischer Editionen und alle an der Kultur des Abendlandes interessierten Menschen ihr Gefallen finden, sondern auch und in erster Linie Christen, denen an der Begründung und Vertiefung ihres Glaubens gelegen ist. Franz Karl Heinemann

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).

Der hier vorliegende dritte Band ist Teil eines auf vier Bände angelegten Werkes, das die Geschichte der Bibelauslegung an ausgewählten Beispielen darstellt (zu Bd. 1+2 vgl. OK 38.1997, S. 226–228). Nachdem in den ersten beiden Bänden der Zeitraum vom Alten Testament bis zum ausgehenden Mittelalter behandelt wurde, geht es in dem neuen Band um eine Epoche, die von bedeutenden Umbrüchen gekennzeichnet war, die auch die Auslegung der Heiligen Schrift auf ganz neue Grundlagen stellte.

Das 1. Kapitel „Die Bibel in Renaissance und Humanismus" zeigt, wie sich die Erfindung der Buchdruckerkunst und das Bemühen jener Zeit, die antike Überlieferung in ihrem vollen Umfang zu erschließen, auch auf den Umgang mit der Bibel auswirkte. Lorenzo Valla entdeckte den neutestamentlichen Urtext, John Colet machte seine Hörerschaft mit den Paulusbriefen bekannt, und Erasmus von Rotterdam gab allen Interessierten den gedruckten Urtext des Neuen Testamentes in die Hand. Auch das Hebräische, bisher nur im Judentum gepflegt, wird christlichen Auslegern zugänglich. Nach ersten Anfängen durch Gianozzo Manetti ist hier vor allem Johannes Reuchlin zu nennen, der mit seinem Lexikon und seiner Grammatik die notwendigen Voraussetzungen dafür schuf.

Charakteristisch für diese erste Periode war eine neuplatonische Stimmung, die auch die Arbeit an der Bibel beeinflußte. Sie blieb allerdings zeitlich und örtlich begrenzt, nicht zuletzt durch die Reformatoren, die zwar die von den Humanisten geschaffenen sprachlichen Möglichkeiten nutzten, aber zugleich einen neuen Schwerpunkt setzten, indem sie die Bibel als Glaubenszeugnis zum Ausgangspunkt aller theologischen Einsichten und Bemühungen machten. Von ihnen und ihren zahlreichen Mitstreitern, die freilich bald eigene Wege gingen, handelt das zweite Kapitel. Luther war es vor allem, der mit der Entdeckung der Rechtfertigung allein aus dem Glauben in seiner Auslegung der Psalmen und des Römerbriefes der Bibel eine zentrale Rolle zuwies. Zwingli und Calvin schufen, obwohl sie an den theologischen Grundeinsichten der Reformation festhielten, einen anderen Typus von kirchlicher und politischer Kultur, indem sie eine Gestaltung des öffentlichen Lebens in der Einheit von weltlichem und kirchlichem Handeln anstrebten und auch durchsetzten, der vor allem im westlichen Europa und in den USA bis heute wirksam blieb. Von ihnen unterscheiden sich deutlich einzelne Personen und Gruppen, die sich vom Hauptstrom der Reformation trennten. Als typischer Vertreter wird hier Sebastian Franck genannt, der dem inneren Sinn der Bibel den Vorrang vor dem äußeren Wort einräumte. Hierhin gehören auch jene „radikalen" Gruppen, denen die Fortführung der Reformation nicht weit genug ging. Sie verwarfen politische Rücksichtnahme und forderten eine buchstäbliche Durchset-

zung der als Sammlung von unbedingten Geboten verstandenen Bibel. Die Zürcher Täufer und das Täuferreich von Münster, die die Maßstäbe für ihr Regiment vorwiegend dem Alten Testament entnahmen, sind dafür ein Beispiel. Eine bemerkenswerte Ausnahme stellt Pilgram Marpeck dar, der gerade dem Alten Testament reserviert gegenüberstand und sich auf das Neue Testament konzentrierte.

Die zentrale Bezugnahme der Reformation auf die Heilige Schrift rief auf seiten der Anhänger des alten Glaubens eine Reaktion hervor, die nun ihrerseits der Bibel wieder einen bedeutenden Platz zuwies. Sie sind Gegenstand des dritten Kapitels, in dem aus der großen Zahl katholischer Bibelausleger exemplarisch zwei Vertreter vorgestellt werden, die ganz unterschiedliche Tendenzen repräsentierten. Der erste, der Spanier Maldonatus, genoß aufgrund seiner Kenntnisse der alten Sprachen und seiner Bibelkommentare, in denen er den wörtlichen Sinn betont, als einer der Gründer der theologischen Exegese großes Ansehen. Als Jesuit gehörte er aber auch zu den aktivsten Vorkämpfern der Gegenreformation und sah in der Bibel eine brauchbare Waffe zur Bekämpfung der Häretiker. Ganz anders Hugo Grotius, der als Vertreter der humanistischen Tradition in Vollendung deren klassische Bildung verkörperte, von der auch seine Bibelauslegung zeugt, in der der historische Hintergrund eine besondere Rolle spielt. Seine Bemühungen um eine Versöhnung zwischen den getrennten Kirchen, ebenfalls Ausdruck seiner humanistischen Gesinnung, hatten allerdings keinen Erfolg. Den Abschluß dieses letzten Kapitels bildet ein Vertreter der lutherischen Orthodoxie, Abraham Calov, dessen monumentales Werk beweist, daß auch unter den orthodoxen Theologen Exegese getrieben wurde, die heute vielleicht fundamentalistisch wirkt, aber im Grunde mehr Bibelnähe und mehr Treue zur reformatorischen Tradition verrät, als ihre Gegner zugeben wollen.

Was von den beiden ersten Bänden gesagt wurde, gilt auch für diesen. Der Autor ist ein Meister der Synthese, der es trotz des umfangreichen und komplizierten Stoffes versteht, die entscheidenden Entwicklungen zu entdecken und darzustellen und das in einer Art und Weise, die den Leser nicht überfordert und keinen Moment Langeweile aufkommen läßt. Zwar fehlt auch in diesem Band ein Anmerkungsapparat und eine erschöpfende Bibliographie, aber nicht nur die 17 Seiten Literaturhinweise am Ende des Buches, die jeweils die benutzten Quellen und einige wichtige Werke der Sekundärliteratur anführen, auch die ganze Darstellung verrät, daß der Verfasser die einschlägigen Untersuchungen herangezogen und kritisch ausgewertet hat. Mit dem ausgehenden 17. Jahrhundert ging eine Epoche zu Ende. Es erscheint darum angemessen, wenn der Autor die neuen Entwicklungen in einem vierten und letzten Band vorstellen will, der die Geschichte der Bibelauslegung in einer Anzahl ihrer wichtigsten Vertreter bis nahe an die Gegenwart heranführen soll. Man darf auf den Abschluß dieses Werkes gespannt sein. Franz Karl Heinemann

Zenger, Erich: *Dein Angesicht suche ich.* Neue Psalmenauslegungen. Freiburg 1998: Herder. 184 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-451-26668-7).

Nach den ersten beiden Bänden „Mit meinem Gott überspringe ich Mauern" und „Ich will die Morgenröte wecken" legt der Münsteraner Alttestamentler einen weiteren Band mit 15 Psalmenauslegungen vor, die zuerst in der Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart" erschienen sind und für diese Ausgabe geringfügig überarbeitet wurden.

Wie schon zuvor versteht der Autor die Psalmen nicht nur als Einzeltexte, die sie fast alle ursprünglich tatsächlich waren, sondern auch als Teil einer planvollen Komposition, innerhalb der sie eine weitere, von der Auslegung zu berücksichtigende Bedeutungsdimension erhielten. Neu dagegen ist in diesem Band, daß den in sechs thematisch bestimmten Gruppen von Psalmenauslegungen jeweils ein Abschnitt aus den Evangelien vorangestellt wurde in der richtigen Erkenntnis, daß die Psalmen auch für das Verständnis des Neuen Testaments einen wichtigen Beitrag leisten, so daß sie von daher noch einmal neu gehört und gebetet werden können. Die Präsentation der einzelnen Psalmen folgt dem Dreischritt: Einführung – Auslegung – Kontext. In der „Einführung" werden Gliederung und Eigenart des

betreffenden Psalms beschrieben. Die „Auslegung" enthält auf das Wesentliche beschränkte kurze Erläuterungen, während in dem Abschnitt „Kontext" die neue Bedeutungsdimension angesprochen wird, die der Psalm durch seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Teilsammlung und durch die Übernahme in den kanonischen Psalter dazugewonnen hat.

In den Psalmen geht es um Gott und Mensch, wobei der Mensch immer in seiner Beziehung zu Gott gesehen wird. Treffend bringt das die Formulierung der einzelnen Themen zum Ausdruck, denen die ausgewählten 15 Psalmen zugeordnet wurden: Gottessehnsucht, Gottesfinsternis, Gottesgerechtigkeit, Gotteswunder, Gotteslob und Gottesherrschaft.

Ein einführendes kurzes Kapitel „Buch der Gottsuche" versucht Eigenart und Wesen des ganzen Psalters zu deuten, wenn es da z. B. heißt: „Das Gott – Geheimnis erscheint in der Bibel zuallererst und zutiefst als Gott – Suche ..., zu der die Menschen immer neu herausgefordert werden, wenn sie sich auf das Wagnis einlassen, ihr Leben und ihren Tod im Angesicht Gottes bestehen zu wollen" (S. 9) oder „Die Psalmen als sprachliche Gott-Suche wollen zusammendenken und zusammenbringen, was auf der alltäglichen Erfahrungsebene oft widersprüchlich und geradezu sinnlos erscheint" (S. 10). Das Schlußkapitel „Ein Königsbuch" erklärt im Anschluß an die letzte thematische Gruppe „Gottesherrschaft" Sinn und Bedeutung der Zuweisung des Psalters an König David, der in der Tradition Israels zur Leitfigur der religiösen Poesie und Musik wurde. „Mit den Gedichten und Liedern dieses Buches bricht sich die richtende und rettende Kraft der Königsherrschaft Gottes ihre Bahn in unserer Welt. Es ist ein königliches Buch, weil es auf den Weg ins Gottesreich schickt" (S. 182). Bleibt der Wunsch, daß der Leser dieses Buches über den Weg der hier gebotenen Anregungen zum Psalter selbst findet. Er wird die Psalmen dann aus einer veränderten Perspektive sehen und sie neu und anders verstehen und beten. Franz Karl Heinemann

Fenz, Augustinus Kurt: *„Mein ganzes Glück bist Du!"* (Ps 16,2). Psalmenmeditationen – Schritte zur Vertiefung. Leipzig 1998: Benno-Verlag. 296 S., geb., DM 32,– (ISBN 3-7462-1267-7).

Dieses Buch, das gibt schon sein Untertitel zu erkennen, unterscheidet sich deutlich von Zengers Psalmenauslegung. Die hier gebotenen Darlegungen gehen auf überarbeitete, ergänzte und veränderte Vortragsunterlagen zurück, die dann in dieser oder ähnlicher Form auf einer Tagung in Dänemark vorgetragen wurden. Das erklärt manche Überlagerungen, Überlappungen und gelegentliche perspektivisch bedingte Wiederholungen sowie das Fehlen einer einheitlich durchgehaltenen Arbeitsmethode.

Der Autor, Zisterzienser des Stiftes Heiligenkreuz und Professor an der ordenseigenen Lehranstalt und der Universität Graz, stellt an den Anfang seiner Psalmenauslegungen das Magnifikat (Lk 1,46–55), ein neutestamentliches Loblied, das sich zu einem Großteil auf alttestamentliche Psalmverse stützt. Die dann folgenden Auslegungen sind nicht bestimmten Themen zugeordnet, sondern wurden nach freiem Ermessen aus den vielgestaltigen literarischen Kategorien der Psalmen ausgewählt mit dem Ziel, dem Leser die Schönheit, Kostbarkeit und Bedeutung dieser Dichtungen nahe zu bringen. Darauf folgt eine zusammenfassende Synthese über eben diese literarischen Arten, die in Teilen wohl nicht die Zustimmung aller Fachleute findet, aber immerhin helfen kann, einen neuen Zugang zu allen anderen Psalmen zu gewinnen. Die meditative bibeltheologische Einführung in das Psalmengebet – so könnte man das Buch bezeichnen – schließt mit dem Vaterunser (Mt 6, 9–13; Lk 11,1–4), ein für Christen sicher zu vertretender Abschluß, weil Jesus, der Sohn Gottes, lehrt, wie man beten soll.

Die Auslegungen zeichnen sich durch ihren frischen Stil aus. Erfreulich auch, daß aktuelle Fragestellungen immer wieder aufgegriffen und in einer gut lesbaren Sprache Antwort finden. Die vorgetragenen Gedanken verraten die Vertrautheit des Autors mit seinem Stoff, lassen aber nicht immer erkennen, wie er zu seinen Ergebnissen und Schlußfolgerungen gekommen ist. Wenn also auch nicht alles aus einem Guß ist, das Buch bietet, besonders im

Hinblick auf die aktuelle Bedeutung des Psalters, viele gute Anregungen, für die der am Wort Gottes interessierte Leser sehr dankbar sein wird. Franz Karl Heinemann

Mayordomo-Marín, Moisés: *Den Anfang hören.* Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1–2. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 180. Göttingen 1998: Vandenhoeck & Ruprecht. 448 S., Ln., DM 98,– (ISBN 3-525-53864-2).

In seiner Berner Dissertation macht M. „die leserorientierten Impulse der neueren Literaturwissenschaft für die Exegese der Evangelien fruchtbar" (5). In deren 1. Teil diskutiert er rezeptionskritische Entwürfe, die in ein eigenes operatives Modell für die Evangelienexegese einmünden, das im 2. Teil am Beispiel von Mt 1–2 erprobt wird. Ihr kann man sich durch die allgemeine Geschichte des Urchristentums, die Auswertung der Rezeptionsdokumente und die Erschließung der intendierten Leserschaft annähern. Die Rezeptionskritik will nicht die historische Fragestellung, sondern ein bestimmtes positivistisches Verständnis von Geschichte überwinden. Die geschichtliche Dimension der Erstrezeption wird nur dann hermeneutisch wertvoll, wenn sie den modernen Leser nicht bevormundet, sondern zu seinem Gesprächspartner macht. Die historische Rekonstruktion der Erstrezeption läßt den Text in seiner Fremdheit gelten und bewahrt ihn vor einer vorschnellen Übersetzung in den eigenen Verstehenshorizont. Der moderne Leser und der im Text implizierte Leser – im Sinn eines Rollenangebotes bzw. einer Textstrategie – stehen in einer engen Beziehung zueinander: Allein der heutige Leser kann den impliziten Leser zu im Leben erfahrbarer Wahrheit erwecken. M. geht von kompetenten Lesern aus, die über das notwendige sprachliche, literarische und auch historische enzyklopädische Wissen verfügen, durch das der Text eine seiner möglichen Wirkungen entfalten kann. Da die Evangelien voll von fremden Texten (AT-Zitate, Quellen u. a.) sind, ist intertextuelle Kompetenz ein besonderer Aspekt der Leserkompetenz. Da intertextuelle Verweise zahlreiche Möglichkeiten der Reflexion bieten, ist intertextuelle Kompetenz eine variable Größe.

Nach der theoretischen Darlegung einer leserorientierten Exegese geht M. zunächst kurz auf den Sinn von Mt 1–2 im Horizont des heutigen Lesers ein, den z.B. die Lektüre der Genealogie langweilt, weil er sie anders als die Erstrezipienten nicht mit Leben füllen kann. Anders verhält es sich schon mit der Geburtsgeschichte (Mt 1,18–25) und erst recht mit Mt 2. Das Hauptaugenmerk seiner Auslegung liegt auf dem Sinnhorizont der Texte in der hypothetischen Erstrezeption. Als narrativer Anfang hat Mt 1–2 die literarische Funktion, die wichtigsten Hauptfiguren einzuführen, die Grundkonflikte der Erzählung andeutend vorwegzunehmen und dadurch das Interesse der Erstadressaten am Fortgang der Geschichte zu wecken.

Wie schon im AT, dient die Genealogie (Mt 1,2–17) der Geschichtsschreibung und -deutung. Als knappe Form der Geschichtserzählung aktiviert sie die Vorstellungskraft der Erstadressaten. Sie ist für Leser konzipiert, die mit den Episoden und Gestalten aus dem AT vertraut sind und die sich durch diesen Informationsüberschuß dazu bewegen lassen, narrative Leerstellen auszufüllen. Jesus wird durch die Genealogie als der messianische Davidssohn legitimiert; auf ihn läuft die ganze Geschichte Israels zu. Die Funktion der Geburtsgeschichte (1,18–25) besteht darin, die ungewöhnliche Formulierung in 1,16 narrativ umzusetzen und eine Leseanweisung für den weiteren Verlauf der Jesusgeschichte zu geben. Das Interesse der Geburtsgeschichte an der christologischen Dimension der Erzählung wird schon dadurch signalisiert, daß in 1,18 der Charakter der Zeugung und Geburt Jesu vorweggenommen wird. Nun tritt eine andere Perspektive hinzu, nämlich die Sündenvergebung und der Beistand Gottes.

In Mt 2 sind bereits die geographischen Angaben christologisch bestimmt. Den Erstadressaten wird eine breite Palette an Bezugsmöglichkeiten zu anderen Texten angeboten. Betlehem gilt als idealer Geburtsort für den Sohn Davids. Der Name des Herodes wird von den Ersthörern mit negativen Assoziationen verbunden. Deshalb muß die Hinwendung der

Weisen zu Herodes, der die Nachricht über den neugeborenen König als Bedrohung auffaßt, eher eine negative Erwartung hervorrufen. Die daraus möglicherweise entstehende Gefahr für Jesus erhöht sich, da die Hohenpriester, Schriftgelehrten und ganz Jerusalem sich auf die Seite des Herodes stellen. Die Erstrezipienten werden durchschaut haben, daß der König die Weisen als Komplizen mißbrauchen und sie so in die Reihe der Messiasfeinde einreihen will. Die Erzählung erreicht ihren Höhepunkt, als die Weisen in das Haus kommen und das Kind mit seiner Mutter sehen. Die christlichen Zuhörer der Erzählung werden sich mit der Freude der Weisen identifizieren und sich auch beim Akt der Anbetung Jesu mit ihnen verbunden wissen, zumal die Szene an den christlichen Gottesdienst erinnert. Die heidnischen Weisen befolgen wie der gerechte Jude Josef die göttliche Weisung und kehren in ihre Heimat zurück. Die göttliche Führung, die sich in Israels Geschichte (1,2–17) und im Schicksal des Josef (1,18–25) erwiesen hat, wird in den Heiden fortgeführt. Die Bedrohung des Messias ist damit jedoch noch nicht abgewendet. Um ihr zu entgehen, folgt Josef dem göttlichen Auftrag, nach Ägypten zu fliehen. Ähnliche Erfahrungen haben auch die Erstadressaten schon gemacht, die sich wegen Anfeindungen von außen und Verfolgungen zurückziehen mußten. Nur weil die Ersthörer sich zu Jesus als dem Sohn Gottes bekennen, können sie die Übertragung des Gottessohntitels aus Hos 11,1 auf ihn akzeptieren. Die große Wut des Herodes gegen die Weisen steht in einem krassen Widerspruch zu deren Freude. Sie nimmt eine große Grausamkeit, den Kindermord zu Betlehem, vorweg. Nach dem Tod des Herodes erhält Josef erneut eine göttliche Weisung nach Israel zurückzukehren. Gott sorgt für seinen Sohn. Auch in der unbedeutenden geographischen Angabe des Ortes Nazaret geht eine prophetische Weissagung in Erfüllung. Nachdem Jesus Sohn Davids und Immanuel genannt wurde, erhält er nun den dritten Namen: „Nazoräer". Es wird deutlich, daß Gott im Mittelpunkt der Erzählung steht.

Wie M. zu verdeutlichen vermag, hat Mt 1–2 vornehmlich ein kommunikatives Interesse. Die hier vermittelte Erfahrung steht im Hintergrund der weiteren Erzählung bis zum Ende des Evangeliums. In einer kritischen Rückschau und in einem hermeneutischen Ausblick (III.) geht M. auf die Möglichkeiten und Aporien einer rezeptionskritischen Evangelienexegese ein, reflektiert über die hermeneutische Funktion der Erstrezeption und über die Grenzen adäquaten Verstehens. Wer sich mit rezeptionskritischen Ansätzen der Evangelienexegese in Theorie und Praxis vertraut machen will, findet im vorliegenden Buch eine verläßliche Quelle. Die Auslegung von Mt 1–2 ist auch in sich verständlich, so daß sie auch ohne vorausgehendes Studium der Theorie gelesen werden kann. Heinz Giesen

Wendel, Ulrich: *Gemeinde in Kraft.* Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte. Reihe: Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen, Bd. 20. Neukirchen-Vluyn 1998: Neukirchener Verlag. XIII, 303 S., kt., DM 98,– (ISBN 3-7887-1669-X).

Obwohl die Gemeindesummarien der Apg (1,14; 2,42–47; 4,31c–35; 5,12–16.42) so eindeutig und anschaulich von der Kirche reden, werden sie weithin für die lukanische (=lk) Ekklesiologie nicht ausgewertet, oder man stellt sie als ein Idealbild der Urkirche dar, an das Lukas seine Adressaten erinnert. Demgegenüber zeigt W. in seiner Hamburger Dissertation, daß alle inhaltlichen Komponenten der Summarien auf die Adressaten des Doppelwerkes zu beziehen sind. Im 1. Hauptteil seines Buches fragt er danach, wie Lukas die literarische Form „Summarium" einsetzt. Unmittelbares Vorbild sind die Summarien des MkEv.s. In seinem Evangelium kürzt Lukas die markinischen Summarien öfter und strukturiert sie klarer, läßt aber auch einige aus. Ferner fällt auf, daß einzelne lk Summarien auf andere verweisen und daß sie Träger wesentlicher theologischer Themen sind. In Einzelberichten behandelt Lukas dagegen weniger wichtige Aspekte. Die aus dem Redaktionsverfahren des LkEv.s gewonnenen Erkenntnisse erlauben den Schluß, daß Lukas auch für die Gemeindesummarien der Apg nicht nur auf Einzelnotizen, sondern auf eine größere Textbasis zurückgreifen konnte. Wie bei Lukas sind bereits die summarischen Texte der Königsberichte im deuteronomistischen Geschichtswerk die entscheidenden Träger theologischer Geschichtsdeutung. Die griechisch-römische Geschichtsschreibung kennt dage-

gen nur selten inhaltlich zentrale summarische Texte. Die Stoffwiederholungen und die inhaltliche Verschränkung der Gemeindesummarien signalisieren, daß sie einander ergänzen und sich gegenseitig interpretieren sollen. Ihre Auslegung muß deshalb innersummarisch sein, dann aber auch die entsprechenden Einzelberichte und das gesamte Doppelwerk berücksichtigen. Auffällig ist die durchgängig unparänetische Form der Summarien, die W. als eveniente Redeweise charakterisiert, wonach sich Gemeinde auch abseits von menschlichem Handeln ereignet und von Gott „in Kraft" gesetzt wird. Damit ist der sachliche Ermöglichungsgrund für gelingende Gemeinschaft benannt, der dem Leser versichert, daß das gesteckte Ziel erreichbar ist. Weil die Gemeinde der Summarien Stiftung Gottes ist, sind die Gemeindesummarien als lk ekklesiologische Grundsatztexte anzusehen.

Im 2. Hauptteil stellt W. den Inhalt der Gemeindesummarien, „die Gemeinde in Kraft", dar. Es zeigt sich zunächst, daß ihr inhaltliches Zentrum das Gebet ist, das die Gemeinschaft konstituiert und somit Voraussetzung für ihr Gelingen ist. Der handlungsbezogene Gemeinschaftsaspekt, die Besitzethik, findet in der Forschung die größte Beachtung. W. zeigt mit überzeugenden Argumenten, daß der Verf. keine Gütergemeinschaft vertritt, sondern von den Reichen der Gemeinde fordert, Geld (z.B. aus Immobilienveräußerung) zugunsten der Bedürftigen als Almosen abzugeben, zumal Geld die Gottesbeziehung gefährden kann. Nach Apg 2,46 und 5,42 treffen sich die Gläubigen täglich zu Versammlungen im Tempel und nach 5,42 zusätzlich in Häusern. Wie das Umfeld zeigt, sind tägliche Versammlungen tatsächlich für die lk Gemeinden vorstellbar. Sie dienen der missionarischen Verkündigung und sind deshalb Nichtglaubenden zugänglich. Dasselbe gilt auch für die Gemeindemahlzeiten, die für Lukas Symposien sind. Sie schaffen Gemeinschaft unter den Teilnehmern, bringen sie aber vor allem mit Christus in Kontakt. In der Gemeinschaft untereinander muß sich die Christusgemeinschaft fortsetzen. Die Mahlzeiten sind der Ort für Heilung und Heil. Zur lk Ekklesiologie gehören somit gemeindeinterne und öffentliche Mahlzeiten, die als Heilsangebot für Außenstehende und damit für die Bekehrung verstanden werden. In den Versammlungen jubelt die Gemeinde. Ihr Jubel ist in der Erfahrung und Aneignung des Heils begründet. Im Zusammenhang des internen Brotbrechens ist der Jubel eine Reaktion auf die Christusbegegnung und bei der öffentlichen Mahlzeit Freude auf zu erwartende oder bereits geschehene Bekehrungen.

Wichtig für die Ekklesiologie des Lukas ist auch die Reaktion auf die Gemeinde seitens ihres gesellschaftlichen Umfelds. Deshalb ist die Gemeinde aufgerufen, ihre Wirklichkeit im Blick darauf zu überprüfen, ob sie diesem Kriterium gerecht wird. Auch die Sympathieerfahrung der Gemeinde, in der sie die Erfahrungen des irdischen Jesus wiederholt, dient ihrer missionarischen Ausstrahlung. Ein wichtiges ekklesiologisches Merkmal ist auch das Wachstum der Gemeinde. Nach Apg 2,47 b wächst die Gemeinde täglich, und zwar nicht durch eigene Aktivität, sondern durch ein Geschehen, das der Herr bewirkt. In ihm erfüllen sich alttestamentliche Verheißungen. Der Umstand, daß die einzelne Gemeinde Gegenstand des Wachstums ist, schließt aus, daß Lukas nur in geographischen Kategorien denkt, und ermöglicht seinen Lesern, die einzelnen theologischen Akzente auf ihre jeweilige Situation vor Ort zu beziehen. Wachstum ist ein längerer Prozeß, der Geduld erfordert, und Geschenk Gottes, so daß die Kirche als das Werk Gottes erscheint. Die Gemeinde geht in ihren funktionalen Bezügen (sozialethische und missionarische Aufgaben) nicht auf, da die Rückbindung an Christus die sachliche Mitte des lk Gemeindebildes ist. Die „Lehre der Apostel" sichert, daß die Jesustradition lebendig bleibt. Lukas betont auch die Gleichheit geistlicher Verantwortung von Frauen und Männern. Indem Lukas in den Gemeindesummarien eine Fülle von Aspekten zusammenbringt, wirkt er einer einseitigen Schwerpunktsetzung zuungunsten anderer Wesensmerkmale der Kirche entgegen.

Ein wichtiges, wenn nicht das wichtigste Ergebnis der vorliegenden Untersuchung ist es, daß die Aussagen über die christliche Gemeinde in den Summarien der Apg ihren Lesern nicht ein vergangenes Idealbild vor Augen stellen will, sondern in der je gegenwärtigen Gemeinde praktiziert werden kann und soll. Von daher können von der Untersuchung W.s auch Impulse für die Praktische Theologie ausgehen. Heinz Giesen

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. VI, 461 S., geb., DM 128,– (ISBN 3-525-53863-4).

Wilk geht es angesichts der herausragenden Stellung des Jesajabuches in den Paulusbriefen in seiner Jenaer Dissertation darum, dessen Einfluß auf das Selbstverständnis des Apostels und seiner Christusverkündigung unter den Heiden zu erforschen. Der Verf. fragt zunächst nach dem Wortlaut, der Funktion und der Deutung der als solche kenntlich gemachten Zitate, die Paulus in vier für ihn zentralen Themenbereichen verwendet: Sie dienen dem tieferen Verstehen der Christusbotschaft und des eigenen apostolischen Selbstverständnisses, der Erklärung der Stellung Israels zum Evangelium und der Parusieerwartung. Die Art und Weise, wie Paulus den Wortlaut der Jesajaworte entsprechend seinem Anliegen abwandelt, hat in den antik-jüdischen Schriften keine echte Parallele. Der Apostel nimmt dafür gleichwohl die verschiedenen aus dem Judentum bekannten exegetischen Methoden in Anspruch. Seine Anwendung der Jesajaworte auf das Christusgeschehen korrespondiert mit deren Deutung von Gottes eschatologischem Handeln an Israel in der jüdischen Exegese.

Wie der Verf. im folgenden zeigt, nimmt Paulus im Umfeld seiner Jesajazitate – wenn auch unterschiedlich intensiv – deren ursprünglichen Kontext auf. Das setzt voraus, daß Paulus eine Jesajarolle direkt benutzt oder deren Inhalt gut rezipiert hat. In den Paulusbriefen finden sich auch eine große Anzahl von Anspielungen auf das Jesajabuch, auch wenn diese nicht alle in gleicher Weise evident sind.

Die Einzelanalysen ergeben, daß Paulus „ein in sich schlüssiges Verständnis der betroffenen Jesajaworte erkennen" läßt (340). Es zeigt sich, daß er das Jesajabuch am meisten für die beiden Themen „apostolisches Selbstverständnis" und „Parusieerwartung" benutzt. Die Jesajarezeption erreicht ihren literarischen Höhepunkt im Römerbrief. Insgesamt legt Paulus die von ihm benutzten Jesajastellen einheitlich und widerspruchslos aus. Das ermöglicht es, nach dem Inhalt des Jesajabuches aus der Sicht des Paulus entsprechend den vier Hauptbereichen der Anwendung von Jesajatexten zu fragen. Es ergibt sich: Nach Paulus bezeugt das Jesajabuch die Christusbotschaft umfassend, wobei ein Schwergewicht „auf der von Gott in Christus geknüpften Beziehung zwischen Juden und Heiden" liegt (367). Der Apostel sieht auch sein Wirken im Jesajabuch vorgezeichnet, wobei er die Verflechtung seines Dienstes mit dem Geschick Israels hervorhebt. Nach den Vorgaben des Jesajabuches steht für Paulus fest, daß Gott in Christus auch zum Heil Israels handelt, dessen Untreue die Treue Gottes nicht aufheben kann. Schließlich wird auch die Parusieerwartung „als Erwartung des eschatologischen Gerichts, der Vollendung des Heilswerks Christi und der Rettung ganz Israels" im Jesajabuch bestätigt und entfaltet (373).

Paulus hat demnach ein einheitliches Verständnis des Jesajabuches, das er als Prophetie auf das Christusgeschehen hin versteht. Deshalb hat das Jesajabuch in erster Linie die Berufung der christlichen Gemeinde und Israels Rettung im Blick. Das paulinische Missionswerk setzt als entscheidendes Medium dabei den Heilswillen Gottes um und zeigt zugleich, wie eng die Existenz des Apostels mit dem Geschick Israels verbunden ist. Paulus versteht das Jesajabuch als eine literarisch-theologische Einheit. Für dieses Verständnis ist sein Christusglaube, verbunden mit der Überzeugung, daß die Weissagung des Propheten sich im Christusgeschehen erfüllt hat und immer mehr erfüllt, die Grundlage. Diese Überzeugung hat ihre Wurzeln in der im Judentum verbreiteten Anschauung, der gemäß die Botschaft der Propheten auf das eschatologische Heilshandeln Gottes an Israel und den Völkern ziele. Für Paulus ist das Jesajabuch Zeugnis und Interpretament des universalen Heilshandelns Gottes in Christus.

Der Verf. vermag in überzeugender Weise darzulegen, daß Paulus seine Theologie weithin als Auslegung des Jesajabuches entfaltet. Inhaltlich zeigt sich so, daß Christologie und Soteriologie unlösbar mit Israels Erwählungs- und Verheißungsgeschichte und deshalb zugleich auch mit der Parusieerwartung eng verbunden sind. Paulus erfüllt mit seiner Heidenmission den Auftrag, der eigentlich Israel oblag, und erweist sich so – in enger Verbundenheit mit seinem Volk – als echter Israelit.

Wilk hat seine eindringlichen Auslegungen immer wieder auch durch Tabellen illustriert und sein Buch durch ein Stellenregister abgeschlossen, in dem vor allem das Verzeichnis der untersuchten Zitate und Anspielungen, zunächst in der Reihenfolge des Jesajabuches und dann in der Reihenfolge der Paulusbriefe – für die Benutzung des Buches sehr hilfreich ist.

Heinz Giesen

Moral und Pastoral

Bärenz, Reinhold: *Frisches Brot.* Seelsorge, die schmeckt. Freiburg 1998: Herder. 208 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-451-26612-1).

Der Pastoraltheologe und langjährige Priesterseelsorger Bärenz sucht nach Wegen für eine den Menschen und den Dingen der Welt nahe Seelsorge, die aus den Quellen der Schrift und der geistlichen Tradition wie aus dem Lernen in den Begegnungen mit den Menschen entsteht.

In sechs Abschnitten stellt er vor, welche Akzente die heutige Seelsorge setzen könnte und sollte. „Übersetzung statt sicheres Wissen" (7–22) ist die Suche nach einer „mystischen Achtsamkeit" (9) auf die Dinge der Welt überschrieben, nach einer – in altkirchlicher Tradition gefaßten – sapientia statt scientia (11), einer Entdeckungssprache (13), die in den Begebenheiten des Alltags die Gegenwart Gottes entdeckt und die mehr von den Erfahrungen mit Gott erzählt, als Erkenntnisse über ihn lehrt. „Heute statt gestern" (23–44) setzt sich kritisch mit vereinfachten Säkularisierungsthesen (26 ff.) und der vorschnellen Normierung des Alten als des per se Besseren (34 ff.) auseinander. Daß die Kirche in die gesellschaftlichen Wandlungsprozesse eingeschlossen ist und ihnen nicht gegenübersteht, ist ihm gerade auch die Chance, in den neuen Herausforderungen den Hl. Geist zu entdecken, entsprechend seinem Verständnis, daß Pastoraltheologie Kairostheologie sein soll (19).

Darum ist für ihn die schlechteste Antwort das So-tun-als-Ob, der Versuch, so weiterzumachen, als wäre nichts geschehen, wie vielfach in der Pastoral üblich (34). „Beziehung statt Apparat" (45–72) ist die Verortung des Glaubens in der Biographie, die Verortung der Seelsorge beim konkreten einzelnen Menschen, einer Seelsorge, die das vermittelt, was das II. Vatikanische Konzil nach Bärenz' Überzeugung so überzeugend nahe- und fernstehenden Menschen vermittelte: daß sie verstanden werden in ihrer Not und in dem, was sie beschäftigt (61 f.). In Anschluß an Kehl sieht Bärenz die Personalisierung als einzigen Weg, der Individualisierung zu begegnen (64). „Solidarität statt Macht" (73–105) fragt mit Nouwen nach einer neuen Moral der „Gefährtenschaft mit den Schwachen" (73), einer „affirmativen Theologie" (79). An kaum einer anderen Stelle wird das notwendig kritische Potential seiner sehr biblischen, evangelischen Theologie so deutlich wie in diesem Abschnitt, in dem er die hierarchische Ausgestaltung der Kirche anfragt (86–94). Jesus, so versteht Bärenz die Heilungs- und Begegnungserzählungen, richtet Menschen auf: „Das ist also ‚Gotteslob'! Gott wird verherrlicht durch aufgerichtete Menschen, durch einen aufrechten Gang" (92). Eine freie Kirche – auf dies Thema kommt er immer wieder –, eine lebendige Kirche statt einer, die „bei all ihrer Rechtgläubigkeit eine Kirche ohne Glauben und Vertrauen wird" (102). „Realität statt Ideal" (107–142) geht intensiv dem biblischen Gebet nach, das Raum hat für Klagen, Trauern, Drängen, für die ganze schmerzliche Wirklichkeit. Glaube entscheidet sich nicht daran, ob man in jeder Lebenslage Gottes Willen zustimmen kann, sondern ob man in jeder Lebenslage „Mein Gott" sagen kann, sei es auch als Frage oder Klage (116 f.). Solcher Glaube ist für Bärenz nur in Freiheit möglich: „Der Feind der Liebe ist nicht die Freiheit, sondern die Angst. Gehorsam setzt freie Menschen voraus, und Seelsorge ist so gesund, wie sie die Freiheit der Menschen fördert, und sie ist so krank, wie sie sie in ihrer Abhängigkeit und Unfreiheit bestärkt" (117). Diese gottgewollte Freiheit aber ist nicht halbierbar, sie kann nicht in der Kirche eingeschränkt werden. Es darf nicht geschichtlich gewachsene Form als ewige Wahrheit zu glauben vorgelegt werden (118 f.), es

muß Kritikfähigkeit geübt werden, damit eben nicht mit dem Zerbrechen geschichtlicher kirchlicher Realität das Scheitern des Reiches Gottes selbst identifiziert wird (ebd.). Darum muß Wahrheit auch nicht immer in der Mitte liegen (123.128), die Betroffenheit, aus der heraus Seelsorge geschieht, kann in radikale Wahrheiten führen (124 ff.). Das „Ich kenne ihr Leid" (Ex 3,7), für Bärenz ein Fundamentalwort der Seelsorge, fordert nicht immer Ausgewogenheit, sondern Parteinahme (128). Alles das hat aber nicht nur für „die anderen" zu gelten, sondern für die in der Seelsorge Stehenden selbst, die sich nicht nur als Gebende verstehen müssen, sondern auch Nehmende sein dürfen (131 ff.). Das Ausbrennen vieler Seelsorgerinnen und Seelsorger ist nach Bärenz kein primär individuelles, sondern ein strukturelles Problem (134 ff.). „Mut statt Angst" (143–180) betrachtet Aspekte der Sehnsucht und der Liebe, geht der Bedeutung von Sexualität in der Liebe und im Glauben nach und mündet in Betrachtungen zur eschatologischen Hoffnung für alle Menschen.

Bärenz' Buch hat auch Schwächen: Es gibt keinen für mich erkennbaren durchlaufenden roten Faden. Er schlägt gelegentlich einen Predigtton an. Er springt manchmal unvermittelt von einem Punkt zum anderen. Und doch halte ich Bärenz' Buch für außergewöhnlich gelungen und lesenswert. Es ist getragen von biblisch begründeter Nähe und Liebe zu den Menschen, es hat die „Geber" und „Empfänger" von Seelsorge gleichermaßen im Blick. Es kreist um die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils, nicht aus political correctness, sondern weil Bärenz in ihnen beispielhaft eine seelsorgerliche Theologie findet. Bärenz' Buch zeichnet sich für mich vor allem auch durch seine behutsame Sprache aus, durch eine Kritik, die nicht verurteilt und dennoch sehr klar ist, durch Entschiedenheit, die moralisierende Forderungen vermeidet. Das macht für mich die besondere Glaubwürdigkeit seiner Beobachtungen und Schlußfolgerungen aus. Als sehr wohltuend habe ich die Selbstverständlichkeit empfunden, mit der Bärenz in seiner Sprache und seiner Wahrnehmung Frauen präsent hat (so schreibt er durchgehend von Seelsorgerinnen und Seelsorgern), ohne zu provozieren und ohne zurückzuweichen, als Beschreibung der von ihm wahrgenommenen und ganz offenbar bejahten Wirklichkeit. Bärenz' Buch ist mit Fußnoten und einem ausführlichen Literaturverzeichnis versehen und ermöglicht es daher auch, die von ihm angerissenen Fragen weiterzuverfolgen. Bärenz hat ein sehr ermutigendes und inspirierendes Buch geschrieben.

Jessica Weis

Windisch, Hubert: *Pastoraltheologische Zwischenrufe.* Würzburg 1998: Echter Verlag. 100 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-429-01926-5).

Wer heute als Seelsorger tätig ist, hat viele Fragen, zumal Männer und Frauen dazu neigen, pastorale Methoden anzuwenden, die für sie selbst hilfreich waren bei der persönlichen Hinfindung zum Glauben und zur Kirche. Aber Leben ist ständige Veränderung. „Verstärkt sind pastorale Umbrüche, Einbrüche, ja Zusammenbrüche festzustellen. Und so ist seit geraumer Zeit in der Seelsorge Lamentieren kein Fremdwort mehr" (S.7).

Der Autor liefert mit seinen „pastoraltheologischen Zwischenrufen" „Provokationen zum Innehalten", d. h. Hilfestellungen, wie die Brüche der Pastoral zu neuen Aufbrüchen werden. Die Gliederung des Buches läßt keine aktuelle Fragestellung aus. Es geht wirklich um Themen heutiger Pastoral. Ratlosigkeit und Resignation werden aufgebrochen durch die ungeschminkte Darstellung der Lebenswelt, der niemand entfliehen kann. Aber Seelsorge wird fruchtbar, wenn sie als Alternative zum Lebensstil der Hektik und Betriebsamkeit wird, als „Pastoral der Langsamkeit", die einen langen Atem hat. Letztlich ist „Seelsorge umfangen von der Seelsorge Gottes an uns".

Eine Besprechung dieses Buches würde am liebsten ganze Passagen wiedergeben, aber jeder Leser und jede Leserin kann sich selbst von der Treffsicherheit und Brauchbarkeit der hier gebotenen Überlegungen überzeugen. Es wäre höchstens zu wünschen, daß der Verfasser seine Zwischenrufe noch ausführlicher erläutert, damit wir die Krise „zwischen Verkündigung und Verrat" erfolgreich überwinden.

Adolf Opheys

KOCHANEK, Hermann: *Spurwechsel.* Die Erlebnisgesellschaft als Herausforderung für Christentum und Kirche. Frankfurt/M. 1998: J. Knecht. 188 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7820-0801-4).

„Das Evangelium muß ganz neu verkündet werden!" Was Klemens Maria Hofbauer, der Wiener Redemptorist, einst so prägnant forderte, ist längst in die Methodik der Pastoraltheologie eingegangen.

Da ist dann die Rede von der Kairologie – der Analyse der gegenwärtigen Situation –, der Kriteriologie – der Betrachtung der zentralen Theologoumena – und der Praxeologie, die eine Praxis der Pastoral aus eben jenen zwei zuvor genannten Größen entwickelt. Um dem Rechnung zu tragen, ist mitunter ein Spurwechsel der Theologie nötig – in die Spur der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation.

Darum geht es in vorliegendem Buch. Verfaßt wurde es vom Pastoraltheologen der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Augustin bei Bonn Hermann Kochanek. Er geht kairologisch von der Erlebnisgesellschaft als der prägenden Wirklichkeit im Deutschland an der Schwelle zum dritten Jahrtausend aus.

Gerhard Schulze, auf dessen Untersuchungen sich Kochanek beruft, hat bereits 1985 festgestellt, daß unsere Gesellschaft zur Erlebnisgesellschaft geworden ist, will sagen: Das Erlebnis – und das am besten sofort – steht im Vordergrund des Daseins.

Daß Schulze damit richtig lag, ist längst augenscheinlich: Restaurants bieten Erlebniswochen an, das gute alte Schwimmbad ist zum lichterspielumfluteten Erlebnisbad geworden – um nur zwei Beispiele zu nennen.

Mithin ist es nur recht und billig, daß Theologie sich mit der Erlebnisgesellschaft befaßt. Kochanek tut dies zunächst, indem er diese Erlebnisgesellschaft detailliert beschreibt. Kennzeichnend für sie ist der Vorrang des Erlebnisses, ein Drang, der so rasch als möglich befriedigt sein will, zum zweiten die Ästhetisierung des Alltags (Nicht mehr das Sein, sondern das Design bestimmt das Bewußtsein) und zum dritten die Milieubildung. In der Erlebnisgesellschaft nämlich haben sich Milieus gebildet, gemessen an der Art zu erleben: Das Niveaumilieu, in dem jene ihren Platz haben, die das besondere Erlebnis in der Oper, in der Galerie, bei literarischen Abenden usw. finden, steht dem Harmoniemilieu entgegen, dem die zugehören, die ihre Erlebnisse in Volksmusik, Heimatfilm und Seifenoper entdecken. Daneben existieren das Integrationsmilieu, das Niveau- und Harmoniemilieu umschließt, sowie – speziell für junge Menschen – das Selbstverwirklichungs- (die Verwirklichung des Ich wird zur Chefsache) und Unterhaltungsmilieu („Ich will Spaß!!").

Nach einer kritischen Würdigung der Erlebnisgesellschaft und der Darstellung ihrer Auswirkungen auf Kirche und Gemeinde entwickelt Kochanek ein Seelsorgekonzept für diese Gesellschaft. Dabei zählt für ihn zunächst einmal, den anderen in seinem Bedürfnis zu erleben, ernst zu nehmen. Das Anerkennen der Freiheit des anderen soll dabei jedoch dazu führen, daß dieser andere wiederum seine Milieugrenzen aufbricht und so zu einer Begegnung mit anderen Milieus findet. Dies geschieht über den Weg des Evangeliums, dessen Ziel es ist, den zwingenden Zusammenhang zwischen Freiheit und Liebe herauszustellen. Und hier ist die Pastoral gefragt, erlebnisorientierte und „ästhetische" Seelsorge zu verwirklichen. Gesucht wird mithin der Mystagoge unter den Seelsorgern, der Glaube erlebbar macht. Dabei wird es auch aus einem anderen Grund – so Kochanek – möglich sein, Beziehungen zu fördern: Der vereinsamte Mensch der Erlebnisgesellschaft sehnt sich im letzten danach, dem anderen zu begegnen.

Doch gilt es auch, deutlich zu machen, daß eben das sofortige Erlebnis nicht alles ist – vielmehr ist Christsein getragen von der großen Erfahrung der Geschichte Gottes mit den Menschen. Und noch in anderer Hinsicht korrigiert die christliche Botschaft die der Erlebnisgesellschaft: Es geht immer auch um die Communio mit den Zu-kurz-Gekommenen, die in der Erlebnisgesellschaft draußen bleiben. Communio als solche ist somit zentrales Ziel

der Seelsorge. Die unterschiedlichen Milieus sollen zueinander finden, nicht durch Doktrin, sondern durch gegenseitige Neugierde.

In einem letzten Teil des Buches thematisiert Kochanek noch Wege erlebnisorientierter Kinder- und Jugendpastoral.

Kochaneks Ansätze sind ansprechend und wirken auch plausibel. Dennoch scheinen sich in der Praxis einige Probleme aufzutun. Dabei dürfte es vielleicht noch das leichteste sein, dem Erlebnis einerseits in der Seelsorge einen Platz zu geben, dabei aber die prophetische Dimension des Christseins – die Hoffnung auf endgültige Erlösung, die nicht aus Menschenhand kommt, und die Liebe, die sich in der Bereitschaft zum Engagement in der Welt zeigt – nicht aus dem Blick zu nehmen. Mystisch und politisch zugleich zu sein ist schon seit alters im Verständnis der Kirche verwurzelt.

Ungleich schwieriger wird es sein, all die unterschiedlichen Milieus unter einen Hut zu bringen. Kann es gelingen, Neugierde für den anderen zu wecken oder aufgrund der Beziehungssehnsucht des einzelnen Milieugrenzen zu sprengen – und die nicht zu unterschätzende Angst vor dem Fremden abzubauen?

Wie dem auch sei, Kochaneks Ansatz einer Pfarrgemeinde der Milieuverständigung ist interessant, verdeutlicht sehr prägnant, daß Kirche immer auch Communio ist und läßt den Wunsch Jesu Christi, daß alle eins seien, wieder neu aufscheinen. Freilich, dieser Schritt braucht hochqualifizierte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, denen vor allem eines nicht fehlen darf: eine gehörige Portion Geduld. Raymund Fobes

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

In einer Reihe von sechs Vorträgen befaßte die Akademie Völker und Kulturen sich im Wintersemester 1996/97 mit dem Thema „Minoritäten". Die Auswahl und die sehr sorgfältige Darstellung der vielfältigen Aspekte zeigen vor allem eins: „Minderheiten sind Produkte der gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit" (101).

Der Sozialethiker Nagel verfolgt souverän und an exemplarischen Details veranschaulicht den Umgang mit Minderheiten in Europa, beginnend beim Emigrationsrecht als Ventil für den Überdruck unter absolutistischer Herrschaft bis zu den gescheiterten Bemühungen des Völkerbundes, das Minderheitenproblem in den sich neu formierenden Nationalstaaten nach dem 1. Weltkrieg zu lösen. Nagel legt anschließend grundsätzliche demokratietheoretische Erwägungen zum Verhältnis von Mehrheit und Minderheit vor.

Von den ca. 250 Mio sog. autochthoner/indigener Völker leben je nach Zählungsart 30–50 Mio in Europa. Deren Stellung arbeitet die Geographin Kraas am Beispiel der Rätoromanen in der Schweiz heraus und entdeckt für die europäischen indigenen Völker die Sprache als entscheidendes Abgrenzungsmerkmal.

Der inzwischen verstorbene Staatsrechtler Kimminich stellt sich dem grundsätzlichen Problem: Völkerrecht ist das Recht zwischen Völkerrechtssubjekten, nicht das Recht der Völker und Volksgruppen. Er macht deutlich, daß der positive Beitrag der allgemeinen Staatslehre gerade ist, Volk rein juristisch, nicht ethnisch zu definieren. In der gegenwärtigen Staatsbürgerschaftsdebatte wäre es dringend notwendig, diesen einfachen Tatbestand immer wieder ins Bewußtsein zu rufen. In seinem historischen Durchgang legt Kimminich die Entwicklung des Völkerrechtes dar. Fair resümiert er zum Völkerbund: „Die Schwäche des Völkerbunds schadete dem Minderheitenschutz; umgekehrt belastete der Minderheitenschutz den Völkerbund" (63) und zeigt auf, wie sehr Völkerrecht an der Bereitschaft der Mehrheitenvölker und -regierungen hängt, es zu achten; durchsetzbar ist es nur sehr schwer.

Der emiritierte Ethnologe Tiemann untersucht sorgsam die Frage nach dem kulturellen Beitrag von Minderheiten in Deutschland. Nach dem selbstverständlichen Fazit, wieviel die systematisch angeworbenen Gastarbeiter zum Wohlstand beigetragen haben, stellt er fest: „Was andere Kulturen an sich zur Bereicherung beitragen könnten, wird oft nicht einmal gesehen; und wenn es gesehen wird, nicht unbedingt gewollt; und wenn es gewollt wird, oft genug erst angepaßt" (74). Deutlich wird, wie sehr soziale Faktoren die Möglichkeiten des Dialogs bestimmen.

Khoury untersucht die Haltung islamischer Staaten zu Minderheiten von der klassischen Lehre vom djihad über die Darstellung solcher islamischer Stimmen, die Frieden und Toleranz betonen, bis zu den rechtlichen Bestimmungen für „Schutzbürger" in islamischen Staaten.

Der Afrika-Referent von Missio, Hoeben, schließlich stellt das Verhältnis der christlichen Kirchen zu Unterdrückung und Befreiung authochtoner Völker vor und erläutert es an den Beispielen der Dalits (Unberührbaren) in Indien, der Urbevölkerung Taiwans und der Ureinwohner Kanadas. Erschreckend deutlich wird, wie weit vor allem das Kastendenken Indiens auch in der kath. Kirche noch präsent bleibt, wenn man etwa liest, daß 70% der indischen Katholiken, aber nur 3% des Klerus Dalits sind oder daß in vielen Gemeinden Dalits erst nach den „Kastenchristen" zur Kommunion gehen dürfen, ihre Verstorbenen separat beerdigt und ihnen keine Totenmessen gelesen werden. Der Versuch in Kanada, wo in christlichen Schulen in vielfältiger Weise Unterdrückung und Mißbrauch geschah, über einen Versöhnungsprozeß, in dem die christlichen Kirchen ihre Schuld bekannt und um Verzeihung gebeten haben, ein neues Verhältnis zu den Ureinwohnern zu gewinnen, mag als Ermutigung gesehen werden. Ein gut lesbares, informatives Buch. Jessica Weis

Geschichte

Lexikon der antiken christlichen Literatur. Hrsg. von Siegmar Döpp und Wilhelm Geerlings. Freiburg 1998: Herder. XVI, 652 S., Ln., DM 128,– (ISBN 3-451-23786-5).

„Lehrbücher haben ihre Geschichte", so beginnt das Vorwort, in dem gezeigt wird, wie sich das vorliegende Lexikon als Nachfolger des berühmten und vielbenutzten „Altaner" versteht, der als Handbuch der Patrologie, seit 1938 in neun Auflagen erschienen (die letzten drei seit 1966 als Altaner-Stuiber), das Studium vieler Theologen begleitet hat.

Die Herausgeber haben sich entschlossen, mit der historisch-genetischen Darstellung des „Altaner" zu brechen. So steht das neue Lexikon zwar in der Tradition des Altaner (und der nach dem Vorwort angegebene „Stammbaum" [S. IX] zeigt das auf eine eindrucksvolle Weise, die bis zum Stammvater G. Rauschen 1903 zurückführt), ist aber etwas ganz anderes. Und diese Änderung gründet auf der Tatsache, daß der „Altaner" ohnehin weitgehend als Lexikon genutzt wurde, und in der wissenschaftlichen Situation heute, in der ein einzelner Forscher nicht mehr die gesamte Väterliteratur überblicken kann.

Dem Alphabet folgend werden Autoren vorgestellt, aber auch Werke, deren Autor unbekannt sind (z. B. De miraculis S. Stephani, De monogramma Christi), literarische Arten (z. B. Carmen figuratum, Kirchenordnungen) und literarische Bereiche (z. B. Apokryphe Schriften, Jakobus-Literatur). Dabei werden in den umfangreichen Artikeln über bedeutende Väter nacheinander Leben (I), Werk (II), Inhaltliche Grundlinien (III) und Bedeutung (IV) behandelt. Und dies durch mehr als hundert Mitarbeiter, deren Verzeichnis leider nicht vermerkt, welche Artikel von ihnen stammen, was nur den Artikeln selbst zu entnehmen ist.

Das Lexikon erhält durch die Herausgeber (S. Döpp ist Professor für klassische Philologie in Göttingen, W. Geerlings Professor für Alte Kirchengeschichte in Bochum) ein über die theologische Fragestellung hinausgehendes interdisziplinäres Profil, was noch einmal das

Ende des „Altaners“ bestätigt. Ohne dieses Lexikon ist eine Arbeit an der antiken christlichen Literatur in Zukunft nicht mehr vorstellbar, aber eine Einführung in diese ist es nicht mehr. Daß nicht wenigstens der Versuch gemacht wurde (er wäre natürlich für ein Lexikon ein Stilbruch), zumindest in Zeittafeln die wichtigsten Vertreter dieser Literatur einzuordnen, ist von daher bedauerlich.

Daß das imponierende Werk dem Präsidenten der Goerresgesellschaft, Paul Mikat, gewidmet ist, sei abschließend und mit Respekt vermerkt. Viktor Hahn

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).

Eines der heikelsten Kapitel der neueren Geschichte ist die Haltung der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus. Immer wieder wird der Vorwurf erhoben, sie hätte sich zu wenig um den Widerstand gemüht. Dabei stehen neben Papst Pius XII. vor allem einige Bischöfe im Kreuzfeuer der Kritik, so Adolf Kardinal Bertram von Breslau, Conrad Gröber von Freiburg oder Wilhelm Berning von Osnabrück. Um letzteren geht es in der vorliegenden Untersuchung des Theologen und Historikers Klemens-August Recker. Sehr differenziert und ausführlich behandelt der Autor, der als Lehrer am Gymnasium Carolinum in Osnabrück tätig ist, die Haltung des Oberhirten zu den Nationalsozialisten. Berning, oftmals als Nazi-Bischof tituliert, hat tatsächlich nach der Machtergreifung Gehorsam gegenüber dem NS-Staat angemahnt, doch bereits vor dem Beginn des Hitlerregimes lehnte er Wesentliches der NS-Ideologie rundweg ab. Kritisiert hat der Bischof ihr rassistisches und übersteigertes nationalistisches, letztlich auch ihr neuheidnisches, dem Christentum widersprechendes Gedankengut.

Angelastet wird Berning vor allem, daß er preußischer Staatsrat im Naziregime war. Doch, so macht die Untersuchung Reckers deutlich, verstand er diese Aufgabe allerdings mehr oder weniger als Chance, kirchliche Interessen auch bei der NSDAP zu Gehör zu bringen und Repressalien zu mindern. Tatsächlich schlug Berning in der ersten Zeit des Dritten Reichs eher den diplomatischen Weg ein, statt daß er vollends auf Konfrontation setzte. Freilich – so wird im Text allemal deutlich – äußerte Berning dem Regime gegenüber im Lauf der Zeit durchaus seine Kritik, und je mehr sich die Repressalien der Nazis häuften, um so deutlicher stellte der Bischof katholisches Denken gegen das der Nationalsozialisten heraus. Berning setzte sich für die Bekenntnisschule ein und lehnte deutlich die nationalsozialistische Propagierung und Praxis der Euthanasie ab. Immer wieder forderte er die Menschenrechte ein, gerade auch im Hinblick auf die Judenverfolgung und -ermordung.

Hier freilich taucht die Frage auf, ob Berning nicht hätte mehr tun können oder müssen. Jedenfalls – so zeigt Recker – hat er sich durch Eingaben und Hilfeleistungen immer wieder um verfolgte Juden gekümmert. Hinsichtlich eines konkreten und dezidierten Protestes zur Zeit der Schoah waren Berning und auch die anderen Bischöfe in einem Dilemma: Sie mußten befürchten, daß sie durch zu deutliche Worte ihre Priester, für die sie verantwortlich waren, erheblich gefährdeten. Auch war anzunehmen, daß gerade ein Protest gegen den Holocaust eine Verschärfung des Mordens provozieren würde – eine naheliegende Sorge, wie entsprechende Reaktionen der Nazis auf einen öffentlichen Protest des Bischofs von Utrecht zeigten. Deshalb entschieden sich die deutschen Bischöfe dafür, allgemein die Menschenrechte einzufordern und auf Konkretionen zu verzichten. Ungeachtet dessen ist jedoch anzumerken, daß seitens der Bischöfe hinsichtlich Repressalien gegen die Juden in den ersten Jahren des Hitlerregimes (Judenboykott vom April 1933, die Nürnberger Gesetze bis hin zur Reichsprogromnacht) keinerlei Kritik laut wurde.

Reckers Untersuchung besticht durch ihre Ausgewogenheit. Dadurch findet der Leser hier einen guten Einblick in die Situation des deutschen Episkopates in der Zeit des Dritten Reiches. Wer das Naziregime nicht selbst miterlebt hat, kann hier ein objektives historisches und auch nachvollziehbares Bild dieses von Blut, Angstschweiß und Tränen gezeichneten

Zeitalters bekommen. Gerade das ist in einer Zeit, in der eine Generation von Geschichtswissenschaftlern und Theologen heranwächst, die nach dem Dritten Reich geboren sind, bitter nötig. Denn allein durch ein differenziertes Bild der NS-Zeit, auch der Konflikte, in denen sich damals jeder einzelne befand, ist eine tragfähige und redliche Urteilsfindung möglich. Dabei ist Recker vor allem auch dafür zu danken, daß er recht differenziert die Situation im deutschen Episkopat zur Zeit der NS-Herrschaft darstellt. Raymund Fobes

Liturgie

THÖNNES, Dietmar: *Gottesdiensten vorstehen.* Eine Einführung in die Praxis. Reihe: Laien leiten Liturgie. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 126 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7666-0168-7).

Angesichts des zunehmenden Priestermangels sehen sich immer mehr Bischöfe genötigt, Laien mit der Leitung von Gottesdiensten zu betrauen, damit das liturgische Leben in den Gemeinden nicht verkümmert. Um die Entwicklung in geordneten Bahnen zu halten, hat die deutsche Bischofskonferenz Richtlinien herausgegeben, die aufzeigen, in welchem Umfang und auf welche Weise Laien Gottesdienste leiten können („Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern – Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie" vom 8. Januar 1999, erschienen als Nr. 62 der Reihe „Die deutschen Bischöfe").

Eine gute Handreichung zur Ausbildung von nichtordinierten Frauen und Männern für ihren Dienst als Gottesdienstbeauftragte stellt das Buch von D. Thönnes dar. Nachdem er einige grundsätzliche Fragen zur Bedeutung gottesdienstlicher Feiern in der Gemeinde behandelt hat, stellt der Autor die verschiedenen liturgischen Feiern vor, denen Laien vorstehen können, und erläutert deren Inhalt und Aufbau. Ausführlich geht er in diesem Zusammenhang auf den Leitungsdienst ein. Die theoretischen Ausführungen werden ergänzt durch praktische Anregungen für den Vollzug der liturgischen Handlungen. Eine Literaturübersicht und ein ausführliches Sachregister runden die Einführung ab. Josef Schmitz

NIEBERT, Gotthard: *Christus, höre uns.* Fürbitten zu den Sonntagsgottesdiensten, Lesejahr A. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 135 S., kt., DM 23,– (ISBN 3-7666-0166-0).

Mit diesem letzten Band liegen nun alle drei Lesejahre mit Fürbitten zu den Sonntagsgottesdiensten vollständig vor. Der Verfasser, u. a. Fachleiter für katholische Religionslehre, war bestrebt, die Fürbitten möglichst konkret zu formulieren im Blick auf die jeweiligen Ereignisse, die es zu berücksichtigen gilt. Dabei ist er sich sehr wohl bewußt, daß auch Fürbitten dem Wandel der Zeit unterworfen sind und möglicherweise schon in kurzer Zeit nicht mehr unbesehen zu gebrauchen sind. Mit Recht betont er darum im Vorwort dieses letzten Bandes, daß ein solches Buch nur als Vorlage und Vorschlag angeboten werden kann. Er versucht dem, bei gleichbleibendem Schema, dadurch Rechnung zu tragen, daß er zunächst in den ersten beiden Zeilen in Hauptsätzen die vorgefundene Wirklichkeit anspricht, um dann in den nächsten beiden Zeilen die Bitte zu formulieren. Dieses Verfahren macht es möglich, die Texte um jeweils die Hälfte zu kürzen und durch andere, eigene und aktuellere Worte zu ergänzen.

Die Fürbitten selbst knüpfen gleichermaßen an die jeweiligen liturgischen Texte wie auch an die Themen unserer Tage an. Das geht allerdings nicht selten auf Kosten der Anweisungen, die in der „Allgemeine(n) Einführung in das Römische Meßbuch" Nr. 46 nachzulesen sind (vgl. Die Meßfeier-Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis. Arbeitshilfen 77, Bonn 7. Aufl. 1998, S. 26), d. h. die dort angegebene Reihenfolge der einzelnen Bitten ist nicht immer eingehalten. Für recht nützlich halte ich dagegen, daß die dem Priester als Vor-

steher der Kultgemeinde vorbehaltene Einleitung und Schluß jeweils auf der linken Seite abgedruckt sind, weil dadurch mit nur einer Kopie der Doppelseite Priester und Lektor gut versorgt sind. Im übrigen werden aber auch wohl diese relativ langen einführenden und abschließenden Texte in der Praxis gekürzt werden müssen, es sei denn, man teilt die Meinung des Verfassers, das Fürbittbuch sei zugleich ein Gebetbuch, das sich auch zur persönlichen Meditation und zum vertiefenden Beten während der Woche im Anschluß an die Glaubenserfahrung vom Sonntag eigne.

Im Vorwort der drei Bände werden außerdem noch einige bemerkenswerte Vorschläge gemacht, die zur Verlebendigung der Fürbitten, die für gewöhnlich zu jeder mit einer Gemeinde gefeierten Messe gehören, beitragen können. Trotz der auch vom Verfasser gemachten Einschränkungen also ein brauchbares und anregendes Buch, das Lektoren und Liturgie vorbereitenden Kreisen durchaus zu empfehlen ist. Franz Karl Heinemann

Mit Kindern Taufe und Abendmahl feiern. Hrsg. von Georg Ottmar in Zusammenarbeit mit Gabriele Arnold, Thomas Lehnardt und Monika Renninger. Gütersloh 1998: Gütersloher Verlagshaus. 190 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-579-03077-9).

Wie lassen sich mit Kindern, die heute in einer weithin materialisierten und digitalisierten, phantasie- und symbolarmen Zeit aufwachsen, Gottesdienste so gestalten, daß die Kinder sich angesprochen und einbezogen fühlen und von der Botschaft des Glaubens berührt werden? Diesem Problem, das alle kennen, die sich mit der Vorbereitung und Durchführung von Kindergottesdiensten befassen müssen, versuchen die Autorinnen und Autoren des vorliegenden Buches Abhilfe zu schaffen, indem sie zahlreiche Ideen, Modelle und liturgische Bausteine für die Feier der Taufe, der Tauferinnerung und des Abendmahls vorlegen. Dabei bieten sie eine Fülle von Texten, Liedern, Symbolen und Handlungen für Kindergottesdienste in unterschiedlichen Kontexten wie Gemeinde- und Konfirmandenfeiern, Tauferinnerungen und Erntedankfeste auf, die alle nach dem Kriterium „kindgerecht und situationsbezogen" ausgewählt wurden. Mit diesen Modellen und Materialien läßt sich in der Praxis der religionspädagogischen und liturgischen Arbeit mit Kindern viel anfangen. Ein Gebrauchsbuch der nützlichen Art! Matthias Hugoth

Gerhardt, Alfons: *Mit Kranken am Tisch des Herrn.* Sonntägliche Kommunionfeiern, Lesejahr A. Limburg 1998: Lahn-Verlag. 208 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-7840-3139-0).

Mit diesem Band liegen nun Gottesdienstentwürfe des Klinikpfarrers Alfons Gerhardt für Kommunionfeiern mit kranken oder alten Menschen an den Sonntagen aller drei Lesejahre vor. Die Formulare umfassen Kyrieruf, Tagesgebet, Evangelium des betreffenden Sonntags, Meditation zum Evangelientext und Fürbitten. Darüber hinaus findet sich jeweils ein Verweis auf Schlußgebete und Segensgebete im Anhang. Wer die Aufgabe übernommen hat, Kommunionfeiern vorzubereiten und zu leiten, findet hier gute am Kirchenjahr orientierte Anregungen für abwechslungsreiche Gottesdienste. Josef Schmitz

Schwikart, Georg: *Die richtigen Worte im Trauerfall.* Textbeispiele und Formulierungshilfen. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 120 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7666-0169-5).

Im Trauerfall die richtigen Worte zu finden, fällt vielen Betroffenen verständlicherweise nicht leicht. Das gilt insbesondere dann, wenn der Tod unerwartet eingetreten ist. Was Bestattungsunternehmen oder Zeitungsagenturen an Vorlagen anbieten, ist oftmals nicht befriedigend, zumindest für denjenigen nicht, der seinem christlichen Glauben Ausdruck geben will. In dieser Situation Hilfestellung zu leisten, ist der Sinn des vorliegenden Buchs. Darin werden konkrete Anregungen textlicher, aber auch organisatorischer Art geboten für die Todesanzeige in der Zeitung, die private Todesanzeige, den Nachruf, das Kondolenzschreiben, die Kranzschleife, das Totenbildchen, die Trauerrede, die Danksagung, den

Grabstein und die Anzeige zum Jahrgedächtnis. Dem sind eine Sammlung von Sinnsprüchen und Erläuterungen zu schmückenden Symbolen, die z. B. in Todesanzeigen oder auf Grabsteinen Verwendung finden, beigefügt. Außerdem ist ein praktischer Ratgeber mit dem Titel „Was tun im Trauerfall?" abgedruckt.

Es ist dem Buch zu wünschen, daß es eine große Resonanz findet, da es eine sehr nützliche Handreichung darstellt. Es sollte in den Büros von Bestattungsunternehmen und Pfarrgemeinden griffbereit liegen, um es zur Einsicht anbieten zu können. Josef Schmitz

Das Totengebet in Nachbarschaft und Gemeinde. Sieben Gebetseinheiten. Hrsg. von Martina Beckmann u. a. Kevelaer 1998: Butzon & Bercker. 135 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-7666-0165-2).

In zahlreichen Gemeinden ist es seit alters üblich, daß sich Gläubige zwischen Tod und Begräbnis eines ihrer Mitglieder zur sog. Totenwache (Totengebet) versammeln, um für den Verstorbenen bzw. die Verstorbene zu beten. Nicht selten leiden solche Gottesdienste allerdings unter einer monotonen Gleichförmigkeit. Um hier Abhilfe zu schaffen, bieten Martina Beckmann, Richard Steilmann und Hildegard Vogel sieben Gebetseinheiten zur Auswahl an, deren Lieder und Texte nach einem bestimmten Motiv zusammengestellt sind: „Brücke – Hinübergehen zu Gott", „Weg – Spurensuche auf dem Lebensweg", „Bahnsteig – Ankommen bei Gott", „Maria – Mutter unter dem Kreuz", „Weizenkorn – Im Tod ist Leben", „Baum – Zeichen der Hoffnung im Tod" und „Kreuz – Einer trage des anderen Last". Im Zentrum jedes Wortgottesdienstes steht eine Bildmeditation, die die Mitfeiernden zu einer Besinnung auf Leben und Tod einlädt. Josef Schmitz

Hinweise

Emmanuelle, Mère: *Mitten unter Menschen am Rand.* Die „Mutter der Müllmenschen von Kairo" erzählt. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 1998: Verlag Neue Stadt. 87 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-87996-389-4).

Die Geschichte von Schwester Emmanuelle, der belgischen Sionsschwester, die vier Jahrzehnte Kinder in vielen Ländern betreute, ehe sie mit 62 Jahren nach Kairo in die „Müllberge" ging, um dort unter und mit den Armen zu leben. Sie erzählt von ihren Erfahrungen, mehr noch von dem, was sie antrieb: die Begeisterung für Jesus, das durchzieht ihre Schilderungen, nicht ein Opfer oder Verzicht, sondern eine ungebrochene – man hat fast den Eindruck: unzerbrechbare – begeisterte Liebe zu Jesus und der Wunsch, mit dem armen Jesus zu leben. Schwester Emmanuelle ist, was ihre Novizenmeisterin ihr als Ideal mitgab: eine starke Frau. Eine Frau, die sich mit den Herausforderungen des Denkens – sie studierte Philosophie und andere Religionen ebenso wie Exegese – und mit denen der Existenz auseinandersetzte, die getragen ist von der Liebe zu den Armen, einer Liebe, die nicht – wie sie immer wieder betont und in Beispielen verdeutlicht – Gefühl ist, sondern aktive Zuwendung. Ihr Buch ist eine Ermutigung, eine Herausforderung und ein beeindruckendes Zeugnis.

Johannes Paul II.: *Wir fürchten die Wahrheit nicht.* Der Papst über die Schuld der Kirche und der Menschen. Graz, Wien, Köln 1997: Verlag Styria. 240 S., geb., DM 30,– (ISBN 3-222-12495-7).

Kritik an der Kirche der Vergangenheit und Gegenwart ist heute weit verbreitet, wobei oft hervorgehoben wird, daß sie so gut wie nie aus dem Mund und der Feder hoher Amtsträger der Kirche stamme. Wenn das stimmt, dann ist dieses Buch eine Ausnahme, denn hier

ist es der gegenwärtige Papst, der bemerkenswerte Aussagen über Versäumnisse der Christen und der Kirche macht, wobei kaum einer der von den Kritikern immer wieder erhobenen Vorwürfe ausgelassen wurde. Der Papst bekennt sich nicht nur zu den Fehlern, die im Zusammenhang mit dem Fall Galilei, der Sklaverei und Zwangstaufen, den Kreuzzügen und dem Antisemitismus sowie der Inquisition begangen wurden, er bittet auch mit eindringlichen Worten um Vergebung. Allerdings spricht er in diesem Zusammenhang auch von Fehlentwicklungen der modernen Gesellschaft, u. a. über das Problem Armut und Hunger, Kriege, Zerstörung der Umwelt und moralische Anarchie, Probleme, an denen die Kirche nicht tatenlos vorübergehen kann, wenn sie ihrer Sendung und ihrer Verantwortung treu bleiben will. Katholiken stehen heute häufig den Anschuldigungen, die gegen die Kirche erhoben werden, hilflos gegenüber. Dieses Buch bietet ihnen wertvolle Argumentationshilfen, den Vorurteilen sachlich entgegenzutreten, was nicht mit der Leugnung unbestreitbarer alter und neuer Versäumnisse und Fehler verwechselt werden darf.

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 1997: Echter Verlag. X, 213 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-429-01829-3).

Léon Bloy, der sein Leben in Armut und Not fristen mußte und im äußersten Elend starb, wurde bekannt als Wegbereiter der modernen neukatholischen Literatur in Frankreich. Er kämpfte leidenschaftlich für eine innere Erneuerung des Katholizismus, gegen die Unterdrückung der Armen, gegen Ungerechtigkeit und Grausamkeit, gegen die Sattheit des Klerus und ein verbürgerlichtes Christentum. Obwohl ihm literarischer Erfolg versagt blieb, hat er dennoch auf die katholische Erneuerungsbewegung in seinem Heimatland zu Beginn des 20. Jhs. großen Einfluß ausgeübt.

Die vorliegende Arbeit befaßt sich mit Bloys zentralem Thema, dem Mysterium der Armut, über das in den vergangenen Jahren auch hierzulande viel diskutiert wurde. Wer sich auf Bloys beim ersten Hinsehen befremdliche Gedanken einläßt, wird bald feststellen, daß die meisten der heute gegebenen Antworten auf das Problem der Armut viele Fragen offenlassen, weil sie nicht zu dessen Kern vorstoßen. Das Buch bietet keine angenehme Lektüre, aber es trägt dazu bei, Menschen zu größerem solidarischen Handeln anzutreiben.

Bünker, Öser Dieter: *Die Güte des Meisters wiegt mehr als ein Berg.* Weisheitsgeschichten. Herder/Spektrum, Bd. 4686. Freiburg 1998: Herder. 192 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-451-04686-5).

Öser Bünker ist buddhistischer Mönch. Aus den Traditionen der fünf Weltreligionen hat er Geschichten von der Begegnung zwischen Meister und Schüler gesammelt. Nach einer kurzen Einführung über die Bedingungen, unter denen die Zusammenarbeit – wie er es nennt – zwischen Meister und Schüler gelingen kann, legt er die Geschichten, nach den Religionen geordnet vor. Es sind zum wenigsten Teil jene gängigen Geschichten, wie sie inzwischen in allen geläufigen Sammlungen zu finden sind oder in geistlichen Büchern zitiert werden, sondern fast durchgehend wenig bekannte und geläufige Erzählungen.

Schaffer, Ulrich: *Alles beginnt, wo du stehst.* Stuttgart 1997: Kreuz Verlag. 53 S., Hardcover, DM 14,80 (ISBN 3-7831-1600-7).

Schaffer, Ulrich: *Vertraue dem Leben.* Stuttgart 1998: Kreuz Verlag. 52 S., Hardcover, DM 14,80 (ISBN 3-7831-1599-X).

Im Kreuz Verlag gibt es eine „Edition Schaffer", in der bereits einige seiner ansprechenden Text-/Bildbändchen erschienen sind. Sie zeichnen sich dadurch aus, daß Wort und Bild – Schaffer fotografiert selber – aufeinander abgestimmt sind. Wer die Texte gelesen und die Bilder betrachtet hat, wird gerne andere darauf hinweisen oder sie ihnen zum Geschenk machen.

Eingesandte Bücher

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

Die Bibel. Neu in Sprache gefaßt von Jörg Zink. CD-ROM. 1692. Stuttgart 1999: Kreuz Verlag. DM 99,– (ISBN 3-7831-1692-9).

Bibel 2000. Hrsg. von Christian Riehl. Bd. 6: Chronik, Esra, Nehemia. Stuttgart 1999: Verlag Kath. Bibelwerk. 198 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-460-02006-7).

Conrad, Walter: *Christliche Stätten in der Türkei.* Von Istanbul bis Antakya. Stuttgart 1999: Verlag Kath. Bibelwerk. 87 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-460-32794-4).

Dem Staunen entspringt der Dank. Hundert Worte über die Dankbarkeit. Hrsg. von Wilhelm Mühs. München 1999: Verlag Neue Stadt. 112 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-397-5).

Dohmen, Christoph: *Orte der Bibel.* Geschichten, Entdeckungen, Deutungen. Stuttgart 1998: Verlag Kath. Bibelwerk. 92 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-460-32793-6).

Es schläft ein Lied in allen Dingen. Hundert Worte über die Musik. Hrsg. von Irma Aeschbacher und Joe A. Fuchs. München 1999: Verlag Neue Stadt. 112 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-396-7).

Das Jahrtausend der Mönche. Kloster Welt Werden 799 –1803. Hrsg. von Jan Cherchow. Köln 1999: Wienand Verlag. 560 S., geb., DM 64,– (ISBN 3-87909-643-0).

Johannes Paul II.: *Jesus Christus – Die Mitte der Zeit.* Über die Bedeutung der Erlösung im neuen Jahrtausend. Graz 1999: Verlag Styria. 239 S., geb., DM 30,– (ISBN 3-222-12682-8).

Khoury, Adel Theodor – Gorschek, Georg: *Das religiöse Wissen der Menschheit,* Bd. 1. Freiburg 1999: Herder. 360 S., geb., DM 88,– (ISBN 3-451-26671-7).

Kruse, Ingeborg: *Unter dem Schleier ein Lachen.* Die schönsten Frauengeschichten der Bibel. Stuttgart 1999: Kreuz Verlag. 238 S., kt., DM 29,90 (ISBN 3-7831-1673-2).

Müller, Peter: *Leben spüren.* Mein spiritueller Fastenbegleiter. München 1999: Kösel. 183 S., kt., DM 29,90 (ISBN 3-466-36518-X).

Reflektierter Glaube. Festschrift für Erhard Kunz SJ zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Hans-Ludwig Ollig und Oliver J. Wiertz. Reihe: Deutsche Hochschulschriften 1156. Egelsbach 1999: Verlag Dr. Hänsel-Hohenhausen. 268 S., kt., DM 83,– (ISBN 3-8267-1156-4).

Schreiner, Josef: *Das Alte Testament verstehen.* Die Neue Echter Bibel – Ergänzungsband 4 zum Alten Testament. Würzburg 1999: Echter Verlag. 245 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-429-02079-4).

Seitz, Rudolf: *Schöpferische Pausen.* Besinnen – genießen – da sein. München 4. Aufl. 1995: Kösel. 219 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-466-30325-4).

Seitz, Rudolf – Schwab, Sigi: *Schöpferische Pausen.* Besinnen – genießen – da sein. Texte und Musik. CD, ca. 70 Minuten. München 1999: Kösel. DM 35,– (ISBN 3-466-45709-2)

Vater unser. Stimmen und Variationen zum Gebet des Herrn. Hrsg. von Wolfgang Bader. München 1999: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-395-9).

Walter, Silja: *Die Beichte im Zeichen des Fisches.* Ein geistliches Tagebuch. Freiburg, Schweiz 1999: Paulusverlag. 205 S., geb., DM 39,– (ISBN 3-7228-0456-5).

Wenz, Gunther: *Grundfragen ökumenischer Theologie.* Gesammelte Aufsätze, Bd. 1. Göttingen 1999: Vandenhoeck & Ruprecht. 326 S., kt., DM 89,– (ISBN 3-525-56298-5).

Vorwort

Als mir 1959 die Schriftleitung der Ordenskorrespondenz übertragen wurde, konnte ich nicht ahnen, daß ich damit eine Aufgabe übernahm, für die ich 40 Jahre verantwortlich sein sollte. Mit dem letzten Heft des 40. Jahrgangs kann ich mich nun (endlich) von der Ordenskorrespondenz und ihren Beziehern und Lesern verabschieden.

Die drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen waren 1959 übereingekommen, unter Federführung des damaligen Generalsekretärs der VDO, P. Dr. Josef Flesch CSsR, der zugleich Assistens Religiosus der Vereinigung der höheren Oberinnen der Schwesternorden und der Vereinigung der Obern der Brüderorden in Deutschland war, ein gemeinsames „Mitteilungsblatt" herauszugeben. Weder Titel noch Umfang des neuen „Mitteilungsblattes" waren vorgegeben. Die Vorstände der Ordensobern-Vereinigungen hatten lediglich „lebhaftes Interesse" bekundet, alles andere dem Generalsekretär der VDO überlassen, der mir im Herbst 1959 die Schriftleitung des geplanten Mitteilungsblattes antrug.

Das erste Heft des Mitteilungsblattes konnte bereits am 1. März 1960 erscheinen und zwar schon unter dem heutigen Titel „Ordenskorrespondenz", da der Name „Mitteilungsblatt" den Herausgebern doch zu bescheiden klang. Das erste Heft im Format DIN A 5 umfaßte 32 Seiten. Es erschien mit dem Hinweis, „Die OK erscheint jeweils nach Bedarf. Sie wird nur an Mitglieder der 3 Vereinigungen deutscher Ordensobern ausgeliefert". Von Heft 1 wurden zunächst 700 Exemplare gedruckt; 600 Exemplare mußten auf Grund der großen Nachfrage nachgedruckt werden. Das 2. Heft der OK erschien im Juli 1960 als „Doppel-Nr." mit einem Umfang von 64 Seiten. In diesem Heft wurde mutig vermerkt, „Die Ordenskorrespondenz erscheint sechsmal im Jahr mit einem Gesamtumfang von 192 Seiten". Auch das 3. Heft erschien wieder als Doppel-Nr. 4/5, das 4. Heft als Nr. 6 am 1. Dezember 1960.

Nach dem glücklichen Start der OK mit 1200 Abonnenten wagten Herausgeber und Schriftleitung den 2. Jahrgang in einem größeren Format mit festem Umschlag herauszugeben, was bis heute beibehalten werden konnte. Seitdem erscheint die OK auch vierteljährlich. Die Hefte hatten zunächst einen Umfang von 64 Seiten. In den folgenden Jahren wuchsen Umfang und Auflagenhöhe von Jahr zu Jahr. 1964 waren es 96 Seiten pro Heft, 1966 bereits 128 Seiten bei einer Auflagenhöhe von 1800 Exemplaren.

Seit 1965 erscheint die Ordenskorrespondenz mit der noch heute gebrauchten Titulatur: „Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens. Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen". 1972 wurde das Layout des Titelblattes geändert, seit 1978 erscheint das Heft in der heutigen Form.

In der Zeit des II. Vatikanischen Konzils und während der Deutschen Synode hat die OK die Orden über alle einschlägigen Dokumente informiert, die Texte des Konzils und der Synode publiziert und kommentiert. Dafür mußten

einige Hefte erweitert werden. Einzelne Hefte umfaßten in diesen Jahren 152 bis 164 Seiten.

Die Auflagenhöhe stieg in den 80er Jahren über 2000. Doch wirkte sich die Nachwuchskrise auch auf die Zahl der Abonnenten aus, da leider viele Ordensniederlassungen aufgelöst werden mußten*. 1990 betrug die Auflage 1900 und z. Zt. noch 1700. Mit der bisherigen Zahl der Abonnenten können die Kosten der Ordenskorrespondenz noch gedeckt werden (bei einem Preis von DM 45,– im Jahr).

Es ist selbstverständlich, daß die Ordenskorrespondenz als Vierteljahreszeitschrift kaum zu Tagesereignissen Stellung nehmen kann. Doch in den „Mitteilungen der OK" werden die für die Orden wichtigen Ereignisse in Kirche und Staat erfaßt. So bieten die Dokumente, Referate, Aufsätze, Berichte und Mitteilungen eine fast lückenlose Übersicht über das Bemühen der Orden in ihren Vereinigungen in den letzten 40 Jahren. Außerdem wurden die Orden in den vielen Buchbesprechungen über Neuerscheinungen informiert, die für sie von Bedeutung waren.

Eine Akzeptanzanalyse für die Ordenskorrespondenz, die die Medien-Dienstleistung-GmbH (MDG) im Auftrag der Ordensobern-Vereinigungen durchgeführt hat, kommt im August 1999 zu dem Ergebnis, daß die Ordenskorrespondenz bei ihrer Leserschaft einen hohen Stellenwert hat und die Zeitschrift allen Befragten am Herzen liegt. Doch zeigt die Befragung auch, daß es Verbesserungswünsche gibt, die die neue Schriftleitung beachten wird. Das Dilemma zwischen Aktualität und vierteljährlicher Erscheinungsweise z. B. wird kaum zu lösen sein.

Die Religiosenkongregation hat in ihrem Approbationsdekret vom 13. 5. 1957 für die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands als erste Aufgabe gestellt: die immer engere Zusammenarbeit sowohl der Ordensgemeinschaften untereinander als auch mit dem Diözesanklerus und den übrigen katholischen Organisationen zu fördern. Darüber hinaus wurden innerklösterliche Ziele genannt, nämlich die zeitgemäße Erneuerung der Ordensgemeinschaften sowie juristische und administrative Fragen, welche die klösterlichen Verbände betreffen. Die Ordenskorrespondenz steht im Dienste dieser vielseitigen Aufgaben, so schrieb Professor Dr. Audomar Scheuermann im ersten Heft

---

* In diesem Zusammenhang dürften einige Zahlen aufschlußreich sein. Das „Kirchliche Handbuch, Amtliches statistisches Jahrbuch der katholischen Kirche Deutschlands", Band XXV. 1957–1961, gibt für 1960 die Zahl der Mitglieder in den Männerorden in Deutschland mit 12 330 in 733 Niederlassungen an; hinzu kommen noch 881 Novizen. Die Zahl der Mitglieder in den Frauenorden betrug 1960: 93 172 in 8058 Niederlassungen und 3264 Novizinnen.
Die Statistiken der Generalsekretariate der Ordensobern der Frauen- und Männerorden zählen zum Stichtag 1. 1. 1999:
5909 Ordensmänner in 590 Niederlassungen, 77 Novizen.
33 699 Schwestern in ca. 3000 Niederlassungen, 153 Novizinnen.

1960. Die Sorgen der Ordensgemeinschaften sollen angesprochen werden, Informationen, die alle Gemeinschaften angehen, sollen mitgeteilt und überhaupt das Gemeinschaftsleben der deutschen klösterlichen Verbände gefördert werden. Die bisherigen 40 Jahrgänge der Ordenskorrespondenz dokumentieren das Bemühen der Ordensgemeinschaften um ein gemeinschaftliches Selbstbewußtsein, damit sie in Kirche und Welt ihrer Sendung entsprechend leben und arbeiten können. Wer diese 40 Jahre miterleben durfte, wird beurteilen können, ob die OK dazu ihren Dienst geleistet hat.

Mit diesem kurzen Rückblick schaue ich mit Dank zurück auf 40 Jahre Ordenskorrespondenz. Der Dank gilt den Leserinnen und Lesern und gilt all denen, die zum Entstehen der Hefte beigetragen haben. Geprägt wurde die Zeitschrift vor allem auch durch die „Mitteilungen den OK", die P. Dr. Joseph Pfab CSsR seit dem 5. Jahrgang zusammengestellt und bearbeitet hat, und die vielen Buchbesprechungen, die P. Franz Karl Heinemann CSsR auch schon seit 1965 redigiert. Danken möchte ich allen Mitarbeitern und Autoren und nicht zuletzt dem Druck- und Verlagshaus Wienand in Köln, das die OK seit Beginn gedruckt und versandt hat.

Daß die Ordenskorrespondenz ihre Aufgaben im Dienst der deutschen Ordensobern-Vereinigungen im nächsten Jahrtausend noch besser erfüllen möge, ist mein Wunsch für den neuen Schriftleiter der Ordenskorrespondenz, P. Dr. Basilius Doppelfeld OSB, Abtei Münsterschwarzach.

Karl Siepen

Zum Abschied des Schriftleiters der Ordenskorrespondenz

Mit Vollendung des 40. Jahrgangs der Ordenskorrespondenz – OK – gibt ihr erster und bisher einziger Schriftleiter P. Dr. Karl Siepen, der im Dezember 1999 sein 76. Lebensjahr vollendet, nun die Zeitschrift in jüngere Hände.

Vor mehr als vierzig Jahren schlossen sich die drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen zur Vertretung der gemeinsamen Interessen aller Ordensleute in Deutschland zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammen. Ein Motor der Zusammenarbeit der Orden in Deutschland war damals P. Dr. Josef Flesch C.Ss.R., Erster Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern – VDO – von 1949 bis 1952 und seit 1953 bis zu seinem Tod im Jahr 1962 ihr Generalsekretär. Für ihn war es folgerichtig, daß die Arbeitsgemeinschaft auch ein gemeinsames Publikationsorgan erhielt. Als er die Zeitschrift begründete, wurde sein damals 35jähriger Mitbruder P. Karl Siepen Schriftleiter. Dieser schrieb noch an seiner Dissertation, die von dem Münchener Kanonisten Professor Dr. Audomar Scheuermann betreut wurde. Prof. Scheuermann seinerseits hatte zur Gründung der Zeitschrift sehr ermutigt und schon für den ersten Jahrgang fünf Beiträge geliefert.

Nach den Jahren des Militär- und Kriegsdienstes begann P. Siepen 1945 mit den philosophisch-theologischen Studien bei den Redemptoristen in Bonn, die er nach dem Noviziat 1946/47 an den Hochschulen der Redemptoristen Hawkstone Hall/England und Hennef fortsetzte. Im Jahr 1951 wurde er zum Priester geweiht. Zunächst war P. Siepen in Rheine seelsorglich tätig. Im Jahr 1953 wurde er Sekretär und Vertreter des damaligen Provinzprokurators seiner Gemeinschaft P. Josef Flesch, der noch im selben Jahr, wie oben erwähnt, Generalsekretär der VDO wurde. Es begann eine enge Zusammenarbeit und Freundschaft der beiden Ordensmänner, die bis zum Tod von P. Flesch währte. P. Siepen wuchs dadurch mehr und mehr in die Angelegenheiten der VDO hinein. Ab 1956 studierte er am Kanonistischen Institut der Universität München, machte 1958 das Lizenziat mit der Arbeit „Klösterliche Verbände als juristische Personen nach kanonischem und deutschem Recht“ und wurde 1961 zum Doktor des kanonischen Rechts promoviert. Seine Dissertation „Das Vermögensrecht der klösterlichen Verbände“ ist bis heute ein Standardwerk. 1962 wurde er zum Generalsekretär der VDO gewählt, nachdem sein Amtsvorgänger und Mitbruder P. Flesch plötzlich an den Folgen eines Herzinfarktes gestorben war. Gemäß der Satzung des Deutschen Katholischen Missionsrates – DKMR – übernahm er als VDO-Generalsekretär in Personalunion auch das Amt des Generalsekretärs des Missionsrates.

27 Jahre lang leitete P. Siepen das Generalsekretariat der VDO und des DKMR und war zugleich Geistlicher Assistent der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen. Seine Ämter brachten es mit sich, daß er die Orden in zahlreichen Gremien zu vertreten hatte. In seine Amtszeit fiel das 2. Vatikanische Konzil und die Neustrukturierung der Deutschen Bischofskonferenz, wodurch sich auch die VDO wandelte und ihr

neue Aufgaben zuwuchsen. Er gehört zu den Mitbegründern der Union der Superiorenkonferenzen Europas – UCESM, die im zusammenwachsenden Europa zunehmend an Bedeutung gewinnt." Ist das europäische Ziel festgemacht in Euro?... oder bleibt etwas von der spirituellen Kreativität?" Diese Frage stellte uns Ordensleuten der Vertreter der Bundesregierung, Minister Norbert Blüm, bei der Feier des 100jährigen Bestehens der VDO im Jahr 1998.

Vor zehn Jahren, kurz vor Vollendung seines 66. Lebensjahres, stellte sich P. Siepen aus eigenem Entschluß nicht mehr zur Wiederwahl als Generalsekretär, führte aber die OK bis heute fort. Die VDO ernannte ihn zu ihrem Ehrenmitglied. Sein Wirken wurde im Jahr 1990 durch die Verleihung des Bundesverdienstkreuzes I. Klasse auch öffentlich gewürdigt.

P. Siepen hat die Zeitschrift auf hohem Niveau gehalten mit dem rechten Gespür für die Auswahl der Beiträge. Die OK ist Dokumentationsorgan, aber auch ein Forum für unterschiedliche theologische, spirituelle und juristische Meinungen. Dabei hat P. Siepen darauf geachtet, daß nichts Negatives über eine Ordensgemeinschaft geschrieben wurde. Mit unermüdlichem Eifer hat er stets für das pünktliche Erscheinen der Zeitschrift gesorgt.

Mit der OK hat P. Siepen die zweite Hälfte unseres Jahrhunderts im Bereich der Orden mitgeprägt und mitverantwortet. Er tat es aus einer tiefen Liebe zum Ordensleben und einer hohen Wertschätzung der verschiedenen Ordensgemeinschaften.

Ihm gilt unser aller Dank. Vergelt's Gott!

An dieser Stelle sei auch ein herzlicher Dank an P. Dr. Josef Pfab C.Ss.R. ausgesprochen, der vom 5. Jahrgang an die *Mitteilungen der OK* redigiert hat. In mühsamer Kleinarbeit hat er alle für die Ordensleute wichtigen Informationen aus dem kirchlichen und staatlichen Bereich und aus den Ordensgemeinschaften selbst zusammengestellt und so einen umfassenden Nachrichtenteil geschaffen.

Unser Dank gilt ferner P. Franzkarl Heinemann C.Ss.R., der die Buchbesprechungen organisiert und viele Bücher selbst besprochen hat.

Schließlich danken wir dem Druck- und Verlagshaus Wienand, Köln, das von Anfang an den Druck und Auslieferung der Zeitschrift besorgt hat und mit P. Siepen stets wohlwollend zusammengearbeitet hat.

Dem neuen Schriftleiter P. Dr. Basilius Doppelfeld OSB aus der Abtei Münsterschwarzach wünschen wir eine fruchtbare Weiterführung der OK zum Wohle der Orden. Gott segne das Werk!

Im Namen der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensobern-Vereinigungen

P. Dietger Demuth C.Ss.R.
Erster Vorsitzender der VDO

„Alles ist möglich, nichts ist gewiß"

Geistliche Berufungen in den Zeiten der Postmoderne *

Hermann Schalück OFM, Aachen

1. Instant-Gesellschaft?

Wir stehen an der Schwelle zu einer neuen Zeit, zu einem neuen Jahrtausend. Es ist eine verwirrende, aber auch faszinierende Zeit. Wir erleben ungeahnte kulturelle Umbrüche, sehen, wie tiefgreifende soziale und kulturelle Prozesse die Welt verändern, sehen neue Kulturen und Subkulturen, Symbole und Lebensstile entstehen. Das ruft Anthropologen, Kulturwissenschaftler, Soziologen und Spezialisten der medialen und digitalen Globalisierung auf den Plan. Es ist auch eine hohe Zeit für Propheten, Poeten, Esoteriker und Apokalyptiker und für Futurologen verschiedenster Provenienz. Irgendwo habe ich in diesen Tagen gelesen: „Alles ist möglich. Aber nichts ist gewiß." Auch christliche Autoren sprechen von einer „Wendezeit". Da stellt sich immer deutlicher die Frage: Aus welchen Quellen trinken wir? Was bleibt? Lohnt sich der Einsatz eines ganzen Lebens? Die Vita Consecrata (= VC) möchte doch etwas suchen und leben, das seinen Wert behält, auch wenn alles sich wandeln sollte. Wir möchten erkennen, was wichtig ist, um das tun zu können, was Gott in dieser Epoche der Geschichte von uns erwartet.

Es geht mir bei den folgenden Überlegungen um die fundamentale Frage nach dem Sinn und der Identität des christlichen Lebens und der Nachfolge Jesu inmitten der immer diffuseren Lebenskulturen: Sind die langfristigen und radikalen Lebensprojekte der Nachfolge und insbesondere der Nachfolge in der VC noch plausibel in einem Kontext, den viele als „Instant-Gesellschaft" mit rasch wechselnden kurzfristigen „Optionen" bezeichnen? Welche Optionen tragen die VC? Welche Paradigmen machen es verständlich? Welche Perspektiven ergeben sich für unsere Institute? Werden auch in Zukunft noch junge Menschen zu uns kommen?

Viele Völker der Welt, nicht nur Europas und Nordamerikas, stehen insbesondere vor jenen Phänomenen, die viele als Demontage und Zerfall jener großen Werte bezeichnen, welche die westliche Kultur geprägt haben. Da ist z. B. das Vakuum, das der Sozialismus zurückgelassen hat. Das ist ferner die menschenverachtende und solidaritätsfeindliche „Philosophie" des Marktes, des Neoliberalismus, des auf Wettbewerb ausgerichteten Individualismus, der

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um einen Vortrag, den der Präsident von missio Aachen, P. Dr. Hermann Schalück OFM, auf der Versammlung der Generalobern (U.S.G.) am 27. Mai 1999 in Ariccia, in der Nähe von Rom, gehalten hat.

große Teile der Welt kennzeichnet. Wir sollten auch nicht vergessen, daß in vielen Teilen der Welt und auch mitten in Europa immer noch kriegerische Gewalt angewendet wird und daß an verschiedenen Stellen unseres Planeten zahllose Menschen auf der Flucht sind. Wir stellen uns das Thema unserer Zukunft und der Zukunft der Berufungen zur VC also nicht im luftleeren Raum, sondern inmitten großer Veränderungen und angesichts scheinbar kontradiktorischer Tendenzen in unserer einen Welt. Wir müssen uns gegenseitig zu sagen versuchen, wie wir im Glauben an den Auferstandenen die neue Situation lesen, was wir aus unserer Geschichte als Erbe festhalten wollen, wie wir die gegenwärtige Krise der Kirche und der VC erfahren und mit welchen Hoffnungen wir in die Zukunft gehen.

Die fundamentale Voraussetzung dafür, den vor uns liegenden Weg der Kirche und der VC mit Hoffnung und vernünftigem Optimismus angehen zu können, ist die Öffnung für den dynamischen Geist Gottes und sein Wirken, für den Geist, der die Kirche, die Welt, ja die ganze Schöpfung und den Kosmos am Leben hält, ständig umwandelt, erneuert, in neue Zeiten führt. Wir können die gegenwärtigen Zeiten nur dann deuten, verstehen und leben, wenn wir im Glauben an die Auferstehung überzeugt sind, daß sie für die VC nicht schlechter sind als andere Zeiten. Wenn wir weiter, zusammen mit der bisher vorherrschenden christologischen Begründung unseres Weges (als Nachfolge, Nachahmung Jesu im Sinne unserer jeweiligen Gründerinnen und Gründer), die trinitarischen und pneumatologischen Aspekte der Ekklesiologie und der Theologie der VC betonen. 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.

Ein wichtiges Grundparadigma für die VC in der Zukunft wird die communio der Männer und Frauen sein, welche Zeugnis ablegen von der Anwesenheit Gottes, von seiner Treue zur Welt, von seiner Liebe als der Kraft, welche die Welt und die Geschichte verändert.

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

In der Theologie der VC legt sich also eine trinitarische und pneumatologische Korrektur nahe. Und das nicht nur aus Gründen der theologischen Korrektheit: Christliche Nachfolge orientiert und normiert 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 nicht rückwärtsorientiert, sondern ein „Leben im Geiste", „geistliches Leben", das die Nachfolge 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, und wenn dieser Erinnerung nicht ein intellektueller Prozeß, sondern eine auch sakramental gefeierte Lebenskultur ist, eine tägliche Begegnung mit dem Grund meines Lebens, den ich in der Liebe Gottes erfahre. Nur eine solche „Erinnerung", 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. In dieser Perspektive 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 dabei nicht um eine Form von „Geistschwärmerei" (z. B. Chiliasmus, „Enthusiasmus") geht. Es ist vielmehr eine allgemeine Erkenntnis westlicher Theologie, daß unsere römische Kirche noch immer an einem Defizit an Pneumatologie, an wirklicher „Geistvergessenheit" leidet. Eine stärkere Betonung des „Geistes" in einer erneuerten Trinitätstheologie und Ekklesiologie kann auch für die Theologie der VC 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 Einheitsprinzip vorherrscht. Gerade Ordenschristen haben aber am eigenen Leibe erfahren, wie sehr bei einem solchen Verständnis die juridischen Prinzipen 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. Ich habe bei allen Ungewißheiten und Zweifeln doch eine Gewißheit: Daß die Transformationen und Krisen, die wir so schmerzhaft erleben, auch Chancen zur Erneuerung bieten. Daß die Krise, welche die postmoderne Welt der VC zumutet, ein „günstiger Moment" (kairós) für einen neuen Anfang sein kann. Daß nicht unbedingt ein dunkles fatum auf uns zukommt, sondern eine Einladung zur Bekehrung und vielleicht zu einer neuen Epoche der VC.

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. 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

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

Vielleicht ist in diesem für viele Institute sicher schwierigen Moment ein Wort des Psychoanalytikers Erich Fromm hilfreich: „Schöpferisch sein bedeutet, den gesamten Lebensprozeß als ständige Neugeburt zu begreifen, keinen Lebensabschnitt als endgültig anzusehen." Moderne und Postmoderne haben viele Institute von manchen Illusionen befreit: von Mythos der großen und ständig wachsenden Zahlen, von Mythos der Effizienz, vom Glanz des sozialen Prestiges. Die neue Zeit zwingt uns, andere Kriterien anzulegen.

3. Welche Phänomene kennzeichnen Moderne und Postmoderne?

Moderne und Postmoderne sind Begriffe und Realitäten, die keineswegs klar sind und die auch nicht klar voneinander unterschieden werden können. Doch läßt sich soviel sagen: Die modernen Gesellschaften Europas und Nordamerikas, die sich im 19. Jahrhundert ausgeformt hatten, waren geprägt durch klar unterscheidbare Teilbereiche und Teilgesellschaften, die in ihrer Autonomie klare Konturen und Strukturen hatten. So ließen sich in der klassischen Moderne Europas die traditionellen bäuerlichen, die handwerklichen und die industriellen Produktions- und Lebensformen, die zudem in sich sehr viel Kohäsionskraft zeigten, klar unterscheiden. In der Postmoderne, die man auch als „radikalisierte Moderne" bezeichnen kann, ist eine solche Unterscheidung schwierig, weil fast alle sich vermischen und die relativ klaren Konturen der Gesellschaft und ihrer Teilsysteme sich verwischen. Die großen einheitlichen Systeme zerfallen. Es entstehen unzählige Fragmente und Subsysteme, die sich zudem mit großer Geschwindigkeit weiter untereinander vermengen. In der Beschreibung der Postmoderne sind drei Faktoren besonders zu beachten. Erstens die unbegrenzte Differenzierung der Lebenswelten durch die Expansion und ungeheure Intensivierung der Produktions-, Arbeits- und Konsummärkte. Wirtschaftliche Interessen und der technologische Fortschritt, neue Produktionsstätten und neue Märkte lassen die alten Milieus einschließlich der Kirche, der Konfessionen, der Religion und der Familie zerfallen. Bisherige „sektorale" und regionale Kulturen lösen sich auf und vermengen sich untereinander. Dadurch entsteht – und das ist der zweite Aspekt – eine unbegrenzte kulturelle Pluralisierung, ja ein ideologischer Pluralismus von Wert- und Referenzsystemen: Bisherige kulturelle Traditionen werden zurückgelassen, neue Möglichkeiten individueller und kollektiver Lebensgestaltung werden erprobt. Der dritte Faktor, welcher die Postmoderne zu charakterisieren scheint, ist die radikale Individualisierung der Gesellschaft. Das Individuum fühlt sich – aus welchen Gründen auch immer – herkömmlichen Bindungen (Familie, Religion) gegenüber freier als andere Generationen zuvor. Es sieht sich gezwungen – es ist ja nicht immer freie Wahl dabei – in Abhängigkeit vom Arbeitsmarkt und von anderen sozialen Prozessen den Wohnort und die Lebensform zu ändern. Das Individuum sieht sich aber nicht nur in fatalen Zwän-

gen, sondern bekennt sich aufgrund moderner Freiheitserfahrung und Freiheitsgeschichte auch zur eigenen, nicht von außen determinierten Biographie und Lebensgestaltung. Traditionelle Werte und Lebensformen verlieren nicht unbedingt ihren Wert, wohl aber ihre exklusive Geltung. Erlaubt und sinnvoll ist, was hier, jetzt und umgehend Spaß macht und ein positives „feeling" verspricht.

4. „Erlebnisgesellschaft"

Der Soziologe Gerhard Schulze hat vor einigen Jahren das kulturelle Szenarium in Deutschland mit der Formel „Erlebnisgesellschaft" bezeichnet. Was er über Deutschland sagt, dürfte auch für viele andere Länder Europas gelten: Im Mittelpunkt steht die „Ästhetisierung des Alltäglichen". Die alltäglichen Dinge (Kleidung, Unterhaltung, Auto, Freizeit) werden so gestaltet, daß alles eine Erlebnisqualität bekommt, schön aussieht und angenehme Empfindungen hervorruft. Ein solches „Erlebnismilieu" löst alte Milieus ab, die nach sozialem Stand oder Konfession gebildet waren, und schafft neue Milieus, die sich mehr Stand, Alter und eben dem Lebensstil und Lebensgefühl ergeben. Einerseits steht hinter diesen Entwicklungen ein hochgradig individualistisches Lebensgefühl, anderseits ist eine Tendenz zur Orientierung und Geborgenheit bei anderen erkennbar, nach dem Motto „ohne Bindung in Verbindung". Im Blick auf die jüngeren Generationen ist auch nicht selten von „anlehnungsbedürftigen Egozentrikern" die Rede. Nach Schulze herrscht ein „Milieu-Ethnozentrismus" vor, mit einer reinen Binnenorientierung und mit geschlossenen Grenzen. Etwas vereinfacht gesagt: Vielen jungen Menschen geht es heute nicht mehr darum, ob sie und andere Menschen morgen noch Brot und Kleidung haben. Sie diskutieren dafür die Brotsorte und die Designermodelle der Kleidung, der Software und der Fahrzeuge, die man hat oder doch haben möchte. Das unmittelbare Erleben, das image, das „feeling" werden fast zu einer „Zivilreligion". Und Sozialisierung erfolgt nicht unbedingt nach den herkömmlichen gesellschaftlichen und kulturellen Mustern: Es bilden sich vielmehr unter den Bedingungen der Individualisierung und Fragmentierung neue Gruppen und Milieus, z. B. nach dem Muster des gemeinsamen Erlebens („Club der Safari-Urlauber") und des gemeinsamen Engagements, z. B. im Sport oder im ehrenamtlichen Diensten („volontariato"). Das eigene Leben wird durchaus noch mit kulturellen und religiösen Werten geformt und gestaltet. Das geschieht aber nicht mehr nach vorgegebenen, uniformen Mustern, sondern „à la carte", selektiv, individualistisch: Ein wenig Buddhismus, eine Prise „new age", ein Kapitel aus dem Neuen Testament, ein Kurs in orientalischer Meditation. Das Problem der postmodernen Zeit ist nicht die Abwesenheit von Religion, sondern die Vermengung verschiedenster Elemente von Religion und der rasche „Konsum" dieser Elemente, fast im Sinne des „fast-food". Es ist sofort klar ersichtlich, daß unsere Kirche mit ihren Optionen zur Lebensgestaltung in einem solchen Kontext kein Monopol mehr hat.

5. Patchwork-Identität?

In der Postmoderne bestimmen Menschen ihre Identität, das woraus sie leben und worauf sie hoffen, nicht mehr aufgrund der großen Mustern und Vorbildern und „Erzählungen" der Tradition, sei es der Religion, der Familie, der Moral, der beruflichen Karrieren. Die heutige postmodern geprägte Jugend ist im Vergleich zur Jugend der Moderne und ihrem im Grunde ungebrochenen Fortschrittsglauben skeptisch, unstet, illusionslos und anders als die noch ins „Utopische" verliebte 68er-Generation eigentlich sehr realistisch. Sie mißtraut den großen „Erzählungen" aus der Vergangenheit ebenso wie den Versprechungen, welche die Zukunft gestalten sollen. Sie erfährt ja am eigenen Leib, wie kurzlebig Institutionen, Familienstrukturen, Berufe und auch Versprechungen von Menschen sind. Sie weiß nicht, ob sie Arbeit und einen Beruf bekommt und – wenn ja – wie sicher ein Arbeitsplatz ist und wie lange eine berufliche „Karriere" dauern wird. Die Findung der Identität über einen traditionellen Sektor (Beruf, Familie, Religion) ist nicht mehr die Regel. Daraus resultiert eine sogenannte „Patchwork-Identität" (frz: bricolage), die sich aus einzelnen Teilen und partiellen Erfahrungen zusammensetzt und keinem vorgegebenen Gesamtmuster folgt. Zu Legitimierung der eigenen Identität braucht man nicht unbedingt „die großen, allwissenden Instanzen".

Es wäre m. E. aber falsch, den jungen Generationen heute die Fähigkeit zum Engagement, zur Solidarität und zur Treue abzusprechen. Tatsache ist allerdings, daß die Jugend von heute sehr viel Raum braucht zur „Selbstinszenierung", Freiraum für „trial and error" und auch „do-it-yourself-Ethik". Die Aversion gegenüber großen Institutionen und großen und „heiligen" Traditionen bedeutet aber nicht, wie leider so oft behauptet wird, daß es in der postmodernen Jugend nur noch Narzismus und extremen Individualismus gibt: Es gibt vielmehr nach wie vor ein großes Reservoir an Engagement, Altruismus, Solidarität. Nur: Den meisten genügen temporäre Allianzen. Außerdem: Die persönliche Souveränität muß gewahrt bleiben. Nicht der Wille zum Engagement hat abgenommen, wohl aber der Wille, sich langfristig und verbindlich darauf festzulegen.

6. Herausforderungen und Chancen

Auf den ersten Blick erscheint es nun so, als ob die Postmoderne für die Kirche mit ihren wichtigen und unverzichtbaren Werten der Solidarität, der Gratuität, der langfristigen persönlichen und korporativen Verpflichtungen und Optionen nur Probleme, ja unüberwindliche Hindernisse bietet. Ich möchte aber in der oben angedeuteten theologischen Lektüre der Zeichen unserer Zeit die Vermutung äußern, daß Moderne und Postmoderne für Evangelium, Kirche und Nachfolge auch neue Möglichkeiten bieten. Unsere Frage ist: Wie können sich die Orden, deren Lebensgesetze die Hingabe, die Gratuität und die Solidarität sind, in einen den Kontext der radikalen Individualisierung, der Di-

gitalisierung und Globalisierung inkulturieren? Die Inkulturation des Evangeliums und der verschiedenen Charismen der VC in die moderne und postmoderne Welt ist m. E. genau so möglich und genau so schwierig wie in anderen Etappen der Geschichte. Damit sie gelingt, müssen wir allerdings trotz all der negativen und ambivalenten Zeichen, welche viele Menschen damit assoziieren, auch solche Zeichen identifizieren können, die das Evangelium und die Nachfolge in besonderer Weise herausfordern können. Ich versuche, einige zu nennen:

(1) Das heutige *Streben nach Freiheit und Autonomie*, auch in Fragen der religiösen und ethisch-moralischen Lebensgestaltung, ist oft genug als Bedrohung beklagt werden. Ich möchte Sie einladen, dieses Streben auch einmal als positive Herausforderung an die VC zu sehen. Wir wissen alle, wie sehr autoritäre und paternalistische Formen der vita communis die Vergangenheit geprägt haben, und wie notwendig, aber auch wie schmerzlich der konziliare und postkonziliare Erneuerungsprozeß war und noch immer ist. Tatsache ist, daß man nicht von authentischer Inkulturation des Evangeliums und der Nachfolge in die moderne und postmoderne Gesellschaft reden kann, wenn die Erfahrungen unserer Zeitgenossen von Freiheit, Emanzipation und Autonomie nur negativ bewertet gar zurückgewiesen würden. Ein Aspekt der gegenwärtigen Krise der VC, zumindest in Europa und Nordamerika, besteht m. E. darin, daß es noch nicht gelingt, die Themen der Emanzipation, der Gleichberechtigung der Frau, der Freiheit und der Autonomie des Individuums positiv in die Theologie und Praxis der Nachfolge in postmoderner Zeit einzubringen. Die Defizite, welche unsere Kirche auf diesem Gebiet noch unzweifelhaft hat, wirken sich in der gesamten Pastoral und speziell in der Pastoral der geistlichen Berufe negativ aus. Wenn es zwischen (post-)moderner Kultur und Evangelium keine Anknüpfungspunkte und nur einen totalen Abgrund gäbe, wäre ja keine Inkulturation, kein Dialog und keine Evangelisierung möglich. Evangelisierung bleibt aber unsere Aufgabe.

(2) Die Soziologie beschreibt die konkrete Form des Ordenslebens, besonders in ihren großen Klöstern und karitativen und anderen Werken zu Beginn der industriellen Moderne im 19. Jahrhundert in Europa, als *„totale Institution"*: Sie hatte einen alle Lebensbereiche der Ordensleute umfassenden Charakter. Die Lebensordnung war bis ins Detail festgelegt. Individuelle Entfaltung war kein erstrebenswertes Ziel. Die Wünsche des Individuums hatten sich den Zielen der Institution unterzuordnen. Die postmoderne Kultur steht dagegen, wie oben gezeigt, allen Institutionen und Traditionen, die einen Anspruch auf „Totalität" vertreten, unverständlich und ablehnend gegenüber. Es wird auch keinen Weg zurück, keine „Restauration" geben können und geben dürfen. Für die VC und die Pastoral der geistlichen Berufe könnte dies bedeuten dies, daß wir uns radikaler, als es uns vielleicht lieb sein kann, vom Leitbild der VC als „Großorganisation" zu verabschieden haben und unseren suchenden Zeitgenossen stärker andere Bilder vor Augen stellen. Z. B. das von der kleinen Zelle lebendigen Suchens und Hoffens, wenn „zwei oder drei" im Namen Jesu versammelt sind. Die Jünger von Emmaus, die mit Jesus unterwegs sind. Die

Männer und Frauen, die mit Maria im coenacolo in Jerusalem im Gebet ausharren und zuversichtlich auf den Paraklet warten. Die Suche nach neuen Formen von Gemeinschaft in der VC muß deshalb m. E. eine dreifache sein: die Suche nach neuen geographischen Orten, wo das Evangelium (als Antwort auf postmoderne Herausforderungen, z. B. der Einsamkeit, der kulturellen Entfremdung, der Armut) ankommen kann. Die Suche nach kleinen Gemeinschaften, die dem Verlangen nach Individualität und eigener Gottes- und Glaubenserfahrung Raum geben. Die Suche nach erneuerten, d. h. personalen Beziehungen der Mitglieder untereinander, in Partizipation, Offenheit, Gastfreundschaft, in „gebundener Freiheit".

(3) Es ist wichtig, den Menschen in seiner *Suche nach „Ganzheitlichkeit" (wholeness. holistic living), nach Heimat und „Gefährtenschaft"* zu sehen und unterschiedliche Biographien, unterschiedliche Wege zum Glauben und unterschiedliche Glaubensformen zu respektieren. Das ist, so scheint mir, eine weitere Antwort des Glaubens auf die Zeichen unserer postmodernen Kultur.

Das dürfte vor allem Konsequenzen für die Begleitung von Interessenten und für die Ausbildung von KandidatInnen haben: Ich frage mich immer mehr, in welchem Maße für die Grundausbildung in der VC das klassische „Seminar" noch das Grundmodell sein kann und sein darf, d. h. ein Modell, das weitgehend mit „Uniformität" assoziiert wird, Uniformität in der täglichen Lebensgestaltung, aber – und das ist noch problematischer – Uniformität des jedem Kandidaten/jeder Kandidatin zugedachten Curriculums. Wenn es stimmt, daß der Weg jedes Menschen vor Gott ein Geheimnis ist, wenn die Charismen und Grenzen auf den Wegen des Glaubens und der Nachfolge tausendfach verschieden sind und wenn es wahr, daß in unserer Kirche immer mehr verschiedene Dienste von Männern und Frauen notwendig werden, dann ist es keine Konzession an die permissive Postmodernität, sondern vielleicht ein neuer legitimer Weg, wenn die Institute der VC für die Kandidaten in Zukunft stärker differenzierte Zugänge, Formen der Begleitung und der Curricula anbieten.

Das Problem ist allerdings, daß viele unserer Mitglieder und Häuser auf diesen „personalisierten" und differenzierten Weg der Ausbildung nicht vorbereitet sind. Statt die Chancen der differenzierten Ausbildung (an mehreren Orten, in variablen Schritten, unter Beteiligung möglichst aller Gemeinschaften) zu sehen, scheinen nicht wenige Schwestern und Brüder zu glauben, daß Ausbildung und Begleitung eine „Spezialaufgabe" für wenige bleiben muß, und zu erwarten, daß sich unsere Noviziate und anderen Ausbildungshäuser eines Tages wieder mit mehr oder minder großen „Gruppen" füllen werden.

(4) Ein weiterer Aspekt der Postmoderne, der in sich sehr ambivalent ist, kann uns zur Erneuerung von innen einladen: Ich wage zu behaupten, daß die meisten jungen Zeitgenossen nicht einfach a-religiös sind oder werden. Auch die vielzitierte und gescholtene „Säkularisierung" in Moderne und Postmoderne führt ja keineswegs, wie wir in den westlichen Gesellschaften sehen, automatisch zur Distanz von Religion in sich. Wohl verliert die sozial verfaßte und

„offizielle" Religion bei uns ihre dominante Stellung. Andere große Religionen, zumindest Elemente davon, und esoterische Denkformen dringen vor. „Säkularisierung" ist in manchen westlichen Ländern (besonders deutlich z. B. Spanien und Italien) zudem nicht prinzipielle Zurückweisung der katholischen Kirche, sondern Zurückweisung bestimmter Formen real existierender Kirchlichkeit. Oft handelt es sich einfach um „Antiklerikalismus", durchaus mit Sympathien für Grundwerte des Evangeliums. In der Literatur ist jedenfalls in sehr differenzierter Weise von „neuen Formen der Religiosität" die Rede. Ja, es wird mehr und mehr eine „religionsfreundliche Gottlosigkeit" (Metz) diagnostiziert. Es scheint, als ob die Religion, auch die christliche, von vielen nicht mehr primär als universales Referenzsystem, als anspruchsvolles singuläres „Lebensprojekt", als „fundamentale Option" gesehen und gelebt wird, sondern als Katalog von spirituellen „Konsumartikeln", die, zur richtigen Zeit à la carte ausgewählt, das Leben schöner, sinnvoller und z. T. auch „effizienter" gestalten können. Unsere Antwort auf eine solche „patchwork-religiosity" kann nicht die sein, daß wir beginnen, vom neutestamentlichen Bild Gottes und Jesu Christi und von den genuinen Elementen unserer Spiritualität Abstriche machen. Dennoch wäre es falsch anzunehmen, die Religiosität der postmodernen Zeit hätte uns nichts zu sagen. Mit Sicherheit lädt sie uns ein, das stärker zu leben, was „postmoderne" Menschen zu Recht ersehnen, aber bei uns vielleicht nicht mehr finden: Eine lebensfreundliche, die menschlichen Sinne ansprechende und nicht total ritualisierte Spiritualität und Liturgie, mit dem „Erlebnis" von Schönheit, Ästhetik, Stil. Kommunitäten, die alle Sinne des Menschen ansprechen, sind gefragt.

(5) Der diffusen Tendenz der Postmoderne, „Religion" zu bejahen, Gott, vor allem auch den christlichen Gott, den Vater Jesu Christi, in den Hintergrund treten zu lassen, sollten Kirche, Theologie und die VC ein klares und gereinigtes Profil entgegentreten: Es nützt nichts, die postmoderne Religiosität nur zu beklagen und ständig zu wiederholen, wie gefährlich z. B. einige new-age Tendenzen sein können. Die VC sollte ihr eigenes Gottesbild überdenken, es *in einer radikalen trinitarischen Perspektive* von allen Deformationen, nicht zuletzt von denen des Patriarchalismus und des Ritualismus, befreien. Die Gemeinschaften der VC sind doch berufen, Zeichen von „Transzendenz" zu sein, d. h. von dem, was/wer Gott ist und von dem, was Gott mit der Geschichte vorhat. Sie sind trotz aller Zeitbedingtheit „eschatologische" Zeichen, welche die Zeit deuten und zugleich über sie hinaus nach vorn weisen und daran erinnern, daß die Geschichte von Menschheit und Kosmos im letzten eine kontinuierliche Heils- und Befreiungsgeschichte ist, die noch der Vollendung harrt, eine Geschichte nicht allein der Tragik und der Schuld, sondern der geschenkten Vergebung, der neuen Horizonte, der je neuen Inkarnation des Evangeliums. Wer erinnert den postmodernen Menschen noch an diese Perspektive?

(6) Der Sinn VC liegt nicht in dem, was sie tut, sondern in dem, was sie ist oder sein sollte: *Ort der Gotteserfahrung, „Zeugin Gottes in der Welt von heute"*. In einer rein historischen oder soziologischen Sichtweise könnte die-

ser Aspekt leicht an den Rand gedrängt werden. Ich meine, es gibt für die VC in postmoderner Zeit nichts Wichtigeres als die „Option für den lebendigen Gott". Es gibt für die Orden an der Schwelle zum neuen Jahrtausend nichts Wichtigeres als zu tun, als Räume und Orte für Gotteserfahrung zu schaffen, der Begegnung, der Lebensqualität, der Entscheidungsfindung („discernment") in seinem Geist. Ich fürchte (und habe es in meinem eigenen 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, im Dialog mit den jungen Generationen und in der sozialen Diakonie, die Folge sein. Und solche in der Tiefe verankerten Projekte werden auch Bestand haben und Früchte tragen.

(7) Der Grundauftrag der VC ist in den Grundauftrag der Kirche eingebunden, nämlich den, sich nicht selber absolut zu setzen und in allem *Werkzeug und Sakrament des in Christus angebrochenen Heils* zu sein. Die Orden sind, so formulierte es einmal W. Kasper, „zeichenhafte, man könnte fast sagen, quasisakramentale Verdichtung, prophetische Verdeutlichung dessen, was Kirche eigentlich ist, was leben nach den Seligpreisungen, was Leben nach dem Heiligen Geist ist, was radikal gelebter Glaube ist, der alles aufgibt, um alles zu gewinnen." Kirche und alles, was sie ausmacht, dient dem Reich Gottes, seiner Gerechtigkeit und seinem Frieden und verkündet in Wort und Zeugnis den Gott, der das Leben ist und der für seine Schöpfung das Leben (und nicht etwa das Elend und den Tod) will.

(8) Die postmoderne Zeit ist ebenso Gottes Zeit wie es alle anderen Zeitepochen vorher waren, genau so günstig oder ungünstig für die Werte des Evangeliums und ihre Inkulturation wie jedwede andere Epoche. Die Postmoderne erscheint vielen unter bestimmten Aspekten als besonders ambivalent. Aber auch sie lädt die Kirche und die VC zur Hoffnung ein. Ich möchte eine Grundüberzeugung formulieren: Wir, die Schwestern und Brüder in der VC der Lateinischen Kirche, sehen uns in Europa und in der Welt in eine Zeit des Exodus, der „kénosis", der Bedrängnis, aber nicht der Perspektivenlosigkeit. 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. Eine tiefe *Spiritualität der „kénosis"* ist in der postmodernen Welt eine bessere Voraussetzung für Dialogfähigkeit, „Gefährtenschaft" und compassion mit den Armen und Einsamen als das Triumphieren mit großen Zahlen, großen Werken, großen Worten.

(9) Für den Weg unserer Institute in die Zukunft ist es deshalb wichtig, daß sie *Orte und Zellen lebendiger Gotteserfahrung* 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, auch der Berufungspastoral, 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).

(10) Die *Gelübde als Dienst an der „Fülle des Lebens" (Joh 10,10)* für alle. Die Institute der VC waren immer Schöpfer von menschlicher Kultur im weitesten Sinne. Sie haben die jeweils vorgefundene Wirklichkeit geliebt, kritisch betrachet, 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 Solidarität so deutlich herausfordert, nicht genügen und nicht überzeugen. Es ist erfreulich zu sehen, daß das Dokument „Vita Consecrata" auch in diesem Punkt einige sehr gute Anhaltspunkte bietet (vgl. 84–95): Gottgeweihte Männer und Frauen sollten sich nicht allein dadurch 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 lebensfreundlichen Verständnis der Evangelischen Räte hinführt, weg von allen lebensfeindlichen 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 VC 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, an der Verwandlung der Welt auf ihre endgültige Gestalt hin. 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 kann auch sehr spontan, schöpferisch, intuitiv, befreiend sein. 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", die eine Liebe in die ganze Welt trägt, damit alle das Leben haben und die eine Liebe welche 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, so wie sie ist.

(11) 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 *„ständig sich selber evangelisieren"*. Der Geist zeigt ihr zugleich, wie sie die Gegenwart verstehen, bestehen, verwandeln („andere Menschen und die ganze Schöpfung evangelisieren") 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 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 VC ein privilegierter Ort von Erinnerung (memoria) und von Prophetie sein muß: Die Männer und Frauen in der VC 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 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 alles zu einem guten Ende führen wird.

(12) *Ganzheitliche Spiritualität:* Ich plädiere gerade in der Zeit der Postmoderne mit ihren diffusen Angeboten zu Kontemplation und Mystik für eine christliche Mystik und Kontemplation mitten in der Welt: Ich möchte die Kontemplation als Teil, ja als Dimension einer Lebens- und Glaubenskultur bezeichnen, die das Herz und die Sinne schärft für das, „was uns unbedingt angeht" (P. Tillich), für Grunderfahrungen und -werte, die unserem Leben bei allem Wandel Sinn und Bestand geben (wie z. B. das Angenommen- und Geliebtsein), für Prioritäten (ich möchte beurteilt werden nach dem was ich bin, ersehne, erhoffe, nicht nur nach dem, was ich habe, leiste, produziere), für den christlichen Gott, der sich als Liebe, Erbarmen, Beziehung, Zustimmung zur Schöpfung und ihrer Schönheit geoffenbart hat. Kontemplation, die in der Klausur wie diejenige mitten in der Welt, ist ständige Einübung in den Glauben mitten im Leben. Kontemplation ist, so glaube ich, nicht die Pflicht oder das Vorrecht einiger weniger: Sie ist eigentlich das sensible Herz, die geistliche, prophetische Spürnase aller Christinnen und Christen des kommenden Jahrtausends für die „Zeichen der Zeit", für Heil oder Unheil, Schönes und Erschreckendes. „Neues kommt, merkt ihr es denn nicht?" (Jes 43,16 ff.).

Kontemplation aus einer „heutigen" Spiritualität lehrt uns Brunnen graben, bevor der Durst uns zum Erliegen bringt, lehrt uns jenen Tiefenblick, der nach einem asiatischen Sprichwort „im Korn die Blüte und im Ei den Adler" erkennt. Kontemplation ist zugleich die notwendige Kraftquelle zur sinnvollen Gestaltung der Welt. Jesus selber kehrte von der Begegnung mit dem Vater „am einsamen Ort" (Mt 14,23), auf dem Berg und in der Wüste, in die Menge, zu den Armen, Kranken und Hilfesuchenden zurück. Die Kirchen wiederum werden in der Nachfolge Jesu ihren unverzichtbaren Platz in der neuen Gesellschaft entdecken. Sie sollten den Zeichen- und Bilderkult der säkularen Mediengesellschaft nicht einfach übernehmen, sondern kontrapunktisch Orte der Stille, der heilenden Sprache und Gesten, der freundlichen Kommunikation sein. Und die Dienste, die eine von innen erneuerte Kirche und VC anbietet, werden vorzugsweise jene sein bzw. bleiben, die nach den Gesetzen des Marktes als nicht „marktfähig" gelten (z. B. Drogenabhängige, Behinderte, Obdachlose). Das bedeutet, wiederum „kontrapunktisch" zu einem weit verbreiteten Lebensgefühl, daß die dabei zu leistende Arbeit Anforderungen stellt wie Geduld, Behutsamkeit, Aufmerksamkeit für die Schwachen, Armen und Langsamen.

(13) *„mission statt maintenance":* 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, z. T. auch 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. Die VC ist aber in diesem kairós zu sehr mit maintenance, d. h. mit sich beschäftigt. Sie schafft es bisher nicht, in neuer und ermutigender Form von Gott zu sprechen, eine Spiritualität zu leben und zu vermitteln, die den Erwartungen vieler Menschen nach „Erfahrung" entspricht, auf der anderen Seite aber zur Überwindung von Einsamkeit, zur communio, zur Solidarität ermutigt. Um die gegenwärtige Krise überwinden zu können, müssen die verschiedenen Traditionen der VC mutig ihre „mission" definieren und leben: nicht für sich selbst dazusein, sondern für das „Leben der Welt". Für die Armen. Für ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit. Für einen Gott, der in Jesus Christus selber „aus sich herausgegangen" ist und sich seiner Welt zugewandt hat.

(14) *Zur Prophetie ermutigen:* Gerade in der Unübersichtlichkeit der globalisierten Gesellschaft bleibt ein Wunsch vernehmbar, eine Ursehnsucht ungestillt: Menschen möchten sinnvoll, in Beziehung und kreativ leben und sich nicht als Spielbälle anonymer Mächte erfahren. Sie möchten gestalten, nicht bloß verwalten. Ich selber kenne kein dauerhafteres, nachhaltigeres Heilmittel gegen die Resignation als den Versuch, aus dem Gebet und den anderen Formen geistlicher Lebenskultur nach vorn zu blicken: Der kontemplative „Durchblick" kann heilen, er ist freundlich zum Leben. Über das Nebensächliche, Entbehrliche, Überflüssige, Gefährliche, Destruktive, ja Tödliche hinaus geht der Blick darauf, was mich wirklich sinnvoll leben läßt, was Mitte und Fundament meines Lebens zu sein verdient.

Die Kultur des Zweckfreien, der Kontemplation, der Stille ist die Musik, die uns auf einen sanften Lebensrhythmus einschwingen und tiefere Quellen erschließen läßt. Vor allem wird in der Kontemplation eine Grunddimension der Nachfolge Jesu sichtbar. Nur wer „lassen" kann, sogar sein Leben, wird sein Leben sinnvoll leben („sein Leben gewinnen"). Solches „Lassen" ist nicht völ-

lige Passivität, sondern schließt die aktive Bereitschaft ein, das Mögliche und Notwendige selber zu tun. Christliche Kontemplation führt nicht in die Weltflucht, sondern in die Solidarität. Im Angesicht des Todesschicksals Jesu, auch im eigenen Leidensdruck führt sie uns zu der Fähigkeit, „in einem besonderen Sinne lebendig zu werden, sorgfältig zu schauen, tief zu empfinden, mit uns selber und mit der Welt auf eine Weise in Berührung zu kommen, die wir bisher vermieden haben" (Ken Wilber).

7. Zusammenfassung und Schluß

(1) Die Zeit, in der wir leben, ist für die VC vielleicht mehr eine Zeit des Säens, des geduldigen Wartens als der großen Ernten. Es geht darum, im kritischen Dialog mit der modernen und postmodernen Welt, nicht in totaler Konfrontation zu ihr, in uns selbst dem Evangelium den Boden neu zu bereiten.

(2) Die Moderne war bestimmt von Paradigmen der „Beherrschung der Natur und des Lebensraumes", von der Unterwerfung und Ausbeutung der Natur, vom Primat der Wirtschaft, vom mechanischen Denken, von patriarchalischen Strukturen, von Nationalismus und vom Denken in militärischen Kategorien. Die „Postmoderne" möchte die Moderne revidieren und dabei die Themen und Paradigmen der Ökologie, der Friedensbewegung, des Feminismus und anderer emanzipatorischer Prozesse einbringen.

(3) Es ist nicht berechtigt, Lamentos anzustimmen und Katastrophenszenarios auszumalen. Die postmoderne Epoche bietet zahlreiche Anknüpfungspunkte für die Inkulturation des Evangeliums und die Nachfolge (Sehnsucht nach Sinn, nach sinnvollen Beziehungen, nach Gemeinschaft, nach Ganzheitlichkeit = wholeness).

(4) Die VC muß gegen die ambivalenten Phänomene der Postmoderne – z. B. Individualismus, schrankenloser Pluralismus, Vermeidung der Wahrheitsfrage, „Krise des Subjektes und Krise der Wahrheit" (Joh. Paul II.) – die prophetischen Zeichen der geschwisterlichen communio, des gastfreundlichen Hauses, des klaren (aber nicht fundamentalistischen) christlichen Profils, des Dialogs setzen.

(5) Ein wichtiges Kriterium für die Beurteilung von Kandidatinnen und Kandidaten für die VC ist die Fähigkeit zu einer ganzheitlichen Spiritualität: Sie sollten die Leidenschaft für Gott, für Kontemplation, Innerlichkeit und Gebet mit einem leidenschaftlichen Einsatz für die Armen und für die Durchsetzung der Menschenrechte zu verbinden suchen. Die VC muß gegenüber der Esoterik und anderen sogenannten „Spiritualitäten" klar zeigen, daß ihre Spiritualität nicht rein innerlich, sondern befreiend und „transformatorisch" ist.

Zurück zum Thema meines Beitrags: Ist wirklich alles möglich? Ist wirklich nichts mehr gewiß? Nein, es gibt keinen Grund, so skeptisch und pessimistisch zu sein, wie es die Formulierung nahezulegen schien. Es gibt für die VC doch diese fundamentale Gewißheit, nämlich die Überzeugung, daß Gottes Schöp-

fung, die Inkarnation seines Sohnes sowie die Sendung des Geistes nicht einmalige Ereignisse, sondern Prozesse sind, die in der Geschichte und in jedem einzelnen Menschen fortdauern, über das Jahr 2000 hinaus. Und eine christliche Kirche und Gemeinde, die aus tiefen Quellen schöpft, kann unserer Welt dann eine tiefe Gewißheit vermitteln, die niemand aus sich selber hat: daß die Geschichte keineswegs an ihr Ende gekommen ist, daß Gott weiter erschafft, daß er Menschen auf neue Weise beruft und daß die Zukunft der VC – allen Unheilspropheten zum Trotz – eine gute sein kann und sein wird.

Benutzte Literatur:

Hermann Kochanek svd (ed.), *Religion und Glaube in der Postmoderne*, Nettetal 1996;

Paul J. Philibert op (ed.), *Living in the meantime*. Concerning the Transformation of Religious Life, New York 1994;

Uwe Gerber (ed.), *Religiosität in der Postmoderne*, Frankfurt/Berlin/Bern/NY/Paris/Wien 1998;

Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg 1996;

Heiner Barz, *Postmoderne Religion*, Opladen 1992;

Hermann Schalück ofm, *Zwischen Erinnerung und Prophetie*, Werl 1996;

Jean-Luc Brunin, *Proposer une démarche vocationelle dans la societé actuelle*, in: Jeunes et Vocations, N. 89, 1998, 33–39;

Jean-Louis Schlegel, *Religions à la carte*, Paris 1995;

Laurent Boisvert ofm, *Thèmes de Vie Consacrée*, Paris 1998.

Gott sieht uns an und ruft

Predigt bei der VDO-Vollversammlung 1999
von P. Dietger Demuth C.Ss.R., Erster Vorsitzender der VDO
(Röm 8, 26–30 / Markus 1, 16–20)

Eine ausführliche Geschichte der Berufung findet sich gleich zu Beginn des Markus-Evangeliums (1,16–20), die wir gerade gehört haben. Die Erzählung macht deutlich, daß für den Eintritt in die Jüngerschaft nicht menschliches Zulaufen und Wollen maßgeblich ist, sondern göttliches Rufen und Schaffen. Die göttliche Macht ist schon genannt, wenn es heißt: „Er *sah*." „Er sah Simon und Andreas, ... er sah Jakobus ... und Johannes." Man muß das Wort so verstehen, wie die Hl. Schrift von Gottes Blick spricht. Indem Gott blickt, schafft er. So ist der Blick Gottes, von dem die Schöpfungserzählung sagt: „Gott *sah*, daß das Licht gut war." Gottes Blick schaut nicht bereits vorhandene Dinge an, wie Objekte unseres täglichen Lebens, sondern wenn Gott blickt, dann entstehen erst die Dinge. In diesem Sinn ist der schöpferische Blick Gottes der Anfang jeder Berufung.

Dies gilt bereits für die Erschaffung des Menschen und für die personale Würde eines jeden Menschenwesens. Deshalb ist es wichtig, daß Gott am Anfang jeden Menschen bei seinem Namen ruft. Das gilt bereits für das ungeborene Kind im Mutterschoß. Gott gibt jedem ungeborenen Kind sein Ja, seine Anerkennung, seine Würde: „Deine Augen sahen wie ich entstand. In deinem Buch war schon alles verzeichnet. Meine Tage waren schon gebildet, als noch keiner von ihnen da war", heißt es im Psalm 139. Dies ist für jede Berufungspastoral eine Bereicherung, wenn wir voraussetzen dürfen, daß Gott schon am Anfang eines Menschenlebens jemand in sein einzigartiges persönliches Leben gerufen hat. Wir begegnen Menschen anders, wenn wir mit dieser Einstellung auf sie zugehen.

Gott sieht uns an und er ruft uns. Und er will gehört werden. So ruft der Herr nach Adam: „Wo bist du?" (Gen 3,8) Er ruft ihn in seine Gegenwart, ruft ihn vor sein Angesicht und spricht ihn auf seine Verantwortung an. So gehört zur Berufung eben nicht nur Gottes schöpferischer Blick, sondern mit ihm auch sein *Wort*, das den Menschen anspricht. Auch dieses Wort ist schöpferisch. Darum ist es in der Hl. Schrift häufig wie ein Befehl, ein Imperativ gebraucht. Deutlich kommt dies in der Berufungsgeschichte des Johannes-Evangeliums zur Darstellung, wo es über zwei Jünger aus dem Täuferkreis heißt: „Jesus aber wandte sich um, und als er sah, daß sie ihm folgten, fragte er sie: Was wollt ihr? Sie sagten zu ihm: Rabbi, wo wohnst du? Er antwortete: Kommt und seht!" (Joh 1,38 f.)

Dieser Blick Gottes und sein Wort beziehen sich im Alten und Neuen Testament nicht nur und allein auf den einzelnen. Gottes Ruf gilt dem ganzen *Volk*, besonders wenn dieses als Partner des Bundes erscheint. So ist im neuen Testa-

ment von den „berufenen Heiligen“ (1 Kor 1,2) und von den Berufenen Jesu Christ (Röm 1,6), von der Berufung der Christen zur Freiheit die Rede (Gal 5,13 a).

Gott bleibt diesem Ruf *treu*. „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung die Gott gewährt (Röm 11,29). Freilich bleibt eine Gefährdung der Berufenen bestehen, gerade wenn Gott treu ist, die Menschen sich aber durch ihre Lebensführung ihrer Berufung nicht würdig erweisen.

Die Berufung erhält einen weiteren Akzent, wenn jemand aus seiner Welt, aus seinem Stand, aus seinem Beruf herausgerissen wird. Es handelt sich dann auch um eine Weise des Aussonderns. Dies gilt für das kleine Volk Israel mitten unter den großen Nachbarn. Es gilt aber erst recht für den einzelnen. Ein Muster der Berufung ist hier Abraham, der in die Unsicherheit der Fremde gerufen wird. Er kann sie nur in dem Glauben an den rufenden Gott bestehen. So untersteht er künftig seiner besonderen Fürsorge. An dieser Stelle wird die innere Nähe der Begriffe *Berufen und Erwählen* sichtbar. Beiden Worten ist das Moment des freien, souveränen und unableitbaren Rufes Gottes zu eigen. Der Akt der Erwählung erscheint jedoch als ein Akt der besonderen Zuwendung Gottes. Das Wort von der Erwählung erhält den Akzent einer Vorliebe und eines Bevorzugens Gottes. Besonders Paulus preist in seiner Theologie Berufung und Erwählung, zusammengefaßt im Römerbrief Kapitel 8, woraus wir in der Lesung gehört haben.

Wenn Gott ruft, erwartet er eine *Antwort*. Berufung ist in diesem Sinne ein Dialog Gottes mit dem Menschen, auch wenn die Initiative Gott gehört. Daß man Gott antworten muß, wenn er ruft, zeigt sich am deutlichsten in der wohlbekannten Geschichte von der Berufung Samuels. Der junge Samuels antwortet auf den Ruf Gottes in doppelter Weise. Er stellt sich zur Verfügung, indem er sagt: „Hier bin ich.“ Zugleich erhöht er seine Bereitschaft, wenn er sagt: „Rede, Herr, dein Diener hört.“

Oft überkommt der Ruf Gottes den Menschen mit solcher Wucht, daß der Mensch zerbrechen müßte, würde er sich dem Ruf nicht beugen. „Die Hand kam auf ihn“, heißt es oft bei Prophetenberufungen. Gerade wenn ein einzelner zu einem besonderen Dienst gerufen wird, antwortet er Gott zunächst durch den Hinweis auf sein *Ungenügen*, sei es die Jugendlichkeit, die Unfähigkeit zur wortgewaltigen Rede, die Sündhaftigkeit. Gerade hier wird aber deutlich, daß Berufung und Erwählung des Boten ganz in der Gnade Gotttes begründet sind.

Es ist überdeutlich geworden, daß wir Berufungen nicht machen können, Berufung ist eine souveräne Entscheidung Gottes. Das soll nicht heißen, daß wir nicht Verantwortung hätten für unsere eigene Berufung wie für die Berufung anderer. Unsere Verantwortung liegt in der eigenen *Bekehrung*, wie der gestrige Tag deutlich werden ließ. In den Konstitutionen der Redemptoristen steht der Satz – sicherlich könnte ich auch eine andere Ordensregel nehmen, aber ich kenne die meine eben in meiner eigenen am besten aus – „Daher sol-

len sich alle Mitbrüder schon aufgrund der Wertschätzung ihrer und Liebe zu ihrer eigenen Berufung um das Apostolat der Berufsförderung bemühen." Diesen Satz kann man auch negativ ausdrücken: „Wenn wir unsere eigene Berufung nicht schätzen, werden wir auch keine Berufe haben."

Schließlich, wenn wir Berufungen nicht machen können und wenn wir unsere eigene Bekehrung ernst nehmen, dann brauchen auch nicht auf *Zahlen* von Ordensberufungen starren.

Dabei geschehen auch in unserer heutigen Zeit immer noch erstaunliche Dinge: Wir haben gestern gehört, wie viele junge Menschen das Finden ihrer Lebensentscheidung sehr ernst nehmen.

Über Pfingsten war ich bei einem Jugendtreffen in einem unserer Klöster, zu dem 100 Jugendliche zusammengekommen waren, um gemeinsam über religiöse Themen zu arbeiten, gemeinsam zu beten, zu singen und die Eucharistie zu feiern. Nein, mir ist nicht bange, daß auch Gott heute junge Menschen beruft. Amen.

Berufungspastoral: die notwendige Rückfrage nach innen

Josef Maureder SJ, Linz a. d. Donau *

1. Sind wir als Ordensgemeinschaften (noch) eine ansprechende Alternative?

1.0 Berufungspastoral: Die „Not der Stunde" überwinden? Eine Vorbemerkung

Diese Formulierung wurde spontan von einem Vorbereitungsteam für einen Arbeitskreis zur Frage der „geistlichen Berufungen" in Wien-Lainz vor zwei Jahren gewählt. Wenn ich auf die Gespräche der letzten drei Jahre mit mehreren Teams und Verantwortlichen aus Ordensgemeinschaften und Diözesen über das Anliegen der geistlichen Berufe schaue, dann habe ich den Eindruck, daß von deren Empfinden und innerem Druck her zurecht von einer „Not der Stunde" gesprochen werden könnte. Geht es doch um Leben und Überleben zuerst einmal konkreter Werke, dann aber auch der Gemeinschaften selbst.

Und doch finde ich diese Sichtweise nicht besonders gut, ja evangelisch sogar recht fragwürdig. Was ist da die Not: das Problem bestehender Institutionen, Ordenshäuser und Pfarrhäuser, die dringlichst Bewohner bräuchten, damit sie nicht verfallen, oder ist das Anliegen, das sich hinter der Sorge um geistliche Berufe versteckt oder sie motiviert, in reiner Absicht das Reich Gottes, also die Lebendigkeit des Glaubens in den Gemeinden, in der Gesellschaft, im Volk? Ist zweiteres der Fall, wird die Sache schon beweglich, denn es ist nicht ausgemacht, daß die Lebendigkeit des Glaubens und das Wachsen des Reiches Gottes vor allem und schon gar nicht allein an Priestern, Ordensleuten und vielleicht noch Diakonen hängt.

Was ich damit sagen will, ist ein Zweifaches:

Vielleicht sind nicht die mangelnden „geistlichen Berufe" im engeren Sinn die „Not der Stunde" für die Kirche, sondern die Lebendigkeit des Glaubens in der Gesellschaft und die Möglichkeit wirklich geistlichen Lebens in unseren Gemeinschaften und Gemeinden. Oder in einem Bild: Vielleicht ist das „Problem" nicht die Bewohnung der Zimmer, sondern das Fundament des Baus, worüber man nachdenken und woran man arbeiten müßte, weil es „die Not der Stunde" ist.

---

* Das Referat wurde von P. Maureder bei der Mitgliederversammlung der VDO am 14. 6. 1999 in Würzburg vorgetragen. Es versteht sich als Anregung und Diskussionspapier und ist hier geringfügig überarbeitet wiedergegeben. P. Maureder ist verantwortlich für die Berufungspastoral der Jesuiten in Österreich. Er leitet das „Haus Manresa", ein Ort der Berufungsklärung für junge Erwachsene. P. Maureder ist neben den üblichen Studien ausgebildet in Exerzitienbegleitung, Psychologie und analytischer Therapie.

Und zweitens: Vielleicht wäre es eine unerlaubte, geistwidrige Engführung, als Ordensleute Berufungspastoral auf die sogenannten „geistlichen Berufe" im engeren Sinn zu konzentrieren.

Es ist nicht leicht für Verantwortliche in diesem Arbeitsfeld, ständig von den eigenen Mitbrüdern gefragt zu werden: Wieviele Interessenten gibt es? Müßte die Frage oder besser die Ermutigung nicht sein: ich bete dafür und wünsche, daß durch deine Arbeit Menschen dafür bereiter werden, sich Christus ganz zu schenken und dem Dienst an den Menschen, wo und in welcher Lebensform auch immer? Das entlastet, macht frei und vor allem empfänglich für eine mögliche neue Botschaft Gottes, die er mit dieser scheinbar so „dunklen Stunde geistlicher Berufe" uns gibt.

1.1. Erfahrungen, die nachdenklich stimmen

Ich wähle vier Beispiele aus, die klassische Frauen- und Männerorden betreffen:

– Zwei suchende junge Frauen kommen zu einer Oberin einer größeren klassischen Ordensgemeinschaft. Sie haben Interesse, nach Möglichkeit darin ihre spezifische Berufung zu leben. Antwort: „Das finde ich großartig, es entspricht unserer Spiritualität. Aber versucht es nicht bei uns, es geht nicht. Fangt neu an, vielleicht wird ein Zusammen einmal möglich."

– Eine wachsende Zahl junger Frauen, die intensive Nachfolge Jesu leben wollen, die sich für Gelübde entschieden haben, die aber ihren „Ort" nicht finden und so mehr oder weniger vereinzelt und entmutigt weitersuchen.

– Einige gesunde junge Männer, die nach kurzem Kontakt bei konservativen Gemeinschaften oder neueren religiösen Bewegungen landen. Klassische Gemeinschaften sprechen sie nicht an oder haben sie zurückgeschreckt (Beispiel: „Wie kann man heute noch in diesen Orden eintreten wollen?")

– Seminaristen, junge Diözesanpriester, die frustriert von Überlastung, Halbheit und kollektiver Unehrlichkeit (Zölibat) in Diözesen bei klassischen Gemeinschaften anklopfen mit Erwartungen, die nicht selten auch in den Orden wiederum enttäuscht werden.

1.2. Erster Zugang zum Problem: Gründe für fehlende Berufungen zu klassischen Ordensgemeinschaften

Drei mögliche Antworten, die sich anbieten:

a) Die *heutige Gesellschaft, die Kultur und somit die Jugend* sind schuld. Gewiß, hier liegen viele Probleme: Reizüberflutung, Ablenkung, Sinnleere und Wertemangel, fehlende beständige Ideale, Scheu vor Verbindlichkeiten und endgültigen Entscheidungen.

Aber obige Erfahrungen zeigen, daß es Berufungen gibt, diese allerdings in den klassischen Gemeinschaften und der bestehenden diözesanen Struktur schwer ihren Ort finden.

b) Der *Grund liegt bei Gott.* Er schenkt solche Berufungen kaum mehr. Daß er nachdenklich machen will, das ist klar. Vielleicht will er dadurch einladen zur Neubesinnung auf unser geistliches Fundament und hinführen zur Weite christlicher Charismen und Dienste. Daß es somit um Weitung des Begriffs der „Geistlichen Berufe" geht, scheint mir notwendig mit allen Konsequenzen für die Berufungspastoral. Aber die Sehnsucht suchender Menschen und der Zulauf zu einigen neueren Gemeinschaften deutet bei der Suche nach dem Problem in eine andere Richtung.

c) Die Rückfrage „ad intra" wird notwendig: Wie ist der *innere Zustand der Kirche und konkret unserer Gemeinschaften?* An die Leuchtkraft unserer klassischen religiösen Orden und Gemeinschaften ist eine ernste Frage zu stellen. Die Suchbewegung junger Erwachsener und deren Enttäuschung, die ich die letzten drei Jahre mitverfolgen konnte, lassen mich diese Anfrage deutlich formulieren. Metz: „Die Not des Fehlens geistlicher Berufungen ist die Not der jetzt in geistlichen Berufen Lebenden."

Ad intra, das ist der archimedische Punkt, so denke ich, in der Erhaltung und Förderung geistlicher Berufe heute.

Bei der Befragung von Ordensgemeinschaften stelle ich fest, daß bei anonym gegebenen Antworten praktisch immer der Hauptgrund für fehlende Berufungen im oft fragwürdigen Zustand der eigenen Gemeinschaft gesehen wird.

1.3. Zweiter Zugang zum Problem: die drei Säulen der Berufungspastoral

a) *Öffentlichkeitsarbeit:* Falter, Broschüren, Medien, etc. Sie ist *wünschenswert,* muß aber echt und glaubwürdig sein!

Ein klares Profil ist entscheidend, und „Lügen" strafen sich selbst, sind Eigentore.

b) *Berufungspastoral ad extra in Aktionen:* Tage der Stille, Einladungen, Wallfahrten, Begleitungen, bestimmte Angebote, etc.
Sie ist *wichtig,* muß aber echt und mitgetragen sein!

Es geht dabei um *aktive Berufungspastoral:* nicht um passive oder aggressive! Und es geht um ein *offenes Konzept:* nicht zu eng, nicht undifferenziert weit.

c) *Berufungspastoral ad intra:* Erneuerung der Gemeinschaft und Bewußtseinsbildung im Zeugnisgeben und Mittun in der Aufgabe der Berufungspastoral. Sie ist *notwendig!* Sie ist der Stamm, der alles trägt. Es ist meine Erfahrung in der Arbeit der Berufungspastoral: Der innere Zustand der Gemeinschaft bestimmt über die Kraft und Fruchtbarkeit der Berufungspastoral ad extra und über die Möglichkeit und Wirksamkeit der Öffentlichkeitsarbeit.

1.4. Die notwendige Rückfrage nach innen

1.4.1. „Die Not des Fehlens geistlicher Berufungen ist die Not der jetzt in geistlichen Berufen Lebenden" (Metz) oder: Sind klassische religiöse Orden noch eine „ansprechende Alternative" für junge Menschen?

„Sich Zeit nehmen
das Instrument zu stimmen
vor dem Spielen und nach einigem Spielen.
Nicht darüber Hinwegspielen
sondern genau hinhören
Feinstimmen." (aus JESUITEN, März 1996)

Die Frage ist, was und wie wir sind. Die Wirkung ist dann eine natürliche Folge. Die folgende dreifache dynamische Paarung ist ein Ergebnis aus dem Forum internum in der Begleitung junger Erwachsener im Rahmen meiner Aufgabe der Berufungspastoral und aus direkten Rückmeldungen von jungen Erwachsenen und MitarbeiterInnen auf das Erleben von Ordensgemeinschaften.

a) Sind wir *echt* als Ordensleute, authentisch in dem, was wir leben und sagen? Bei Jesus, so wird uns erzählt, da staunten die Leute: „Noch nie hat jemand mit solcher Vollmacht gesprochen!" Weil es echt war. Was echt ist, gedeckt vom Leben im Verborgenen, wirkt *glaubwürdig* und kräftig und bewirkt etwas.

b) Sind wir *lebendig (froh)* als Ordensleute, froh in dem, wie wir leben und arbeiten? Von Jesus wird uns erzählt, daß „er gekommen ist, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben". Biblisch ist das „Leben in Fülle" Ziel einer jeden Hingabe. Unsere Lebensform bedeutet klaren Verzicht, hat deutliche Kosten. Der Leitsatz: „Nimm niemandem etwas weg – auch Dir selbst nicht – außer Du gibst ihm etwas Besseres dafür", sollte in unserem Leben der Gelübde positiv erfahrbar und so anziehend werden. Wenn wir lebendig und froh sind, so wirkt das von selbst, ohne große Worte *anziehend.*

c) Schließlich noch ein dritter Akzent, der hervorzuheben ist, wenn unser Ordensleben eine ansprechende Alternative sein soll. Diese Alternative braucht „Konturen", muß *„erfahrbar"* sein, hervorlocken, *herausfordern.* Ich glaube, daß sie eine ungemeine Herausforderung ist, wenn wir erfahrbar werden lassen, daß die Lebenswahl und im Besonderen diese Lebensform keine rein subjektive Angelegenheit ist. Lassen wir objektive Werte, die uns veranlaßt haben, diese Lebensform zu wählen, erfahrbar werden durch unser Leben, dann läßt das nicht kalt, es elektrisiert irgendwie, fordert heraus, fordert zur Stellungnahme.

Kirche und Orden haben nachzudenken, um wieder „ansprechende Alternative" zu werden. Meiner Einschätzung nach stehen hier die Orden und noch mehr die Diözesen am Beginn einer echten Neuorientierung.

1.4.2. „Nicht der Mangel an Anpassung an die moderne Kultur, sondern der Mangel an Nichtanpassung an die moderne Kultur ist das Problem der geistlichen Berufungen." (J. B. Metz) „In der Welt, aber nicht von der Welt"

Ein Stopp *ist zu sagen und zu leben*

Um Mensch mit Gott (gegen eine Kultur ohne Gott) und mit anderen zu sein (gegen eine Kultur der Vereinzelung).

Ich brauche hier den „Rausch", das Dahinhasten unserer westlichen Zivilisation nicht zu beschreiben; es ist uns bekannt. Anthropologen sprechen bereits von einer Generation im Erfahrungsrausch, Arbeitsrausch und Betäubungsrausch (Drogen). Schwimmen die Ordensmänner und Ordensfrauen mit in diesem Rausch? Was uns allen gut täte und was deshalb alternativer Lebensstil wäre, ist Stopp zu sagen und zu leben.

Alternativ und anziehend wäre sicher bei uns zu erleben, daß Arbeit nicht Selbstzweck zur Bestätigung ist, daß wir nicht aus der Leistung leben, sondern indem wir liebende Menschen sind. D.h. in unserem Umgang mit den täglichen Pflichten darf deutlich werden, daß wir uns Gott weihen und uns nicht an die Arbeit versklaven.

Wo hat dieses Stopp und „Nachstimmen" konkret zu werden?

a) *im Gebet*
„Die Mittel, die uns mit Gott verbinden sind denen vorzuziehen, die uns auf die Menschen hin bereiten." (Gesellschaft Jesu, Konst. 813)

Dieser Vorrang hat konkret zu werden, Fleisch anzunehmen: in der Ausbildung, im Tagesrhythmus des einzelnen, in der Gestaltung der Gemeinschaftsräume und der Treffen.

In der Berufungspastoral wird dieser Vorrang deutlich, biblisch: „Bittet den Herrn der Ernte." Also Stopp, denn „getrennt von mir könnt ihr nichts tun." (Joh 15,5)

b) *im Leben der Gemeinschaft:*
Nicht: „die Liebe zu den Mitbrüdern wächst im Quadrat ihrer Entfernung", sondern: Ehrfurcht und Versöhnungsbereitschaft, Verantwortung füreinander und für das gemeinsame Wachsen. Denn das Ordensleben in Gemeinschaft macht uns sehr verwundbar (R. Schneider: „Je reicher das Leben, desto verwundbarer ist es").

Verbitterte Gestalten und gescheiterte Berufungen sind die wirksamste Anti-Werbung. Das Thema der Versöhnung ist neu zu beachten, da nur auf dem Boden der Versöhnung Wachstum möglich ist.

In der Berufungspastoral wird dieser Punkt der Gemeinschaft enorm wichtig genommen: „Daran werden sie erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr Liebe habt zueinander"(Joh 13,35). Also Stopp, denn damit Gemeinschaft wächst und lebt, braucht es Zeit und Energie.

c) *im Teilen / in der Gastfreundschaft*
Nicht als Ideologie, sondern konkret vor Ort! Es geht um die Haltung des Teilens: Um die Großherzigkeit und Freigebigkeit, was ich bin und habe, mit anderen Menschen zu teilen. Und um konkrete Gastfreundschaft: Wird ein Gast als lästig empfunden oder doch als „Geschenk"? Also STOPP, um empfindsam zu bleiben für das oder den, der an unsere Tür klopft.

Praktisch übereinstimmend stelle ich bei Orientierungstagen fest:
Wo ein Orden als geistlich im Lebensrhythmus, als gemeinschaftlich im Umgang und als offen für Gäste und Arme erlebt wird, dort wird diese Gruppe als ansprechende Alternative bezeichnet. Ein solches Beispiel wirkt eben glaubwürdig, anziehend und herausfordernd.

2. Gelebte Gelübde in enger Bindung an Christus: unser herausforderndes Profil!

Es geht in diesem Teil weiterhin um den Blick nach innen und um die Frage: „Was an unserem Ordensleben kann heute ansprechende Alternative sein, bzw. wie haben wir zu leben, damit unser Ordensleben eine ansprechende Alternative ist? Wie bekommt es ein sichtbares Profil?"

Meine These: Gelebte Gelübde in enger Bindung an Christus sind unser herausforderndes Profil oder hätten es zu sein.

2.0 Analyse heutiger Gesellschaft

2.0.1 Taufgespräch: ein typisches Erlebnis und was daran sichtbar wird

Vor einigen Monaten wurde ich von einem Freund zur Taufe seines ersten Kindes eingeladen. Ich kannte Peter gut von früher, seinen Einsatz in der Jugend, in der Gemeinde, im Gottesdienst. Auch Silvia kommt aus einem gläubigen Elternhaus. Der Termin lag etwas ungünstig für meinen Kalender, sodaß ich zum Taufgespräch erst am Abend vorher kommen konnte. Da aber auch der Pfarrer seines Ortes damit einverstanden war und keine Probleme sah und ich beide Eltern kannte, dachte ich mir: das paßt schon.

So setzten wir uns am frühen Vorabend der Taufe zusammen und begannen, über die Taufe zu reden. Ich hatte den beiden bereits das Taufformular zugeschickt und fragte sie, ob sie das gut so annehmen könnten oder ob es etwas zu bemerken gäbe. Da fingen sie an:

– Da steht doch: Was erbittet ihr von der Kirche – die Taufe.
Wir würden lieber sagen: den Segen Gottes für dieses Kind.

– Dann geht es um den Namen. Wir haben keinen typisch christlichen ausgesucht, sondern einen aus dem Alten Testament, einen Prophetennamen,

wobei wir nicht möchten, daß dies als Motto für unser Kind gedeutet wird. Uns gefällt bloß der Name.

– Dann heißt es: Wir bitten Gott, daß er ein guter Christ wird. Das möchten wir jedesmal, wenn es vorkommt, gerne verändern. Es entspricht mehr unserem Wunsch für ihn, daß er ein guter Mensch wird. Wir glauben nicht, daß Christsein besser ist oder einen Vorzug hätte vor anderen Religionen.

– Schließlich noch eine Sache. Da wird immer wieder betont, daß er in der Taufe in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden soll. Wir ziehen es vor zu sagen, daß er in die Gemeinschaft der Menschen guten Willens aufgenommen wird. Das mit der Kirche ist uns zu eng und direkt. „Sind Eure Paten derselben Meinung?", fragte ich sie. Als sie bejahten, wurde ich deutlich, den es trifft das Thema, bei dem ich wirklich feurig werden kann, den Kern unseres christlichen Glaubens. „Wißt Ihr, ich hab' einen Vorschlag", sagte ich, „wir machen morgen eine schöne Segensfeier. Denn das ist es, was Ihr für Euren Sohn erbittet. Aber keine Taufe, jetzt jedenfalls noch nicht." Das hatten sie nicht erwartet. „Josef, das kannst Du nicht machen. Es ist alles vorbereitet, die Leute sind geladen, viele unserer Kollegen sind da, die wollen alle eine Taufe erleben." „Das macht nichts", erwiderte ich, „ich hab noch nie mit einem Sakrament Theater gespielt. Es gibt zwei Möglichkeiten: wir machen morgen eine Segensfeier oder wir reden solange, direkt und persönlich, über Euren Glauben als Christen und was Ihr Eurem Sohn vermitteln wollt, bis ich mit gutem Grund Hoffnung habe, daß er tatsächlich Christ werden kann." Es wurde ein langes Gespräch, bis tief in die Nacht. Noch nie hatte ich eine so intensive Taufkatechese erlebt. Wie ich es vermutet hatte, war der Stein des Anstosses letztlich das Geheimnis um die Person Jesu Christi. Jesus, als guter und vorbildlicher Mensch, als Prophet, ja. Vielleicht sogar als der größte der Propheten. Aber Gottes Sohn? „Und wenn das mit der Auferstehung wahr ist, und dafür haben die ersten Zeugen ihr Leben riskiert, dann heißt das doch, daß Gott, der Schöpfer, alles bestätigt hat, was im Grunde der Anspruch seines Lebens war: der zu sein, der da kommen soll, der Messias, Gottes Sohn?" Da wurden beide sehr nachdenklich, so als ob sie diesen entscheidenden Punkt ihres Glaubens in seiner weitreichenden Bedeutung das erste Mal verstanden hätten. „Wenn das so ist", meinte Peter, „dann ist Jesu Weg einzigartig und das Christentum nicht einfach anderen Religionen gleichzusetzen. Da müßte ich mein Leben neu überdenken und ich glaub' grundsätzlich ändern. Es hängt sehr viel daran, wer Jesus tatsächlich für mich ist." Es gab eine Hoffnung, das Kind zu taufen, und ich durfte auch das vorgesehene Formular verwenden ...

Das ist die heutige Situation, die ich sehr häufig bei jungen Erwachsenen erlebe: von der Erfahrung und von der Überzeugung her ein Problem mit dem Glauben, daß Jesus der Christus ist, der Herr. Ein Theologe sagte mir vor einigen Wochen nach Exerzitien – und er steht für viele, die ich die letzten Jahre begleitet habe –: „Jetzt verstehe ich erst, wie gewaltig unser Glaube als Christen ist und welch persönliche Konsequenzen es hat, welche Kraft darin steckt, Christus als den Herrn, als Gottes Sohn zu glauben."

Was daran zu sehen ist:

– Die Kultur der jungen Erwachsenen ist nicht a-religiös, enthält zum Teil hochstehende Werte, vor allem im Bereich der Beziehung, der Gerechtigkeit und des Zusammenlebens. Ein undifferenziertes Gefühl, ein „Glaube an ein höheres Wesen", das wir Gott nennen, ist gegeben.

– Aber die Kultur der jungen Erwachsenen ist vielfach a-christlich geworden, besser: postchristlich oder agnostisch. Es herrscht ein selbstverständlicher Religionsrelativismus vor, somit auch keine Motivation einer Verkündigung des spezifisch christlichen Kerns unseres Glaubens. Verkündigungsbereitschaft höchstens hinsichtlich humanistischer Werte und Ansichten, die vom ursprünglichen christlichen Glaubensbezug abgelöst erscheinen.

– Abgesehen vom Bereich der Sexualität und dem Bereich der hierarchischen Ämterkirche wird eine Ordensberufung respektiert, sofern der- oder diejenige als menschlich normal, zugänglich und aufgeschlossen erlebt wird. Dies gilt jedenfalls für einen gesunden und „gebildeten" jungen Erwachsenen. Echtheit ist entscheidendes positives Kriterium. Allerdings wird das Leben nach den evangelischen Räten fast durchweg und in jeder Hinsicht auch nur als eine gleich gültige Lebensmöglichkeit gesehen, gleichsam wie eine Ware im Supermarkt der vielen möglichen Berufungen.

Wenn es um „geistliche Berufung" geht, haben wir von einer Situation in der Jugend- und jungen Erwachsenenkultur auszugehen, die wir eine allgemeine Krise der christlichen Berufung nennen könnten.

2.0.2 Interviews: was heute Frauen und Männer bewegt, Ordensleben zu suchen

Aus einigen Interviews mit jungen Frauen und Männern, die sich die letzten Monate für ein Leben nach den Gelübden entschieden haben, ist deutlich zu sehen:

* Das Ordensleben wird als ansprechende Alternative erlebt.

* Ansprechend und anziehend ist die Christusorientiertheit.

* Gelübde werden als Weg der Intimität mit Christus und der Verfügbarkeit gesehen.

* Ordensleben wird qualitativ und wenigstens subjektiv als „Mehr" der Nachfolge Jesu in seiner Lebensweise gesehen, d. h. dieses „Mehr" in der Lebensform wurde gesucht.

Hinführend zu dieser Entscheidung waren jeweils:

* Konkrete Begegnungen

* Exerzitien oder andere religiöse Erfahrungen

* Grenzerfahrungen

Für die Arbeit „ad intra", für unsere innere Erneuerung in den Ordensgemeinschaften, aus der dann eine Dynamik nach außen entsteht, heißt dies ein Zweifaches:

2.1. Jesus Christus ist ganz neu ins Zentrum zu stellen

Gegen einen bloßen Humanismus oder Religionsrelativismus.

Hier berühren wir den Nerv des Christentums in unserer Kultur, und ich meine die Kraft unseres Glaubens, unserer Tradition und Sendung.

Wenn wir wieder konzentrierter, gesammelter, geordneter auf den Hauptinhalt unserer Sendung achten, wenn Er in uns lebt, dann hat dies drei deutliche Wirkungen. Diese Wirkungen würde die Orden mit den vorhergehenden Schritten (den Stopp-Schritten, die oben erwähnt wurden) zu einer ansprechenden Alternative machen.

a) *Ein neuer missionarischer Geist*

Nicht mehr bloß passive Berufungspastoral, sondern aktive Berufungspastoral im Zugehen, Ansprechen, Herausfordern. Missionarisch, weil wir wissen, daß wir etwas zu bringen haben, etwas Besonderes, Einzigartiges im Vergleich mit anderen Religionen. Also keine Waschlappen oder horizontal verwelkenden Humanisten, sondern missionarische Menschen, die sagen: „Wir können unmöglich schweigen von dem, was wir gesehen und gehört haben."

b) *Gemeinsame Konzentration auf das „Eine Notwendige"*

Nur in der Intimität mit dem Herrn wächst das unterscheidende Gespür und die innere Freiheit, das zu wählen, was Er wünscht. Ordensleute, die ihren persönlichen Vorlieben nachgehen, bewegen sich aus dem Strom des gemeinsamen Zeugnisses. Das wird sehr wohl wahrgenommen. In der inneren Orientierung am Herrn, im Hören auf Ihn wird die Beweglichkeit und Verfügbarkeit im Geist und konkreten Tun für das wachsen, was heute Er tun würde und wo heute Er sein möchte. Die gemeinsame „Konzentration" macht sichtbar!

c) *Liebe zu den Gelübden*

Weil sie uns in einer einzigartigen Weise existentiell mit dem Herrn verbinden und mit Ihm verbunden sind, in eine innere Lebensgemeinschaft mit Ihm führen. Sie machen uns frei, Ihm zu gehören.

Die Gelübde, echt und glaubwürdig gelebt, werfen bei anderen die Warum-Frage auf, bringen den zum Leuchten, der der Grund dieser Hingabe ist. Macht dies nicht Freude? Ist das nicht der letzte Sinn unseres Ordenslebens?

2.2. *Wir haben die Gelübde als strukturelles „Mehr" an Repräsentanz (Transparenz) der Lebensweise Jesu zum Leuchten zu bringen*

Dies gegen falsch verstandenen Subjektivismus und Relativismus der Lebensformen.

Hier sind wir beim eigentlichen Akzent, der zu leuchten hat, wenn unser Ordensleben eine ansprechende Alternative sein soll. Diese Alternative braucht „Konturen", muß „erfahrbar" sein, hervorlocken, herausfordern. Ich glaube, daß gelebte Gelübde eine ungemeine Herausforderung sind, wenn wir erfahrbar werden lassen, daß die Lebenswahl und im Besonderen diese Lebensform keine rein subjektive und relative Angelegenheit sind.

Nie vergesse ich in diesem Zusammenhang die Aussage von P. Karl Rahner, die er mehr als einmal in Gesprächen fallengelassen hat: „Ich bin tief davon überzeugt, daß die evangelischen Räte strukturell und mystisch ein „Mehr" an Nachfolge des konkreten Jesus von Nazareth in seiner Lebensweise beinhalten. Nur ich weiß nicht, wie ich es sagen soll, damit man mich nicht falsch versteht."

Ich weiß, wenn ich heute diesem möglichen „Mehr" nachgehe, so begebe ich mich ins Kreuzfeuer von Mißverständnissen und von Kritik. Ich werde versuchen, es knapp herauszuarbeiten, so wie es heute profiliert gesagt werden könnte, ohne damit gleich einer Abwertung anderer Lebensformen die Tür zu öffnen; das ist mit dem „Mehr" keinesfalls beabsichtigt.

So beginne ich mit einer *Klarstellung,* was mit dem „Mehr" der Gelübde nicht gemeint ist.

a) Gelübde sind *kein „Mehr" an subjektiver Heiligkeit.*

Die subjektive Heiligkeit ist ein inneres Geheimnis und an keine Lebensform oder Lebensaufgabe direkt gebunden. Eine „Prioritätenliste" ist diesbezüglich Unsinn!

b) Gelübde sind *kein „Mehr" an objektiver Heiligkeit,* da alle zur Heiligkeit berufen sind.

Hier gilt dasselbe wie bei der subjektiven Heiligkeit: das auch „objektiv evangeliengemäßere" Leben ist in sich an keine bestimmte Lebensform oder Lebensaufgabe gebunden, sofern diese sich im Rahmen des Guten bewegen. Ist der Ordensmann „objektiv heiliger" unterwegs als der Automechaniker? In sich nicht, denn der Automechaniker könnte in seinem konkreten Verhalten viel evangeliengemäßer vorgehen als der Ordensmann (nehmen wir an, dieser wäre menschlich eigensinnig und aufbrausend), obwohl der Mechaniker subjektiv vielleicht wenig religiöse Motivation aufbringt. Ist die subjektive Heiligkeit der bewußten Motivation zuzuschreiben, so die objektive dem bewußten und oft unbewußten Bereich. Schon dies macht deutlich, daß deshalb die

Reife der gesamtmenschlichen Persönlichkeit für die objektive Heiligkeit wichtiger ist als hohe Ideale oder langes Gebet. Gelübde können die Lebensweise einer integrierten reifen, aber genauso einer „objektiv" unreifen und lieblosen Persönlichkeit sein.

c) Mit dem *„Mehr"* meinen wir auch *keinesfalls eine „Zweistufenlehre"*, nach der die einen den Weg der Gebote gehen und die anderen den Weg der Vollkommenheit. Denn jeder Christ, in welcher Lebensform auch immer, ist zur Vollkommenheit berufen.

Bleibt also die Frage: Sind die verschiedenen Lebensformen ausschließlich subjektive Berufungen, und ist die jeweilige Heiligkeit darin eben die je gegebene oder verweigerte Antwort? Anders gefragt: gibt es in keiner Weise irgendein „objektives Mehr" in den Gelübden?

Meine These: So wie es in der Ehe ein „objektives Mehr" hinsichtlich der Repräsentanz auf die Communio Gottes, die Darstellung von „Gott in Welt", den Aspekt der Menschwerdung und somit der Alltagsspiritualität hin gibt, so gibt es im Ordensleben ein „objektives Mehr" auf die Repräsentanz des konkreten Lebens, der Lebensweise Jesu hin und im Aspekt der transzendenten Zeichenhaftigkeit.

2.2.1. Die Wahl jeder Lebensform ist biblisch keine bloß subjektive Angelegenheit: zum „objektiven Mehr" radikaler Nachfolge Jesu, der Ruf zur Vollkommenheit

Lassen Sie mich das ein wenig erklären: Allgemein treffe ich bei jungen Menschen, aber versteckt auch bei Ordensleuten selbst, die Vorstellung an, die Lebenswahl sei eine Wahl wie in einem Supermarkt der Möglichkeiten: Ich wähle, was ich ersehne, was zu mir paßt, womit ich glaube, glücklich zu werden. Alle Möglichkeiten sind gleich gültig, das Bessere ist, was sich mit meinen spontanen Anlagen, Wünschen und Bedürfnissen deckt.

Ich frage – vorausgesetzt alles bewegt sich im Rahmen des Guten –, ist biblisch im Blick auf die Not der Welt und gemäß des Rufes Jesu zur engeren Jüngerschaft wirklich jede Lebenswahl, jede Wahl der Lebensform nur eine subjektiv gleichgültige Angelegenheit? Gibt es nicht da doch objektive Hinweise und Kriterien des Besseren, wenn Menschen unter die Räuber gefallen sind oder wenn Jesus sagt: „Komm und folge mir nach?"

Lassen wir diese objektiven Werte erfahrbar werden durch unser Leben, dann läßt das nicht kalt, es elektrisiert irgendwie, fordert heraus, fordert zur Stellungnahme. Wenn wir allerdings selbst nicht mehr überzeugt sind von einem „Magis" in der Lebenswahl, dann ist ein Sich-Verstecken hinter einem modern klingenden Relativismus (der sich als Toleranz ausgibt) die Folge. Wen wundert es dann, daß dies Gleich-Gültigkeit unserer Lebensform gegenüber bewirkt; wir sehen sie ja selbst nur mehr in diesem Licht.

2.2.2. *Gelübde als radikaler Verweis auf transzendente Motivation: Das „Mehr" der Gelübde als strukturelle Chance größerer Zeichenhaftigkeit bzw. größerer Repräsentanz des Lebens Jesu in seiner transzendenten Ausgerichtetheit*

Die Natur kennt die Gelübde nicht (so wie die rein fleischliche Natur auch „ewige Bindung" in der Ehe nicht zu kennen scheint). Sie legt autonome Selbstbestimmung, Besitz, Ausübung von Sexualität und ein Fortleben in Nachwuchs nahe. Die Gelübde betreffen zuinnerst die natürliche Dynamik des Menschen und orientieren sie neu. Was die Natur aber nahelegt, das kann (und darf) nur aufgrund eines höheren Wertes hintangestellt werden. Genau diese Frage wird aufgeworfen: Wie kommt jemand dazu, auf eine Partnerschaft, auf genitale Sexualität, auf Besitz und vor allem auf die autonome Selbstbestimmung zu verzichten? Werden die Gelübde halbherzig gelebt, so zerbröckelt die Frage. Wenn sie aber glaubwürdig gelebt werden, so fordert es diese Frage heraus. Gelübde haben Zeichencharakter sowohl auf die innere Motivation hin, auf Jesus Christus hin, als auch auf die ewige Bestimmung des Menschen. Dann kommt in diesem lebendig gelebten „Verzicht" eine eigene Kraft der Gnade Gottes zum Ausdruck, denn nur durch die Gnade Gottes (und nicht durch den eigenen Willen allein) kann ich gesund und ansprechend neu geordnet leben ohne auszuleben, was die Natur nahelegt.

Meine Erfahrung ist: diese Zeichenhaftigkeit trifft das Herz Suchender! Sie erahnen den „Schatz im Acker", der da motiviert. Das spricht an.

2.2.3. *Gelübde als strukturell radikalere Repräsentanz der konkreten Lebensweise Jesu. Das „Mehr" als strukturelle Chance radikalerer Repräsentanz der konkreten Lebensweise Jesu*

Jesu Existenzweise wird in den Gelübden zentral nachvollzogen. Die biblischen Versuchungen Jesu zeigen, daß die Gelübde nicht irgendwelche Räte sind, sondern fundamental das innere Selbstverständnis Jesu berühren (vgl. die Ausführungen von P. M. Zulehner: Evangelische Räte / Prophetische Lebensstile, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1992, 352–356). Dies ist auch der Grund, weshalb der heilige Ignatius von Loyola in seinen Exerzitien das konkrete Leben Jesu als Vorbereitung auf die Wahl (und da stehen unübersehbar die Gelübde zur Disposition) betrachten läßt. In den verschiedensten Nummern des Exerzitienbuches leuchtet sowohl im Angebot des Radikaleren wie im Hinweis auf Versuchungen im Zugehen auf die Lebenswahl und in der Gestaltung der Lebensform das ganz konkrete Leben Jesu durch. Eine Ausklammerung oder Umgehung des konkreten Lebens Jesu im Gebet (wie sie immer häufiger in Meditationsmethoden praktiziert wird, worin sich das „objektiv" herausfordernde konkrete Leben Jesu häufig zur formalen Projektionsleinwand subjektiver Bedürfnisse und Ängste reduziert) disponiert schwerlich zu radikalerem Nachvollzug der konkreten Lebensweise Jesu; das war dem hl. Ignatius sehr klar. Darum wollte er genau wissen und

kontemplativ betrachten, wie Jesus gelebt hat, um nicht Selbstgestricktes zu meditieren. Hier sind wir bei einem heute virulenten Punkt: die mangelnde Kontemplation des konkreten Lebens Jesu ist der Beginn der Vernebelung der Repräsentanz der Lebensweise Jesu auch in Ordensgemeinschaften (Jesus wird der „Guru", Meditation steht über Verfügbarkeit und Gehorsam etc., der missionarische Impuls geht verloren).

2.2.4. Liebe will Angleichung an den Geliebten: Das „Mehr" als strukturelle Chance größerer Intimität mit Jesus aufgrund „geteilten Lebens" in seiner Existenzweise

Schon menschlich stellen wir fest, daß die „Tiefe und Torheit der Liebe" zur Angleichung an den Geliebten drängt: „Ach, wenn ich Dir doch die Krankheit abnehmen könnte", wird da gesagt. Das Schöne daran ist, daß der eine sich für den anderen riskiert. Und selbst wenn die Angleichung dem Geliebten nicht viel nützen würde, kann sie aus der „Torheit der Liebe" heraus ersehnt werden: „Wer es fassen kann, der fasse es."

In der Begleitung von Menschen, v.a. in Exerzitien stelle ich fest, daß bei wachsender Liebe zu Jesus Christus bei einzelnen Menschen ein Wunsch und ein Gerufensein wachsen, nicht bloß ein Leben nach seiner Botschaft zu leben, sondern auch eine Nähe zu seiner konkreten Lebensgestalt, seiner Lebensweise zu suchen. Liebe will Angleichung an den Geliebten, sucht bisweilen wachsend die Ausdrucksgestalt der Liebe in der Lebensweise des Geliebten. Die Liebe drängt zu leben wie er, zu leiden wie er, zu lieben wie er, zu verzichten wie er ... Und Jesus lebte ehelos, einfach und arm, gehorsam und verfügbar. Es sind drei profilierte Existenzmerkmale, die für sein Leben der Hingabe an den Vater eine zentrale Rolle spielen. Biblisch wäre das bestens zu belegen, ganz abgesehen von seinen Einladungen zur radikalen Nachfolge, die sich immer wieder auf diese „profilierten Existenzmerkmale" – wir nennen sie „Räte" – beziehen.

Ich fasse zusammen:

Die Wahl jeder Lebensform ist biblisch keine bloß subjektive Angelegenheit: der Ruf zur Vollkommenheit gilt jedem Christ.

Was ist dann das strukturelle „Mehr" der Lebensform der Gelübde?

Ganz sicher ist es ein „Mehr" unter einer bestimmten Rücksicht, unter einem bestimmten Aspekt, wie ich oben deutlich gemacht habe.

Vielleicht könnte man es vorsichtig so sagen: die Chance größerer Repräsentanz (Transparenz) der Lebensweise Jesu, ein „Mehr an Realpräsenz" des konkreten Jesus von Nazareth in seiner transzendenten Ausgerichtetheit?

Der springende Punkt für die Berufungspastoral, und dies ist meine These und Erfahrung: Die Person Jesu Christi im Zentrum und die Gelübde als Lebensform sind ungemein herausfordernd, „profiliert" und auch irgendwie faszinie-

rend für suchende junge Erwachsene. Aber sie haben echt, lebendig und sichtbar gelebt zu werden. Nur so sind sie dann auch glaubwürdig, anziehend und herausfordernd.

Sprach ich zuerst bei der Rückfrage nach innen von der Erneuerung im Gebet, der Gemeinschaft, der Gastfreundschaft (d. h. der Bereitschaft zu teilen), so im zweiten Teil der Ausführungen von der Erneuerung im Kern: in der Orientierung an Christus, im Leben der Gelübde. Diese Erneuerung ist der notwendige Beginn und die ständige Voraussetzung einer jeden Berufungspastoral in unseren Gemeinschaften.

„Sich Zeit nehmen
das Instrument zu stimmen
vor dem Spielen und nach einigem Spielen.
Nicht darüber Hinwegspielen
sondern genau hinhören
Feinstimmen."

Für eine Vertiefung des hier angedeuteten „Profils" der Gelübde würde es sich lohnen, weitere Themen und Fragen eingehender zu reflektieren:

– Wie kann das „Mehr" etwa der ehelichen Lebensform beschrieben und ausgedrückt werden?

– Vielleicht bringen die Lebensform der Ehe und die Lebensform der Gelübde zwei verschiedene Heils-Bewegungen Gottes „mehr" zum leuchten: die Ehe die Bewegung des „Abstiegs", der Menschwerdung, der Bewegung Gottes zur Welt, die Gelübde den Aspekt des „Aufstiegs", der Auferstehung, der Bewegung des Menschen hin zu Gott?

– Es versteht sich von selbst, daß ein Leben nach den evangelischen Räten nicht notwendig mit einem Ordensleben gleichzusetzen ist oder daran gebunden ist. Dennoch wäre auch hier die inkarnatorische Bedeutung der Jüngergemeinschaft Jesu zu reflektieren, in die doch seine Lebensweise unverzichtbar eingebunden war.

Verwendete Literatur:

J. Bours / F. Kamphaus: *Leidenschaft für Gott.* Ehelosigkeit – Armut – Gehorsam, 6. Aufl., Freiburg 1986.

N. Lohfink: *Der Geschmack der Hoffnung.* Christsein und christliche Orden, Freiburg 1983.

J. B. Metz: *Zeit der Orden?* Zur Mystik und Politik der Nachfolge, 6. Aufl., Freiburg 1986.

K. Rahner: *Über die evangelischen Räte,* in: Schriften zur Theologie, Bd. VII, 404–434.

L. Schulte: *P. Friedrich Wulf SJ und sein Einfluß auf Entwicklung und Rezeption des Ordensdekretes „Perfectae Caritatis",* in: Geist und Leben, Heft 3, Mai/Juni 1999, 212–224.

G. Uribarri: *Reavivar el don de Dios,* Sal Terrae, Bilbao 1997.

P. M. Zulehner: *Evangelische Räte/ Prophetische Lebensstile,* in: Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1992, 352–356.

„Kurs beendet – was nun?"

Erfahrungen und Erwägungen zur Fortbildung in der Altenpastoral mit Schwestern

Franz-Josef Hungs, Ottobrunn / M. Beatrix Meißner IBMV, Passau

„Darüber wollen wir dich ein anderes Mal hören!" In Athen war diese Äußerung sicherlich ein Zeichen des Desinteresses, ja eine Geste der Arroganz (Apg 17,32) – hier aber bleibt sie ein Versprechen, das der Autor einlösen möchte. Denn er wollte nach Vollendung eines Intervallkurses „zur Ausbildung von Multiplikatorinnen für Altenpastoral in geistlichen Gemeinschaften" (vgl. Ordenskorrespondenz 39.2 1998, S. 185–190) berichten, wie der Weg weiter geht, bis heute weiter gegangen ist. Der Autor erfüllt diese Zusage um so lieber, weil ihn dabei eine Mitschwester des Instituts der Englischen Fräulein I.B.M.V., Schwester Beatrix Meißner aus Passau-Niedernburg – eine Teilnehmerin des angesprochenen Intervallkurses – begleitet. Die folgenden Erwägungen wählen *drei* Schritte:

- Einmal wird berichtet, wie es tatsächlich nach Ende des Intervallkurses im Jahr 1998 in/mit der *großen* Gruppe weitergegangen ist – nicht zuletzt auf den Wunsch der Teilnehmerinnen hin: „Es muß weitergehen!"
- Aber gleichzeitig ging es ja tatsächlich *vor Ort,* auf „niederer" Ebene, also dort, wo Altenpastoral ihren konkreten, eigentlichen Platz hat, weiter. Dieser Ort heißt die Provinz Passau des I.B.M.V. Dort geschieht sicherlich nichts Exemplarisches, aber von dort kann berichtet werden, „wie es vor Ort weitergehen kann!"
- Schließlich kommen noch einmal Erfahrungen zur Sprache, die aufzeigen, „was eine *organisierte* Altenpastoral (wirklich) schwer macht". Dabei zeigt sich erneut, daß die pastorale Praxis am Ende leichter, aber auch schmerzhafter sein kann als eine pastoraltheologische Theorie.

„Es muß weitergehen!"

Und es ist auch weitergegangen! Zwar konnten sich – aus Zeitgründen und aus Überlastung – nicht alle zu einem Jahrestreffen entscheiden, aber eine überzeugende Mehrzahl war zu einer erneuten Begegnung von Freitagnachmittag bis Sonntagmittag bereit[1]: Am Beginn des Wochenendes stand ein Erfah-

1 Diese Zeit ist realistisch und hat sich für Fortbildungsveranstaltungen bewährt. Wichtig ist, daß neben inhaltlichen Impulsen auch Zeit für das persönliche Gespräch und für gemeinsame spirituelle Anregungen bleibt.

rungsaustausch in Gruppen, der die Teilnehmerinnen wieder einander zuführte, anschließend wurden an einem „Fall" konkrete pastorale Fragen angesprochen. Die thematische Mitte des Wochenendes bildeten (gemeinsame) Einsichten der Sakramentenpastoral und eine Vorstellung der sog. „Kollegialen Beratung".

Wichtig bleibt: Wir sehen uns im nächsten Jahr wieder! Was wird dann unser „Thema", „die Sache" sein? Ohne Zweifel: die Einübung in die kollegiale Beratung, also die Begleitung und Beratung der in der Pflege und Pastoral tätigen Mitschwestern.[2]

Doch mit diesem Bericht alleine ist es nicht getan. In Wahrheit bildet eine solche weitere Begegnung einen Prüfstand, nicht nur für die Leitung, sondern auch für die ganze Gruppe. Denn jeder Intervallkurs steht und fällt damit, daß es eben weitergeht. Dies gilt in besonderem Maße für die Multiplikatorenausbildung: Die TeilnehmerInnen sollen ja nicht nur eine Erstausbildung erhalten, sondern auf dieser Basis unter Begleitung eigene Schritte der Umsetzung mit anderen „vor Ort" wagen.[3] Nicht zuletzt deshalb kam es bei dem Jahrestreffen zu einer ersten Begegnung mit der kollegialen Beratung. Auf den Punkt gebracht: *Es geht bei einem solchen pastoralen Kurs nicht nur um persönliche Bedarfsdeckung, sondern auch um Bedarfsweckung mit und bei anderen.* Anderenfalls erfüllt ein Kurs für MultiplikatorInnen nicht seine Funktion. Diese „Hürde" macht Angst; denn „verstehen" und „weitergeben" sind wahrhaftig unterschiedliche Prozesse. Vor allem muß es dazu geschützte Räume der Erprobung geben. Der „Erfolg" des gesamten Prozesses hängt allerdings nicht nur vom „Mut" des einzelnen, sondern ebenso, gleichgewichtig, auch vom „langen Atem" der ganzen Gemeinschaft ab, die ebenfalls von der Einschätzung überzeugt sein, überzeugt werden muß: „Es muß weitergehen!"

Doch geht so etwas überhaupt? Wie schaut die Praxis vor Ort aus?

Wie es vor Ort weitergehen kann!

1. Wie kam es zum „Weitergehen vor Ort"?

Bereits nach der ersten Einheit des Intervallkurses kam es zu einem Gespräch mit unserer Mater Provinzialoberin. Ergebnis dieses Gespräches war, nicht bei einer Wissensaneignung alleine stehen zu bleiben, sondern dieses Wissen in einem Fortbildungsangebot weiterzugeben. So konnten wir (drei Teilnehmerinnen aus der Provinz Passau) nach der zweiten Einheit des Intervallkurses im Juni 1997 ein erstes Informationstreffen anbieten.

---

2 Vgl. dazu mehr weiter unten im Beitrag von Schwester M. Beatrix Meißner aus Passau.

3 Anderenfalls wäre das Angebot kein Intervallkurs für Aus- und Fortbildung von Multiplikatorinnen.

2. Was war zu bedenken und zu beachten für so ein Fortbildungsangebot?

2.1. Die Örtlichkeit

Als Einstieg in dieses Angebot war das Provinzialat in Passau der geeignetste Ort für das Informationstreffen. Für weitere Treffen erwies sich unser Pflegeheim Simbach-Marienhöhe aus folgenden Gründen als günstig:

- Dort befinden sich die meisten Pflegekräfte, die ja einen Teil der Zielgruppe darstellen.
- Für Teilnehmerinnen aus anderen Institutshäusern unserer Provinz ergibt sich damit auch die Möglichkeit, Besuche bei den Mitschwestern zu machen, die aus ihren Gemeinschaften hier betreut werden.
- Ein weiterer Grund ist die relativ zentrale Lage des Pflegeheimes in der Provinz.

2.2. Dauer und Häufigkeit

Es schien uns bei den großen Anforderungen der einzelnen Schwestern angebracht, solche Angebote so zu gestalten, daß möglichst viele daran teilnehmen können. Somit legten wir die Dauer der Treffen auf jeweils einen halben Tag fest (Nachmittag), die Häufigkeit auf zweimal im Jahr (Frühjahr/Herbst).

2.3. Ablauf/Aufbau der Treffen

Bei unseren Überlegungen war uns wichtig, daß diese Treffen nicht nur reine Informationen oder Anregungen für die Tätigkeit bieten, sondern auch geistliche Elemente, Zeit für Austausch und Gespräch beinhalten.

Folgender Aufbau erwies sich bis jetzt als akzeptabel: Einstieg nach dem Kaffee mit einer kurzen meditativen Einstimmung, daran schließt sich das Hauptthema an, bestehend aus Kurzreferaten, Gruppenarbeit, Austausch in Kleingruppen und im Plenum. Abschluß bilden Thema- und Terminklärung für ein weiteres Treffen, sowie eine gemeinsame Vesper und ein kleiner Imbiß.

2.4. Welche Zielgruppe sollte sich angesprochen fühlen?

In den Einladungen zu solchen Angeboten, die in alle Gemeinschaften der Provinz gehen, wollten wir folgende Zielgruppe ansprechen: Krankenschwestern, Altenpflegerinnen, alle im Dienst an Kranken und Alten Tätigen, alle Interessierten an Altenpastoral.

Die einzelnen Teilgruppen nehmen dieses Angebot wahr, besonders die Pflegekräfte sind gut vertreten.

3. Bisherige Themen der Fortbildungsangebote

3.1. Juni 1997: „Informationen über Altenpastoral – Intervallkurs"

Diese Informationen sollten den Teilnehmerinnen „vor Ort" Einblick geben, um welche Inhalte es in dem Intervallkurs geht, aber gleichzeitig auch Anstoß sein, sich der eigenen Bedürfnisse und der Situation in den eigenen Gemeinschaften zu dieser Thematik besser bewußt zu werden. So gelang es dann auch am Ende des Treffens, einen weiteren Termin zu einer Zusammenkunft zu vereinbaren.

3.2. Dezember 1997: „Altenpastoral geht uns alle an!"

Hier ging es darum deutlich zu machen, daß wir alle in unseren Gemeinschaften angefragt sind und werden, Gottes Güte im Umgang mit unseren älteren und alten Mitschwestern neu zu entdecken anhand der Frage Jesu: „Was soll ich dir tun? (Mk 10,51) Gerade diese Frage brachte viel Bewegung in die Teilnehmerinnen und der Wunsch nach weiteren Treffen wurde stärker.

3.3. März 1998: „Sterbebegleitung"

Diese Thematik fand besonders großen Anklang bei den Teilnehmerinnen. Sie ist das „tägliche Brot" in unserem Pflegeheim, aber auch vor Ort auf unseren Krankenstationen. Es galt an diesem Nachmittag sich neu bewußt zu machen, daß Sterben und Loslassen nicht erst aktuell wird in der letzten Lebensphase, sondern daß dieser Prozeß weit vorher beginnen muß und beginnt. Doch wie gehen wir damit um?

3.4. November 1998: „Altenarbeit = Altenpastoral/Altenbildung/Altenhilfe"

Altenarbeit in den drei „Säulen" Altenpastoral, Altenbildung, Altenhilfe vorzustellen, war Inhalt dieses Angebotes. Von den Teilnehmerinnen wurde Altenarbeit nicht unbedingt so gesehen. Sie stellten daher mit Erstaunen fest, was alles dazugehört und was vor Ort in unseren Gemeinschaften bereits geschieht bzw. im Entstehen ist, auch wenn es bisher nicht als „Altenarbeit" in diesem Sinne bezeichnet und gesehen wurde.

3.5. April 1999: „Psychologie des Alterns – Teil 1"

Bei diesem Thema ging es darum, ein wenig mehr Einblick in das normale und auffällige Verhalten älterer und alter Menschen zu bekommen, sowie Bedeutung und Bewältigung von Krankheit, Behinderung und Pflegebedürftigkeit im Alter anzuschauen. Die Teilnehmerinnen erkannten, wie wichtig so ein Hintergrundwissen bezüglich der Psychologie des Alterns ist, um besser und kompetenter Hilfe im Umgang mit den alten Mitschwestern anbieten zu können.

Ein „Teil 2" zu dieser Thematik soll im Herbst dieses Jahres erfolgen.

3.6. Gedanken zu den Treffen

Bei den einzelnen Angeboten war und ist es Anliegen, die Spiritualität unserer Gründerin Mary Ward mit einzubeziehen, soweit es die Thematik zuließ und zuläßt. Gerade bei den Themen „Sterbebegleitung" und „Altenarbeit" war dieser Bezug zu unserer Spiritualität gut möglich. So ließ sich bei den Vorbereitungen immer mehr entdecken, wieviel Ermutigendes und Richtungsweisendes uns unsere Gründerin Mary Ward auch und gerade in dieser Lebensphase des Älterwerdens und des Alters zu sagen hat. Frage ist nur, ob und wie weit wir dieses Gut auch nützen!

Die Angebote fanden bisher nur für Mitschwestern aus unserer Provinz statt. Die Beteiligung lag zwischen 12 und 23 Schwestern, was als positiv zu werten ist. Für Laienmitarbeiterinnen gibt es noch kein derartiges Angebot, obwohl dieses Thema bei einem unserer Treffen von Teilnehmerinnen angesprochen wurde. Doch was nicht ist, kann ja noch werden.

4. Was geschah noch vor Ort und auch außerhalb?

4.1. Vor Ort

Auf unserer Provinzkongregation für die Provinz Passau im Juni 1998 entstand unter anderem auch eine Projektgruppe „Altenarbeit", deren Auftrag es ist, ein akzeptables Konzept für diese Thematik zu erstellen. Ein „erster Entwurf für ein Konzept" ist bereits entstanden, doch muß dieser noch überdacht werden. Erst dann wird es weitere Überlegungen geben, in welcher Weise wir versuchen wollen, dieses Konzept umzusetzen. Daß aber überhaupt in dieser Richtung etwas Derartiges zustande kam, ist ein hoffnungsvolles Zeichen dafür, daß eine gewisse Sensibilisierung eingetreten ist.

4.2. Außerhalb

Im Dezember 1998 kam von der Provinzialoberin unserer Provinz Südtirol die Bitte, in Meran eine dreitägige Rekollektion zu dieser Thematik abzuhalten. Diese Tage standen unter dem Motto: „Wie kann Altwerden gelingen?" Die Altersstruktur der 25 Mitschwestern dort lag zwischen ca. 54 und 94 Jahren. Was sich in diesen drei Tagen an Offenheit, Dankbarkeit und neuer Hoffnung entdecken ließ, war reines Geschenk. Trotz der „jungen" Jahre (37) der Begleitung, war von Anfang an Akzeptanz zu spüren und in kurzer Zeit der Zugang zu den Mitschwestern gefunden.

Aus den positiven Reaktionen war zu erkennen, es liegt nicht am Alter, um Älteren und Alten etwas zusagen zu können. Ja, es konnte der Eindruck gewonnen werden, daß es Jüngeren vielleicht sogar eher gelingen kann und sie auch noch mehr Kraft und Schwung besitzen, wieder Hoffnung, Freude und neuen Lebensmut zuzusprechen.

5. *Fazit*

Alles, was seit 1997 geschehen konnte und noch weiter geschieht, läßt Dankbarkeit und Hoffnung wachsen. Dank gilt hier besonders unserer Mater Generaloberin, die den Anstoß zu dieser Initiative gab, und Herrn Professor Hungs, der diese im Intervallkurs umsetzte. An dieser Stelle gilt der Dank auch unserer Master Provinzialoberin, die dazu ermutigte, erste Schritte in diese Richtung zu wagen.

Trotzdem bleiben noch Fragen: Wie werden die Inhalte der Angebote vor Ort in den jeweiligen Gemeinschaften weitergegeben? Wollen bzw. können die Teilnehmerinnen wirklich „zuhause" davon berichten? Wenn ja, was kann umgesetzt werden? Denken wir wirklich in unseren Gemeinschaften an die einzelnen Altersstufen und ihre Bedürfnisse, Nöte und Ängste, oder beginnt Altenpastoral erst dann, wenn die Stufe der Pflegebedürftigkeit erreicht ist? Eine Teilnehmerin der Provinzkongregation formulierte dies so: „Das Altwerden beginnt weit vor dem Pflegeheim!"

Was eine organisierte Altenpastoral wirklich schwer macht

Wie der Bericht aus Passau zeigt, geht vieles und das auch überraschend schnell. Welche Schwere aber bleibt?

Es fällt offensichtlich allen Beteiligten schwer, die *Multiplikatoren-Tätigkeit* in ihrer Dienstfunktion recht zu verstehen und zu nutzen – so war es auch lange Zeit für die Teilnehmerinnen des hier beschriebenen Intervallkurses. Das Multiplikatoren-Problem ist nämlich ein *Ebenenproblem:*

- Die Zielgruppe der gleichsam unteren Ebene der pastoralen Praxis und Verantwortung bilden die älteren und alten Schwestern.
- Die mittlere Ebene bezieht sich auf die Personen, die unmittelbar pastoral und pflegerisch Kontakt zu den älteren Mitschwestern haben; sie sind gleichsam die „Täterinnen vor Ort" (vgl. im Beitrag von Schwester M. Beatrix 2.4).
- Die obere Ebene ist die der sog. „Multiplikatorinnen", deren erste Zielgruppe die unmittelbar tätigen Mitschwestern und Personen „vor Ort" sind (vgl. die „Gedanken zu den Treffen" von Schwester M. Beatrix 3.6).

Aufgabe und Dienst der Multiplikatorinnen ist es, die auf der mittleren Ebene Tätigen auszubilden und zu begleiten, in ihrer Praxiskompetenz zu ermutigen und zu fördern. Dazu gehören nicht nur fachliche Aus- und Fortbildung, sondern auch Persönlichkeitsbildung. Der hier angesprochene Personenkreis bedarf daher auch nicht nur der Bereitschaft, älteren Mitschwestern pastoral zu begegnen, sondern auch und vor allem der Fähigkeit, andere Mitschwestern bei deren Begegnungen zu begleiten und zu beraten.[4]

Eine solche Tätigkeit verlangt eine Qualifizierung und um diese geht es in dem hier beschriebenen Intervallkurs.

Dazu im folgenden einige praktische Erfahrungen aus dem Intervallkurs:

(1) Es fällt nicht schwer, Schwestern zu finden, die sich um ältere Mitschwestern pastoral bemühen möchten – eben „weil man ja selbst bald in die Jahre kommt". Am Ernst und an der Bereitschaft dieser Schwestern besteht kein Zweifel[5] – anders ist es aber, wenn es um eine Begleitung ihrer Mitschwestern auf der mittleren Ebene geht. Hier zeigen sich dann ganz neue *Ängste mangelnder Kompetenz*. Allerdings ist mit diesem „Mangel" häufig nicht ein Defizit an Praxiserfahrungen, sondern an „Studium" gemeint. Diesem letztgenannten Defizit kann ein Intervallkurs abhelfen.

(2) Es geschieht immer wieder, daß sich Schwestern am Ende des Intervallkurses mit der Begründung verabschieden, daß sie zu weiteren Begegnungen entweder keine Zeit hätten oder nicht „freigestellt" würden. Dabei wird dann verständlicherweise vor allem auf die personelle Situation der eigenen Gemeinschaft angespielt. Solche Erwägungen sind plausibel, aber sie zeigen gleichzeitig, daß die Multiplikatoren-Ausbildung nicht recht verstanden und vor allem um ihre *Funktion der personellen Entlastung* gebracht wird. Denn letztlich geht es ja darum, daß einige *wenige* Schwestern auf der oberen Ebene ausgebildet und begleitet werden, die selbst wiederum die Ausbildung und Begleitung *vieler* anderer Mitschwestern auf der mittleren Ebene der eigenen Gemeinschaft übernehmen können (vgl. u. a. 4.1 im Bericht von Schwester M. Beatrix).

(3) Da zur Multiplikatoren-Aufgabe und -Tätigkeit die Begleitung der Mitschwestern gehört, ist sie auf der oberen wie auf der mittleren Ebene ohne *„kollegiale Beratung"* undenkbar. Es geht dabei nicht gleich schon um Supervision, gleichsam „in eigener Sache", sondern um Beratung der einzelnen Schwestern auf der mittleren Ebene in Zusammenhang mit Bezugspersonen auf der unteren Ebene. Die Erfahrung lehrt ja, daß der ständige Umgang mit denselben Bezugspersonen leicht zu einer Verengung der persönlichen Wahrnehmung führt. Hier ist der Platz der „kollegialen Beratung", die mit zur „Lernerfahrung" eines Intervallkurses für Multiplikatoren gehört.

(4) Eine weitere Einsicht lenkt den Blick auf die *spirituelle Begleitung* der Mitschwestern auf beiden Ebenen der pastoralen Arbeit. So manche berechtigte Sorge angesichts der Überalterung der eigenen Gemeinschaft und um die ein-

---

4 Die pädagogische und pastorale Erfahrung lehrt, daß der ständige Kontakt nur mit *einer* Zielgruppe schnell und vor allem in der ersten Zeit kaum bewußt zu Belastungen der begleitenden Mitschwestern führen kann. Sie bedürfen daher auch selbst der Begleitung und auch ggf. der Beratung.

5 Diese Einschätzung ist den beiden Autoren sehr wichtig. Daran ändert auch nichts die Einsicht, daß die eine oder andere Schwester für sich ein neues Arbeitsfeld sucht und dazu die Teilnahme am Kurs nutzt.

zelne ältere Mitschwester führt oft dazu, daß die Fürsorge um die pastoral und pflegerisch tätigen Mitschwestern aus dem Blick gerät. Erfahrungsgemäß bieten dazu die gängigen „Exerzitien" oder „Einkehrtage" nur bedingt eine Hilfe. Denn zu der hier angesprochenen Begleitung gehört unverzichtbar das Gespräch und die damit angebotene wechselseitige Ermutigung. Gesucht, erwartet und gebraucht wird gleichsam eine „Spiritualität der Hilfe", die ausdrücklich auf den „Helfer", auf die „Helferin" bezogen ist.[6]

Schließlich: Es ist tatsächlich so, wie Schwester M. Beatrix in ihrem Fazit eine Teilnehmerin zitiert: „Das Altwerden beginnt weit vor dem Pflegeheim!" Allerdings kann auf diese Weise der Eindruck entstehen, daß es dabei alleine um die Lebenseinstellung der einzelnen Schwester geht. Doch der *Auftrag der Altenpastoral* reicht weiter, er beginnt nicht erst hinter der Tür der Pflegestation, sondern richtet sich auch jeweils an die *Gemeinschaft als ganze.* Es zeugt nicht sehr von pastoraler Sensibilität und Fürsorglichkeit, wenn erst dann von pastoralem Bemühen um ältere oder alte Mitschwestern die Rede ist, wenn diese „sich nicht mehr alleine helfen können". *Jede Pastoral lebt von der Kontinuität ihrer Aufmerksamkeit und von der Beständigkeit ihrer Kultur.* Insofern ist eine „Altenpastoral mit Schwestern" mehr als nur eine Zielgruppenpastoral – sie gibt, biblisch gesprochen, Zeugnis vom Apostolat und von der Treue der Gemeinschaft gegenüber „allen im Hause".

6 Die hier vorgestellten Erfahrungen haben gezeigt, wie gewichtig und aber auch wie „anstrengend" der gemeinsame Weg zu einer solchen „Spiritualität" werden kann. Es mag in den meisten Gemeinschaften zwar spirituelle Anregungen zum „Apostolat" geben, aber diese genügen offensichtlich deshalb nicht, weil sich für viele Schwestern die Aufgaben dieses Apostolates inhaltlich, funktional und nicht zuletzt zeitlich gewandelt haben.

Vermögensverwaltung und Vermögensverzicht durch Ordensangehörige im Kirchenrecht und im deutschen Zivilrecht unter besonderer Berücksichtigung der Deklarationen der Beuroner Kongregation*

Heribert Hallermann, Mainz-Hechtsheim

1. Problemstellung

Die Sendung KONTRASTE der ARD stellte am 25. Februar 1999 den Fall einer ehemaligen Ordensschwester dar, die nach mehreren Jahrzehnten der Zugehörigkeit zu den „Schwestern vom Göttlichen Erlöser" (Niederbronner Schwestern) aus ihrem klösterlichen Verband ausgeschieden war und nun von ca. 900,00 DM Rente leben muß. Natürlich wurde die frühere berufliche Tätigkeit während der Ordenszugehörigkeit als Lehrerin und das damit verbundene Gehalt in Beziehung zur niedrigen Rente gesetzt; natürlich wurde der Eindruck erweckt, daß die Ordensgemeinschaft sich durch die berufliche Tätigkeit ihres ehemaligen Mitglieds unrechtmäßig bereichert habe; natürlich wurde behauptet, die niedrige Rente sei so etwas wie eine Rache für den Ordensaustritt der betreffenden Frau; und natürlich wurde vermutet, daß mit dieser als rigide und unchristlich bezeichneten Praxis andere Ordensangehörige von einem eventuellen Austritt aus dem klösterlichen Verband abgeschreckt werden sollten. Ein ehemaliger Priester, der als eine Art Sachverständiger interviewt wurde, bekräftigte die in der Berichterstattung mehr oder weniger explizit erhobenen Vorwürfe und der Moderator bemerkte süffisant, daß die von der betreffenden Frau ursprünglich angestrebte Gemeinschaft mit dem Herrn so doch wohl nicht gedacht war und daß es in jedem Fall darum gehen müsse, die Freiheit der Entscheidung für die Ordensangehörigen zu wahren. Das aber würde speziell im vermögensrechtlichen Bereich wesentliche Änderungen gegenüber dem gegenwärtigen Recht und gegenüber der gegenwärtigen Praxis erfordern.

Man darf vermuten, daß sich bei einer Befragung der überwiegende Teil der Zuschauerinnen und Zuschauer der eindeutigen Tendenz dieses Beitrags gegenüber zustimmend geäußert hätte: Die tatsächlichen Verhältnisse, in denen wir leben und arbeiten, sind so sehr von Leistung und Gegenleistung, von Arbeit und entsprechendem Lohn sowie von einem im wesentlichen auf die Frage der gerechten Entlohnung bezogenen Begriff der Gerechtigkeit geprägt, daß die Vorstellungen von freiwilliger Armut, von Verzicht und von echter und umfassender Gütergemeinschaft in den Vorstellungen der meisten Zeitgenossen kaum noch vorkommen. Die Frage nach dem gerechten Lohn

---

* Referat am 24. Juni 1999 in Maria Laach bei der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Cellerarinnen

und die damit verbundene Kategorie der Gerechtigkeit beschäftigt nicht nur den sprichwörtlichen „Mann von der Straße", sondern sie stellt ebenfalls ein wichtiges Thema der kirchlichen Sozialverkündigung dar.[1] Insofern bedürfen die rechtlichen Regelungen, die zur gelebten Verwirklichung des evangelischen Rates der Armut innerhalb eines klösterlichen Verbandes von seiten der Kirche sowie im Rahmen klösterlichen Eigenrechts erlassen wurden, immer wieder der vertieften Reflexion sowie einer eingehenden theologischen und rechtlichen Begründung.

Mit dem Thema „Vermögensverwaltung und Vermögensverzicht durch Ordensangehörige im Kirchenrecht und im deutschen Zivilrecht" sind zwei Aspekte angesprochen, die für die Verwirklichung des Gelübdes der Armut durch die einzelnen Ordensmitglieder wesentlich sind. Beide Aspekte beziehen sich auf das persönliche Vermögen der Ordensmitglieder, das sie entweder bereits vor der ersten Profeß besaßen oder vor der ewigen Profeß erworben haben oder auf das sie einen gesetzlichen Anspruch haben. Insofern umfaßt der Begriff der „Vermögensverwaltung" in diesem Zusammenhang nicht nur die tatsächliche Verwaltung eines bereits vorhandenen Vermögens, sondern auch den Erwerb und die Veräußerung von Vermögenswerten durch Ordensangehörige. Auch der Begriff der Ordensangehörigen wird in einem weiten und umfassenden Sinn gebraucht und muß später hinsichtlich der unterschiedlichen Dichte der Mitgliedschaft[2] näher differenziert werden, denn „je intensiver das rechtliche Band des Bewerbers zum Kloster wird, desto detaillierter regelt das kirchliche Recht dieses Privatvermögen sowie den Vermögenserwerb".[3] Dabei sind zum einen die kirchlichen Rechtsbestimmungen eingehend zu untersuchen, mit denen die einschlägigen Fragen geregelt werden, und es ist weiter danach zu fragen, ob und gegebenenfalls welche rechtlichen Wirkungen daraus im geltenden Zivilrecht erwachsen, wobei im Rahmen dieser Ausführungen lediglich das deutsche Zivilrecht näher betrachtet werden soll. Zum anderen ist auch von dem für alle geltenden Gesetz her, durch das auch das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen eingeschränkt wird,[4] zu fragen, ob gegebenenfalls mit den kirchenrechtlichen Bestimmungen zur Vermögensverwaltung und zum Vermögensverzicht der grundgesetzlich garantierte Bereich der eigenen Angelegenheiten der Kirche überschritten wird und welche Folgen daraus gegebenenfalls erwachsen könnten.

---

1 Vgl. A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1997, 82–85 u. 126–154 sowie, neben anderen Beiträgen: H. Arentz, *Sozialpolitisches Handeln aus christlich-sozialer Verantwortung*, in: B. Nacke (Hg.), *Sozialwort der Kirchen in der Diskussion. Argumente aus Parteien, Verbänden und Wissenschaft*, Würzburg 1997, 272–280.

2 Vgl. D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung der Ordensangehörigen*, in: KuR 250,1–12,1.

3 E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung der Mitgliedschaft in einem kanonischen Lebensverband*, in: OK 34 (1993), 171–194, 171.

4 Vgl. K. Hesse, *Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften*, in: HdbStKirchR², Bd. 1, 521–559.

Zunächst sollen aber die diesbezüglich geltenden Rechtsgrundlagen dargestellt und in ihrer jeweiligen Zuordnung zueinander beschrieben werden.

2. Die geltenden Rechtsgrundlagen

Die Fragen der Vermögensverwaltung und des Vermögensverzichts werden im kirchlichen Rechtsbereich sowohl im universalkirchlich geltenden Recht des CIC/1983 angesprochen wie auch im Eigenrecht von Ordensgemeinschaften. Im weltlichen Rechtsbereich sind vor allem Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuches (BGB) zu beachten sowie in Einzelfragen weitere gesetzliche Bestimmungen wie etwa das Gesetz über Urheberrecht und verwandte Gesetze (Urheberrechtsgesetz – UrhG). Bezüglich einer eventuellen Wirkung kirchlicher Rechtsvorschriften im weltlichen Rechtsbereich sind vor allem Art. 140 GG sowie c. 3 CIC zu beachten.

2.1. *Die einschlägigen Bestimmungen des kirchlichen Rechts*

Innerhalb des kirchlichen Rechtsbereichs sind zunächst die einschlägigen universalkirchlichen Rechtsbestimmungen zu beachten, die seit dem Inkrafttreten des CIC/1983 zum ersten Adventssonntag 1983 in Geltung sind. Diese haben den Charakter eines Rahmenrechts, das darauf abzielt, in grundlegenden und schwerwiegenden Fragen die Einheitlichkeit in der Gesetzgebung zu wahren und das gleichzeitig entsprechend dem Prinzip der Subsidiarität genügend Raum läßt für die partikularrechtliche oder auch eigenrechtliche Ausgestaltung der einzelnen Rechtsbereiche je nach Angemessenheit und Notwendigkeit.[5] Konkret bedeutet das, daß von den einschlägigen Bestimmungen des CIC hinsichtlich der Fragen der Vermögensverwaltung und des Vermögensverzichts durch Ordensangehörige lediglich Rahmenrichtlinien und keinesfalls Regelungen in allen Einzelfragen erwartet werden dürfen. Diese Rahmenrichtlinien des CIC bedürfen daher notwendigerweise der Ausfüllung, Ergänzung und Erläuterung durch das Eigenrecht der Orden.[6] So verweisen die ordensrechtlichen Normen des Codex immer wieder ausdrücklich auf die „eigenen Satzungen der Institute",[7] auf „Zielsetzung und Geist des Instituts",[8]

---

5 Vgl. *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant,* in: Communicationes 1 (1969), 77–85, 80 f.

6 In diesem Beitrag wird zur allgemeinen Bezeichnung der kanonischen Lebensverbände der umgangssprachliche Begriff „Orden" verwendet; der CIC/1983 verwendet als Oberbegriff die Bezeichnung „Institute des geweihten Lebens", die in „Ordensinstitute" (cc. 607–709) und „Säkularinstitute" (cc. 710–730) unterschieden werden. Den „Instituten des geweihten Lebens" stehen die „Gesellschaften des apostolischen Lebens" (cc. 731–746) gegenüber.

7 Vgl. c. 573 § 2 u.ö.

8 Vgl. cc. 574 § 2; 578; 598 § 1; 607 § 3; 610 § 1; 611, 1° u.ö.

auf den „Geist" bzw. den „Willen der Stifter",[9] auf die eigenen Konstitutionen,[10] auf das Eigenrecht[11] sowie auf die Autonomie[12] der einzelnen Institute.

Das im Ordensrecht des CIC in der Regel als Konstitutionen (constitutiones) bezeichnete Eigenrecht der Orden ist für den Bereich der Frauenklöster der Beuroner Benediktinerkongregation in den sogenannten „Deklarationen"[13] zusammengefaßt, welche nicht nur die Regel des hl. Benedikt erläutern und diese dem Geist des II. Vatikanischen Konzils anpassen, sondern auch den Rahmen des allgemeinen Rechts ausfüllen und somit die gemeinsame Lebensnorm für alle zur Beuroner Kongregation gehörenden Frauenklöster darstellen.[14] Diese Deklarationen wurden mit Datum vom 15. Dezember 1984 von der Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute als der zuständigen kirchlichen Autorität anerkannt und sind zum Fest des hl. Benedikt am 21. März 1985 in Kraft getreten.[15]

Sowohl die neugefaßten Deklarationen als auch das universalkirchlich geltende Ordensrecht des CIC/1983 stellen eine umfassende Neuordnung der einschlägigen Materie dar, so daß das bis zum jeweiligen Inkrafttreten geltende Recht des CIC/1917 bzw. der bis dahin gültigen Konstitutionen aufgehoben wurde und jede Gültigkeit verloren hat.

2.2. *Die einschlägigen Bestimmungen des deutschen Zivilrechts*

Für die rechtliche Stellung der Orden im weltlichen Rechtsbereich sind grundlegend die Art. 4 Abs. 2 und Art. 140 GG iVm Art. 137 Abs. 3 WRV zu beachten. Gemäß Art. 4 Abs. 2 GG wird „die ungestörte Religionsausübung ... gewährleistet". Diese Verfassungsgarantie bezieht sich sowohl auf die individuelle als auch auf die korporative Religionsausübung und umfaßt gemäß der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, das diesen Grundsatz in einer kontinuierlichen Judikatur ausgelegt hat,[16] ausdrücklich auch die Ordensgemeinschaften: „Das gilt ohne weiteres für organisatorisch oder insti-

---

9 Vgl. cc. 576; 578 u.ö.

10 Vgl. cc. 581; 587 § 1; 595 §§ 1 und 2; 596 § 1; 601; 609 § 1; 614; 615; 616 §§ 1, 3 und 4; 623; 624 § 1; 625 §§ 1 und 3; 627 § 1; 631 §§ 1 und 2 u.ö.

11 Vgl. cc. 597 § 1; 598 § 2; 600; 617; 622; 623; 624 §§ 2 und 3; 626; 627 § 2; 628 § 1; 629; 630 § 2; 631 § 3; 632 u.ö.

12 Vgl. cc. 580; 586 §§ 1 und 2 u.ö.

13 *Die Regel des heiligen Benedikt mit den Deklarationen für die Frauenklöster, den Statuten und dem Directorium spirituale der Beuroner Benediktinerkongregation*, hg. im Auftrag des 20. Generalkapitels der Beuroner Kongregation, Abtei Gerleve Februar 1985, 2–205.

14 Vgl. Deklarationen (Anm. 13), X.

15 Vgl. ebd. VI und VIII f.

16 Vgl. J. Listl, *Glaubens-, Bekenntnis- und Kirchenfreiheit*, in: HdbStKirchR², Bd. 1, 439–479, 439 f.

tutionell mit Kirchen verbundene Vereinigungen wie kirchliche Orden, deren Daseinszweck eine Intensivierung der gesamtkirchlichen Aufgaben enthält."[17] Die Orden, die sich im Unterschied zu den Kirchen und Religionsgemeinschaften nicht die Verwirklichung der umfassenden Sendung der Kirche, sondern nur einen Teil derselben vorgenommen haben, sind als solche ebenfalls Träger des Grundrechts der Religionsfreiheit und fallen demgemäß unter die Gewährleistung der Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit sowie der ungestörten Religionsausübung.[18]

Ferner hat das Bundesverfassungsgericht entschieden, daß die sogenannte „Selbstordnungs- und Selbstverwaltungsgarantie" nicht nur den verfaßten Kirchen und ihren rechtlich selbständigen Teilen wie etwa den Diözesen zugute kommt, sondern auch, und zwar ohne Rücksicht auf die jeweilige Rechtsform, allen Einrichtungen, die der Kirche in einer bestimmten Weise zugeordnet sind, „wenn sie nach kirchlichem Selbstverständnis ihrem Zweck oder ihrer Aufgabe entsprechend berufen sind, ein Stück des Auftrags der Kirche wahrzunehmen und zu erfüllen."[19] Zu solchen Einrichtungen zählt das Bundesverfassungsgericht ausdrücklich auch die kirchlichen Orden.[20] Die kirchlichen Orden sind also, wie die Kirchen insgesamt, und unabhängig von ihrer jeweiligen Rechtsstellung in der staatlichen Rechtsordnung[21] Träger des Selbstordnungs- und Selbstverwaltungsrechts gemäß Art. 140 GG iVm Art. 137 Abs. 3 WRV. Was in Art. 137 Abs. 3 WRV ausdrücklich für die sogenannten „Religionsgesellschaften" garantiert ist, gilt aufgrund der Inkorporation durch Art. 140 GG und dessen verbindliche Auslegung durch das Bundesverfassungsgericht auch für die Orden: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde."

Dieses Verständnis der Orden im staatlichen Recht als eines Teils der Kirche entspricht im übrigen auch dem Verständnis, das in der kirchlichen Rechtsordnung selbst Ausdruck findet. So entstehen Institute des geweihten Lebens grundsätzlich durch hoheitliche Errichtung (erectio) seitens der zuständigen kirchlichen Autorität.[22] Gemäß den grundlegenden Normen des kirchlichen Vereinsrechts, die in ihren Grundzügen auf alle konsoziativen Formen in der

---

17 BVerfGE 24, 236 (246).

18 Vgl. J. Listl, *Ordensgemeinschaften in der staatlichen Rechtsordnung*, in: HdbStKirchR², Bd. 1, 841–863, 845 f.

19 BVerfGE 70, 138 (162).

20 Vgl. BVerfGE 70, 138 (163).

21 Vgl. J. Listl, *Ordensgemeinschaften* (Anm. 18), 847–851 sowie die Übersicht „Verzeichnis der Ordensgemeinschaften und Klöster in Bayern und ihrer Rechtsformen" bei H. Heimerl – H. Pree, *Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche* (HdbVrkK), Regensburg 1993, 928–939.

22 Vgl. c. 573 § 2 CIC.

Kirche anzuwenden sind,[23] bringt die hoheitliche Errichtung stets ein Rechtssubjekt öffentlichen Rechts in der Kirche hervor, mit der Folge, daß diese Vereinigung befugt ist, nicht nur im eigenen Namen, sondern auch im Namen der Kirche tätig zu werden.[24] Näherhin handelt es sich bei den Orden aufgrund der hoheitlichen Errichtung um öffentliche juristische Personen in der Kirche[25] und folglich ist deren Vermögen Kirchenvermögen im Sinne des c.1257 § 1 CIC, das gemäß den einschlägigen Normen zu verwalten ist.

Im Hinblick auf die Frage der Vermögensverwaltung und den Vermögensverzicht durch Ordensangehörige ist zunächst festzustellen, daß die einschlägigen kirchenrechtlichen Bestimmungen ohne weiteres als eigene Angelegenheiten der Kirche im Sinne des Art. 137 Abs. 3 WRV zu verstehen sind und demgemäß unter das grundgesetzlich geschützte Selbstordnungsrecht der Kirchen fallen. Allerdings gilt dieses Selbstordnungsrecht nicht absolut, sondern nur innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Ob und wieweit dieser Schrankenvorbehalt betroffen ist, wird im folgenden noch näher zu untersuchen sein.

Die einzelnen Fragen vermögensrechtlicher Art haben vor allem in den Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuches vom 18. August 1896 eine Regelung gefunden, das mit Wirkung vom 1. Januar 1900 in Kraft getreten ist.[26] Mit dem Inkrafttreten des BGB haben Bestimmungen des preußischen Allgemeinen Landrechts (ALR) von 1794 ihre Geltung verloren, die für die zu behandelnde Fragestellung einschlägig waren. Demnach galt, wer in ein Kloster eintrat und die ewige Profeß ablegte, nach staatlichem Recht als tot; man sprach diesbezüglich vom sogenannten „Klostertod". Die Profeß entfaltete also eine unmittelbare Wirksamkeit im weltlichen Rechtsbereich. So galten gemäß § 1199 ALR Mönche und Nonnen nach Ablegung der Profeß im Hinblick auf alle weltlichen Geschäfte als verstorben; sie waren also absolut geschäftsunfähig. Gemäß § 1200 ALR waren sie unfähig, Eigentum oder andere Rechte zu erwerben, zu besitzen oder darüber zu verfügen; sie galten also als vermögensunfähig. Und gemäß § 1201 ALR traten bei Erbfällen diejenigen an die Stelle der Ordensangehörigen, denen ein solches Erbe zugefallen wäre, wenn jene gar nicht mehr gelebt hätten.[27] Diese Erwähnung hat nicht nur rein rechtsgeschichtliche Bedeutung. Aufgrund der Tatsache, daß die ersten Konstitutionen

---

23 Vgl. H. Hallermann, *Die Vereinigungen im Verfassungsgefüge der lateinischen Kirche*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1999, 386–388.

24 Vgl. c. 301 § 1 CIC. Vgl. auch H. Hallermann, *Die Vereinigungen* (Anm. 23), 407 f.

25 Vgl. c. 634 § 1 iVm c. 116 § 1 CIC. Vgl. auch HdbVrkK (Anm. 21), 126, Rn. 1/293.

26 Vgl. EGBGB Art. 1.

27 Vgl. A. Erler – E. Kaufmann (Hg.), *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Berlin 1971 ff., Bd. 2, 891 f.; D. M. Meier, *Die Rechtswirkungen der klösterlichen Profeß*, Frankfurt u. a. 1993, 449 sowie W. Rüfner, *Die vermögens-rechtliche Stellung der Ordensleute nach dem staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland*, in: OK 15 (1974), 50–66, 50.

der Beuroner Kongregation am 22. August 1884, also zu einer Zeit, als diesbezügliche Bestimmungen des ALR noch in Geltung war, durch den Apostolischen Stuhl bestätigt worden waren[28] und die heute geltenden Deklarationen bei aller vom II. Vatikanischen Konzil angeregten Erneuerung doch in geschichtlicher Kontinuität entstanden sind, muß streng darauf geachtet werden, daß die einschlägigen Normen nicht im Lichte der damaligen Rechtslage interpretiert werden dürfen. Heute ist nämlich, zumindest für das deutsche Zivilrecht,[29] davon auszugehen, daß die klösterliche Profeß im zivilen Rechtsbereich keine Wirksamkeit mehr entfaltet und die Professen demzufolge uneingeschränkt rechtsfähig und vor allem vermögens- und erbfähig bleiben.[30]

3. Die Übernahme der freiwilligen Armut durch die Profeß

Im kirchlichen Rechtsbereich hingegen entfaltet die klösterliche Profeß weitreichende Wirkungen, die zunächst in ihren grundsätzlichen Aspekten und besonders bezüglich der Übernahme der freiwilligen Armut beschrieben werden sollen.

In c. 573 §§ 1 und 2 CIC werden sowohl die Institute des geweihten Lebens als auch die Lebensweise ihrer Mitglieder rechtlich näher beschrieben. Der rechtliche Gehalt dieses Canons läßt sich so zusammenfassen:

1. Das durch das Bekenntnis zu den evangelischen Räten geweihte Leben ist eine auf Dauer angelegte Lebensform.
2. Die Institute des geweihten Lebens werden von der zuständigen kirchlichen Autorität errichtet.
3. Diese Lebensform wird von Gläubigen in den Instituten des geweihten Lebens in freier Entscheidung übernommen, die sich durch Gelübde oder andere heilige Bindungen zu den evangelischen Räten der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams bekennen.[31]

Diese auf Dauer angelegte Lebensform wird von Gläubigen in einer freien Entscheidung übernommen, die sich in der Profeß manifestiert. Die Profeß selbst wird inhaltlich als ein Bekenntnis zu den evangelischen Räten der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams beschrieben. Mit der Profeß wird

---

28 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), V.

29 Zur bürgerlichen Wirkung der klösterlichen Profeß in Österreich und in der Schweiz vgl. D. M. Meier, *Die Rechtswirkungen der klösterlichen Profeß* (Anm. 27), 431–448 und 467–474.

30 Vgl. D. M. Meier, *Die Rechtswirkungen der klösterlichen Profeß* (Anm. 27), 449; W. Rüfner, *Die vermögensrechtliche Stellung* (Anm. 27), 50f. und 54ff. sowie HdbVrkK (Anm. 21), 721f., Rn. 6/236

31 Vgl. R. Henseler, *MKCIC* zu c. 573/1.

also die freiwillige Armut übernommen, die in c. 600 CIC theologisch und weniger rechtlich umschrieben und gewertet wird.[32] Demnach muß die freiwillige Armut sowohl der Wirklichkeit als auch dem Geiste nach gelebt werden. Diese Lebensweise soll bescheiden sein, irdischen Reichtum soll sie nicht kennen und sie umfaßt, entsprechend dem Eigenrecht der einzelnen Institute, Abhängigkeit und Beschränkung im Gebrauch und in der Verfügung über zeitliche Güter.[33]

Sowohl in c. 573 § 2 CIC als auch in c. 600 CIC wird auf das Eigenrecht der jeweiligen Orden hingewiesen. Der c. 598 § 1 bestimmt noch einmal ausdrücklich, daß jedes Institut in seinen Konstitutionen die Art und Weise festlegen muß, wie die evangelischen Räte der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams zu befolgen sind. Dementsprechend wird in den Deklarationen der Beuroner Kongregation Nr. 44 das benediktinische Verständnis der Armut als Orientierung am Leben der Jerusalemer Urgemeinde beschrieben, in der nach Apg 4,32 „allen alles gemeinsam" war. Die Armut „möchte die Nonne frei machen für Gott und sein Reich, für die Hoffnung auf das Kommende und für die Danksagung gegenüber Gott, von dem alles Gute kommt. Die Nonne sucht die Selbstentäußerung Christi durch Anspruchslosigkeit und Verzicht auf persönliches Eigentum nachzuahmen, was aber nicht zum Vorwand für Nachlässigkeit und sachfremden, verschwenderischen Umgang mit Hab und Gut der Gemeinschaft werden darf."[34]

Dieses Verständnis der Armut umfaßt neben der eigenen Anspruchslosigkeit und dem Verzicht auf persönliches Eigentum wesentlich auch den Aspekt der umfassenden Gütergemeinschaft und des verantwortungsvollen Umgangs mit dem Hab und Gut der Gemeinschaft. Insofern erscheint es auch als berechtigt, wenn hinsichtlich der rechtlichen Wirkung des Armutsgelübdes von Kommentatoren insbesondere der Aspekt der Entstehung einer Erwerbsgemeinschaft betont wird.[35] Die Profeß der evangelischen Räte stellt also nicht nur einen religiösen Akt der Gottesverehrung und der Selbstübereignung eines Menschen an Gott dar, sondern auch einen Rechtsakt, und zwar in doppelter Hinsicht: Zum einen handelt es sich um einen Konstitutionsakt, d. h., die Profeß konstituiert für die Professe einen neuen Stand in der Kirche, nämlich den Ordensstand[36] mit allen daraus erwachsenden Rechten und Pflichten. Zum anderen handelt es sich bei der Profeß um einen Inkorporationsakt, d. h., die Professe wird in einen bestimmten klösterlichen Verband eingegliedert mit der Folge, daß zwischen der Professe und dem Verband ein zweiseitiges und ge-

---

32 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 600/1, Rn. 1.*

33 Vgl. R. Sebott, *Ordensrecht.* Kommentar zu den Kanones 573–746 des Codex Iuris Canonici, Frankfurt 1995, S. 70 f. sowie HdbVrkK (Anm. 21), 711 f., Rn. 6/195.

34 *Deklarationen* (Anm. 13), 106 f., Nr. 44.

35 Vgl. HdbVrkK (Anm. 21), 711 f., Rn. 6/195 und 6/197.

36 Vgl. c. 207 § 2 CIC.

genseitig verpflichtendes Vertragsverhältnis mit den vom Recht festgesetzten Rechten und Pflichten entsteht.[37] Unter Bezugnahme auf den c. 654 CIC heißt es in den Deklarationen Nr. 77.3: „Durch die Profeß entstehen für die Gemeinschaft und die einzelne Nonne gegenseitige Rechte und Pflichten." Generell geht es darum, daß die Professe sich selbst und ihre Arbeitskraft dem Verband unentgeltlich zur Verfügung stellt und daß andererseits der Verband sich verpflichtet, für den Unterhalt der Professe im umfassenden Sinn zu sorgen.[38]

Das Entstehen einer Erwerbsgemeinschaft durch die Profeß wird in c. 668 § 3 CIC nochmals ausdrücklich thematisiert. Diese Norm beschreibt eine der im eigentlichen Sinne rechtlichen Wirkungen des Armutsgelübdes,[39] daß nämlich jede Art von Vermögen, die durch Ordensangehörige erworben wird, für den klösterlichen Verband erworben wird nach dem Grundsatz: „Quidquid acquirit monachus, monasterio acquirit." Der c. 668 § 3 CIC bezieht sich zum einen auf den eigenen Einsatz, d. h. auf jede materielle gewinnbringende Tätigkeit aufgrund körperlicher oder geistiger Arbeit, wobei es keinen Unterschied ausmacht, ob die Professe innerhalb des eigenen Verbandes tätig ist oder in einem Arbeitsverhältnis außerhalb des eigenen Verbandes steht oder ob ein bestehendes Arbeitsverhältnis durch einen Individualvertrag mit der Professe oder durch einen Gestellungsvertrag mit ihrem Verband geregelt ist.[40] Zum anderen bezieht sich diese Norm auf alle regelmäßig wiederkehrenden finanziellen Leistungen, die mit der Person des jeweiligen Ordensmitglieds verbunden sind, und nennt ausdrücklich Pensionen, Unterstützungen und Versicherungen und umfaßt sachlich etwa auch Studienbeihilfen oder Stipendien. Allein bezüglich solcher regelmäßiger Zahlungen räumt das universal geltende Kirchenrecht den einzelnen Instituten die Möglichkeit ein, im Eigenrecht andere Regelungen zu treffen. Diese Bestimmung gilt unterschiedslos für alle Ordensangehörigen, d. h. für alle, die entweder die zeitliche oder die ewige Profeß abgelegt haben.[41]

Unter Bezugnahme auf c. 668 §§ 3 und 5 CIC bestimmen die Deklarationen in Nr. 45.1: „Durch die feierliche Profeß wird die Nonne rechtsunfähig, Eigentum zu erwerben, zu besitzen oder zu veräußern. Alles, was sie erwirbt und erhält, erwirbt sie für das Kloster. Alle einfachen Professen sind jedoch fähig, Eigentum zu besitzen und zu erwerben. Was ihnen durch eigenen Fleiß, an Renten,

---

37 Vgl. c. 654 CIC. Vgl. auch HdbVrkK (Anm. 21), 720 f., Rn. 6/233.

38 Vgl. R. Sebott, *Ordensrecht* (Anm. 33), 24 f.; R. Henseler, *MKCIC zu c. 573/3 f.*, Rn. 9 sowie HdbVrkK (Anm. 21), 712, Rn. 6/197.

39 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 600/1, Rn. 1.*

40 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 668/5, Rn. 6;* HdbVrkK (Anm. 21), 712, Rn. 6/197; D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung* (Anm. 2), 5 sowie E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 177 f. – Zu den besonderen Fragen im Zusammenhang mit dem UrhG vgl. W. Rüfner, *Die vermögensrechtliche Stellung* (Anm. 27), 62–66.

41 Vgl. c. 668 § 3 iVm c. 657 § 1 CIC. Vgl. auch HdbVrkK (Anm. 21), 716 f., Rn. 6/216 sowie E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 178.

Pensionen, Versicherungen und Urheberrechten oder im Hinblick auf das Kloster zukommt, erwerben sie für die Gemeinschaft." Im Zusammenhang mit der in c. 668 § 3 CIC grundsätzlich geregelten Erwerbsgemeinschaft ist hinsichtlich dieser Bestimmung zunächst darauf hinzuweisen, daß die Norm des CIC gemäß der gesetzlichen Erfordernis durch das Eigenrecht des Ordens entsprechend ausgefüllt wird. Unter die personenbezogenen Einkünfte werden ausdrücklich auch die Einkünfte aus Urheberrechten aufgenommen. Auf diese Weise wird einer besonderen Erfordernis des geltenden Urheberrechtsgesetzes Rechnung getragen.[42] Ferner werden alle personenbezogenen Einkünfte aus regelmäßigen finanziellen Leistungen zweifelsfrei dem Gemeinschaftsvermögen zugewiesen. Solange also jemand Ordensmitglied ist, kommen alle Einkünfte dieser Art der Gemeinschaft zugute.

Problematisch erscheint allerdings in diesem Zusammenhang die absolut wirkende Aussage, daß die Nonne durch die feierliche Profeß rechtsunfähig wird, Eigentum zu erwerben. Der Widerspruch zu c. 668 § 3 CIC sowie zum Text der Deklarationen ist offenkundig, denn dort geht es ja gerade um den Erwerb von Vermögen und dies setzt zwingend die „capacitas acquirendi" des Ordensmitglieds voraus.[43] Tatsächlich ist an dieser Stelle festzuhalten, daß die Profeß als solche und die damit verbundene Übernahme der freiwilligen Armut nicht ohne weiteres zur Erwerbsunfähigkeit führt, sondern vielmehr das Entstehen einer Erwerbsgemeinschaft zur unmittelbaren Folge hat.[44] Die sogenannte Erwerbsunfähigkeit hingegen ist Folge des in c. 668 §§ 4 und 5 CIC geregelten Vermögensverzichts, der sich aber ausschließlich auf das private Vermögen der einzelnen Ordensmitglieder bezieht und nicht auf das Vermögen der Gemeinschaft. Davon soll später noch im einzelnen gehandelt werden. Bei sorgfältiger Lektüre wird diese differenzierte Sichtweise von einschlägigen Kommentaren bestätigt.[45]

---

42 Vgl. W. Rüfner, *Die vermögensrechtliche Stellung* (Anm. 27), 62–66.

43 Dieser Teil des Einwands von E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 183, Anm. 42 erscheint durchaus als berechtigt. Die weiteren Überlegungen jedoch erübrigen sich, wenn der genaue Wortlaut des c. 668 §§ 4 und 5 CIC beachtet wird.

44 Vgl. das benediktinische Verständnis der Armut in: *Deklarationen* (Anm. 13), 106f., Nr. 44.

45 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 668/7, Rn. 8*: „Die Rechtswirkung der feierlichen Profeß, d. h. der Profeß dessen, der aufgrund der Eigenart des Instituts vollständig auf sein Vermögen verzichtet hat..." und Rn. 9: „Der völlige Vermögensverzicht hat zur Folge..."; D. M. Meier, Die rechtliche Stellung (Anm. 2), 5: „Nach Ablegung der ewigen Profeß und der ‚abrenuntiatio bonorum' ist das Ordensmitglied nach kirchlichem Recht (c. 668 § 5 CIC) vollständig eigentums- und erwerbsunfähig für seine Person." R. Sebott, Ordensrecht (Anm. 33), 194, Nr. 9 bleibt unbestimmt, wenn er schreibt: „Paragraph 5 beschreibt die Rechtswirkung der feierlichen Profeß bzw. jener im Sinne des § 4 Satz 2."

4. *Die vermögensrechtlichen Wirkungen des Postulats und des Noviziats*

Auch wenn die ausdrücklichen Bestimmungen des geltenden kirchlichen Gesetzbuches zur Vermögensverwaltung und zum Vermögensverzicht erst die Ordensmitglieder binden, die durch die Profeß die freiwillige Armut übernommen haben, so entfalten doch schon die Vorstufen des Ordenslebens, die der Vorbereitung, Einübung und Prüfung der Kandidatinnen dienen,[46] eigene vermögensrechtliche Wirkungen.

4.1. *Die vermögensrechtlichen Wirkungen des Postulats*

Im Unterschied zum CIC/1917, der in den cann. 539–541 eigene universalkirchliche Bestimmungen zu der als Postulat bezeichneten Vorbereitungszeit auf das Noviziat enthielt, erscheint das Postulat im geltenden Codex nicht mehr expressis verbis,[47] sondern wird der Sache nach in der Norm des c. 597 § 2 CIC erwähnt, wonach niemand ohne eine entsprechende Vorbereitung in ein Institut des geweihten Lebens aufgenommen werden kann.[48] Aufgrund der fehlenden allgemeinen Normen wird das Postulat ausschließlich durch das Eigenrecht des Ordens rechtlich geregelt.

Die Deklarationen der Beuroner Kongregation bestimmen in Nr. 71.1 das Postulat als Zeit des Kennenlernens des klösterlichen Lebens. Das Postulat dauert wenigstens sechs Monate und kann bis zu einem Jahr verlängert werden. Die Äbtissin kann es aus gerechtem Grund um einen Monat verkürzen. Weitere Verkürzungen kann der Abtpräses gestatten.[49] Die Bestimmungen über die Aufnahme in das Postulat[50] lassen erkennen, daß es sich beim Postulat um ein auf der Beitrittsfreiheit der Bewerberin einerseits und der Aufnahmefreiheit des Verbandes andererseits beruhendes, zeitlich befristetes Vertragsverhältnis handelt. Vertragsgegenstand ist das noch unverbindliche Mitleben im klösterlichen Verband in einem teilberechtigten Mitgliedschaftsverhältnis[51] mit dem Ziel, das klösterliche Leben kennenzulernen. Dieses Mitgliedschaftsverhältnis kann jederzeit von jeder der beiden Seiten gelöst werden.[52] Vor der Zulassung zum Postulat muß jede Kandidatin schriftlich

---

46 Vgl. c. 646 CIC.

47 Vgl. R. Henseler, *MKCIC Überblick vor 641/1 f.*

48 Vgl. c. 597 § 2 iVm c. 646 CIC. Vgl. auch E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 172.

49 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 159 f., Nr. 71.2.

50 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 161, Nr. 73.1 und 73.2.

51 Dies kommt z. B. auch in den Bestimmungen der Deklarationen zur eigenen Wohnung und zum Verkehr der Postulantinnen mit den Nonnen sowie über ihre Teilnahme am klösterlichen Leben zum Ausdruck. Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 160 f., Nr. 72.1 und 72.2.

52 Vgl. E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 172 f.

erklären, daß sie im Fall des Ausscheidens aus dem Verband keinen Anspruch auf Vergütung oder Entschädigung für die im Kloster geleisteten Dienste und Arbeiten erhebt.[53] Diese Erklärung ergibt sich folgerichtig aus dem Charakter der Ordensgemeinschaft als Erwerbsgemeinschaft, der auch das teilberechtigte Mitglied für die Zeit des Postulats angehört.

In zivilrechtlicher Hinsicht ist zu dieser geforderten Erklärung jedoch eine Anmerkung erforderlich, da die Deklarationen kein Mindestalter für die Kandidatinnen zum Postulat vorsehen und aufgrund des für die Aufnahme in das Noviziat vorgesehenen Mindestalters von 18 Jahren[54] sich für die Postulantinnen auch ein Lebensalter unterhalb der Grenze zur Volljährigkeit ergeben kann. Weil es sich bei dieser Erklärung um ein wirkliches Rechtsgeschäft des Privatrechts handelt, kommt es nur dann gültig zustande, wenn die Kandidatin entweder voll geschäftsfähig ist, d. h., daß sie das 18. Lebensjahr vollendet haben muß und auch sonst nicht in ihrer Geschäftsfähigkeit eingeschränkt sein darf (z. B. krankhafte Störung des Geistestätigkeit, Bewußtlosigkeit, vorübergehende Störung der Geistestätigkeit),[55] oder wenn der gesetzliche Vertreter dieser Willenserklärung der Kandidatin zustimmt.[56] Ansonsten ist diese Willenserklärung unwirksam.[57]

In jeder Hinsicht unberührt bleibt die private Erwerbsfähigkeit und Vermögensfähigkeit der Postulantin: Sie darf Vermögen erwerben, besitzen, verwalten und veräußern. Dieses Vermögen ist persönliches Vermögen und nicht Kirchenvermögen und unterliegt lediglich den Normen des bürgerlichen Rechts.[58] Mit der uneingeschränkten Erwerbs- und Vermögensfähigkeit der Postulantinnen wird der Tatsache Rechnung getragen, daß deren Bindung an einen klösterlichen Verband jederzeit auflösbar ist. Durch die uneingeschränkte Bewahrung der Erwerbs- und Vermögensfreiheit soll also weder einer Entscheidung zur festeren Bindung der Postulantin an den klösterlichen Verband vorgegriffen noch ein späteres Leben außerhalb des Verbandes in wirtschaftlicher Hinsicht unmöglich gemacht oder unnötig erschwert werden.

Im Zivilrecht, namentlich im Arbeits- und Sozialrecht wird das Postulat wie eine außerschulische Ausbildung behandelt mit der Folge, daß die Postulantinnen der Sozialversicherungspflicht unterliegen.[59]

---

53 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 73.2.

54 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 74.3.

55 Vgl. § 2 BGB iVm §§ 104–105 BGB.

56 Vgl. § 107 BGB.

57 Vgl. § 106 BGB.

58 Vgl. E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 175.

59 Vgl. D. M. Meier, *Die Rechtswirkungen der klösterlichen Profeß* (Anm. 27), 464 sowie A. Sailer, *Die Stellung der Ordensangehörigen im staatlichen Sozialversicherungs- und Vermögensrecht*, Berlin 1996, 176–182.

4.2. *Die vermögensrechtlichen Wirkungen des Noviziats*

Das Noviziat als eine Zeit des besseren Kennenlernens des Ordens, der Ausbildung, der Bewährung und der Prüfung[60] ist in den cc. 641–653 CIC umfassend normiert worden. Es ist gekennzeichnet durch eine Reihe von bestimmten Rechten und Pflichten und unterscheidet sich dadurch vom Postulat. Die ausdrückliche Bestimmung des c. 653 § 1 CIC, wonach die Novizen das Institut frei verlassen können, die zuständige Autorität des Instituts aber auch Novizen entlassen kann, macht in Verbindung mit c. 646 CIC deutlich, daß die Novizen einerseits dem Institut angehören, andererseits aber, wie die Postulanten, nur teilberechtigte Mitglieder des Instituts sind. In vermögensrechtlicher Hinsicht bestimmt c. 644 CIC, daß niemand zum Noviziat zugelassen werden darf, der Schulden hat, die er nicht bezahlen kann. Mit dieser Bestimmung soll vermieden werden, daß Schulden unter Umständen auf das Institut zurückfallen.[61]

In den Deklarationen Nr. 74.1 wurde unter Bezugnahme auf c. 643 § 2 CIC diese kanonische Norm zum einen dahingehend präzisiert, daß die Schuldenfreiheit der Kandidatin nicht nur zur erlaubten, sondern zur gültigen Aufnahme ins Noviziat erforderlich ist. Zum anderen wurde der Tatbestand der Schuldenfreiheit um den Tatbestand der Freiheit von Unterhaltsverpflichtungen erweitert. Auch hier geht es darum, eventuelle künftige finanzielle Verpflichtungen, die durch den Beitritt einer Kandidatin auf die Ordensgemeinschaft zurückfallen könnten, von vornherein auszuschließen.

Die in c. 653 § 1 CIC normierte grundsätzliche Auflösbarkeit des Mitgliedschaftsverhältnisses während des Noviziats verbietet es, die Erwerbs- und Vermögensfähigkeit einer Novizin in irgendeiner Hinsicht einzuschränken. In dieser Hinsicht haben die Novizinnen denselben vermögensrechtlichen Status wie die Postulantinnen. Auch im Zivilrecht gelten für das Noviziat dieselben Grundannahmen wie für das Postulat.

Bezüglich des Noviziats enthalten die Deklarationen keine eigenen Bestimmungen, die eine Vergütung oder Entschädigung für die Dienste und Arbeiten ausschließen, die während der Zeit der Mitgliedschaft im Kloster geleistet werden. Offenkundig geht man von einer Weitergeltung der entsprechenden Willenserklärung vor Beginn des Postulats aus. Dies erscheint aber insofern als fragwürdig, als sich die Deklarationen in Nr. 73.2 ausdrücklich nur auf die Zulassung zum Postulat beziehen und keinen Hinweis darauf enthalten, daß die Willenserklärung über das Postulat hinaus Geltung haben soll. Da das Noviziat nicht einfach eine Fortsetzung des Postulats darstellt, sondern einen eigengeprägten Charakter hat und ein eigener Rechtsakt zur Aufnahme der Postulantin in das Noviziat erforderlich ist,[62] scheint es aus sachlichen Gründen angebracht zu sein,

---

60 Vgl. c. 646 CIC.

61 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 644/1, Rn. 1* und R. Sebott, *Ordensrecht* (Anm. 33), 152.

62 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 74.2 iVm c. 641 CIC.

vor dem Beginn des Noviziats eine eigene entsprechende Willenserklärung der Postulantin zu fordern.[63] Mit Rücksicht auf das für die Zulassung zum Noviziat geforderte Mindestalter von 18 Jahren ergeben sich für diese Willenserklärung aus dem Lebensalter keine Kollisionen hinsichtlich der Geschäftsfähigkeit.

5. Die vermögensrechtliche Wirkung der einfachen Profeß

Durch die Profeß wird eine Novizin der klösterlichen Gemeinschaft mit den vom allgemeinen Recht und vom Eigenrecht festgelegten Rechten und Pflichten eingegliedert.[64] Mit der zeitlichen Profeß geschieht diese Eingliederung in der Regel für drei Jahre. Gemäß dem Eigenrecht der Beuroner Kongregation kann dieser Zeitraum auf maximal sechs Jahre verlängert werden.[65] Die einfache Professe ist Ordensmitglied und somit auch Mitglied der klösterlichen Erwerbsgemeinschaft. Neben den allgemeinen Wirkungen der Profeß, die sich unmittelbar aus der Ablegung des Gelübdes und der damit gegebenen Eingliederung in den Ordensverband ergeben, sind weitere Rechtsnormen zu beachten, die zum Teil auch Zulassungsvoraussetzungen zur zeitlichen Profeß beinhalten. Sachlich regeln diese Rechtsnormen die Art und Weise, wie von den einfachen Professen das Gelübde der Armut gelebt werden soll. Dabei gilt grundlegend, daß die einfache Professe uneingeschränkt erwerbs- und vermögensfähig ist. Während eine diesbezügliche Aussage im universalkirchlichen Recht nicht mehr explizit enthalten ist,[66] legen die Deklarationen in Nr. 45.1 ausdrücklich fest: „Alle einfachen Professen sind jedoch fähig, Eigentum zu besitzen und zu erwerben." Das bedeutet, daß die einfachen Professen Eigentümer ihres persönlichen Vermögens sind und bleiben und daß sie während der Triennalzeit auch neues Eigentum erwerben können. Weil sie sich aber während dieser Zeit aufgrund des Armutsgelübdes nicht mit ihrem Vermögen befassen sollen, müssen sie vor der Ablegung der Profeß die Verwaltung, den Gebrauch und den Nießbrauch ihres Vermögens regeln sowie gegebenenfalls ein Testament errichten.[67]

5.1. *Die Übertragung der Vermögensverwaltung*

Als eine Zulassungsbedingung zur zeitlichen Profeß wird in c. 668 § 1 CIC gefordert, daß die Verwaltung des persönlichen Vermögens in freier Wahl einer anderen Person übertragen wird. Die Übertragung der Vermögensverwaltung gilt nur für die Dauer der zeitlichen Profeß. Dies wird in den Deklarationen Nr. 76.3 ausdrücklich konstatiert: „Vor der ersten Profeß muß jede Novizin für die Zeit der zeitlichen Gelübde die Verwaltung ihres ganzen Vermögens einer

63 Vgl. E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 178 f.

64 Vgl. c. 654 sowie *Deklarationen* (Anm. 13), 77.3.

65 Vgl. c. 655 sowie *Deklarationen* (Anm. 13), 78.1.

66 Vgl. demgegenüber can. 580 § 1 CIC/1917 sowie R. Henseler, *MKCIC zu c. 668/2, Rn. 1.*

67 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 668/2, Rn. 1.*

Person ihrer Wahl übertragen ... und zwar in zivilrechtlich gültiger Form." Mit dem letztgenannten Hinweis beziehen sich die Deklarationen sachlich auf die einschlägigen Bestimmungen über den Auftrag in den §§ 662–676 BGB, über den Vertrag in den §§ 145–157 BGB sowie über Vertretung und Vollmacht in den §§ 164–181 BGB. Die zeitliche Professe gilt bei diesem privaten Rechtsgeschäft als Auftraggeberin und der Vermögensverwalter als Beauftragter, der das ihm übertragene Geschäft unentgeltlich zu besorgen hat, unbeschadet eines Ersatzes für allfällige Aufwendungen.[68] Der Beauftragte ist an den Auftrag des Auftraggebers gebunden und ist verpflichtet, diesem über den Stand des Geschäftes Auskunft zu erteilen und nach der Ausführung des Auftrags Rechenschaft abzulegen.[69] Das Verhältnis zwischen Auftraggeber und Beauftragtem wird über einen Auftragsvertrag geregelt, der grundsätzlich formfrei ist.[70] Für die Vertretung nach außen, z. B. gegenüber Banken oder Versicherungen, bedarf der Beauftragte entsprechender schriftlich ausgestellter Vollmachten.[71] Unter Berücksichtigung der zivilrechtlichen Bestimmungen sowie der Forderung der Deklarationen kann von der Novizin als Voraussetzung für die Zulassung zur ersten Profeß die Vorlage eines entsprechenden Auftragsvertrags verlangt werden. Unter Berücksichtigung des im Eigenrecht geregelten Mindestalters für die Zulassung zur einfachen Profeß muß keine Kollision mit den für die volle Geschäftsfähigkeit erforderlichen Altersgrenzen im zivilen Recht befürchtet werden, so daß ein solcher Auftragsvertrag unter dieser Hinsicht auch gültig zustande kommen kann. Tatsächlich ist aber eine solche Übertragung der Vermögensverwaltung nur dann erforderlich, wenn die Eigenart des Vermögens eine dauernde Verwaltung erfordert.[72]

In Ergänzung zur universalkirchlichen Norm, die keine diesbezügliche Regelung enthält, wird in den Deklarationen Nr. 76.3 ausdrücklich auch das persönliche Eigentum berücksichtigt, das während der Triennalzeit anfallen sollte. Dieses ist in gleicher Weise einem Vermögensverwalter zu übertragen. Während aber bei bereits vorhandenem Vermögen die rechtswirksame Übertragung der Vermögensverwaltung als Zulassungsvoraussetzung zur Profeß behandelt werden und auf diese Weise rechtlich ohne weiteres durchgesetzt werden kann, kann die Übertragung später anfallenden Vermögens nur auf dem Weg des klösterlichen Gehorsams durchgesetzt werden. Bei einem Zuwiderhandeln der einfachen Professe könnte ein gerechter Grund dafür vorliegen, die Professe nicht zur feierlichen Profeß zuzulassen,[73] weil die Übertragung der Vermögensverwaltung eine dem Status des Ordensmitglieds als zeitliche Professe adäquate Verwirklichung des Armutsgelübdes darstellt.

---

68 Vgl. §§ 662 und 670 BGB.

69 Vgl. § 666 BGB.

70 Vgl. Palandt, *Bürgerliches Gesetzbuch*, München [58]1999, § 662, Rn. 2–4.

71 Vgl. E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 176 f.

72 Vgl. HdbVrkK (Anm. 21), 719, Rn. 6/223 sowie D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung* (Anm. 2), 4.

73 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 78.4.

5.2. *Die Verfügung über Gebrauch und Nießbrauch des Vermögens*

Ebenfalls als Zulassungsbedingung zur zeitlichen Profeß ist die freie Verfügung der Eigentümerin über den Gebrauch und den Nießbrauch ihres Vermögens gefordert, d. h., es muß eine rechtsverbindliche Willenserklärung abgegeben werden, wem das Eigentum, z. B. ein Haus oder eine Wohnung, zum Gebrauch überlassen oder wem Erträgnisse aus dem Eigentum etwa in Form von Mietzins, Pachterträgen oder Zinsen zugute kommen sollen. Die Deklarationen verlangen auch hier, ergänzend zum universalkirchlichen Recht, eine Willenserklärung in zivilrechtlich gültiger Form und beziehen sich darüber hinaus nicht nur auf bereits vorhandenes Vermögen, sondern beziehen eventuell während der Triennalzeit hinzukommendes Vermögen ausdrücklich mit in diese Regelung ein.[74] Die Freiheit, über Gebrauch und Nießbrauch zu entscheiden,[75] bedeutet, daß weder vom universalkirchlichen Recht noch vom Eigenrecht der Beuroner Kongregation her daran gedacht ist, daß Erträgnisse aus Vermögen einer einfachen Professe ohne weiteres dem klösterlichen Verband zufließen. Dies kann natürlich Gegenstand der Verfügung sein, diese kann aber auch zugunsten Dritter abgegeben werden. Insgesamt gesehen zielt diese Bestimmung darauf ab, das Vermögen eines Ordensmitglieds während der Triennalzeit ungeschmälert zu erhalten, nicht aber, etwa vorhandenes Kapital zu vermehren.[76] Als zivilrechtlich gültige Form wird entweder ein privatrechtlicher Vertrag oder ein entsprechender Auftrag z. B. an eine Bank[77] in Frage kommen.

5.3. *Die Errichtung eines Testaments*

Vom universalkirchlichen Recht wird die Errichtung eines Testaments spätestens als Zulassungsvoraussetzung für die ewige Profeß gefordert. Die Deklarationen schreiben dies ebenfalls erst als Zulassungsvoraussetzung zur ewigen Profeß vor.[78] Das bedeutet, daß sowohl Postulantinnen als auch Novizinnen wie auch einfache Professen völlig frei sind, ein Testament zu errichten und auch, ein solches Testament inhaltlich zu gestalten.[79] Zur Errichtung eines Testaments ist auch während der Triennalzeit keine Erlaubnis des zuständigen Ordensoberen notwendig; die Norm des c. 668 § 2 CIC bezieht sich ausdrücklich nur auf Änderungen bereits bestehender Verfügungen.

Bei der Errichtung eines Testaments sind die einschlägigen Bestimmungen des BGB zu beachten. So muß das Testament zu seiner Wirksamkeit entweder

---

74 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13), 76.3.

75 Vgl. D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung* (Anm. 2), 3 f.

76 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 668/4, Rn. 3.*

77 Vgl. Palandt (Anm. 70), § 675, Rn. 9.

78 Vgl. *Deklarationen* (Anm. 13),78.6.

79 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 668/4, Rn. 4* sowie D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung* (Anm. 2), 4.

öffentlich zur Niederschrift eines Notars errichtet oder als eigenhändiges Testament vom Erblasser eigenhändig geschrieben und unterschrieben sein.[80]

5.4. *Die Änderung von Verfügungen*

Sollen die genannten Verfügungen geändert oder irgendwelche Rechtsgeschäfte bezüglich des privaten Vermögens vorgenommen werden, bedürfen die einfachen Professen gemäß c. 668 § 2 CIC der Erlaubnis des nach Eigenrecht zuständigen Oberen; außerdem muß ein gerechter Grund für die beabsichtigte Änderung vorliegen. Die Deklarationen nennen in Nr. 76.3 die Äbtissin als die für eine solche Erlaubnis Zuständige. Die Erlaubnis ist nur für die Erlaubtheit, nicht aber für die Gültigkeit entsprechender Handlungen erforderlich. Das bedeutet, daß eine Änderung der genannten Verfügungen ohne Erlaubnis innerhalb des kirchlichen Rechtsbereichs zwar unerlaubt, aber doch gültig wäre.[81]

Die Gültigkeit oder Wirksamkeit einer vermögensrechtlichen Verfügung im zivilen Rechtsbereich wird von dieser Bestimmung keinesfalls beeinträchtigt. Hier gelten alleine die Voraussetzungen, die für die Gültigkeit oder Wirksamkeit entsprechender Rechtsgeschäfte in den einschlägigen Bestimmungen des Zivilrechts festgelegt sind. Eine Einschränkung der Geschäftsfähigkeit natürlicher Personen etwa durch kirchliche Rechtsnormen ist im deutschen Zivilrecht nicht vorgesehen.[82]

6. Die vermögensrechtliche Wirkung der ewigen Profeß

Mit der ewigen Profeß binden sich die Ordensmitglieder auf Lebenszeit an die jeweilige Ordensgemeinschaft und gehen mit ihr ein zweiseitig verbindliches Vertragsverhältnis ein, das einerseits das einzelne Mitglied dazu verpflichtet, seine ganze Arbeitskraft dem Verband zur Verfügung zu stellen und andererseits den Verband verpflichtet, dem einzelnen Mitglied lebenslang angemessenen Unterhalt zu gewähren und ihm all das zur Verfügung zu stellen, was es zur Erfüllung der ihm übertragenen Aufgabe benötigt.[83] Da die ewige Profeß eine lebenslange Bindung beinhaltet, kann die Art und Weise, wie das Armutsgelübde in dieser Bindung verwirklicht werden soll, in neuer und radikalerer Weise bestimmt werden. Im einzelnen werden vom universalkirchlichen Recht die Errichtung eines Testaments, der vollständige Vermögensverzicht und der Verzicht auf künftigen Vermögenserwerb geregelt.

---

80 Vgl. §§ 2230–2247 BGB.

81 Vgl. D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung* (Anm. 2), 4 sowie HdbVrkK (Anm. 21), 719, Rn. 6/225.

82 Vgl. § 104 ff. BGB.

83 Vgl. HdbVrkK (Anm. 21), 720 f., Rn. 6/233. Vgl. auch c. 670 CIC.

6.1. *Die Errichtung eines Testaments*

Das universalkirchliche Recht fordert die Errichtung eines Testaments durch die einzelnen Ordensangehörigen spätestens bis zur Ablegung der ewigen Profeß.[84] Dieses Testament muß auch vor dem weltlichen Recht gültig sein und daher den einschlägigen Bestimmungen des BGB entsprechen. Hinsichtlich des Inhalts dieser Verfügung ist das einzelne Ordensmitglied nach universalkirchlichem Recht völlig frei, d. h. es kann als Erben einsetzen, wen es will, sofern nicht ein gesetzlicher Pflichtteil die Eltern des Ordensmitglieds betreffend beachtet werden muß.[85]

Demgegenüber nehmen die Deklarationen in Nr. 78.6 eine schwerwiegende Einschränkung vor: „Sodann stellt sie ein Testament auf, daß alle Vermögenswerte, die zur Zeit ihres Todes zivilrechtlich als ihr Eigentum gelten sollten, dem Kloster zufallen." Die Deklarationen schreiben also vor, daß als Alleinerbe das Kloster eingesetzt wird. Schon der Wortlaut des Gesetzestextes in c. 668 § 1 CIC läßt daran zweifeln, ob diese Einschränkung tatsächlich möglich ist. Während bei sehr vielen anderen ordensrechtlichen Normen, die das Vermögensrecht betreffen, hinsichtlich näherer Regelungen immer wieder ausdrücklich auf das Eigenrecht des Ordens hingewiesen wird, fehlt gerade an dieser Stelle ein entsprechender Hinweis. Es ist also zumindest fraglich, ob der universalkirchliche Gesetzgeber eine solche Einschränkung zulassen wollte. Kommentare jedenfalls gehen von der Testierfreiheit der Ordensangehörigen aus. Rudolf Henseler schließt eine solche Einschränkung sogar ausdrücklich aus.[86] Im bürgerlichen Recht könnte eine solche Einschränkung unter Umständen sogar die Gültigkeit des Testaments in Frage stellen. Gerade die Rechtsnormen über das eigenhändige Testament lassen deutlich erkennen, daß es dem Gesetzgeber vor allem darauf ankommt, daß der eigene Wille des Erblassers in einem Testament zweifelsfrei zum Ausdruck kommt.[87] In diesem Fall kann man sich auch nicht auf das Selbstordnungsrecht der Kirchen berufen, denn dieses stößt gerade hinsichtlich der Handlungsfähigkeit und der Geschäftsfähigkeit natürlicher Personen an die Grenzen des für alle geltenden Rechts. Insofern scheint mir die genannte Einschränkung der Testierfreiheit als sowohl nach universalkirchlichem Recht als auch nach deutschem Zivilrecht unzulässig und wirkungslos zu sein.

6.2. *Der vollständige Vermögensverzicht*

Die zeitliche Professe muß nach universalkirchlich geltendem Recht vor der ewigen Prozeß einen Verzicht auf das zu dieser Zeit vorhandene Vermögen leisten, und zwar in einer Form, die nach Möglichkeit auch vor dem weltlichen

---

84 Vgl. c. 668 § 1 CIC.

85 Vgl. §§ 2203 ff. BGB.

86 Vgl. R. Henseler, *MKCIC zu c. 668/4, Rn. 4*; D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung* (Anm. 2), 4 und 8 sowie E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 179 und 185.

87 Vgl. Palandt (Anm. 70), § 2247, Rn. 1 ff.

Recht gültig sein soll. Die Wirkung dieses Vermögensverzichts soll mit dem Tag der Gelübdeablegung eintreten.[88] Es geht bei den Ordensmitgliedern mit ewiger Bindung also nicht mehr nur um den Verzicht auf die Verfügungsgewalt über das Vermögen, sondern es geht um den Verzicht auf das Vermögen selbst.

Die Deklarationen Nr. 78.6 verdeutlichen gegenüber dem Text des c. 668 § 4 CIC, daß es bei diesem Verzicht um alles geht, was die Professe „zu diesem Zeitpunkt an Eigentum hat". Dieses kann sie übertragen, wem sie will. Die Übertragung muß gemäß Eigenrecht in zivilrechtlich gültiger Form geschehen. Der kirchenrechtlich geforderte Eigentumsverzicht bezieht sich ausschließlich auf das bereits vorhandene Vermögen und kann zivilrechtlich am besten in Form der Schenkung gemäß § 516 BGB erfolgen, die zur Gültigkeit der notariellen Beurkundung bedarf.[89]

Im Sinne des geforderten Vermögensverzichts könnte ein Ordensmitglied auch auf das gesetzliche Erbteil verzichten. Ein derartiger Vertrag kann aber nur zugunsten eines oder aller gesetzlichen Miterben erfolgen und bedarf der notariellen Beurkundung.[90]

Der vollständige Vermögensverzicht hat gemäß c. 668 § 5 die vollständige Erwerbs- und Besitzunfähigkeit zur Folge was dazu führt, daß alle vermögensrechtlichen Rechtshandlungen ungültig sind. Die Deklarationen wiederholen in Nr. 45.1 diese Norm sinngemäß und stellen fest, daß eine Nonne durch die feierliche Profeß rechtsunfähig wird, Eigentum zu erwerben, zu besitzen oder zu veräußern. Diese Bestimmungen beziehen sich ausschließlich auf das private Vermögen der Ordensangehörigen und können nur innerhalb des kirchlichen Rechtsbereichs Geltung beanspruchen, d. h., daß sie im zivilen Rechtsbereich keinerlei Wirkung entfalten. Das BGB kennt und anerkennt keine Einschränkung der Rechts-, Handlungs- und Geschäftsfähigkeit und somit auch nicht der Vermögensfähigkeit und der Erwerbsfähigkeit von Ordensangehörigen durch die Ablegung der Profeß.

Es ist also festzustellen, daß Ordensangehörige auch nach Ablegung der ewigen Profeß im deutschen Zivilrecht im vollen Umfang erwerbs- und besitzfähig bleiben. Der kirchenrechtlich vorgesehene Verzicht auf künftigen Vermögenserwerb kann als ein Versuch interpretiert werden, die vorhandene Diskrepanz zwischen dem kirchlichen und dem weltlichen Recht hinsichtlich der Vermögensfähigkeit der Ordensangehörigen zu überbrücken. Wären diese tatsächlich, d. h. auch mit bürgerlicher Wirkung erwerbsunfähig, würde sich die im folgenden zu behandelnde Regelung erübrigen.

---

88 Vgl. c. 668 § 4 CIC.

89 Vgl. § 518 BGB. Vgl. auch HdbVrkK (Anm. 21), 723 f., Rn. 6/245 sowie E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 185.

90 Vgl. §§ 312 und 2346 ff. BGB. Vgl. auch E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 184 sowie D. M. Meier, Die rechtliche Stellung (Anm. 2), 8.

6.3. *Der Verzicht auf künftigen Vermögenserwerb*

Der c. 668 § 5, 2. Satz stellt als Konsequenz aus der Erwerbsunfähigkeit der Professen fest, daß deren künftiges Vermögen gemäß den Bestimmungen des Eigenrechts dem Kloster zufällt. Die Deklarationen möchten in Nr. 78.6 die zeitliche Professe vor der Ablegung der ewigen Gelübde dazu verpflichten, eine handschriftliche Erklärung abzugeben, „daß alle Vermögenswerte, die ihr nach der feierlichen Profeß auf irgendeine Weise zufallen, dem Kloster gehören sollen, und daß sie dies gegebenenfalls auch zivilrechtlich vollziehen wird".

Innerhalb des kirchlichen Rechtsbereichs erscheint diese Norm des Eigenrechts wie ein Zurückgehen hinter das universalkirchliche Recht: Wenn das künftige Vermögen von Rechts wegen dem Kloster zufällt, bedarf es dazu keiner eigenen Verpflichtungserklärung. Andererseits könnte diese Bestimmung in den Deklarationen auch als ein Versuch gedeutet werden, dem kirchlichen Recht auch im weltlichen Rechtsbereich zur Geltung zu verhelfen. Die äußere Form deutet auf eine Verfügung hin, die geforderte Schriftform und das handschriftliche Verfassen scheinen die Verpflichtungskraft zu erhöhen. Und doch muß festgestellt werden, daß eine Willenserklärung, welche den Verzicht auf künftiges Vermögen zum Gegenstand hat, gemäß § 310 BGB nichtig ist.[91] Die in den Deklarationen geforderte handschriftliche Erklärung verpflichtet also lediglich innerhalb des kirchlichen Rechtsbereichs.

Die von einzelnen Kommentatoren vertretene Auffassung, das Problem des nach der ewigen Profeß anfallenden Vermögens könne unter Heranziehung des c. 668 § 3 CIC gelöst werden,[92] hält einer kritischen Betrachtung nicht stand. In diesem Canon werden nur ganz bestimmte Einkünfte angesprochen, und zwar solche, die durch eigene gewinnbringende Tätigkeit oder im Hinblick auf das Institut erworben werden sowie regelmäßig wiederkehrende, personenbezogene finanzielle Leistungen. Nur diese Einkunftsarten fallen entsprechend dem universalkirchlichen Recht und dem Eigenrecht dem klösterlichen Verband zu. Erbschaften, Schenkungen oder ähnliches können nicht ohne weiteres zu diesen Einkunftsarten gezählt werden. Darauf deutet schon c. 668 § 5 2. Satz CIC hin, der ansonsten überflüssig wäre.

Um der Intention des kirchlichen Gesetzgebers zu entsprechen, könnte die einzelne Professe jeweils bei Anfall neuen Vermögens dasselbe in Form einer Schenkung gemäß § 516 BGB dem Orden zuwenden, wobei ein solcher Schenkungsvertrag stets der notariellen Beurkundung bedarf. Eine im Zivilrecht wirksame Verpflichtung, in Zukunft tatsächlich so zu verfahren, ist jedoch nach § 310 BGB nicht möglich.

---

91 Vgl. HdbVrkK (Anm. 21), 721 f., Rn. 6/236 f. sowie E. D. Menges, *Die vermögensrechtliche Auswirkung* (Anm. 3), 184 f.

92 Vgl. sowie D. M. Meier, *Die rechtliche Stellung* (Anm. 2), 5 f.

7. Schlußbemerkung

Zusammenfassend ist festzustellen, daß das deutsche Zivilrecht keine bürgerlichen Wirkungen der Ordensprofeß im eigenen Rechtsbereich anerkennt. Einschlägige Rechtsnormen des kirchlichen Rechts entfalten im weltlichen Rechtsbereich keine Wirkungen, d. h., daß sie auch nicht mit den Mitteln des weltlichen Rechts durchsetzbar sind. Die Handlungsfähigkeit, die Geschäftsfähigkeit und die Vermögensfähigkeit sind im Zivilrecht so sehr mit der Vorstellung von der natürlichen Person verbunden, daß der Gesetzgeber davon nicht absehen kann. Der freiwillige Vermögensverzicht von Ordensleuten als Konkretion des Armutsgelübdes ist aber dennoch auch im Geltungsbereich des deutschen Zivilrechts möglich, allerdings nur innerhalb des kirchlichen Rechtsbereichs und nach den dort geltenden Normen. Letztlich werden die einzelnen Verpflichtungen, welche die Ordensleute diesbezüglich eingehen, nur im Rahmen des klösterlichen Gehorsams sowie im Rahmen der Dominativgewalt eines jeden Ordensinstituts durchzusetzen sein.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1999)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft zur 1500-Jahr-Feier der Benediktinerabtei Subiaco

Das benediktinische Charisma erneuern und vertiefen – dies war das Thema der Botschaft, die der Papst am 7. Juli 1999 an die Abtei Subiaco richtete. In der Botschaft heißt es u. a.:

Von Norcia nach Rom, Affile nach Subiaco wurde der geistliche Weg Benedikts von dem einzigen Wunsch geleitet, Christus zu gefallen. Diese Sehnsucht festigte sich und nahm in den drei Jahren zu, die er in „Sacro Speco" verbracht hat. Damals legte er „jene festen Grundlagen christlicher Vollkommenheit, auf denen er künftig einen mächtigen Bau von erhabener Höhe aufrichten konnte" (Pius XII. *Fulgens radiatur,* 21. März 1947).

Diese lange und innige Vereinigung mit Christus veranlaßte ihn, weitere Brüder um sich zu sammeln, um diese „hohen Pläne und Absichten zu verwirklichen, zu denen er durch göttliche Eingebung gerufen wurde" (*ebd.*). Bereichert durch das göttliche Licht wurde Benedikt zur Leuchte und zum Führer für die armen Hirten bei ihrer Glaubenssuche und für die fromme Bevölkerung, die es nötig hatte, auf dem Weg des Herrn begleitet zu werden. Nach einem letzten Zeitraum der Einsamkeit und der harten Prüfungen – vor 1500 Jahren – gründete der kaum Zwanzigjährige in Subiaco, nicht weit von „Speco" entfernt, das erste Benediktinerkloster. Auf diese Weise war das Weizenkorn auserwählt, sich im Boden von Subiaco zu verbergen und in Buße für die Liebe zu Christus zu vergehen – der Anfang für ein neues Modell geweihten Lebens. Es hat sich in Ähren reich an Früchten gewandelt.

Die kleine und dunkle Grotte von Subiaco wurde so die Wiege des Benediktinerordens, von der ein strahlendes Leuchten des Glaubens und der Zivilisation ausging. Durch die Beispiele und durch die Taten der geistlichen Söhne des hl. Ordensgründers, an den der dort aufgestellte Marmorstein erinnert, erreichte es den Westen, den europäischen Orient und die anderen Kontinente.

Der Ruf seiner Heiligkeit zog Scharen junger Menschen auf ihrer Suche nach Gott an, die er in seiner praktischen Veranlagung in zwölf Klöster aufteilte. Hier in einem Umfeld der Einfachheit im Geiste des Evangeliums, von lebendigem Glauben und von tätiger Nächstenliebe, erhielten der hl. Plazidus und der hl. Maurus ihre Prägung, erste funkelnde Edelsteine der monastischen Familie von Subiaco.

2. Botschaft zum 15. Weltjugendtag

In der Botschaft, die Papst Johannes Paul II. am 29. Juni 1999 unterzeichnete, heißt es u. a.: Vor fünfzehn Jahren vertraute ich euch zum Abschluß des Heiligen Jahres der Erlösung ein großes Holzkreuz an mit der Bitte, es in die Welt hinauszutragen als Zeichen der Liebe des Herrn Jesus zur Menschheit und der Verkündigung, daß nur im gestorbenen und auferstandenen Christus Heil und Erlösung zu finden sind. Seitdem hat dieses Kreuz, von großzügigen Herzen und Armen gestützt, einen langen Pilgerweg ohne Unterlaß durch die Kontinente zurückgelegt. Er hat gezeigt, daß das Kreuz mit den Jugendlichen geht und die Jugendlichen mit dem Kreuz gehen.

Um das „Kreuz des Heiligen Jahres" sind die Weltjugendtage entstanden, und um dieses Kreuz haben sie sich entwickelt. Es sind bedeutsame „Zeiten des Innehaltens" auf eurem Weg als junge Christen, eine ständige und dringende Aufforderung, euer Leben auf den Fels zu gründen, der Christus ist. Wie sollten wir den Herrn nicht preisen für die zahlreichen Früchte, die die Weltjugendtage in den Einzelpersonen und in der ganzen Kirche hervorgebracht haben? In diesem letzten Abschnitt des Jahrhunderts haben sie dem Weg der jungen Gläubigen zum neuen Jahrtausend ihren Rhythmus gegeben.

Nach seiner Reise durch die Kontinente kehrt dieses Kreuz nun nach Rom zurück. Es bringt mit sich das Gebet und den Einsatz von Millionen Jugendlichen, die darin das schlichte und heilige Zeichen der Liebe Gottes zur Menschheit erkannt haben. Wie ihr wißt, wird der Weltjugendtag des Jahres 2000 im Herzen des Großen Jubeljahres hier in Rom stattfinden.

Liebe Jugendliche! Ich lade euch ein, die Pilgerreise zu diesem wichtigen Termin der Kirche, der zu Recht das „Jubiläum der Jugendlichen" sein wird, mit Freude zu unternehmen. Bereitet euch darauf vor, durch die Heilige Pforte zu gehen, in dem Bewußtsein, daß dieses Durchschreiten bedeutet, den eigenen Glauben an Christus zu stärken, um das neue Leben zu leben, das er uns geschenkt hat (vgl. *Incarnationis mysterium,* 8).

Als Thema für euren 15. Weltjugendtag habe ich den knappen Satz gewählt, mit dem der Apostel Johannes das höchste Geheimnis des menschgewordenen Gottes zum Ausdruck bringt: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (*Joh* 1,14). Was den christlichen Glauben im Vergleich mit allen anderen Religionen kennzeichnet, ist die Gewißheit, daß der Mensch Jesus von Nazaret der Sohn Gottes ist, das fleischgewordene Wort, die zweite Person der in die Welt gekommenen Dreifaltigkeit. „Das ist von Anfang an die freudige Überzeugung der Kirche. Sie besingt ‚das große Geheimnis der Frömmigkeit'. ‚Er wurde offenbart im Fleisch' (1 *Tim* 3,16)" (*Katechismus der Katholischen Kirche,* 463).

Der unsichtbare Gott ist lebendig und gegenwärtig in Jesus, dem Sohn der Gottesmutter Maria, der „Theotokos". Jesus von Nazaret ist Gott-mit-uns, der Emmanuel: Wer ihn kennt, kennt Gott; wer ihn sieht, sieht Gott; wer ihm folgt, folgt Gott; wer sich ihm anschließt, ist Gott verbunden (vgl. *Joh* 12,44–50). In dem in Betlehem geborenen Jesus nimmt Gott Menschengestalt an und macht sich selbst zugänglich, indem er einen Bund mit dem Menschen schließt.

Auf der Schwelle zum neuen Jahrtausend erneuere ich euch gegenüber meinen dringenden Aufruf, die Tore weit für Christus zu öffnen, „der allen, die ihn aufnahmen, Macht gab, Kinder Gottes zu werden" (vgl. *Joh* 1,12). Christus aufzunehmen bedeutet, vom Vater den Auftrag zu erhalten, in der Liebe zu Ihm und zu den Brüdern und Schwestern zu leben und sich mit allen ohne jede Diskriminierung solidarisch zu fühlen. Es bedeutet, zu glauben, daß in der Menschheitsgeschichte, auch wenn sie vom Bösen und vom Leid gezeichnet ist, dem Leben und der Liebe das letzte Wort gehört. Denn Gott ist gekommen, um unter uns zu wohnen, damit wir in ihm wohnen können.

3. Der Papst in Polen

Die siebte Polenreise von Papst Johannes Paul II. hat begonnen, wie die sechste vor zwei Jahren geendet hatte: mit eindrucksvollen Gottesdiensten unter freiem Himmel, bei denen Millionenmassen „ihrem" Heiligen Vater zujubeln. Schon bei den ersten beiden Eucharistiefeiern zu Beginn seiner 13tägigen Reise kamen rund eine Million Menschen, um Johannes Paul II. zu sehen und zu hören.

Den stärksten politischen Akzent setzte das Kirchenoberhaupt in Danzig-Sopot. In seiner dortigen Predigt erinnerte der frühere Krakauer Kardinal an die Arbeiterbewegung „Solidarnosc", die mit ihren Streiks Anfang der 80er Jahre die Grundlage für die friedliche Revolution des Ostblocks 1989 legte. Niemand anderer als „Solidarnosc" sei es gewesen, die die Mauer zwischen Ost- und Westeuropa zum Einsturz gebracht habe, rief der Papst unter dem Beifall der Danziger und ergänzte, die Stadt an der Ostsee habe die Geschichte Europas verändert. Er beschwor seine Landsleute, diese historischen Ereignisse nie zu vergessen.

Bei der Sonntagsmesse auf den grünen Hügeln bei Pelplin erinnerte der Papst an schwarze Tage in der Geschichte. Über 300 Priester aus der Gegend von Pelplin starben während der deutschen Besetzung von 1939 bis 1944 bei Massenerschießungen und in Konzentrationslagern, mehr als in jeder anderen Diözese Polens. Der Papst schlug einen geschichtlichen Bogen vom Martyrium des heiligen Adalbert bis zum Opfertod der Pelpliner Priester. Und er rief die polnischen Katholiken dazu auf, diese Jahrhunderte überbrückende Tradition nicht abbrechen zu lassen. Er verband dies mit einer Warnung vor irrigen Auslegungen der Bibel, die zu „Verfälschungen der offenbarten Wahrheit" führten.

So sah das Gesamtprogramm der 87. Pastoralreise aus:

5. Juni
Abflug vom römischen Flughafen Leonardo da Vinci.

Ankunft am Flughafen Rebiechowo in *Danzig*. Begrüßungsrede des Papstes.

Messe in der Pferderennbahn Sopot in *Danzig*. Predigt des Papstes.

6. Juni
Messe auf dem Biskupla Gora von *Pelplin*. Predigt des Papstes. Anschließend Angelusgebet mit Ansprache des Papstes.

Herz-Jesu-Verehrung am Flughafen von *Elbing*.

7. Juni
Segnung des Marienheiligtums von *Lichen*. Ansprache des Papstes.

Messe auf dem Flughafen von *Bromberg*. Predigt des Papstes.

Begegnung mit den Rektoren der polnischen Hochschulen in der Aula Magna der Kopernikus-Universität von *Thorn*. Ansprache des Papstes.

Seligsprechung von Pater Stefan Wincenty Frelichowski im Aeroclub von *Thorn*.

8. Juni
Messe auf dem Plac Sapera in *Lyck* mit Teilnahme von litauischen Gläubigen. Predigt des Papstes.

9. Juni
Privatmesse im Kloster von *Wigry*. Keine öffentlichen Termine.

10. Juni
Messe mit Teilnahme der griechisch-katholischen Gläubigen auf der Freifläche Blonia Siedleckie in *Siedlce*. Predigt des Papstes.

Ökumenischer Gottesdienst bei der Grundschule von *Drohiczyn*.

11. Juni
Alle Termine in *Warschau*.

Privatmesse in der Kapelle der Apostolischen Nuntiatur.

Höflichkeitsbesuch beim Staatspräsidenten in dessen Palast. Anschließend: Segnung eines Denkmals für das polnische Heer und die Gefallenen des Zweiten Weltkriegs.

Rede des Papstes vor dem polnischen Parlament.

Besuch der Kirche der Basilianer Patres. Grußwort des Papstes.

Gebet am Denkmal für die Opfer des Holocaust am „Umschlagplatz".

Gebet am Denkmal für die „Sibirier".

Feierlicher Abschluß der zweiten polnischen Nationalsynode in der Kathedrale von Warschau. Ansprache des Papstes.

Segnung der neuen Universitäts-Bibliothek. Grußwort des Papstes.

12. Juni
Messe im Park Blonia Rybitwy von *Sandomierz*. Predigt des Papstes.

Wortgottesdienst vor der Marienkirche von Zamosc. Ansprache des Papstes.

13. Juni
Alle Termine in *Warschau*.

Messe mit Seligsprechung der Gruppe von 108 Märtyrern des Zweiten Weltkriegs sowie von Schwester Regina Protmann und von Edmund Bojanowski auf dem Pilsudski-Platz. Predigt des Papstes. Anschließend Angelusgebet.

Gruß des Papstes an die Mitarbeiter der Fluggesellschaft Lot am Flughafen Okecie.

Gebetsgedenken für die Opfer des Krieges von 1920 auf dem Friedhof Radzymin im Stadtteil Praga.

Wortgottesdienst vor der Kathedrale im Stadtteil Praga. Ansprache des Papstes.

14. Juni
Messe vor der Kirche des Guten Hirten in der Ortschaft Dzielnica Bratkowice in *Lowicz*. Ansprache des Papstes.

Begegnung mit der Bevölkerung in der Ebene Osiedle Gwiezdna von *Sonowiec*.

15. Juni
Messe zur Tausendjahrfeier der Erzdiözese Krakau im Blonie-Park von *Krakau*. Predigt des Papstes.

Begegnung mit der Bevölkerung am Flughafen von *Gleiwitz*. Ansprache des Papstes.

16. Juni
Messe mit Heiligsprechung der sel. Schwester Cunegonda (Kinga) vor dem Klarissenkloster von *Stary Sacz*. Predigt des Papstes.

Besuch der Basilika der Seligen Jungfrau Maria in *Wadowice*. Anschließend: Begegnung mit der Bevölkerung. Ansprache des Papstes.

17. Juni
Alle Termine in *Krakau*.

Privatmesse in der Stanislaus-Kapelle der Kathedrale auf dem Wawel. Privatbesuch am Grab der Familie auf dem Friedhof Rakowice.

Abschiedszeremonie auf dem Balice-Flughafen.

Abflug nach Rom.

4. Botschaft an die Verantwortlichen von neuen Bewegungen und geistlichen Gemeinschaften anläßlich des Internationalen Kongresses in Speyer

1. „Die Liebe Gottes, des Vaters, die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!"

Mit diesen Worten grüße ich euch alle, die ihr am Internationalen Kongreß der neuen Bewegungen und kirchlichen Gemeinschaften teilnehmt, der in diesen Tagen in Speyer stattfindet. Einen besonderen Gruß richte ich an Bischof Anton Schlembach, der euch großzügig in seiner Diözese aufgenommen hat, an Kardinal Miroslav Vlk und an die anderen Bischöfe und Priester, die den Bewegungen nahestehen und euch in diesen Tagen begleiten. Ein herzlicher Gedanke geht an die Initiatoren dieses Kongresses: Chiara Lubich, Andrea Riccardi und Salvatore Martinez.

Ihr Vertreter der verschiedenen Bewegungen und neuen Gemeinschaften habt ein Jahr nach dem Treffen, das der Päpstliche Rat für die Laien an der Pfingstvigil 1998 auf dem Petersplatz organisiert hatte, erneut zusammenkommen wollen. Jenes Ereignis war ein großes Geschenk für die

ganze Kirche. In einer Atmosphäre des innigen Gebets haben wir die Gegenwart des Heiligen Geistes erfahren können. Diese Gegenwart wurde faßbar durch das „gemeinsame Zeugnis" der tiefen Eintracht und Einheit unter Achtung der Andersartigkeit eines jeden, das die Bewegungen zu geben vermochten. Es war eine bedeutsame Epiphanie der Kirche, reich an den Charismen und Gaben, die der Geist der Kirche unablässig schenkt.

2. Jede Gabe des Herrn, das wißt ihr wohl, appelliert an unsere Verantwortung; sie muß sich in die Verpflichtung zu einem Auftrag verwandeln, den es treu zu erfüllen gilt. Dies ist im übrigen auch die grundlegende Motivation der Tagung in Speyer. Ihr möchtet auf der Schwelle zum Großen Jubiläum der Erlösung das hören, was der Geist den Gemeinden sagt (vgl. *Offb*; 2,7) und so direkt und gemeinsam mit den anderen Bewegungen eure Verantwortung für das an jenem 30. Mai 1998 erhaltene Geschenk übernehmen. Der Samen, so reichlich ausgestreut, darf nicht verlorengehen, sondern er muß innerhalb eurer Gemeinschaften, in den Pfarreien und Bistümern Frucht bringen. Es ist schön und freut mich, zu sehen, daß die Bewegungen und neuen Gemeinschaften das Bedürfnis empfinden, in der kirchlichen Gemeinschaft zusammenzugehen, und sich mit konkreten Gesten darum bemühen, die erhaltenen Gaben auszutauschen, sich in schwierigen Situationen gegenseitig zu unterstützen und zusammenzuarbeiten, um die Herausforderungen der Neuevangelisierung gemeinsam aufzunehmen. Das sind beredte Zeichen jener kirchlichen Reife, von der ich hoffe, daß sie jeden Bestandteil und jede Untergliederung der Gemeinschaft „Kirche" immer stärker prägen wird.

3. Im Laufe der Jahre konnte ich feststellen, wie wichtig die Früchte der Bekehrung, der spirituellen Wiedergeburt und der Heiligkeit sind, die die Bewegungen ins Leben der Ortskirchen einbringen. Durch die Dynamik dieser neuen kirchlichen Vereinigungen haben viele Christen die in der Taufe wurzelnde Berufung neu entdeckt und sich mit außerordentlicher Großzügigkeit der Evangelisierungssendung der Kirche gewidmet. Für nicht wenige von ihnen war dies der Anlaß zur Wiederentdeckung der Bedeutung des Gebets, während das Wort Gottes zu ihrem täglichen Brot und die Eucharistie zum Mittelpunkt ihres Daseins wurde.

In der Enzyklika *Redemptoris missio* erinnerte ich „an eine Neuheit in der jüngsten Zeit in nicht wenigen Kirchen: an die große Entfaltung von ‚kirchlichen Bewegungen', die von einer starken missionarischen Kraft geprägt sind. Wenn sie sich in Demut in das Leben der Ortskirchen einfügen und von Bischöfen und Priestern herzlich in die Diözesan- und Pfarrstrukturen aufgenommen werden – schrieb ich –, bilden diese Bewegungen ein wahres Gottesgeschenk für die Neuevangelisierung und die Missionsarbeit im eigentlichen Sinn des Wortes. Ich empfehle daher, sie zu propagieren und einzubeziehen, um vor allem unter den Jugendlichen dem christlichen Leben und der Evangelisierung aus einer pluralistischen Sicht der Vereins- und Ausdrucksformen wieder neue Kraft zu verleihen" (Nr.72).

Ich wünsche euch von Herzen, daß der Kongreß in Speyer für jeden von euch und für alle eure Bewegungen eine Gelegenheit zum Wachstum in der Liebe Christi und seiner Kirche sei gemäß der Weisungen des Apostels Paulus, der uns auffordert, „nach den höheren Gnadengaben" zu streben (*1 Kor* 12,31).

Maria, Mutter der Kirche, empfehle ich die Arbeit eurer Tagung; ich begleite euch mit meinem Gebet und erteile jedem von euch und euren Familien einen besonderen Segen.

Aus dem Vatikan, am 3. Juni 1999

5. Brief an die Deutschen Bischöfe

Den verehrten Mitbrüdern im Bischofsamt in Deutschland Gruß und Apostolischen Segen.

1. Im Schreiben vom 11. Januar 1998 habe ich Euch in meiner Verantwortung als oberster Hirte der Kirche einige Richtlinien für das künftige Verhalten in der schwierigen Frage der rechten Zuordnung der katholischen Schwangerschaftsberatungsstellen zur staatlich geregelten Beratung gemäß dem Schwangeren- und Familienhilfeänderungsgesetz vom 21. August 1995 vorgelegt. Ich habe Euch eingeladen, Beratung und Hilfe für schwangere Frauen in Not nicht nur unverändert fortzuführen, sondern nach Möglichkeit noch zu verstärken. Gleichzeitig habe ich Euch um der Klarheit unseres Zeugnisses für die Unantastbarkeit jedes menschlichen Lebens willen eingeladen, in den kirchlichen oder der Kirche zugeordneten Beratungsstellen keine Bescheinigung mehr ausstellen zu lassen, die nach dem Gesetz die notwendige Voraussetzung für die straffreie Durchführung der Abtreibung darstellt. Bischof Karl Lehmann, der Vorsitzende Eurer Bischofskonferenz, hat am 6. Februar 1998 im Namen von Euch allen mitgeteilt, daß es Eure gemeinsame feste Absicht ist, dieser meiner dringlichen Bitte zu entsprechen. Wie schon damals, so möchte ich Euch heute nochmals für diese Entscheidung danken, die ebenso Ausdruck Eurer tiefen Einheit mit dem Nachfolger Petri wie Eures unbedingten Einstehens für den Schutz des ungeborenen Lebens ist.

Um die zwei Aspekte meiner Bitte richtig miteinander in Einklang zu bringen, habt Ihr eine Arbeitsgruppe eingesetzt, deren Ergebnisse am 22. und 23. Februar 1999 der Vollversammlung der Bischöfe vorgelegt wurden. Bischof Lehmann hat mir mit Schreiben vom 12. März 1999 die Ergebnisse der Arbeitsgruppe mitgeteilt und mich über die Beschlüsse der Vollversammlung informiert. Gerne anerkenne ich den großen Einsatz, mit dem Ihr in Zusammenarbeit mit vielen Fachleuten nach Lösungen gesucht habt. Ich danke Euch dafür, daß Ihr mehrmals deutlich auf die Bedeutung der Einheit untereinander und mit dem Heiligen Stuhl hingewiesen habt, um eine glaubwürdige Lösung zu finden und die entstandenen Polarisierungen unter den Gläubigen zu überwinden. In den vergangenen Wochen habe ich die in Eurer Antwort enthaltenen Gesichtspunkte in Studium und Gebet vor dem Herrn erwogen und möchte Euch nun meine Entscheidung vorlegen.

2. Der von der Mehrheit Eurer Bischofskonferenz bevorzugte Lösungsvorschlag verbindet einen umfänglichen „Beratungs- und Hilfeplan" mit einer Neuformulierung der Beratungsbescheinigung, für die die Arbeitsgruppe drei Varianten zur Wahl stellt. Der Plan bietet eine Reihe von Elementen, die eindeutig auf das Wohl der schwangeren Frauen und den Schutz der ungeborenen Kinder ausgerichtet sind. Die Integration von Beratung und Hilfsangebot sowie vor allem die verbindlichen Zusagen über Unterstützungen, Hilfen und Vermittlungen machen das Ziel der kirchlichen Beratungstätigkeit – Unterstützung der Frauen in Konfliktsituationen sowie Verteidigung des Lebensrechtes der ungeborenen Kinder – in der Gesellschaft Eures Landes noch klarer als bisher verständlich. Die vielfältigen Beratungs- und Hilfsangebote sollen dazu beitragen, daß noch mehr Frauen in Not sich an die kirchlichen oder der Kirche zugeordneten Beratungsstellen wenden und die Kirche auf wirksame Weise in der Schwangerenberatung präsent bleibt.

3. Die Einbindung des „Beratungs- und Hilfeplans" in die gesetzliche Konfliktberatung wirft freilich ernste Fragen auf. Die Bescheinigung, die den Frauen am Ende der Beratung ausgestellt wird, hat gewiß eine zusätzliche Funktion erhalten; sie dokumentiert die Ausrichtung der kirchlichen Beratung auf das Leben und bildet eine Garantie für die Gewähr der zugesagten Hil-

fen. Entscheidend für die Wertung des Vorschlags ist die Frage, ob der am Ende stehende Text weiterhin die Verwendung des Scheins als Zugang zur Abtreibung gestattet. Wäre dies der Fall, so stünde er im Widerspruch zu meinem eingangs erwähnten Schreiben und zur gemeinsamen Erklärung des Ständigen Rates Eurer Bischofskonferenz vom 26. Januar 1998, meiner Bitte Folge zu leisten und in Zukunft nicht mehr einen „Schein solcher Art" ausstellen zu lassen.

Daß der Text, besonders in den Varianten 2 und 3, in dieser Hinsicht zumindest unklar bleibt, ist wohl auch der Grund, daß ihm die einmütige Zustimmung der Bischöfe versagt geblieben ist. Die Variante 1 des Vorschlags kommt Eurem und meinem Willen zu einem „anderen Schein" am nächsten. Damit die rechtliche und moralische Qualität dieses Dokuments unzweideutig wird, ersuche ich Euch, im Text selbst klarzustellen, daß der Schein, der die kirchliche Beratung bestätigt und Anrecht auf die zugesagten Hilfen gibt, nicht zur Durchführung straffreier Abtreibungen gemäß StGB § 218 a (1) verwendet werden kann. Dies soll dadurch erfolgen, daß in der brieflichen Bescheinigung, die den Frauen im Rahmen des „Beratungs- und Hilfeplans" ausgehändigt wird, im Sinn der Variante 1 nur das Ziel der Beratung und Hilfe erwähnt und am Ende der Satz hinzugefügt wird: „Diese Bescheinigung kann nicht zur Durchführung straffreier Abtreibungen verwendet werden".

Durch diesen notwendigen Zusatz werden die katholischen Beraterinnen und die Kirche, in deren Auftrag die Beraterinnen handeln, aus einer Situation befreit, die mit ihrer Grundauffassung in der Frage des Lebensschutzes und dem Ziel ihrer Beratung in Konflikt steht. Der unbedingte Einsatz für jedes ungeborene Leben, dem sich die Kirche von Anfang an verpflichtet weiß, läßt keine Zweideutigkeiten oder Kompromisse zu. Hier muß die Kirche in Wort und Tat immer und überall mit ein und derselben Sprache sprechen. Ich hoffe, daß diese Lösung auch hilft, die Einheit in Eurer Bischofskonferenz in dieser wichtigen Frage zurückzugewinnen und die entstandenen Spannungen in der katholischen Öffentlichkeit zu überwinden.

4. Liebe Mitbrüder! Ich weiß, daß Ihr alle seit Jahren das Lebensrecht der ungeborenen Kinder verteidigt und keine Mühe scheut, um den Frauen in schwierigen Situationen im Geist des Evangeliums mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. Ich danke Euch für dieses Bekenntnis zum Evangelium des Lebens. Ich möchte noch einmal unterstreichen, daß ich Euren guten Willen kenne und schätze und darauf vertraue, daß Ihr in der Öffentlichkeit die der kirchlichen Haltung zugrundeliegenden Werte weiterhin unerschrocken darlegen werdet. Zugleich bitte ich Euch, um der Würde des Lebens und der Klarheit des kirchlichen Zeugnisses willen meine Entscheidung in der Frage einmütig anzunehmen und innerhalb dieses Jahres in die Praxis umzusetzen. Dabei werdet Ihr Wege finden, den „Beratungs- und Hilfeplan" nicht nur jenen Frauen anzubieten, die sich aufgrund ihrer Situation ein Leben mit dem Kind kaum oder gar nicht vorstellen können, sondern auch den anderen schwangeren Frauen, die in Not sind und Hilfe brauchen.

Es drängt mich, bei dieser Gelegenheit den vielen Menschen in Eurem geschätzten Land zu danken, die in der einen oder anderen Weise dazu beitragen, das in Eurer Verfassung verankerte Recht auf Leben zur Geltung zu bringen. Einen besonders wertvollen Dienst leisten die Beraterinnen, die den schwangeren Frauen in Not beistehen und sich für das Leben der ungeborenen Kinder einsetzen. Ihnen und allen, die öffentlich oder im Verborgenen dem Leben dienen, sage ich meinen aufrichtigen Dank. Ich vertraue darauf, daß die katholischen Gläubigen – zusammen mt vielen anderen Christen und Menschen guten Willens – in Einheit mit den Bischöfen und mit mir als dem obersten Hirten der Kirche den Kampf

um das Leben aller Menschen, der geborenen wie der ungeborenen, der alten wie der jungen, der kranken wie der gesunden, mutig fortsetzen und keine Mühe scheuen, „daß in unserer Zeit, die allzu viele Zeichen des Todes aufweist, endlich eine neue Kultur des Lebens als Frucht der Kultur der Wahrheit und der Liebe entstehen möge" (Evangelium vitae Nr. 77).

Ich empfehle Euch und alle Gläubigen, die Eurer Hirtensorge anvertraut sind, Maria, der Mutter des Herrn, und erteile Euch von Herzen meinen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, am 3. Juni 1999, dem Hochfest des Leibes und Blutes Christi (OR n. 142 v. 23. 6. 99).

6. Brief über die Pilgerfahrt zu den Stätten, die mit der Heilsgeschichte verbunden sind

Am 29. Juni 1999 richtete Papst Johannes Paul II. einen „Brief an alle, die sich einstimmen, im Glauben das Große Jubiläum zu feiern". Der Papst gab zu diesem Brief folgenden Kommentar:

Der Vorabend des Großen Jubiläums hat mich veranlaßt, eine Betrachtung verbunden mit dem Wunsch vorzulegen, wenn Gott es zuläßt, persönlich eine besondere Jubiläumswallfahrt mit Aufenthalten an einigen Orten der Heilsgeschichte und besonders am Ort der Menschwerdung des Wortes Gottes zu machen.

Ich möchte die ausschließlich religiöse und geistliche Bedeutung einer solchen Pilgerreise betonen, der wirklich keine anderen Interpretationen zuzuschreiben sind.

Der Besuch des altehrwürdigen Ur in Chaldäa, Ursprungsland Abrahams oder des Berges Sinai, Symbol des Exodus und des Bundes, und vor allem von Nazaret, Betlehem und Jerusalem bedeutet, die Straße der Göttlichen Offenbarung wieder zu entdecken.

Stark bewegt mich dieser Wunsch, zum Gebet an diese Stätten zu kommen, denen der lebendige Gott sein Siegel aufprägte und die ich zum Teil im Jahre 1965 als Erzbischof von Krakau besuchen konnte. Ich komme wieder als Papst und Pilger aus Anlaß des Jahres 2000. Es ist ein Vorhaben, das ich dem Herrn und der hl. Gottesmutter sowie euren Gebeten anvertraue.

BISCHOFSSYNODE

1. Sondersynode für Europa 1999

Am 12. Juli 1999 wurden die Arbeitspapiere (*Instrumentum Laboris, IL*) für die zweite Sonderversammlung der Bischofssynode für Europa, die vom 1. bis 23. Oktober dieses Jahres in Rom stattfinden wird, veröffentlicht. Es handelt sich dabei um die letzte Synode mit kontinentalem Charakter, die auf Wunsch von Papst Johannes Paul II. zur Vorbereitung auf das dritte Jahrtausend abgehalten wurden. Gerade aus diesem Grund wird die Synode im Arbeitspapier als „offene Tür zum Jubiläum" bezeichnet (Nr. 90). Und dies nicht nur aus zeitlichen Gründen, sondern auch wegen der Ähnlichkeit der Thematik: das Wiederentdecken Jesu, des Erlösers (Nr. 25–34); Blindheit, Ungerechtigkeit, Unterdrückung und Traurigkeit, die die heutige Gesellschaft kennzeichnen (vgl. Is 60; Nr. 11–22); Erneuerung und Hoffnung für die Kirche und für Europa (Nr. 51–87).

Das Instrumentum Laboris knüpft an das Klima der letzten Kontinentalsynode für Europa (1991) an, die kurz nach dem Fall der Mauer in Berlin stattgefunden hatte, als die Hoffnung auf Freiheit und Einheit auf dem Kontinent mit einem gewissen Siegesempfinden aufgelodert war. Doch diese *res novae* haben sich als falsche Hoffnungen oder gar Enttäuschungen erwiesen. Alle vom Christentum durchdrungenen europäischen Werte, haben sich in das eigene Gegenteil verwandelt (Freiheit in Freidenkertum; die Suche nach dem eigenen Ich in

Narzißmus; Vernunft, Glauben und Ideologie den Relativismus und den Nihilismus; die Nation den Nationalismus; die Toleranz die Gleichgültigkeit; vgl. Nr. 11–22).

Indem sie versuchte für Europa von maßgeblicher Bedeutung zu sein, lief die Kirche Gefahr, sich selbst zu erschöpfen, und zwar durch die Suche nach neuen Fakten, den Verlust der eigenen Identität (Kirche als soziale karitative Einrichtung und Aushilfe für den Staat), Beibehaltung privilegierter Positionen sowie die Ablehnung des Neuen. Während bereits von einer Art „Apostasie Europas" (Nr. 14) gesprochen wurde, vergeudete die Kirche die eigene Energie, indem sich in ihrem Inneren konservative und progressive Gruppen bildeten (vgl. 15 und 34).

Anhand einer mutigen Analyse werden in den Arbeitspapieren die verschiedenen Schritte aufgeführt, die zum Verfall des europäischen Bewußtseins im Osten und im Westen geführt hat, das sich in Konsumdenken, Gewalt, Bedeutungsleere, staatliche Unterdrückung (vgl. Nr. 16 und 19) umgewandelt hat, wobei die Kirche gleichzeitig immer schüchterner, leerer, abstrakter und sentimentaler in den eigenen Worten und Zeugnissen geworden ist (vgl. Nr. 56). Diese Kluft wurde so groß, daß man heute in Europa, wo die Christen in der Mehrheit sind, lebt, „als ob Gott nicht existieren würde" (Nr. 24 und 29). Auch durch die weltlichen Medien wird das Geheimnis der Kirche oft manipuliert, angegriffen, falsch oder nur teilweise dargelegt (Nr. 15 und Nr. 54). Selbst innerhalb der Kirche wird das wahre Bewußtsein vom Geheimnis der *Catholica* nur von einer „Minderheit" am Leben gehalten, die sich in Ordensgemeinschaften oder kirchlichen Bewegungen oder Gruppen zusammenschließt (Nr. 34). Unter diesen Gesichtspunkten bieten die europäischen Kirchen vielleicht ein umfassendes Bild von der Beziehung zwischen Kirche und Welt: Sympathie, Interesse, Wertschätzung, Nachfolge aber auch Gleichgültigkeit, Ausgrenzung, Ablehnung, interner und externer Kraftverlust. Vielleicht ist gerade dies ein spezifisches Kennzeichen der katholischen Gemeinschaften dieses Kontinents. Andere katholische Ortskirchen auf der Welt sind Minderheiten, die man auch außer Acht lassen kann; oder Mehrheiten, die einer offensichtlich bösen und unmenschlichen Macht gegenüberstehen. Im Grunde haben nur die europäischen katholischen Gemeinschaften eine bewußte Ablehnung erfahren: „wie jemand, vor dem man gewöhnlich die Augen verschließt" (Nr. 41).

Es irrt derjenige, der von einem traurigen oder resignierten Dokument spricht, als ob die Bedingung eines nach-christlichen Europa bereits offensichtlich oder unabwendbar wäre. Das Ideal, das dem Dokument zugrunde liegt, ist nicht „die niemals vorhandene und noch weniger anzubietende Übereinstimmung zwischen Europa und dem Christentum". Das Ideal, das dem Dokument zugrunde liegt, sind vielmehr „Liebe und Sympathie" gegenüber Europa, wobei Christus nicht als Einschränkung des Fortschritts, sondern als dessen wesentlicher Bestandteil (vgl. Nr. 24) angeboten werden soll (vgl. Nr. 24). Als Textgrundlage und „Sinnbild" der Europasynode wird in den Arbeitspapieren die Begegnung der zwei Jünger mit dem Auferstandenen auf dem Weg nach Emmaus angeboten: die beiden Jünger sind entmutigt und niedergeschlagen und auf der Flucht, doch sie werden auch von einer geheimen Präsenz begleitet, die sich ihnen nach und nach offenbart und ihnen den Mut zur Verkündigung in der Stadt gibt (vgl. Nr. 4 und 5).

Situationen der Verwirrung haben auch etwas Positives: bei den res novae handelt es sich nicht nur um den Fall der Berliner Mauer, die schnelle Hoffnung auf Freiheit und Einheit in Europa im Zeichen der Währung; es geht auch um Atheismus und Ablehnung des Glaubens, Invasion der Sekten und neue Religionen, die auf dem Kontinent Fuß fassen, die Herausforderung eines erdrückenden Staates. Diese neuen

Situationen bieten Gelegenheit zur Mission und zum Erkennen, um das zu stärken, was in diesen Situationen an Wahrem und Menschlichem steckt, indem sie von allem befreit werden, was dem Menschen und seinem Leben schädlich ist (Nr. 40, Nr. 16–19).

Zum Aufschwung kann es kommen, indem man zu den Wurzeln zurückkehrt: Was ist die Kirche? Es handelt sich dabei nicht um etwas Narzißtisches, das an sich selbst und am eigenen Fortbestehen interessiert ist, sondern um Menschen, die Christus verkünden wollen: die Kirche ist nicht gesandt, sich selbst zu verkünden, sondern sie ist „gesandt, in der Geschichte Christus, den Auferstandenen, zu verkündigen" (Nr. 26). Dieses Urteilskriterium könnte, käme es zur Anwendung, zahlreiche Organismen der Kurie und viele falsche Missionen in der Welt beiseite schaffen, bei denen es sich nur um Abmachungen mit der Welt und Eingliederungen in die bestehende Gesellschaft handelt. Ein Beispiel dafür ist das Schicksal der Liturgiereform, die zwischen sensationshungrigen Erneuerungen und kurzsichtigem Festhalten gespalten und ihrer Kraft beraubt wurde (Nr. 69). Der Aufschwung ist vor allem die Umsetzung der Kirche als Geheimnis der Gemeinschaft mit Christus, als Einheit unter Bischöfen und Priestern, Priestern und Laien, Pfarreien und Bewegungen, Diözesen und Instituten und insbesondere als Einheit zwischen den „Lungen" des Ostens und des Westens (vgl. Nr. 45–50).

Zur Überwindung „den wachsenden Bruch zwischen privatem Gewissen und öffentlichen Werten" (Nr. 22), der die Existenz des Menschen und das Zeugnis der Kirche in Europa entleert, verweist das Arbeitspapier auf die Soziallehre der Kirche (Nr. 84) und deren Grundpfeiler: die Person im Mittelpunkt in der Beziehung zur Gemeinschaft; die Familie; die Jugendlichen; die Solidarität und das Subsidiaritätsprinzip (Nr. 73–82). All dieses soll zur Überwindung der bestehenden Übel und der Rettung des Menschen in Europa dienen, der von einem egoistischen Individualismus, von der merkantilistischen Macht und vom staatlichen Merkantilismus überwältigt wird. In diesem Zusammenhang wird in den Arbeitspapieren auch der Wert der Schulgleichheit (Nr. 19) der Achtung des Staates gegenüber Familien und Gemeinschaften, damit ein wahrer Pluralismus entstehen kann (Nr. 74). Das Dokument hebt auch hervor, daß es an der Zeit ist, den Wert der Nation hervorzuheben ohne dabei dem Nationalismus zu verfallen (vgl. Nr. 85).

Wie man erahnen kann, handelt es sich bei diesem umfassenden Arbeitspapier um eine „Gewissensprüfung" der Kirche (Nr. 91), ihres Kleinmutes, ihrer Verschrobenheit und ihrer Energie. Doch es handelt sich auch um eine Gewissensprüfung für Europa, das nunmehr nicht nur zur Apostasie der Kirche, sondern auch zur eigenen Apostasie gelangt ist: die Rechte sind zur Waffe gegen die Rechte anderer (z. B. das Recht auf Leben) geworden. Die Kirche ist orientierungslos wie die Jünger von Emmaus, aber auch Europa hat die Orientierung verloren („es zeigt sich ein erschöpfender Antrieb der Modernität an", vgl. Nr. 22). Während wir uns dem Jahr 2000 nähern, erneuert sich die Kirche – oder versucht dies zumindest – durch die Gewissensprüfung (Intern. Fidesdienst 23.7.99, Nr. 4150, ND 441).

2. Chronologie der Bischofssynoden

1) Die 1. Ordentliche Generalversammlung, vom 29. September bis zum 29. Oktober 1967, zum Thema „Die Bewahrung und Stärkung des katholischen Glaubens: seine Integrität, seine Kraft, seine Entwicklung, seine doktrinäre und geschichtliche Kohärenz";

2) die 1. Außerordentliche Generalversammlung, vom 11. bis zum 28. Oktober 1969, zum Thema „Zusammenarbeit zwischen dem Hl. Stuhl und den Bischofskonferenzen";

3) die 2. Ordentliche Generalversammlung, vom 30. September bis zum 6. November 1971, zum Thema „Der priesterliche Dienst und die Gerechtigkeit in der Welt";

4) die 3. Ordentliche Generalversammlung, vom 27. September bis zum 26. Oktober 1974, zum Thema „Die Evangelisierung in der Welt von heute";

Papst Paul VI. veröffentlichte am 8. Dezember 1975 das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi*;

5) die 4. Ordentliche Generalversammlung, vom 30. September bis zum 29. Oktober 1977, zum Thema „Die Katechese in unserer Zeit";

Papst Johannes Paul II. gab am 16. Oktober 1979 das Apostolische Schreiben *Catechesi tradendae* heraus;

6) die Sondersynode für die Niederlande, vom 14. bis zum 31. Januar 1980, zum Thema „Die pastorale Situation in den Niederlanden";

7) die 5. Ordentliche Generalversammlung, vom 26. September bis zum 25. Oktober 1980, zum Thema „Die christliche Familie". Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 22. November 1981 das Apostolische Schreiben *Familiaris consortio*;

8) die 6. Ordentliche Generalversammlung, vom 29. September bis zum 29. Oktober 1983, zum Thema „Versöhnung und Buße in der Sendung der Kirche von heute";

Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 2. Dezember 1984 das Apostolische Schreiben *Reconciliatio et paenitentia*;

9) die 2. Außerordentliche Generalversammlung, vom 25. November bis zum 8. Dezember 1985, zum Thema „20. Jahrestag des Abschlusses des II. Vatikanischen Konzils";

10) die 7. Ordentliche Generalversammlung vom 1. bis zum 30. Oktober 1987, zum Thema „Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt";

Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 30. Dezember 1988 das Apostolische Schreiben *Christifideles laici*;

11) die 8. Ordentliche Generalversammlung, vom 30. September bis zum 28. Oktober 1990, zum Thema „Die Priesterbildung im Kontext der Gegenwart";

Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 25. März 1992 das Apostolische Schreiben *Pastores dabo vobis*;

12) die 1. Sonderversammlung für Europa, vom 28. November bis zum 14. Dezember 1991, zum Thema „Auf daß wir Zeugen Christi sind, der uns befreit hat";

13) die Sonderversammlung für Afrika, vom 10. April bis zum 8. Mai 1994, zum Thema „Die Kirche in Afrika und ihr Evangelisierungsauftrag im Hinblick auf das Jahr 2000: „Seid meine Zeugen *Apg* 1,8";

Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 14. September 1995 das Apostolische Schreiben *Ecclesia in Africa*;

14) die 9. Ordentliche Generalversammlung, vom 2. bis 29. Oktober 1994, zum Thema „Das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt";

Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 25. März 1996 das Apostolische Schreiben *Vita Consecrata*;

15) die Sonderversammlung für den Libanon, vom 26. November bis zum 14. Dezember 1995, zum Thema „Christus ist unsere Hoffnung, erneuert durch seinen Geist, bezeugen wir einig seine Liebe";

Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 10. Mai 1997 das Apostolische Schreiben *Eine neue Hoffnung für den Libanon*;

16) die Sonderversammlung für Amerika, vom 16. November bis zum 12. Dezember 1997, zum Thema „Begegnung mit dem lebendigen Jesus Christus – Weg der Umkehr, der Gemeinschaft und der Solidarität in Amerika";

Papst Johannes Paul II. veröffentlichte am 22. Januar 1999 das Apostolische Schreiben *Ecclesia in America*;

17) die Sonderversammlung für Asien, vom 19. April bis zum 14. Mai 1998, zum Thema „Jesus Christus, der Erlöser, und seine Sendung der Liebe und des Dienstes in Asien: ‚... damit sie das Leben haben und es in Fülle haben'" (*Joh* 10,10);

18) die Sonderversammlung für Ozeanien, vom 22. November bis zum 12. Dezember 1998, zum Thema Jesus Christus und die Völker Ozeaniens: Seinen Weg gehen, Seine Wahrheit verkünden, Sein Leben leben";

19) die 2. Sonderversammlung für Europa, im Jahr 1999, zum Thema „Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa";

20) die 10. Ordentliche Generalversammlung, im Jubeljahr 2000, zum Thema „Der Bischof als Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt".

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

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

Die Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens veröffentlichte am 13. Mai 1999 die Instruktion „Verbi Sponsa" über das kontemplative Leben und die Klausur der Nonnen. Mit dieser Instruktion soll die hohe Wertschätzung der Kirche für das gänzlich auf Kontemplation hin ausgerichtete Leben der Klausurschwestern bekräftigt werden. Zudem drückt die Kirche ihre Sorge um die Wahrung der Authentizität dieser Lebensform aus (Nr. 31). Inhaltlich behandelt die Instruktion in einem ersten Teil die Bedeutung und den Wert der Klausur der Nonnen (Geheimnis des Dreifaltigen Gottes; Geheimnis der Kirche; Aszetische Dimension der Klausur; Teilnahme an der Sendung der Kirche).

Im zweiten Teil werden rechtliche Unterscheidungen und Bestimmungen dargelegt (Päpstliche Klausur; Klausur gemäß den Konstitutionen; Klöster der alten monastischen Tradition; Vorschriften zur päpstlichen Klausur: Grundsätze, Verlassen und Betreten der Klausur, Versammlungen der Nonnen, Medien, Überwachung der Klausur).

Der dritte Teil handelt unter dem Stichwort „Ausdauer in Treue" von der Ausbildung, von der Autonomie der Klöster und von den Beziehungen zu den Instituten der Männer. Ein letzter Teil zeigt die Möglichkeit auf, daß sich Nonnenklöster zu Assoziationen und Föderationen zusammenschließen.

2. Kongregation für den Klerus

Ein Dokument der Klerus-Kongregation, das bereits am 19. März 1999 an die Bischöfe verschickt, aber erst im Juli 1999 veröffentlicht worden ist, trägt den Titel: „Der Priester, Lehrer des Wortes, Spender der Sakramente und Leiter der Gemeinde im Blick auf das Dritte Christliche Jahrtausend".

Das Dokument ist inhaltsreich, theologisch fundiert und klar in seiner pastoralen Konzeption. Angesichts der großen Herausforderungen in dem für Religion und Kirche schwierigen Umfeld sollen die Geistlichen ihren Dienst intensivieren: Predigtstil, würdige Gestaltung des Gottesdienstes, angemessene Gemeindeleitung. Moderne Mittel können allerdings nie das „unmittelbare Zeugnis eines heiligmäßigen Lebens" ersetzen. Mit Intellekt und Herz müsse der Priester überzeugen (OR, Supplemento, n. 159 v. 14. 7. 1999).

3. Päpstlicher Rat für die Interpretation von Gesetzestexten

Schutz der Allerheiligsten Eucharistie

Bezüglich der authentischen Auslegung der can. 1367 CIC und 1442 CCEO ist auf folgendes hinzuweisen:

1. Mit einer genauso knappen wie reichhaltigen und prägnanten Formulierung hat das II. Vatikanische Konzil festgestellt: „Die Heiligste Eucharistie enthält ja das Heilsgut der Kirche in seiner ganzen Fülle" (*Presbyterorum ordinis*, 5). Und der *Kodex des Kanonischen Rechtes*, der die reichhaltigen Unterweisungen des Konzils zu dieser Frage und das Lehramt der Kirche fortwährend zusammenfaßt, bestimmt: „Das erhabenste Sakrament ist die heiligste Eucharistie, in der Christus der Herr selber enthalten ist, als Opfer dargebracht und genossen wird; durch sie lebt und wächst die Kirche beständig" (can. 897); deshalb sind „die Gläubigen zu größter Wertschätzung der heiligsten Eucharistie gehalten, indem sie [...] in tiefer Andacht und häufig dieses Sakrament empfangen und es mit höchster Anbetung verehren" (can. 898).

So versteht man die Sorge und das Bemühen der Hirten der Kirche, damit dieses unschätzbare Geschenk tief und fromm geliebt, geschützt und mit jener Verehrung umgeben sei, die der menschlichen Begrenztheit den Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi – Leib, Blut, Seele und Göttlichkeit – in den eucharistischen Gestalten auf die bestmögliche Weise nahebringt, und dies auch nach der Feier des Heiligen Opfers.

2. Wie die Gläubigen aufgefordert sind, diesen Glauben durch Handlungen, Gebete und würdevoll-geeignete Gegenstände zum Ausdruck zu bringen, so wird empfohlen, daß jede Nachlässigkeit oder Geringschätzung, die Zeichen eines verminderten Bewußtseins für die göttliche Gegenwart in der Eucharistie sind, sorgfältig aus dem Verhalten der geweihten Amtsträger und der Gläubigen ausgeschlossen werden. Es erscheint hingegen nötig, daß in unserer Zeit, die auch in der persönlichen Beziehung zu Gott von Eile geprägt ist, die Katechese das Christenvolk zu einer vollendeten eucharistischen Verehrung zurückführt.

Sie soll nicht auf die Teilnahme an der Heiligen Messe und auf die Kommunion nach den entsprechenden Bestimmungen beschränkt sein, sondern auch die häufige – persönliche und gemeinschaftliche – Anbetung des Allerheiligsten beinhalten, sowie eine liebevolle Fürsorge, damit der Tabernakel, in dem die Eucharistie aufbewahrt wird, sich auf einem Altar oder an einem anderen, gut sichtbaren Ort der Kirche befindet, mit wirklich würdigem Aussehen und passend geschmückt, damit er zum Anziehungspunkt wird für jedes Herz, das Christus liebt.

3. Im Gegensatz zu einer so tiefen Verehrung für das lebendige, vom Himmel herabgekommene Brot kommt es zuweilen – es hat sie schon manchmal gegeben und es gibt sie noch immer – nicht nur zu beklagenswerten disziplinarischen Mißbräuchen, sondern sogar zu Gesten der Verachtung und Schändung durch die Personen, die – fast schon unter satanischem Einfluß – sich anmaßen, das, was die Kirche und das gläubige Volk als ihr Heiligstes bewahren, verehren und lieben, auf diese Weise zu bekämpfen.

Um diejenigen, die sich von solchen Empfindungen irreleiten lassen könnten, von ihrer Absicht abzubringen, fordert die Kirche einerseits die Gläubigen auf, jede Form von beklagenswerter Vernachlässigung und Achtlosigkeit zu vermeiden; andererseits sieht sie auch den höchst unerfreulichen Fall solcher Taten vor, die aus Haß und als Schmähung vorsätzlich gegen das Allerheiligste Sakrament gerichtet sind. Aufgrund ihres Gegenstands sind solche Taten ohne jeden Zweifel als sehr schwere sittliche Schuld des Sakrilegs zu betrachten. Der *Katechismus der Katholischen Kirche* erinnert:

„Eine besonders schwere Sünde ist das Sakrileg dann, wenn es sich gegen die Eucharistie richtet, denn in diesem Sakrament ist der Leib Christi substantiell gegenwärtig" (Nr. 2120).

4. In bestimmten Fällen stellen diese Sakrilegien – nach den Bestimmungen sowohl der lateinischen wie der orientalischen kirchlichen Gesetzgebung – sogar wirkliche Straftaten dar, die daher mit einer Strafe verbunden sind. Das sieht can. 1367 *CIC* vor, dem – mit den Änderungen, die sich aus jener Gesetzgebung ergeben – can. 1442 des *CCEO* entspricht.

Der Text von can. 1367 lautet folgendermaßen: „Wer die eucharistischen Gestalten wegwirft oder in sakrilegischer Absicht entwendet oder zurückbehält, zieht sich die dem Apostolischen Stuhl vorbehaltene Exkommunikation als Tatstrafe zu; ein Kleriker kann außerdem mit einer weiteren Strafe belegt werden, die Entlassung aus dem Klerikerstand nicht ausgenommen."

5. In Anbetracht der verschiedenen Übersetzungen, die vom *Kodex des Kanonischen Rechts* angefertigt worden sind, mit den daraus folgenden verschiedenen Nuancierungen der Worte jeder Sprache, wurde an diesen Päpstlichen Rat die Frage gestellt, ob das Wort „abicit" nur in seinem eigentlichen – aber enggefaßten – Sinn als „Wegwerfen" der eucharistischen Gestalten verstanden werden soll, oder eher im allzu allgemeinen Sinn von „Profanieren". Unter Beibehaltung der beiden straftätlichen Sachverhalte der Entwendung „abducit" oder Zurückbehaltung („retinet") der eucharistischen Gestalten – in beiden Fällen „mit sakrilegischer Absicht" – wurde eine authentische Auslegung des ersten Tatbestands angefordert, die mit dem Verb „abicit" dargestellt wird. Nach gründlicher Untersuchung wurde die nachfolgende authentische Interpretation erarbeitet und vom Heiligen Vater bestätigt, der deren Veröffentlichung angeordnet hat (vgl. *CIC,* can. 16, § 2; *CCEO,* can. 1498, § 2).

Das Verb „abicit" soll nicht nur in seinem engen Sinne als Wegwerfen und auch nicht im allgemeineren Sinne als Profanieren gedeutet werden, sondern im weitesten Sinne als Verachten, Verschmähen, Herabwürdigen. Es begeht also derjenige die schwere Straftat des Sakrilegs gegen den Leib und das Blut Christi, der die eucharistischen Gestalten mit sakrilegischer (unanständiger, abergläubischer, gotteslästerlicher) Absicht fortträgt und/oder einbehält, oder wer sie, auch ohne sie aus dem Tabernakel, der Monstranz oder dem Altar zu entfernen, zum Gegenstand jedweden äußerlichen, absichtlichen und schwerwiegenden Aktes der Verunglimpfung macht. Wer sich dieses Vergehens schuldig macht, zieht sich in der lateinischen Kirche die Strafe der Exkommunikation „latae sententiae" (d. h. als automatische Folge – Tatstrafe) zu, deren Nachlaß dem Hl. Stuhl vorbehalten ist, und in den katholischen Ostkirchen die Exkommunikation „ferendae sententiae" (d. h. sie muß gerichtlich verhängt werden – Spruchstrafe).

6. Es ist nicht müßig, daran zu erinnern – wie auch oben schon angedeutet –, daß die „Sünde" des Sakrilegs nicht mit der „Straftat" des Sakrilegs verwechselt werden darf, denn nicht alle solche Sünden sind auch als Straftaten zu werten. Die kirchenrechtliche Lehre sieht vor, daß die Straftat eine „äußerliche und" zurechenbare Verletzung eines Gesetzes der Kirche ist, die üblicherweise eine Strafe nach sich zieht. Es finden also alle Bestimmungen über Umstände der Milderung oder Rechtfertigung Anwendung, die in den – lateinischen und orientalischen – Codices festgeschrieben sind. Insbesondere muß bemerkt werden, daß das Vergehen des Sakrilegs, von dem hier die Rede ist, eine „äußerliche", aber nicht unbedingt „öffentliche" Handlung beinhalten muß.

7. Auch dann, wenn die Kirche sozusagen „gezwungen" ist, eine Strafe zu verhängen, ist sie stets von der Notwendigkeit veranlaßt, die moralische Integrität der kirchli-

chen Gemeinschaft zu wahren und das spirituelle Wohl sowie die Besserung der Straftäter zu fördern; in diesem Falle tut sie es aber auch und vor allem, um das größte Gut zu schützen, das sie von der göttlichen Barmherzigkeit erhalten hat, nämlich den Herrn Christus selbst, der in der heiligsten Eucharistie zum „Brot des ewigen Lebens" (vgl. *Joh* 6,27) wird.

+ Julián Herranz
Titularerzbischof von Vertara, Präsident

(OR n. 155 v. 9.7.99).

4. Päpstlicher Rat der Kultur

Ein Dokument des Päpstlichen Rates der Kultur, das das Datum des 23. Mai 1999 trägt, gibt die großen Orientierungslinien für die Integration von „Glaube und Kultur". In einigen konkreten Vorschlägen wird gezeigt, welches pastorale Vorgehen notwendig ist, damit die Kultur vom Glauben her geprägt wird (OR, Supplemento, Nr. 125 v. 2.6.99).

5. Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs

Am 8. Mai 1999 veröffentlichte der Päpstliche Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs das Dokument „Heilige Stätten – Erinnerung, Gegenwart und Prophezeiung des lebendigen Gottes". Heilige Stätten (Wallfahrtsorte) sind Brücken zwischen Gott und den Menschen (OR, Supplemento n. 119 v. 26.5.99).

6. Kongregation für die Glaubenslehre

Schwester Jeannine Gramick SSND und Pater Robert Nugent SDS sind seit mehr als 20 Jahren in der Seelsorge für homosexuelle Personen tätig. Im Jahr 1977 haben sie in der Erzdiözese Washington die Organisation *New Ways Ministry* gegründet, um „Gerechtigkeit und Versöhnung zwischen den lesbischen und homosexuellen Katholiken und der größeren katholischen Gemeinschaft" zu fördern. Sie haben das Buch Bullding Bridges. *Gay Lesbian Reality and the Catholic Church* (Mystic 1992) verfaßt und den Band *Voices of Hope. A Collection of Positive Catholic Writings on Gay Lesbian Issues* (New York 1995) herausgegeben.[1]

Von Anfang an haben P. Nugent und Sr. Gramick zentrale Elemente der kirchlichen Lehre über die Homosexualität wiederholt in Frage gestellt. Aus diesem Grund teilte ihnen der Erzbischof von Washington, Kardinal James Hickey, im Jahr 1984 im Anschluß an eine Reihe von erfolglosen Klärungsversuchen mit, daß sie ihre Tätigkeiten in dieser Erzdiözese nicht mehr ausüben dürfen. Zur gleichen Zeit ordnete die Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens an, daß sie sich ganz und vollständig von *New Ways Ministry* trennen müssen und keinerlei Apostolat ausüben dürfen, wenn sie nicht getreu die kirchliche Lehre vortragen, gemäß der homosexuellen Handlungen in sich schlecht sind.

Trotz dieser Anordnung durch den Hl. Stuhl setzten P. Nugent und Sr. Gramick ihre Mitarbeit an Aktivitäten fort, die von *New Ways Ministry* organisiert wurden, obwohl sie sich von leitenden Positionen zurückzogen. Sie vertraten und förderten weiterhin zweideutige Ansichten über die Homosexualität und kritisierten ausdrücklich Dokumente des kirchlichen Lehramts zu dieser Frage. Wegen der Stellungnahmen und Aktivitäten der beiden Ordensleute erreichten die Kongregation für die Glaubenslehre und die Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens zahlreiche Klagen und dringende Bitten um

1 *Voices of Hope. A Collection of Positive Catholic Writings on Gay Lesbian Issues,* New York 1992, ix.

Klarstellung sowohl von Bischöfen wie auch von anderen Gläubigen aus den Vereinigten Staaten von Amerika. Es war deutlich, daß die Tätigkeitenvon Sr. Gramick und P. Nugent in nicht wenigen Diözesen Schwierigkeiten auslösten und daß sie weiterhin die Lehre der Kirche als eine mögliche Option unter anderen vorlegten, offen für grundlegende Veränderungen.

Im Jahr 1988 setzte der Hl. Stuhl eine Kommission unter dem Vorsitz von Kardinal Adam Maida ein, um die öffentlichen Stellungnahmen und Aktivitäten der beiden Ordensleute zu untersuchen und zu bewerten und um zu bestimmen, ob sie der katholischen Lehre über die Homosexualität entsprechen.

Die Kommission wandte sich nach der Veröffentlichung von *Bullding Bridges* vor allem der Untersuchung dieses Buches zu, in dem ihr Wirken und Denken zusammenfassend dargelegt sind. Im Jahr 1994 erstellte die Kommission ihren Befund und ließ ihn den beiden Autoren zukommen. Nach Erhalt der Antworten auf diesen Befund verfaßte die Kommission ihre abschließenden Empfehlungen und übermittelte sie der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens. Ohne einige positive Aspekte im Apostolat von P. Nugent und Sr. Gramick zu übersehen, fand die Kommission ernsthafte Mängel in ihren Schriften und pastoralen Tätigkeiten, die nicht voll mit der christlichen Moral zu vereinbaren sind. Deshalb empfahl die Kommission, disziplinäre Maßnahmen zu ergreifen und auch in irgendeiner Form eine Notifikation zu veröffentlichen, um den Schaden und die Verwirrung, die durch die Irrtümer und Zweideutigkeiten in ihren Publikationen und Aktivitäten verursacht wurden, auszugleichen und wiedergutzumachen.

Weil die von den beiden Autoren verursachten Probleme vorwiegend lehrmäßiger Natur waren, übergab die Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens im Jahr 1995 die gesamte Angelegenheit der zuständigen Kongregation für die Glaubenslehre. In der Hoffnung, daß Pater Nugent und Schwester Gramick gewillt wären, der katholischen Lehre über die Homosexualität zuzustimmen und die Irrtümer in ihren Schriften richtigzustellen, unternahm die Glaubenskongregation zu diesem Zeitpunkt einen weiteren Lösungsversuch und lud sie ein, unzweideutig auf einige Fragen bezüglich ihrer Haltung zur moralischen Bewertung homosexueller Handlungen und zur homosexuellen Neigung zu antworten.

Ihre Antworten vom 22. Februar 1996 waren nicht klar genug, um die ernsten Zweideutigkeiten ihrer Haltung zu beseitigen. Sr. Gramick und P. Nugent zeigten wohl, daß sie die kirchliche Lehre über die Homosexualität klar verstanden, unterließen es aber, sich in irgendeiner Weise zustimmend zu dieser Lehre zu bekennen. Darüber hinaus ging aus der Veröffentlichung ihres Buches *Voices of Hope. A Collection of Positive Catholic Writings on Gay Lesbian Issues* im Jahr 1995 klar hervor, daß sie ihre abweisende Haltung gegenüber grundlegenden Elementen der kirchlichen Lehre nicht geändert hatten.

Weil einige der Ansichten von P. Nugent und Sr. Gramick offensichtlich nicht mit der Lehre der Kirche vereinbar waren und die weite Verbreitung dieser Irrtümer durch ihre Schriften und pastoralen Tätigkeiten für die Bischöfe in den Vereinigten Staaten von Amerika zu einer immer größeren Sorge wurde, beschloß die Kongregation, die Angelegenheit gemäß dem in der Ordnung für die Lehrüberprüfung dargelegten Verfahren (Kapitel 4)[2] zu lösen.

---

2 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, *Agendi ratio in doctrinarum examine,* Art. 23–27: *AAS* 89 (1997) 834.

In der Ordentlichen Versammlung vom 8. Oktober 1997 trafen die Kardinäle und Bischöfe, die Mitglieder der Kongregation sind, das Urteil, daß die gemäß dem oben genannten Verfahren für die Lehrüberprüfung ausfindig gemachten Ansichten von P. Nugent und Sr. Gramick tatsächlich irrig und gefährlich sind. Nach der Approbation durch den Papst wurden die erwähnten irrigen Ansichten den beiden Ordensleuten durch die zuständigen Generaloberen vorgelegt. Die beiden Autoren wurden ersucht, ihre Antworten persönlich und unabhängig voneinander vorzubereiten, um jedem von ihnen die größtmögliche Freiheit im Ausdruck der jeweils eigenen Haltung zu geben.

Die Antworten wurden im Februar 1998 von den beiden Generaloberen an die Kongregation gesandt. In den Ordentlichen Versammlungen vom 6. und 20. Mai 1998 unterzogen die Mitglieder der Kongregation die Antworten einer sorgfältigen Bewertung, nachdem zuvor Gutachten von Bischöfen aus den Vereinigten Staaten sowie von Fachleuten auf dem Gebiet der Moraltheologie eingeholt worden waren. Die Mitglieder der Kongregation trafen einmütig die Entscheidung, daß die Antworten der beiden trotz gewisser positiver Elemente unannehmbar sind. Sowohl P. Nugent als auch Sr. Gramick hatten nämlich versucht, die Veröffentlichung ihrer Bücher zu rechtfertigen, und keiner von ihnen hatte der kirchlichen Lehre über die Homosexualität in ausreichend klarer Form persönlich zugestimmt. Deshalb wurde beschlossen, sie zu ersuchen, eine öffentliche Erklärung zu verfassen und sie dem Urteil der Kongregation vorzulegen. In dieser Erklärung sollten sie ihre innere Zustimmung zur Lehre der katholischen Kirche über die Homosexualität ausdrücken und eingestehen, daß die beiden oben genannten Bücher Irrtümer enthalten.

Die Erklärungen der beiden Ordensleute, die im August 1998 eintrafen, wurden von der Kongregation in der Ordentlichen Versammlung vom 21. Oktober 1998 geprüft. Sie waren wiederum nicht ausreichend, um die mit ihren Schriften und pastoralen Tätigkeiten verbundenen Probleme zu lösen. Schwester Gramick brachte wohl ihre Liebe zur Kirche zum Ausdruck, verweigerte aber jedwede Zustimmung zur Lehre der Kirche über die Homosexualität. Pater Nugent legte eine umfassendere Antwort vor, die jedoch hinsichtlich der inneren Zustimmung zur Lehre der Kirche nicht eindeutig genug war. Die Mitglieder der Kongregation beschlossen deshalb, P. Nugent noch eine Gelegenheit zu einer unzweideutigen Zustimmung zu geben. Aus diesem Grund verfaßte die Kongregation eine entsprechende Erklärung, die P. Nugent mit Schreiben vom 15. Dezember 1998 durch den Generaloberen zugesandt und zur Unterschrift vorgelegt wurde. Aus seiner Antwort vom 25. Januar 1999 ging hervor, daß auch dieser Versuch erfolglos blieb. Pater Nugent war nicht bereit, die ihm vorgelegte Erklärung zu unterschreiben, und sandte als Antwort einen anderen Text, in dem er die Erklärung der Kongregation in einigen wichtigen Punkten umgeändert hatte. Er war vor allem nicht gewillt anzuerkennen, daß die homosexuellen Handlungen in sich ungeordnet sind, und fügte einen Absatz hinzu, in dem er den endgültigen und unveränderlichen Charakter der katholischen Lehre in diesem Punkt in Frage stellte.

Weil die wiederholten Versuche der rechtmäßigen kirchlichen Autoritäten nach einer Lösung der Schwierigkeiten in den Schriften und pastoralen Tätigkeiten der beiden Autoren gescheitert sind, ist die Kongregation für die Glaubenslehre verpflichtet, um des Wohls der katholischen Gläubigen willen zu erklären, daß die von Sr. Jeannine Gramick und P. Robert Nugent geäußerten Ansichten über die homosexuellen Handlungen, die in sich schlecht sind, und die homosexuelle Neigung, die objektiv ungeordnet ist, lehrmäßig unannehmbar sind, weil sie nicht getreu die klare und beständige

Lehre der katholischen Kirche in diesem Punkt wiedergeben.[3] P. Nugent and Sr. Gramick haben oft behauptet, daß sie sich in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre darum bemühen, homosexuellen Personen „mit Achtung, Mitleid und Takt"[4] zu begegnen. Die Verbreitung von Irrtümern und Zweideutigkeiten ist aber nicht vereinbar mit einer christlichen Haltung wahrer Achtung und echten Mitleids. Personen, die mit Homosexualität ringen, haben nicht weniger als alle anderen das Recht, von denen, die sie seelsorglich begleiten, die authentische Lehre der Kirche zu erhalten. Die Zweideutigkeiten und Irrtümer der Haltung von P. Nugent und Sr. Gramick haben im katholischen Volk Verwirrung gestiftet und der Gemeinschaft der Kirche Schaden zugefügt. Aus diesen Gründen wird Schwester Jeannine Gramick SSND und Pater Robert Nugent SDS jedweder seelsorgliche Dienst an homosexuellen Personen auf Dauer untersagt, und sie können in ihren jeweiligen Ordensgemeinschaften auf unbestimmte Zeit nicht in irgendwelche Ämter gewählt werden.

Papst Johannes Paul II. hat in einer am 14. Mai 1999 dem unterzeichneten Sekretär gewährten Audienz die vorliegende Notifikation, die in der Ordentlichen Versammlung dieser Kongregation beschlossen worden war, gutgeheißen und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Rom, den 31. Mai 1999.

+ *Joseph Kardinal Ratzinger, Präfekt*
+ *Tarcisio Bertone SDB, Sekretär*

(OR, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 31/32 v. 30.7.99, S. 6).

---

3 Vgl. *Gen* 19,1–11; Lev 18,22; 20,13; *Kor* 6,9; *Röm* 1,18–32; *Tim* 1,10; *Katechismus der Katholischen Kirche,* 2357–2359, 2396; Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Persona humana*, Nr. 8: AAS 68 (1976) 84–85; Schreiben *Homosexualitatis problema: AAS* 79 (1987) 543–554.

4 *KKK,* 2358.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der VDO und VOB

Die Vollversammlung der VDO vom 13. bis 16. Juni 1999 im Würzburger Exerzitienheim Himmelspforten fand in diesem Jahr eine besonders gute Resonanz. Es nahmen 60 der 98 VDO-Mitglieder daran teil, darunter allein 16 Äbte und regierende Prioren der 28 Benediktinerabteien und Konventualpriorate. Grund für die erfreulich starke Teilnahme sei vor allem das Tagungsthema „Berufungspastoral gewesen, aber auch die zunehmende Erkenntnis, daß man persönlich und im Hinblick auf die eigene Gemeinschaft von einer Mitwirkung bei der VDO und von den kollegialen Begegnungen mit den Oberen anderer Gemeinschaften viel profitieren kann.

Prominenter Gast zum Auftakt der diesjährigen Vollversammlung war als Vertreter des Heiligen Vaters der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Gionanni Lajolo.

Als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz nahm deren Ordensbeauftragter, Weihbischof Georg Weinhold von Dresden, an der Eröffnung der gemeinsamen Jahrestagung von VDO und VOB und am ersten Teil des Studienschwerpunktes teil. – Ortsbischof Paul-Werner Scheele von Würzburg hatte sich angesichts der Diözesanwallfahrt nach Vierzehnheiligen und einiger Firmtermine entschuldigt und den Ordensoberen seine Grüße und guten Wünsche übermittelt. – Als Vertreterin der VOD war deren Zweite Vorsitzende Sr. Cäcilia Höffmann SSpS nach Würzburg gekommen. Die Superiorenkonferenz Österreichs war durch deren Generalsekretär Hofrat P. Leonhard Gregotsch OSCam aus Wien vertreten, die Vereinigung der Ordensobern der Schweiz (VOS) durch Generalsekretärin Sr. Susanna Baumann aus Fribourg. Außerdem waren sechs Vorsitzende der insgesamt 12

zur VDO gehörenden Arbeitsgemeinschaften und der Direktor des IMS Mannheim, P. Dr. Klemens Schaupp SJ, nach Würzburg gekommen. – Speziell zum Studientag eingeladen war auch der Direktor des Freiburger Informationszentrums Berufe der Kirche (neuerdings: Zentrum für Berufungspastoral), Msgr. Dr. Rainer Birkenmaier.

P. Wolfgang Schumacher O.Carm., der seit zehn Jahren Generalsekretär der VDO ist, wurde einstimmig für eine dritte fünfjährige Amtszeit wiedergewählt. Damit verlängert sich auch sein an diese Funktion gekoppeltes Amt als Generalsekretär des Deutschen Katholischen Missionsrates, deren Jahrestagung sich unmittelbar an die der VDO anschloß.

Die Mitglieder der VOB waren nahezu vollständig zur Jahrestagung nach Würzburg gekommen. Sie nahmen – wie schon in den Vorjahren – an der Vollversammlung der VDO teil. Während ihrer getrennt abgehaltenen satzungsmäßigen Mitgliederversammlung bestätigten die 12 anwesenden Repräsentanten der Bruderorden und -kongregationen den bisherigen Vorstand ihrer Vereinigung für eine weitere Amtszeit von 3 Jahren.

Im Mittelpunkt des gemeinsamen Studienteils der Jahrestagung von VDO und VOB stand das Thema „Berufungspastoral". Der aus Linz angereiste Jesuitenpater Josef Maureder erarbeitete einen ganzen Tag lang intensiv mit den Ordensoberen u. a. Gründe für fehlende Berufungen in den klassischen Ordensgemeinschaften, erläuterte als positives Gegenstück dazu drei wichtige Säulen der Berufungspastoral, dachte nach über die Frage, ob klassische religiöse Männerorden noch eine ansprechende Alternative für junge Menschen sind, und gab Impulse zu einer lebendigen Erneuerung unserer Gemeinschaften hinsichtlich Gebet, Gemeinschaftsleben und Gastfreundschaft (vgl. in diesem Heft S. 409–422).

Im Regularienteil der Jahrestagung wurde P. Siepen nach nunmehr vierzigjähriger Tätigkeit als Schriftleiter der Ordenskorrespondenz mit großem Dank und lange anhaltendem Beifall in den Ruhestand verabschiedet. Die Frage einer Nachfolge-Regelung für die Schriftleitung der OK und deren Neukonzeption wurde ausführlich dargestellt und diskutiert. In diesem Zusammenhang wurde eine von den Vorständen VDO, VOB und VOD als gemeinsame Herausgeber der OK in Auftrag gegebene Meinungsumfrage unter den Höheren Oberen und Oberinnen der Männer- und Frauenorden Deutschlands angekündigt, die im Laufe des Sommers durch die Medien Dienstleistung GmbH (München) in Verbindung mit dem Meinungsforschungsinstitut Xit (Nürnberg) durchgeführt wird. Ziel dieser Umfrage ist eine Analyse der Einschätzung wichtiger Bezieher der Ordenskorrespondenz hinsichtlich des bisherigen Konzeptes und der Präsentation dieser Zeitschrift, für deren Fortführung als Dokumentationsorgan der Ordensobern-Vereinigungen sich die allermeisten anwesenden Ordensobern ausgesprochen hatten.

Zugleich wurde eine weitere Umfrage – diesmal zum Medienverhalten und Marketingkonzept der Ordensgemeinschaften – angekündigt, die ebenfalls im Auftrag des VDO-Vorstandes von der Medien Dienstleistung GmbH (München) in Verbindung mit dem Meinungsforschungsinstitut Xit (Nürnberg) durchgeführt wird. Hintergrund dieser Umfrage ist der seit Jahren laufende Versuch einer Wiederbelebung der Medienkommission der VDO. Im Rahmen der Bemühungen ergab sich, daß zunächst zu prüfen ist, in welcher Weise sich die Ordensgemeinschaften und mit ihnen die VDO überhaupt in den Medien präsentieren sollten und welche Chancen sich mit einer verstärkten Medienpräsenz der Orden in der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit verbinden (deutlichere Wahrnehmung, kritisch-engagiertes Auftreten, bewußteres Zeugnis).

Über den im Herbst vergangenen Jahres vom VDO-Vorstand eingeleiteten Lernprozeß hin zu einer Neustrukturierurtg der VDO berichtete ausführlich Provinzial P. Bernd Franke SJ und ergänzte damit pointiert den Jahresbericht des VDO-Vorsitzendert P. Dietger Demuth und den Bericht des Generalsekretärs. Pater Franke untersuchte zunächst, was die VDO ist und was sie wollte. Dann erläuterte er an Beispielen, was die Orden von der VDO profitieren, und skizzierte die aktuellen Herausforderungen, mit denen sich die VDO konfrontiert sieht. Die Schlüsselfrage lautet schließlich „Was wollen wir?" Die Antwort darauf ist die Entwicklung eines Leitbildes der VDO, womit sich Vorstand und Mitglieder der VDO bis zur nächsten Vollversammlung im kommenden Jahr ausführlich beschäftigen wollen, um eindeutiger zu klären und zu bestimmen, wohin wir eigentlich steuern (wollen).

Neben Informationen und Ermutigungen zum Engagement der Orden beim Katholikentag 2000 in Hamburg (Prov. P. Bruno Mersch SDS) und zur EXPO 2000 in Hannover (Prov. P. Heribert Arens OFM) gab der Geschäftsführer von Renovabis, P. Eugen Hillengass SJ, einige Impulse zur Frage eines in absehbarer Zeit zu findenden Nachfolgers (ggf. aus dem Ordensbereich) für sein Amt als Geschäftsführer von Renovabis und empfahl eine finanzielle Beteiligung der Orden an dem beim Bonifatiuswerk angesiedelten Fonds zur Unterstützung armer Priester und Ordensleute in Mittel- und Osteuropa durch Abtretung von drei Prozent der Gestellungsgeldeinnahmen, wie dies auch deutsche Diözesanpriester tun.

Die Vollversammlung der VDO und VOB klang aus mit einem Wortgottesdienst, den der Zweite Vorsitzende der VDO, P. Manuel Merten, gestaltet hatte. In seiner Ansprache griff er nochmals das Studienthema Berufungspastoral auf: „Nur die Liebe zieht an. Das ist der Schlüssel zur Berufungspastoral. ... Wenn wir Ordensleute als Menschen erfahrbar werden, die das Leben zu buchstabieren wissen nach dem Gebot der Liebe zu Gott und zu den Menschen, in Intimität und Verfügbarkeit also, dann wird es auf Dauer nicht an denen fehlen, die Lust haben, zu uns zu kommen, um nicht nur mit uns zu singen, sondern es auch zu leben: ‚Als Brot für viele Menschen hat uns der Herr erwählt; wir leben füreinander und nur die Liebe zählt'."

2. Alternative Geldanlage

Vom 3. bis 5. September 1999 fand im Exerzitien- und Bildungshaus St. Josef, Kreuzweg 23, Postfach 1203, 65719 Hofheim/Taunus, ein Informationswochenende zum Thema „Alternative Geldanlage" statt. Folgende Themen wurden diskutiert: Die monetäre Struktur als Ursache für Umweltzerstörung, Arbeitsplatzvernichtung und Verschuldung; Ethische Kriterien für die Bewertung von Geld- und Kapitalanlagen; Ethisch-ökologische Geld- und Kapitalanlage als Alternative zu traditionellen Anlagen; Arbeitsweise und Funktion einer ethisch-ökologischen Bewertungsagentur.

3. Ausbildungskurs zur Befähigung in Bibliodramaleitung

Das Institut für Wissenschaftliche Weiterbildung (IWW) der Phil.-Theol. Hochschule der Pallottiner in Vallendar-Koblenz lädt zu einem Ausbildungskurs zur Befähigung in Bibliodramaleitung ein. Adressaten sind u. a. Ordensfrauen und -männer, die lernen wollen, Gruppen durch Bibliodrama seelsorglich oder (erwachsenen-) pädagogisch zu begleiten und zu vertiefter Glaubenskommunikation und verbindlicher Gemeindebildung hinzuführen. Laufzeit des Kurses: von Februar 2000 bis Mai 2001. Geplant sind 6 Kurswochen und 5 Supervisionstreffen. Weitere Auskünfte und das vollständige Kursprogramm bei: IWW, Pallottistr. 3, 56179 Vallendar, Tel. 0261 / 6402-251.

4. Zukunft der KIM-Bewegung

Der Provinzial der Süddeutsch-Österreichischen Provinz der Oblaten des hl. Franz Sales, *P. Konrad Haußner OSFS*, wendet sich in einem Schreiben vom 1. Juni 1999 an die Mitglieder der VDO auf der Suche nach einem neuen Träger für die von seiner Kongregation 1962 gegründeten *Jugendbewegung zur Förderung von Berufungen in der Kirche,* bekannt unter dem Namen KIM-Bewegung.

Die KIM-Bewegung, eine Jugendbewegung zur Förderung von Berufungen in der Kirche, steht an einer Wegkreuzung. Seit der Gründung (1962) durch P. Hubert Leeb OSFS haben die Oblaten des hl. Franz von Sales die KIM-Bewegung personell und finanziell getragen, sie werden im Jahre 2000 ihre Arbeit im KIM beenden. Die Zukunft der KIM-Bewegung hängt davon ab, ob eine andere Gemeinschaft diese Jugendbewegung übernehmen wird. Es liegt nahe im Bereich der Orden nach einem neuen Träger zu suchen.

Die KIM-Bewegung arbeitet mit Ordensgemeinschaften, Diözesanstellen Berufe der Kirche und anderen Trägern der Berufungspastoral zusammen. Als biblische Jugendbewegung zur Förderung von Berufungen bringt sie Erfahrung von 37 Jahren Geschichte in der Berufungspastoral der Kirche ein. Wer KIM in die Zukunft führen will, kann auf dieser Basis aufbauen.

Die KIM-Jugendbewegung ist zur Zeit in Süddeutschland und Österreich eingewurzelt. Die KIM-Zentrale in Ingolstadt kann an einem anderen Ort errichtet werden. Die KIM-Materialien können von einem neuen Träger übernommen werden: Zeitung KIM aktuell, Zeitschrift EQUIPE, biblische Impulse („Bibelzelle", „Bibelquelle"), KIM-Karten u. a.

KIM ist finanziell durch Spenden und den Verkauf von Materialien getragen. Der Verband der Diözese Deutschland unterstützt KIM mit einem Zuschuß.

Auch im KIM Österreich wird ein neuer Träger gesucht. Die Zusammenarbeit von KIM Deutschland und Österreich wird sich in einer neuen Konstellation weiterentwickeln.

„Gott öffnet Türen. Berufung ins Gespräch bringen" (Leitwort des Weltgebetstages für geistliche Berufe 2000).

Im Vertrauen auf Gottes Vorsehung teilen wir mit Ihnen die offenen Fragen um die Zukunft der KIM-Bewegung. Vielleicht öffnen sich in Ihrer Gemeinschaft Türen für die KIM.

5. Buchhinweise

Zeugnis für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts

Nach mehr als dreijähriger Vorbereitungszeit erschien in der ersten Junihälfte 1999 das von Prälat Moll im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz erstellte Buch *„Die katholischen deutschen Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Ein Verzeichnis"* im Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn. Dieser Band versteht sich als Einführung und Übersicht und informiert in tabellarischer Kurzform über die wichtigsten Lebensdaten der 700 Blutzeugen der vier Kategorien „Nationalsozialismus", „Kommunismus", „Reinheitsmartyrium" und „Mission" in Form von Vierzeilern. Die acht Märtyrer mit einem Kanonisierungsverfahren werden durch ein ganzseitiges Portraitfoto illustriert. Am Ende sorgt ein ausführliches Personen- und Ortsregister für eine rasche Aufschlüsselung. Das Buch hat 100 Seiten mit 8 Abbildungen und kostet DM 9,80 (ISBN 3-506-75777-6).

Das zweibändige Hauptwerk von Prälat Moll mit dem Titel *„Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts"* umfaßt zusammen 1500 Seiten und hat über 500 Abbildungen. Es ist in Leinen gebunden und kostet DM 98,00 – Sonderpreis für das Heilige Jahr 2000 (ISBN 3-506-75778-4).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Redemptoristen

Am 18. Juli 1999 wurde in Gars am Inn das 100jährige Bestehen des Seminars St. Klemens gefeiert. Erster Direktor des Seminars – damals Juvenatgenannt – war der selige Kaspar Stanggassinger.

2. Claretiner

Für die Kongregation der Claretiner – laut offiziellem Titel „Missionare, Söhne des Unbefleckten Herzens Mariens" – ist 1999 in besonderer Weise ein Jahr des Jubels und des Dankes, ein Jahr der Selbsterneuerung und des größeren missionarischen Engagements in der Kirche. Die Gemeinschaft der Claretiner wurde vor 150 Jahren, am 16. Juli 1849, vom heiligen Erzbischof Antonius Maria Claret (gestorben 1870) in Spanien ins Leben gerufen. Ihr Ziel ist, durch die Verkündigung des Wortes Gottes und durch andere Dienste des Apostolats zum Wohl und Heil der Menschen auf der ganzen Welt zu wirken.

Die Geschichte der Claretiner-Kongregation im zwanzigsten Jahrhundert ist ereignisreich. Sie verzeichnet deren schnelles Wachstum und segensreiches Wirken auf allen Kontinenten, trotz Widerstand und Verfolgung in manchen Ländern wie Spanien, China, Kuba und einigen Staaten Afrikas. Allein in Spanien wurden während der Revolution 1936 insgesamt 271 Claretiner wegen ihres Glaubens ermordet. Am 24. Oktober 1992 hat der Papst 51 von ihnen, die in der Stadt Barbastro den Märtyrertod erlitten, seliggesprochen.

Heute umfaßt die Claretiner-Kongregation etwa dreitausend Mitglieder, die in 56 Ländern der Welt tätig sind. Zu ihnen gehören Bischöfe, Priester, Diakone, Brüder und Priesterkandidaten. Außerdem gehören zu der großen Claretiner-Familie auch verschiedene Ordensgemeinschaften von Frauen, die ihr Charisma dem heiligen Claret verdanken, und zahlreiche Laiengruppen.

Seit 1924 wirken die Claretiner in Deutschland, und ihr Dienst in der Kirche hat reiche Früchte gebracht. Die deutsche Provinz hat Niederlassungen in Würzburg, Weißenhorn, Frankfurt am Main, in Lüdenscheid und Spaichingen. Weitere Niederlassungen sind in der Schweiz, der Tschechischen Republik sowie in Slowenien, Österreich, Rußland, Sri Lanka und in der Republik Kongo.

Die Übernahme von Missionen im Ausland lag den deutschen Claretinern am Herzen. Ein Missionsprogramm von großer Bedeutung war die Ausweitung der Kongregation nach Indien im Jahr 1970, wo sie inzwischen zu zwei blühenden Ordensprovinzen herangewachsen ist. Die Claretiner arbeiten in vielfältigen Bereichen des Apostolats: in der Pfarrseelsorge, in Schule, Jugendarbeit und Presseapostolat, sie helfen beim Aufbau von Gemeinden, in der Alten- und Krankenseelsorge und der Exerzitienarbeit.

Die Jubiläumsfeier der deutschen Provinz der Claretiner hat eine dreifache Dimension: 150 Jahre Claretiner-Kongregation, 75 Jahre Claretiner-Präsenz in Deutschland, 50 Jahre deutsche Claretiner-Provinz. Die Jubiläumsfeiern haben bereits am 30. Mai auf dem Dreifaltigkeitsberg in Spaichingen im Kreis Tuttlingen begonnen, wo die Claretiner vor 75 Jahren ihre erste Niederlassung in Deutschland gründeten.

3. Salvatorianer

Vor 75 Jahren hat die Süddeutsche Provinz der Salvatorianer im Wurzacher Schloß ein Gymnasium mit Internat eröffnet. Noch vor dem 2. Weltkrieg wurde durch einen Anbau an das Schloß Schule und Internat vergrößert. Aus dieser Nachwuchsschule kamen bis zum Beginn des 2. Weltkrieges und dann auch noch nach der Wiedereröff-

nung der Schule nach dem Krieg eine große Zahl von Priester- und Ordensberufen. Im Jahre 1975 wurde mit einem Schulhausneubau im Park des Schlosses das bisher nur altsprachliche Gymnasium zur mehrzügigen Schule ausgebaut und auch für Mädchen geöffnet. Mit dem Neubau der Schule ergab sich dann auch die Möglichkeit, die bisher als Schule benützten Räume für das Internat großzügig umzugestalten. Trotz des guten Angebots ging aber die Zahl der Internatsschüler so drastisch zurück, daß das Internat mit Abschluß des Schuljahres 1991/92 geschlossen wurde.

Damit begann eine lange Suche nach einer neuen Verwendung der frei gewordenen Räume. Dazu kam, daß auch die Zahl der Ordensmitglieder zurückgegangen ist und so mußte ebenso eine Möglichkeit für die Nutzung und den Unterhalt des bis dahin von den Mitgliedern der Ordensgemeinschaft bewohnten Schloßgebäudes gefunden werden.

Fruchtbar wurden die Verhandlungen mit der „Stiftung Liebenau", einer caritativen Einrichtung in der Diözese Rottenburg/Stuttgart. Die „Stiftung Liebenau" besitzt eine reiche Erfahrung in der Betreuung von alten, behinderten und kranken Menschen. Sie betreut mit ihren damals 2500 Mitarbeitern (heute sind es ca 4000) Altenheime, Krankenhäuser, Heime und Schulen für Behinderte. Ihr neues Konzept „Lebensräume für Alt und Jung" sollte nun auch in Bad Wurzach verwirklicht werden.

Am 29. Oktober 1994 wurde mit dem Abschluß eines Gesellschaftervertrags die „Salvator-Altenhilfe gemeinnützige GmbH" gegründet, deren Gesellschafter zu gleichen Teilen die „Stiftung Liebenau" und die „Süddeutsche Provinz der Salvatorianer" sind. „Der Zweck der Gesellschaft ist die Erbringung sozialer Dienstleistungen sowie die Schaffung der dazu notwendigen Voraussetzungen." „Die Gesellschaft ist auf kirchlich-katholischer Grundlage errichtet." So heißt es in den Satzungen.

Dadurch konnten die Salvatorianer ihr Gymnasium in Bad Wurzach in eigener Trägerschaft weiterführen und das Schloß, das Internatsgebäude und den dazugehörigen Grund und Boden einer anderen Nutzung zuführen.

Die Entscheidung war nicht leicht: Es bedeutete, daß die Salvatorianer nur noch einen Flügel der Schloßanlage als Unterkunft für die Ordensmitglieder für sich behielten. Der ganze übrige Besitz wurde in die neue Gesellschaft eingestiftet.

Es konnte allerdings auch vertraglich vereinbart werden, daß innerhalb des Schloßgebäudes Möglichkeiten für die Durchführung geistlicher Angebote, wie Einkehrtage und ähnliches, offen gehalten werden.

Weil sich eine Umgestaltung des Internatsgebäudes in ein Wohngebäude als absolut unwirtschaftlich erwies, wurde dieses Gebäude abgerissen. Und weil die Internatskirche nicht mehr gebraucht wurde, wurde diese ebenfalls abgerissen. Dafür konnte die alte Schloßkapelle auf die ursprüngliche Größe erweitert und restauriert werden.

Auf dem frei gewordenen Gelände wurden dann von der „Stiftung Liebenau" als Bauträger 42 Wohnungen und einige Geschäftsräume erstellt. Die Wohnungen wurden zum allergrößten Teil von Privatpersonen gekauft (und damit finanziert) und dann der „Salvator gGmbH" zur Vermietung übertragen. Ab Februar 1997 wurden sie bezogen. Alle Wohnungen sind altengerecht gebaut.

Um aber eine lebendige Wohngemeinschaft werden zu lassen, sollten Jung und Alt gut gemischt sein. Jeder Bewohner darf in seiner Wohnung auch alt werden und per Vertrag ist jedem durch ein „Servicezentrum" die Hilfe und Pflege zugänglich, die er im Alter braucht. Der Mieter bezahlt also die ganz normale Miete und wer Hilfe braucht, kann sie abrufen und diese wird dann besonders berechnet.

Mit dem Bauträgergewinn wurde ein Sozialfond aufgebaut, aus dem die Gemeinwesenarbeit finanziert wird. Die Gemeinwesenarbeit hat die Aufgabe, den Bewohnern kostenlos Beratung anzubieten, Kontakt unter den Bewohnern zu knüpfen und sie zu gemeinsamen Unternehmungen und zur gegenseitigen Hilfe anzuregen.

Im Jahr 1996 hat die Stadt Bad Wurzach ihr Altenheim mit ca. 50 Plätzen, „Stift zum Hl. Geist", der „Salvator gGmbH" eingestiftet. Dieses Altenheim soll mit der Zeit als reines Pflegeheim eingerichtet werden, so daß auch für volle Pflegefälle ein ausreichendes Angebot besteht.

Im Mai 1998 wurde im Westteil des Schlosses das „Pflegehotel" eröffnet. „Sie machen Urlaub, wir übernehmen die Pflege", so lautet das Motto dieses bundesweit einmaligen Hotels. Hier können Pflegende mit ihren pflegebedürftigen Angehörigen gemeinsam Urlaub machen. Die Pflege übernehmen Mitarbeiter des mit der „Salvator gGmbH" verbundenen Pflegedienstes. Die gute Aufnahme dieses Angebots läßt sogar an eine Erweiterung im übrigen Teil des Schlosses denken.

Damit bietet die „Salvator gGmbH" ein breitgefächertes Programm: Wohnungen für Jung und Alt mit dem Servicezentrum, das Pflegehotel und das „Stift zum Hl. Geist" als Pflegestation. Die Menschen, die im „Lebensraum für Jung und Alt" wohnen und die Gäste des Pflegehotels können in der Schloßkapelle an den Gottesdiensten der klösterlichen Gemeinschaft teilnehmen. Sie haben durch die Nähe zum Kloster auch die Möglichkeit, mit einem Priester einen Kontakt aufzunehmen.

In die Wohnanlage ist auch eine kleine Gemeinschaft von Ordensschwestern, Salvatorianerinnen, eingezogen und zwei von diesen Schwestern arbeiten im Pflegehotel mit. Sie bieten Gelegenheit zur geistlichen Begleitung und Aussprache und sind verantwortlich für das Angebot im religiösen und kulturellen Bereich.

Wir können also sagen, daß die „Salvator gGmbH" nicht nur „auf kirchlich-katholischer Grundlage errichtet" ist, sondern daß Glaube und Kirche dem ganzen Unternehmen eine Prägung geben. Zugleich ist dieses Unternehmen nicht nur eine Möglichkeit für die Ordensgemeinschaft der Salvatorianer, materiellen Besitz und menschliche Energie für eine neue Aufgabe einzusetzen, sondern ist auch eine Form der heute sehr notwendigen Zusammenarbeit aller Kräfte, die sich der Kirche zugehörig fühlen.

MISSION

1. Botschaft des Papstes zum Missionssonntag 1999

1. Der Weltmissionssonntag ist für die Kirche jedes Jahr ein willkommener Anlaß, um über das eigene missionarische Wesen nachzudenken. Stets im Gedenken an den Auftrag Christi: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (Mt 28,19), ist sich die Kirche bewußt, daß sie berufen ist, dem Menschen aller Zeiten und aller Orte die Liebe des einen Vaters zu verkünden, der in Jesus Christus seine versprengten Kinder wieder sammeln wollte (vgl. *Joh* 11,52).

Im letzten Jahr dieses Jahrhunderts, das uns auf das Große Jubeljahr 2000 vorbereiten soll, sollen wir unseren Blick und unser Herz zum Vater erheben, um ihn kennenzulernen „so wie er ist und wie der Sohn ihn uns geoffenbart hat" (vgl. KKK 2779). Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt das *„Vater unser"*, das der Göttliche Meister selbst uns gelehrt hat, können wir besser verstehen, welche die Quelle des apostolischen Einsatzes der Kirche sind und welche wesentlichen Gründe sie missionarisch „bis zu den äußersten Grenzen der Erde" machen.

Vater unser, der Du bist im Himmel

2. Missionarisch ist die Kirche, weil sie unermüdlich verkündet, daß Gott Vater ist, voll der Liebe für alle Menschen. Jedes menschliche Wesen und jedes Volk sucht, manchmal sogar unbewußt, das geheimnisvolle Antlitz Gottes, das jedoch nur der eingeborene Sohn, der am Herzen des Vaters ruht, kundgemacht hat (vgl. *Joh* 1.18). Gott ist „Vater unseres Herrn Jesus Christus", und „will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen" (1 *Tim* 2,4). Jene, die seine Gnade empfangen, erkennen mit Erstaunen, daß sie Kinder des einen Vaters sind und fühlen sich allen gegenüber zur Verkündigung des Heils verpflichtet.

In der heutigen Welt erkennen jedoch viele den Gott Jesu Christi noch nicht als Schöpfer und Vater an. Einige haben sich, manchmal auch aus Schuld der Gläubigen, für Gleichgültigkeit und Atheismus entschieden; andere haben, indem sie einen vagen Glauben pflegen, für sich einen Gott nach dem eigenen Abbild geschaffen; wieder andere betrachten ihn als ein völlig unerreichbares Wesen.

Aufgabe der Gläubigen ist es, zu verkünden und davon Zeugnis abzulegen, daß obschon „er in unzugänglichem Licht wohnt" (1 *Tim* 6,16), der himmlische Vater durch seinen Sohn, der im Schoß der Jungfrau Maria Fleisch geworden, gestorben und auferstanden ist, jedem Menschen nahe ist und ihn dazu befähigt, „ihm zu antworten, ihn zu erkennen und zu lieben" (vgl. KKK 52).

geheiligt werde Dein Name

3. Das Bewußtsein davon, daß die Begegnung mit Gott die Würde des Menschen fördert und lobpreist, läßt den Christen beten: „... geheiligt sei Dein Name", d. h.: „Deine Erkenntnis erleuchte uns, damit wir die Größe Deines Heils, die Ausmaße Deiner Verheißungen, die Erhabenheit Deiner Majestät, die Tiefe Deiner Weisheit erkennen können" (hl. Franz v. Assisi, *Fonti Francescane,* 268).

Der Christ bittet darum, daß Gott durch seine angenommenen Kinder und auch durch jene, die seine Offenbarung noch nicht erreicht hat, geheiligt werde und dies im Bewußtsein, daß er durch seine Heiligkeit die ganze Schöpfung erlösen wird.

Damit sein Name in allen Ländern geheiligt werde, setzt sich die Kirche für die Teilhabe der Menschheit und der Schöpfung am Heilsplan des Schöpfers ein, „wie er es gnädig im voraus bestimmt hat", „damit wir heilig und untadelig leben vor Gott" (*Eph* 1,9.4).

Dein Reich komme, Dein Wille geschehe

4. Mit diesen Worten bitten die Gläubigen um die Ankunft des göttlichen Reiches und die glorreiche Rückkehr Christi. Dieser Wunsch enthebt sie jedoch nicht von der alltäglichen Pflicht in der Welt; im Gegenteil, er verpflichtet sie um so mehr. Die Ankunft des Reiches ist nun Werk des Heiligen Geistes, den der Herr entsandt hat, um sein Werk auf der Welt vollkommen zu machen und jede Heiligung zu wirken (vgl. Römisches Meßbuch, *Eucharistisches Gebet* IV).

In der modernen Kultur ist das Warten auf eine neue Ära des Friedens, des Wohlergehens, der Solidarität, der Achtung der Rechte und der universalen Liebe weit verbreitet. Erleuchtet vom Heiligen Geist verkündet die Kirche, daß dieses Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und der Liebe, das bereits im Evangelium angekündigt wurde, sich im Laufe der Jahrhunderte auf geheimnisvolle Weise durch Einzelpersonen, Familien und Gemeinschaften verwirklichen wird, die sich dafür entschieden haben, die Lehre Christi im Geiste der Seligkeiten auf radikale Weise zu leben. Durch ihren Einsatz wird die weltliche Gesellschaft selbst angespornt, sich hin zu Zielen größerer Gerechtigkeit und Solidarität zu entwickeln.

Die Kirche verkündet auch, daß es Wille des Vaters ist, „daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen" (1 *Tim,* 2,4) durch die Nachfolge Christi und sein Gebot, „das alle anderen zusammenfaßt und uns seinen Willen offenbart, und lautet: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben" (vgl. *KKK* 2822).

Jesus bittet uns darum zu beten und lehrt uns deshalb, daß man in das Himmelreich nicht kommt, indem man sagt: „Herr, Herr", sondern indem man „den Willen seines Vaters im Himmel" erfüllt (vgl. *Mt* 7,21).

unser tägliches Brot gib uns heute

5. In unserer Zeit existiert ein starkes Bewußtsein davon, daß alle ein Recht auf das „tägliche Brot", d. h. auf das Notwendigste zum Leben, haben. Gleichsam wird die Pflicht zu einer gerechten Verteilung und einer Solidarität, die die Menschen untereinander verbindet, empfunden. Trotzdem leben immer noch sehr viele Menschen auf eine Weise, die ihrer Menschenwürde nicht entspricht. Man braucht nur an die weiten Regionen auf einigen Kontinenten denken, in denen noch Armut und Analphabetismus herrschen, an den Wohnungsmangel und an das Fehlen von Gesundheitsvorsorge und Arbeit, an politische Unterdrückung und Kriege, die Völker ganzer Regionen der Erde zerstören.

Welche Aufgabe haben die Christen angesichts dieser dramatischen Szenarien? Wie steht der Glaube an den lebendigen und wahren Gott in Verbindung mit der Lösung der Probleme, die die Menschheit quälen? Wie ich in der Enzyklika *Redemptoris Missio* geschrieben habe, „ereignet sich die Entwicklung eines Volkes in erster Linie weder durch Geld noch durch materielle Hilfe und auch nicht durch technische Strukturen, sondern vielmehr durch die Formung der Gewissen, durch das Reifen der Einstellungen und Gebräuche. Der Mensch ist die Hauptfigur der Entwicklung, nicht das Geld und nicht die Technik. Die Kirche bildet die Gewissen, sie offenbart den Völkern den Gott, den sie suchen, aber nicht kennen, die Größe des von Gott nach seinem Bild geschaffenen und geliebten Menschen, die Gleichheit aller Menschen als Kinder Gottes ... (Nr. 58). Indem sie verkündet, daß die Menschen Kinder desselben Vaters, also Geschwister sind, leistet die Kirche ihren Beitrag zum Aufbau einer von wahrer Geschwisterlichkeit geprägten Welt.

Die christliche Gemeinschaft ist berufen, zur Entwicklung und zum Frieden beizutragen und dies durch Werke der menschlichen Förderung, durch Schulen und Bildungseinrichtungen im Dienste der jungen Menschen, durch das ständige Denunzieren jeder Form von Unterdrückung und Ungerechtigkeit. Der spezifische Beitrag der Kirche ist jedoch die Verkündigung des Evangeliums, die christliche Formung von Einzelpersonen, Familien und Gemeinschaften, im Bewußtsein, daß es „nicht Aufgabe der Kirche ist, direkt auf der wirtschaftlichen, technischen oder politischen Ebene bzw. der des materiellen Beitrags zur Entwicklung tätig zu werden. Es geht ihr wesentlich darum, den Völkern nicht ‚Mehr Haben' anzubieten, sondern ‚Mehr Sein', indem sie durch das Evangelium die Gewissen aufrüttelt. Der wahre menschliche Fortschritt muß auf einer immer umfassenderen Verwirklichung des Evangeliums gründen" (*ebd.* Nr. 58).

vergib uns unsere Schuld

6. Die Sünde ist in der Menschheitsgeschichte von Anfang an gegenwärtig. Sie beeinträchtigt die ursprüngliche Beziehung der Geschöpfe zu Gott, mit schlimmen Auswirkungen für ihr Leben und für das der anderen. Wie könnte man heute nicht betonen, daß die vielfachen Formen des Bösen und der Sünde oft einen Verbündeten in den Sozialen Kommunikationsmitteln finden? Und daß die Massenmedien „für viele zum Hauptinstrument der Infor-

mation und Bildung, der Führung und Beratung für individuelles, familiäres und soziales Verhalten geworden sind"? (*Redemptoris Missio* Nr. 37 c).

Die Missionstätigkeit kann nicht umhin, Einzelpersonen und Völkern die Frohbotschaft der gütigen Barmherzigkeit des Herrn zu verkünden. Der Vater im Himmel, und dies verdeutlicht uns auch die Parabel vom verlorenen Sohn, ist gut und vergibt dem reumütigen Sünder, vergißt die Schuld und schenkt wieder Harmonie und Frieden. Dies ist das wahre Antlitz Gottes, des liebenden Vaters, der die Kraft gibt, um das Böse durch das Gute zu besiegen und diejenigen, die seine Liebe erwidern befähigt, an der Erlösung der Welt teilzuhaben.

wie auch wir vergeben unseren Schuldigern

7. Die Kirche ist durch ihre Mission berufen, die Wirklichkeit der Göttlichen Vaterschaft zu verkünden und dies nicht nur durch Worte, sondern vor allem durch die Heiligkeit der Missionare und des Volkes Gottes. „Der erneuerte Drang zur Mission unter den Völkern" schrieb ich in der Enzyklika *Redemptoris Missio,* „erfordert heiligmäßige Missionare. Es genügt weder die pastoralen Methoden zu erneuern noch die kirchlichen Kräfte besser zu organisieren bzw. zu koordinieren oder etwa die biblischen und theologischen Glaubensgrundlagen mit größerer Klugheit zu erforschen: es gilt ein neues ‚glühendes Verlangen nach Heiligkeit' unter den Missionaren und in der ganzen christlichen Gemeinschaft zu wecken" (Nr. 90).

Angesichts der schrecklichen und vielfältigen Folgen der Sünde, ist es Pflicht der Gläubigen, die Zeichen des Vergebens und der Liebe anzubieten. Nur wenn sie in ihrem Leben die Liebe Gottes bereits erfahren haben, sind sie in der Lage, die anderen auf hochherzige und bedingungslose Weise zu lieben. Das Vergeben ist eine weitere Form der göttlichen Liebe, die jenen geschenkt wird, die inständig darum bitten.

und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen

8. Mit dieser letzten Bitte des *„Vater unser"* bitten wir Gott darum, daß er vermeiden möge, daß wir den Weg der Sünde einschlagen und daß er uns von dem Bösen befreien möge, das oft von einem persönlichen Wesen, dem Satan, inspiriert wird, der damit den Plan Gottes und das von Ihm durch Christus gewirkte Heil behindern will.

Im Bewußtsein, daß sie berufen sind, das Heil in einer von der Sünde und vom Bösen geprägten Welt zu verkünden, sind die Christen aufgefordert, sich Gott anzuvertrauen, indem sie ihn darum bitten, daß der Sieg über den „Herrscher der Welt" (vgl. *Joh* 14,30), der ein für alle mal von Christus errungen wurde, eine alltägliche Erfahrung in ihrem Leben werden möge.

In einem sozialen Umfeld, daß von der Logik der Macht und der Gewalt beherrscht wird, ist es Aufgabe der Kirche, von der Liebe Gottes und der Kraft des Evangeliums zu zeugen, die Haß und Rache, Egoismus und Gleichgültigkeit beugen können. Der Geist des Pfingstfestes erneuert das christliche Volk, das durch das Blut Christi erlöst wurde. Diese kleine Herde wird an alle Orte entsandt, um als Sauerteig für eine neue Menschheit zu wirken, und ist zwar arm an menschlichen Mitteln, doch frei von allen Einflüssen.

Schluß

9. Liebe Brüder und Schwestern, der Weltmissionssonntag bietet allen Gelegenheit, diese gemeinsame missionarische Berufung, die die Jünger Christi dazu anspornt, Apostel seines Evangeliums der Versöhnung und des Friedens zu werden, bestmöglich hervorzuheben. Der Heilsauftrag ist universal; für jeden Menschen und für den ganzen Menschen. Er ist Aufgabe des ganzen Gottesvolkes und aller Gläubigen.

Die Barmherzigkeit muß deshalb Leidenschaft jedes Christen sein; eine Leidenschaft für das Heil der Welt und ein brennender Eifer für den Aufbau des Reiches Gottes.

Damit dies geschehen kann, bedarf es des unaufhörlichen Gebetes, das den Wunsch, Christus zu allen Menschen zu bringen, wachsen läßt. Es bedarf des Opfers des eigenen Leidens in der Gemeinschaft mit dem Leiden des Erlösers. Es bedarf auch des persönlichen Einsatzes bei der Unterstützung der Organismen der missionarischen Zusammenarbeit. Unter diesen möchte ich bitten, den Päpstlichen Missionswerken besondere Beachtung zu schenken, deren Aufgabe es ist, das Gebet für die Missionen zu fördern, ihre Anliegen zu vertreten und die Mittel für die Evangelisierungstätigkeit zu beschaffen. Sie arbeiten eng mit der Kongregation für die Evangelisierung der Völker zusammen, die das missionarische Bemühen in Übereinstimmung mit den Ortskirchen und den verschiedenen missionarischen Institutionen innerhalb der ganzen kirchlichen Gemeinschaft koordiniert.

Wir feiern am kommenden 24. Oktober den letzten Weltmissionssonntag eines Jahrtausends, in dem das Evangelisierungswerk der Kirche wahrhaft außerordentliche Früchte getragen hat. Wir danken dem Herrn für das große Wohl, das er durch seine Missionare gewirkt hat und warten, indem wir unseren Blick auf die Zukunft richten, zuversichtlich auf die Morgenröte eines neuen Tages.

Alle, die an den Vorposten der Kirche tätig sind, sind wie die Wachen auf den Mauern der Stadt Gottes, denen wir zurufen: „Wächter, wie lange noch dauert die Nacht" (*Jes* 21,11) und worauf wir als Antwort erhalten: „Horch, deine Wächter erheben die Stimme, sie beginnen alle zu jubeln. Denn sie sehen mit eigenen Augen, wie der Herr nach Zion zurückkehrt" (*Jes* 52,8). Ihr hochherziges Zeugnis in allen Teilen der Erde verkündet, daß „Gott unmittelbar vor Anbruch des dritten Jahrtausends dabei ist, einen großen christlichen Frühling zu bereiten, dessen Morgenröte man schon ahnend erkennen kann" (*Redemptoris Missio* Nr. 86).

Maria, der „Morgenstern", helfe uns mit immer neuem Eifer das „Fiat" zum Heilsplan auszusprechen, damit die Völker aller Sprachen seine Herrlichkeit sehen können (vgl. *Jes* 66,18).

Mit diesen Wünschen erteile ich von ganzem Herzen den Missionaren und allen, die sich für die Anliegen der Mission einsetzen, meinen besonderen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, am Pfingstfest, dem 23. Mai 1999.

Johannes Paulus II.

2. DKMR-Mitgliederversammlung 1999

Die Mitgliederversammlung 1999 des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) fand vom 16. bis 18. Juni 1999 im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, statt. Das Schwerpunktthema lautete: „Die internationale Schuldenfrage und der Schuldenerlaß".

Es war nicht eine hochspezifische Fachtagung, sondern es ging um die praxisbezogene Ebene sowie um das Aufzeigen von Perspektiven, mit welchen der Missionsrat an das Thema herangehen sollte. Somit ergaben sich für die Behandlung des Themas vier Bereiche: Praxisbezug, Erfahrungsbezug, theologischer Bezug und Handlungsperspektiven.

Als Referenten waren tätig: Bischof Dennis de Jong von Ndola/Sambia (Praxisbezug) und Bischof Diarmuid Martin aus Rom, Sekretär der Päpstlichen Kommission Justitia et Pax (theologischen Bezug).

Im Rahmen einer „Aktuellen Stunde" brachte der Bundestagsabgeordnete Peter Weiß die politische Perspektive ein. Über den für den 20. Dezember 1999 vorgesehenen Rückkehr Macaos unter chinesische Verwaltung gab P. Dr. Roman Malek SVD einen aktuellen Bericht.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Während des 29. Provinzkapitels der Deutschen Provinz der *Missionare vom Kostbaren Blut* am 17./18. Juni 1999 in Kufstein-Kleinholz wurde P. Ferdinand Zech CPPS (50) für die Dauer von vier Jahren zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von P. Bruno Rederer CPPS, der von 1996 an die Ordensprovinz geleitet hatte. Bisher war P. Zech Rektor der Schule und des Internates St. Kaspar in Bad Driburg Neuenheerse.

P. Andreas Urbanski (52), polnischer Salvatorianer-Missionar, ist in Graz zum Generaloberen der etwa 1200 Salvatorianer in aller Welt gewählt worden. Er löst damit den aus der norddeutschen Ordensprovinz stammenden Salvatorianerpater Karl Hoffmann an der Spitze der 1881 gegründeten Ordensgemeinschaft ab. P. Urbanski war neunzehn Jahre als Missionar in Tanzania und Indien tätig und sorgte sich seit 1993 als Generalvikar um die Entwicklung der Salvatorianer-Niederlassungen im Kongo, in Tanzania, Indien und Taiwan sowie um Neugründungen auf den Philippinen, Komoren und Ländern des ehemaligen Warschauer Pakts.

2. Berufungen und Ernennungen

P. Ulrich Schrapp SDB übergab nach neunjähriger Tätigkeit die Leitung der Jugendbildungsstätte Schülerzentrum Schloß Fürstenried (München) an P. Alfred Lindner SDB. Die Feier der Übergabe erfolgte am 18. Juli 1999.

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Kommission für Kulturgüter der Kirche ernannte der Papst u. a.: Kardinal Christoph Schönborn OP, Erzbischof von Wien; Kardinal Francis Eugene George OMI, Erzbischof von Chicago; P. Heinrich Pfeiffer SJ (OR n. 165 v. 21. 7. 99).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannte der Heilige Vater u. a.: Kardinal Francis Eugene George OMI, Erzbischof von Chicago; P. Edgard Hernando Tirado Mazo, Generaloberer der Kongregation für die Auslandsmissionen von Yarumal (OR n. 140 v. 20. 6. 99).

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika ernannte Papst Johannes Paul II. u. a.: Giuseppe Pittau SJ, Tit.-Erzbischof von Castro di Sardegna und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; Michael Louis Fitzgerald SMA, Tit.-Bischof von Nepte und Sekretär des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog; Franz Grave, Tit.-Bischof von Tingaria, Präsident des Bischöflichen Werkes „Adveniat".

Zu Konsultoren derselben Päpstlichen Kommission wurden u. a. ernannt: Paul Josef Cordes, Tit.-Erzbischof von Naissus und Präsident des Päpstlichen Rates „Cor Unum"; Julian Herranz, Tit.-Erzbischof von Vertara (aus der Prälatur Opus Dei) und Präsident der Päpstlichen Kommission für die Interpretation der Gesetzestexte; Vicente Joaquim Zico CM, Erzbischof von Belem do Pará; Francisco Javier Errazuriz (von den Schönstatt-Patres), Erzbischof von Santiago de Chile; Juan Luis Cipriani Thorne (aus der Prälatur Opus Dei), Erzbischof von Lima; Ignacio Antonio Velasco Garcia SDB, Erzbischof von Caracas; Claudio Hummes OFM, Erzbischof von São Paulo; Nicolas Cotugno Fanizzi SDB, Erzbischof von Montevideo; Robert Rivas OP, Bischof von Kingstown (OR n. 141 v. 21./22. 6. 99).

3. Heimgang

Am 17. Juni 1999 starb der Erzbischof von Westminster, Kardinal George Basil Hume OSB. Als Sohn eines anglikanischen Arztes und einer katholischen Französin am 2. März 1923 in Newcastle-on-Tyne (England) geboren, trat er 1941 in die Benediktinerabtei Ampleforth ein. Im Jahre 1950 zum Priester geweiht, wählten seine Mitbrüder ihn 1963 zum Abt.

Dreizehn Jahre später wurde er auf den erzbischöflichen Stuhl von Westminster berufen. Als römische Titelkirche erhielt der am 24. Mai 1976 von Papst Paul VI. kreierte Kardinal San Silvestro in Capite. Seit 1978 war er Vorsitzender der Bischofskonferenz und auch einige Jahre Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE). Der Kardinal war Mitglied der Kongregationen für die Orientalischen Kirchen, für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, für die Institute des geweihten Lebens und für die Gesellschaften des apostolischen Lebens und gehörte den Päpstlichen Räten zur Förderung der Einheit der Christen und für die Pastoral im Krankendienst an.

In einem Beileidstelegramm an den Diözesanadministrator nannte Johannes Paul II. den Verstorbenen einen „Hirten mit großem geistlichen und moralischen Charakter". Der Papst erinnerte an den besonderen Einsatz des Kardinals für den Dialog mit Christen anderer Konfessionen und betonte, auch in seinem Leiden sei er ein „Zeuge der Würde und der Hoffnung" gewesen.

Am 30. Juni 1999 starb der Weihbischof von Paderborn Hans-Leo Drewes. Der Verstorbene, der aus Dortmund stammte, war als Bischofsvikar zuständig für die Orden und geistlichen Gemeinschaften in seinem Erzbistum und in der Deutschen Bischofskonferenz. Bei der Trauerfeier wurde er als „Abbild des Guten Hirten" bezeichnet.

Am 3. Juli 1999 starb P. Gerhard Mittermeier C.Ss.R. Er wurde am 28. August 1915 in Vogging, Gemeinde Salmanskirchen, geboren. 1937 legte er seine Ordensprofeß ab. Er war Kriegsteilnehmer von 1939–1945 und kam 1946 aus der Gefangenschaft im Ural in die Heimat zurück. Am 25. April 1948 wurde er zum Priester geweiht. In den mehr als 50 Priesterjahren wurden ihm vielerlei Aufgaben anvertraut: so war er Magister des Noviziates. Gemeindemissionar, von 1957–1971 Lektor an der Ordenshochschule in Gars. Von 1959–1975 war er Provinzial der Münchner Redemptoristenprovinz. Von 1975–1987 war er Direktor des Exerzitienhauses in Cham. Seit 1991 lebte er im Kloster in Gars. Er war wiederholt Teilnehmer beim Generalkapitel der Redemptoristen. Bei der Synode der deutschen Bistümer war er von 1971–1975 gewähltes Mitglied. 1973 ernannte ihn Kardinal Julius Döpfner zum Geistlichen Rat. Die letzten Jahre seines Lebens waren von Krankheit gezeichnet. Er starb in der Behandlungsklinik Vogtareuth. Im Klosterfriedhof in Gars am Inn ist er bestattet.

Am 23. Juli 1999 starb der Missionsbischof Johannes Bockwinkel SVD. Der Verstorbene war seit 11. Mai 1968 Bischof der Prälatur Encarnación in Paraguay. Bischof Bockwinkel, der aus Ellewick-Vreden im Bistum Münster stammt, blieb nach seiner Emeritierung (1987) in Paraguay und liegt auch dort begraben.

Am 17. August 1999 starb zu Bergamo P. Elio Gambari, Monfortaner. Der Verstorbene war durch Jahrzehnte Sub-Sekretär der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens. In seiner Amtsführung war P. Gambari besonnen, liebenswürdig und klar. Seine theologischen, rechtlichen und pastoralen Veröffentlichungen zum gottgeweihten Leben sind von bleibendem Wert. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Das II. Vatikanum als Wendepunkt der Ordensgeschichte

Vorstellung des Buches von Joachim Schmiedl „Das Konzil und die Orden"

Reimund Haas, Köln

„Es geht um eine Analyse des Ordenslebens im 20. Jahrhundert vor und nach dem Konzil. Es geht aber vor allem um die Rolle, die das Zweite Vatikanische Konzil bei dem zu beobachtenden Paradigmenwechsel der Ordensgeschichte gespielt hat" (S.18). So klar und verständlich formuliert der Schönstatt-Pater und Kirchenhistoriker an der Philosophisch-Theologischen Hochschule / Theologischen Fakultät Vallendar das Anliegen seiner Münsterer Habilitationsschrift bei A. Angenendt und U. Fr. Schmälzle[1]. Aus der Perspektive des Ereignisses Konzil und der nachkonziliaren Krise des Ordenswesens als umfassender Modernisierungskrise geht der Verfasser darin in sechs Kapiteln den Krisen und Erneuerungen des gottgeweihten Lebens im 19. und 20. Jahrhundert nach.

1. Zur vorkonziliaren Entwicklung

Die guten statistischen Ergebnisse der Außensicht „der Orden und religiösen Gemeinschaften im Aufwind" (1.) hätten statt nur in den Anmerkungen in einzelnen Tabellen noch besser veranschaulicht werden können. Dazu legt der Autor eine gelungene Neuinterpretation der Innensicht der Ordensgeschichte des 19. / 20. Jahrhunderts mit religionssoziologischen Ansätzen der Mentalitäts- und Milieu-Forschung vor, derzufolge u. a.:
– eine Multiplizierung der alten Charismen bei gleichzeitiger Pluralisierung und Spezialisierung der Funktionen stattfand;
– in der Spiritualität sich neben der Segmentierung (291 franziskanische, 316 dominikanische Kongregationen) die Ausbildung von Partikular-Spiritualitäten (449 Gemeinschaften mit Herzens-Frömmigkeit bei starker weiblicher Dominanz und Nähe zu zeittypischen katholischen Reaktionsmustern, 175 Josefs-Gemeinschaften, mehr als 105 Institute mit dem Patrozinium der hl. Familie) vollzog;
– von den Päpsten und der Religiosenkongregation eine Zentralisierung und Verrechtlichung der Orden betrieben wurde;
– die Orden als „konzentrische Milieukreise" bzw. Teilmilieus in Parallelisierung zur Milieuentwicklung einen Aufschwung erlebten, aber „eine Krise des Milieus mußte sich deshalb auch notwendigerweise auf das Selbstverständnis und die Plausibilität dieser Lebensform auswirken" (S.79);
– unter dem Modernisierungskriterium der Individualisierungsproblematik wird an den wichtigsten Elementen des Ordenslebens gezeigt, daß „die Antwort der meisten Orden auf die Herausforderungen der Modernisierung im Festhalten des ‚Bewährten' bestand." (S. 91 f.).

---

1 Joachim Schmiedl, *Das Konzil und die Orden.* Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens, Vallendar-Schönstatt: Patris Verlag 1999, kart., 666 S., ISDN 3-87620-219-1.

Nach der Zäsur des II. Weltkrieges für die Ordensgeschichte zeigte sich bereits in der „Ordensreform Pius XII." (2.) das Spannungsverhältnis der Treue zum Charisma der Gründung und der Anpassung an die Zeitbedürfnisse u. a. an den Disziplinierungsmaßnahmen gegen bedeutende Ordenstheologen (S. 96), zu denen jedoch speziellere Literaturhinweise wünschenswert gewesen wären. Bei dem ersten Generalkongreß der Vollkommenheitsstände (26.11. – 8.12. 1950), den der Verfasser konzis aus den Kongreßakten rekonstruiert, forderte Kardinal A. Piazza († 1957) erstmals für die Orden „ein heilbringenden Bad des ‚aggiornamento'" (S. 104). Der Kongreß mündete in einer programmatischen Ansprache Pius XII., die zur Magna Charta der vorkonziliaren Ordensreform wurde. Deren Durchführung in vielfältigen Bereichen zeichnet der Verfasser prägnant nach, u. a.:
– für die Säkularinstitute durch die Apostolische Konstitution *„Providia Mater"* (1947);
– für die Nonnenorden bis hin zu detaillierten Regelungen des Gebrauchs von Radio und Fernsehen (1954: Radio in kontemplativen Gemeinschaften nur zum Anhören von Papstansprachen erlaubt);
– durch Satzungsanerkennungen und Ordensauflösungen (wobei für 1937 auch die Kölner Alexianerbrüder zu nennen gewesen wären);
– durch die Ausbildung weltweiter Ordenskongresse bis nach Australien.

In seiner Enzyklika *„Sacra Virginitas"* des Marianischen Jahres 1954 faßte „Papst Pius XII. seine Ordenstheologie zusammen. Die Spannung zwischen dem Bewahren der traditionellen thomasischen Lehre und der Anpassung in den Formen war deutlich spürbar. Auf dem Hintergrund einer 1954 in einigen Ländern bereits absehbaren Nachwuchskrise der Orden stellte der Papst den Primat der Keuschheit heraus. Der defensive Ton zeigte jedoch bereits ein sich veränderndes öffentliches Klima an. Theologisch war *Sacra Virginitas* der Versuch, die Überordnung des Rätestandes vor der Ehe zu begründen. Historisch betrachtet kann gerade darin der Wendepunkt hin zu einer Neubewertung von Ehe und Jungfräulichkeit gesehen werden. Die Diskussionen im Umfeld des Konzils weisen so *Sacra Virginitas* als letzten Versuch einer Defensivbegründung des Räteleben aus" (S. 142 f.).

Als Papst Pius XII. im Dezember 1957 zum zweiten Generalkongreß der Vollkommenheitsstände nach Rom lud, konnte er einerseits bei weltweitem Erreichen von Gipfelzahlen der Mitglieder eine nie zuvor gekannte internationale Verbreitung der Orden, ihres Organisationsgrades und ihrer Präsenz bis hin in kleinste Städte und Dörfer bilanzieren. Andererseits konstatiert der Verfasser: „Ein Reformwille innerhalb bestehender Gemeinschaften war nicht vorhanden. Die Geschlossenheit eines katholischen Milieus setzte sich in der (Ab)Geschlossenheit und Reformresistenz der Orden fort. Dennoch gab es ein gewisses Modernisierungpotential" (S. 148), das sich besonders in der Professionalisierung bei den Frauenorden zeigte. Die in den päpstlichen „Defensivschreiben ... dahinterstehende Sorge um eine ausreichende Zahl religiöser Berufungen" machte auch „jedoch deutlich, daß in der Mitte des 20. Jahrhunderts die Anziehungskraft des Ordensleben nicht mehr darin bestand, daß deren Mitglieder eine gesellschaftlich und kirchlich herausgehobene Stellung innehatten. Der Funktionsverlust der Orden durch die Professionalisierung des öffentlichen Lebens war die eine Seite, eine neu gewonnene Hochschätzung des ehelichen Lebens die andere. Eine positiv gehaltene Antwort darauf, die den Orden in einer sich wandelnden Welt Existenzberechtigung und Grund der Fortdauern des alten Selbstbewußtseins gegeben hätte, war noch nicht sichtbar. So blieb letztlich die Ordensreform der 50er Jahre eine Zuständereform, die manche Mißstände beseitigen half, aber dem Anliegen einer kirchlichen Modernisierung sowie einer erneuerten Theologie aus den Ursprüngen heraus nur sehr bedingt gerecht werden konnte" (S. 150). Im Gegensatz zu Pius XII. stellt der Verfasser „in der Lehrverkündigung Johannes XXIII. an die Orden Kontinuitäten und auffal-

lende Lücken" (z. B. Säkularinstitute ausgeblendet) fest. „Für die Entwicklung einer Theologie des gottgeweihten Lebens oder für einen ausdrücklichen Willen zur Einbeziehung der Orden in die Leitung der Weltkirche gab es bei Johannes XXIII. keinen Ansatzpunkt. Und doch war es dieser Papst, in dessen Pontifikat die Initialzündung zu einer umfassenden Reform des gottgeweihten Lebens fiel" (S. 156).

2. Das ordensgeschichtlich epochale Ereignis des Konzils

Im 3. Kapitel bietet der Verfasser eine differenzierte Auswertung der 2150 eingegangenen „Consilia et vota zur Vorbereitung des Konzils", von denen ein Viertel das Ordensleben behandelten, im Hinblick auf ein Bestandsaufnahme des gottgeweihten Lebens in der entstehenden Weltkirche im Wandel. Aus der Sicht der Ortsbischöfe wurde vor allem die Exemtion als „parallele Hierarchie" kritisiert, zahlreiche kirchenrechtliche Neuerungen des Ordensstandes erbeten, aber nur wenig thematisiert, „was eine theologische Qualifizierung dieser Lebensform angehen könnte" (S. 204). Demgegenüber wurde aus der Sicht der Betroffenen in den Voten der Ordensoberen und theologischen Hochschulen nicht nur die Exemtion u. a. als Sicherung der Universalität der Orden verteidigt, sondern sie waren auch um eine theologische Fundierung mit konkreten Reformvorschlägen bemüht bis hin zum Umgang mit dem Scheitern einer Ordenberufung.

Nach der Skizze der kurialen Verarbeitung der Voten „in einem kirchenrechtlichen Korsett" (S. 220) stellt der Verfasser zur Frage, ob sich der Aufwand gelohnt hat, fest, daß den künftigen Konzilsvätern klar war, daß in Bezug auf die Orden Handlungsbedarf bestand, wenngleich „keine einzige der überaus zahlreichen Frauenorden und Kongregationen um ein Votum angegangen worden war: eine katastrophale Auslassung!" (S. 224 nach V. Conzemius). Auch wenn die consilia et vota wegen ihrer Disparität für die Erarbeitung der Konzilsdekrete kaum eine Rolle spielten, vermitteln sie „das Bild eines Episkopates, der sich seiner neuen Rolle als wesentlich mitbestimmender Faktor in der Weltkirche erst bewußt zu werden beginnt. In dieser Hinsicht sind sie eine Momentaufnahme des ekklesiologischen Entwicklungsprozesses vom Ersten zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in dem sich erst langsam der Blickwinkel von den konkreten Fragen und Bedrängnissen der eigenen Diözese auf die theologisch reflektierten Herausforderungen für eine Weltkirche im globalen Umbruch der Nachkriegszeit weitet" (S. 225).

Auf rund hundert Seiten geht der Verfasser dem durch die Reform Pius XII. geprägten Bearbeitungsprozeß des Vorbereitungsdekretes „Über die Stände der zu erlangenden Vollkommenheit" in der Bearbeitungskommission unter dem Präsidenten Kardinal V. Valerio und dem Sekretär P. J. Rousseau OMI in acht thematischen Unterpunkten nach. Der Auswahl der zwar repräsentativen 25 Kommissionsmitglieder und 29 Konsultoren war aber gemeinsam die Prägung durch die neuscholastische Denkform und die Dominanz der Kirchenrechtler. Bei grundsätzlichem Modernisierungswillen (bes. Gehorsam, gemeinschaftliche Armut, Habit) sah die Kommission den ‚Ort des Aggiornamentos' in den Regeln, Konstitutionen und Brauchtümern. Bei hoher Übereinstimmung u. a. in Fragen der Beichtpraxis in Frauengemeinschaften führte jedoch die Streitfrage über die Priester-Säkularinstitute nach einer Intervention Kardinal A. Ottavianis zur Bildung einer gemischten Unterkommission (S. 281–284). Dem äußeren Schein nach konnte die Ordenskommission ihre Arbeit geschlossen abschließen, doch wurden bereits „in der Redaktionsphase des Vorbereitungstextes Risse" erkennbar, weil die „Anmerkungen einzelner Kommissionsmitglieder deutlich machten, daß es um mehr als kosmetische Korrekturen gehen müsse" (S. 296).

In der Diskussion der Ordensthematik in der ersten Jahreshälfte des Jahres 1962 in der Zentralkommission, unter deren 110 Mitglieder sich die Kardinäle J. Frings, J. Döpfner und F. König befanden, als „vorweggenommenem Mini-Konzil" begannen sich die künftigen Fronten abzuzeichnen, zumal bereits die Prüfung der ersten Faszikel (23./24.2.) deutlich machte, daß die Zentralkommission keineswegs bereit war, das vorliegende Material passieren zu lassen. „Neben vielen kritischen Einzelpunkten zeichnete sich eine Grundrichtung ab: Das Schema müsse sich stärker auf Wesentliches konzentrieren. Der Reformimpuls müsse deutlicher sichtbar werden" (S. 303f.). Nicht nur in der Gewichtung der Exemtion standen sich in der Zentralkommission die „Positionen pro und contra unversöhnlich" gegenüber (S. 317), sondern im Juni wurde „in dem bisweilen verzweifelten Rückzug der Ordenskommission auf die ihr gestellte Aufgabe und die Geltung der traditionellen Lehre so immer deutlicher der Antagonismus zwischen der Kommission und Kardinal Döpfner spürbar" (S. 314). Der so verabschiedete, aber offiziell nie zum Druck gebrachte Vorbereitungstext „über die Stände der zu erlangenden Vollkommenheit" umfaßte 30 Kapitel auf 132 Seiten. „Der opulente Traktat über das gottgeweihte Leben ... stellte sich am Ende – ähnlich dem Entwurf für das Erste Vatikanum – als Kompilation unterschiedlicher Fragestellung dar. Ein innerer Duktus fehlte weithin" (S. 327). Während sich der Blickwinkel der Ordenskommission weitgehend römisch-zentralistisch bzw. binnengemeinschaftlich präsentiert hatte, muß im Fall des Ordenschemas der Beitrag der Zentralkommission für den weiteren Verlauf des Konzils sehr hoch gewertet werden, da die personelle Zusammensetzung dieses Gremiums den Blickwinkel weitete. Nun kamen sowohl theologische Akzente der Reformströmungen zum Zug ... als auch ein größerer reformerischer Wagemut. Eine größere Sensibilität der Ordenskommission gegenüber der geäußerten Kritik hätte deren Mitgliedern bereits zu diesem Zeitpunkt deutlich machen müssen, daß das erarbeitete Schema in dieser Form niemals das Konzil passieren würde" (S. 328).

Die Dynamik des II. Vatikanums zeigte sich auch in der Zusammensetzung der Konzilskommission für die Ordensleute, als zwar der Vorsitzende und der Sekretär der Vorbereitungskommission bestätigt wurden, aber statt ihrer Mitglieder von den Konzilsvätern aus 28 Vorschlagslisten mit insgesamt 77 Kandidaten ihre 16 Kommissionsmitglieder (aus Deutschland Bischof C. Leiprecht/Rottenburg, Erzabt B. Reetz OSB/Beuron, nachträglich Weihbischof B. Stein/Trier) neu gewählt wurden, dazu kamen als deutsche Berater („Periti") die Patres Karl Rahner SJ. und Friedrich Wulf SJ[2]. Nach der Neuordnung der Konzilsarbeit durch die Koordinierungskommission und bei wachsender Kritik an der überlieferten Gestalt des Ordenslebens[3] fand die theologische Neustrukturierung der Ordensthematik auch in den Debatten um das Kirchenschema und das Bischofsdekret statt.

In der breiten Diskussion über die Kirchenkonstitution, die der Verfasser sachlich und spannend rekonstruiert, kamen entscheidende Änderungsvorschläge zum Ordenskapitel von einer Konferenz der deutschen und österreichen Bischöfe sowie ihrer Fachtheologen am 5./6. 2. 1963 in München und einem Promemoria (5/1963) der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO).

---

2 Vgl. dazu jetzt Ludger Ägidius Schulte, *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 1997; Ders., *P. Friedrich Wulf SJ und sein Einfluß auf Entwicklung und Rezeption des Ordensdekretes „Perfectae Caritatis"*, in: Geist und Leben 72 (1999), S. 212–224.

3 Léon-Joseph Suenens, *Krise und Erneuerung der Frauenorden,* Salzburg 1962.

Nachdem in einer gemischten Unterkommission der Glaubens- und der Ordenskommission gearbeitet worden war, spitzte sich der sog. Kapitelstreit unter den Konzilsvätern im Herbst 1963 zu. Sollten die Themen der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit und der evangelischen Räte in zwei verschiedenen Kapiteln (679 Konzilsväter) der Kirchenkonstitution behandelt werden, oder sollte das Kapitel ungeteilt bleiben (etwa 500 Väter).

Der von F. Wulf in einer Pressekonferenz (30. 10. 1963, S. 374) diagnostierte „tiefgreifende Strukturwandel der Kirche" trat dann in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *„Lumen gentium"* (21. 11. 1964) zu Tage: „Die Plazierung des Kapitels über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit (LG V.) zwischen dem über die Laien (LG IV.) und dem über die Ordensleute (LG VI.) zeigt an, wie sehr die Überwindung der alten Dichotonie von „unheiligen Weltchristen" und „heiligmäßigen Ordenschristen" ein Anliegen des Konzils gewesen ist. Gleichzeitig wird die Zeichenhaftigkeit des Ordenslebens dadurch unterstrichen, daß der Bezug zur eschatologisichen Wirklichkeit der Kirche (LG VIII.) hergestellt ist. „Insgesamt läßt sich feststellen, daß die Kapitel V und VI von *Lumen gentium* in ihrer langen und spannungsreichen Entstehungsgeschichte manchen Kompromissen unterworfen waren. So fehlt es ihnen etwas an der inneren Geschlossenheit. Sie sind jedoch Zeichen einer einsetzenden Entjuridisierung des Ordensleben, wie es seinen Höhepunkt in der Ordensreform Pius XII. erlebt hatte. Die konziliaren Aussagen erlauben es unterschiedlichen Formen des Rätelebens, in ihnen die lehramtlichen Grundlagen ihres Selbstverständnisses zu finden. Gleichzeitg ist *Lumen Gentium* VI ein Dokument ‚auf dem Weg'. Die Zeit für eine ausformulierte Theologie des gottgeweihten Lebens war noch nicht reif" (S. 383).

Da auch „das Verhältnis der Ordensleute zu den Bischöfe, vor allem hinsichtlich ihrer Integration in die pastorale Arbeit und die diözesanen Seelsorgestrukturen zu den am meisten umstrittenen Themen des Konzils gehörte" (S. 383), überrascht es nicht, daß die beiden vorbereiteten Entwürfe (De cura animarium, De episcopis ac de diocesaneon regimine) auch durch die Koordinierungs- und eine spezielle Unterkommission noch einmal stark überarbeitet werden mußten, bis die Ordensleute nach heftigen Diskussionen in den Kapiteln 33–35 des Bischofsdekretes *„Christus dominus"* als Teil des in einer Diözese wirkendenden Klerus (Unterscheidung clerus diocesanus und clerus diocesi) integriert wurden. Nicht nur in der lange umstrittenen Exemtion wurde ein Kompromiß gefunden. „Die Exemtion ausdrücklich abschaffen wollte fast niemand. Aber die Bischöfe wollten zumindest wissen, was die Orden in ihren Diözesen taten. Auf dem Hintergrund der Bemühungen des Konzils, die Stellung der Bischöfe – theologisch wie in der Praxis – zu stärken, war es nur konsequent, die Orden stärker einzubinden. *Christus dominus* Nr. 33–35 bilden in dieser Hinsicht eine Zwischenetappe auf dem Weg zu einer größeren Integration der Orden in die Diözesen" (S. 401).

An sich schon lesenswert und nicht nur für ältere, sondern für alle Ordensleute ist im Zentrum der Studie von Schmiedl das Kapitel über „das Dekret über die Erneuerung des gottgeweihten Lebens" (5.5, S. 402–478), das in der Endfassung als *„Perfectae caritatis"* zu einem Wendepunkt der neuzeitlichen Ordensgeschichte werden sollte. Nachdem nach der ersten Sitzungsperiode des Konzils klar geworden war, daß der 132seitige Entwurf keine Beratungschance hatte, bemühte sich die Ordenskommission durch eine Unterkommission um eine starke Kürzung. Aber in der Koordinierungskommission hielt Kardinal Döpfner im Januar 1963 beide Fassungen für nicht vorlegbar wegen zu vieler juridischer Anweisungen. Zu den vom Münchener Erzbischof formulierten Änderungsverschlägen formuliert Schmiedl: „Diese von Kardinal Döpfner vorgetragene Relatio kann in ihrer Bedeutung für die weitere Arbeit des Konzils in puncto Orden kaum überschätzt werden. Sie enthielt im

Kern bereits die wichtigsten theologischen und praktischen Schwerpunkte, die in den darauffolgenden Jahren in hartem Ringen mit der Ordenskommission und der Glaubenskommission in die entsprechenden Schemata eingefügt wurden" (S. 405). An dem im März von der Ordenskommission nicht ganz leichten Herzens auf 45 Nummern reduzierten Entwurf bemängelte u. a. K. Rahner „die geringe Möglichkeit, substantielle Änderungen anzubringen" (S. 407). Als Kardinal Döpfner im März 1963 in der Koordinierungskommission wiederum das Fehlen eines entsprechenden biblischen und theologischen Fundamentes, einen notwendigen Spielraum für einen Erneuerungsprozeß und eine einseitig negative Weltsicht kritisierte, glaubte die Kommission anschließend, das Schema, wie es vorlag, beibehalten zu können. „Diese – aus der Sicht des Relators und einiger Kommissionsmitglieder – Verdrehung des Sachverhalts rief mehrere Bischöfe auf den Plan" (S. 408 f.). So standen sich „am Ende der ersten Konzilssessio und der Zwischenphase zwei Positionen unverbunden gegenüber. Die Ordenskommission wollte ihren Text, der eigentlich ein Traktat über das Ordensleben war, retten und damit gleichzeitig den theologischen und juristischen Stand am Ende des Pontifikats Pius' XII. festschreiben. Polarisierungen und Parteiungen innerhalb der Kommission waren noch nicht zu Tage getreten, weil die eigentliche Arbeit von Präses Valeri und Sekretär Rousseau geleistet wurde. Auf der anderen Seite brachte Kardinal Döpfner als Berichterstatter der Koordinierungskommission eine deutlich andere Sichtweise ins Spiel, die von einer stärker biblischen Orientierung des Ordenslebens an der ‚Nachfolge Christi' ausging, einen größeren Spielraum für die Anpassung von Lebenformen lassen wollte und für einen differenzierten Umgang mit „Welt" plädierte. Mit dieser Frontstellung begann die zweite Konzilssessio, die durch den Pontifikatswechsel von Johannes XXIII. zu Paul VI." (S. 410 f.) sowie dem Vorsitzwechsel in der Ordenskommission von Kardinal Valeri († 22. 7. 1963) zu dem neuen Präfekten der Religiosenkongregation, Kardinal I. Antoniutti, gekennzeichnet war.

In den sachlich knapp geschilderten, aber dramatisch verlaufenen verschiedenen Kommissionssitzungen wurde im Februar 1964 sogar ein auf 10 Punkte zusammengestrichener Text über das Ordensleben beraten, von dem Bischof Leiprecht anerkannte, „daß die Kürzung des Schemas zwar schmerzlich sei, weil auf diese Weise über die Probleme des religiösen Lebens nur wenig gesagt werden könnte". Aber er meinte, „die Auslassung nur lehrmäßiger und ermahnender Teile, die großenteils überflüssig wären, käme dem Ziel des Schemas entgegen, die zeitgemäße Erneuerung des religiösen Lebens zu fördern" (S. 425).

Die von der Koordinierungskommission den Konzilsvätern mit einer Relation über die bisherige Arbeit der Ordenskommission zugesandte Fassung vom 17. April 1964 umfaßte dann 19 Punkte. Am 23. Mai intervenierte Papst Paul VI. mit einer Ansprache in einer Sonderaudienz vor Ordensoberen, in denen er genau die Fragepunkte anschnitt, die in der Ordensthematik in der nächsten Konzilsphase geklärt werden mußten, „so daß diese päpstliche Stellungnahme in der Folge häufig zitiert und als Äußerung der höchsten kirchlichen Autorität interpretiert wurde" (S. 431). Mit 30 schriftlichen Reaktionen der Bischöfe sowie weiteren Verbesserungen der Kommissionen (Arbeitstitel: De accomodata renovatione vitae religiosae) ging die Bearbeitung weiter.

Obwohl das Ordensschema auf der zweiten Konzilssessio vom 10. bis 12. November 1964 ausführliche diskutiert worden war (S. 437–446, u. a. mit einem Rekord-Votum des Sydneyer Weihbischofs J. Carroll mit 440 angeschlossenen Vätern für den Entwurf), „hatte die zweitägige Diskussion keine klare Stellungnahme pro oder contra Ordensschema zutage gebracht." In der Frage einer grundsätzlichen Erneuerung der Orden waren die Konzilsväter einig. Über den Weg dorthin gingen die Meinungen weit auseinander, zumal zusätzlich noch 46 „schriftliche Animadversiones zum Ordensschema" eingereicht wurden. Die Ab-

stimmungen hatten den Gesamtentwurf zwar knapp vor dem Scheitern (1155 zu 885) bewahrt, aber da für die Kapitel 1–13 mehrheitlich „placet iuxta modum" gestimmt worden war, mußte die Ordenskommission am „schwarzen Donnerstag des Konzils" (19. 11. 1964, keine weitere Literatur dazu genannt) ihre „Verantwortungen vor der Kirche und dem Konzil wahrnehmen." (S. 455) und über die weitere Bearbeitung befinden. Denn die Auseinandersetzungen um das Ordensschema hatten sich also in der dritten Konzilsperiode noch einmal verschärft. „Nicht nur die Ablehnung des Schemas durch einzelne Konzilsväter, sondern auch die hohe Anzahl der iuxta-modum- und Nein-Stimmen zu einzelnen Artikeln ließen allerdings den Willen zur Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Strömungen wachsen" (S. 456).

Vom Februar bis Mai 1965 arbeiteten die Ordenskommission und drei Unterkommissionen (eine unter Leitung von Bischof Leiprecht) 14 000 Änderungsvorschläge („Modi") ein, die hauptsächlich aus zwei „Fabriken" stammten, die sich mißtrauisch gegenüberstanden, da „die einen glaubten, ... das Ordensleben gegen die drohenden Auflösungserscheinungen zu schützen, die anderen, seinen realen Schwierigkeiten mit positiven Vorschlägen, begegnen zu müssen." (S. 458). Neben der Zulassung geeigneter Mitglieder der Schulbrüder und ähnlicher Laiengemeinschaften sind aus dem Februar 1965 die eingeholten Voten der Auditorinnen der Ordensfrauen die ersten weiblichen Stellungnahmen zur konziliaren Erneuerung des Ordenslebens. Diese Voten (S. 459–465) veranlassen zu Recht die Frage, „ob das Schema anders ausgefallen wäre, wenn die Kommission und die Konzilsväter früher das Anliegen der Ordensfrauen von diesen selbst gehört und aufgenommen hätten" (S. 464).

Die Abstimmungen über das stark modifizierte Schema vom 6. bis 11. Oktober 1965, die knapp und tabellarisch aufgeführt sind (S. 466 f.), brachten zwar in den Schlußabstimmungen[4] „eine sehr breite Zustimmung", aber zuvor bei den Einzelabstimmungen hatten der Artikel 14 (Gehorsam) und der Artikel 10 (Ordensleben der Laien) sogar 57 Nein-Stimmen erhalten.

Dazu bietet der Verfasser abschließend einen Vergleich des Dekretes *„Perfectae caritatis"* mit seinem ursprünglichen Vorbereitungsdokument, da das Ordensdokument, obwohl einer der kleineren Texte des Konzils, „in der Reihe des theologischen Paradigmenwechsel" steht, wie Lumen gentium und Gaudium et spes. Erkennbar wird dies bereits am veränderten Titel. Nachdem im 5. Kapitel der Kirchenkonstitution (LG 40) die Heiligkeit und Vollkommenheit als Berufung jedes Christen definiert hatte, war die ursprünglich aus der Summa Theologiae des Thomas von Aquin (S.Th. II–II, q. 184) entlehnte „Überschrift und die damit verbundene Konzeption des Ordenslebens obsolet geworden." In der Endfassung nahm das Ordensdekret nur den Kern des thomasischen Grundmodells auf, „nämlich die Vollkommenheit, die in der Liebe besteht – perfecta caritas. Auf dieser Weise wurde die Kontinuität in der theologischen Tradition gewahrt, freilich ohne eine direkte Zitation des Aquinaten, was im Vorbereitungstext exzessiv geschehen war" (S. 472 f.). Weiter verzichtete *Perfectae caritatis* „gänzlich darauf, päpstliche Verlautbarungen und Anordnungen der römischen Kongregationen als Beleg anzuführen. Kein anderes Konzilsdekret war in seiner Endfassung so frei von jeder Bezugnnahme aus die vorausgegangene kirchliche Lehrtradition wie das Ordensdekret" (S. 475). Schließlich wurde das Dekret fast ausschließlich aus einer männlichen Perspektive geschreiben, obwohl die Mehrzahl der Ordensleute Frauen waren und sind.

---

4 11. 10. 1965: Gesamtes Schema: 2126 zu 13 bei 3 Enthaltungen; 28. 10. 1965: Feierliche Approbation: 2341 zu 4 Nein-Stimmen.

So spiegelt die vom Autor genau nachgezeichnete „Entstehungsgeschichte des Dekretes *Perfectae caritatis* in deutlicher Weise die Spannungen wider, die das Zweite Vatikanische Konzil beherrschten. Dabei standen sich nicht in erster Linie kuriale Beamten und weltoffene und aufgeschlossene Bischöfe gegenüber, sondern es ging um eine grundsätzliche theologische Sicht des Ordenslebens, aus der dann die Konsequenzen für eine innere Erneuerung der einzelnen Gemeinschaften gezogen werden konnten. So ist das Ordensdekret bei aller mangelnden inhaltlichen und formalen Kohärenz doch ein Zeugnis für den Wandel, den das II. Vatikanum in der katholischen Kirche eröffnete. Es setzte auf die Freiheit der einzelnen Gemeinschaften und ermunterte zu Experimenten. Innerhalb der einen ‚Nachfolge Christi' sollten verschiedenste Formen der Konkretisierung möglich sein" (S. 478).

3. Zur nachkonziliaren Entwicklung

Im Schlußkapitel (6., S. 479–544) geht der Verfasser stärker summarisch der „postkonziliaren Umsetzung der Ordensreform" auf den drei Ebenen der römischen Kurie, innerhalb der Orden selbst und bis zur teilkirchlichen Rezeption auf der Würzburger Synode nach. Bei der nachkonziliaren Ordenskommission zeigte sich trotz hoher personeller Kontinuität und Kooperation mit der Religiosenkongregation ein geänderter Arbeitsstil: Die Hauptarbeit der Reform sollten die Institute selbst leisten. Besondere Aufmerksamkeit in der nachkonziliaren Phase erregten die Priestersäkularinstitute in dem Spannungsverhältnis zwischen den Verpflichtungen gegenüber den Instituten und den diözesanen Verpflichtungen (z. B. Säkularinstitut der Schönstatt-Patres). So wurde 1967 im Rahmen der Kurienreform auch die Religiosenkongregation in „Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute" umbenannt.

Diese postkonziliaren Reformbemühungen mündeten dann u. a.

– in das Apostolische Schreiben Papst Paul VI. Ecclesiae sanctae (6. 8. 1966);

– in das Dekret der Religiosenkongregation *Renovationis causam* (2. 2. 1969), das in einer mittleren Ebene zwischen absoluter Reformfreudigkeit und dem Festhalten traditioneller Strukturen die Ausbildung der jungen Ordensleute neu regelte;

– in die sehr kritisch aufgenommene Instruktion über das beschauliche Leben (*Venite seorsum*, 15. 8. 1969);

– in die ermutigenden Worte zum Aggiornamento und die besorgten Mahnungen Papst Paul VI. vor zahlreichen Generalkapiteln der Orden, welche er in dem Mahnschreiben Evangelica testificatio (29. 6. 1971) als letztem aus unmittelbarer Nachkonzilszeit entstammenden Dokument zusammenfaßte.

Schon aus der kurzen zeitgeschichtlichen Distanz können wir heute seine „behutsam und deutlich vorgetragene Korrektur zur Reform" wohl teilen, „die Erneuerung könne in sozialem und pastoralem Engagement versanden, ohne die Tiefe der Herausforderung der Zeit zu erreichen. Diese sah der Papst in der Gottesfrage in einer säkularisierten Welt" (S. 508).

Bei der nur exemplarisch behandelbaren „Umsetzung der Reform des Konzils innerhalb der Orden", die teilweise „den größten und umfangreichsten Revisionsprozeß der religiösen Gemeinschaften in der Geschichte der Kirche in Gang" setzen bzw. „das Gesicht vieler Gemeinschaften dadurch völlig verändern" (S. 509) sollten, orientiert sich der Verfasser an

dem Periodisierungsschema der innergemeinschaftlichen Erneuerung nach M. Dortel-Claudot[5]:

- die Periode der Sonderkapitel (1967–1971),

- die Periode der Zwischenkapitel (1972–1976) und

- die Periode der Gesetzgebungskapitel (1977–1986) (S. 510).

Dabei führte die gemäß der vom Konzil geforderten Rückkehr zu den Quellen des christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute (PC 2) betriebene Besinnung auf das Charisma des Gründers bzw. der Gründerin nicht nur zu einer Änderung der Satzungen und Konstitutionen, sondern auch zu einer beachtlichen Neuakzentuierung der ordenshistorischen Forschung besonders bei den Frauenorden. Da sich der Verfasser aus methodisch nachvollziehbaren Gründen auf die Skizzierung der ersten Phase der Sonderkapitel begrenzt, bleibt seine Beurteilung offen: „Wären die Ergebnisse der Sonderkapitel alleiniger Maßstab für Erfolg und Fruchtbarkeit der religiösen Gemeinschaften, so hätten diese zuversichtlich in die Zukunft blicken können. Doch zeitgleich ergaben sich für die Orden Veränderungen in einem solchem Ausmaß, daß sich die in revidierten Konstitutionen niedergelegten Anpassungen und Schwerpunktsetzungen zunächst einmal in einer großen Krise auswirkten" (S. 515 f.).

Unter der rhetorischen Frage nach den Orden als einem „auslaufenden Modell" stellt der Verfasser für die Zeit bis Ende der siebziger Jahre auf weltkirchlicher und deutscher Ebene Zahlen über den Rückgang der Ordensleute infolge der schwindenden Zahl des Nachwuchses bei „schwindender Milieubildung" zusammen. Die Interpretation dieser älteren Zahlen ist nicht neu: „Diese Zahlen machen deutlich, daß das Nachwuchsreservoir der katholischen Orden kindereiche Familien unterer bis mittlerer sozialer Schichtung waren, in denen eine überdruchschnittliche aktive Teilnahme am religiösen Leben der Ortsgemeinde üblich war und gefördert wurde. Alle diese Faktoren waren in der Mitte der 60er Jahre einer Veränderung ausgesetzt" (S. 519).

Ebenso behutsam thematisiert der Verfasser im Anschluß an die These von P. Wittberg vom „Kollaps einer Ideologie"[6] den Verlust der theologischen Sonderstellung: „*Vita religiosa* wurde so von der Idealform christlichen Lebens schlechthin zu einer Lebensform unter anderen" (S. 523). Sichtbar wurde dies an den Wandlungen in der Interpretation der evangelischen Räte:

- beim Gehorsam: Nachholbedarf bei der Demokratisierung der Gemeinschaften durch Freiheit und Selbstverantwortung (Kampf um den eigenen Hausschlüssel, Einfluß des Fernsehens);

- bei der Armut (persönliches Monatsbudjet, Option für die Armen);

- bei der Ehelosigkeit (Abbau des Mißtrauens gegenüber jeglicher Sexualität, Neuentdeckung von Beziehungen und Freundschaften).

---

5 Vgl. Michel Dortel-Claudot, *L'oeuvre de révision des Constitutions des Instituts de vie consacrée par Vatican II,* in: René Latourelle (Hrsg.), Vatican II. Bilan et Perspectives. Vingt-cinq ans après (1962–1987), Vol. III (Recherches. Nouvelle Série, 17), Montréal/Paris 1987, S. 105–140.

6 Vgl. Patricia Wittberg, *The Rise and Fall of Catholic Religious Orders.* A Social Movement Perspective, Albany 1994.

Äußerlich erkennbar wurden diese theologischen Neuakzentuierungen einerseits an dem vom Konzil geforderten einfachen und schlichten Ordenskleid (PC 17): „Das veränderte Symbol des Ordensgewands blieb somit auch Symbol für ein Ordensleben im Wandel" (S. 529). Andererseits zeignete sich der Trend zur vita communis in kleinen Gemeinschaften und der verstärkten Übernahme von Einzelaufgaben ab.

Die lange Tradition der guten Selbstorganisation der deutschen Ordensleute ab 1898[7]) wurde 1966 durch die bischöfliche Kommission für das Ordenswesen bereichert, deren Arbeit der Verfasser aus dem Nachlaß des Rottenburger Bischofs Leiprecht nachzeichnen kann. Darin findet sich auch als Antwort auf eine Umfrage der Kongregation für die Ordensleute ... vom 4. Mai 1972 eine „im großen und ganzen realistische" Bestandsaufnahme der teilkirchlichen Verhältnisse in Deutschland sieben Jahre nach dem Konzil (S. 536–538). Ohne die negativen Auswirkungen der „Umbruchszeit" zu verschweigen, überwogen nach Meinung Ordenskommission der Deutschen Bischofskonferenz „die positiven Ergebnisse der Erneuerung die negativen: ‚Die größere Eigenverantwortlichkeit läßt stärkere Persönlichkeiten wachsen. Der Qualitätspflege kann in den Klöstern größere Aufmerksamkeit geschenkt werden. Es wächst die Offenheit für die Probleme der Gesamtkirche und der Diözese. Der Lebensstil ist menschlicher, das Verhältnis von Oberen und Untergebenen partnerschaftlicher geworden. Die Besinnung auf Wesen und Kern des klösterlichen Auftrags, auf das besondere Profil des je eigenen Verbandes, die Erneuerung vom Evangelium her, die Preisgabe der Klassenunterschiede sind positive Ergebnisse'" (S. 538).

Während in der vorbereitenden Umfrage zur Würzburger Synode (1971–1975) nur 12% der regelmäßigen Kirchgänger dem Leben der evangelischen Räte in Mitten der Welt eine Bedeutung zubilligten, wurde durch die Vorbereitungskommission doch der Ordensfrage in der Kommission VII „Charismen-Dienst-Ämter" eine eigene Arbeitsgruppe zugestanden, die allerdings nur aus Ordensleuten und Mitgliedern der Säkularinstitute bestand, wie nachträglich bedauert wurde. Leider geht der Verfasser nicht auf die wechselvolle Textgeschichte des Synoden-Beschlusses ein, denn „wie das Konzilsdekret über die Orden mußte auch die Synodenvorlage eine Vielzahl von Textstadien durchmachen, bevor sie – nach einer ersten Ablehnung durch die Zentralkommission – vor das Synodenplenum kam" (S. 540). An dem in der zweiten Lesung 1974 mit breiter Zustimmung angenommenen Synodenbeschluß „Die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften. Auftrag und pastoraler Dienst heute" verdeutlicht der Verfasser in sechs Punkten gut den Rezeptionsprozeß, den das Konzil in den knappen zehn Jahren in der deutschen Kirche erfahren hatte. „Insgesamt handelt es sich bei dem Beschluß der Gemeinsamen Synode über die Orden und andere geistliche Gemeinschaften um den geglückten Versuch einer teilkirchlichen Umset-

---

7 Vgl z. B. ab 1898 Superioren-Konferenz, ab 1946 Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), ab 1953 Katholischer Missionsrat, 1954 Vereinigung der höheren Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), bis 1959 Arbeitsgemeinschaft der deutschen Ordensobernvereinigungen und Gründung dieser Zeitschrift (1960). Dazu: Karl Siepen, *Die Konferenzen Höherer Ordensobern der Priester- und Brüderordensverbände in Deutschland,* in: Ders. – Joseph Weitzel – Paul Wirth (Hrsg.), *Ecclesia et Ius.* Festgabe für Audomar Scheuermann zum 60. Geburtstag am 3. Juli 1968, München/Paderborn/Wien 1968, S. 287–309; Antonia Leugers, *Interessenpolitik und Solidarität.* 100 Jahre Superioren-Konferenz – Vereinigung Deutscher Ordensobern, Frankfurt 1998; Dies., *Die Superioren-Vereinigung 1933–1945,* in dieser Zeitschrift 39 (1998), S. 5–39; Dies., *Vereinigung Deutscher Ordensobern 1898–1998,* ebenda S. 412–444; Karl Josef Rivinius, *Zur Geschichte der „Vereinigung Deutscher Ordensobern",* ebenda 40 (1999), S. 226–234.

zung der konziliaren Leitlinien und Bestimmungen zum gottgeweihten Leben. Theologisch auf den Vorgaben von *Perfectae caritatis* und *Lumen gentium* aufbauend, war er in der Konkretisierung näher an den deutschen Verhältnissen" (S. 544).

4. Zum Wendepunkt der Ordensgeschichte

Wer als Mitglied des Volkes Gottes in der Postmoderne nicht die Zeit haben sollte, die rund 550 Textseiten von Schmiedl zu studieren, dem sei zumindest die konzis und nicht zu abstrakt formulierte Schlußbetrachtung (S. 545–552) empfohlen, in welcher der Verfasser seine Ergebnisse gut resümiert. Zur kirchen- und ordensgeschichtlichen Bedeutung des II. Vatikanums kann im Anschluß an F. Wulf festgestellt werden: „Es hat hier eine Umwälzung in einem Ausmaß gegeben – nicht von außen, durch Verfolgung und revolutionäre Ereignisse, sondern von innen, aus dem innersten Leben der Kirche heraus – wie kaum je zuvor im Leben der Kirche" (S. 545). So war nach Schmiedl „das Neue gegenüber vorausgegangenen Krisen des Ordenslebens in der Geschichte nun, daß es nicht um die Ablösung eines Ordens durch eine Neugründung mit aktuellerer Zielsetzung und den Verhältnissen in einer bestimmten Gegend der Welt besser angepaßten Lebensform ging, sondern daß gleichzeitig weltweit alle Gemeinschaften mit ihrer je unterschiedlichen Geschichte und konkreten Realisierung diese Krisenphänomene zu spüren bekamen. So gingen nach dem Konzil Krise und Erneuerung weitgehend parallel. Die Krise bestimmte das Maß der Erneuerung, und die Erneuerung verstärkte ihrerseits die Krise" (S. 549).

Aus der Perspektive des zu Ende gehenden zweiten Jahrtausends der Christentumsgeschichte stellt der Verfasser zunächst in vier Punkten zwar fest, daß

– sich „mit dem Ende des katholischen Milieus auch die Orden weitgehend aus dem öffentlichen Bild verabschiedet haben und das gesellschaftliche Randdasein der Kirche teilen";

– sich die Lebensweisen der religiösen Gemeinschaften weiter pluralisiert haben. Der Trend weg vom großen Kloster hin zu kleineren Lebensgemeinschaften führt auch zu einer Veränderung der Arbeitstätigkeit der Mitglieder" (Aufgabe großer ordenseigener Werke wie Krankenhäuser, Altenheime und Schulen sowie Hochschulen);

– die „nachkonziliaren Bewußtwerdungsprozesse in den meisten Gemeinschaften zu einer neuen Hochschätzung des Individuums und seiner konkreten Berufung geführt haben. Viele Orden wurden sich des ursprünglich laikalen Charakters neu bewußt.";

– es „zu neuen, oft erstmaligen Solidarisierungen unter verschiedenen Gemeinschaften kam. ... Die Dachorganisationen der Ordensverbände mit ihren auf die jeweiligen Aufgabenbereiche abgestimmten Arbeitsgemeinschaften haben wesentlich zur Kenntnis voneinander und dem Verständnis füreinander beigetragen (z. B. 1990 „Forum der Orden").

Aber für Schmiedl „überwiegt aufs Ganze eine positive Bilanz der nachkonziliaren Erneuerung der Orden und religiösen Gemeinschaften. Die Anliegen des Konzils wurden aufgegriffen und realisiert. Die meisten Gemeinschaften haben sich dem inneren Reformprozeß gestellt und ihn, wenn auch mit geringerer Mitgliederzahl, bewältigt" (S. 550 f.).

Nach dieser außergewöhnlich ausführlichen inhaltlichen Besprechung ist es die angenehme Pflicht des Rezensenten, kurz auf die formalen Seiten der Studie von Schmiedl zu sprechen zu kommen. Neben der bereits genannten gut lesbaren wissenschaftlichen Diktion ist ihre breite bzw. weltkirchlich bedeutsame Quellengrundlage hervorzuheben. Denn neben Nachlaßsplittern in Ordensarchiven (P. J. Rousseau OMI/Rom, Abtbischof L.-S. Haller CRSA/St. Maurice-Schweiz, F. Wulf SJ/Niederdeutsche SJ-Provinz/Köln bzw. ab 2000 in

München) und Forschungsinstituten (Istituto per le scienze religiose/Bologna, Kath. Universität/Löwen) stützt er sich vor allem auf fast 2000 ungedruckten Aktenfaszikeln aus dem vatikanischen Archiv der Kongregation der Institute des geweihtes Lebens und der Säkularinstitute, also der vormaligen Religiosenkongregation. In der prägnaten Auswertung dieser zentralkirchlichen Quellenüberlieferung liegt das besondere Verdienst dieser Studie, die sie über den deutschsprachigen Raum für die internationalen Konziliengeschichtsforschung bedeutsam macht, zumal sie neben der differenzierten Gliederung durch ein gut gearbeitetes Personen- und Sachregister auch für eine fremdsprachige oder punktuelle Auswertung erschlossen ist. Diesem weltkirchlichen Standard der Kirchengeschichtsforschung entspricht auch der Umstand, daß Schmiedl in seinem fast 40seitigem Literaturverzeichnis neben den veröffentlichten Konzilsakten nicht nur die breite deutschsprachige Literatur[8] verwandt hat, sondern auch die italienischen (G. Alberigo), spanischen, französischen und anglo-amerikanischen Standardveröffentlichungen. Daß dabei EDV-bedingt einzelne in den Anmerkungen genannte Beiträge nicht im Literaturverzeichnis verifiziert werden konnten[9] und zwei angekündigte Texteditionen[10] aus der Habilitationsschrift nicht in den Druck übernommen wurden, ist für den positiven Gesamteindruck ebenso unerheblich wie die bei einem solchen Werk unvermeidbaren und auffallend wenigen Druckfehler.

So kann aus dem Vorwort von Giuseppe Alberigo (Bologna, 1999 Dr. theol. h.c. in Münster) nicht nur aus der Perspektive der im Erscheinen begriffenen fünfbändigen Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils von G. Alberigo und K. Wittstadt[11] der Satz aufgegriffen werden: „Die Forschungsarbeit von Joachim Schmiedl fügt sich ausgezeichnet und verdienstvoll in diese wertvolle Studienreihe ein, ohne welche die historische Rekonstruktion des Konzils unmöglich ist." (S. 16). Aus der Sicht der neueren deutschen Kirchen- und Ordensgeschichtsschreibung ist Schmiedls „Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens" zum II. Vatikanum als Wendepunkte der Ordensgeschichte sicher bis ins nächste Jahrtausend hin das Standardwerk, das man in allen Bereichen des Ordensleben kennen sollte.

---

8 Vgl. als einen der ersten Kommentare: Karl Siepen (Hrsg.), *Das Konzil und die Orden.* Die Lehre des II. Vatikanischen Konzils über den Ordensstand. Die Ausführungsbestimmungen. Ausführlicher Kommentar, Köln 1967.

9 Vgl. neben Anm. 5: S. 56 Anm. 116: Werner, *Wenn ein Orden stirbt;* S. 287 Anm. 229: Benzerath, *Bild des Bruders,* und Anm. 230 Rusterholz, *Situation des Bruders.*

10 1. S. 244 Anm. 79 ein Mandat; 2. S. 455 Anm. 699: Wortprotokoll der Ordenskommission vom 19. 11. 1964.

11 Giuseppe Alberigo – Klaus Wittstadt (Hrsg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (1959–1965), Bd. I Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962), Mainz/Leuven 1997.

Besprechungen

Orden und geistliches Leben

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).

In einer Zeit, in der sich esoterische Literatur gut verkauft, wundert es nicht, daß auch ein so unzeitgemäß wirkendes Gebilde wie die Mönchsrepublik Athos auf wachsendes Interesse stößt. Dem kommt dieses Buch entgegen, dessen Autor spürbar fasziniert nicht nur die bedeutenden Klöster der Halbinsel, darunter das älteste der Großen Lavra, die Klöster Koutloumousion, Zoran und Vatopedi sowie das Serbenkloster Chilandari und die Slawenklöster Zographon und Panteleimon vorstellt, sondern auch von zahlreichen Begegnungen und Gesprächen mit einzelnen Mönchen berichtet, die Aufschluß geben über die Lebensweise und die Spiritualität der Menschen, die in dieser abgelegenen Gegend ein Leben nach altchristlicher Tradition führen.

Der Autor kommt in diesem Zusammenhang auch auf die Probleme zu sprechen, mit denen die Mönchsrepublik gegenwärtig zu kämpfen hat. Deren Deutung fällt allerdings zu vordergründig aus, wenn sie nur mit den heute zu beobachtenden allgemeinen Verfallserscheinungen erklärt werden. Ein Teil der Schwierigkeiten hängt sicher auch mit der einmaligen und komplizierten Struktur dieser geistlichen Republik zusammen, in der auf kleinem Raum Klöster und Einsiedeleien ganz unterschiedlicher Art existieren, deren Bewohner aus verschiedenen Ländern und Kulturkreisen stammen, in denen keineswegs dieselbe Theologie gelehrt und dieselbe Spiritualität gelebt wird. Von all dem erfährt der Leser nichts oder zu wenig, zu wenig auch von den historischen Wurzeln mancher Ungereimtheiten und zu wenig über die negativen Auswirkungen einer Verwaltung, die modernen Anforderungen nicht mehr gerecht werden kann. Viel zu breiten Raum nimmt dagegen die Schilderung persönlicher Eindrücke ein, die mit banalen Alltäglichkeiten wie Essen und Trinken, Schlafen und Unterkunft zu tun haben, was die Leser kaum interessieren dürfte. Dies und auch der etwas langatmig und betulich wirkende Stil beeinträchtigen leider auch jene Partien des Buches, die durchaus interessante Details und sachlich fundierte Informationen über das Leben auf dem Athos vermitteln. Mehrfach wird Erhart Kästners schon vor vielen Jahren publiziertes Buch „Die Stundentrommel vom heiligen Berg Athos" zitiert. Dessen Faszination und literarische Qualität besitzt das Buch von Kuhlman bedauerlicherweise nicht.

Franz Karl Heinemannn

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).

Dies Buch ist ein Reisebegleiter ganz anderer und besonderer Art. Nicht Informationen über Verkehrsmöglichkeiten und Hotels, über Klima und Geschichte des Landes, über Baudenkmäler und sonstige Sehenswürdigkeiten bilden seinen Inhalt, sondern die Regionen und Städte, die Franz von Assisi auf seinen zahlreichen Wanderungen gestreift oder in denen er zeitweise gelebt hat. In vielen Orten Latiums, Umbriens und der Toskana ist bis auf den heutigen Tag das Andenken des Mannes ohne festen Wohnsitz lebendig geblieben.

Das Buch vermittelt Eindrücke und Gedanken, welche die Autoren zu Fuß mit ungefähr 50 Frauen und Männern aus deutschsprachigen Ländern in den Jahren 1994, 1996 und 1997 durchgeführt haben. Ziel der Unternehmungen war es, Franziskus auf seinen Wanderungen gleichsam zu begleiten, um aus seinen Erfahrungen, die er dabei machte, für das eigene Leben zu lernen. So entstand eine Art „Itinerarium", eine geistliche Wegbeschreibung, die über Franziskus hinausgeht und grundsätzlichen, allgemein christlichen Charakter hat. Die Zusammenstellung und Verknüpfung der nach Art und Inhalt verschiedenen Texte – Auszüge aus den alten Lebensbeschreibungen des Heiligen, Augenzeugenberichte, Legenden,

Ortsbeschreibungen, Inschriften, Gedichte, Meditationen und Gebete – ist hervorragend gelungen, nicht zuletzt durch die klugen, einfühlsamen Kommentare des Kapuziners Anton Rotzetter, der vielen durch seine zahlreichen Veröffentlichungen geistlicher und theologischer Literatur seit langem bekannt ist.

Vorgestellt werden in neun Kapiteln das Spoleto- und Rietital, Fonte Colombo, wo Franziskus seine lebensfreundliche und freiheitliche Ordensregel verfaßte, Poggio Bustone, Greccio, La Foresta, Narni, Subiaco und La Verna, das franziskanische Golgota. Dieses geistliche Reisebuch läßt viel von dem Zauber ahnen, der noch immer in den Orten und Tälern zu spüren ist, die Franziskus im Laufe seines Lebens durchwandert hat. Es lädt dazu ein, sich mit dem großen prophetischen Menschen und Heiligen auf den äußeren und inneren Weg zu machen, ein Weg, der großen Gewinn verspricht. Franz Karl Heinemann

Brock, Michael H. F.: *Augenblicke mit Jesus.* Ein Begleiter durchs Kirchenjahr. München 1997: Kösel-Verlag. 235 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-455-36477-9).

Hier liegt ein sehr persönliches Buch vor, von dem der Autor sagt, es biete kleine Wahrheiten und Wahrhaftigkeiten, die er entdeckt habe und weitergeben möchte. Die angebotenen Gedanken, Sinnzeilen und Meditationen folgen dem Ablauf des Kirchenjahres und sind so angelegt, daß sich der Leser auch einzelne Elemente herauspicken und je nach Bedarf zur eigenen Besinnung, für den Gottesdienst oder auch als Anregung für Gespräche nutzen kann.

Vielleicht hat sich der Verfasser zu viel vorgenommen, auch zu viel in die einzelnen Abschnitte hineingepackt, so daß der willige Leser vor lauter Bäumen nicht mehr den Wald sieht. Seine Sprache meidet zwar abgegriffene religiöse Klischees, hat gelegentlich sogar poetischen Schwung, der aber durch Überstrapazierung von Bildern und Vergleichen sowie durch allzuviele Variationen ein und desselben Gedankens nicht zur Geltung kommt. Trotzdem, wer die Mühe nicht scheut, findet sicher auch Texte, die den eigenen Glauben bereichern und Gespräch und Verkündigung beleben können. Franz Karl Heinemann

Gebete der Menschheit. Hrsg. von Christa Hellstern. Graz, Wien, Köln 1998: Verlag Styria. 178 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12581-3).

Abgrenzung bestimmte lange Zeit das Verhältnis der Religionen untereinander, weil überzogener Monopolanspruch auf Wahrheit und der Herrschaftsanspruch von fundamentalistisch denkenden Gläubigen den Blick für das Gemeinsame von vornherein blockierten. Dabei gab es von Anfang an in allen Religionen und Kulturen Spuren und Formen des Glaubens an einen göttlichen Urgrund der Welt, der Zeit, des Kosmos und des Lebens, auch wenn dieser in unterschiedlicher Weise beschrieben und verehrt wurde.

Das bezeugen in eindrucksvoller Weise die in diesem Buch abgedruckten Gebete aus zwölf verschiedenen Kulturkreisen, die zunächst in ihrer Eigenart vorgestellt werden. Die Gebete selbst stammen aus Indien, China und Japan, aus dem Buddhismus, aus dem Alten Asien, Amerika, Afrika und aus dem Alten Orient sowie aus der Welt der Griechen, Römer und der drei monotheistischen Religionen. – Beten ist ein Urbedürfnis der Menschen. Viele sind heute auf der Suche nach neuen Formen des Gebetes und darum bereit, auch von fremden Kulturen und Religionen zu lernen. Dieses Buch bietet ihnen viele Anregungen und Beispiele, ihren Wunsch zu erfüllen. Franz Karl Heinemann

Gebete aus der Bibel. Hrsg. von Christa Felicetti. Graz, Wien, Köln 1998: Verlag Styria. 199 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12666-6).

In den Gebeten der Bibel wird das Leben mit seinen Höhen und Tiefen angesprochen. Hier spiegelt sich nicht nur das Leben des Volkes in seiner ganzen Vielfalt, in Bedrückung und

Ausweglosigkeit, in Errettung und Befreiung, sondern auch das Leben des einzelnen Menschen mit seiner Freude und seiner Qual, mit Angst und Vertrauen, Anfechtung und Trost, Verfehlung und Heil.

In diesem Buch wurden Gebete aus dem Alten und Neuen Testament zusammengestellt, wobei deren Anordnung den biblisch-geschichtlichen Epochen entspricht. Am Anfang stehen Gebete aus der Zeit der Stammväter, gefolgt von Gebetstexten aus der Zeit des Mose, der Richter und der Könige. Aus der Epoche des Wiederaufbaus nach der babylonischen Verbannung und der Befreiungskriege in der hellenistischen Ära stammen die weiteren Beispiele. Natürlich fanden auch die großartigen Gebete des leidenden Ijob, die Psalmen sowie die Gebete der Weisheit und der Propheten Aufnahme in diese Sammlung. Die ausgewählten neutestamentlichen Gebete sind den Evangelien, der Briefliteratur und der Apokalypse entnommen. Im Anhang folgen noch Gebetstexte aus der Genesis, die durchweg den Charakter von liturgischen Formeln haben.

Mit den hier wiedergegebenen Gebeten haben Generationen von Menschen ihr Leben im Angesicht Gottes gelebt und in Freude und Leid, im Kampf für Gerechtigkeit und Solidarität und im Vertrauen darauf, daß der gute Schöpfergott alle und alles in Händen hält. Diese Sammlung von Gebeten stellt auch für den modernen Mensch ein Gewinn dar und kann ihm helfen, seinem Leben eine feste Orientierung zu geben. Franz Karl Heinemann

Vater unser. Stimmen und Variationen zum Gebet des Herrn. Hrsg. von Wolfgang Bader. München 1999: Verlag Neue Stadt. 122 S., geb. DM 19,80 (ISBN 3-87996-395-9).

Das Vaterunser gehört zu den bekanntesten Gebeten des Christentums. Zu allen Zeiten hat es Männer und Frauen dazu bewogen, seine Worte auf ihre jeweilige Situation hin zu deuten, sie fortzuschreiben und ihnen einen Sitz in ihrem alltäglichen Leben zu geben. Davon handelt dieses Buch. In ihm kommen zunächst Christen aus dem 1. Jahrhundert mit Erläuterungen zu den sieben Bitten des Vaterunsers zu Wort, die bisweilen durch ihre „moderne", auch für heutige Menschen eingängige Betrachtungsweise verblüffen können. Sodann werden einige Variationen und Nachdichtungen – von Franz von Assisi bis Ernesto Cardenal – aufgeführt und schließlich die Zeugnisse von persönlichen Erfahrungen mit dem Gebet des Herrn – von Simone Weil, Pinchas Lapide, Karl Rahner, Dietrich Bonhoeffer, Rudolf Schnackenburg und vielen anderen. So eröffnet dieses Buch dem Leser unterschiedliche Zugänge zum Vaterunser und läßt etwas von dem Geist spüren, von dem es getragen ist – dem Geist des Vertrauens, der Unbefangenheit und Hingabe in der Beziehung zu Gott und zugleich der Verantwortung für das eigene Wohl und das der Mitmenschen, das in den Bitten des Vaterunsers zur Sprache gebracht wird. Matthias Hugoth

Easwaran, Eknath: *Meditieren als Lebenskunst.* Acht Schritte zu innerer Harmonie und zur Entfaltung des eigenen Potentials. Herder/Spektrum, Bd. 4683. Freiburg 1998: Herder. 217 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-451-04683-0).

Easwaran, ein hinduistischer Inder, der in den USA ein Meditationszentrum leitet und spirituelle Schriften verfaßt, legt hier ein geistliches Programm vor, das – so der amerikanische Titel – helfen soll, spirituelle Ideale in die Realität umzusetzen. Meditation (ein sehr textbezogenes Verständnis von Meditation wird hier vorgelegt und anhand des Friedensgebetes von Franz von Assisi erläutert) ist nur einer von acht Programmpunkten: Mantram (als solches versteht er z. B. auch das Jesusgebet und das Ave Maria), Verlangsamen, Aufmerksamkeit, Trainieren der Sinne, Einüben der Liebe („andere an erste Stelle setzen"), geistliche Gemeinschaft und Lektüre der Mystiker. Easwaran ist realistisch, fordernd (es werden keine billigen esoterischen Problemlösungstechniken angeboten), multireligiös, auf die soziale Umwelt ausgerichtet, sehr konkret, er sucht ein geistliches Leben für die Welt und in der Welt (an Flucht ist nicht zu denken). Und dennoch, die Grundfrage bleibt: Wen suche ich letztendlich in allen geistlichen Vollzügen, mich oder Gott; und was will ich finden: mein inneres Potential oder Gottes Willen? Jessica Weis

SCHROER, Silvia – STAUBLI, Thomas: *Die Körpersymbolik der Bibel.* Darmstadt 1998: Primus Verlag. IV, 276 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-89678-081-6).

In der Bibel begegnet Symbolik auf Schritt und Tritt. Schon in den Schöpfungsberichten werden Elemente aus den an Symbolen reichen Mythen der Umwelt aufgegriffen, um wesentliche theologische Aussagen über Gott, Welt und Mensch in der Sprache der Zeit zu machen. Die mythisch-symbolische Darstellung von Glaubensinhalten hat in Israel schließlich die höchste Entwicklung erfahren, wie die Doppeloffenbarung am Sinai (Ex 19 und 24), die Thronwagenvision Ezechiels (Ez 1) und die Vision Daniels vom Hochbetagten (Dan 7) beweisen. Diese Übernahme mythischer Bilder und Symbole sowie ihre Neuinterpretation ist auch im Neuen Testament bis in die Apokalypse zu beobachten.

Vorliegendes Buch behandelt einen genau umgrenzten Themenbereich, die Körpersymbolik der Bibel. Das geschieht aus gutem Grund, denn unser heutiges Menschenbild ist noch immer durch eine jahrhundertelange körperfeindliche Auslegungsgeschichte der Bibel geprägt, die sich grundlos auf die Heilige Schrift beruft. Tatsächlich waren es wohl eher die Säuberungsaktionen der zur Staatskirche aufgestiegenen Kirche, die gewisse für Häresien gehaltene Strömungen in der Christenheit ausschalten wollte, etwa die gnostischen Sekten, die den asketischen Weg des Christentums nicht für den allein seligmachenden hielten und das Prinzip der Liebe auch im gegenständlichen Sinn verstanden.

In der in die Thematik einführenden Einleitung dieses Buches werden zunächst Aspekte der theologischen Anthropologie und der biblischen Leibesspiritualität vorgestellt, die schon einen Großteil der noch immer verbreiteten Mißverständnisse ausräumen können. Wünschenswert wären in diesem Zusammenhang aber auch einige klärende Bemerkungen über den Begriff „Symbol" gewesen, der nicht nur von den Wissenschaften verschieden ausgelegt und gewichtet wird, sondern auch oft verzerrt wiedergegeben und mißbraucht wurde. In den folgenden zehn Kapiteln werden dann aufgrund des biblischen Befunds die symbolischen Aspekte der einzelnen Körperteile, nämlich Herz, Kehle, Bauch, Haare, Augen, Ohren, Mund, Hand und Arm, Fleisch und Bein übersichtlich und erfreulicherweise auch ikonographisch vorgestellt und erläutert. Viele Textbeispiele und Bilder aus der Umwelt der Bibel tragen zusätzlich zu einem vertieften Verständnis der Körperlichkeit des Menschen bei. Anmerkungen, ein Literaturverzeichnis und Bibelstellenregister sowie ein Bildnachweis runden das an Informationen reiche und gut lesbare Buch ab.

Die beiden Autoren haben mit ihrem Buch den Nachweis erbracht, daß die Entschlüsselung der Symbole nicht nur einen Zugang zum Verständnis vergangener Zeiten eröffnet, sondern auch höchst gegenwartsbezogen sein kann. Das ist ein weiteres Verdienst dieser Neuerscheinung, die Hilfen anbietet, das Wesen der Symbole in ihrem Sinnbildcharakter zu erkennen und zu begreifen, daß durch die äußere Gestalt die unsichtbare Idee ins Bewußtsein gerufen wird. Auf die hier behandelte Thematik der Körpersymbolik der Bibel angewandt heißt das, daß der Leib der Tempel Gottes ist, dessen Achtung die Grundlage für die Respektierung der ganzen Schöpfung darstellt. Franz Karl Heinemann

JEREMIAS, Jörg: *Hosea und Amos.* Studien zu den Anfängen des Dodekapropheton. Reihe: Forschungen zum Alten Testament, Bd. 13. Tübingen 1996: J. C. B. Mohr. VII, 286 S., Ln., DM 178,– (ISBN 3-16-146477-X).

Der Sammelband enthält 18 Beiträge – davon drei bisher unveröffentlicht – aus den Jahren 1980–1995, die überwiegend im Zuge der Kommentierung der Bücher Hosea und Amos in der Reihe „Altes Testament Deutsch" entstanden sind.

Im ersten Teil werden grundsätzliche Fragen erörtert, so die „Grundtendenzen gegenwärtiger Prophetenforschung", „Das Problem der alttestamentlichen Prophetie" und „Die Anfänge des Dodekapropheton: Hosea und Amos". Das Ergebnis des ersten Aufsatzes lautet:

Zwischen der mündlichen und schriftlichen prophetischen Tradition ist ein bemerkenswerter Unterschied festzustellen, insofern die mündliche Tradition zeitgebunden und unwiederholbar ist, während die schriftliche Tradition nach Amos mehr allgemeine Informationen für spätere Generationen liefert. Im zweiten Aufsatz wird durch einen Vergleich mit Mari-Texten das Proprium alttestamentlicher Prophetie herausgearbeitet, und im dritten geht Jeremias dem Verhältnis von Hosea und Amos nach mit dem Resultat, daß sich beide gegenseitig beeinflußt haben.

Im zweiten Teil sind fünf Beiträge über Hosea vereinigt: „Hosea 4–7. Beobachtungen zur Komposition des Buches Hosea", „Zur Eschatologie des Hoseabuches", „Der Begriff ‚Baal' im Hoseabuch und seine Wirkungsgeschichte", „Ich bin wie ein Löwe für Efraim (Hosea 5,14). Aktualität und Allgemeingültigkeit im prophetischen Reden von Gott – am Beispiel von Hos 5,8–14", „Hoseas Einfluß auf das Jeremiabuch – ein traditionsgeschichtliches Problem". In diesem Teil geht es häufig um den Nachweis, daß die ursprünglich mündliche Prophetenrede, als sie später schriftlich überliefert wurde, mancherlei von der Auslegung zu berücksichtigende Änderungen erfahren hat. Im übrigen wird speziellen Fragestellungen nachgegangen, wie schon die Überschriften der einzelnen Aufsätze zu erkennen geben.

Der dritte und umfangreichste Teil mit 10 Aufsätzen, die inhaltlich und methodisch ein breites Spektrum abdecken, gilt dem Propheten Amos, wobei der Autor auch hier dem Wandel nachspürt, den die prophetische Botschaft auf dem Weg von der mündlichen Verkündigung zur schriftlichen Fixierung erfahren hat.

Es versteht sich von selbst, daß es bei einer so umfangreichen Aufsatzsammlung mit unterschiedlicher Zielsetzung – da geht es um Erwägungen zu Grundsatzfragen, um die Komposition und Redaktion der Prophetenbücher, um die Traditions- und Redaktionsgeschichte einzelner Perikopen und um die innerprophetische Wirkungsgeschichte – auch zu Überschneidungen und Wiederholungen kommt. Dennoch gibt es einen zentralen Gedanken, der alles zusammenhält und den der Autor in seinem Vorwort klar formuliert. Er läßt sich in etwa so umschreiben: Die Prophetenbücher sind keineswegs eine locker geordnete Sammlung von Einzelworten, sondern sie bilden von Anfang an ein zusammenhängendes Ganzes. Was so verwandte Prophetenschriften wie das Amos- und Hoseabuch angeht, so wurden sie schon früh aufeinander bezogen, um miteinander gelesen zu werden. Mit anderen Worten: Wir haben es hier mit den Ursprüngen einer Prophetentheologie zu tun. Gerade diese Erkenntnis, die tatsächlich lange Zeit vernachlässigte Akzente setzt, macht dieses Buch so lesenswert. Dem Buch wären viele Leser zu wünschen, dem freilich der relativ hohe Preis im Wege steht. Franz Karl Heinemann

Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments. Hrsg. von Hubert Frankemölle. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 172. Freiburg 1998: Herder. 276 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-451-02172-2).

Nicht selten wird die Rede vom „Neuen Bund", den Gott nach der Abendmahlstradition durch Jesus Christus mit den Jüngern geschlossen hat, so verstanden, daß er den „alten" Bund Gottes mit Israel ersetzt oder verdrängt. Für dieses alte Mißverständnis glaubt man, sich auf das NT berufen zu können. Dagegen kennt keine der zahlreichen Stellungnahmen, die die Kirchen nach der Shoah zu ihrem Verhältnis zum Judentum abgegeben haben, ein solches Substitutionskonzept. Spätestens seit dem Zweiten Vaticanum gilt die theologische Sprachregelung, Gott habe mit Israel einen unwiderruflichen Bund geschlossen. Es bleibt allerdings der Eindruck, daß hier zwei Bünde und zwei Gottesvölker unterstellt werden. Deshalb ist danach zu fragen, wie sich die beiden Größen zueinander verhalten. Da diese Frage nicht allein von Neutestamentlern beantwortet werden kann, kamen bei einer Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler in Innsbruck (17. – 21.3.1997) auch zwei Alttestamentler, eine jüdische Theologin und ein theologischer Systematiker zu Wort. Im vorliegenden Sammelband sind die vier Hauptreferate – von N. Lohfink, Ch. Safrai, K. Löning und H. Vorgrimler – und die zum Teil überarbeiteten Vorlagen der fünf Seminargruppen abgedruckt. Zusätzlich ist ein Aufsatz von F. Mußner zum zentralen Text in Röm 11,27 aufgenommen, der seine bisherige Sicht korrigiert, insofern er die fehlende Ko-

pula nicht mehr futurisch („wird"), sondern präsentisch („ist") interpretiert und den Bund Gottes mit den Vätern als ewigen und ungekündigten Bund versteht. Ein die Thematik der Tagung ergänzender Dia-Vortrag durch H. Jochum verdeutlicht, wie es infolge der Trennung von Synagoge und Kirche zu „antijudaistischen" Vorurteilen kommen konnte.

Nach N. Lohfink ist es für alttestamentliche Autoren unvorstellbar, daß der einmalige Gottesbezug Israels, der sich nicht nur im Bundesgedanken ausdrückt, einmal aufgegeben werden könnte. W. Groß zeigt in seiner Auslegung von Ex 31,12–17 und Lev 26,39–45, daß Jahwe Israel auch dann die Treue hält, wenn dieses seinen Bund bricht. Von Lev 26,45 ausgehend, referiert Ch. Safrai, wie gegensätzlich Rabbinen mit dem dort formulierten Bekenntnis zum Gottesbund mit Israel und der Möglichkeit der Teilhabe von Nichtjuden umgehen, wobei die Lebensumstände der jüdischen Gemeinde nicht ohne Einfluß sind.

K. Löning kommt in seinem hermeneutischen und thematischen Überblick über wichtige Bundeskonzeptionen des NT (Herrenmahltradition, Paulus, Lukas und Hebr) zu dem sicherlich für viele überraschenden Ergebnis, daß die neutestamentlichen Texte keinen Ansatz für die These bieten, das Christentum ersetze oder überbiete das Judentum. Sie sind vielmehr Variationen des Modells der Teilhabe der Heidenchristen am ungekündigten, eschatologisch erneuerten Gottesbund mit Israel. Polemische Texte (2 Kor 3,1–18) im Rahmen innerjüdischer Streitkultur werden erst antijüdisch, wenn sie nichtjüdische Christen für Stellungnahmen zum Verhältnis von Kirche und Synagoge ohne Berücksichtigung der Ursprungssituation benutzen.

W. Kirchschläger diskutiert die Bundesaussagen innerhalb der Herrenmahltradition, während J. Eckert sich mit den Bundesstiftungen Gottes und dem Neuen Bund bei Paulus beschäftigt. Nach seinem Urteil setzt sich Paulus durchgehend mit der Synagoge auseinander. Röm 9-11 sei zwar eine sehr hilfreiche Aussage für den jüdisch-christlichen Dialog, stelle jedoch die eschatologische Neuheit des Christusgeschehens keineswegs in Frage. Da Paulus in Röm 9,4 von Bundesordnungen (Plural von Bund) spreche, sei die Rede vom „ungekündigten Bund" nicht präzis genug.

H. Frankemölle verortet die Bundesthematik im MtEv nicht nur in der Abendmahlstradition (Mt 26,28), sondern auch in Texten, die das Gottesverhältnis zu seinem Volk artikulieren. Dazu zählen die biblisch-theozentrische Mit-Sein-Formel, die nunmehr christologisch gewendet ist (1,23; 17,17; 18,20; 26,29.38.40; 28,20), und die Tora-Theologie des Mt, der bei seiner Rezeption deuteronomischer Bundes-Theologie ohne den Begriff Bund auskommt. Der durch Jesus Immanuel begründete Bund wird nicht als neuer einem alten Bund entgegengesetzt, sondern unter Aufnahme des Abraham-Bundes als der eine Bund mit Israel verstanden. K. Backhaus geht der Bundesthematik im Hebr, Barnabasbrief und Dialog mit Tryphon von Justin nach. Der Barnabasbrief bezieht die Bundesaussagen des AT als Verheißungen auf die Kirche und negiert polemisch den Bund Gottes mit Israel, während Justin in seinem Dialog mit Tryphon eindeutig die Substitution Israels durch die Kirche vertritt.

Wie die Übersicht über die Beiträge zum Bundesverständnis zeigt, bieten diese wichtige Impulse zur Neubestimmung des Verhältnisses von AT und NT, von Judentum und Kirche und damit auch zum jüdisch-christlichen Gespräch. Heinz Giesen

Mussner, Franz: *Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche.* Gesammelte Aufsätze. Hg. von Michael Theobald. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 111), Tübingen 1999: Mohr Siebeck. VIII, 368 S., Ln., DM 138,– (ISBN 3-16-146973-9).

Die in der Zeit zwischen 1960 und 1998 entstandenen Aufsätze sind bestimmt durch die Rückbesinnung auf den *Juden* Jesus, um so eine Dimension der Christologie aufzudecken, die schon früh in der Geschichte der Kirche zu ihrem eigenen Schaden verlorengegangen ist. F. Mußners Lebenswerk stellt in der Tat eine theologische Herausforderung dar. Es ebnet zugleich den Weg zu einem vertieften jüdisch-christlichen Dialog, wobei der Verf. nie die theologischen Unterschiede, die gerade in der Christologie liegen, verschweigt. Das stellt M. Theobald in seinem einleitenden Beitrag gebührend heraus.

M. gliedert seine Artikel in sieben Abschnitte. Er beginnt mit der Frage nach dem historischen Jesus (I.). Ihm geht es zunächst um die rechte Methodologie, um hier zu Ergebnissen zu kommen, und fragt dann danach, was wir vom historischen Jesus wissen können. Ein besonderes Anliegen ist M. auch das Problem des Selbstbewußtseins Jesu. In einem weiteren Beitrag zeigt er, daß die „galiläische Krise" die Rolle der Jünger veränderte: Aus Multiplikatoren der Botschaft Jesu entstand der Jüngerkreis als Kern der kommenden Heilsgemeinde und als Erstträger der Jesusüberlieferung. Im II. Abschnitt steht die Beziehung des *Juden* Jesus zu Israel im Mittelpunkt. Als Jude ist er ganz in der Tradition Israels verwurzelt. Sein unerhörter Anspruch (Sündenvergebung, Größeres als der Tempel, Bekenntnis Jesu vor dem Hohen Rat, neue Lehre in Vollmacht) läßt ihn allerdings aus dem Judentum herausragen. Gerade darin liegen die Wurzeln für die nachösterliche Christologie. M. urteilt mit Recht, daß Jesus für Israel nicht erkennbar war, sich sein Wirken nicht mit den messianischen Erwartungen seines Volkes deckt. Das gilt in bestimmter Weise sogar für Jesu Jünger, wie ihr Unverständnis belegt. Auch sie konnten das christologische Geheimnis Jesu nicht ohne ihre Ostererfahrung erkennen. Für den Juden ist es darüber hinaus schwer, Jesus als den Verheißenen zu erkennen, da dieser noch nicht alle Verheißungen erfüllt hat. Zudem ist es nur dem vom Heiligen Geist erleuchteten Glaubenden möglich, die Herrlichkeit des vom Vater Einziggezeugten zu schauen.

Drei Aufsätze beschäftigen sich mit der Entstehung der Christologie (III.). Zunächst zeigt M., daß das christologische Bekenntnis (Homologese) verifiziert und interpretiert werden mußte. Das führte auch zur Niederschrift der Evangelien. Die Vita Jesu der Evangelien ist christologisch offener als die Homologese. Die Sohneschristologie habe sich aus der Prophetenchristologie entwickelt. Grund dafür sei der Exklusivitätsanspruch Jesu und die mit der Sohneschristologie verbundenen Präexistenzaussagen, die eine Prophetenchristologie überschreiten. Im JohEv hat die Sohneschristologie, die die Deckungs- und Aktionseinheit zwischen Vater und Sohn beinhaltet, ihren Höhepunkt erreicht.

Die Kirche unterscheidet sich wesentlich darin von Israel, daß sie nur einen einzigen normativen Lehrer anerkennt (IV.). Darin sieht M. auch die Entstehung der Evangelien begründet. Da die Sammlung der Jesusüberlieferung auch dazu diente, das eigene Selbstbewußtsein zu stützen, wurde sie mehr und mehr antijüdisch akzentuiert. M. zeigt sich auch offen für eine Erweiterung der historisch-kritischen Methode durch die moderne Sprachwissenschaft und wendet sie erfolgreich auf die Ansage Jesu von der Herrschaft Gottes (Mk 1,14 f.) an. Eine kommunikationstheoretische Untersuchung des Lukasprologs vermag zu zeigen, daß die Gemeinde anscheinend in bezug auf die Zuverlässigkeit der Jesusunterweisung unsicher geworden ist, weshalb der Evangelist ihr helfen will. Lukas benutzt nach einer in hochliterarischem Griechisch formulierten Periode (1,1–4) ab 1,5 die Sprache der Synoptiker, um die Gemeinde durch die vertraute Gruppensprache (Soziolekt) in ihrer ekklesialen Wir-Gemeinschaft zu festigen. Als „semantische Achse" des JohEv.s erkennt M. die Grundopposition „annehmen" gegenüber „nicht annehmen" im Verhalten gegen den Logoschristus, um die sich die übrigen oppositionellen Wortfelder gruppieren lassen.

Um die christliche Ökumene und Israel geht es in Abschnitt V. Impulse aus dem Jakobusbrief sollen den Kirchen helfen, sich auf das Jüdische rückzubesinnen. Als Jüdisches lassen sich im Jak das Ideal der Vollkommenheit, das Thema Hören und Tun, die Heiligung des Alltags, die Armenfrömmigkeit, der Gottesbegriff und die Weisheitslehre erkennen. Eindringlich spricht M. sich dafür aus, das Judentum (und den Islam) in den ökumenischen Dialog einzubeziehen. Nach Auschwitz fordert er einen veränderten Zugang zur Christologie. Zu Recht betont M., daß es in der Offb grundlegend darum geht, wem die künftige Weltherrschaft gehört (VI.). Thesenhaft nennt er die Implikate der Parusie Christi. Sowohl im Judentum als auch im Christentum bildet die Gottesfrage das Zentrum (VII.). Daß Gott „sub contrario" handelt, zeigt sich nicht nur in der Knechtsgestalt und Erniedrigung Jesu am Kreuz, sondern schon bei der Erwählung Israels.

M. beschließt seine eindrucksvollen und anregenden Ausführungen mit einem nicht minder beeindruckenden Rückblick auf seinen theologischen Weg. Wie in der Reihe üblich, ist auch der vorliegende Band durch mehrere Register gut erschlossen. Heinz Giesen

FREY, Jörg: *Die johanneische Eschatologie.* Bd. 2: Das johanneische Zeitverständnis. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 110. Tübingen 1998: Mohr Siebeck. XV, 369 S., Ln., DM 178,– (ISBN 3-16-146845-7).

In Bd. 2 seiner johanneischen Eschatologie legt Frey nach Darstellung der Forschungsgeschichte in Bd. 1 ›vgl. OrdKor 39 (1998) 365f.‹ Untersuchungen zum Zeitverständnis des JohEv vor. Nach einer kurzen Einführung in die Problematik und Hinweisen auf die Vorgehensweise behandelt F. die für das johanneische Zeitverständnis bedeutsame Tempusverwendung in der johanneischen Sprache (23–152). Dem statistischen Befund, der die textsortenspezifische Differenz von Erzähl- und Redetexten, aber auch die Besonderheiten der Abschiedsreden berücksichtigt, folgt eine Diskussion um Sinn und Funktion der Tempusformen, in der F. gegenüber anderslautenden Thesen zu Recht festhält, daß vielen griechischen Tempora ein relativer zeitlicher Bezug eignet. Wie geschickt und sachgemäß der Evangelist mit den Zeitformen umgeht, zeigt sich auch im Gebrauch der einzelnen Tempora (Präsens, Imperfekt, Aorist, Perfekt, Plusquamperfekt, Futur). Mit ihrer Hilfe bringt er „die von ihm intendierten Sachverhalte wirkungsvoll zur Sprache" (147). In bezug auf die Eschatologie ist die „Gegenüberstellung futurisch-prospektiver und präsentisch-eschatologischer Aussagen" (vgl. bes. 4,23; 5,25) besonders wichtig, da sie auf eine sachlich theologische Spannung hindeutet, die sich nicht literarkritisch lösen läßt (151). Die Verwendung der Tempora läßt eine genaue „Unterscheidung zwischen der erzählten Zeit des Wirkens Jesu und der Zeit des Autors und seiner Adressaten" erkennen, die die Leser wahrnehmen sollen (151). Ein existentiales Zeitverständnis, das von einem chronologischen Zeitverständnis radikal absieht, wird somit dem Evangelium nicht gerecht.

Beobachtungen zur Zeitbehandlung im JohEv bestätigen den schon bei der Untersuchung des Tempusgebrauchs festgestellten sorgfältigen Umgang des Verf.s mit zeitlichen Aspekten (II. Teil). F. wendet sich hier zunächst dem temporalen Rahmen im JohEv und seiner Funktion zu. Indem der Verf. seine Erzählung örtlich und zeitlich fixiert und differenziert, hält er die raum-zeitliche Konkretheit der erzählten Jesusgeschichte als Ort der Offenbarung Gottes fest, die ihrerseits Raum und Zeit transzendiert. Er konstruiert eine den Synoptikern widersprechende, seiner Christologie jedoch entsprechende Passionschronologie. Mit Hilfe chronologischer Notizen gelingt es ihm, dem Erzählfluß seines Evangeliums eine Dynamik zu verschaffen, die sich erzählerisch in besonderer Weise auf die „Stunde Jesu" konzentriert. Mit vielen chronologischen Angaben verbindet er einen typologisch-symbolischen Sinnhorizont.

Für den johanneischen Umgang mit dem Faktor Zeit sind zwei scheinbar entgegengesetzte Phänomene kennzeichnend. Einerseits hebt er bestimmte Zeitpunkte hervor und unterscheidet bestimmte „Zeit-Räume", andererseits zeigt sich – vor allem in den Abschiedsreden – eine Verschmelzung der Zeithorizonte Jesu und des Evangelisten bzw. seiner Gemeinde. Die Hervorhebung und Unterscheidung von Zeiten läßt sich zunächst an den verwendeten Termini für Zeit, Zeitabschnitte und Zeitbezüge ablesen. Hier spielt die christologisch qualifizierte Stunde Jesu eine herausragende Rolle, auf die die ganze Erzählung des Evangeliums zuläuft. Aus seiner nachösterlichen Retrospektive unterscheidet der Evangelist reflektiert und konsistent zwischen der Zeit vor und der Zeit nach der Stunde Jesu. Das betonen nicht nur, aber besonders ausdrücklich einige Erzählerkommentare, wobei als Scheidelinie die Auferweckung Jesu (2,22) bzw. seine Verherrlichung (12,26) und die Geistgabe (7,39) genannt wird. Der christologische Sinn der Schrift sowie die wahre Identität und Würde Jesu und die Bedeutung seines Todes sind den Jüngern erst nachösterlich zugänglich. Das JohEv erweist sich als eine im Licht der nachösterlichen Erkenntnis geschriebene Anamnese des Wirkens Jesu in Wort und Tat.

Auf die Unterscheidung von Zeiten verweisen auch die Aussagen, die auf Ereignisse, Personen und Sachverhalte hinweisen, die vor (Präexistenz, alttestamentliche Vorgeschichte) und nach der erzählten Zeit (Gemeinde, letzter Tag bzw. Stunde) liegen. Das schließt die Deutung des JohEv, die vom „Verfließen" der Zeiten spricht, ebenso aus wie die Deutung im Rahmen eines existentialen Zeitverständnisses (R. Bultmann u. a.) und die, die das Christusgeschehen als „Mitte der Zeit" (O. Cullmann) verstehen will.

Um Einseitigkeiten bei der Interpretation zu vermeiden und die Überbrückung des Zeitabstandes zwischen dem Wirken Jesu und der nachösterlichen Gemeinde genau zu erfassen, ist auf das Phänomen der Verschmelzung der temporalen Horizonte im JohEv zu achten, das sich besonders augenfällig in den Abschiedsreden beobachten läßt. Dort sind deutlich zwei Ebenen der Lektüre unterschieden: die Rede des irdischen Jesus an seine Jünger und die direkte Anrede des Erhöhten an die Gemeinde, in der die Jesusworte eine ermahnende und verheißende Funktion haben. Beide Horizonte sollen in dynamischer Weise in Beziehung gesetzt werden. Die Verheißungen des Kommens Jesu sind nachösterlich nicht schon erfüllt, sondern schließen eine weitergehende Hoffnung angesichts der andauernden Bedrängnis in der Welt ein. Literarkritische Argumente für eine Abtrennung der futurisch-eschatologischen Aussagen von einer angeblich ursprünglichen, rein-präsentischen Sicht verlieren so ihre zwingende Kraft. Dennoch bleibt bestehen, daß das JohEv wie 1 Joh den Akzent auf die präsentische Eschatologie legt, wie F. in seinen Interpretationen der einschlägigen Texte im angekündigten Bd. III seiner Eschatologie darlegen wird. Da auch in den synoptischen Evangelien – wie ich meine – die Gegenwartseschatologie stärker zu betonen ist, als das gewöhnlich geschieht, gibt es in der Tat im JohEv wohl eine starke Akzentverschiebung, aber keine total neue Sicht des Eschatologischen. Heinz Giesen

Hengel, Martin – Schwemer, Anna Maria: *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien.* Die unbekannten Jahre des Apostels. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd.108. Tübingen 1998: Mohr Siebeck. 543 S., Ln., DM 198,– (ISBN 3-16-146749-3)

Der Untertitel des vorliegenden Buches macht neugierig: Wie ist es möglich, über die ca. 14–16 unbekannten Jahre des Paulus zwischen seiner Bekehrung und seinem Wirken in Antiochien bis zu seiner ersten Missionsreise bzw. bis zum Apostelkonzil (etwa 33–47 bzw. 49) nahezu 500 Seiten zu schreiben? Paulus ist zwar der uns bekannteste aller frühchristlichen Verf., dem wir die ersten schriftlichen christlichen Zeugnisse verdanken, aber sein Werk ist fragmentarisch, da seine Briefe – mit einer gewissen Ausnahme des Röm – Antworten auf konkrete Anfragen oder Probleme in seinen Gemeinden geben, aber keine systematische Darstellung seiner Theologie sind. Um das Lebenswerk des Paulus zu würdigen, können vor allem die Apostelgeschichte, aber auch andere zeitgeschichtliche Quellen weiterhelfen. Auch wenn bei Widersprüchlichkeiten die paulinischen Briefe den Vorzug verdienen, ist zu beachten, daß Paulus wie die Apg seine Argumentation von theologischen Interessen leiten läßt.

Die Verf. machen nicht nur mit dem Lebenswerk des Paulus, das durch seine „Bekehrung" vor Damaskus eine grundlegende Wende erfuhr, vertraut, sondern auch mit den politischen und sozialen Umständen der Orte und Gebiete, in denen der Apostel wirkte. Mit guten Gründen weisen sie die in jüngerer Zeit öfter vertretene These zurück, es habe im theologischen Denken des Paulus eine grundlegende Entwicklung gegeben, sonst wäre z. B. sein selbstbewußtes Auftreten gegenüber den drei „Säulen" in Jerusalem nicht erklärbar. Nach seiner Flucht aus Damaskus sucht er Petrus in Jerusalem auf, mit dem er zwei Wochen zusammen ist. Da das Leben des Paulus infolge seiner Bekehrung in Jerusalem gefährdet erscheint, wird sein Aufenthalt geheimgehalten. Nur Jakobus wird zu den Gesprächen hinzugezogen, in denen sich Paulus vor allem mit Petrus austauscht. Damals lernte Paulus auch die Jesustradition kennen, die er zweifellos bei seiner Erstverkündigung, die sich in der Regel über längere Zeit erstreckte, weitergab. Von Jerusalem aus brach Paulus zur Mission nach Tarsus und Kilikien auf. Lukas läßt Paulus nur zögerlich zum Heidenmissionar werden, weil er dem Petrus bei der programmatischen Taufe des Cornelius den Vortritt geben wollte. Barnabas bittet Paulus, nach Antiochien zu kommen. Die Forschung überbewertet die Entwicklung des Paulus während seines dortigen 8- bis 9jährigen Aufenthalts (ca. 39/40–48/49); denn dieser konnte schon auf eine 6- bis 7jährige erfolgreiche Missionstätigkeit zurückblicken. Die Missionstätigkeit führte von Anfang an schnell zu selbständig werdenden messianischen Konventikeln, deren heidenchristliche Mitglieder die Loslösung von der Synagoge förderten. Wichtig ist, daß die Toraobservanz jegliche Heilsbedeutung verlor.

An eine neue Weltreligion habe man wegen der Erwartung der nahen Ankunft des Herrn nicht denken können. Die Annahme brennender Naherwartung wird auch in anderen Zusammenhängen als wichtiges Motiv für das missionarische Handeln angeführt, ohne daß auch nur an einer Stelle versucht wird, diese zu belegen. Paulus und andere neutestamentliche Autoren lassen m. E. jedoch – anders als viele Gemeindemitglieder – den Termin der Wiederkunft Christi offen. Für das missionarische Engagement des Paulus genügt zudem seine Überzeugung, daß in Christus allein Heil ist. Zu Recht betonen H.-Sch. den engen Kontakt zwischen Antiochien und Jerusalem, der vor allem durch Barnabas garantiert ist. In Antiochien nennen Außenstehende die Anhänger Jesu zum ersten Mal Christianoi, was ein Licht auf die Entwicklung der Christologie wirft. Die dort erstmalig auftretenden christlichen Propheten sind das wichtigste Phänomen der durch den Geist geschenkten Charismen, das in seiner Bedeutung für die Ausbreitung des Christentums kaum zu überschätzen ist.

Da Petrus – wie der gesamte Zwölferkreis – wegen der Verfolgung unter Agrippa I. Jerusalem verlassen hat, ging die Leitung der Urgemeinde auf den Herrenbruder Jakobus und das Ältestengremium (Apg 11,30) über. Die christliche Bewegung wird die Mission der „Hellenisten" eine vorwiegende Stadtreligion der griechisch Sprechenden. Das hatte von Anfang an ein höheres soziales und bildungsmäßiges Niveau zur Folge. Die Christen gehörten somit nicht zu den Allerärmsten und Besitzlosen, wozu sie die moderne Sozialromantik gemacht hat. Zudem ist zu unterstreichen, daß die Bausteine paulinischer Theologie, sofern sie nicht vom Apostel selbst gebildet sind, aus älteren judenchristlichen und aus dem reichen Schatz jüdischer Tradition stammen. Als Paulus etwa 36 n. Chr. nach Tarsus und wenig später die „Hellenisten" nach Antiochien kamen, waren die christologischen Grundgedanken bereits ausgebildet und als solche auch Grundlage des paulinischen Evangeliums. Zu Recht wird betont, daß Paulus wie das ganze Urchristentum keineswegs antinomistisch war. Für Paulus war die Erfüllung des Willens Gottes allerdings keine Eigenleistung, sondern „Frucht des Geistes". Daß das, was man heute weithin antiochenische Theologie nennt, in Wirklichkeit paulinische Theologie ist, die ältere Traditionen vornehmlich aus Jerusalem übernommen hat, zeigt der Röm, in dem Paulus voraussetzt, daß seine Adressaten die zahlreichen nicht typisch paulinischen Wendungen verstehen konnten. Von 1 Thess bis hin zu 1–2 Kor, für die Hengel Teilungshypothesen richtig als unbegründbar abweist, und Röm hält Paulus seine am Anfang seines Christseins gewonnene theologische Einsicht fest, argumentiert aber jeweils zielgenau auf konkrete Gemeindeprobleme hin.

Das Buch schließt mit einem kurzen Artikel von Ernst Axel Knauf (Die Arabienreise des Apostels Paulus). Im Anhang finden sich eine Zeittafel, Stadtpläne von Damaskus und Antiochien, eine Übersichtskarte zu Palästina, Arabien, Syrien und Kilikien sowie ausführliche Register (Stellen, Autoren, geographische Namen, Sachen, griechische Begriffe und Wendungen, hebräische und aramäische Begriffe).

H.-Sch. haben ein sehr instruktives Paulusbuch vorgelegt, in dem sie den Apostel und sein Wirken mit Hilfe der verfügbaren Quellen gut in die Zeitgeschichte verankern. Die in dem Buch vertretenen Auffassungen sind durchweg gut begründet und plausibel. Heinz Giesen

Vouga, Francois: *An die Galater.* Reihe: Handbuch zum NT, Bd. 10, Tübingen 1998: Mohr Siebeck, VIII, 162 S., kt., DM 68,– (ISBN 3-16-147002-8).

Vouga hat sich dafür entschieden, den kanonischen Text des Galaterbriefes (= Gal) textimmanent zu interpretieren. Die Probleme der Auslegung sind entsprechend allein aus dem Kontext des Briefes zu lösen und damit von der Interpretation der Sammlung der paulinischen Briefe sowie von der systematischen Konstruktion einer paulinischen Theologie zu unterscheiden. Daraus resultiert zugleich der Versuch, den Gal so zu verstehen, als ob er sich an heutige Leser richtet. Schon im Vorwort gibt V. die Grundlinien seines Verständnisses des Gal an, die er bei seiner Auslegung und insbesondere in Exkursen weiter ausführt. Charakteristisch für den Gal ist seine apokalyptisch-eschatologische Struktur, die nicht nur durch zwei Epochen, sondern auch durch ein doppeltes Verständnis vom Menschen und

zwei existentielle Haltungen gekennzeichnet ist. Daß der Mensch nicht durch die Erfüllung der Forderungen des Gesetzes, sondern allein durch das Gottesvertrauen gerechtfertigt werden kann, setze voraus, daß zwischen der Person und ihren Eigenschaften unterschieden werden müsse. Daraus folge die Entdeckung des einzelnen Menschen als anerkanntes und selbstbewußtes Subjekt. Der Mensch werde unabhängig von seinen Eigenschaften von Gott anerkannt und dürfe sich selbst deshalb unabhängig von seinen Eigenschaften lieben und solle zugleich in derselbe Weise den anderen lieben. V. vertritt in seinem Kommentar die These, daß der Gal über seine Bedeutung für die frühe Kirchengeschichte hinaus grundlegenden Einfluß auf die Entstehung des geistigen Lebens des Individuums im Abendland gehabt habe. Der Gal vertrete jedenfalls ein anderes Anliegen als die Reformatoren. Von einem Bundesnomismus könne man allenfalls bei den Konkurrenten des Paulus in Galatien sprechen.

V. vertritt die These, der uns vorliegende Brief sei als Bestandteil der Briefsammlung überarbeitet worden. Deshalb seien literarische und theologische Überlegungen darüber, warum der Brief weder eine Danksagung noch persönliche Grüße enthalte, problematisch. Der Gal lasse sich entweder als erster schöpferischer Entwurf eines Denkens verstehen, das im Röm voll entfaltet wird, oder als ein die anderen drei Briefe zusammenfassendes Meisterwerk, wofür V. votiert. Anders als die übrigen Paulusbriefe konzentriert sich der Gal auf ein Thema: Die Adressaten, die den Geist empfangen haben und neue Schöpfung geworden sind, sind nun bereit, zugunsten eines anderen Evangeliums, das nur Menschenwort ist, das alles aufzugeben. Paulus fordert sie deshalb auf, in der ihnen geschenkten Freiheit weiter zu leben (Gal 5,2–12) und ein Leben nach dem Geist und nicht nach dem Fleisch zu führen (Gal 5,13–6,10). Diese seine Überzeugung führt er auf eine Offenbarung zurück, die die Wirklichkeit strukturiert wahrnehmen läßt. Seine Adressaten in Galatien will er durch seine Argumente dazu bewegen, sich von seinen judenchristlichen Konkurrenten zu trennen. Als Rundbrief an die Gemeinden in Galatien sei der Gal entweder von einer zur anderen Gemeinde weitergereicht oder in mehreren Exemplaren an die verschiedenen Gemeinden geschickt worden, wobei die Kopien nicht völlig identisch gewesen sein müßten. Aus dem Gal geht hervor, daß die heidenchristlichen Gemeinden durch die paulinische Verkündigung gegründet wurden. Ob Paulus sie ein zweites Mal besucht hat oder nicht, läßt sich nicht entscheiden. Er ist jedenfalls gut über die letzten Entwicklungen in den Gemeinden informiert. Er weiß um das Auftreten judenchristlicher Missionare, die ein anderes Evangelium verkündigen und die Christen nicht ohne Erfolg zu überzeugen suchen, sich beschneiden zu lassen. Für die Bestimmung von Abfassungszeit und -ort des Briefes und für seine Auslegung ist es nach dem Urteil V.s nicht wichtig, ob die Adressaten „Süd-Galater" oder „Nord-Galater" sind. Dagegen ließen sich aus der engen Verwandtschaft zwischen Gal, 2 Kor und Röm verschiedene Möglichkeiten für die Abfassungszeit (55/57 n. Chr.) und für den Abfassungsort herleiten.

Neben der fortlaufenden Kommentierung behandelt V. einige wichtige Probleme des Gal in Exkursen: „Das apostolische Ich und das neue personale Selbstbewußtsein des Individuums" (38–40). „Gal 2,1–21 und die Apostelgeschichte 15,1–35" (63 f.). „Das Gesetz im Galaterbrief" (92–96). „Die Existenz in der neuen Zeit" (142 f.). „Das Problem der Konkurrenten und die ‚judenchristlichen Lehrer' in Galatien" (159–162).

V. hat mit seinem Kommentar einen Zugang zum Galaterbrief geschaffen, der sich in mancherlei Weise von anderen Kommentaren unterscheidet. Fraglich erscheinen mir vor allem seine Unterscheidung zwischen dem kanonischem Gal und dem(n) ursprünglichen Brief(en) und seine These, der Gal fasse die übrigen Hauptbriefe zusammen, sowie die daraus gezogenen Konsequenzen. Wahrscheinlicher dürfte der Gal doch ein stark polemischer Brief an die Galater sein, was auch das Fehlen einer Danksagung und des Grußes erklärt.

Heinz Giesen

KHOURY, Adel Theodor – GIRSCHER, Georg: *Das religiöse Wissen der Menschheit,* Bd. 1. Freiburg 1999: Herder. 360 S., geb., DM 88,– (ISBN 3-451-26671-7).

Daß mit der heute sich vollziehenden Globalisierung eine Begegnung mit den verschiedenen Religionen einhergeht, ist bekannt. Daß diese Religionen für das Selbstverständnis des Menschen in seinem kulturellen Umfeld von größter Bedeutung sind, ist dem Angehörigen der westlichen Zivilisation oft nicht bewußt, weil in ihr wegen der hier geschehenen Säkularisierung die Religion keine vergleichbare Rolle mehr spielt.

Wenn die Globalisierung gelingen soll, ist das Wissen um diese Religionen und ihre konkrete Bedeutung unerläßlich, zumal auch im Westen neue religiöse Aufbrüche gegeben sind. Wenn diese zudem als Folge des Traditionsabbruchs, der mit der Säkularisierung einherging, recht diffuse Formen annehmen, ist auch von daher eine Besinnung auf Religion und ihre konkreten Ausdrucksformen von eminenter Wichtigkeit.

Diese zu beschreiben ist die Aufgabe der Religionsphänomenologie als des Teils der Religionswissenschaft, der ohne Beurteilung ihrer Wahrheit „das Wissen um die Religionen der Menschheit" feststellt. Das vorliegende Werk wäre somit besser auch so genannt worden, denn „das religiöse Wissen der Menschheit", wie der Titel jetzt lautet, gibt es nicht; im Bereich der Religion gibt es nur Anschauung und Glauben.

In dem vorzustellenden Werk, das auf zwei Bände angelegt ist, unternehmen der ausgewiesene Religionswissenschaftler A. Th. Khoury aus Münster und G. Girschek, Mitarbeiter am Referat für interreligiösen Dialog im Generalvikariat Köln, eine solche Hinführung zu den religiösen Traditionen der Menschheit.

Nach einer knappen und guten Einführung, in der die Methode der Religionsphänomenologie vorgestellt und die Voraussetzungen von religiösem Verhalten benannt werden, beginnt die Behandlung der Themen dieses ersten Bandes, der in zwei „Bücher" geteilt ist.

Das erste Buch beschreibt „Mythen von der Schöpfung", wo nach der Wesensbestimmung von Mythos Materialien aus den einzelnen Religionen geboten werden, woran sich Resümees und Reflexionen anfügen. – Das zweite Buch „Allgemeine Offenbarung in religiöser Weltdeutung" (gemeint ist die religiöse Interpretation der Welt aufgrund menschlichen Denkens) bietet ebenfalls zunächst eine allgemeine Bestimmung von Gotteserfahrung aus der Natur, an die sich wieder die Beschreibung von Einzelheiten solcher Erfahrungen anschließt, die diesmal nicht nach den Religionen, sondern nach Gegenständen (Erde, Steine, Wasser, Feuer usw.) geordnet ist, wobei auch hier wieder Resümees und Reflexionen angefügt werden.

Der Band bietet in den beschreibenden Abschnitten der beiden Teile jeweils eine Menge von Materialien und in den reflektierenden und resümierenden Abschnitten hilfreiche Gedanken, leidet aber auch an einer Reihe von Mängeln, die hoffentlich z. T. im zweiten Band behoben werden, auf den leider nicht verwiesen wird. Nur der Klappentext nennt wenigstens seine Inhalte: Offenbarung und heilige Schriften, Orakel und Propheten, die zentralen Religionsbegriffe von Heil und Kult usw. Daß das nicht im Vorwort oder in der Einleitung geschieht, ist mir nicht verständlich, obschon das doch neben dem im ersten Band Entfalteten die entscheidenden Inhalte von Religion sind, was zu wissen man ja nicht ohne weiteres von denen verlangen kann, die sich vom Titel verlockt über die Religionen informieren wollen.

Und diese Information läßt weitere Mängel ansprechen. Zwar ist das Auffinden der Thematik durch gefällige Seitenüber- und Seitenunterschriften erleichtert, aber ein solches Handbuch, das man schließlich nicht am Stück durchlesen will, verlangt nach Orientierungshilfen. Ein Sachregister wäre notwendig und wird hoffentlich im zweiten Band geliefert, was auch für ein Namensregister gilt. Aber auch dann bliebe der Mangel, daß man den

einen Band nicht ohne den anderen benutzen kann. Und so wäre ein detailliertes Inhaltsverzeichnis mehr als wünschenswert und sollte bei einer Neuauflage erstellt werden. Es den noch nicht ausgelieferten Exemplaren als Faltblatt beizugeben, wäre ein Dienst am Leser. Im übrigen ist das Buch gefällig aufgemacht und der Text gut lesbar, was die Einwände um so bedauerlicher erscheinen läßt. Viktor Hahn

Religionsphilosophie. Europäische Denker zwischen philosophischer Theologie und Religionskritik. Hrsg. von Thomas Brose. Reihe: Religion in der Moderne. Würzburg 1998: Echter Verlag. 324 S., kt., DM 48,– (ISBN 3-429-02060-3).

Wenn der Herausgeber auf die gesteigerte Aufmerksamkeit verweist, auf die das Thema Religion nach dem Epochenbruch von 1989 stoße, dann stammt diese Feststellung aus eigener Erfahrung, die um die wiedergewonnene Möglichkeit weiß, im Osten Deutschlands über die Gottesfrage an der Universität zu diskutieren. So enthält der Band Beiträge, die auf Studientage der Katholischen Studentengemeinde und Veranstaltungen des *Philosophisch-Theologischen Forums* an der Berliner Humboldtuniversität in den Jahren 1994–1997 zurückgehen.

Es sind 15 Beiträge ausgewiesener Wissenschaftler, die der Frage nach Gott nachdenken, wie sie sich in philosophischer Theologie und Religionskritik stellt. Sie tun es in gekonnter Behandlung herausragender Denker, die für 1000 Jahre abendländischer Religionsphilosophie stehen und von Anselm von Canterbury (1034–1109) bis Emmanuel Levinas (1905–1995) reichen, wobei neben die Namen, denen man in diesem Zusammenhang notwendigerweise begegnet, wie z. B. von Thomas von Aquino bis zu Karl Marx, auch andere zu stehen kommen wie Heinrich Heine (1797–1856), Franz Brentano (1838–1917) und Walter Benjamin (1892–1940). So bietet der Band einen ausgezeichneten Einblick in die Europäische Geistesgeschichte und in eines von deren zentralen Problemen. Eine Einführung für Studierende und Interessierte, über die man sich freuen darf, wobei die gefällige Publikation durch Namen- und Sachregister noch gewonnen hätte. Viktor Hahn

Bohrer, Karl Heinz: *Die Grenzen des Ästhetischen.* München 1998: Hanser Verlag. 202 S., kt., DM 34,– (ISBN 3-466-19476-2).

In acht in sich abgeschlossenen Kapiteln untersucht der Bielefelder Literaturwissenschaftler anhand romantischer und von der Romantik geprägter moderner Ästhetik Aspekte seiner Fragestellung nach den Grenzen des Ästhetischen.

Im 1. Kapitel geht Bohrer Carl Schmitts Bestimmung der Romantik als „subjektiviertem Occasionalismus" (10) und deren irrationalistisch übersteigertem Verständnis vom Moment (13 f.) nach und wendet die gewonnenen Kategorien auf Kleist, Brentano und Achim von Arnim an. Die Musik, nach Thomas Mann Inbegriff der Romantik und ihrer antirationalistischen und antihumanen Gefährlichkeit, ist Thema des 2. Kapitels. Bohrer untersucht die Frage, ob die in der Romantik bewußt bejahte Gedankenferne nicht eine eigene, nämlich moderne Form des Bewußtseins darstellt (38 ff.). Die konfrontative Ausrichtung der Romantik, die ihren Subjektivismus vehement gegen den „Geist" und in Uminterpretation des christlichen Symbolgehaltes vorbrachte, untersucht Bohrer unter der Kategorie des „Häretischen" (58), näherhin der häretischen Verfremdung (66), so etwa Hölderlins Verherrlichung Christi unter Ausblendung der Leidensgeschichte (71 f.) oder Novalis' esoterische Christusmetaphorik (83 f.). Ob der Versuch des Surrealismus in Romantik und Nachromantik einer „Rückverwandlung der Kultur in Natur" (89) Naturerfahrung widerspiegelt, ist die Frage eines eigenen Kapitels unter dem programmatischen Titel „Naturgefühl ist kein Gefühl der Natur". Walter Benjamins Entwicklung, die gängigerweise beschrieben wird als Wende von einer theologisch-metaphysischen zu einer dialektisch-materialistischen Perspektive (116 f.), wird unter den Kategorien Drinnen–Draußen, individuelle und kollektive Erinnerung verfolgt, konzentriert um Benjamins Untersuchung der modernen Stadt. Das Begründungsverhältnis von Ästhetik und Gewalt ist Thema des folgenden Ka-

pitels. Nietzsches Konzept vom Dionysischen, hinter dem letztlich ein „anthropologisches Konstrukt" (143) steht, nämlich der Mensch im Urzustand, wird in der folgenden Rezeptionsgeschichte immer unverhohlener geleitet von der Faszination durch Gewalt (145 ff.), einem sadistischen Apriori (140.148.157). Um dieser Konsequenz zu entgehen, stellt der Autor Francis Bacons – wie er es unangemessenerweise nennt – „Gewaltikonographie" (155) entgegen, in der es um die ausschließliche Darstellung der Gewalt geht ohne deren Deutung, um das Zur-Erscheinung-Kommen der Gewalt in Kategorien wie Intensität und Stimmung (156). Bohrer wirft die Frage auf, ob nicht die gesamte Moderne unter der Gewaltperspektive zu sehen ist (157 ff.) als eine spezifische Bewußtseinsform der Auflösung der wertend-realen Darstellung in eine schweigend-imaginäre. Nach einer Untersuchung des Verhältnisses von Ethik und Ästhetik anhand Kierkegaards, Musils und Adornos kommt Bohrer zu seinem Schlußplädoyer in Sachen „Grenzen des Ästhetischen": gegen eine „grassierende Aktualität des Ästhetischen" (172), eine „Popularisierung" (173), gegen das risikolose Ästhetisieren der Lebenswelt, ja überhaupt letztlich gegen den Primat des Bildes (174 f.). Ästhetik hat – so die ja durchaus verbreitete These – die Geschichtsphilosophie abgelöst und ist – das Bohrers Einwurf – bis zur Unkenntlichkeit entgrenzt worden. Demgegenüber verlangt er die Begrenzung des Ästhetischen (178 ff.), um seine „subversive Qualität" (189) zu sichern. Das Buch endet in einem Wortschwall der Verachtung auf das „Frühstücksdirektoren-Deutsch" (189), das sich der idealistischen geschichtsphilosophischen Begriffe (Hegels) bedient.

Bohrers Buch ist mühsam zu lesen und letzlich wohl nur für Leser seines Fachgebietes ein Gewinn. Unzweifelhaft ist Bohrer ein ausgewiesener Kenner seiner Themen, so daß sich die Kapitel vielleicht am gewinnbringendsten als thesenartige Zusammenfassung seiner ausführlichen Untersuchungen, die er zu den Einzelthemen andernorts vorgelegt hat (wie „Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk" oder „Nach der Natur. Über Politik und Ästhetik"), lesen lassen. Jessica Weis

Pelikan, Jaroslav: *Maria.* 2000 Jahre in Religion, Kultur und Geschichte. Freiburg 1999: Herder. 256 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-451-26605-9).

Parallel und in Nachfolge zu seinem 1985 (deutsch 1986) erschienenen Jesusbuch *Jesus Christus. Erscheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte,* Zürich 1986, läßt der renommierte protestantische Theologe und Kulturhistoriker (in Deutschland auch und vor allem bekannt als Mitherausgeber von *Evangelisches Kirchenlexikon,* Göttingen 1986–97) hier eine entsprechende Darstellung über die Mutter Jesu folgen.

Schon die Einführung zeigt die ganze Spannweite der Überlegungen und Ausführungen, in denen eine Fülle von Informationen und Materialien begegnen wird. In ihr wird ein erster Überblick über die Bedeutung Marias in der Kulturgeschichte und in der Theologiegeschichte geboten, was bis in deren modernste Ausfaltungen von Befreiungstheologie, ökumenischer Theologie und Feminismus reicht.

Der Verfasser folgt dem weiten Bogen der Geschichte, von den Aussagen des NT und dann des AT (Kap. 1 und 2) über die einzelnen Stufen der Lehrentwicklung bis in die neueste Zeit mit ihrer Definition der Aufnahme der Gottesmutter in die Herrlichkeit Gottes. Dabei wird die Bedeutung Marias für das christologische und trinitarische Dogma bedacht (Kap. 3 und 4), die Stellung Marias im Koran beschrieben, was mehr als eindrucksvoll geschieht, wobei allerdings die Bemerkungen über die Schwarze Madonna in diesem Zusammenhang nicht ganz überzeugen können (Kap. 5). Es folgen Abhandlungen über verschiedene Aspekte ihrer Verehrung in Gebet und Liturgie, über einzelne Glaubensinhalte in Frömmigkeit und Kultur (Kap. 6 bis 10), bevor eine Schilderung der Reformationszeit ihren Platz bekommt, in der die Anliegen des reformatorischen Protestes gegen die Mißbräuche des Marienkultes und die bleibende, wenn auch sparsame Verehrung Marias miteinander vermittelt sind (Kap. 11). Über eine Darstellung der Bedeutung Marias in der Romantik (Kap. 12) und eine Behandlung der bedeutendsten Marienerscheinungen (Kap. 13) führt der Weg zu den beiden zuletzt definierten Marianischen Dogmen, der unbefleckt Empfan-

genen (Kap. 14) und der in den Himmel Aufgenommenen (Kap. 15), wo auch wieder viel Verständnis für die Einwurzelung der Marienverehrung in das Gesamt des katholischen Glaubens begegnet und eine kritische Würdigung von deren Einordnung durch das Vatikanum II zu finden ist.

Ein abschließender Abschnitt sieht in Maria „Die Heilige für alle Zeiten und Anliegen" (Kap. 16) und zieht darin die Bilanz dieses Gangs durch die Geschichte, die Glaubensgeschichte und Kulturgeschichte in einem ist, was innerhalb des Christentums wohl an keinem anderen Thema so deutlich gemacht werden kann wie gerade an der Mutter Jesu. Ihre Gestalt wird hier noch einmal in ihrer Bedeutung für die Rolle der Frau, für ein ausgewogenes Gottesbild, für eine christliche Pädagogik, für den Dialog der Religionen und für das christliche Leben überhaupt sichtbar gemacht.

Eine eindrucksvolle Darstellung, die aus profunder Kenntnis der Fakten stammt, ein einfühlsames Verständnis für Tradition, Lehrentwicklung und dabei für deren katholische Variante der Mariologie zeigt, und so für jeden am Thema Interessierten lehrreich und interessant ist. Bedauernd anzumerken, daß ein Sachregister vermißt wird und daß die fast 700 Anmerkungen nicht auf die entsprechende Seite selbst, sondern ans Ende zu stehen kommen (beides ist bei den heute gegebenen Möglichkeiten eigentlich ohne weiteres zu leisten), erscheint vor der Bedeutung des Buches fast als Nörgelei. Viktor Hahn

Hinweise

Luciani, Albino: *Vorbilder.* Menschen, von denen wir lernen können. Graz, Wien, Köln 1998: Verlag Styria. 123 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-222-12579-1).

Trotz eines nur sehr kurzen Pontifikates erfreute sich Papst Johannes Paul I. weltweit großer Beliebtheit. Die nach seinem Tod herausgegebenen Bücher zeigen ihn als einen warmherzigen Menschen, der es versteht, seine Leser mit einfachen Worten anzusprechen und für sich einzunehmen. Das gilt auch für dieses Buch, in dem „Porträts" verschiedener Persönlichkeiten fast aller Jahrhunderte, darunter Augustinus, Don Bosco, Ignatius von Loyola, aber auch Andrew Carnegie, Don Quichotte, Mahatma Gandhi, Martin Luther King und Sebastian Kneipp, vertreten sind, an denen Eigenschaften und Lebenseinstellungen entdeckt werden, die für alle Menschen Gültigkeit haben. Der Papst, liebevoll auch „Papa Luciani" genannt, weist tiefsinnig und oft humorvoll Wege zum christlichen Leben, die zwar nicht immer leicht, aber dennoch gangbar zu sein scheinen.

Johannes entdecken. Lese- und Arbeitsbuch zum Johannesevangelium. Hrsg. vom Katholischen Bibelwerk. Stuttgart 1998: Verlag Kath. Bibelwerk. 142 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-460-19993-8).

Schon seit einiger Zeit veröffentlicht das Kath. Bibelwerk jedes Jahr ein Buch, das einem bestimmten biblischen Thema gewidmet ist. Für 1999 ist dies das Johannesevangelium. Praktiker in der Bibelarbeit bieten neben einer ausführlichen Hinführung allgemein verständliche Textauslegungen zu Schwerpunkten des Evangeliums, die als Hilfen für die persönliche Beschäftigung mit der Bibel, aber auch für die Arbeit in Gruppen geeignet sind. Wie kein anderes Evangelium spricht das des Johannes tiefste menschliche Bedürfnisse und Sehnsüchte an und dürfte darum auch Menschen unserer Tage viel zu sagen haben.

Seitz, Rudolf: *Schöpferische Pausen.* Besinnen – genießen – dasein. Texte und Musik, CD ca. 70 Minuten. München 1999: Kösel-Verlag. 279 S., geb., DM 35,– (ISBN 3-466-45709-2).

„Burnt-out" und „Überlastungssyndrom" gaben den Anstoß für dieses Büchlein, das Möglichkeiten aufzeigen will, die Sinnfrage aufzugreifen und einige neue Ideen zu haben. Der

Verfasser beschreibt viele kleine Situationen und Wege, die jeder gehen kann, der sich in ähnlicher Verfassung wiederfindet. Es sind kleine Pfade, keine großen lebensverändernden Reisen, von denen er spricht, und er selbst sagt von sich, daß er sie erst kennenzulernen versucht. Die Überschriften können das Angebot verdeutlichen: Auf-Hören, Besinnen, Da sein, Spüren, Machen, Finden, Genießen und Betrachten. Die vierte Auflage des Büchleins beweist, daß dieser Versuch auch nach Meinung der Leser vielversprechend ist. Ansehnlich serviert und durch bunte Fotos aufgelockert, bieten die hier gebotenen Texte Stoff zum Nachdenken und Hilfen für die Bewältigung der alltäglichen Probleme und Sorgen. Die mitgelieferte Musik kann diesen Prozeß vertiefen und beschleunigen.

Kruse, Ingeborg: *Unter dem Schleier ein Lachen.* Die schönsten Frauengeschichten der Bibel. Stuttgart 1999: Kreuz Verlag. 238 S., kt., DM 29,90 (ISBN 3-7831-1673-2).

Ein eigenwilliger Weg, biblische Geschichten phantasievoll ausgeschmückt und in neuem sprachlichem Gewand dem Leser vorzustellen. Die Autorin dieses Buches hat 40 Frauengestalten herausgegriffen und farbig, fast romanhaft vorgestellt. Diese Frauen erzählen ihr am Brunnen oder in verschwiegenen Hinterhöfen und unter alten Bäumen, was sie eben nur einer Frau anvertrauen, was sie über die Männer der Bibel und über Gott denken und was sie schmerzt und erheitert. Der Reigen der Gespräche beginnt mit Eva, geht über die Erzmütter Israels und die Frauen um Mose zu den Ahnfrauen Jesu bis zur Mutter Jesu und zu seinen Jüngerinnen. Mag sein, daß da gelegentlich zu viel phantasiert wird und solche Art der Darstellung nicht jedermann zusagt. Dennoch, viele schätzen das, sonst wäre diese vollständig überarbeitete und erweiterte Neuausgabe wohl nicht auf den Markt gekommen.

Der Hinduismus als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie. Dritte Religionstheologische Akademie St. Gabriel: Referate – Anfragen – Diskussionen. Hrsg. von Andreas Bsteh. Reihe: Studien zur Religionstheologie, Bd. 3. Mödling 1997: Verlag St. Gabriel. 546 S., kt., DM 54,50 (ISBN 3-85264-555-7).

Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Hinduismus. Vierte Religionstheologische Akademie St. Gabriel: Referate – Anfragen – Diskussionen. Hrsg. von Andreas Bsteh. Reihe: Studien zur Religionstheologie, Bd. 4. Mödling 1998: Verlag St. Gabriel. 672 S., kt., DM 54,50 (ISBN 3-85264-565-4).

Die beiden umfangreichen Bände sind das Ergebnis eines intensiven Gesprächs zwischen führenden europäischen Indologen und christlichen Theologen. Der erste Band befaßt sich mit religiös-theologischen Themen des Hinduismus, u. a. mit dem vedischen Opfer, der Offenbarung, dem indischen Heilsstreben zwischen Emanzipation und Einswerdung, dem Weg der Erkenntnis und der Gottesliebe, während der zweite Band, wie schon der Titel andeutet, verschiedene Aspekte des christlichen Glaubens in der Begegnung mit dem Hinduismus darzustellen versucht, so etwa die Gegenwärtigkeit des Ganz – Anderen, die Rechtfertigung des Mythos, Geschichtsdenken und Schöpfung sowie Tod und Auferstehung als das Geheimnis christlicher Existenz.

Die Beiträge haben sich zum Ziel gesetzt, die hinduistische Geisteswelt für Christen zu erschließen und christlichen Glauben tiefer in die Begegnung mit dieser Geisteswelt hineinzuführen, zweifellos ein Anliegen, das bisher, zumindest in Europa, zu wenig Beachtung fand. Das ist zu bedauern, weil es mehr Berührungspunkte zwischen den beiden gibt, als man gemeinhin annehmen möchte.

Deleuze, Gilles: *David Hume.* Reihe: Campus Einführungen, Bd. 1059. Frankfurt/M. 1997: Campus Verlag. 194 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-593-34840-3).

Daß Philosophen vergangener Jahrhunderte nicht nur aus historischen, sondern auch aus anderen Gründen von Interesse sein können, beweist dieses Buch, das in Frankreich längst zum Standardwerk geworden ist. Hume geht in seiner Philosophie ungewöhnlichen, aber dennoch vertrauten Fragen nach, wenn er eine seltsame Science-fiction-Welt zeichnet, deren Geschöpfe auf den ersten Blick zwar fremdartig erscheinen, sich aber bei näherem

Zusehen als merkwürdig verwandt entpuppen. Seine berühmte Lehre von der Assoziation unserer Vorstellungen erweist sich als das Fundament, von dem aus die Fiktionen zu ermitteln sind, die in den Tatsachen des Rechts, der Moral und der Kultur Gestalt angenommen haben und die unser Denken und Handeln bestimmende Realitäten sind.

Schmitz, Gustav: *Symbole – Urbilder des Lebens.* 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).

Die neue Reihe „Kreativer Religionsunterricht" bietet Anregungen für einen abwechslungsreichen, lebensnahen Religionsunterricht mit vielseitigen, durchgestalteten und schnell einsetzbaren Arbeitsblättern sowie einen fachgerechten didaktisch-methodischen Kommentar.

Der erste Band des zweibändigen Handbuchs für die Arbeit mit Symbolen in der Sekundarstufe I liefert im Materialteil Texte, Schwarzweißbilder, Lieder, Rätsel und Vorschläge für Aktionen und Projekte zu den fünf Symbolkreisen Weg, Haus, Brot und Wein, Wasser/Schiff, Stein. Die Materialien zu jedem Symbolkreis können als Bausteine, aber auch fortlaufend als Kurs eingesetzt werden.

Im Kommentarteil finden sich Vorbemerkungen zur Orientierung und Planungshilfen. Eine tabellarische Übersicht ordnet die Symbole den grundlegenden Themenkreisen des Religionsunterrichts zu. Das Verständnis für Symbole ist bei der jungen Generation im Schwinden begriffen. Dieser Entwicklung entgegenzuwirken, leistet dieses Buch gute Hilfe. Es ist sowohl für den katholischen als auch für den evangelischen Religionsunterricht geeignet und kann auch in der Gemeindekatechese und Jugendarbeit sinnvoll eingesetzt werden.

Mini 2000. Taschenkalender für Ministrantinnen & Ministranten und junge Christen. Eichstätt 1999: Franz-Sales-Verlag. 143 S., kt., DM 8,– (ISBN 3-7721-0216-6).

Das mini 2000 Termin-Poster. Eichstätt 1999: Franz-Sales-Verlag. 70 x 50 cm. DM 2,– (ISBN 3-7721-0217-4).

Alle Jahre wieder, das kann man lobend über diesen Taschenkalender für Ministranten beiderlei Geschlechts und für junge Christen sagen, der seit 50 Jahren im gesamten deutschen Sprachraum verbreitet und beliebt ist, was die verkaufte Auflage von über 45 000 Stück eindrucksvoll belegt. Inhalt, Aufmachung und Preis stimmen. Die bunte Mischung, bestehend aus einem Kalendarium mit liturgischen Hinweisen, interessanten Beiträgen zum Thema „Gestern – Heute – Morgen, sowie nachdenklich stimmenden Gebeten neben Rätseln, Witzen und verschiedenen kleinen Geschichten, bietet eine Menge Unterhaltung und sinnvolle Anregungen. Das dekorative und praktische Termin-Poster ist eine brauchbare Ergänzung des Kalenders, kann man auf ihm doch, wenn er sichtbar in Sakristei oder Jugendheim hängt, wichtige Geburtstage und Dienste eintragen, so daß sie nicht vergessen werden.

Köln damals: Kalender 2000. „Mobil in der Stadt" und „Mobil auf dem Rhein". Zwei Kalender über Köln vor 100 Jahren. Köln 1999: Wienand Verlag. Je 14 Blätter. Format 32 x 34,5 cm, Spiralbindung, DM 24,80 (Mobil in der Stadt: ISBN 3-87909-642-2, Mobil auf dem Rhein: ISBN 3-87909-677-5).

Der Kalender aus der Reihe „Mobil in der Stadt" ist den Anfängen der Verkehrsentwicklung in Köln gewidmet. Die Motive schildern, wie Menschen vor 100 Jahren gelebt, ihre Stadt gesehen und sich in ihr fortbewegt haben. Die Fotografien erinnern an das gründerzeitliche Erscheinungsbild Kölns mit seinen markanten Bauten und Plätzen. Der Kalender bietet ein Stück Stadtgeschichte der Jahrhundertwende.

Der zweite Kalender „Mobil auf dem Rhein" ist dem Leben am und auf dem Rhein gewidmet. Der Rhein ist Kölns „Tor zur Welt". Der Lage am großen Strom hat Köln viel zu verdanken. Handel und Transport haben die Stadt reich gemacht, Häfen und Brücken den Verkehr gefördert, Strandbäder und Personenschiff-Fahrt die Freizeit gestaltet. Der Blick schweift über Kölner Häfen und ihre Werften, Lagerhäuser und Kräne, Schaufelraddampfer, Schlepper und Brücken. So sah das Leben auf und am Rhein um die Jahrhundertwende aus.

Köln 2000: Die Stadt in außergewöhnlichen Ansichten. Köln 1999: Wienand Verlag. 13 farbige Blätter. Format 34 x 49 cm, Spiralbindung. DM 34,80 (ISBN 3-87909-641-4).

Der neue Köln-Kalender zeigt Kölns schönste Seiten. Die Kalendermotive im neuen Super-Querformat zeigen eine Metropole mit vielen Gesichtern: stille Winkel und weltstädtische Architektur. Er macht Lust auf Wiederendeckung von Altbekanntem und noch nie Gesehenem.

Der Ernst Barlach Kalender 2000. Decklatt und 12 Monatsblätter. 33 x 48 cm. München 1999: Kreuz Verlag. DM 39,90 (ISBN 3-7831-1684-8).

Auch für das kommende Jahr liegt in gewohnter Form der großformatige Barlach Kalender vor. Auf zwölf Monatsblättem werden Plastiken des Künstlers wiedergegeben, sehr bekannte und weniger bekannte, wobei das Märzblatt (Der Spaziergänger) auch als Titelblatt erscheint. Daß man für Barlach nicht werben muß, sei einfach vermerkt.

Warum sich bei aller Begeisterung für den Bildhauer der sonst übliche starke Eindruck nicht einstellen will? Alle Bilder sind in den gleichen Grundtönen gedruckt (graublau und braun) und zudem achseal zentriert wiedergegeben. Würde man die Werke aus dieser Achse gerückt und vielleicht nur in Ausschnitten abbilden, ließe sich ein viel stärkerer Eindruck erzielen. So wirken sie ein wenig wie Abbildungen eines Auktionskatalogs.

Ob solche Reproduktionen allerdings bei der E. und H. Barlach GbR Lizenzverwaltung, Ratzeburg, zu erhalten sind, entzieht sich meiner Kenntnis. Mein Hinweis und Vorschlag wären dann vielleicht verhandelbar.

Eingesandte Bücher

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

Basile, Giuseppe: *Das Leben des Franz von Assisi in Fresken von Giotto.* Freiburg 1999: Herder. 131 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-451-26952-X).

Bauer, Benedikt: *Geistliche Vaterschaft – Konturen einer Konzeption geistlicher Begleitung.* Reihe: Bonner dogmatische Studien, Bd. 30. Würzburg 1999: Echter Verlag. X, 272 S., kt., DM 39,– (ISBN 3-429-02094-8).

Brantzen, Maria-Theresia und Hubertus: *„Mit dir gelingt's".* Als Paar das Evangelium entdecken, Bd. 1: Advents- und Weihnachtszeit, Lesejahr A. 76 S. 1998. Bd. 2: Fasten- und Osterzeit, Lesejahr A. 111 S. 1999. Kevelaer: Butzon & Bercker. 76 S., kt., DM je 14,80 (ISBN 3-7666-0174-1/-0203-9).

Chronik von Scheyern. Von den ersten Anfängen bis zur Gegenwart. Hrsg. von der Abtei Scheyern durch Anselm Reichhold. Weißenhorn 1998: Verlag A. H. Konrad. 504 S., geb., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-87437-411-4).

Edith Stein Jahrbuch. Bd. 5: Das Christentum, zweiter Teil. Würzburg 1999: Echter Verlag. 445 S., kt., DM 58,– (ISBN 3-429-02091-3).

Farben für das Unaussprechliche. Hundert Worte über die Kunst. Hrsg. von Dietlinde Assmus. München 1999: Verlag Neue Stadt. 112 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-504-8).

„Gebt Zeugnis von eurer Hoffnung". 93. Deutscher Katholikentag, 10.6. – 14.6.1998 in Mainz. Dokumentation. Hrsg. vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Kevelaer 1999: Butzon & Bercker. 903 S., kt., DM 84,– (ISBN 3-7666-0189-X).

Grün, Anselm: *Mit Herz und allen Sinnen.* Jahreslosebuch. Ausgewählt und hrsg. von Ludger Hohn-Morisch. Freiburg 1999: Herder. 394 S., geb., DM 38,– (ISBN 3-451-26793-4).

Ich habe meine eigene Religion. Sinnsuche jenseits der Kirchen. Hrsg. von Hermann Kochanek. Zürich 1999: Benziger. 253 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-545-20159-7).

Hanh, Thich Nhat: *Das Herz von Buddhas Lehre.* Leiden verwandeln – Die Praxis des glücklichen Lebens. Freiburg 1999: Herder. 288 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-26739-X).

Hanh, Thich Nhat: *Das Leben berühren.* Atmen und sich selbst begegnen. Hrsg. von Monika Lamberts-Hengster. Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 4729. Freiburg 1999: Herder. 158 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-04729-2).

Hanh, Thich Nhat: *Schritte der Achtsamkeit.* Eine Reise an den Ursprung des Buddhismus. Hrsg. von Thomas Lüchinger. Reihe: Herder / Spektrum, Bd. 4720. Freiburg 1999: Herder. 144 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-04720-9).

Leroy, Herbert: *Jesus, Überlieferung und Deutung.* Reihe: Beiträge zur Forschung, Bd. 95. Darmstadt 3. Aufl. 1999: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. VIII, 206 S., kt., DM 49,80 (ISBN 3-534-14440-6).

Marsch, Michael: *Komm, Schöpfer Geist.* Heilung durch die Bibel. Topos plus Taschenbücher, Bd. 314. Graz, Wien, Köln 1999: Verlag Styria. 144 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-7867-8314-4).

Müller, Ludger: *Der Rechtsbegriff im Kirchenrecht.* Zur Abgrenzung von Recht und Moral in der deutschsprachigen Kirchenrechtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts. Reihe: Münchener theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, Bd. 52. St. Ottilien 1999: EOS Verlag. 342 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-88096-352-5).

Pereira, Lancelot: *Die verzauberte Dunkelheit.* Dem Geheimnis auf der Spur. 2. Aufl., überarbeitet und ergänzt, hrsg. von Julius Becker mit einer Einführung von Otto Betz. Reihe: Philosophie, Bd. 27. Münster 1999: LIT Verlag. 219 S., kt., DM 34,80 (ISBN 3-8258-4281-9).

Pfau, Ruth: *Wer keine Tränen hat.* Was mein Leben trägt. Hrsg. von Michael Albus. Reihe: Herder / Spektrum, Bd. 4436. Freiburg 1999: Herder. 160 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-451-04674-1).

Sudbrack, Josef: *Gottes Geist ist konkret.* Spiritualität im christlichen Kontext. Würzburg 1999: Echter Verlag. XV, 455 S., geb., DM 68,– (ISBN 3-429-02078-6).

Tarr Krüger, Irmtraud: *Boten aus dem Raum der Seele.* Freiburg 1999: Herder. 224 S., geb., DM 36,– (ISBN 3-451-26761-6).

Thönnes, Dietmar: *Marienfeiern im Kirchenjahr.* Rosenkranz, Maiandacht und marianischer Wortgottesdienst. Reihe: Laien leiten Liturgie. Kevelaer 1999: Butzon & Bercker. 127 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7666-0200-4).

VENIO. Eine Möglichkeit benediktinischen Lebens heute. Redaktion: Livia Leykauf. München 1999: Kommunität Venio OSB. 72 S., kt., DM 10,– (Schutzgebühr).

Worte ins Spiel gebracht. Hundert Worte von Klaus Hemmerle. Hrsg. von Hanspeter Heinz. München 1999: Verlag Neue Stadt. 112 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-87996-503-X).