N12<521295756 021

ubTÜBINGEN

Ordens Korrespondenz

OK

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Ordensleben

Dokumentation

Mitteilungen

Neue Bücher

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

45. Jahrgang 2004 · Heft 1

Ordens Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Vorwort 1

Ordensleben

Aufgaben und Profil des Ordensreferenten 3

Maria Widl
Den Aufbruch wagen 8

Michael Plattig O.Carm.
„Die vielen Glieder und der eine Leib" 19

Waltraud Schulte PIJ
Ordensgemeinschaften in Mittel- und Osteuropa auf dem Weg ins 21. Jahrhundert 31

Ulrich Engel OP
Migration in Europa 40

Antonia Leugers
Die Bedeutung staatlicher Archive für die Ordensgeschichte 42

Dokumentation

DKMR-Mitgliederversammlung und Jubiläum 2003 54

Sepp Hollweck SVD
Daniel Comboni und Arnold Janssen 61

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

Mitteilungen 70

Neue Bücher

Bericht 99
Buchbesprechungen 105
Eingesandte Bücher 128

Ordens Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Jahrgangsverzeichnis des 45. Jahrgangs

Ordensleben

Althaus, Rüdiger: Zur rechtlichen Qualifikation der Korporationsrechte von Ordensgemeinschaften im ehemaligen Preußen 142

Aufgaben und Profil des Ordensreferenten 3

Bamberg, Anne: Kirchlich anerkannte Eremiten/-innen 425

Engel, Ulrich: Kennen wir unsere Nachbarn? 410

Engel, Ulrich: Migration in Europa 40

Engel, Ulrich: Pour les yeux - Für die Augen 181

Handreichung zum Umgang mit Nachlässen 185

Haering, Stephan: Vermögensverwaltung in den Orden 171

Kathrein, Werner: Eine durch das Kloster geprägte Persönlichkeit 259

Kiechle, Stefan: Mutige Lebenshingabe 387

Kiechle, Stefan: Vom Ich zum Wir und vom Tun zum Leben 286

Klemenz, Birgitta: Der heilige Bonifatius 265

Klopries, Alfred/Michels, Alfons M./Müller, Christel: Zukunft braucht neue Wege 413

Leenen, Maria Anna: Neuaufbruch des eremitischen Lebens in Deutschland 421

Leugers, Antonia: Die Bedeutung staatlicher Archive für die Ordensgeschichte 42

Müller, Wolfgang W.: Patchwork-Religiosität 403

Plattig, Michael: „Die vielen Glieder und der eine Leib“ 19

Pree, Helmuth: Aktuelle Fragen zur Ordensautonomie 153

Schalück, Hermann: „Weil seine Hand uns hält“ 394

Schmiedl, Joachim: Noch einmal: Die Säkularisation 131

Schmiedl, Joachim: Veränderte Lebenswelten 272

Schulte, Waltraud: Ordensgemeinschaften in Mittel und Osteuropa auf dem Weg ins 21. Jahrhundert 31

Schumacher, Wolfgang: Wichtiges Sozialgerichtsurteil 179

USG/UISG: Instrumentum Laboris
Mit Leidenschaft für Christus und die Menschheit 291

Widl, Maria: Den Aufbruch wagen 8

ZA 5168

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Dokumentation

Bopp, Karl: Schöpfungsspiritualität 205

Deutscher Katholischer Missionsrat, Mitgliederversammlung und Jubiläum 2003:

Mission heute – Interview mit P. Dr. Hermann Schalück, Präsident des DKMR ... 57

Noggler, Otmar: Gedanken zur Abendandacht des DKMR am 11.09.2003 54

Gabriel, Ingeborg: Ordensleben unter den Bedingungen der Globalisierung 334

Höing, Aloisia: Zeugnis gelebter Hoffnung 319

Hollweck, Sepp: Daniel Comboni und Arnolf Janssen 61

Mayrhofer, Beatrix: Zur Hoffnung befreit 200

Schmälzle, Udo: Ordensleute in den neuen diözesanen Seelsorgskonzepten 188

Schumacher, Wolfgang: Nachversicherung von „Auslandsdienstzeiten" 319

Vereinigung Deutscher Ordensobern, Mitgliederversammlung 2004:

Feldhoff, Norbert: Immer Ärger mit dem Geld 448

Hügen, Guido: Jugendarbeit und Weltjugendtag 440

Rodé, Frank: Homilie 434

Zusammenführung der Vereinigungen und Sekretariate 437

Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands, Mitgliederversammlung und Jubiläum 2004:

a.d. Wiesche, Anna-Maria: Grusswort zum 50jährigen Fest der VOD 328

Dammertz, Victor: Lebensspuren – Hoffnungszeichen 330

Hülsmann, August: Zum 50-jährigen Jubiläum der VOD 326

Wulsdorf, Helge: Nachhaltigkeit 458

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(zusammengestellt von Dipl.-Theol. Arnulf Salmen) 70 / 211 / 359 / 470

Neue Bücher

(zusammengestellt von P. Franz Karl Heinemann CSsR bis Heft 1/2004 und Bibliotheksdirektor Philipp Gahn ab Heft 2/2004) 99 / 235 / 372/ 491

siehe gedruckte Ausgabe

Vorwort

Am 13. September 1953 konstituierte sich in Würzburg der „Katholische Missionsrat" aus den Päpstlichen Missionswerken und den Missionsorden und -instituten Deutschlands. Am 13. September vergangenen Jahres feierten die Mitglieder des Missionsrates im Anschluss an die DKMR-Mitgliederversammlung mit rund 200 Vertretern aller für die Weltmission tätigen katholischen deutschen Organisationen sowie mit Ehrengästen aus der Weltkirche dessen fünfzigjähriges Bestehen. Im Namen der Deutschen Bischofskonferenz dankte Bambergs Erzbischof Prof. Dr. Ludwig Schick dem Missionsrat in seinem Grußwort für dessen wichtige und herausragende Arbeit in den vergangenen 50 Jahren. Der Missionsrat sei seinem Uranliegen gerecht geworden, alle Aktivitäten der in der Mission tätigen Organisationen und Gemeinschaften zu koordinieren. Der Missionsrat habe den Gedanken der Mission lebendig gehalten und die missionarischen Gemeinschaften gefördert, damit diese ihren Missionsauftrag erfüllen könnten. Kardinal Oskar Rodriguez Maradiaga aus Honduras betonte, dass Mission aktueller denn je sei. Gleichzeitig forderte er zur Evangelisierung und zum Einsatz für soziale Gerechtigkeit auf. Rodriguez dankte der Kirche in Deutschland für alles, was sie in Lateinamerika leistet. „Die Kirche in Deutschland hat viel zur Evangelisierung, aber auch zur Entwicklung und sozialen Gerechtigkeit in Lateinamerika beigetragen." Ein Glückwunsch kam auch aus dem Vatikan. Das Schreiben von Erzbischof Leonardo Sandri, Substitut im vatikanischen Staatssekretariat, findet sich im Dokumentationsteil dieses Heftes. Im Anschluss daran dokumentiert die Ordenskorrespondenz ein Interview mit DKMR-Präsident P. Dr. Hermann Schalück ofm. Darin äußert er sich zu Fragen der Mission und Evangelisierung in der Gegenwart und zu den künftigen Aufgaben des DKMR.

Ein weiteres großes Ereignis war für die missionierenden Orden Deutschlands im vergangenen Herbst die Heiligsprechung von Daniel Comboni und Arnold Janssen. Die Comboni-Missionare im deutschen Sprachraum begingen im Anschluss an die römischen Feierlichkeiten dieses Ereignis mit einer großen zentralen Feier am 19. Oktober 2003 in Bamberg. In seinem Festvortrag verglich P. Sepp Hollweck, Provinzial der Italienischen Provinz der Steyler Missionare, die beiden neuen Heiligen miteinander. In eindrücklicher Weise zeigte er die vielen Gemeinsamkeiten auf, die diese auf den ersten Blick so unterschiedlichen Vorreiter des Missionsgedankens verbinden. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert den Vortrag in dieser Ausgabe.

Seinen 80. Geburtstag feierte am 27. Dezember 2003 in Köln P. Dr. Karl Siepen CSsR. Er war 27 Jahre lang von 1962 bis 1989 Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR). Noch vor seiner Wahl in dieses Amt übernahm er vom ersten Jahrgang 1960 an die Schriftleitung der damals neu gegründeten Verbandszeitschrift Ordenskorrespondenz. Er betreute deren Herausgabe 40 Jahre lang, auch über das Ende seiner Amtszeit als Generalsekretär der VDO und des DKMR hinaus. Mit der Fertigstellung des 40. Jahrgangs legte er Ende 1999 die Verantwortung für die Ordenskorrespondenz in andere Hände. Schriftleitung und Redaktion gratulieren P. Dr. Siepen herzlich.

Nahezu von Beginn an war P. Franz Karl Heinemann CSsR als Koordinator des Rezensionsteils einer der wichtigsten Mitarbeiter von P. Dr. Siepen im Team der OK. Mit diesem Heft beendet P. Heinemann diese verantwortungsvolle Tätigkeit. Neben der Arbeit als Koordinator hat er selbst in über 40 Jahren Ordenskorrespondenz unzählige Rezensionen verfasst und mit seinen Beurteilungen vielen Ordensfrauen und -männern wichtige Anregungen beim Kauf von Büchern gegeben. Auf diese Weise hat er über die Jahrzehnte hinweg die Zeitschrift entscheidend mitgeprägt. Dafür gilt ihm der Dank seitens Schriftleitung und Redaktion. Als Rezensent wird P. Heinemann auch in Zukunft für die Ordenskorrespondenz tätig sein.

Die Koordination der Rezensionen ist ab Heft 2/2004 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern angesiedelt. Neuer Koordinator ist der dortige Bibliotheksdirektor Philipp Gahn.

Arnulf Salmen

Aufgaben und Profil des Ordensreferenten

1. Gesamtkirchliche Vorgaben

Vor 25 Jahren, am 14. Mai 1978, haben die vatikanische Kongregation für die Bischöfe und jene für die Ordensleute und Säkularinstitute ein gemeinsames Dokument veröffentlicht: Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche: *„Mutuae relationes" (MR)*[1]
Der Veröffentlichung waren intensive Diskussionen und Beratungen zwischen diesen beiden römischen Kongregationen, aber auch mit den römischen Vereinigungen der Generaloberen und -oberinnen vorausgegangen. In diesem Dokument werden einige grundlegende Prinzipien festgehalten, die hier in Erinnerung gerufen werden sollen.

1.1 Die Verantwortung der Diözesanbischöfe für die Ordensleute

MR 7,II:
„Der Bischof ist ... kraft seines eigenen Dienstamtes in besonderer Weise verantwortlich für das Wachsen all seiner Gläubigen in der Heiligkeit, insofern er der hauptsächliche Ausspender der Geheimnisse Gottes ist und seine Herde zur Vollkommenheit führt, je nach der besonderen Berufung des Einzelnen (vgl. Christus Dominus, 15), also auch und vor allem der Ordensberufung."

MR 9c:
... Den Bischöfen *„ist also auch das Amt anvertraut, für die Ordens-Charismen Sorge zu tragen, um so mehr als die Unteilbarkeit des Hirtenamtes sie dazu bestimmt, die ganze Herde zu vervollkommnen. Auf diese Weise, indem sie das Ordensleben fördern und schützen in Übereinstimmung mit seinen jeweiligen eigentümlichen Merkmalen, erfüllen die Bischöfe eine echte pastorale Pflicht."*

Damit der Bischof dieser Verantwortung nachkommen kann, empfiehlt *„Mutuae relationes"* die Bestellung eines „Bischofsvikars" für die Ordensleute:

1.2 Die Bestellung eines „Bischofsvikars" für die Ordensleute

MR 54:
„Es ist angebracht, dass es in der Diözese einen Bischofsvikar für die männlichen und weiblichen Ordensinstitute gibt, um die Zusammenarbeit mit der seelsorglichen Aufgabe des Bischofs zu gewährleisten ..., dieses Amt beinhaltet jedoch keine Oberngewalt. Es steht jedem residierenden Bischof zu, die Aufgaben dieses Amtes klar zu umschreiben und es nach reiflicher Überlegung einer geeigneten Persönlichkeit zu übertragen, die das Ordensleben gründlich kennt, es schätzt und zu entfalten wünscht.
Es wird sehr empfohlen, dass bei der Ausübung dieses Amtes in passender Weise (z.B. als Berater oder ähnlich) auch die verschiedenen Gruppen der Ordensleute beteiligt werden, Priester, Laienbrüder und Schwestern, die aber alle die erforderlichen Voraussetzungen besitzen müssen.
Der Bischofsvikar für die männlichen und weiblichen Ordensinstitute hat also den Auftrag, bei der Erfüllung einer Aufgabe, die eigentlich und ausschließlich dem Bischof zusteht, mitzuhelfen, nämlich für das Ordensleben in der Diözese Sorge zu tragen und es in die Gesamtpastoral einzugliedern. Daher scheint es auch wünschenswert zu sein, dass der Bischof sich in diskreter Weise mit den Ordensmännern und -frauen über den Kandidaten für das Amt des Bischofsvikars vor dessen Ernennung berät."

„Mutuae relationes" verzichtet also auf eine allgemein verbindliche Beschreibung der Aufgaben eines Bischofsvikars für die Ordensleute und lässt den einzelnen Bischöfen große Freiheit, erwartet jedoch, dass in den einzelnen Diözesen eine solche Umschreibung erfolgt.
Der CIC/1983 hat die Empfehlung, einen „Bischofsvikar" für die Ordensleute zu bestellen, nicht übernommen. Auch der Begriff „Ordensreferent" o.ä. ist dort nicht zu finden.
Wir bewegen uns hier also in einem Raum, in dem weitgehend das Partikularrecht der einzelnen Diözesen gilt.
Es bleibt festzuhalten: Das Amt, das der Ordensreferent bekleidet, ist ein Amt der bischöflichen Kurie. Der Bischof beauftragt einen geeigneten Mitarbeiter, der in seinem Auftrag den Kontakt zu den in seinem Bistum lebenden und tätigen Ordensleuten pflegt und ihnen gegenüber die bischöflichen Rechte und Pflichten wahrnimmt.

1.3 Gestufte Abhängigkeit

Die Rechte und Pflichten der Bischöfe - und damit auch die Zuständigkeit des Ordensreferenten - sind je nach rechtlicher Eigenart der Ordensgemeinschaften unterschiedlich.
CIC, can. 586:
„§ 1. Den einzelnen Instituten wird eine gebührende Autonomie ihres Lebens (iusta autonomia vitae), insbesondere ihrer Leitung zuerkannt, kraft derer sie in der Kirche ihre eigene Ordnung haben und ihr Erbgut im Sinne des can. 578 unversehrt bewahren können.
§ 2. Diese Autonomie zu wahren und zu schützen ist Sache der Ortsordinarien."
CIC, can 593:
„Unbeschadet des can. 586 unterstehen Institute päpstlichen Rechts in bezug auf die interne Leitung und Rechtsordnung unmittelbar und ausschließlich der Gewalt des Apostolischen Stuhles."
Die Stellung von Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts ist besonders stark, wenn es sich um klerikale Verbände handelt. Denn dann besitzen ihre höheren Oberen für die Mitglieder ihres Instituts die Rechte eines Ordinarius (can. 134 § 1).
CIC, can. 594:
„Ein Institut diözesanen Rechts verbleibt, unbeschadet des can. 586, unter der besonderen Hirtensorge des Diözesanbischofs."
CIC, can. 678:
„§ 1. Die Ordensleute unterstehen der Gewalt der Bischöfe ... in dem, was die Seel-

sorge, die öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes und andere Apostolatswerke betrifft. § 3. Bei der Regelung der Apostolatswerke der Ordensleute ist es erforderlich, dass die Diözesanbischöfe und die Ordensoberen im Meinungsaustausch vorgehen."
Der Ordensreferent muss also stets in Betracht ziehen, mit welcher Art von Ordensverband er es zu tun hat. Er darf nicht wie ein externer Ordensoberer auftreten. Dies gilt auch im Hinblick auf die Institute diözesanen Rechts und Nonnenklöster (vgl. can. 615). Er muss sich bewusst sein, dass sich seine Tätigkeit in dem Spannungsfeld zwischen legitimer Autonomie der Ordensgemeinschaften und ihrer Einbindung in die Universal- und Ortskirche bewegt.
Eine grundsätzliche *Differenzierung zwischen Männer- und Frauenorden* ist rechtlich nicht relevant. Die Beziehung des Ordensreferenten zu den Kommunitäten von Frauengemeinschaften sollte jedoch von besonderer Sensibilität geprägt sein. Bei besonderen Anlässen sollten Ordensschwestern eine berechtigte Anerkennung und Wertschätzung ihrer Arbeit erfahren.
Auf Grund dieser differenzierten Vorgaben ist es verständlich, dass sich das Profil des Ordensreferenten in den einzelnen Diözesen recht unterschiedlich darstellt.

2. Unterschiedlicher Status des Ordensreferenten in den Diözesen

Die Zuordnung der Ordensangelegenheiten im Organisationsplan einer Bischöflichen Kurie ist je nach Diözesen unterschiedlich. In den deutschen Bistümern finden sich vor allem folgende Konstellationen:

◈ *Bischofsvikar für die Ordensgemeinschaften*
Der Bischofsvikar ist die höchstrangige Form des Ordensreferenten. Er besitzt für die Mitglieder der Institute des geweihten Lebens in diesem Zuständigkeitsbereich hoheitliche Befugnisse (*potestas ordinaria vicaria*). Zum Bischofsvikar kann nur ein Priester bestellt werden.

◈ *Domkapitulare oder priesterliche Ordinariatsräte als Ordensreferenten*
Der Diözesanbischof kann diesen Amtsträgern auf dem Weg der Delegation (als *potestas delegata*) einen Großteil seiner oberhirtlichen Befugnisse hinsichtlich der Institute übertragen.

◈ *Nichtpriesterliche Ordinariatsräte als Ordensreferenten/innen*
Sie können keine hoheitlichen Befugnisse übernehmen, haben aber im leitenden Gremium der Diözese, das den Bischof berät und in dem Entscheidungen getroffen werden, Sitz und Stimme. Durch den damit verbundenen Informationsvorteil können sie leichter auf Fragen Einfluss nehmen, welche die Institute des geweihten Lebens betreffen.

◈ *Ordensreferent/in als einfacher diözesaner Beauftragter*
Er/Sie ist vom Bischof beauftragt und handelt in der Abteilung Ordensreferat mehr oder weniger selbstständig. Wenn es sich um einen Priester handelt, können ihm kraft Delegation auch hoheitliche Befugnisse delegiert werden.

Die Zusammenarbeit des Ordensreferenten mit Mitarbeiter/innen im Ordensreferat ist in den einzelnen Diözesen unterschiedlich geregelt.
In manchen Diözesen leitet ein Hauptverantwortlicher das Ordensreferat, während eine Mitarbeiterin - meist eine Ordensschwester - die hauptsächliche Ansprechpartnerin für die Ordensgemeinschaften ist und die im Sekretariat anfallenden Arbeiten bewältigt. Häufig wird erst durch sie das Profil des Ordensreferates wahrgenommen. Wichtig ist deshalb eine offene und vertrauensvolle Zusammenarbeit des Ordensreferenten mit der Mitarbeiterin, sowie ihre angemessene Berücksichti-

gung bei der Bearbeitung und Beantwortung anstehender Fragen. Wichtige Entscheidungen sollten nicht ohne Rücksprache mit dem/r Mitarbeiter/in gefällt werden.

3. Aufgaben des Ordensreferenten / der Ordensreferentin

Es gibt keine allgemein verbindlichen Vorgaben für den Aufgabenbereich des Ordensreferenten / der Ordensreferentin, vielmehr ist es Sache des Bischofs, diesen Verantwortungsbereich für sein Bistum festzulegen (vgl. oben MR 54).

Der Ordensreferent / die Ordensreferentin wird daher seinen / ihren Auftrag *je nach diözesanen Besonderheiten* erfüllen. Die vorhandene unterschiedliche Positionierung der Ordensangelegenheiten im Organisationsplan einer Bischöflichen Kurie kann traditionelle Gründe haben. Sie kann aber auch darin begründet sein, dass es in einer Diözese nur relativ wenige Gemeinschaften des geweihten Lebens gibt. Es ist jedoch immer die Aufgabe des Ordensreferenten / der Ordensreferentin, die Bedeutung ihres Beitrages für das geistliche und kulturelle Leben in einer Diözese bewusst zu machen und zu würdigen.

Wohl in allen Diözesen sind dem Ordensreferenten / der Ordensreferentin die Institute des geweihten Lebens und Gesellschaften des Apostolischen Lebens (CIC, can. 573-746) zugeordnet, einschließlich der Säkularinstitute (can. 710-730), gewöhnlich auch - soweit im Bistum vertreten - die Eremiten (can. 603), die geweihten Jungfrauen (can. 604) und die Mitglieder neuer Formen des geweihten Lebens (can. 605). In manchen Diözesen sind ihm auch die „neuen Bewegungen" anvertraut.

In der Praxis haben sich vor allem folgende Aufgabenbereiche herausgebildet:

- Bei offiziellen Anlässen den Bischof zu vertreten, besonders auch bei der Wahl des Oberen / der Oberin in Instituten diözesanen Rechts oder in Klöstern gemäß c. 615 CIC.
- Regelmäßige Treffen der Höheren Ordensoberen/innen mit dem Bischof vorzubereiten und zu organisieren. - Wo solche Treffen nicht stattfinden, sollte er sie in Absprache mit dem Bischof anregen.
- Den Ordenstag, wie er in vielen Diözesen stattfindet, sowie den 2. Februar als Tag des geweihten Lebens vorzubereiten und zu organisieren.
- Die Belange der Institute des geweihten Lebens bei den Verantwortlichen in der Bischöflichen Kurie angemessen zu vertreten und deren Interessen und Anliegen in die diözesane Planung einzubringen.
- Den spirituellen Reichtum der Ordensgemeinschaften für die ganze Diözese immer wieder bewusst machen.
- Mit den gewählten Gremien der Institute des geweihten Lebens nach Maßgabe der jeweiligen Satzung oder Tradition zusammenzuarbeiten - sofern im Bistum vorhanden.
- Die Sorge um die Berufungspastoral ist zwar zunächst eine Herausforderung für jede einzelne Ordensgemeinschaft, sie sollte jedoch mit den Bemühungen der zuständigen Diözesanstelle koordiniert werden.
- Beratung und Hilfen zur Verfügung zu stellen, besonders bei der Neugründung oder Auflösung von Klöstern nach der Maßgabe des CIC.
- Begleitungs- und Beratungsmöglichkeiten für ausländische Ordensleute zu gewährleisten, besonders bei Problemen bezüglich der Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis.
- Ein fairer Vermittler zwischen einer Ordensgemeinschaft und der Diözese zu sein, wenn sich ein Mitglied von der Gemeinschaft trennen will oder die Absicht hat, in den Dienst einer Diözese zu treten.
- Den Ordensgemeinschaften, die in Schwierigkeiten geraten sind, ein solida-

rischer Gesprächspartner zu sein. Viele Ordensgemeinschaften befinden sich in einer schwierigen Phase ihrer Entwicklung. Manche stehen vor dem Ende einer langen und fruchtbaren Geschichte. In dieser von den Betroffenen dramatisch empfundenen Situation sind vor allem kleine selbständige Kommunitäten auf Rat und Hilfe des Ordensreferenten angewiesen.

- Hilfen für alte und kranke Mitglieder einer Ordensgemeinschaft zu gewährleisten, besonders wenn das Bistum die Rechtsnachfolgerin einer Gemeinschaft ist.

Je nach der Situation in den einzelnen Diözesen können dem Ordensreferenten weitere Aufgaben zufallen, wie zum Beispiel:

- Die Kommunikation der Institute des geweihten Lebens und ihrer Mitglieder mit den Verantwortlichen in der Diözese zu fördern.
- Sich um gebührende Berücksichtigung der Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Pastoralplanung der Diözese zu bemühen
- Hilfestellung und Beratung bei Konfliktfällen der verschiedensten Art anzubieten, wenn dieser Rat erbeten wird.
- In wirtschaftlichen Fragen zu beraten, wenn dies gewünscht wird, unter Hinzuziehung von Fachleuten.
- Für eine geistliche Begleitung zu sorgen, die bei großen Kommunitäten meist gewährleistet ist, bei kleinen Gemeinschaften jedoch oft zu wünschen übrig lässt.
- Persönliche Kontakte durch den unkomplizierten Besuch der einzelnen Kommunitäten zu pflegen.
- Das Glückwunschschreiben des Bischofs mit einem kleinen Geschenk anlässlich diverser Jubiläen zu überbringen.
- Schwer- und Langzeitkranke, vor allem wenn sie in besonderer Verbindung mit dem Bistum standen, zu besuchen - als Ausdruck auch der Fürsorgepflicht.

4. Schlussbemerkung

Aus diesem Aufgabenkatalog wird deutlich: Hilfreich für die Arbeit des Ordensreferenten sind rechtliche, vor allem ordensrechtliche Kenntnisse. Wichtiger ist, dass er eine deutliche Sympathie für geistliche Berufe und eine gewisse Nähe zur „vita consecrata" hat. Seine Aufgabe ist es, Brücken zu bauen zwischen den Mitgliedern der Institute des geweihten Lebens in der Diözese und den Verantwortlichen des Bistums. Den Ordensreferenten sollen menschliche Qualitäten auszeichnen: Dialogfähigkeit, Geduld und Verständnis für Probleme, die im Bereich der Institute des geweihten Lebens entstehen.
In seinem nachsynodalen Schreiben Vita consecrata ruft der Heilige Vater Bischöfe und Ordensobere / -oberinnen erneut zu einem „ständigen, von der Liebe beseelten Dialog" auf, der heute notwendiger sei als je zuvor (VC, 50) zum Segen für die Diözese und zur guten Entwicklung der Gemeinschaften des geweihten Lebens im Geiste ihres Charismas (vgl. VC, 48-50). Dem Ordensreferenten fällt dabei eine wichtige Rolle zu.

Dieser Text wurde in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens" und der Konferenz der Ordensreferenten erstellt. Die Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste (IV) der Deutschen Bischofskonferenz hat den Text bei ihrer Sitzung am 25./26.Juni 2003 in Würzburg zustimmend zur Kenntnis genommen.

[1] AAS 70, 1978, 473-506; deutsch: Ordenskorrespondenz 20,1979,1-33

Maria Widl

DEN AUFBRUCH WAGEN

Ordensleben angesichts der Postmoderne

„Das Geweihte Leben, tiefverwurzelt im Beispiel und in der Lehre Christi, des Herrn, ist ein Geschenk Gottes des Vaters durch den Geist an seine Kirche. Mit dem Bekenntnis zu den evangelischen Räten erlangen die Wesenszüge Jesu – Jungfräulichkeit, Armut und Gehorsam – eine typische und beständige „Sichtbarkeit" mitten in der Welt, und der Blick der Gläubigen wird auf jenes Geheimnis des Gottesreiches gelenkt, das bereits in der Geschichte wirksam ist, seine Vollendung aber im Himmel erwartet." (Nr.1)

„Die gegenwärtigen Schwierigkeiten, auf die nicht wenige Institute in einigen Gegenden der Welt stoßen, dürfen nicht zu Zweifeln daran verleiten, dass das Bekenntnis zu den evangelischen Räten wesentlicher Bestandteil des Lebens der Kirche ist, dem es einen wertvollen Impuls zu einer immer konsequenteren Verwirklichung des Evangeliums verleiht." (Nr.3)[1]

Diese kurze Passage aus der Einleitung des päpstlichen Schreibens „Vita Consecrata" macht ein wenig von dem Spannungsverhältnis deutlich, in dem das Ordensleben heute steht: einerseits zeigt sich in ihm das Geheimnis und die Herrlichkeit des Reiches Gottes auf ganz konkrete und daher nachahmbare Art und Weise inmitten einer Kultur; andererseits sind sich die Ordensleute selbst bei uns gegenwärtig oft nicht so sicher, wieweit sie solchen Maßstäben auch nur annähernd gerecht werden können. Das liegt nicht bloß in den ewig menschlichen Unzulänglichkeiten begründet, sondern sehr wesentlich in dem neuen Verständnis, das das Ordensleben im Konzil gefunden hat: an die Stelle der Selbsterbauung durch opferbereiten Dienst tritt der Wunsch nach einem spirituell durchdrungenen und menschlich erfüllenden Gemeinschaftsleben, das im gemeinsam getragenen Apostolat seine Früchte zeitigt. Dieses Zielbild wird jedoch nur schwer eingeholt, aus mehreren Gründen:

- Bedingt durch die zu Ende gehende Volkskirche wiegt die Last der Aufgaben immer schwerer, für das Leben in Gemeinschaft fehlen Zeit und Kraft.
- In Fragen des Glaubens, der theologischen Anschauungen und der Gestaltung der gemeinsamen geistliche Übungen gehen die Vorstellungen diametral auseinander. Zudem verblasst häufig das Gründungscharisma als einigendes Band.
- Die wenigen Jüngeren haben noch einmal ganz andere Vorstellungen von ihrem Leben und unterwerfen ihre eigenen Ziele weder einer Autorität noch einer Pflicht. Der Gehorsam wird zum latenten Konfliktthema.

Allen drei Fragekomplexen soll im fogenden nach Maßgabe des beschränkten Raumes nachgegangen werden. Darin wird sichtbar, dass sich niemand der Last der Zeitentwicklung entziehen kann. Wo dies akzeptiert werden kann, eröffnet die heutige Zeit jedoch ganz neue Chancen für ein aufblühendes Ordensleben.

Das Ende der Volkskirche

Nicht nur das Ordensleben, die ganze Kirche in unserem Kulturkreis erlebt gegenwärtig eine schwere Erschütterung ihrer Grundfesten. Das christliche Leben war schließlich über Jahrhunderte von volkskirchlichen Strukturen geprägt, die die ganze Gesellschaft und Kultur durchdrangen und dem Christentum, den Priestern und dem geweihten Leben eine bedeutsame – wenn oft auch theologisch defizitäre – Rolle zuwiesen.

Heute gehen diese Verhältnisse schrittweise zu Ende, bedingt durch eine dreifache Tradierungskrise:

- *Die Tradierungskrise des Glaubens innerhalb der Kultur:* Die Gesellschaft versteht sich bestenfalls säkular-humanistischen Werten verpflichtet, wenn nicht überhaupt das Diktat der globalisierten Märkte und ihrer Profitgier herrscht. Die christlichen Werte verblassen und bleiben höchstens als Konventionen teilweise erhalten.
- *Die Tradierungskrise des Glaubens innerhalb der Personen:* Viele christlich sozialisierte Menschen bewahren ihren Glauben in einer kindlichen Form, der den Ansprüchen des Erwachsenenlebens nicht gerecht wird; er wird bestenfalls zum Erinnerungsstück einer glücklichen Kindheit, das zu den heiligen Zeiten erinnert wird, im Leben aber folgenlos bleibt.
- *Die Tradierungskrise des Glaubens zwischen den Generationen:* Eltern geben ihren verschütteten Kinderglauben maximal rudimentär an ihre Kinder weiter. Er umfasst weder eine kirchlich-rituelle noch eine moralisch-alltägliche Seite und hat daher keinen Sitz im Leben. Gemeindliche Kinderpastoral kann das familiäre Defizit nicht einmal ansatzweise ausgleichen. Jüngere Erwachsene fehlen fast vollständig im Gemeindeleben, das zusehends überaltert.[2]

Krisen im Ordensleben

Das Schwinden der Volkskirche hat massive Auswirkungen auf das kirchliche Gemeindeleben in all seinen Formen und speziell auf seine intensivste Form, die Ordensgemeinschaften und Kongregationen. Besonders zeigt sich das in drei Bereichen:

- *Überalterung der Gemeinschaften und Sorge um Nachwuchs:* Die allermeisten Lebensweihen stammen aus der Zeit der großen volkskirchlichen Aufbrüche in der Konzilsgeneration, als „die Kirche in den Seelen erwachte" (Romano Guardini) und man in langen geschlossenen Reihen tatendurstig und hoffnungsfroh in die kirchlich-gläubige Zukunft schritt. Seither verzeichnet jede Generation weniger Berufungen, bedingt durch schwindenden Glaubenselan, wachsenden Kirchenfrust angesichts einer als konservativ-reaktionär eingestuften kirchlichen Wende; aber auch bedingt durch den Niedergang des hohen Images kirchlicher Berufungen sowie die einfache Tatsache, dass es kaum noch kinderreiche Familien gibt (deren Spätgeborene traditionell häufig Gott geweiht waren). In der Folge macht die Überalterung der Gemeinschaften diese für (zudem nur vereinzelt auftretende) Jüngere wenig attraktiv.
- *Rückgabe von Aufgaben und Schließung von Häusern und Werken:* Die dünnere Personal- und Finanzdecke zwingt dazu, sich aus früher übernommenen Aufgaben zurückzuziehen, zumal diese auch oft nicht mehr zeitgemäß sind und daher von Jüngeren garnicht übernommen werden wollen. Schwere Prozesse des Abschiedes vom eigenen Lebenswerk stellen Gemeinschaftssinn wie Spiritualität auf eine harte Probe. Als Folge bestimmen nicht selten eine resignative Grundstimmung, ein selbstausbeuterischer und gemeinschaftsschädigender Einsatz für die einmal übernommene Aufgabe oder der Rückzug in eine wohlsituierte Bequemlichkeit das Bild des Ordenslebens; auch Süchte sind zu beobachten.
- *Unsicherheiten über die Aktualität des Ordenscharismas:* Die Nachwuchsprobleme und die Aufgabe von Werken verunsichern viele Gemeinschaften in ihrer Identität: Ist unser Charisma noch zeitgemäß? Haben wir nicht unsere historische Aufgabe erfüllt und können daher von der Bühne der Geschichte auch wieder abtreten? Wozu mit viel Aufwand die Bestände erhalten; sollte man nicht besser einfach die Substanz im Sinn der je einzeln gefundenen Ziele aufbrauchen und dann (zumindest die europäischen) Niederlassungen schließen? Oder lohnt es sich, ei-

nen neuen Aufbruch zu wagen? Und woher kommen Inspiration und Kraft?

Neue Herausforderungen in der Postmoderne

Die heutigen Entwicklungen unterwerfen die geistlichen Gemeinschaften einer nochmals neuen Situation, die mit dem Stichwort „Postmoderne" beschreibbar ist.

Der *Postmoderne-Begriff* ist vielschichtig, aber nicht beliebig. Die Kunstdebatte gebraucht ihn zur Beschreibung ästhetisierender Stilmixe und der Übergängigkeit von Hoch-, Unterhaltungs- und Alltagskultur.[3] Im philosophischen Diskurs ist „Postmoderne" durch Jean-François Lyotard und die Erkenntnis geprägt, dass nach dem Ende der großen „Metaerzählungen" Gerechtigkeit eine neue Chance bekommt, weil das Differente wahrgenommen wird, auch wenn es sich keiner Einheitsmaxime unterwirft. Der „Widerstreit" des heterogen Verschiedenen wird zur Option.[4] In der Kirchensoziologie verwendet Karl Gabriel den Begriff „(Post)-Moderne" als Etikette für die heutige Phase der Moderne.[5] Und für die Praktische Theologie kennzeichnet Rudolf Englert die „Transmoderne" (mit explizitem Anschluss an Lyotard) als eines der drei die Kirche heute bestimmenden Deutungsmuster.[6]

Im religiös-kirchlichen Bereich sind zwei Anschauungsfelder postmoderner Religiosität zu beobachten: die postmoderne Volksfrömmigkeit der Gebrauchs-"Esoterik" einerseits[7], die neuen geistlichen Bewegungen mit traditional-christlichen Inhalten in postmodernem Stil andererseits.[8] Letztere betrachten sich als Nachfolger und Erben der Ordensidee in der heutigen Zeit; erstere meinen, den heutigen Durst nach Spiritualität besser stillen zu können als die alten kirchlichen Einrichtungen. Aus beiden Richtungen erwachsen neue Herausforderungen an das geweihte Leben, deren Darstellung den Rahmen dieses Beitrags bei weitem sprengen würde. Zwei ebenso bedeutsame Aspekte sollen hingegen näher betrachtet werden:

- die Erfahrung gleichwertiger, aber unvereinbarer Deutungsmuster als Herausforderung für eine neue Kultivierung von Gemeinschaft;
- eine Perspektive für die Rolle von Gemeinschaften des geweihten Lebens in einer zukünftigen Kirche am Ende der Volkskirchlichkeit.

Im Spannungsfeld der Deutungsmuster

Gegenwärtig sind wir in Kirche und Gesellschaft mit drei heterogenen Deutungsmustern konfrontiert, die bei vielen Gelegenheiten aufeinander treffen. Sie stellen auch die Ordensgemeinschaften vor neue Anforderungen. Das betrifft ihr Binnenleben ebenso wie ihre Außenwirkung. Alle drei Deutungsmuster sind theologisch legitim und katholisch gestaltet. Sie unterscheiden sich weder in ihrer Rechtgläubigkeit noch in ihrer Liebe zur Kirche, sondern zeigen ein unterschiedliches Verhältnis zur modernen Welt und ihren Selbstverständlichkeiten. Daher sprechen sie unterschiedliche Personenguppen an. Grundsätzlich sind sie gleichwertig; jedes hat seine spezifischen Probleme und Gefahren.

- Die *Traditionalen* sehen die Welt als eine in sich geschlossene gottgewollte Ordnung, die hierarchisch gegliedert und durch Sünde gebrochen ist. Der Glaubende ist durch die Taufe in diese Ordnung eingefügt und versündigt sich an ihr, wenn er zweifelt. Pflicht, Gehorsam, Anstand und Demut sind zentrale Werte. Dem entspricht die Communio-Theologie. Traditionale Vorstellungen schützen vor den Zumutungen und Verunsicherungen der modernen Welt, geben Trost und Halt für Moderneverweigerer und Moderneverlierer. Gleichzeitig erfahren sie ihre Kernthemen – Wahrheit und Moral – durch den Zeitgeist von außen und innen bedroht.
- Die *Modernen* wissen sich für eine bestmögliche Gestaltung des Lebens verant-

wortlich. Kompetenz wird gesucht und im Dialog erweitert und abgeglichen. Der Glaube hat viele persönliche Akzente und steht in biographischer Entwicklung. Dem entspricht die Volk-Gottes-Theologie: gemeinsam als pilgerndes Gottesvolk durch Zeit und Geschichte unterwegs. Der Führungsstil ist kommunikativ und integrierend; Entscheidungen werden in demokratischen Prozessen gemeinsam errungen. Das theologische Kernthema ist der umfassend liebende Gott, der jeden Menschen annimmt, wie sie/er ist. Entsprechend sind die Modernen an psychologischen Kompetenzen für die Seelsorge ausgerichtet. Ihre Motivation hing am Konzilselan und verdunstet mit diesem.

- Die *Postmodernen* sind betroffen von den unheilvollen Nebenwirkungen der Moderne und fordern einen Paradigmenwechsel von der modernen Gottesanmaßung zu einem Leben nach den Maßstäben der Schöpfung. Ihre Kriterien sind erneuerte Spiritualität, ganzheitliche Lebensführung, erfüllende Aufgaben die Freude machen, Vernetzung Gleichgesinnter. Dem entspricht eine Berufungstheologie, eine heimliche Sehnsucht vieler Jüngeren. Sie wollen furchtlos, kritisch, engagiert und voll Gottvertrauen neue Wege gehen. Ihr theologisches Kernthema ist die Umkehr zu den Lebensmaßstäben des Reiches Gottes. Stark individuell bestimmt, haben sie leicht Probleme mit dem Gehorsam und den Eigendynamiken des Institutionellen.

Alle drei Deutungsmuster sind gleichwertig und theologisch legitim. Sie können jedoch nicht einfach miteinander leben, weil sie vielfach gegenläufig sind. Deutlich wird das z.B. an der Frage des Glaubens: Für traditional Gläubige ist der Glaube ein Schatz, ein depositum fidei, der als Gottesgeschenk angenommen und treulich bewahrt werden muss. Wer nach ihm suchen muss gesteht implizit ein, ihn schuldhaft vernachlässigt und verloren zu haben. Für moderne ChristInnen hingegen ist der Glaube ein Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch. Beziehungen jedoch müssen gepflegt werden, manchmal muss man um sie ringen, sie verändern sich in den Wechselfällen und Krisen des Lebens. Der Glaube muss daher immer neu gesucht und angeeignet werden, sonst wird er zum Museumsstück, das nicht mehr bewegt. Ein moderner Mensch hat seinen Glauben nur, wenn sie/er ihn beständig neu und im Dialog mit anderen sucht. Für einen Traditionalen ist das jedoch ein Zeichen von Glaubensschwäche und jeder Dialog über den Glauben nutzlos: die Wahrheit ist ewig gleich und muss vom Menschen angenommen werden, wie sie ist; jedes Gerede darüber zerstört seine erhabene Würde und schadet der Ehrfurcht. Moderne hingegen können nicht annehmen, was sie nicht verstehen und nicht ehren, was sie nicht ergründet haben.

Es gibt keinen einfachen Kompromiss zwischen diesen Deutungsmustern. Zugleich zeigt sich ein Phänomen: Im Blick auf andere wird das vorherrschende Deutungsmuster meist deutlich erkannt; man weiß intuitiv meist sofort, was der/die andere ist. Im Blick auf sich selbst sagen die meisten Menschen, eigentlich seien sie von jedem etwas, je nach den Zusammenhängen, um die es gerade geht. Dieser Umstand kann für das Zueinander der Deutungsmuster hilfreich sein, soweit die betroffenen Menschen mit ihren je verschiedenen und einander widerstreitenden Elementen versöhnt sind. In der Regel führt es aber eher zur Erfahrung innerer Spannungen und Zerrissenheiten, zu geachteten und verdrängten Teilen seiner selbst. Gerade die verdrängten Anteile der Person, so lehrt uns aber die Psychologie, tendieren dazu, im Konfliktfall auf den anderen projiziert und an ihm konfliktiv abgearbeitet zu werden.

Das Ordensleben ist von dieser postmodernen Heterogenität besonders betroffen. Seine Orientierung auf ein Gemeinschaftsleben bringt die drei Deutungsmuster in nahezu allen Belangen des Miteinander in sehr unmittelbaren und konfliktiven Kontakt. Geduld, Großherzigkeit und Kompromissbereitschaft sind nur begrenzt lebbar. Die Tra-

ditionalen pochen auf ihr Recht, so weiterzuleben, wie es aus ihrer Sicht schon immer war, und leiden gleichzeitig am Untergang der von ihnen geschaffenen Strukturen und daran, dass die Jüngeren sie nicht weiterführen. Die Modernen würden vieles akzeptieren, wenn darüber ein ausführlicher und wiederholter Dialog möglich wäre, den aber weder Traditionale noch Postmoderne so ausführlich führen möchten. Und die Postmodernen pochen auf ihr Recht, ihr (Ordens-) Leben nach eigenen Vorstellungen zu gestalten und dafür Freiräume und Ressourcen zu erhalten. Sonst wäre das Ganze für sie sinnlos.

Gemeinschaft inmitten von Heterogenität

Das Spannungsfeld, das die drei Deutungsmuster eröffnen, ist heute gesellschaftlich generell ein Problem, das nur durch öffentliche Machtverhältnisse teilweise verdeckt ist. Es inmitten von Lebensgemeinschaften gedeihlich aufzulösen, wird zur großen Herausforderung, der sich gerade Orden und Kongregationen in hohem Maß gegenüber sehen. Neben Beziehungsproblemen sind diese Deutungsmusterkonflikte besonders häufig zu beobachten. Sie können nur mühsam und oberflächlich befriedet werden, weil sie auf gegenläufigen Konfliktlösungsstrategien beruhen:

- Im traditionalen Deutungsmuster sind die *Statuskonflikte* zentral. Traditionale werfen Modernen (zumal Jüngeren) vor, sich Befugnisse anzumaßen, die ihnen nicht zustehen, auch wenn sie sie aus ihrer Kompetenz ableiten. Damit verbunden ist die Verunsicherung, ob ihr Status noch ausreichend anerkannt wird. Wie zum Test greifen sie zu autoritären Maßnahmen, die bei Modernen zwangsläufig Widerstände (also Ungehorsam) hervorrufen. Das dem traditionalen Deutungsmuster immanente Konfliktlösungsmodell ist das von Anordnung und *Gehorsam*, das beide Seiten ihrer *Pflicht* schulden.
- Im modernen Deutungsmuster dominieren die *Interessenskonflikte*. Diese können sachbezogen (Durchsetzung eigener Vorstellungen, Perspektiven und Prioritäten), personbezogen (Selbstdarstellung und Wunsch nach Anerkennung) und beziehungsbezogen (Machtspiele) sein. Moderne Konfliktbearbeitung geschieht durch Dialog, Interessensabgleich und Kompromiss im Kontext gleichberechtigter *Geschwisterlichkeit*.
- Das postmoderne Deutungsmuster trägt *Wertekonflikte* aus. Sie bestehen, weil in allem Handeln implizite und explizite Wertentscheidungen getroffen werden. Konflikte entstehen sowohl über die Differenz von Werten und ihre Prioritäten als über die Frage der Transparenz von Wertentscheidungen. Postmoderne Konfliktbearbeitung geschieht durch Positionierung im Wertekatalog, Perspektivenabgleich und pragmatische Einzelfalllösungen.

Diese Deutungsmusterkonflikte werden zwar laufend erfahren, als solche in der Regel aber nicht wahrgenommen. Dennoch sind zwei Lösungswege allgegenwärtig, die sich als hilfreich erweisen, jedoch zu kurz greifen:

- Die Traditionalen tendieren zur spirituellen Lösung: Die unterschiedlichen Interessen werden möglichst erfüllt, man opfert sein Leiden an der Gemeinschaft im Gedenken an das Kreuz Christi auf und appelliert an den Geist der Einheit und der Liebe. Hilfreich ist dieser Weg, solange eine Gemeinschaft aus dem Vollen schöpfend alle Ansprüche erfüllen kann und keine schweren Entscheidungen anstehen, die letztlich eine autoritative Entscheidung verlangen. Zugleich schwinden jedoch die geistlichen Kräfte, die aus der beständigen Übung der Armut und des Gehorsams erwachsen; das eigene Ordensleben verliert an Sinn und Ziel.
- Die Modernen tendieren zur dialogischen Lösung: Die unterschiedlichen Vorstellungen sollen so lang besprochen und einander erklärend eröffnet werden, bis sich

daraus eine neue Erfahrung brüderlichen Verständnisses oder schwesterlicher Eintracht einstellt. Das geht solange gut, als viel Zeit zur Pflege der Gemeinschaft zur Verfügung steht und niemand offen ausspricht, dass er/sie die ewigen Diskussionen satt hat; oder sich ihnen durch eifriges Engagement und Zeitnot entzieht. Auf Dauer verfallen die einen leicht in eine Haltung geselliger Bequemlichkeit, die mit allerhand Süchten einhergehen kann; die anderen können arbeitswütig und ausgebrannt werden. Beiden Gruppen gehen Spiritualität und Ordenscharisma leicht verloren, was sie zugleich für die Lösungen der Traditionalen empfänglich macht.

Beide Lösungswege – der spirituell-emotionale wie der beziehungsbezogen-dialogische – sind wichtige Beiträge zum Gemeinschaftsleben in der Heterogenität der Postmoderne. Sie befrieden das Leben, beheimaten die Menschen und sind empfänglich für ihre ureigensten Bedürfnisse von der materiellen über die personale bis zur spirituellen Ebene. Ihr Defizit liegt auf der Sachebene: nötige Entscheidungen werden vertagt, man hofft die zeitbedingten Probleme durchtauchen zu können, bis bessere Zeiten kommen, und dass letztlich alles nicht so schlimm ist, wie es scheinen mag. Zudem kann man ab einem gewissen Alter leicht alle Fragen auf jene Zeit vertagen, wo die Jüngeren sie werden lösen müssen. Denen aber zerrinnt ihre Zukunft zwischen den Fingern, was wieder für Unmut und Konflikte sorgt.

Transversalität – ein sachbezogener Lösungsansatz

Deutungsmusterkonflikte können nur im postmodernen Rahmen als solche wahrgenommen und auf der Sachebene bearbeitet werden. Es empfiehlt sich zu ihrer Lösung die Einübung eines fünfschrittigen Vorgangs. Dieser ist hoch anspruchsvoll. Ihn zu erproben und zu pflegen, könnte die geistlichen Gemeinschaften wieder zu Vorreitern der Kulturgestaltung machen, die auf Friedensstifter, Solidaritätsmuster und Gemeinschaftsbiotope angewiesen ist wie kaum je zuvor. Der Gemeinschaftsbezug des geweihten Lebens kann darin seine prophetische Kraft neu und aktuell bewähren. Zugleich ist diese postmoderne Methode der *Transversalität* ein Schlüssel zur Weiterentwicklung all jener theologischen Fragen, die gegenwärtig im Konfliktfeld zwischen Tradition und Moderne bestehen. Fünf Schritte sind zu gehen:

1. Apologetik

Die klassische Apologetik war die Basis jeder kirchlichen Dogmatik: Häresien feststellen und gegen sie den rechten Glauben zum Maßstab der Gemeinschaft mit der Kirche machen. In einem weiteren Sinn beschreibt sie den Vorgang, den anderen in seiner Fremdheit wahrzunehmen, die eigenen Vorbehalte und Vorurteile zu benennen und sie zu akzeptieren. Jede Position hat ihre schwachen Seiten, und jede kann begründeten Ärger verursachen. Es ist legitim und psycho-hygienisch notwendig, sich dessen zu vergewissern und sich entsprechende Gefühle zuzugestehen. Auf der Sachebene ist dieser Schritt für Traditionale vertraut; sie verurteilen mit gutem Grund, was ihnen falsch erscheint. Ihre emotionalen Anteile wahr- und anzunehmen, wird für sie zur großen Herausforderung. Zudem müssen sie lernen, dass dieser Punkt zwar intuitiv der erste ist; wer ihn aber emotional für sich sebst nicht bewältigt und daher zur Basis des Gesprächs macht, beendet den Dialog, bevor er beginnen konnte. Er hat zwar vielleicht recht, bleibt damit aber sehr einsam. Und die Autorität, die erkannte Wahrheit auch zu vertreten, kommt ihm völlig abhanden.

2. Korrelation

Die Korrelation war die didaktisch herausragende Methode der Religionspädagogik der 70er-Jahre. Ihr Ansatz ist der Erfahrungsbezug: Jede Erfahrung, die Menschen machen,

darf sein und ist wahr- und ernstzunehmen. Wer sie im Glauben zu deuten lernt, erschließt das Christliche auf eine personal unmittelbare und daher betreffende Weise. In einem weiteren Sinn geht es in der Korrelation um die Suche nach jenen Anteilen des anderen, die mir vertraut und sympathisch sind, und über die eine Brücke des Vertrauens geschlagen werden kann. Dieser Schritt ist typisch modern. Er ist eine unabdingbare Basis für jeden Dialog und sein erster Schritt. Nur das Vertrauen ist fähig, Angst und Ärger über das Andere, einem Fremde und Anstößige zu überwinden.

Die Grenze des Erfahrungsbezugs macht auch der Korrelationsdidaktik zu schaffen: Wo keine Erfahrung ist, kann man sie auch nicht deutend weiterführen. (Und die Erfahrungen heutiger Menschen reichen meist bei weitem nicht an das heran, was Kern unseres Glaubens ist). Für das Feld der Deutungsmusterkonflikte: Was einem Menschen emotional nicht zugänglich ist, kann er/sie auch nicht rational verstehen.[9] Dahinter steckt die postmodern typische, aber neue (und für manche erschreckende) Erfahrung, dass die Wahrheit zwar unteilbar ist, aber nur bei Gott, der in Jesus Christus „der Weg, die Wahrheit und das Leben" *ist*. Dem Menschen ist die Wahrheit immer nur in verschiedenen Blickwinkeln und Perspektiven zugänglich. Und aus jeder Perspektive sieht sie andere aus. Die Angst, die Wahrheit würde dadurch beliebig, ist unbegründet. Sie wird nur in ihrer Relativität sichtbar. Im Bezug auf die christliche Wahrheit erwächst daraus die vornehme, wenn auch fordernde Aufgabe, ihre (nicht Relativität sondern) Relationalität auf das Reich Gottes hin immer neu zu ergründen und aufzuweisen. Das ist die Brücke zum postmodern unabdingbaren (weil durch die Perspektivität notwendigen) dritten Schritt.

3. Selbstevangelisierung / Fremdprophetie

Jede Position eines anderen, auch wenn sie mir Angst macht oder mir unverständlich ist, hat eine ihr eigene Stärke und zumindest einen wahren Kern. Es wird zur neuen postmodernen Herausforderung in Deutungsmusterkonflikten, sich diesem wahren Kern der anderen Position auszusetzen und ihn ganz ernstnehmend in sich zuzulassen. Dann gilt es, sich mit dieser (neuen und oft auch verwirrenden) Erfahrung unter das Evangelium zu stellen und demütig und mutig daraus zu lernen, was bisher offenbar im eigenen blinden Fleck stand und aus der eigenen Perspektive nicht sichtbar wurde. Schon der Erste Bund der Bibel kennt dieses Phänomen als „Fremdprophetie": manchmal bedient sich Gott auch der Fremden, um sein Volk auf den rechten Weg zu führen. Analog erscheint es in Personen, Sachfragen und Umständen, die nicht in unser bisheriges Bild passen. Unser Gott, den wir oft geneigt sind, als einen uns ganz nahen und vertrauten wahrzunehmen, kann sich auch fremd und unerwartet zeigen. Im Bezug auf die Inkulturation des Evangeliums hat Evangelii nuntiandi diesen Schritt als „Selbstevangelisierung" bezeichnet: Indem die Kirche einer ihr fremden Kultur begegnet, muss sie sich in sie voll und ganz hineinbegeben, wie Jesus Christus das mit dem Menschenleben getan hat. Nun besagt die Inkarnationstheologie, dass Christus nur erlösen konnte, was er angenommen hatte. Ebenso kann die Kirche nur dort den Glauben vermitteln, wo sie mitten im Leben und in der Kultur steht. Wo sie sich nun inmitten einer Kultur dem Evangelium aussetzt, sich also selbst bekehrend und dem Geist Gottes sich aussetzend neu evangelisiert, legt sie die Grundlagen, um ihrerseits die Kultur mit dem Evangelium zu durchdringen. Analog ist jeder Deutungsmusterkonflikt ein spiritueller Vorgang: im Kontakt mit dem mir Fremden dem Wesen des Christlichen auf eine neue Spur kommen. Er wird zur ganz großen Herausforderung der Postmoderne. Jedenfalls bedingt er den Verzicht auf jene vielfältigen Machtspiele, die die Traditionalen aus Prinzip und die Modernen aus Selbstachtung zu betreiben geneigt sind. Es ist nicht ausgemacht, wer von beiden sich dem Anspruch als besser gewachsen erweisen wird.

4. Prophetie / Evangelisierung

Wer sich angesichts fremder oder beängstigender Ansichten eines anderen demütig und ohne Scheu mit ihnen konfrontieren ließ und diese Erfahrung dann an das Evangelium herantrug, kommt verändert daraus hervor. Er/sie hat ein Stück Umkehr und Bekehrung der eigenen Begrenzungen erfahren. Im Vergleich zu ihren/seinen bisherigen Ansichten wurde aber auch sichtbar, wo die Grenzen und Fehler der anderen Seite wirklich liegen. Das hat man im ersten Schritt der Apologetik auch schon gewusst, zugleich hat man die eigenen Ansichten für praktisch unfehlbar richtig gehalten. Jetzt sind ihre Grenzen sichtbar geworden; die eigene Position ist bescheidener, demütiger, aber auch tiefer und spirituell sicherer geworden. Sie muss nicht mehr ängstlich und hartnäckig verteidigt werden, denn das andere hat seine Bedrohlichkeit verloren. „Ich habe erkannt, dass du in gewisser Hinsicht recht hast; und zwar:... !", kann dann die Rede lauten. „Aber ich habe auch den Eindruck gewonnen, dass mein Anliegen einen Aspekt enthält, den auch du schätzen lernen könntest, nämlich:..."
Wer den Schritt der Selbstevangelisierung gegangen ist, hat die Position des anderen viel tiefer verstanden, als es auf der reinen Korrelationsebene möglich wäre. Zugleich ist die eigene Position geläutert und hat nicht mehr die ängstliche Härte der Apologetik. Die Wahrheit kann nun neu vertreten werden: mit einer Autorität, die aus spiritueller Tiefe kommt und zur Zeugenschaft wird. Sie macht immer betroffen und führt häufig zur Bekehrung der anderen Seite (manchmal auch ins Martyrium, denn nicht jede Macht kann die Wahrheit vertragen). Im Zusammenhang des Lebens von geistlichen Gemeinschaften wächst auf diesem Weg eine neue Communio derer, die miteinander einen Anteil am Geist Gottes erfahren haben. Sie ist das Resultat und die Quelle jeder Prophetie.

5. Katholizität

Wo immer die Wahrheit auf spirituellen Wegen (Schritt 3 und 4) ergründet wird, stiftet sie eine neue Qualität von Gemeinschaft. Jede solche christliche Gemeinschaft genügt sich aber nicht selbst, sondern ist auf die je größere Gemeinschaft der Kirche verpflichtet. Diese umfasst neben der eigenen Kommunität und dem eigenen Ordenscharisma die Ortskirche, die Weltkirche, die in den Himmel vorangegangene Kirche der Heiligen einschließlich Maria der Mutter der Kirche, sowie die Offenbarung, die Tradition und die Weisheit der Schöpfung, deren Alpha und Omega Jesus Christus ist. Es kann also keine neue Qualität kirchlicher Communio geben, die nicht auf die Katholizität (im weiteren Sinn, einschließlich der Ökumene) verpflichtet wäre. In einem fünften Schritt ist daher immer zu prüfen, ob die neu gefundene Einheit nicht in die Abspaltung einer Sondergruppe führt, so gut sich diese auch fürs erste fühlen mag.

Zukunftsgestalten kirchlicher Gemeinschaften

Es ist deutlich geworden, auf welche Weise sich unter postmodernen Voraussetzungen Deutungsmusterkonflikte sachbezogen überbrücken lassen, dass dabei aber auch Neuland des theologischen Denkens oder zumindest des spirituellen Verständnisses betreten werden muss. Es ist auch sichtbar geworden, dass die Wahrheitsfrage sich ganz neu stellt. An diesem Punkt wäre es lohnend, sich ausführlich mit den Strukturen eines postmodernen Glaubens zu beschäftigen, was gegenwärtig die Orden im Hinblick auf manche ihrer jüngeren Mitglieder tangiert, besonders aber für die (Berufungs-)Pastoral relevant ist. Das Thema würde den Rahmen jedoch bei weitem sprengen.[10]
So soll abschließend ein zweiter Aspekt des Gemeinschaftsgedankens in den Blick kommen. Einerseits sind die geistlichen Gemeinschaften heute gefordert, neue Wege des Mitein-

ander in der Differenz der Deutungsmuster zu erproben, und sie prophetisch als Beitrag zu einer gedeihlichen Kulturgestaltung zu vermitteln. Andererseits werden Orden und Kongregationen auf Zukunft hin einen bedeutsamen Beitrag zur Kirchenentwicklung darstellen, wenn sie sich darauf einzulassen bereit sind. Lassen wir uns dazu von einem biblischen Text inspirieren:

Ihr seid das Salz der Erde. Wenn das Salz seinen Geschmack verliert, womit kann man es wieder salzig machen? Es taugt zu nichts mehr; es wird weggeworfen und von den Leuten zertreten.

Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben. Man zündet auch nicht ein Licht an und stülpt ein Gefäß darüber, sondern man stellt es auf den Leuchter; dann leuchtet es allen im Haus.

So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen. (Mt 5,13-16)

Drei Bilder für kirchliche Gemeinschaften und Gemeinden sind hier genannt: Salz der Erde, Licht der Welt und Stadt auf dem Berg. Sie sind ausgezeichnet geeignet, Gestalten von Kirche unter postmodernen Bedingungen zu entwerfen. Nach dem Ende der flächendeckenden Volkskirche werden die kirchlichen Strukturen sicher anders aussehen als heute; die geistlichen und apostolischen Gemeinschaften ebenso. Ein Blick auf mögliche und biblisch erwünschte Kirchenformen kann die heutigen kirchlichen Gemeinschaften und Gemeinden ermutigen, sich in die eine oder andere dieser Richtungen zu entwickeln und so zukunftsfähig zu werden. Ein Zusammenspiel zwischen Ortskirche und den Ordensinstituten verschiedenen Typs im Bezug auf Apostolat, Pastoral und Prophetie ist dabei unabdingbar. Betrachten wir die Bilder im einzelnen:

Salz der Erde

Salze sind Mineralien, die nicht verbrennen, und daher die beständigsten Stoffe in der Natur. Deshalb wurde Salz in vielen alten Kulturen (auch in der biblischen) als Zeichen des Bundes und der verlässlichen Freundschaft (und daher auch als Begrüßungsgabe) verwendet. Zudem diente es als Konservierungsmittel. Gleichzeitig ist Salz löslich und kann sich in Speisen verteilen, was ihren Geschmack erst zur Geltung bringt. Seine Beständigkeit mit der gleichzeitigen Fähigkeit, sich ganz in den Dienst des Geschmacks von etwas anderem zu stellen, sind seine typische Qualität.

Christliche Gemeinschaften wirken demnach als „Salz der Erde", wenn sie ihre Identität darin finden, sich „einzumischen" in die gesellschaftlichen Belange, die Menschen bewegen. „Einmischung" meint dabei jedoch nicht jene selbstherrliche Geste, mit der sich jemand ins Geschehen drängt, um nicht erbetene Wahrheiten darzulegen. „Einmischung" im Geiste Jesu Christi ist „Inkarnation", meint, sich ganz hineingeben und in den Dienst nehmen lassen.[11] In diesem Sinne wird es in Zukunft christliche Gemeinschaften geben, die sich auf prophetische Weise eines an ihrem Ort brennenden Problems von lokaler oder auch globaler Bedeutung annehmen und – vernetzt mit Gruppen durchaus anderer weltanschaulicher Ausrichtung – an aktuell praktikablen Lösungen arbeiten. In diese Richtung gehen bereits viele caritativ engagierte Gemeinschaften. Für sie besteht die Herausforderung, sich auch gesellschaftspolitisch explizit prophetisch zu artikulieren und damit den involvierten Laien konkrete Wege christlicher Kulturverantwortung zu eröffnen.

Licht der Welt

Licht ist ein menschheitsaltes Symbol, die Sonne die Quelle allen Lebens (nicht verwunderlich also, dass sie in der biblischen Umwelt göttliche Verehrung fand; deshalb ist hier wohl vom Leuchter die Rede). Licht hat drei Qualitäten: Es vertreibt die Dunkelheit und damit die Angst; es erhellt die Situation und erleichtert den Überblick und die Wegsuche; es ist mit Wärme und Behaglichkeit verbunden.

Wenn Gemeinschaften sich an diesem Bild orientieren, sind sie verlässliche Orts- und Personalgemeinden mit einer geistlichen Lebensgemeinschaft als Kern, in denen menschliche Wärme und Geborgenheit prägend sind. Der Glaube wird dort als Licht in den dunklen Phasen des Lebens erfahren, er gibt Halt und spendet Trost (und die Menschen der Gemeinschaft ebenso). Zugleich wird der Glaube als Licht auf dem Lebensweg erfahren, als Hilfe für die verlässliche Orientierung im Alltag. Wenn sich heutige Gemeinschaften in Richtung dieses Modells entwickeln, werden sie erstens solidarisch: die Sorge umeinander und um die herum versammelte Gemeinde wird herzlicher, persönlicher und verbindlicher, gerade in für den einzelnen schwerer Zeit. Sie kultivieren Formen des Gebets, der Meditation und der Liturgie, in denen Trost, Beistand und Führung Gottes existentiell erfahren werden. Schließlich wagen sie sich daran, die konkreten Alltagsfragen und die großen Zeitfragen mit einem gläubigen Blick theologisch zu ergründen, ohne dabei hinter den kritischen Maßstäben der Gesellschaft zurückzubleiben. Beispiele dieses Gemeindetyps finden sich heute in einigen der geistlichen Bewegungen, wobei meist noch Defizite in der kritisch-kompetenten Zeitgenossenschaft bestehen. Ähnlich wirken basisgemeindliche Sympathisantenkreise und Personalgemeinden in manchen Bildungs- und Ordenshäusern.

Stadt auf dem Berg

Städte waren für die biblischen Halbnomaden Orte der Zuflucht vor Räubern und wilden Tieren, Orte des Handels und der Kultur, des Reichtums und der Macht. Die „Stadt auf dem Berg" war Jerusalem, die Stadt mit dem Tempel, wo Gott wohnt; jene Stadt, die einst im Himmel ihre Vollendung finden wird. Nüchtern betrachtet waren Städte immer beides: Segen und Fluch, Orte der Freiheit und der Einsamkeit, des Luxus und des Elends. In der abendländischen Kultur spielen die alten Klosterbauten die Rolle von Städten im damals oft erst durch die Mönche gerodeten Umland: Schutz vor Feuer und Überfällen, Orte der Kultur und der Wissenschaft, des Gebetes und der Kunst. Das benediktinische „ora et labora" wird zum Grundgedanken der abendländischen Kultur, von der sie bis heute zehrt. Gleichzeitig hat sie sich in einer beispiellosen Welle der Säkularisierung davon gelöst. Heute erscheint es postmodernen Menschen dringlich, am alten Erbe auf neue Weise anzuknüpfen. Es gilt, Wissenschaft und Spiritualität, Kult und Kultur, Stadt und Kirche, Denken und Weisheit, Arbeit und Gotteslob wieder auf gedeihliche Weise zusammenzuführen (und dieses Feld nicht der „Esoterik" allein zu überlassen).

Solche Ordensbezirke der Zukunft sind mystische Orte der Lebensgestaltung in Gottesgegenwart mit einem ganzheitlichen Lebensstil, der nach heutigen Maßstäben Kultur begründet (und der Kultur des Geldes und des Konsums etwas gleich Gewichtiges, aber menschlich bedeutend Gedeihlicheres entgegenzusetzen hat). Schon heute sind manche Abteien neben einem spirituellen auch einem ökologischen Lebensstil verpflichtet und betreiben Bewusstseinsbildung und Ausbildung für die umliegenden landwirtschaftlichen Betriebe. Andere Orte fördern die Künste oder das Wallfahrtswesen. Die bedeutsame Herausforderung besteht darin, ihren Lebensstil in allen Belangen prophetisch zu gestalten, die evangelischen Räte als Wesenzug des Christlichen ganzheitlich zu kultivieren und auch für Laien zugänglich zu machen, und in ihrer großen theologischen Tradition mutig auf die Zeitfragen zuzugehen und ihre theologische Durchdringung wissenschaftlich, spirituell und lebenspraktisch zugleich voranzutreiben.

Den Aufbruch wagen ...

Das Ordensleben ist eine unverzichtbare Tradition der Kirche, macht es doch sichtbar, wozu alle Menschen von Gott berufen sind,

wenngleich es nur wenigen gegeben ist, dies so zeichenhaft zu leben. Die Säkularität der modernen Welt, das Schwinden der Volkskirche und die ganz neuen Anforderungen an die innere und die prophetische Communio sind für die Ordensleute eine mächtige Herausforderung. Unserem Papst war es im Zuge der Milleniumsfeiern, die er als Höhepunkt seines langen Pontifikats erkannte, wesentlich zu ermutigen, angesichts all dieser Zeichen der Zeit einen neuen Aufbruch zu wagen.[12]

Die heutigen Gemeinschaften des geweihten und des apostolischen Lebens haben eine bedeutsame Zukunft. Es gilt, ganz vorsichtig und Schritt um Schritt das Gefängnis der eigenen Konventionen zu hinterfragen, die Türe behutsam spaltweit zu öffnen und ein wenig von dem Licht zu genießen und von der Luft zu atmen, die die Freiheit der Kinder Gottes ist. Wer mit Gott rechnet, kann auch in der Postmoderne nur gewinnen.

Univ.- Doz. Dr. habil. Maria Widl ist Pastoraltheologin in Wien und wissenschaftliche Leiterin des Pastoraltheologischen Instituts der Pallottiner in Friedberg (Bayern).

1 Nachsynodales Apostolisches Schreiben VITA CONSECRATA von Papst Johannes Paul II. an den Episkopat und den Klerus, an die Orden und Kongregationen, an die Gesellschaften des Apostolischen Lebens, an die Säkularinstitute und an alle Gläubigen über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt, 25. März 1996 (VAS 125).

2 Vgl. Maria Widl, Kleine Pastoraltheologie. Realistische Seelsorge, Graz: Styria 1997.

3 Vgl. Wolfgang Welsch, Unsere postmoderne Moderne, Berlin: Akademie ^{4}1993 [1987].

4 Jean-François Lyotard, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht (Edition Passagen 7), Graz: Böhlau 1986 [1979]; ders., Der Widerstreit (Supplemente 6), München: Fink ^{2}1989 [1983]. Gegenwärtig wird mancherorts moniert, die Postmoderne sei bereits als überholt zu betrachten. Dies stimmt nur insofern, als der radikale philosophische Dekonstruktivismus, der mit der Debatte verbunden war, auf Dauer nicht durchzuhalten ist. Dieser war für die praktisch-gesellschaftsanalytische Ebene jedoch nie bedeutsam und betrifft diese daher nicht.

5 Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (Quaestiones Disputate 141), Freiburg: Herder 1992.

6 Rudolf Englert, Religiöse Erwachsenenbildung. Situation – Probleme – Handlungsorientierung (Praktische Theologie heute 7), Stuttgart: Kohlhammer 1992.

7 Vgl. Maria Widl, Sehnsuchtsreligion. Neue Religiöse Kulturformen als Herausforderung für die Praxis der Kirchen (Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII Theologie 501), Frankfurt: Lang 1994; dies., Esoterik. In: Lexikon der Religionspädagogik, hg.v. Norbert Mette / Folkert Rickers, Neukirchen: Neukirchener 2001, Bd.1, 475-477.

8 Vgl. Neue Gruppierungen im Schweizer Katholizismus. Ein Handbuch, hg.v. SPI und NRB, Zürich: NZN 2000; Maria Widl, Geistliche Bewegungen in der ED Wien. Laienfrömmigkeit zwischen Tradition und Postmoderne. In: Informationes Theologiae Europae 11 (2002), 147-159.

9 Dieses Problem ist ein Kernthema der postmodernen Philosophie Lyotards, das er unter dem Stichwort des „Widerstreits" behandelt: Ein „Rechtsstreit" – zum Vergleich – ist eine Auseinandersetzung um eine Frage im Rahmen eines gemeinsamen Bezugssystems; er kann gerecht beigelegt werden. In einem „Widerstreit" stoßen einander fremde Perspektiven aufeinander, sodass das, was die eine als wichtig behauptet, für den anderen kein Argument darstellt. In einem solchen Fall setzt sich die mächtige Position durch, die schwächere wird zum Opfer. Vgl. Fnt.4.

10 Vgl. Maria Widl, Mit Gott rechnen. Christliche Gemeinden angesichts postmoderner Gottsuche. In: Werkstattgespräche Gemeindebilder, hg.v. Bischöfl. Seelsorgeamt/ Kardinal-Hengsbach-Haus, Essen 2001.

11 Vgl. R. Bohren, Daß Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik, München: Kaiser 1975.

12 Trotz aller Ressentiments der deutsch-sprachigen Kirche gegen alles, was von Rom kommt, sei zu einer ernsthafte, geistlichen und transversalen Lektüre wärmstens empfohlen: Apostolisches Schreiben NOVO MILLENNIO INEUNTE Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, den Klerus, die Ordensleute und an die Gläubigen zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2000, 6. Januar 2001 (VAS 150); Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens. Neubeginn in Christus. Ein neuer Aufbruch des geweihten Lebens im Dritten Jahrtausend. Instruktion, 19. Mai 2002 (VAS 155).

Michael Plattig O.Carm.

„Die vielen Glieder und der eine Leib“[1]

Individualität und Gemeinschaft als Herausforderung[2]

Gemäß urchristlicher Tradition verstehen sich die Mitglieder der meisten Ordensgemeinschaften als Brüder bzw. Schwestern. Dieses Bruder-, Schwestersein gründet sich in Christus: „Nur einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder“ (Mt 23,8). Im Hebräerbrief wird die „Verwandtschaft“ in Gott gegründet: „Denn er [Christus], der heiligt, und sie [Christen], die geheiligt werden, stammen alle von Einem [Gott] ab; darum scheut er sich nicht, sie Brüder zu nennen und zu sagen: Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden, inmitten der Gemeinde dich preisen[3].“ (Hebr 2,11f.)
Brüder und Schwestern sind bzw. werden wir insofern wir Kinder Gottes sind und Christus unser Meister ist. Christen und Christinnen und natürlich Ordensleute werden zu geistlichen Geschwistern in und durch Jesus Christus und indem sie seinem Ruf gefolgt sind bzw. folgen.
Damit ist das Dreieck benannt, das konstitutiv ist für das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft: Das Ich oder das Individuum, die Gemeinschaft der Brüder oder Schwestern und Gott bzw. Christus.
Die Herausforderung von Individualität und Gemeinschaft im Christentum und speziell in den Orden, besteht darin, das Spannungsverhältnis im eben skizzierten Dreieck nicht aufzulösen, sondern kreativ zu gestalten, aber manchmal auch einfach auszuhalten. Ich möchte den verschiedenen Ecken des Dreiecks und den Beziehungen zwischen ihnen nachgehen, um dies zu erläutern.

Ich oder das Individuum

Unsere heutige Gesellschaftsentwicklung, zumindest in den westlich geprägten Gesellschaften, ist bestimmt von drei Tendenzen, der Individualisierung, der Pluralisierung und der Globalisierung. Die beiden ersten Tendenzen sind für unsere Betrachtung wichtig. Die Wertigkeiten und Gewichte haben sich vom Wir zum Ich verschoben, was neben dem Bedeutungsgewinn für das Individuum die Vermehrung der Lebensentwürfe, Sinnkonzepte etc., also eine Pluralisierung bedingt. Dieses ist zunächst und zuerst der Versuch einer Beschreibung gegenwärtiger Entwicklungen, ohne sie gleich zu bewerten. In Kirchen- und Ordenskreisen wird diese Beschreibung oft von vorneherein mit einer negativen Wertung versehen, man spricht von Individualismus und dem Verlust gemeinsamer Werte, der damit einher gehe. Der Rückgang bzw. das gänzliche Ausbleiben der Ordenseintritte und die zunehmende gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit der Kirchen wird damit sehr schnell in Verbindung gebracht. Ich will solche Verbindungslinien nicht grundsätzlich bestreiten, aber davor warnen, diese zu schnell und zu eindeutig zu ziehen, weil dies den Blick auf die Wirklichkeit trübt und die positiven Aspekte dieser Entwicklung vorschnell ausblendet. Walter Schaupp unterstreicht in seinem Artikel „Identitätsfindung in Gemeinschaft“ zurecht: „Das oft so ungebremst in Erscheinung tretende Verlangen des modernen Menschen nach Freiheit und Selbstmächtigkeit darf nicht einfach als Ausdruck von Willkür und

Verantwortungslosigkeit angesehen werden, wie dies oft von Kulturpessimisten unterstellt wird, sondern ist Ausdruck eines gültigen moralischen Ideals, das in unserem Wissen um die Einmaligkeit und Würde eines jeden Menschen gründet. Würde besagt unter anderem, dass jeder Mensch sein eigenes und einmaliges Leben lebt, dass er eine unverwechselbare Identität besitzt und dass er die Verantwortung hat, seinem Selbst und seinem Gewissen zu folgen."[4]

Dies sind in der Tradition des Christentums durchaus wichtige Grundwerte, wenn sie auch darin anders verankert werden, nämlich in der originären und unvertretbar existentiellen Gottesbeziehung des einzelnen Menschen, in seiner unverwechselbaren Berufung.

In den Berufungsgeschichten des AT und NT geht es um ganz konkrete Menschen. Der jüdisch-christliche Gott zeichnet sich dadurch aus, dass er einzelne Menschen ruft und beruft für bestimmte Aufgaben, zum Stammvater seines Volkes wie Abraham, zum Führer des Volkes wie Mose oder zum Propheten wie Jesaja und andere.

Vergleichbares gilt für die Entstehung der Ordensgemeinschaften. Josef Weismayer stellt in seinem Versuch einer Ordenstheologie „von unten" fest: „Am Anfang dieser Wege stand nicht eine Reflexion darüber, wie sich diese ‚neue' Lebensform zu der der anderen Christen verhält. Nicht die Umrisse einer ‚Ordenstheologie' waren die bewegenden Momente, sondern der Ruf Gottes, einen konkreten Weg der Nachfolge zu gehen. Die Berufungen dieser Männer und Frauen haben ihre je eigene Geschichte, aber sie zeigen, dass Gott den einzelnen in einer einmaligen und unverwechselbaren Weise anspricht. Das Abwägen, das Prüfen, das Sich-Vergewissern, ob wirklich Gott auf diesen Weg ruft, war oft mühevoll und langwierig, von manchen Zweifeln und Dunkelheiten begleitet."[5]

Damit wird deutlich, dass die Vielfältigkeit und Unterschiedlichkeit der Gestalten und Ausformungen des Ordenslebens zuerst und zunächst begründet sind in der Vielgestaltigkeit der Gottesbeziehungen von Menschen in ihrer Zeit und des darin ergehenden Rufes und damit begründet sind in der Vielgestaltigkeit der Spiritualität von Menschen.

Individualität und Pluralität sind also nicht einfach abzulehnende gegenwärtige gesellschaftliche Entwicklungen, sondern trotz ihrer natürlich auch zu konstatierenden Schattenseiten, zunächst in der Einmaligkeit der Berufung des Mensch durch Gott sich gründende Werte.

Beziehung zwischen Ich und Gott bzw. Christus

Für das alte Mönchtum war klar, dass die Suche nach Gott mit der Einkehr bei sich selbst beginnt. Die Wüste wurde unter anderem als der Ort ohne äußere Ablenkung aufgesucht, um den Weg nach innen zu beginnen. Die Wüstenväter und -mütter machen bei ihrer Gottsuche die Erfahrung, dass man nicht zu Gott finden kann, wenn man an sich selbst vorbeilebt. Der Wusch nach Gotteserkenntnis ist verbunden mit der Notwendigkeit der Selbsterkenntnis. Clemens von Alexandrien unterstreicht, dass der Mensch von der Selbsterkenntnis zur Gotteserkenntnis aufsteigt: „Es ist also, wie es scheint, die wichtigste von allen Erkenntnissen, sich selbst zu erkennen; denn wenn sich jemand selbst erkennt, dann wird er Gott erkennen."[6]

Der „Ort" für die Selbsterkenntnis ist das Herz des Menschen. Abbas Pambo sagt: „Wenn du ein Herz hast, kannst du gerettet werden."[7] Ein Herz zu haben meint, sein Herz zu finden, Person zu werden, zu sich selbst zu finden, um dort, im Herzen, Gott zu entdecken.

Im Barock schreibt Angelus Silesius:

„Wie ist meins GOtt gestalt? Geh, schau dich selber an / Wer sich in GOtt beschaut, schaut GOtt wahrhafftig an."[8]

Ordensleben bezieht seinen Sinn aus diesem Leben in der Verbundenheit mit Gott, zu der gehört, dass ich meine eigene und unvertret-

bare Antwort auf Gottes Ruf gebe. Da es keinen frei schwebenden Ruf und keine „weltlose" Spiritualität gibt, war Ordensleben immer auch eine Antwort auf die „Zeichen der Zeit" und muss es auch heute sein. Der Ruf Gottes trifft auf einen konkreten, biographisch geprägten Menschen, der seine unverwechselbare und nicht kopierbare Antwort gibt. Damit ist die Grundgestalt von Spiritualität beschrieben, sie ist nämlich die konkrete Antwort eines Menschen auf den Ruf Gottes. Wer nun auf den Ruf Gottes zu antworten versucht, beginnt einen Prozess der Umformung und Verwandlung und mit ihm und von ihm beeinflusst verwandelt sich seine Umgebung, verwandelt sich Kirche und Welt.

Dieser Zusammenhang gründet in der Berufungsdynamik wie sie etwa im Blick auf Abraham vom Hebräerbrief beschrieben wird: „Aufgrund des Glaubens gehorchte Abraham dem Ruf, wegzuziehen in ein Land, das er zum Erbe erhalten sollte; und er zog weg, ohne zu wissen, wohin er kommen würde." (Hebr 11,8) Gott beruft und mit dieser Berufung ist ein Auftrag und eine Verheißung verbunden. Die Antwort des Abraham ist, dass er tut, was Gott ihm aufgetragen hat, dass er Gott glaubt, ihm vertraut ohne zu wissen. Die Berufung bedeutet für Abraham Aufbruch und Veränderung.

Wir haben festgestellt, dass der Ruf Gottes am Anfang unserer Orden stand und nicht ein theoretisches Konzept von Gemeinschaft. Mir scheint das auch heute bedeutsam zu sein. Die entscheidende und fundamentale Beziehung im Ordensleben ist die der einzelnen Schwester, des einzelnen Bruders zu Gott. Darin und darauf gründet sich Individualität einerseits und Gemeinschaft andererseits. Was uns zu einer Gemeinschaft macht sind nicht zuerst gemeinsame Ideale oder Regeln und Konstitutionen, sondern ist die Beziehung zu Gott, das sich von ihm in diese Gemeinschaft gerufen wissen und erst darauf baut sich Gemeinschaft auf.

Weder unsere Werke, noch unsere Rolle in Kirche und Gesellschaft, weder unser Zeugnis, noch unsere Geschichte sind entscheidend, sondern das Gegründet-Sein jeder Schwester und jedes Bruders in Gott.

Die Beziehungen des Ichs zu den Schwestern und Brüdern – Gemeinschaft

Gemeinschaft entsteht also nicht so sehr im Schauen aufeinander, sondern im gemeinsamen Blick auf Gott, in der gemeinsamen Orientierung an ihm und in der gegenseitigen Achtung vor diesem Geheimnis Gottes im Menschen und in gegenseitiger Unterstützung darin. Denn die Beziehung zu Gott isoliert nicht, sie führt wie von selbst, wird sie echt und authentisch gelebt, zu Gemeinschaft, zur Schwester und zum Bruder und findet darin ihre Legitimation im Sinne der Unterscheidung der Geister.

Der Bischof von Erfurt, Joachim Wanke, sieht darin auch das „Kerngeschäft" der Kirche nämlich, „dass wir alle mehr und mehr lernen, uns in geistlichen Dingen von den Zeitgenossen ins Herz schauen zu lassen. Glaube kann sich nur an Glaube entzünden. Darum muss unsere je eigene Gottesbeziehung ‚sprechend' werden. Ob das gelingt, ist meines Erachtens die wichtigste Frage im Blick auf die Zukunft von Kirche und Christentum in Deutschland."[9]

Dietrich Bonhoeffer führt in seinem Essay „Gemeinsames Leben" eine für christliche Gemeinschaften wichtige Unterscheidungslinie ein: „Es gibt wohl keinen Christen, dem Gott nicht einmal in seinem Leben die beseligende *Erfahrung* echter christlicher Gemeinschaft schenkt. Aber solche Erfahrung bleibt in dieser Welt nichts als gnädige Zugabe über das tägliche Brot christlichen Gemeinschaftslebens hinaus. Wir haben keinen Anspruch auf solche Erfahrungen, und wir leben nicht mit andern Christen zusammen um solcher Erfahrungen willen. Nicht die Erfahrung der christlichen Bruderschaft, sondern der feste und gewisse Glaube an die Bru-

derschaft hält uns zusammen. Dass Gott an uns allen gehandelt hat und an uns allen handeln will, das ergreifen wir im Glauben als Gottes größtes Geschenk, das macht uns froh und selig, das macht uns aber auch bereit, auf alle Erfahrungen zu verzichten, wenn Gott sie uns zu Zeiten nicht gewähren will. Im Glauben sind wir verbunden, nicht in der Erfahrung."[10]

Die Verbindung untereinander gründet sich auf den gemeinsamen Glauben und nicht auf die Erfahrung von Gemeinschaft, denn letztere ist wie die Gotteserfahrung unverfügbares, gnadenhaftes Geschenk. Machbar ist „Gruppenfeeling" und es gibt wie bei der Gotteserfahrung Umstände, Techniken, die solches Feeling erzeugen. Johannes vom Kreuz bezeichnet solches Interesse am „Wohlgeschmack" als Kinderei: „Letztlich sind sie ja, ..., wie Kinder, die nicht durch die Vernunft motiviert sind oder handeln, sondern durch den Geschmack. ... sie sind im Umgang mit den Dingen Gottes immer auf der Jagd nach Wohlgeschmack. Solchen Menschen verweigert Gott den Geschmack sehr zu Recht und auf diskrete und liebevolle Weise. Wenn er das nicht täte, würden sie durch diese geistliche Genusssucht und dieses Gelüsten in Schwierigkeiten ohne Zahl hineinwachsen. Darum ist es für diese Menschen sehr gut, dass sie in die dunkle Nacht eintreten, ..., damit sie dort von all diesen Kindereien geläutert werden." (Johannes vom Kreuz, Die Dunkle Nacht I,6,6)[11]

Von daher glaube ich, dass die Bemühung um die Gestaltung unseres Gemeinschaftslebens letztlich eine Frage der Spiritualität und nicht der Organisation oder der Gruppendynamik ist. Ich leugne nicht die positiven Auswirkungen der Überlegungen zu Strukturen von Gemeinschaften, auch die gemeinsamen, oft von Expertinnen und Experten begleiteten Wege von Ordensgemeinschaften zu einer neuen, dem/der Einzelnen gerechter werdenden Struktur oder Form von Ordensleben. Jedoch sind diese Bemühungen nur dann erfolgreich und führen zu tieferer Gemeinschaft, wenn eine spirituelle Entwicklung und Vertiefung damit einhergeht. Ist dies nicht der Fall, dann sind all die genannten Bemühungen bestenfalls ein Beitrag zu einem sozial und institutionell erträglichen Zusammenleben zu kommen oder schlimmer, ein „Gruppenfeeling" zu produzieren, geistliche Gemeinschaft aber entsteht dadurch nicht.

Ich will hier, um richtig verstanden zu werden, eine Definition von Spiritualität einführen, die wir am Institut für Spiritualität an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster verwenden: *Spiritualität ist die fortwährende Umformung eines Menschen, der antwortet auf den Ruf Gottes.*[12]

Mit Spiritualität meine ich also nicht die gemeinsamen spirituellen Übungen wie Stundengebet, Schriftlesung, Bibelteilen etc., das sind Quellen oder Ausdrucksformen von Spiritualität. Fundamental für gelebte Spiritualität ist meine Antwort auf Gottes Ruf, der fortwährende Bereitschaft zur Umformung verlangt. Zur Spiritualität des Ordenslebens gehört wesentlich die dynamische Entwicklung, das Wachstum, das Ablegen des alten Menschen und gleichzeitig das Anziehen oder besser das Werden des neuen Menschen (vgl. Eph 4,22-24).

Umformung und Werden des neuen Menschen haben quasi als Rückseite das Sterben oder die Fähigkeit loslassen zu können. Das Sterben prägt wie ein Wasserzeichen das wirkliche Leben. Wo nichts stirbt, bleibt alles wie es ist, verändert sich nichts. Dieser Zusammenhang wurde in der geistlichen Tradition der *ars moriendi* bewahrt und geübt. Eine Kunst, bei der es um das rechte Maß zwischen absoluter Relativität der Welt und des Lebens aufgrund ihrer Endlichkeit und unbedingten Einsatz für das Leben geht. Die *ars moriendi* verstand sich immer als *ars bene vivendi*, als die Kunst, gut zu leben. Denn ein gutes Leben ist nur möglich, so die Erkenntnis dahinter, wenn der letzte Teil des Lebens, der Tod, nicht verdrängt, sondern integriert wird. Nicht verdrängte oder mit al-

ler auch medizinischen Gewalt bekämpfte Endlichkeit, sondern angenommene Endlichkeit führt zu einem wirklich guten Leben. Das gilt nun auch für Ordensgemeinschaften und es gehört die Fähigkeit, sterben zu können, zu ihren Stärken. Bereits J.B. Metz hat in seinem vielbeachteten Buch „Zeit der Orden" darauf hingewiesen, dass diese *ars moriendi* nicht Ausdruck der Resignation oder des stoischen Sichabfindens mit dem Unvermeidlichen ist, sondern lebendiges Zeichen des Geistes.[13] Wo nichts stirbt, kann auch nichts Neues wachsen, das gilt für die geistliche Wachstumsgeschichte jeder Ordensfrau, jedes Ordensmannes und für den Orden als Ganzes. Schließlich gilt es auch, wenn es um das Sterben des Ordens überhaupt geht. Es ist nicht unbedingt Zeichen von Lebendigkeit und Kraft, wenn ein hier sterbender Orden mit hohem, vor allem materiellem Aufwand irgendwo in Asien oder Afrika neu gründet, um sein Überleben zu sichern. Es könnte auch Zeichen mangelnder Kraft sein, mangelnder Kraft loszulassen und zu sterben; ein Zeichen von falscher Angepasstheit an die Welt, die das Sterben zum Tabuthema und die Absicherung zur Maxime erklärt hat. Die Geister sind zu unterscheiden und es ist genau hinzusehen, woher wirklich die Antriebe und Motivationen für Entscheidungen kommen.
Vielleicht sind viele Anstrengungen auf dem Gebiet der geistlichen Übungen als einzelne oder in Gemeinschaft deshalb fruchtlos, weil wir zur Umformung bzw. zum Sterben nicht bereit sind und auch dem Bruder oder der Schwester nicht gestatten umgeformt zu werden, denn dann müssten wir ja unser Bild von ihr/ihm ändern.

Ein Text aus dem Buch Jesaja macht deutlich, dass die Übung alleine Gott nicht reicht, ja sogar ein Greuel ist, wenn sich nichts ändert: „Ist das ein Fasten, wie ich es liebe, ein Tag, an dem man sich der Buße unterzieht: wenn man den Kopf hängen lässt, so wie eine Binse sich neigt, wenn man sich mit Sack und Asche bedeckt? Nennst du das ein Fasten und einen Tag, der dem Herrn gefällt? Nein, das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen.
Dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte, und deine Wunden werden schnell vernarben. Deine Gerechtigkeit geht dir voran, die Herrlichkeit des Herrn folgt dir nach.
Wenn du dann rufst, wird der Herr dir Antwort geben, und wenn du um Hilfe schreist, wird er sagen: Hier bin ich. Wenn du der Unterdrückung bei dir ein Ende machst, auf keinen mit dem Finger zeigst und niemand verleumdest, dem Hungrigen dein Brot reichst und den Darbenden satt machst, dann geht im Dunkel dein Licht auf, und deine Finsternis wird hell wie der Mittag. Der Herr wird dich immer führen, auch im dürren Land macht er dich satt und stärkt deine Glieder. Du gleichst einem bewässerten Garten, einer Quelle, deren Wasser niemals versiegt." (Jes 58,2-11)
Der Text soll hier bildhaft auf unsere Fragestellung hin ausgelegt werden. Ich beanspruche damit nicht, der ursprünglichen Intention des Textes gerecht zu werden.
Die Echtheit der geistlichen Übung des Fastens und der Buße erweist sich nicht in der äußeren Form und nicht in der Übung an sich, sondern in den Folgen der positiven Änderung der Verhältnisse. Unser geistliches Tun bezieht seinen tiefsten Sinn nicht aus Regelgehorsam oder gemeinsamer Verpflichtung, nicht einmal daraus, dass es sich als stellvertretender Gottesdienst versteht, denn wenn sich nichts ändert, ist es kein Fasten, das dem Herrn gefällt oder bei ihm Gehör findet.
Joan Chittister sieht diesen Zusammenhang auch im Hinblick auf das Gehorsamsgelüb-

de gegeben, wenn sie schreibt: „Die Welt will und toleriert keine Ordensmitglieder, die ihr spirituelles Leben auf institutionelle Anerkennung gründen und ihre Gottgefälligkeit durch ihre Entscheidungsunfähigkeit definieren, dadurch, dass sie nicht Stellung beziehen und zwischen Moral, Unmoral und Amoral nicht wählen können. Gehorsam ist lange genug auf spirituellen Infantilismus reduziert worden. ... Religiöser Gehorsam, der keine Entscheidungen trifft, ist der Welt völlig gleichgültig; er ist kein Gehorsam. Er ist in einer Welt, die aufsässige Heilige nötig hat, bestenfalls eine Übung in Kindischkeit."[14]

Unser frommes Tun als einzelne und als Gemeinschaft steht nach Jesaja unter dem Anspruch befreiend zu wirken, Fesseln zu lösen, Joche zu zerbrechen, Lasten abzunehmen. Lassen wir einmal für einen Moment den sozial-caritativen Aspekt beiseite, denn viele Orden wirken so bestens nach außen. Gilt diese Wirkung aber auch nach innen? Sind unsere Gemeinschaften geprägt durch ein befreiendes Beten? Nehmen wir einander Lasten ab oder werden wir einander viel mehr zur Last? Helfen wir einander Fesseln und Abhängigkeiten zu lösen oder fesseln wir uns gegenseitig durch Misstrauen oder sperren uns ein in vorgefasste Meinungen? Nehmen wir das Joch der Schuld oder des Fehlers ab oder legen wir andere darauf fest? Wie oft werden alte Geschichten wieder und wieder erzählt und dadurch Menschen nicht vom Joch befreit, sondern vom Joch erdrückt?
William R. Coulson betont im Blick auf christliche Gemeinschaften: „Gemeinschaft bedeutet sich einen Fehler erlauben zu dürfen, ohne sich zu viele Sorgen darüber machen zu müssen wie man dann damit umgehen soll."[15] Dürfen wir uns Fehler erlauben ohne darauf festgelegt zu werden?
Gehen wir weiter im Text und denken wiederum einmal nicht an unsere caritativen Werke und Anlaufstellen für Obdachlose, an die bestens funktionierenden Wäschekammern, sondern denken wir einmal an unsere Gemeinschaften. Werden Hungrige bei uns satt? Damit meine ich natürlich nicht den physischen Hunger, sondern den geistlichen Hunger. Teilen wir großzügig von unserem geistlichen Brot aus oder verwahren wir es ängstlich? Können wir selbst noch Hunger bei uns entdecken, die Sehnsucht nach Gott oder ist sie schon entschwunden? Darben wir noch nach geistlicher Nahrung oder sind wir davon nicht schon völlig zugestopft oder verstopft? Manchen Ordensleuten würde ich in Exerzitien raten, einmal kein Brevier zu beten, keine Schriftlesung zu halten und nicht täglich die Messe zu besuchen, um wieder dem Hunger und der Sehnsucht danach auf die Spur zu kommen, zu erleben, dass mir wirklich etwas abgeht, um wieder Platz zu schaffen für die je neue Begegnung mit Gott. Die Verheißungen, die Jesaja dem wahren Fasten in Aussicht stellt sprechen z.T. für sich, zum Licht im Dunkel, zur nicht versiegenden Quelle werden. Jesaja fügt in Vers 12 noch ein Bild hinzu: „Deine Leute bauen die uralten Trümmerstätten wieder auf, die Grundmauern aus der Zeit vergangener Generationen stellst du wieder her. Man nennt dich den Maurer, der die Risse ausbessert, den, der die Ruinen wieder bewohnbar macht." (Jes 58,12)
Wenn unsere geistlichen Übungen wirklich zu einer Spiritualität werden, wir selbst und unsere Gemeinschaften umgeformt werden, kehrt wieder Leben in die Ruinen unserer oft altehrwürdigen Ordensgemeinschaften zurück. Wir werden zu Maurern, die Risse ausbessern und die Grundmauern aus der Zeit vergangener Generationen wieder aufbauen. Jede und jeder wird zur kreativen Mitgestaltung fähig in der Wiederbesiedlung und im Umbau der Ruinen unserer Traditionen.
Wandlungsfähigkeit war in früheren Zeiten und ist heute eine Schlüsselqualifikation für Orden. Eine Ordensgemeinschaft hat nur insofern Bestand, als es ihr gelingt sich zu wandeln bzw. sich umwandeln zu lassen. Dabei geht es um eine „dynamische Treue zum Wesentlichen des Ordenslebens und zum be-

sonderen Charakter eines jeden Instituts. ... Dynamische Treue vermeidet einerseits ein starres Festhalten an alten, heute aber obsolet gewordenen Formen und Normen; sie verbietet aber ebenso ein oberflächliches Sichanpassen an moderne Zeitströmungen und Ideologien."[16]

Aus der Spiritualität der Schwestern und Brüder, in ihrer individuellen Antwort auf Gottes Ruf wächst die Bereitschaft sich umwandeln zu lassen und wird Gemeinschaft. Umwandlung und Gemeinschaft-Werden sind Prozesse. Gemeinschaft ist nie einfach, sondern sie ist immer im Werden oder sie ist keine Gemeinschaft. Wo sie nicht mehr wird und wandlungsfähig ist, ist Gemeinschaft tot, sind unsere Klöster bestenfalls geistliche Hotels, die mit Hilfe von außen ein erträgliches Zusammenleben gestalten.

Individuum und Gemeinschaft

Es gibt meiner Meinung nach ein Bild im Neuen Testament, das das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft eindrücklich beschreibt und durchsichtig macht, das Bild vom Leib im 1. Korintherbrief 12,12-31a17: Der eine Leib und die vielen Glieder:

„Denn wie der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: so ist es auch mit Christus.

Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt.

Auch der Leib besteht nicht nur aus einem Glied, sondern aus vielen Gliedern.

Wenn der Fuß sagt: Ich bin keine Hand, ich gehöre nicht zum Leib!, so gehört er doch zum Leib. Und wenn das Ohr sagt: Ich bin kein Auge, ich gehöre nicht zum Leib!, so gehört es doch zum Leib. Wenn der ganze Leib nur Auge wäre, wo bliebe dann das Gehör? Wenn er nur Gehör wäre, wo bliebe dann der Geruchssinn?

Nun aber hat Gott jedes einzelne Glied so in den Leib eingefügt, wie es seiner Absicht entsprach. Wären alle zusammen nur ein Glied, wo bliebe dann der Leib?

So aber gibt es viele Glieder und doch nur einen Leib.

Das Auge kann nicht zur Hand sagen: Ich bin nicht auf dich angewiesen. Der Kopf kann nicht zu den Füßen sagen: Ich brauche euch nicht. Im Gegenteil, gerade die schwächer scheinenden Glieder des Leibes sind unentbehrlich.

Denen, die wir für weniger edel ansehen, erweisen wir um so mehr Ehre, und unseren weniger anständigen Gliedern begegnen wir mit mehr Anstand, während die anständigen das nicht nötig haben. Gott aber hat den Leib so zusammengefügt, dass er dem geringsten Glied mehr Ehre zukommen ließ, damit im Leib kein Zwiespalt entstehe, sondern alle Glieder einträchtig füreinander sorgen.

Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm.

Ihr aber seid der Leib Christi, und jeder einzelne ist ein Glied an ihm."

Für das Verhältnis von Individuum (Glied) und Gemeinschaft (Leib) wird hier deutlich, dass die Unterschiedenheit und Selbstständigkeit der Glieder des Leibes entscheidend dafür ist, ob der Leib funktioniert. Schwierig wird es, wenn einzelne Glieder sich vom Leib lösen möchten, weil sie nicht wie andere sind, die zum Leib gehören „Wenn der Fuß sagt: Ich bin keine Hand, ich gehöre nicht zum Leib!, so gehört er doch zum Leib."

Diese Trennungstendenz kann nun vom Leib oder vom Glied ausgehen. Da definiert eine Gemeinschaft neu ihre Standards, Strukturen werden verändert, Konstitutionen angepasst und dann gibt es Schwestern oder Brüder, die aus irgendwelchen Gründen nicht mitgehen können, weil sie zu eng oder zu lax sind, weil ihnen die Veränderung zu weit oder nicht weit genug geht, weil sie in alten Strukturen gefangen sind oder meinen, keine Strukturen mehr zu brauchen. Dann stellt

sich konkret die Frage, wie weit der Leib kompromissbereit und wie weit eine Schwester, ein Bruder veränderungsbereit ist. Es muss um eine Bewegung von beiden Seiten gehen. Der Leib verlöre jegliche Kontur und löste sich auf, würde er auf alle Glieder vollständig Rücksicht nehmen und eingehen und von der Schwester und dem Bruder ist zu erwarten, dass sie oder er realisieren, dass sie auch als Fuß zum Leib gehören genauso wie die Hand und nicht weil sie anders sind oder sich anders fühlen, sich einfach separieren können. Auch hier wird wiederum deutlich, dass das Verhältnis von Gemeinschaft und Individuum von deren Bereitschaft zur Umformung, zur Verwandlung bestimmt wird.

Es gibt eine ähnliche, moderne Geschichte von Rudyard Kipling, die Geschichte von der kleinen Schraube. Sie ist schnell zusammenfassend erzählt: Eine kleine Schraube in einem riesigen Schiff will sich lösen, will nicht mehr dazu gehören. Als das die anderen Teile erfahren richten sie einen gemeinsamen Appell an die kleine Schraube, dass ihr Weggehen letztlich das Auseinanderfallen des Schiffes bedeutet. Dies schmeichelt der Schraube und sie lässt ausrichten, dass sie sitzen bleibt.

Auch Josemaría Escrivá de Balaguer schreibt in „Der Weg" unter Nr. 830: „Rege dich nicht auf; natürlich bist du bestenfalls eine kleine Schraube in diesem großen Unternehmen Christi. Aber weißt du nicht, was passieren kann, wenn die Schraube nicht fest angezogen ist und herausspringt? Größere Teile können sich lockern und Zahnräder abgeschliffen herausfallen. Der Gang ist gestört. Vielleicht wird die ganze Maschine unbrauchbar. Was für eine große Sache ist es, eine kleine Schraube zu sein!"[18]

Aufs Erste ähnliche Bilder, die sich jedoch in einem deutlich und wesentlich unterscheiden, weshalb ich auch die Geschichte bzw. das Bild von der kleinen Schraube im christlichen Sinne für falsch halte.[19] Bei Paulus geht es um einen lebendigen Organismus, in der Geschichte bzw. dem Bild von der Schraube um eine tote Maschine. In beiden Bildern geht es darum, in Verbindung mit dem Ganzen zu bleiben, seine Aufgabe als bestimmtes Glied und sei es scheinbar noch so unwichtig zu erfüllen. Doch geht es bei der Schraube um das Sitzenbleiben und Stillhalten, um ein statisches Bleiben am Ort, es geht gerade darum, dass sich nichts verändert, denn jede Veränderung bedeutet eine Bedrohung für das Ganze.[20] Beim lebendigen Organismus dagegen meint selbst das Bleiben am Ort ein aktives Tun, denn nur wenn die Glieder ihren Auftrag erfüllen und gleichzeitig mit dem Leib wachsen und sich verändern, bleibt die Lebendigkeit des Leibes erhalten.

Das heißt für unsere Gemeinschaften, dass die alleinige Zugehörigkeit zum Leib nicht genügt, nicht einmal das Erfüllen seiner Aufgabe an seinem Platz ist ausreichend, denn es geht nicht um Ausharren oder Stillhalten. Soll der Leib lebendig bleiben, müssen sich alle Glieder am Wachstums- und Verwandlungsprozess des Leibes beteiligen, sonst sterben sie ab oder machen den Leib lahm und behindern seine Entwicklung.

Einmal Profess gemacht zu haben und seine Aufgabe zu erfüllen ist zuwenig für Ordensleute. Jede und jeder ist aufgerufen, Anteil zu nehmen an der Entwicklung des Leibes und der Entwicklung der einzelnen Glieder. Auch hier kommt bei Paulus wiederum das Ganze und der/die Einzelne in den Blick wenn er die Verbundenheit der Glieder als Solidarität, als Mitleiden und Mitfreuen beschreibt: „Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm."

Dieser Zusammenhang ist auch in anderer Hinsicht von Bedeutung. Oft erscheinen in der Kirche und in Ordensgemeinschaften die strukturellen Fragen und Probleme übermächtig zu sein. Der bzw. die Einzelne fühlt sich ohnmächtig und durch die Größe der Probleme gelähmt. Das Bild vom Leib macht dem gegenüber deutlich, dass immer das Ganze und der bzw. die Einzelne im Blick

bleiben muss, dass Veränderung des Leibes wesentlich auf die Veränderung der Glieder angewiesen ist und dass sich auch der Leib entwickelt, wächst und reift, wenn das einzelne Glied in Verbindung mit dem Leib wächst und reift.
Noch einmal prägnanter formuliert: Wenn ich mich verändere im Prozess geistlicher Umformung orientiert an Jesus Christus und von ihm gerufen, dann verändert sich mein Orden und verändert sich Kirche.
Der Blick auf das Ganze, so notwendig er ist und so bedrückend er heute manchmal sein mag, darf die Bedeutung des bzw. der Einzelnen für die Veränderung des Ganzen nicht verstellen oder gar zur Ausrede dafür werden, dass sich der bzw. die Einzelne nicht auf den geistlichen Weg der Umformung einlässt.

Wir haben gesehen, dass die Lebendigkeit des Leibes auch an der Unterschiedlichkeit der Glieder liegt. Einheit entsteht nicht durch Uniformität, sondern durch aufeinander bezogene Pluralität. Das Streben also nach Einheit in unseren Ordensgemeinschaften enthält notwendiger Weise die Förderung der Eigenart und Unterschiedenheit aller Glieder, verbunden mit dem Bemühen, Verknüpfungen und Verbindungen herzustellen.
Die Sorge um die Einheit ist traditionell Aufgabe der Leitungsämter in Kirche und Orden. Für ihre Perspektive ist es wichtig, dass Verschiedenheit und Einheit nicht in einen Gegensatz geraten, sondern in Spannung aufeinander bezogen bleiben. Ich finde es bemerkenswert und etwas worauf wir als Ordensleute stolz sein können, dass es die Bischofssynode über das Ordensleben war, auf der, so mehrere Teilnehmer, einerseits der Eindruck der Vielfältigkeit und Buntheit des Ordenslebens prägend war und andererseits diese Unterschiedlichkeit nicht als Bedrohung der Einheit empfunden wurde.[21] Auch Papst Johannes Paul II. betont in seinem nachsynodalen Schreiben „Vita consecrata": „Wie sollte man nicht voll Dankbarkeit gegenüber dem Geist an die *Fülle der historischen Formen des geweihten Lebens* erinnern, die von ihm geweckt wurden und noch immer im kirchlichen Gefüge vorhanden sind? Sie erscheinen uns wie ein Baum mit vielen Zweigen, dessen Wurzeln tief in das Evangelium hineinreichen und der in jeder Epoche der Kirche üppige Früchte hervorbringt. Was für ein außerordentlicher Reichtum!"[22]

Verschiedenheit in Bezogenheit und Solidarität, in gemeinsamer Ausrichtung auf Christus schafft Einheit.
Nun gibt es eine neue Form von Uniformität in Ordensgemeinschaften, die nicht von oben kommt oder per Gehorsam verordnet ist, sondern die aus einer sich modern und aufgeklärt gebenden Gemeinschaftssicht heraus entwickelt wird, ich meine Gemeinschaften, die sich selbst gesucht und gefunden haben oder die nach bestimmten Kriterien zusammengestellt werden. Die Hoffnung ist, dass durch die Auswahl von Brüdern oder Schwestern mit ähnlicher Prägung oder aufgrund von Freundschaften etc. Gemeinschaft besser gelingt. Das wäre im Bild vom Leib beschrieben so, das sich nur Augen oder nur Ohren zusammentun, weil sie ähnlich sind und sich deshalb scheinbar gut verstehen. Sehr schnell wird aber deutlich, dass ein Leib nicht nur aus Ohren bestehen kann, weil der Geruchssinn und das Sehen fehlt und nicht aus Augen, weil das Gehör fehlt. Lebendigkeit entsteht nicht aus Gleichheit, sondern aus Verschiedenheit in Bezogenheit, weshalb zumindest meiner Erfahrung nach, wobei ich keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebe, solche Experimente oft sehr schnell scheitern. Entweder es kommt zum Bruch aufgrund zu großer Gleichheit oder Nähe, die eben nicht Entwicklung, sondern Stillstand bedeutet. Oder solche Gemeinschaften überleben, werden aber in ihren Lebensrhythmen und -gewohnheiten so exklusiv, dass niemand hinzu kommen und niemand wegversetzt werden kann. Auch das ist eine Form von Bruch, nicht innerhalb der Gemein-

schaft, aber mit der größeren Gemeinschaft der Provinz oder des Gesamtordens.
Im Dokument „Kirche – Erscheinungsbild – „Communio"- Orden und geistliche Gemeinschaften" des Diözesanforums Münster wird der Zeugnischarakter der Ordensgemeinschaften angesprochen: „Auf Grund ihres gemeinsamen Lebens und ihres Umganges miteinander verwirklichen die Orden und geistlichen Gemeinschaften auf besondere Weise das Wesen der ‚Communio' in unserer Kirche. Sie versuchen, als Gemeinschaft das Evangelium zu leben, indem sie sich in der Bindung an Gott ... um ein geschwisterliches Leben bemühen. Dadurch können sie das Gemeindeleben bereichern, wenn sie ihre Erfahrungen teilen mit Menschen, die auf der Suche sind nach tragfähigen Modellen für das geschwisterliche Zusammenleben in der Gemeinde, in der Familie und in anderen Beziehungen, in denen wir leben."[23]
Der springende Punkt dabei ist, dass in Ordensgemeinschaften meist Schwestern und Brüder mehrerer Generationen, unterschiedlicher Mentalitäten und Herkunft und manchmal auch verschiedener Nationalität zusammenleben, es sind Menschen, die sich nicht gegenseitig gesucht haben. Das geht natürlich nicht ohne Spannungen und nicht ohne Kompromisse, nicht ohne die ständige Suche nach dem gemeinsamen Nenner und nicht ohne neue Formen des Zusammenlebens. Die Herausforderung dabei ist, im Blick auf die gemeinsame Suche nach Gott im Teilen des Lebens, des Betens und des Arbeitens, sich und seine Fähigkeiten zum Wohl aller einzubringen und gleichzeitig dem/der anderen gleiches zu ermöglichen.
Das setzt, so ein amerikanischer Mitbruder Ernest E. Larkin in einem Essay, die ständige und immer umfassendere Bereitschaft zur Versöhnung voraus. „Eine Gemeinschaft Gleichgesinnter, d.h. Ordenshäuser, die errichtet und besetzt werden mit Personen gleicher Mentalität und Einstellung, sind [in diesem Sinne] nicht beispielhaft für Ordensleben, der Wert ihres Zeugnisses ist kümmerlich. Sie sind ein Zeichen von Schwäche und in einer Weise gegen das Ideal des Ordenslebens gerichtet. Es geht hier nicht darum, zu behaupten, dass die Frage danach, ob Personen zusammen passen unwichtig wäre, wenn es darum geht, Mitglieder für ein bestimmtes Haus zu suchen, jedoch soll unterstrichen werden, dass dies nicht der einzige und nicht der entscheidende Faktor in den Überlegungen sein darf."[24]
Auch das II. Vatikanum spricht in Lumen gentium 44 vom Zeichen: „So erscheint das Bekenntnis zu den evangelischen Räten als ein Zeichen, das alle Glieder der Kirche wirksam zur eifrigen Erfüllung der Pflichten ihrer christlichen Berufung hinziehen kann und soll." (LG 44) Das Leben im Orden ist also (Erinnerungs-)Zeichen, nicht Beispiel für die anderen oder von vorneherein besonders gelungenes Christsein. Wenn es Beispiel wäre, sollte es nachgeahmt werden, aber dies widerspräche gerade der Berufung aller in jeder Situation und in jeder Lebensform zur Heiligkeit. Josef Weismayer schreibt dazu im bereits zitierten Artikel:"Im Zeichen aber wird etwas Verborgenes manifest und verleiblicht sich. Das Zeichen macht aufmerksam, stellt ein Kriterium zur Unterscheidung für das ganze Gottesvolk dar. Im Zeichen des Ordenslebens werden wesentliche Orientierungen deutlich, die die Kirche insgesamt und auch die einzelnen Christen nicht aus dem Auge verlieren dürfen."[25]
Um dieser Zeichenhaftigkeit willen müssen Individualität und Gemeinschaft in einer fruchtbaren Spannung stehen und müssen als je neu zu gestaltende Herausforderung begriffen werden, die uns jede und jeden Einzelnen und unsere Gemeinschaften unterwegs bleiben lässt auf dem Weg der Umformung und Umgestaltung als Antwort auf Gottes Ruf und ihm entgegen. Dies darf nicht verkrampft geschehen. Es gilt für dieses Unterfangen in Ordensgemeinschaften was Bischof Wanke bezüglich der Art und Weise beschrieben hat wie Kirche ihr Kerngeschäft betreiben sollte, nämlich: „Gelassen, ernst-

haft, aber letztlich wie in einem Spiel, dessen Gelingen gesichert ist und dessen Seligkeit schon jetzt geschenkt wird, darf die Kirche, darf jeder Christ [darf ein Orden, darf jede Ordensfrau und jeder Ordensmann] vor Gott das tun, was ihm aufgetragen ist."[26]

Abschließend seien fünf Thesen aufgestellt:

Thesen

1) Erneuerung des Ordenslebens beginnt nicht mit der Entwicklung von Gemeinschaftsstrukturen, sondern geht vom Zentrum des Ordenslebens aus, der Verlebendigung der Gottesbeziehung.

2) Die Verlebendigung des Ordenslebens geschieht zunächst und zuerst durch die Verlebendigung der Gottesbeziehung jedes Mitgliedes. Die Folge davon ist die Erneuerung die Gemeinschaft, die wiederum beiträgt zum Wachstum jedes ihrer Mitglieder.

3) Die wichtigste Fähigkeit von Ordensleuten, die es einzuüben gilt, ist die Fähigkeit zur transformatio (zur Umformung) oder besser ist die Bereitschaft, sich von Gott verwandeln bzw. umformen zu lassen.

4) Aus der Spiritualität der Schwestern und Brüder, aus ihrer individuellen Antwort auf Gottes Ruf wächst diese Bereitschaft sich umwandeln zu lassen und wird Gemeinschaft. Umwandlung und Gemeinschaft-Werden sind Prozesse. Gemeinschaft ist nie einfach fertig, sondern sie ist immer im Werden oder sie ist keine Gemeinschaft.

5) Um der Zeichenhaftigkeit des Ordenslebens für Kirche und Welt willen, müssen Individualität und Gemeinschaft in einer fruchtbaren Spannung stehen und als je neu zu gestaltende Herausforderung begriffen werden.

Prof. P. Dr. Dr. Michael Plattig O.Carm. ist Leiter des Instituts für Spiritualität an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster.

1 Vgl. in der Einheitsübersetzung die Überschrift zu 1 Kor 12,12-31a.

2 Dieser Artikel basiert auf einem Vortrag des Autors beim Ordensforum Münster, am 15.2.2003.

3 Vgl. Ps 22,23.

4 Schaupp W., Identitätsfindung in Gemeinschaft, in: Schaupp K. / Kunz C.E. (Hg.), Erneuerung oder Neugründung? Wie Orden und kirchliche Gemeinschaften lebendig bleiben können, Mainz 2002, 41-59, hier 43.

5 Weismayer J., Lebensbilder der Mönchsväter und Ordensgründer – Versuch einer Ordenstheologie „von unten", in: Ders. (Hg.), Mönchsväter und Ordensgründer. Männer und Frauen in der Nachfolge Jesu, Würzburg 1991, 385-389, hier 385.

6 Clemens von Alexandrien, Der Erzieher III;1, übers. v. O. Stählin, München 1934, 134.

7 Pambo 10 (Apo 771) zit. nach: Weisung der Väter. Übersetzung: B. Miller, Trier 31986.

8 Angelus Silesius, Cherubinischer Wandersmann, 157; zitiert nach: Angelus Silesius, Cherubinischer Wandersmann, kritische Ausgabe, hrsg. v. L. Gnädinger, Stuttgart 1985, 94.

9 Wanke J., Wie betreibt die Kirche ihr Kerngeschäft?, in: geist und Leben 75(2002), 244-251, hier 247.

0 Bonhoeffer D., Gemeinsames Leben, München 201985, 30.

11 Johannes vom Kreuz, Die Dunkle Nacht, vollst. Neuübersetzung, Freiburg 1995, 53f.

12 Vgl. Institut für Spiritualität (Hg.), Grundkurs Spiritualität, Stuttgart 2000, 10.

13 Vgl. Metz J.B., Zeit der Orden. Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg 1977, 91.

[14] Chittister J., Unter der Asche ein heimliches Feuer. Spiritueller Aufbruch heute, München 2000, 211f.

[15] Coulson W.R., A Sense of Community, Columbus 1973, 25 (übersetzt vom Vf.).

[16] So Bischof Viktor Dammertz in seinem Statement auf der IX. Bischofssynode, zitiert nach Nientiedt K., Autonomie und Abhängigkeit. Zur IX. ordentlichen Bischofssynode über die Orden, in: Herder Korrespondenz 48(1994), 611-616, hier 614.

[17] Ich möchte hier auf einen empfehlenswerten Artikel von Melanie Wolfers in dem bereits zitierten Buch „Erneuerung oder Neugründung" verweisen; die Autorin verankert das Verhältnis Individuum-Gemeinschaft trinitarisch: Wolfers M., Gott ist Gemeinschaft – Einheit und Vielheit im Ordensleben, in: Schaupp K. / Kunz C.E. (Hg.), Erneuerung oder Neugründung? Wie Orden und kirchliche Gemeinschaften lebendig bleiben können, Mainz 2002, 61-71; auf den Seiten 69f. finden sich hilfreiche Fragen zur Selbstbesinnung und zum Gespräch in Gemeinschaften.

[18] De Balaguer J.E., Der Weg, Köln 91983, 183. Der Autor (1902-1975; „Der Weg" erschien erstmals 1934) könnte die Geschichte von R. Kipling (1865-1936) gekannt haben, was aber nicht zwingend ist.

[19] Wie populär die Geschichte von der kleinen Schraube im pastoralen Umfeld ist zeigt ein Blick ins Internet. Das Stichwort „kleine Schraube" gesucht mit Google ergibt auf den ersten 4 Seiten 18 Links, die diese Geschichte nennen im Rahmen von Materialen für Gottesdienste, Predigten etc. Wie die Links zeigen hätte in fast allen Fällen der Vergleich des Hl. Paulus aus dem 1. Korintherbrief mindestens genauso, ich würde sagen sogar besser gepasst. Es ist mir – nicht nur an dieser Stelle – immer wieder unverständlich, warum man ohne Not biblische Vergleiche, Geschichten und Bilder in der Verkündigung einfach durch oft viel banalere und einfältigere Geschichtchen und Vergleiche aus der Gegenwart ersetzt!

[20] Vielleicht erklärt dies ja auch, warum der Hl. Josemaría gerade diesen Vergleich wählte und nicht den Hl. Paulus zitiert.

[21] Vgl. auch Nientiedt K., Autonomie und Abhängigkeit. Zur IX. ordentlichen Bischofssynode über die Orden, in: Herder Korrespondenz 48(1994), 611-616, hier 612: „Die Bedeutung der Orden wurde nicht zuletzt auch durch die große Vielfalt unterstrichen, die im Rahmen der Synode zum Ausdruck kam."

[22] Johannes Paul II., Vita consecrata, Nr. 5, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 125, Bonn 1996, 12.

[23] Diözesanforum Münster, Kirche – Erscheinungsbild – „Communio"- Orden und geistliche Gemeinschaften, Kommission 8, Münster 1998, 38.

[24] Larkin E.E., Problems of Common Life – Living Together: Encounter with Man and Encounter with God, in: Carmelus 22(1975), 135-144, hier 140 (übersetzt vom Vf.).

[25] Weismayer J., Lebensbilder, a.a.O., 388.

[26] Wanke J., Wie betreibt die Kirche ihr Kerngeschäft?, a.a.O., 251; Einfügung in Klammern [...] vom Vf.

Waltraud Schulte PIJ

Ordensgemeinschaften in Mittel- und Osteuropa auf dem Weg ins 21. Jahrhundert

Zusammenfassung der Entwicklungen im Ordensbereich in Mittel - und Osteuropa von 1993 bis 2002

Von 1993 bis 2002 begleitete Schwester Waltraud Schulte PIJ im Auftrag von Renovabis den strukturellen und spirituellen Aufbau von Ordensgemeinschaften in den Renovabis aufgetragenen Ländern Mittel- und Osteuropas. Ohne die Zusammenarbeit innerhalb der Geschäftsstelle und das Interesse von Institutionen außerhalb, hätte diese Arbeit keine solche Nachhaltigkeit erfahren. Die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), die Union der Ordensobern-Vereinigungen Europas (UCESM) und die Diözese Rottenburg-Stuttgart nahmen sich vor allem der Ordensschwestern in ihrem jeweiligen Aktionsradius an.
Der gesamte Aufsatz stützt sich auf die durch Dienstreisen der Autorin gewonnenen Erkenntnisse und deren berichtsmäßige Zusammenfassung sowie auf Gespräche mit Betroffenen. Der Artikel befasst sich zwar grundsätzlich mit der Problematik von männlichen und weiblichen Ordensgemeinschaften während der vergangenen zehn Jahre in Mittel- und Osteuropa, setzt jedoch den Akzent hauptsächlich auf die weiblichen Ordensgemeinschaften, weil mit ihnen eine intensivere Arbeit als mit den männlichen Ordensgemeinschaften stattfand.[1]

Einleitung

Die Entwicklungen im Ordensbereich in Mittel- und Osteuropa, so wie sie Renovabis und später die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), Neuwied und die Unio Conferentiarum Europae Superiorum Maiorum (UCESM), Brüssel, jeweils im Rahmen ihrer Möglichkeiten und Zielsetzung mitgestalten und begleiten konnten, ist die Geschichte einer fast zehnjährigen geistlichen Sammlungsbewegung von Ordensleuten aus den unterschiedlichsten Ordensgemeinschaften in den Ländern Mittel- und Osteuropas. Es war die Phase, in der die Ordensgemeinschaften aus ihrer Untergrundsituation, in die sie während der kommunistischen Zeit hineingedrängt wurden, heraus zu kommen und sich in der neu gewonnenen Freiheit zurechtzufinden suchten. Das bedeutete in vielen Fällen, den Schritt von der erzwungenen Vereinzelung in den Aufbau und in die Einübung von Gemeinschaftsleben zu tun. Meine Aufgabe dabei war es zum einen auf dem Hintergrund der länderspezifischen Situationen, sowohl individuelle Begleitung einzelnener Kongregationen anzubieten als auch, Wege zur Errichtung nationaler Ordenskonferenzen aufzuzeigen und zum anderen, eine mittel- und osteuropäische Plattform des Erfahrungsaustauschs und der gegenseitigen Hilfe und Ermutigung anzubieten. All dies geschah

immer mit dem Ziel, das anfangs noch vorhandene, teilweise von Furcht und Misstrauen geprägte ‚Blockdenken' durch ein freies geistliches Aufeinanderzugehen in einem Gesamteuropa abzulösen. Nach fast zehn Jahren Begleitung könnte dieses Ziel grundsätzlich als erreicht angesehen werden. Zahlreiche persönliche Kontakte auf Dienstreisen und bei Besuchen in der Geschäftsstelle Renovabis, Freising, ließen im Laufe der Zeit Entwicklungen erkennen, die zwar nicht in allen Ländern und Regionen Mittel- und Osteuropas gleich verliefen, die jedoch mehr oder weniger intensiv und ausgeprägt das Ziel der Orden erkennen ließen, sich als religiöse und geistliche Gemeinschaften genauer definieren zu können und in Gesellschaft und Kirche erkennbarer zu werden und zu sein.

Beobachtungen auf Dienstreisen

Im Folgenden sollen Situation und Bedingungen beschrieben werden, von denen die Ordensleute selbst geprägt waren und mit denen sie sich auseinander zu setzen hatten.
Die unterschiedlichen Situationen und Kontexte, in denen sich die Ordensleute in Mittel- und Osteuropa bewegten, waren für das Wiederaufleben von Kongregationen und Ordensgemeinschaften prägend; z.B. sind dabei die unterschiedlichen Gewichtungen und Bedeutungen der Religionen und Konfessionen in den sich nach den politischen Umbrüchen in Mittel- und Osteuropa formierenden Gesellschaften ein bedeutender Faktor.
Die vorliegenden Beobachtungen erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Einige der Beobachtungen sind möglicherweise subjektiv. Vorliegende Notizen wollen nur Beobachtungen festhalten, um die Anfänge der geistlichen Sammlungsbewegungen der Ordensgemeinschaften in Mittel- und Osteuropa vor dem Vergessen zu bewahren und die aktuelle Situation verständlicher zu machen. Sie wollen festhalten, wie sich Ordensgemeinschaften und deren interne und übergreifende Strukturen im Laufe von zehn Jahren auf Dienstreisen und bei Gelegenheit von Besuchen von Ordensmitgliedern in der Geschäftsstelle Renovabis darstellten.
1997 konnte Renovabis die ersten ungefähren Angaben über die Anzahl von Ordensschwestern in Mittel- und Osteuropa in Erfahrung in bringen. In den 27 Ländern, in denen Renovabis sich betätigt, gab es zu diesem Zeitpunkt etwa 40.000 Ordensschwestern aus 450 kleineren und größeren Niederlassungen. Die höchste Anzahl von Ordensschwestern dieser Region Europas lebte und lebt in Polen. Dabei handelte es sich um etwa 24.800 Schwestern. Davon sind 14 Klausurorden mit 1.400 Schwestern in 75 Klöstern. Es gab und gibt derzeit noch keine Gesamterhebung oder Schätzung über die Anzahl von männlichen Ordensgemeinschaften und deren Mitgliederzahl.
Im Folgenden sollen spezifische Beobachtungsfelder aufgezeigt werden, um zu verdeutlichen, auf welchem Hintergrund die Ordensgemeinschaften in Mittel- und Osteuropa lebten und teilweise noch leben.

Religions- und Konfessionenlandschaft in Mittel- und Osteuropa

Um das politische, gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Bedingungsgefüge im Umfeld der Ordensgemeinschaften entsprechend einordnen zu können, muss die Vielfalt der Religions-und Konfessionenlandschaft berücksichtigt werden, die sich nach den politischen Veränderungen in diesen Ländern zeigten. Das bedeutet eine differenzierte Schau darauf, dass sowohl die gesellschaftliche als auch die kirchliche Landschaft stark beeinflusst waren und zum Teil noch sind zum Beispiel von der Tatsache, dass es Länder gab und gibt, in denen eine relativ homogene Orthodoxie vorherrscht, oder die von Orthodoxie und Islam geprägt sind, oder die von einer zersplitterten

Orthodoxie geprägt sind und sich im Verhältnis zu Katholiken und Ordensgemeinschaften anders darstellen als in Ländern, in denen der lateinische oder regional unterschiedlich stark der unierte Katholizismus vorherrschen oder in denen Katholizismus und Protestantismus prägend sind. Als psychologisches Moment ist die Situation der Menschen in den Ländern nicht zu unterschätzen, in denen die Orthodoxie die (Staats)-Religion der Besatzungsmacht war oder in denen eine bestimmte Religionszugehörigkeit eine Art politischer Aussage bedeutete, oder in denen die Zugehörigkeit zu einer Ethnie fast gleichbedeutend erschien wie die Zugehörigkeit zu einer Religion oder Konfession.
Eine durchaus mögliche Verfeinerung dieser Art von Prägefaktoren würde das grundsätzliche Tableau, vor dessen Hintergrund die Ordensgemeinschaften nicht nur lebten, sondern in bestimmten Kontexten selbst Teil ausmachten, nicht wesentlich verändern.

Heterogenität der Ordensgemeinschaften in Mittel- und Osteuropa

Nicht nur die religiöse und konfessionelle Unterschiedlichkeit in den einzelnen Ländern Mittel- und Osteuropas war für die kontextuelle Situation der Ordensleute von Bedeutung, sondern gleichzeitig unterschätzte man kirchen- und ordensintern die Bedeutung der Dynamik heterogener Komplexitäten der Gemeinschaften von Ordensleuten im Prozess eines sich als Kommunität zusammen findenden Geschehens.
Die Anfang der neunziger Jahre noch nicht als solche wahrgenommene und von daher noch nicht reflektierte Heterogenität definierte sich zum Beispiel aus den Gruppen von Ordenleuten, die während der kommunistischen Epoche im Land geblieben waren, den Kommunismus durchlebt und durchlitten hatten und zum Zeitpunkt der politischen Veränderungen in der Regel bereits ihren Lebenszenit überschritten hatten oder aber im Untergrund die Ausbildung derer übernommen hatten, die in dieser Zeit den meist in der Verborgenheit lebenden Ordensleuten beigetreten waren und zum Zeitpunkt der politischen Veränderungen im mittleren bis reifen Lebensalter standen.
Andere Ordensleute wiederum gehörten solchen an, die nach den einzelnen politischen Veränderungen meist von ihren Ordensleitungen gebeten wurden, aus dem Exil zurück zu kehren in der Regel mit dem Ziel, in ihren jeweiligen Heimatländern – und dies oft ohne entsprechende Vorbereitung – Verantwortung in den sich allmählich neu findenden Gemeinschaften zu übernehmen. Die unterschiedliche Motivation zur Mitarbeit im Ursprungsland zeitigte entsprechend unterschiedliche Ergebnisse in der Akzeptanzdynamik bei den Kommunitätsmitgliedern.
Eine weitere Gruppe setzte sich aus Emigrantennachfahren in der zweiten, dritten und sogar vierten Generation zusammen, die, anfangs meist mit großer Begeisterung, in das Land ihrer Vorfahren zurückkehrten, jedoch die Kultur der Emigration assimiliert hatten und von ihr sozialisiert war. Vom Ursprungsland ihrer (Ur-) Urgroßeltern brachten sie zum Teil nur rudimentäre Sprachkenntnisse, eine manchmal verzerrte Vorstellung von dem, was sie erwartete und ein im Exil tradiertes, je nach Volksgruppenzugehörigkeit geprägtes, vages Geschichtsbild mit, das nun mit der vorgefundenen Realität in Einklang zu bringen war. Ausgeprägte Frustrationstoleranz und gesunde Spiritualität verbunden mit klugem Engagement entschieden oft über Gelingen oder Misslingen einer solchen Mission.
Zwar nicht nur die Gruppe der ausländischen Priester und Ordensleute ohne mittel- oder osteuropäischen familiären oder kongregationalen Hintergrund, aber hauptsächlich solche, betraten – in der Regel ohne Vorbereitung auf die zu erwartenden Partikularitäten – Neuland und empfanden und verhielten sich anfangs eher als Missionarinnen und Missionare. Manches zelotische Gebaren zündelte hin und wieder in einigen Ländern

das ohnehin vorhandene Konfliktpotential. Ordensangehörige solcher Gruppen, die sich, je nach Region, aus polnischstämmigen Ukrainern, Litauern, Letten, Weißrussen etc. mit unterschiedlich stark ausgeprägter nationaler Identität im postkommunistischen Mittel- und Osteuropa zusammensetzten und betätigten und betätigen, gehörten einerseits zu Verantwortungs -und Vertrauensträgern, andererseits jedoch auch zu solchen, deren nationalistische Tendenzen sowohl in den Kommunitäten als auch in der Pastoral kontraproduktiv waren. Eine weitere Besonderheit war und ist die starke Gruppe der italienischen Ordensleute in Albanien, die den italienisch geprägten Katholizismus nach Albanien brachten, sich jedoch sehr wohl der Gefahr einer Überfremdung der Menschen bewusst war. Jedoch war es mangels Identifikationsmodellen in diesem Land anfangs äußerst schwierig, adäquate Formen und Instrumente für die Ausübung der Pastoral zu finden.
Es wäre sicherlich interessant, weitere Schichten freizulegen und Feinheiten herauszuarbeiten. Dies würde jedoch den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen, der lediglich eine Skizze zum Verständnis der komplexen Situation der Entwicklung im Ordensbereich in Mittel- und Osteuropa erstellen möchte. Sowohl die oft multinational als auch die multikulturell zusammengesetzten Kommunitäten, manchmal in Regionen mit kriegerischen Auseinandersetzungen und in Ländern mit starker Ethnienvielfalt und -Problematik bemühten und bemühen sich, als Ecclesia und Ecclesiola Zeugnis dafür zu geben, dass Frieden mit ‚Menschen guten Willens' möglich sein kann.

Gemeinsame Problemfelder der Ordensleute in Mittel- und Osteuropa

Auf dem Hintergrund der erfolgten Beschreibungen, die als Folie zu weiteren Problem- und Entwicklungsfeldern des Ordensbereichs in den Ländern Mittel- und Osteuropas dienen könnte, bestanden und bestehen teilweise in eher von außen kommenden Realitäten der postkommunistischen Länder. Der Umgang mit diesen Gegebenheiten wurde von den gesellschaftlich-politischen Möglichkeiten und den Instrumenten, die den unterschiedlichen Gemeinschaften zur Verfügung standen und stehen, bestimmt. Damit sind zum Beispiel finanzielle, ökonomische, wirtschaftliche Fragen gemeint, die mit der Problematik der Rückgabe enteigneten Besitzes zusammen hingen, wie der Zustand der restituierten Häuser, Klöster, Kirchen; niedrige oder gar keine Gehälter, Probleme mit der Renten- und Krankenversorgung und ähnliches mehr.

Weitere gemeinsame Problemfelder bestanden, zwar in unterschiedlicher Intensität und Bedeutung im spirituellen, ordenstheologischen und kirchenrechtlichen Bereich, sowie in der Gestaltung der Ratio Institutionis und in der Aufarbeitung der Defizite bei den meisten der Ordensführungskräfte. Konkret bedeutete dies u.a. die Wiederaufnahme und Neustrukturierung des Gemeinschaftslebens, die Wiederaufnahme oder Neuorientierung in den Apostolatsbereichen, die Wiederentdeckung des Ordenscharismas; die Neuordnung und Anpassung der Ordensregeln und Statuten auf der Grundlage des CIC von 1983 und der entsprechenden Adaptierungen des Partikularrechts, Übersetzungsarbeiten von ordensrelevanten Dokumenten, die Ordensausbildung und das wissenschaftliche Studium, die Bewältigung der Nationalismen, der Problematik der (Re)-Inkulturation von Christentum nach dem Evangelium (nicht nach 'national-theologischen' oder 'national-religiösen' Identitäten) etc. Im mehr psychologischen Bereich war die mangelnde soziale und personelle Infrastruktur zu beleuchten; der Mangel an qualifizierten Führungspersönlichkeiten machte sich zunehmend bemerkbar, vor allem in der Führung neu hinzu gekommener Mitglieder, de-

fizitäre Kommunikationsinstrumente und der Mangel an Konfliktbewältigungsmodellen konnte als Folge der geschlossenen Systeme während der kommunistischen Zeit gedeutet werden, sowie auch Phänomene wie zum Beispiel die Ängste bzw. das Misstrauen gegenüber dem 'Westen'; Misstrauen der Umwelt, dem Nachbarn, den Verwaltungen gegenüber; Schwierigkeiten mit dem Abbau eingeschliffener Verhaltensweisen (Anwendung alter Überlebensstrategien und Ängstlichkeit, Neues zu entwickeln, teilweise resignative Reaktionen, Ungeübtsein im offenen Gespräch, in der kontroversen Diskussion, im demokratischen Verhalten bei Meinungsfindungsprozessen, im rechtsstaatlichen Denken und vieles mehr. Die vielfach zu beobachtenden Generationskonflikte sind sicherlich nicht zuletzt aus den erwähnten und weiteren Defiziten dieser und ähnlicher Art zu bewerten.

Das Konzil und die Ordensleute in Mittel- und Osteuropa

In diesem Zusammenhang sei auf einige problematische Phänomene hingewiesen, die zu Anfang der Sammlungsbewegungen bei einigen Ordensgemeinschaften zu beobachten waren. Zu diesen Phänomenen gehört unzweifelhaft der Teil der stark vorkonziliär orientierten Ordensleute. Man würde diesen Ordensleuten Unrecht tun, wollte man es ihnen anlasten, im Gegenteil, sie kämpften während der kommunistischen Zeit oft unter Gefahr für Leib und Leben für die ihnen vertrauten und damit anvertrauten Werte ihrer Kirche, die sie kannten, denn während der kommunistischen Zeit bestand für sie wenig oder gar keine Möglichkeit, mit den Entwicklungen, die das Konzil mit sich brachte, bekannt zu werden. Auch wenn sie aus ihrer Sicht der damaligen Situation folgerichtig handelten, bedeuteten diese überzeugten und zu ihrer Zeit mutigen Ordensleute nach der Wende teilweise ein Problem innerhalb ihrer Gemeinschaften und je nach Position innerhalb ihrer Ortskirchen. Es fehlte eine kompetente Begleitung der gesamten Ortskirchen und Ordensgemeinschaften.

Einige Kommunitäten knüpften aus den unterschiedlichsten Gründen auch in ihren Apostolatsbereichen mit alten Methoden an die Zeit vor 50 oder 70 Jahren an ohne Berücksichtigung der im Lauf der Zeit veränderten Situation in Kirche und Welt. Auch die Appelle Papst Johannes Paul II, nicht an die Zeit vor der kommunistischen Zeit anzuknüpfen, so, als sei zwischenzeitlich nichts geschehen, sondern mit den Erfahrungen der vergangenen 50 bzw. 70 Jahre positiv umzugehen, verhallten aus den verschiedensten Gründen, teilweise bis heute, ungehört.

Ein wiederum anderer Teil der Ordensleute respektierte nicht ausreichend die diözesanen Bedürfnisse, wurden allerdings teilweise auch von den Ortsordinarien nicht ‚losgelassen'; es war dies nicht so sehr eine Frage mangelnder Koordinierungsgespräche ‚westlicher Art', sondern eher eine grundsätzliche Einstellung der Verantwortlichen (sofern es überhaupt sanierte Strukturen gab) in den Ortskirchen, die während der kommunistischen Zeit nicht die Möglichkeiten besaßen, sich mit dem Dokument ‚mutuae relationes' zu befassen, das in die Endfassung des CIC von 1983 einging. Die Zeit, die im Westen der Erprobungen und Umsetzungen konziliärer Erkenntnisse diente, war im Osten die Zeit, in der die Kirche noch nicht aus dem Untergrund kommen konnte, bzw. in der sie erst langsam und mit vielen Rückschlägen aus dem Untergrund ans Licht kommen konnte. Eine wirkliche (inner)-kirchliche Auseinandersetzung war zu diesem Zeitpunkt noch nicht möglich.

Es gab auch – zwar nur einige wenige – Ordensgemeinschaften, die sich, selbst nach der Wende, in 'splendid isolation' ohne realistischen Bezug zur profanen und kirchlichen Umwelt genügten. Es sei dahin gestellt, ob dies mit der Situation in Mittel- und Osteuropa in Verbindung zu bringen ist.

Ordensgemeinschaften in Mitteleuropa

Die Vielfalt der weiblichen Ordenslandschaft in Mitteleuropa bedarf eines genauen Hinsehens und Unterscheidens ordensrechtlicher und ortskirchlicher Merkmale. Bei internationalen größeren Gemeinschaften päpstlichen Rechts hat sich die Situation nach der Wende insoweit stabilisiert, als die Gemeinschaften ihren Standort wieder bestimmen, Defizite definieren, teilweise korrigieren und ausgleichen können. Wenn international ausgerichtete Gemeinschaften im Westen und Osten Europas tätig waren bzw. sind, gab es in der Regel bereits in der Untergrundkirche einen wesentlichen Austausch nicht nur auf finanziell-materieller, sondern auch auf intellektueller und geistlicher Ebene. Bei diesen Gemeinschaften konnte man sehr schnell und deutlich einen stetigen Profilgewinn erkennen, der sich ermutigend und stärkend auf die ihnen anvertrauten Menschen und Personengruppen auswirkte. In der Regel waren sie in den Ortskirchen als kompetent respektiert und gefragt.
Bei Gemeinschaften bischöflichen Rechts, denen weniger Kontaktmöglichkeiten mit anderen Gemeinschaften zur Verfügung standen bzw. stehen, sah es in der Regel auf allen Ebenen etwas problematischer aus. Sie mussten in jeder Hinsicht mehr Anstrengungen auf sich nehmen, um den Anschluss an die moderne Zeit nicht zu verlieren, auch wenn sie diesen nicht immer wirklich wünschenswert erachteten, teilweise auch deswegen, weil ihnen diese als dekadent und gefährlich beschrieben wurde und sie nicht die Möglichkeiten besaßen, solche Hinweise auf ihre Richtigkeit zu überprüfen. Es sollte an dieser Stelle nicht verschwiegen werden, dass leider hin und wieder einige Ortsordinarien die Mitglieder dieser Gemeinschaften als ihren ‚Privatbesitz' betrachteten und von daher auch kein Interesse bekundeten, die Entwicklung dieser Ordensfrauen zu fördern. Wenn sich Ordenskonferenzen etablieren konnten, gab es vor allem für diese Gemeinschaften Modelle, über die sie sich vor allem in der Aufbauphase ihrer Kommunitäten austauschen und orientieren konnten, sowie an ihrer Selbständigkeit und Identität zu arbeiten eher in der Lage waren. Dabei beachteten manche Ortskirchenverantwortliche nicht, dass die diözesanen Gemeinschaften vor den verschiedenen politischen Grenzverschiebungen als Folge der beiden letzten Weltkriege ausgedehnte apostolische Aktivitäten ausübten, die sie erst jetzt mühsam wieder unter veränderten politischen Bedingungen, und damit auch diözesan- und länderübergreifend aufnehmen können. Es bedurfte beidseitiger, fachlicher Begleitung bei der Einübung in Situationen, die in den Ordensregeln zu damaliger Zeit nicht vorgesehen waren.

Ordensgemeinschaften in Osteuropa

Internationale größere Gemeinschaften päpstlichen Rechts besaßen und besitzen größere Chancen, wie bereits erwähnt, schnell und sinnvoll den Anschluss an nachkonziliäre Zeiten zu finden. Sie waren und sind in der Regel hochmotiviert und litten nicht so stark unter Berührungsängsten wie manche Gemeinschaften bischöflichen Rechts, die ihre Identität erst finden und mutig definieren mussten. Wenn sich die Internationalität dieser Gemeinschaften nur auf Osteuropa begrenzte, war die Gefahr einer Einseitigkeit in der theologischen und spirituellen Haltung und der Frömmigkeitsformen gegeben. Dies wiederum hatte gravierende Auswirkungen auf die Ordensausbildung der nächsten Ordensgeneration zur Folge.
Gemeinschaften bischöflichen Rechts besaßen in der Regel weder professionelles und intellektuelles noch erkennbares geistliches Profil. In einigen Fällen wurden sie als billige Arbeitskräfte in Pfarreien und Bischofshäusern eingesetzt. Eine intellektuelle Förderung dieser Frauen wäre im Widerspruch zum gängigen Bild einer „dienenden Ordensfrau" gewe-

sen und hätte den (sicherlich unreflektierten) Eigeninteressen einiger Priester und Bischöfe widersprochen. Hin und wieder oblag die geistliche Begleitung solcher Gemeinschaften wenig gebildeten und kaum für diese Aufgabe vorbereiteten Priestern, die mit veralteten Methoden, weil sie entweder keine anderen kannten oder zulassen wollten, diesen Ordensfrauen in ihren persönlichen, spirituellen und psychischen Entwicklungen wenig förderlich waren. Einige der Ordensfrauen aus dieser Zeit bestätigen die noch längst nicht bewältigten Folgen ihrer geistlichen Traumata.

Da in einigen Ländern Osteuropas die Ordenskonferenzen noch nicht strukturiert waren bzw. teilweise noch nicht existieren, fehlte es den Schwestern oft an Austausch und Orientierungsmodellen. Je nach geistlichem und/oder intellektuellem Niveau suchten sie dies auch nicht und wurden aus o.g. Gründen darin auch nicht ermutigt. Es bestand bei einigen der mehr isolierten Gemeinschaften die Gefahr, dass sich ungesundes, psychologisch, spirituell und ordenstheologisch verkümmertes Leben entwickelte. Pseudoreligiöses, manchmal sektiererisch anmutendes Verhalten trat an Stelle gesunden Ordenslebens. Vieles davon hatte sich im Untergrund entwickelt, kam ans Tageslicht, hielt diesem oft nicht stand und geriet in defensorische oder kompensatorische Verhaltensweisen. Bei diesen Gemeinschaften fehlte in der Regel das kompetente Korrektiv. Dieses Phänomen wurde möglicherweise nicht genügend in den Blick genommen oder vielleicht in seiner Bedeutung unterschätzt. Bis jetzt sind deutliche Niveauunterschiede zwischen diesen kirchenrechtlich unterschiedlich geprägten Kongregationen und Kommunitäten festzustellen.

Zur Geschichte der MOE-Ordensoberinnentagungen in Mittel-und Osteuropa

Dieser vorgefundene ‚Kontext-Mix' bildete den Hintergrund, auf dem Renovabis seit 1993 versuchte, im Ordensbereich ‚Hilfe zur Selbsthilfe im Sinne von Strukturaufbau', d.h. hier: Errichtung von Ordenskonferenzen oder ähnlichen Strukturen anzubieten.

Die MOE (Mittel-Osteuropa)-Ordensoberinnentagungen begannen auf *Initiative der Polnischen Ordensoberinnen 1993 in Warschau* und ohne finanzielle Hilfe von außen. Ziel dieser ersten Versammlung war es, so die damalige bereits verstorbene Vorsitzende in aller Ehrlichkeit, spirituelle und theologische Unsicherheiten aufzufangen und den damals vermeintlich verderblichen Einfluss des ‚Westens' aufzuhalten bzw. ihm mit aller Macht entgegen zu wirken. Die nach dem Ende ihrer Amtszeit als Generaloberin in der Ukraine tätige Ordensfrau berichtete diese Tatsache verbunden mit dem Hinweis, den sog. ‚Westen' damals nicht gekannt und sich zu sehr auf manche namhaften polnischen Priester gestützt zu haben. Man habe dadurch kostbare Energie und Zeit verloren. Diese Meinung wird auch heute noch nicht von allen geteilt.

Die zweite Versammlung in Bratislava 1995, organisiert und durchgeführt von der Konferenz der Höheren Ordensoberinnen der Slowakei, die erste nach der Trennung Tschechien-Slowakei, erreichte zahlenmäßig bereits einen erheblich umfangreicheren Kreis von Ordensoberinnen und konnte nicht mehr allein von den Veranstalterinnen und Teilnehmerinnen finanziert werden. Hier begannen die finanzielle Hilfe und auf Wunsch der Ordensoberinnen auch die Teilnahme und Begleitung der Versammlung durch Renovabis. Dieser Wunsch zur Begleitung basierte auf den in den Ländern bereits gemachten Erfahrungen mit Renovabis auf dem Hintergrund der gemeinsamen Arbeit an der Errichtung der jeweiligen nationalen Ordenskonferenzen.

Die dritte Versammlung in Prag 1997, konnte wiederum mit einer höheren Teilnahmezahl rechnen. Zum ersten Mal nahmen UISG (Internationale Vereinigung von Höheren Ordensoberinnen) und UCESM (Vereinigung

der Konferenzen der Höheren Ordensoberinnen und -obern Europas) als Gäste teil. Diese Versammlungen waren weltkirchlich hoch angesiedelt, ohne jedoch einen kirchenrechtlichen Status zu besitzen. Bei allen Veranstaltungen nahmen die zuständigen Vertreter der jeweiligen Bischofskonferenzen teil, Ortsbischöfe, Nuntien sowie der Präfekt der Religiosenkongregation und sein Vertreter, die immer eine Botschaft der Ermutigung und des Dankes des Papstes zu diesem Anlass verlasen.

Ziel dieser Versammlungen war es, den Ordensfrauen die Möglichkeit zu geben, sich ostinternational auszutauschen, Erfahrungen zu sammeln, gemeinsam zu beten und spirituelle Kraft zu schöpfen in dem Bewusstsein, nicht allein zu sein. Bei diesen Versammlungen konnten Entwicklungen festgestellt werden: Warschau (1993) Dankbarkeit für die wiedergewonnene Freiheit (noch) ohne intensivere Reflexion, jedoch im Bewusstsein, sich gegen die Einflüsse, auch kirchlicher Art, aus dem Westen zu wappnen; Bratislava (1995) Erfahrung, dass die Freiheit viele Probleme mit sich bringt, denen man sich nicht gewachsen fühlte, Erkenntnis, dass es ohne Hilfe von außen nicht geht, (ungeübte) Reflexion, Prag (1997), Aufbruchstimmung, Austausch über Spiritualität, Apostolatsfragen, ansteigendes Gesprächsniveau, Bereitschaft, sich weiter zu öffnen, Angst- und Misstrauensabbau dem „Westen" gegenüber.

Das grosse Interesse an der *4. Internationalen Tagung der Ordensoberinnen aus Mittel- und Osteuropa in Budapest 1999* schlug sich in der Anzahl der Anwesenden nieder: 120 Personen aus 18 verschiedenen Nationalitäten und 23 verschiedenen Ordensgemeinschaften waren zugegen Die gastgebende Ungarische Ordensoberinnenkonferenz und 50 ungarische Ordensoberinnen trugen mit ihren Gemeinschaften zum Gelingen der Tagung wesentlich bei. Auf dieser 4. Internationalen Tagung in Budapest verdichteten sich Wille und Fähigkeit der Ordensfrauen, sich aktiv in den geistlichen europäischen Integrationsprozess einzubringen. Somit führte diese Tagung einen wesentlichen Schritt weiter.

Referate, Statements und Gespräche während der Tagung sowie das gemeinsame Evaluierungsgespräch zwischen UCESM und der gastgebenden Ungarischen Ordensoberinnenkonferenz und Renovabis zeigte, dass nach sechs Jahren, d.h. nach vier Jahren internationaler MOE (Mittel-Osteuropa)-Tagungen der Entwicklungsprozess so weit fortgeschritten war, dass eine Zusammenführung der MOE-Tagungen, sofern von den jeweiligen Ländern gewünscht, unter dem Dach der UCESM, Brüssel, auf kirchenrechtlicher Basis weitergeführt werden konnten. Die Jahresversammlung der UCESM im Dezember 1999 in Dubrovnik/Kroatien konnte der Integration der MOE-Ordensoberinnentagungen in die UCESM entsprechend wohlwollenden Diskussionsraum anbieten.

Die Entscheidung zur Integration der MOE-Ordensoberinnentagung in die UCESM konnte als Hinweis darauf gewertet werden, dass der Findungs- und Orientierungsprozess nach den verschiedenen 'Wendezeiten' für die Ordensleute in MOE grundsätzlich seine Richtung gefunden hatte. Es gibt derzeit nur noch einige wenige Länder Mittel- und Osteuropas, die keine eigene nationale Ordenskonferenz besitzen. 2002 wurden in der Ukraine noch eine griechisch-katholische männliche und eine römisch-katholische männliche Ordenskonferenz errichtet; in Weißrussland fand eine Ordensversammlung in Vorbereitung auf die Errichtung einer Arbeitsgemeinschaft Orden statt.

Die Phase bewussteren weltkirchlichen Denkens, des Abbaus von Berührungsängsten mit 'dem Westen' und aktiver Beteiligung an internationalen gesamteuropäischen Gegebenheiten, vor allem im kirchlichen Bereich, hatte begonnen. Unterschiedlicher Informationsstand und starke Unterschiede in den MOE-Ortskirchen und Ordensgemeinschaften erfuhren durch diese Integration geduldige und kompetente Prozessbegleitung. Die

Anbindung der Ordensgemeinschaften an Gedankenaustausch, Informationsfluss und 'Austausch der Gaben' in vielerlei Hinsicht ist für das kirchliche Leben in Gesamteuropa von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Auch wenn grundsätzliche Weichen gestellt wurden, kann man nicht ohne weiteres davon ausgehen, dass eine harmonisch-kontinuierliche ‚Aufwärtsbewegung' stattfindet. Es ist zu beobachten, dass sich einige Nationale Konferenzen wieder zurückziehen, wenn ein Wechsel im Vorsitz stattfindet oder wenn sich nationale innerkirchliche Probleme auftun. Der Aufbau der ersten zehn Jahre in der Prozessbegleitung bedarf – so meine ich festgestellt zu haben – der Wachsamkeit und Pflege. Manche Ortsordinarien kamen und kommen nicht immer ihrer kirchenrechtlichen Pflicht zur Förderung und Errichtung von Ordenskonferenzen nach.

Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), Renovabis und das Projekt „Schwestern helfen Schwestern"

Die Anregung einiger deutscher Bischöfe, Ordensschwestern in den Renovabis aufgetragenen Ländern gezielt zu helfen vor allen Dingen auch deswegen, weil diese in der Pastoral meist den Hauptanteil der Arbeit zu bewältigen haben, jedoch finanziell und materiell oft benachteiligt seien im Vergleich zu den Priestern[2], nahm Renovabis 1996 auf und wandte sich mit diesem Anliegen an die VOD, die es positiv und engagiert aufnahm. Auf dem Hintergrund der damals vorliegenden Anzahl von Ordensschwestern in Mittel- und Osteuropa (ca 40.000) entschied sich die VOD grundsätzlich zu einer kategorialen Hilfe (Unterstützung für alte und/oder kranke Ordensschwestern), weil die VOD voraussah, dass nicht allen Ordensschwestern so geholfen werden könne wie den Priestern durch die Zuwendungen, die das Diasporakommissariat zu dieser Zeit zur Verfügung stellte. Durch eine hohe Finanzmittelzuwendung einer weiblichen Ordensgemeinschaft wurde der Weg zu zwei unterschiedlichen Hilfeleistungen ermöglicht. Die einmalige Spende diente der Errichtung eines bei der Vatikanbank angesiedelten Fonds für alte und kranke Ordensschwestern in Litauen, verwaltet durch die Litauische Ordensoberinnenkonferenz. Eine weitere Leistung der VOD entwickelte sich seit 2001 unter dem Titel: ‚Renovabis-VOD Kooperation – Schwestern helfen Schwestern' für vier Zielgruppen von Ordensschwestern: alte und kranke Schwestern (Hilfe in akuten Notlagen), Unterstützung und Förderung von Billdungsmaßnahmen für Schwestern, Aufbau eigener Strukturen wie Ordensoberinnen-Vereinigungen, Pastorale Projekte, die von Schwesterngemeinschaften getragen werden. Die von der VOD anerkannte Sach - und Fachkompetenz in der Projektbeurteilung und Bearbeitung durch Renovabis führte in beiderseitigem Einvernehmen dazu, die vorgeschlagene Arbeitsteilung umzusetzen.
Allen Institutionen und Personen, die sich im Ordensbereich Mittel- und Osteuropas eingesetzt haben und weiterhin einsetzen sei Dank gesagt.

Sr. Waltraud Schulte PIJ war von 1993 bis 2002 Mitarbeiterin von RENOVABIS in Freising.

[1] Auf folgende Artikel in der Zeitschrift ORDENSNACHRICHTEN (ON), Amtsblatt und Informationsorgan der Österreichischen Superiorenkonferenz Wien, sei außerdem hingewiesen: Michael Ulrich/Oleh Turij, Gott nach dem Kommunismus, Zur Entwicklung der Orden in Osteuropa, in: ON, 40. Jg. 2001/Heft 6, S. 22-38, sowie: Erzbischof John Bukowsky SVD, Neuaufbruch der Kirche in Russland und Sibirien, ON, 41. Jg. 2002, Heft 1, S. 57-62.

[2] Hinweis: Priester, verheiratete Priester mit ihren Familien, Ständige Diakone, jedoch keine Ordensschwestern, erhalten Existenzhilfen durch das Diasporakommissariat, wobei zu erwähnen ist, dass die Zuwendungen mangels Mittel immer weniger werden.

Ulrich Engel OP

Migration in Europa

Dominikaner und Katholische Akademie veranstalteten internationales Fachsymposium in Berlin

Wir stehen vor der Herausforderung, eine gemeinsame europäische Migrationspolitik zu entwickeln. An was wollen die europäischen Länder und will Europa als Ganzes sich dabei messen lassen? Die „Festung Europa" drückt den weit verbreiteten Wunsch nach Selbsterhalt, Abgrenzung und Abwehr aus. Gleichzeitig nimmt der Druck an den Grenzen immer mehr zu.

Die Europäer sind von zwei widerstreitenden Impulsen bestimmt: zum einen von der Forderung nach universeller Solidarität mit jenen, die das praktizieren, was die europäische Identität wesentlich mitbestimmt: die „Grenzüberschreitung". Zum anderen gibt es verbreite Ängste, an denen nicht einfach vorbeigegangen werden kann: Ängste vor Identitätsverlust, vor der Konfrontation mit andersartigen kulturellen und religiösen Herkünften und Mentalitäten und vor der Zumutung, den eigenen Wohlstand zu teilen. Die Bürger der Union erwarten von ihren politischen Vertretern, dass sie in diesem Bereich effektiv und planvoll regieren und steuern. Was ist vor diesem Hintergrund eine ethisch verantwortete Migrationspolitik?

Um dieser höchst aktuellen Frage nachzugehen, luden die Katholische Akademie in Berlin sowie drei Institutionen des Dominikanerordens – das Institut M.-Dominique Chenu (Berlin), Espaces Europa (Brüssel) und die Sozialwissenschaftliche Fakultät der Pontificia Università San Tommaso d'Aquino – PUST (Rom) – Ende November 2003 zu einem internationalen Fachsymposium zum Thema „Migration in Europa" nach Berlin ein. Gefördert wurde die dreitägige Veranstaltung von der Generaldirektion Bildung und Kultur der Europäischen Kommission. Mehr als 80 Multiplikatoren aus 13 Ländern (von Dänemark bis Kroatien, von Albanien bis zur Schweiz, von Großbritannien bis Tschechien) folgten der Einladung: Vertreter kirchlicher Organisationen und Verbände (International Catholic Migration Comission [ICMC], Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Union [COMECE], verschiedene nationale Bischofskonferenzen, Caritas, Justitia et Pax, Jesuiten-Flüchtlingsdienst u.a.) waren ebenso beteiligt wie Politiker (Mitglieder der Bundesregierung und des Deutschen Bundestages), Mitarbeiter der Verwaltung (Innenministerium Berlin, Verteidigungsministerium London u.a.), Vertreter europäischer und internationaler Institutionen (Europäische Kommission, Europäisches Parlament, UN-Flüchtlingshochkommissariat [UNHCR]), Aktivisten migrationspolitischer Initiativen, Netzwerke und NGOs sowie Verantwortliche in Bildungsinstitutionen, Journalisten, Sozialethiker und Theologen. Unter den Teilnehmern waren 20 Ordensleute!

Das Gespräch zwischen politischen Verantwortungsträgern, Ethikern und Praktikern aus der Migrantenarbeit sollte die Verengung auf nationale Perspektiven überwinden, anhand aktueller Entscheidungsfragen (Asylrecht, Einwanderungsrecht, Illegale Migration) die Orientierungskraft ethisch-theologischer Reflexionen prüfen und anhand praktischer Beispiele Handlungsmöglichkeiten für eine zukunftsweisende Migrationspolitik aufzeigen.

Trotz des Säkularisierungsprozesses prägt

das Christentum den europäische Wertehorizont hinsichtlich des „richtigen" Umgangs mit dem Fremden wesentlich mit. Das Christentum hat radikal mit der Gruppen- und Clanethik gebrochen und versteht Gemeinschaft universell. Entsprechend – darauf wies der Berliner Erzbischof Kardinal Georg Sterzinsky eindringlich hin – beharren die christlichen Kirchen auf dem Recht auf Freizügigkeit. Aus dieser ethischen Tradition leiten viele die Verpflichtung zur unbedingten Solidarität gegenüber dem Bedürftigen und dem Fremden sowie eine grundsätzliche Orientierung an der Überwindung (statt der Schaffung) von Grenzen ab (so der anglikanische Theologe Graham Ward, Universität Manchester, in seinem Vortrag zum Thema „Hospitality and Justice towards ‚Strangers'"). Doch diese Werte und Einstellungen werden heute häufig als „überfordernd", „unrealistisch" oder „blauäugig" bezeichnet; hier erinnerte Hans-Joachim Stange (Bundesministerium des Inneren, Berlin) daran, dass politische Regelungen in der Migrationspolitik längst noch nicht das wesentlich grundlegendere Problem der internationalen (Un-) Gerechtigkeit zu lösen in der Lage sind. Jenseits davon war man sich jedoch einig, dass es keineswegs zu vertreten ist, etwa das Asylrecht dem nach dem 11. September gewachsenen Bedürfnis nach allumfassender Sicherheit – der aktuellen „hidden agenda" (Bruno Kapfer, Caritas Europa) vieler nationaler Politiken – zu opfern.

Zwischen dem „prophetischen" Postulieren starker Werte und den praktischen Problemen und Konflikten im Zusammenhang mit Migration, die neben der kulturellen Bereicherung und den ökonomischen Vorteilen zweifellos auch bestehen, klafft offenbar eine Lücke. Diesen Bruch zwischen ethischem Anspruch und politischer Praxis markierte in bemerkenswert selbstkritischer Offenheit die Beauftragte der deutschen Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, Marieluise Beck MdB.

Die zentrale Aufgabe lautet, ethische Orientierungen zu formulieren, die an die historischen, kulturellen und spirituellen Traditionen Europas ebenso anschließen wie an die heutigen politischen Realitäten. Zu diesen Realitäten gehört aber auch eine Zahl, die Kapfer ins Gedächtnis rief: die Lastenverteilung in der Aufnahme von Migranten beträgt im Vergleich zwischen Europa und Afrika 1:25! In diesem Zusammenhang plädierte der in Louvain-la Neuve (Belgien) lehrende Sozialethiker Walter Lesch für eine exaktere Bestimmung dessen, was unter den Schlagwörtern „Eigeninteresse" und „Gemeinwohl" firmiert. Dass die Aufgabe der ethischen Orientierung nicht bloß, quasi arbeitsteilig, den Kirchen zukommt, sondern immer auch in die konkrete Politik einfließen muss, betonte die Vorsitzende des deutschen Sachverständigenrats für Zuwanderung und Integration, Rita Süssmuth, mit Nachdruck.

Was müssen wir uns zumuten, was dürfen wir dem Anderen zumuten? Was soll unsere Kultur leiten, was bedeuten Gastfreundschaft und Gerechtigkeit, aber auch Identität in der konkreten Auseinandersetzung mit den Hoffnungen und Ansprüchen des Migranten? Was – so fragte der spanische Soziologe Ramón López de la Osa González OP (PUST, Rom) – meint nationale und europäische Verantwortung für Migranten in einer globalisierten Welt? Was, so ist anzuschließen, im Kontext der Gender-Problematik? Beantworten konnte das Berliner Symposium längst nicht all diese Fragen…

P. Ulrich Engel OP ist Leiter des Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin.

Antonia Leugers

Die Bedeutung staatlicher Archive für die Ordensgeschichte[1]

Die Personalbestands-Nachweisungen der Orden in Preußen (1887-1913)

1913 konstatierte die „Rheinisch-Westfälische Zeitung" eine „ungeheure Zunahme der Orden in Deutschland", die „geradezu sprunghaft" sei. „Man sollte meinen", so der Artikelschreiber, „dass die Lehren der Geschichte sowohl des Mittelalters als der Neuzeit scharf genug die Gefahren und die Krisen beleuchten, denen jedes verklösterte Land entgegengeht!"[2] Seit Jahrzehnten wurde insbesondere in Preußen argwöhnisch die Entwicklung des Ordenswesens verfolgt. Die „Magdeburgische Zeitung" hatte schon 1898 warnend ihren Blick zurück geworfen. Vor dem Kulturkampf von 1875 hätten „unhaltbare Zustände" geherrscht, ein „Eldorado des Ultramontanismus".[3] Die „Tägliche Rundschau" sprach 1907 davon, der preußische Kultusminister v. Studt habe „lange eine geradezu kaninchenhafte Vermehrung der katholischen Ordensleute begünstigt".[4]

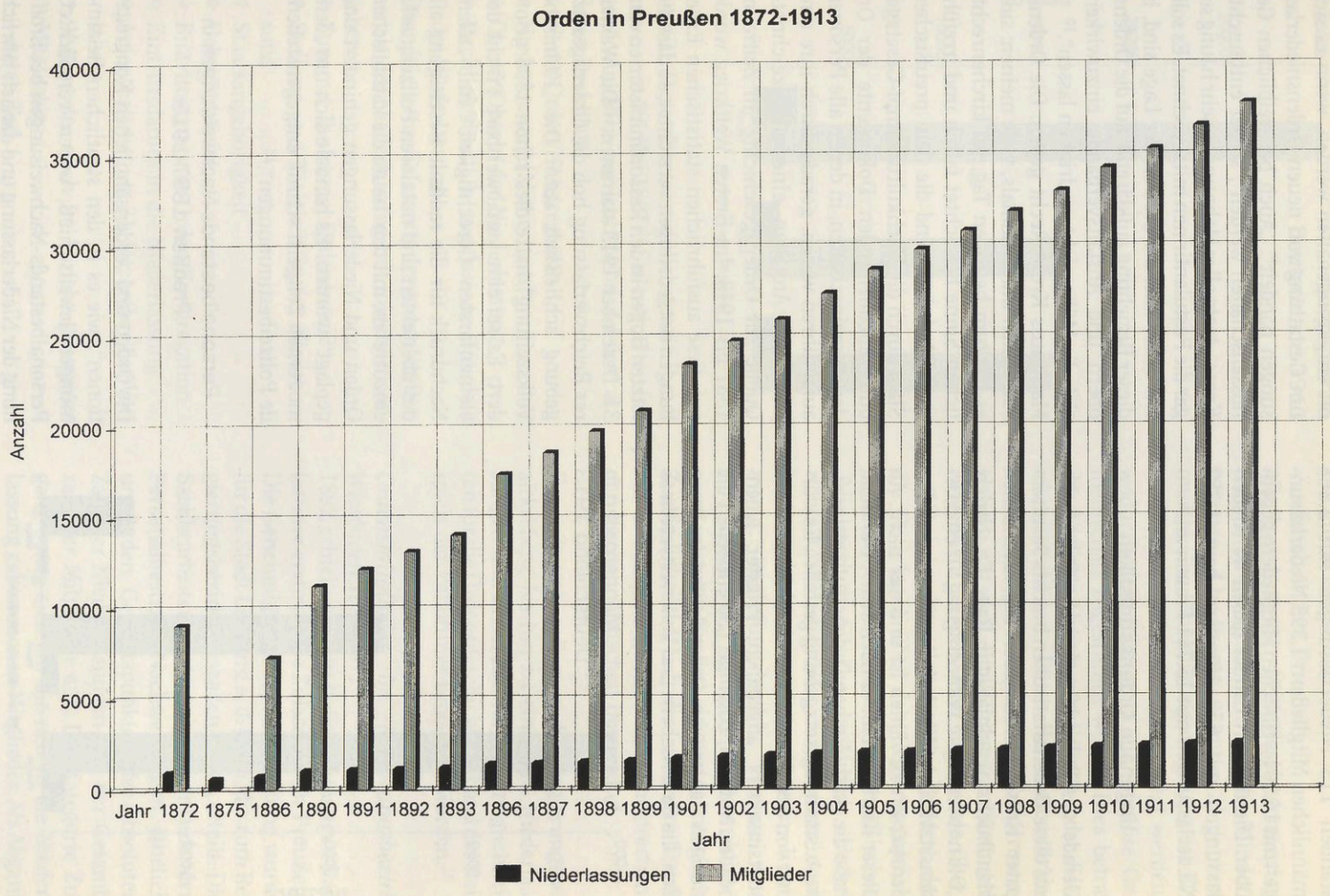
Orden in Preußen 1872-1913

Schaut man sich die Zunahme der Orden in Preußen zwischen 1872 und 1913 an, so ist es unverkennbar, dass die Kulturkampfgesetzgebung[5] zwischen 1872 und 1878 schon nach den Milderungsgesetzen 1880 (krankenpflegende Orden konnten weitere Niederlassungen eröffnen), den Friedensgesetzen von 1886 und den entscheidenden Gesetzen und Verordnungen des Jahres 1887 nur in einem kurzen Intervall die „kaninchenhafte Vermehrung", wie es die „Tägliche Rundschau" nannte, abbremsen, aber letztlich nicht aufhalten konnte. Den 958 Niederlassungen mit 9.048 Mitgliedern des Jahres 1872, die 1875 durch den Kulturkampf auf 596 Niederlassungen – vor allem krankenpflegender Orden – schrumpften, standen schon 1891 1.094 Niederlassungen mit 12.152 Mitgliedern gegenüber. 1913 wurden schließlich in 2.507 Niederlassungen 37.844 Mitglieder registriert.[6]

Dieser preußische Wert stellte im Vergleich mit Bayern und den übrigen deutschen Ländern die absolut höchste Zahl an Niederlassungen und Mitgliedern dar. Ein Blick auf die Karte des Deutschen Reichs zwischen 1871 und 1914 zeigt den Anteil Preußens am Reich mit einer Fläche von 65% und einem Bevölkerungsanteil von 62% (1910).[7] 1905 zählte Preußen 35,8% Katholiken neben 62,59% Protestanten.[8] Schon jetzt sei bemerkt, dass die Rekrutierung der zahlreichen Ordensmitglieder in Preußen weit über Preußen hinausging.

Orden in Deutschland 1913

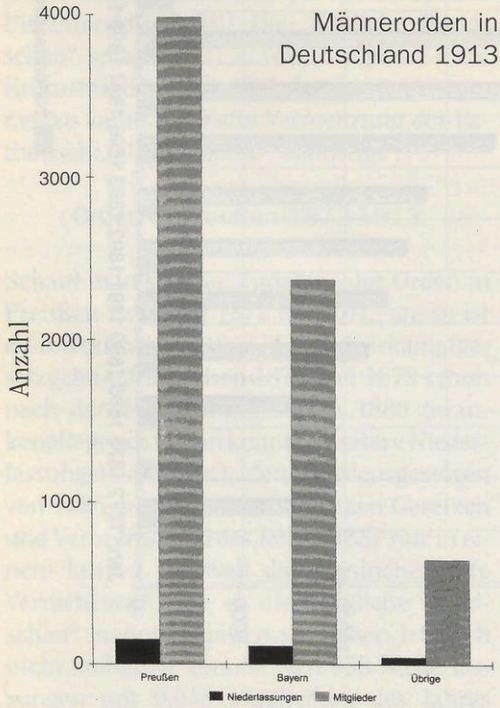
Bayern hatte 1913 in 1.508 Niederlassungen 18.537 Mitglieder, die übrigen Länder zählten 1.826 Niederlassungen mit 16.394 Mitgliedern, wobei Elsaß-Lothringen hier den Löwenanteil aufwies. Preußen beunruhigte mit 2.507 Niederlassungen und 37.844 Mitgliedern die alten Kulturkämpfer. Differenziert man nach männlichen und weiblichen Gemeinschaften, so bewegen sich die Zahlen der Männer im Vergleich mit den überlegeneren Frauen im Marginalbereich von 153 Niederlassungen in Preußen mit 3.980 Mitgliedern, wogegen sich in 2.348 Niederlassungen 29.857 Frauen befanden. In Bayern


Orden in Preußen 1872-1913
40000
35000
30000
25000
20000
15000
10000
5000
0
Anzahl
Jahr 1872 1875 1886 1890 1891 1892 1893 1896 1897 1898 1899 1901 1902 1903 1904 1905 1906 1907 1908 1909 1910 1911 1912 1913
Jahr
Niederlassungen
Mitglieder

standen 113 Niederlassungen mit 2.368 männlichen Mitgliedern 1.395 Niederlassungen mit 16.194 weiblichen Mitgliedern gegenüber. Die übrigen Länder gaben 44 Niederlassungen mit 653 Männern bzw. 1.782 Niederlassungen mit 15.741 Frauen an.[9]

Ungenaue Ordensstatistiken

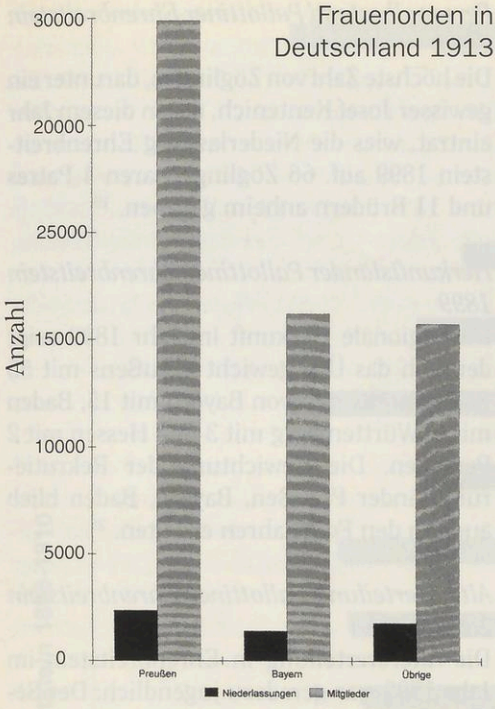
Gerade das kulturkämpferische Presseecho auf diese Ordensstatistiken brachte Jesuitenpater Krose, Herausgeber des Kirchlichen Handbuchs, regelmäßig in Rage. Er schrieb: „Die notwendigste Vorbedingung für eine Ordensstatistik ist Klarheit darüber, wer als Ordensperson zu zählen ist und wer nicht. An dieser Klarheit fehlt es noch sehr". Der Staat habe die „katholischen Ordensleute unter eine Ausnahmegesetzgebung gestellt". Es würden von den Obern unterschiedslos „alle Anstaltsinsassen" angegeben, Priester, Laienbrüder, Novizen, Zöglinge. „So entstehen die riesigen Zahlen von Ordensleuten in Preußen, die Ordensobern und Volksvertretern so oft entgegengehalten werden, wenn es sich um Gestattung von neuen Ordensniederlassungen handelt". „Auch bei weiblichen Genossenschaften werden", so der enttäuschte Krose, „trotz aller Mahnungen sehr häufig sogar die Postulantinnen mitgerechnet. Es sollten daher alle, die dazu in der Lage sind, in dieser Beziehung aufklärend, auf die Ordensobern und Anstaltsverbände einzuwirken, sich die Mühe nicht verdrießen lassen".[10]



Man muss Krose Recht geben: Die Ordensstatistiken waren damals, viele meinen: sind es bis zum heutigen Tag, im kirchenrechtlichen Sinne betrachtet falsch und irreführend. Und doch sind die dem preußischen Staat durch die Nachkulturkampf-Gesetzgebung abzuliefernden Dokumente der Ordensgemeinschaften, in denen alle Personen aufzuführen waren, gerade durch ihre umfassenden Angaben eine ausgezeichnete Quelle zur Ordensgeschichte im Zeitraum 1887 bis 1913. Im Ersten Weltkrieg wurde auf diese ausführlichen statistischen Erhebungen notgedrungen verzichtet, so dass die letzten Bogen in den Ressortministerien vom 31. Dezember 1913 stammen.[11] Die Weimarer Reichsverfassung hob die Ordensgesetzgebung schließlich auf.[12] Die „Kölnische Volkszeitung" hatte dies schon 1898 gefordert: Es sei eine „unabweisbare Pflicht der elementarsten Gerechtigkeit" mit „allem Nachdruck für die radikale Beseitigung all' des überlebten und nutzlosen Polizeiquarks einzutreten, mit dem heute die katholischen Orden und Niederlassungen gehindert und geplagt" würden. Es handele sich um „dem modernen Zeitgeist schroff entgegenstehende Polizeibestimmungen".[13]

Personalbestands-Nachweisungen in Preußen 1887-1913

Die Orden und „ordensähnlichen Kongregationen", wie es in den staatlichen Bestimmungen jeweils hieß, waren verpflichtet, Personalbestands-Nachweisungen bei Eröffnung der Niederlassung und danach jährlich



zum 31. Dezember auszufüllen gemäß Runderlass vom 29. Mai 1887.[14] Sie enthielten folgende Angaben zur Institution auf dem äußeren Deckblatt:

- Name Orden/Kongregation
- Niederlassung [Mutterhaus]
- Oberer/Oberin der Niederlassung
- kirchlich/staatlich zugelassene Tätigkeit der Niederlassung

Dann folgte eine Erfassung des gesamten Personals der Niederlassung mit folgenden Angaben:

- Zuname, Taufname, Ordensname
- Stellung und Tätigkeit in der Niederlassung
- Staatsangehörigkeit
- Geburtsdatum
- Eintrittsdatum in Orden/Kongregation
- Eintrittsdatum in die Niederlassung
- Aufenthaltsort am 31. Dezember des Vorjahres
- Abgang der noch im Vorjahr genannten Mitglieder:
  - durch Tod
  - durch Versetzung
  - durch andere Ursachen

Alle Insassen einer Niederlassung mussten polizeilich gemeldet sein. Für die Minderjährigen, d.h. Personen unter 21 Jahren, musste eine Einwilligungserklärung der Eltern oder des Vormunds vorgelegt werden, wodurch dem Eintritt in die religiöse Gemeinschaft zugestimmt wurde. Dies betraf die Zöglinge ebenso wie Brüder- oder Klerikerpostulanten. Diese Personalbestands-Nachweisungen mussten beim Bürgermeisteramt mit den Einwilligungserklärungen eingereicht werden. Dort wurden sie überprüft und weitergeleitet an den Landrat, der die Unterlagen über den Regierungspräsidenten/Oberpräsidenten zum preußischen „Ministerium für die geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten" nach Berlin schickte. Sämtliche Ebenen, Kommune, Regierungsbezirk, Provinz und schließlich das Preußische Kultusministerium werteten für den eigenen territorialen Zuständigkeitsbereich die jeweiligen Daten aus und unterzogen sie einer entsprechenden kirchenpolitischen Bewertung.

Exemplarisch soll nun die Regierungsbezirksebene bis hin zu einzelnen Niederlassungen und deren Auswertungsmöglichkeiten für die Ordensgeschichte anhand des Beispiels der Pallottiner betrachtet werden.[15]

Ordensmitglieder im Regierungsbezirk Wiesbaden 1892-1911

1892 erhielten die in Italien ansässigen Pallottiner erstmals die Zulassung für Preußen. Die Genehmigung zur Niederlassung wurde für die Stadt Limburg a. d. Lahn, die zum Regierungsbezirk Wiesbaden zählte, erteilt. Die Sachbearbeiter werteten alle einlaufenden Personalbestands-Nachweisungen jährlich unter den Gesichtspunkten der absoluten Zahl der Niederlassungen und der Gesamtzahl der Mitglieder aus. Die Kategorie Zugang bezog sich auf die neu in die Niederlassung gekommenen Mitglieder. Als Abgang

wurden die Verstorbenen, die in eine andere Niederlassung oder in die Mission versetzten Mitglieder oder jene, die aus anderen Gründen gingen, vermerkt. Das konnte die Einziehung zum Militärdienst sein oder der Austritt aus der Gemeinschaft. Die 61 Niederlassungen des Jahres 1892 mit 608 Mitgliedern verdoppelten sich auf 126 Niederlassungen im Jahr 1911 mit der dreifachen Zahl an Mitgliedern, 1.913. Die Todeszahlen lagen im niedrigsten Wert bei 7, im Höchstwert bei 33 Personen, die Abgangszahlen zwischen 15 und 76 Personen.[16]

Mitgliederzahl Pallottiner Limburg 1892-1913

Eine der im Regierungsbezirk Wiesbaden ausgewerteten Gemeinschaften war die Niederlassung der Pallottiner in Limburg. Die Auswertungskriterien entsprechen den eben geschilderten. Im Gründungsjahr 1892 sind Gesamtzahl und Zugangszahl natürlich gleich, nämlich 45 Personen. Durch die Bildung einer Zweigniederlassung in Ehrenbreitstein sinkt 1893 die Gesamtzahl auf 23, durch „Versetzung" von 25 Personen nach dort, d.h. Patres, Brüder und Zöglinge, und durch den Austritt von 15 Kandidaten; dies ist vergleichsweise hoch für den Regierungsbezirk. Die Todesrate ist 1893 mit 3 Personen erheblich, spielt aber, wie man sieht, in dieser jungen Gemeinschaft keine nennenswerte Rolle im Inland. Nicht berücksichtigt sind die Missionare in Kamerun und später Australien, bei denen die Sterblichkeitsziffer wesentlich höher liegt. [17]

Personal Pallottiner Ehrenbreitstein 1893-1910

Wie der Personalzusammensetzung zu entnehmen ist, fing die 1893 gegründete Zweigniederlassung Ehrenbreitstein bei Koblenz bescheiden mit einem Pater, drei Brüdern und 16 Zöglingen an. Im Jahr 1910 erreichten 14 Brüder und 9 Patres den höchsten personellen Stand gegenüber ihren 53 Zöglingen. [18]

Personalbestand Pallottiner Ehrenbreitstein 1899

Die höchste Zahl von Zöglingen, darunter ein gewisser Josef Kentenich, der in diesem Jahr eintrat, wies die Niederlassung Ehrenbreitstein 1899 auf. 66 Zöglinge waren 4 Patres und 11 Brüdern anheim gegeben. [19]

Herkunftsländer Pallottiner Ehrenbreitstein 1899

Die regionale Herkunft im Jahr 1899 zeigt deutlich das Übergewicht Preußens mit 55 Personen, gefolgt von Bayern mit 15, Baden mit 6, Württemberg mit 3 und Hessen mit 2 Personen. Die Gewichtung der Rekrutierungsländer Preußen, Bayern, Baden blieb auch in den Folgejahren erhalten. [20]

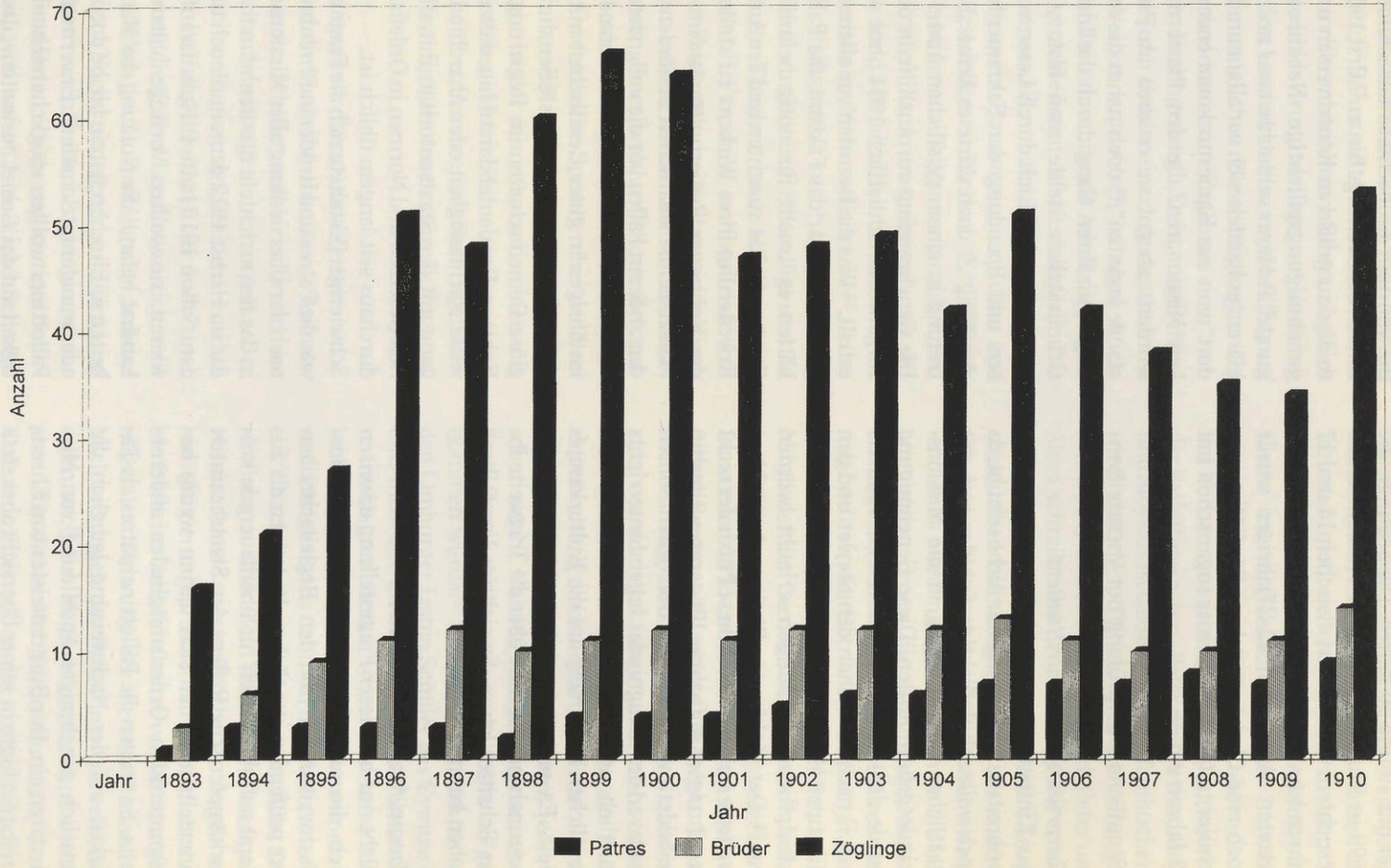
Altersverteilung Pallottiner Ehrenbreitstein 1899

Die Altersverteilung in Ehrenbreitstein im Jahr 1899 war geradezu jugendlich: Der Senior der Niederlassung war Laienbruder Spiel mit 44 Jahren, die übrigen Laienbrüder waren zwischen 23 und 41 Jahren. Der Superior der Niederlassung, P. Bancken, war 37 Jahre, die anderen drei Patres waren 23, 28 und 29 Jahre. Die Zöglinge hingegen waren zwischen 13 und 27 Jahren. Angesichts der Tatsache, dass es sich hierbei um Schüler der sogenannten Missionsschule der Pallottiner handelte, deutet sich schon die ganze Problematik dieser Spätberufenenausbildung zum Missionar in den unterschiedlichen Voraussetzungen und Altersstufen innerhalb eines Kurses an. [21]

Eintrittsalter Pallottiner Ehrenbreitstein 1899

Schaut man sich an, in welchem Alter die 1899 in Ehrenbreitstein lebenden Patres, Brüder und Zöglinge zu den Pallottinern gekommen waren, so zeigt sich bei den Patres bei dreien ein Eintrittsalter von 18 Jahren, bei einem von 27 Jahren. Die Brüderkandidaten kamen sogar in der Mehrzahl zwischen 25 und 37 Jahren zu den Pallottinern, nur

Personal Ehrenbreitstein 1893-1910



vier mit 19 und 20 Jahren. Die Zöglinge, die 1899 in Ehrenbreitstein die Missionsschule besuchten, waren meist zwischen 14 und 17 Jahren bzw. zwischen 18 und 20 Jahren eingetreten. Aber auch 21-27jährigen wurde noch eine Chance gegeben. Fünf Missionsschüler traten mit 13, einer sogar schon mit 12 Jahren ein. [22]

Staatliche Überprüfung der Vorschriften

Überprüfung des Eintrittsalters

Das Eintrittsalter von 12 Jahren beim Ehrenbreitsteiner Zögling war nicht erlaubt, da noch volksschulpflichtige Schüler nur mit staatlicher Genehmigung in die Missionsschule gehen durften. Diese Genehmigung wurde den Pallottinern aber erst 1903 erteilt,[23] nachdem schon den Steyler und den Hiltruper Missionaren die Aufnahme volksschulpflichtiger Jungen erlaubt worden war.[24] Der Koblenzer Regierungspräsident ereiferte sich 1901,[25] ob diese Praxis der nicht genehmigten Aufnahme Jüngerer „weiterhin geduldet" werden solle. Die Orden sollten doch von der Befugnis des Jugendunterrichts gänzlich ausgeschlossen werden, so sein deutlicher Fingerzeig auf die Kulturkampfziele. Es sei „nicht unbedenklich", Kinder aufzunehmen, „wo sie über die Tragweite ihres Schrittes kaum die richtige Vorstellung haben können".[26]

Überprüfung der Tätigkeit

Nicht nur bei dieser Fragestellung erweisen sich die ausführlichen Personalbestands-Nachweisungen mit den Begleitschreiben der prüfenden staatlichen Instanzen als äußerst aufschlußreich für überdauernde kulturkämpferische Reflexe der Staatsbeamten einerseits und der sich darum wenig bekümmernden Ordensmitglieder andererseits. So trugen die Pallottinerpatres als Tätigkeit auf der Nachweisung lediglich die staatlich genehmigte Ausbildung von Missionaren ein. Der Bürgermeister von Ehrenbreitstein fügte in seiner Übersicht aber stets die von ihm beobachtete tatsächliche Aushilfe in der Seelsorge hinzu.[27] Erst 1902 führte dies zu größeren Kontroversen um diese genehmigungspflichtige Nebenbeschäftigung.[28] P. Mayer versuchte zwar noch zu erklären, es handele sich vor allem um „da und dort" von aus Kamerun kommenden kranken Missionaren, die den Pfarrern helfen würden, „so gut sie es eben im Fieberzustande konnten",[29] doch nahm die Aushilfsfrage nun ihren Gang durch die Instanzen. Grundsätzlich stellte man fest: „Ordenspriester machen sich durch Lesen von Messen und Spendung der Sakramente nicht straffällig",[30] doch dürfe es keine „Stellvertretung in einem geistlichen Amte" sein.[31] Die Genehmigung zur Aushilfe in der Seelsorge wurde schließlich 1904 ohne weiteres erteilt.[32] Was die Beamten vor allem zur Rage brachte, war das Faktum, die Pallottiner hätten es „nicht für nötig befunden, die Staatsautorität zu achten und den Antrag auf Erweiterung ihres Wirkens zu stellen", wie der Koblenzer Regierungspräsident klagte. Man habe die staatlichen Behörden „wie in den anderen Fällen vor die vollendete Tatsache gestellt".[33] Die Pallottiner befanden sich im übrigen in guter Gesellschaft mit 23 anderen Nennungen von Verstößen durch religiöse Gemeinschaften im Regierungsbezirk Koblenz. Das deutet darauf hin, dass eine gewisse Nachlässigkeit oder Anarchie im Umgang mit der Staatsautorität, mit allgemeinen Gesetzen und Normen in Ordenskreisen durchaus seit langem üblich ist.

Schwieriger gestaltete sich die Frage danach, was die Patres und Brüder in Ehrenbreitstein nach der Übersiedlung aller Missionsschüler in das neu errichtete Studienheim in Vallendar im Herbst 1912 denn nun noch tun würden. Schon 1910 hatte P. Kolb darauf hingewiesen, sie wollten Vorträge halten.[34] Der Landrat befand, die Nutzung der Räumlichkeiten in Ehrenbreitstein bleibe doch „mehr oder weniger im Schatten". Er vermutete, die Pallottiner wollten möglicherweise ihre Tätigkeit auf das Gebiet ausweiten, „das früher

von Jesuiten bearbeitet wurde", d.h. hin zu Exerzitien.[35] Daher sollten wohl auch die 13 Brüder in Ehrenbreitstein bleiben, obgleich kein plausibler Grund vorliege, was sie zu tun hätten. Der Landrat stellte nun eine Liste auf über die möglichen Beschäftigungen der Brüder und kam zum Ergebnis einer notwendigen Verringerung: „Es ist ausgeschlossen, dass jeder Bruder einzelnen bestimmten Dienstzweigen zugewiesen ist ohne Rücksicht auf das schwankende Arbeitsbedürfnis in den verschiedenen Arbeitszweigen". Das meinte er vor allem beim Pförtner oder bei den Helfern im Hauswesen, in Küche und Garten feststellen zu können. „Es läßt sich darum eine genaue Abgrenzung nach vollen Arbeitskräften kaum vornehmen", so der Landrat. Aus 13 Brüdern wurden also vier für Ehrenbreitstein. Mehr wolle er aus „Gründen des Staatswohls" nicht befürworten.[36] Schließlich wurden doch 8 bewilligt und die genehmigte Tätigkeit auch auf Exerzitien ausgedehnt.[37] Für diese wohlwollende Lösung der Frage gab das Kultusministerium selbst den entscheidenden Wink: Die Pallottiner seien „einer wohlwollenden Behandlung insofern würdig [...] als sie dem Seminar für Orientalische Sprachen bei der Berliner Universität seit drei Jahren für den Unterricht in der Jaundesprache einen aus dem Missionsgebiet in Kamerun berufenen Pater und überdies einen als Sprachgehilfen geeigneten Eingeborenen zur Verfügung" stellten.[38]

Überprüfung von Namen und Daten

Nicht nur die zunächst unzulässige Aufnahme jüngerer Schüler wurde aufgrund der Personalnachweisungen bemängelt. Der Wiesbadener Regierungspräsident reichte nach der Prüfung der Listen der Pallottiner in Limburg diese dem Landrat zurück, weil sie hinsichtlich des Zu- und Abgangs „mit der vorjährigen Nachweisung nicht in Einklang zu bringen" seien.[39] Die Listenführung der Namen und Daten zeugte von mutiger Nachlässigkeit, weil auf eine amtliche Schreibweise und Datierung keinerlei Wert gelegt wurde, ja die Nachnamen und Vornamen differierten nicht selten von Jahr zu Jahr. So mühte sich der Vallendarer Stadtsekretär, die Listen zu vergleichen mit den Einwilligungserklärungen, stieß dabei aber schon auf Vornamensvarianten. Lässig antwortete der Pallottinerpater: „Peter und Petrus, Aloys und Aloysius ist dasselbe. In den Taufbüchern wird natürlich Petrus und Aloysius geschrieben, während man sich doch Peter und Aloys schreibt und nennt. So kommt es nur darauf an, was vorzuziehen ist. Unsere Zeugnisse haben bald das eine, bald das andere. Ich denke, das macht auch keine Schwierigkeit".[40] Es wurden sogar Personen in die Listen aufgenommen, die zwar in der Niederlassung tätig waren – „weltliche" Lehrer oder Angestellte in den Betrieben – oder sogar dort wohnten, die jedoch kirchenrechtlich keine Mitglieder der Gemeinschaft waren.[41] Andere Mitglieder wurden überhaupt vergessen. So wurden 1910 „zwei im Vorjahr nicht geführte Personen"[42] erstmals benannt. Dann wiederum lag zwar eine Einwilligungserklärung vor, doch der Junge wurde nicht in der Liste geführt, was der Pallottiner der Polizeiverwaltung damit erklärte, dass der Schüler am 13. April 1899 eingetreten, jedoch schon am 19. Mai 1899 ausgetreten war und deshalb gar nicht erst in die Liste aufgenommen wurde.[43] Andererseits tauchten in den Limburger Listen Schüler des Gymnasiums nicht auf, die offenkundig als Pensionäre im Haus wohnten, wozu aber keine Erlaubnis seitens des Staates gegeben worden war. Einige traten dann bei den Pallottinern ein.[44] Nachdem der Landrat „vertrauliche Ermittlungen über den Verkehr im hiesigen Missionshaus angestellt" hatte, fragte er beim Regierungspräsidenten an, ob nicht das bischöfliche Generalvikariat von der „ungenügenden Führung der Personalbestands-Nachweisungen der Pallottiner" zu verständigen sei.[45] Der Regierungspräsident wollte aber „für dieses Mal davon absehen", dem Kultusminister „über die mangelhafte Lis-

tenführung der Pallottiner Bericht zu erstatten", auch den Generalvikar wolle er damit nicht befassen. Der Landrat solle jedoch dem Rektor die genaue Listenführung gebieten, sonst gebe es eine Anzeige![46] Doch schon im nächsten Jahr war sie „wiederum mangelhaft ausgestellt".[47] Der Koblenzer Landrat verlangte die genaue Beachtung der Bestimmungen und drohte, „mit Ordnungsstrafe ihre Befolgung" zu erzwingen, wenn die Listen weiterhin falsch und unvollständig seien.[48] Manche Aussagen der Schüler seien halt unrichtig gewesen und manch ein Schüler sei bei Aufstellung der Liste „vollständig übersehen worden", so die schlichte Erklärung der Pallottiner.[49] Der Ehrenbreitsteiner Rektor Gerl versicherte nach Ermahnungen dem Bürgermeister, er habe nun „Schreibfehler und Unstimmlichkeiten [!]" geprüft.[50] Selten genug rührte die Verwirrung nicht von orthographischen Fehlern, sondern von einer tatsächlichen Namensänderung, wie die Limburger Polizeiverwaltung dann feststellen konnte. Albrecht Beck sei identisch mit Albrecht Schuh: „Beck ist der uneheliche Sohn einer Louise Beck und jetzt erst von seinem Vater Schuh legitimiert".[51] Andererseits gaben Eltern in der Einwilligungserklärung nicht ihren amtlichen Namen, sondern die „Beifügung zur Unterscheidung von gleichlautenden Namen" im Ort an, was die staatliche Überprüfung durch regionale Besonderheiten erschwerte: beispielsweise nicht „Bauer", sondern „Siebauer".[52] Die Einwilligungserklärungen vermitteln durch die Angaben zu den Familienverhältnissen (Eheleute, verwitwete Ehepartner, ledige Mütter, Vormundschafts- oder Pflegeelternfälle) und zu den Berufsangaben der Väter einen Einblick in die familiäre und soziale Herkunft der Kandidaten. Die nicht normierten Einwilligungserklärungen erschließen zudem mögliche Motive der Eltern oder des Kandidaten, die jeweilige religiöse Gemeinschaft zu wählen. So vermerkten die Eltern Schneider, sie würden sich durch den Eintritt ihres Sohnes „seiner Unterstützung berauben", es sie ein „Opfer" für sie.[53] Lehrer Wiemers bestätigte fast bedauernd, sein Sohn, der Gymnasiast, wolle Missionar für Afrika werden, und „daher kann und darf ich leider nicht dagegen sein, und gebe demnach hiermit meine Zustimmung und Einwilligung dazu".[54]

Überprüfung der Staatsangehörigkeit

Unbekümmert von der Beschränkung auf deutsche Staatsangehörige, die in der Genehmigung ausdrücklich verlangt und die von Superior Kugelmann stets bekräftigt worden war, fanden sich in den Listen dann dennoch Ausländer, wie Br. Robert Ulrich, bei dem verharmlosend „Deutsch-Schweiz"[55] eingesetzt wurde oder Br. Franz Kerschbaumer, bei dem statt Österreich „Tirol"[56] vermerkt wurde. Staatlicherseits wurde entweder die Ausweisung des Ausländers oder aber das Gesuch um „Naturalisation"[57] verlangt, das einer Prüfung unterlag und nicht immer – so bei anderen Gemeinschaften – gewährt wurde. So wurde ein Niederländer aus dem Kartäuserorden nicht eingebürgert, weil er erklärt hatte, falls es gehe, wolle er eigentlich lieber Niederländer bleiben.[58]

Überprüfung des Abgangs aus der Niederlassung

Bei den Abgängen wurden zumeist nur Namen und Orte vermerkt, in die sich die Personen abmeldeten, zuweilen wurde als Grund: Austritt, „Auf Wanderschaft"[59] oder Militärdienst angegeben, meist aber blieb diese Spalte uneindeutig, ja sie verschleierte auch andere Konflikte. So wurde in der Spalte „Abgang aus anderen Gründen" auch P. Johann Imhof eingetragen mit dem Vermerk „nach Viernheim",[60] wo sein letzter Einsatzort war. Tatsächlich war er 1896 in dramatischer Flucht nach seiner Verhaftung in Viernheim von Darmstadt nach London entkommen, welche Angabe man hier wohl nicht als tunlich ansah. Der Haftbefehl lautete auf angebliche „Sittlichkeitsverbrechen mit Kindern unter 14 Jahren".[61] Dieser Vorwurf stellte sich als unhaltbar heraus. Ein anderer Kan-

didat trat wieder aus nach „Anzeige des Landrats zu Limburg".[62] Auch die zum Weiterstudium in Berlin oder Münster sich befindenden Patres wurden als „Abgang" vermerkt.[63] In anderen Listen wurden sie wiederum als versetzt bezeichnet, so dass diese Listen definitorisch unklar bleiben. Deutlicher läßt sich der Verbleib des ehemaligen Novizenbruder Georg Ring verfolgen, der 1895 mit 16 Jahren nach Limburg kam. In ihm erwachte der Wunsch, Priester zu werden, was ihm jedoch nach den hierin wenig sinnvollen Konstitutionen der Pallottiner verwehrt bleiben musste. Am 10. Mai 1899 ist er in der Limburger Personal-Nachweisung als Abgang aus anderen Ursachen vermerkt mit dem Zielort Cavaglia/Italien.[64] Sein Superior Kugelmann begegnete seinem Brudernovizen Ring 1922 in Bayern wieder, als die Pallottiner in Freising ihre Niederlassung aufgebaut hatten. Kugelmann klagte: „Die Konkurrenz ist nun ziemlich groß in Bayern". „Ganz gewaltig agitieren die Salesianer".[65] An der Spitze der Aktion stand – Ironie der Ordensgeschichte – der Salesianerpater Georg Ring.

Ausblick

Für die Ordensgeschichte sind als besonders interessante Quellen aus staatlichen Archiven die Personalbestands-Nachweisungen für den Zeitraum 1887 bis 1913 in Preußen anzusehen. Den wenigsten religiösen Gemeinschaften, die ihre Personalia vor der „Welt" peinlichst zu hüten suchen, dürfte bewußt sein, dass die Daten ihres preußischen Personalbestands in den staatlichen Archiven für diesen Zeitraum belegt und zugänglich sind. Einige der Auswertungsmöglichkeiten der Personallisten und weiterer Quellen, die im Zusammenhang mit den staatlichen Kontrollgängen der Listen anfielen, sind hier exemplarisch und in begrenzter Auswahl vorgestellt worden. Bei einer umfassenden Auswertung der Gesamtheit der Orden in Preußen dürfte sich ein differenziertes Bild der kirchenpolitischen Tendenz des Staates in dieser Nach-Kulturkampfära ergeben, das sich zwischen Überwachung, Restriktionen, Förderung und Duldung bewegte. Typische Konsens- und Konfliktfelder (z. B. geförderte „Heidenmission" in den deutschen Kolonien versus phasenweise noch nicht zugelassener Seelsorge im Inland) können genauer beschrieben werden. Kollektivbiographische Untersuchungen der einzelnen Orden (Entwicklung der Niederlassungen, Herkunft, Altersstruktur, personelle Zusammensetzung, Fluktuation, Mobilität, Scheitern, Sterblichkeit usw.), der Vergleich unterschiedlicher Gemeinschaften und ein Gesamtüberblick für Preußen würden sich anbieten.

Natürlich wäre es an der Zeit, diese Auswertung in größerem Rahmen für Preußen zur Erstellung einer Ordensstatistik in Angriff zu nehmen als Basisdatensatz, der bislang fehlt. Außerdem sind durch Verluste ganzer Ordensarchive, vor allem in den östlichen, ehemals preußischen Provinzen, auch Möglichkeiten zur Rekonstruktion aufgrund ordensinterner Datensätze nicht mehr gegeben. Hier bietet die staatliche Gegenüberlieferung einen Ersatz an, auch wenn – wie oben gezeigt – die Angaben methodisch-kritisch gewertet werden müssen. Angesichts der Überschaubarkeit der zahlenmäßigen Entwicklung der männlichen Gemeinschaften wäre die Auswertung dieser Datensätze wohl noch am ehesten für Preußen zu realisieren. Wichtiger jedoch, nicht zuletzt wegen ihrer weitaus bedeutenderen Zahl an Niederlassungen und Mitgliedern, sind natürlich die weiblichen Genossenschaften, deren Geschichte für Preußen erst noch zu entdecken sein dürfte.[66]

[1] Für den Druck überarbeitete Fassung eines Vortrags auf der Tagung des „Arbeitskreises Ordensgeschichte 19./20. Jahrhundert" 2003 in der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. „Orden" steht hier als Sammelbezeichnung ungeachtet der kirchen- und ordensrechtlichen Differenzen der Gemeinschaften.

[2] Rheinisch-Westfälische Zeitung vom 27.6.1913 (Zeitungsausschnitt). Nordrhein-Westfälisches Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, 29324.

[3] Magdeburgische Zeitung vom 23.11.1898 (Zeitungsausschnitt). Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz [= GStAPK], I. HA Rep 77 Tit. 413 gen. Nr. 41 IV.

[4] Rundschau vom 27.2.1907. Zitat in: Kölnische Volkszeitung vom 1.3.1907 (Zeitungsausschnitt). Landeshauptarchiv Koblenz [= LHAKo], 403 Nr. 9708.

[5] Staatliches Aufsichtsrecht über die Orden und Kongregationen: § 3 Gesetz v. 31.5.1875 (Gesetzes-Sammlung [= G.S.S.] 217), Art 6 Abs. 2 Ges. v. 14.7.1880 (G.S.S. 285), Art 5 § 2 Ges. v. 29.4.1887 (G.S.S. 127), Art 6 Ges. v. 14.7.1880 (G.S.S. 285), Art 13 Ges. v. 21.5.1886 (G.S.S. 147), § 2 Ges. v. 31.5.1875 (G.S.S. 217), Erlaß 27.1.1887, 29.5.1887.

[6] Vgl. Graphik: Orden in Preußen 1872-1913. Daten errechnet aufgrund der Angaben in: GStAPK, I. HA Rep 77 Tit. 413 gen. Nr. 41 III, IV und V; H.A. Krose (Hg.), Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland [= KH], Bd. 1 (1907-1908), Freiburg i. Br. 1908, S. 182f.

[7] Vgl. Karte: Das Deutsche Reich 1871-1914, in: dtv-Atlas zur Weltgeschichte. Karten und chronologischer Abriss, Bd. 2, 22. Aufl., München 1987, S. 76.

[8] Vgl. H.A. Krose, Kirchliche Statistik Deutschlands, in: = KH, Bd. 1 (1907-1908), Freiburg i. Br. 1908, S. 80. Der prozentuale Anteil der Katholiken nahm in Preußen in den folgenden Jahren leicht zu.

[9] Vgl. Graphik: Männerorden und Frauenorden in Deutschland 1913. Daten errechnet aufgrund der Angaben in: KH, Bd. 5 (1914-1916), Freiburg i. Br. 1916, S. 405-409.

[10] H.A. Krose, Konfessionsstatistik und Kirchliche Statistik Deutschlands, in: KH, Bd. 6 (1916-1917), Freiburg i.Br. 1917, S. 438f.

[11] Vgl. Runderlaß Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung [= MinWKV], 14.11.1919. Bundesarchiv Berlin [= BAB], R 5101 Nr. 23320.

[12] Vgl. Runderlaß MinWKV, 31.12.1919. LHAKo, 441 Nr. 15227.

[13] Kölnische Volkszeitung, 25.10.1898 (Zeitungsausschnitt). GStAPK, I. HA Rep 77 Tit. 413 Gen. Nr. 41 IV.

[14] Vgl. z. B. die Anweisung bei Genehmigung der Niederlassung der Pallottiner: Eulenburg, Bosse an Tepper-Laski, 1.9.1892. Druck: Hermann Skolaster, P.S.M. in Limburg a.d. Lahn, Limburg 1935 , S. 55f.

[15] Vgl. umfassend zur Limburger Provinzgeschichte: Antonia Leugers, Die Limburger Pallottinerprovinz 1892-1932, St. Ottilien 2004. Dort auch eine umfängliche Auswertung des Personalbestands.

[16] Daten errechnet aufgrund der Angaben in: Hessisches Hauptstaatsarchiv Wiesbaden [= HHStA], 405 Nr. 8375, 8986, 9066, 9071, 9081, 9082, 9098, 9122, 9123, 9133, 9134, 9149, 9358.

[17] Daten errechnet aufgrund der Angaben in: HHStA, 405 Nr. 8375, 8986, 9066, 9071, 9081, 9082, 9098, 9122, 9123, 9133, 9134, 9149, 9358; GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt XIII Nr. 4 Beih. VIII und IX.

[18] Vgl. Graphik: Personal Ehrenbreitstein 1893-1910. Daten errechnet aufgrund der Angaben in: LHAKo, 441 Nr. 15069.

[19] Daten errechnet aufgrund der Angaben in: ebd.

[20] Daten errechnet aufgrund der Angaben in: GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 13 Abt. XIII Nr. 69 Adh IV.

[21] Daten errechnet aufgrund der Angaben in: ebd.

[22] Daten errechnet aufgrund der Angaben in: ebd.

[23] Ministerium für die geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten [= MingUM] an Regierungspräsident [= RegPräs] Koblenz, 11.6.1903. GStAPK, I. HA Rep 77 Tit. 413 Nr. 52 Bd. 1.

[24] Vgl. Antonia Leugers, Interessenpolitik und Solidarität. 100 Jahre Superioren-Konferenz – Vereinigung Deutscher Ordensobern, Frankfurt a.M. 1999, S. 84.

[25] Vgl. RegPräs Koblenz an Oberpräsident [= OPräs] der Rheinprovinz, 11.11.1901. LHAKo, 441 Nr. 15081.

[26] RegPräs Koblenz an MingUM, 14.3.1902. Ebd.

[27] Vgl. Übersichten der Bürgermeisterei Ehrenbreitstein über Ordensniederlassungen in: LHAKo, 441 Nr. 15211. Übersicht 31.12.1893: Als Tätigkeit bei den Pallottinern war „Seelsorge, Ausbildung deutscher Missionare" angegeben.

[28] Vgl. RegPräs Koblenz an Landrat, 26.3.1902. LHAKo, 441 Nr. 15069.

[29] Mayer an RegPräs Koblenz, 24.9.1902. Ebd.

[30] MingUM an Auswärtiges Amt [= AA], 9.12.1902. GStAPK, I. HA Rep 77 Tit. 413 gen. Nr. 41 IV.

[31] Ministerium des Inneren [= MinIn], MingUM an RegPräs Koblenz, 12.8.1903. LHAKo, 441 Nr. 15069.

[32] MinIn, MingUM an RegPräs Koblenz, 6.4.1904. Ebd.

[33] RegPräs Koblenz an MingUM, 21.5.1911: Bericht (Auszug) über nicht genehmigte Nebentätigkeiten

von Ordensniederlassungen. „geheim". LHAKo, 441 Nr. 15081.

[34] Kolb an RegPräs Koblenz, 13.12.1910. LHAKo, 441 Nr. 15069.

[35] Landrat an RegPräs Koblenz, 22.3.1911. Ebd.

[36] Landrat an RegPräs Koblenz, 13.5.1912. Ebd.

[37] Vgl. MinIn, MingUM an RegPräs Koblenz, 3.7.1913. BAB, R 5101 Nr. 23329.

[38] MinIn, MingUM an OPräs Rheinprovinz, 23.4.1913. Ebd.

[39] RegPräs Wiesbaden an Landrat Limburg, 22.2.1894. HHStA, 405 Nr. 5129.

[40] Handschriftlicher Vermerk Pallottiner, o.D.; Stadtsekretär Vallendar an Pallottiner, o.D. LHAKo, 655,43 Nr. 682.

[41] Personalbestandsnachweis Ehrenbreitstein [= PBNE], 31.12.1904. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 13 Abt. XIII Nr. 69 Adh. V. Hier sind Lehrer Martin Reinemann und Schreiner Peter Theisen aufgeführt. Vgl. Polizeiverwaltung Ehrenbreitstein an Pallottiner, 23.2.1906. Stadtarchiv Koblenz [= StAK] 655, 10 Nr. 836.

[42] Personalbestandsnachweis Limburg [= PBNL], 31.12.1910. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. VIII.

[43] Vgl. Bancken an Polizeiverwaltung Ehrenbreitstein, 31.1.1900. StAK 655, 10 Nr. 836.

[44] Vgl. RegPräs an Landrat, 30.3.1910. HHStA, 411 Nr. 670. Die Schüler Stamm, Hein und Seiwert.

[45] Landrat an RegPräs Wiesbaden, 7.5.1910. Ebd.

[46] RegPräs Wiesbaden an Landrat, 8.6.1910. Ebd.

[47] RegPräs Wiesbaden an Landrat, 23.2.1911. Ebd.

[48] Landrat Koblenz an Bürgermeister Vallendar, 3.7.1906. LHAKo, 655, 43 Nr. 682.

[49] Pallottiner an Bürgermeister Ehrenbreitstein, 29.1.1911. StAK 655,10 Nr. 821.

[50] Gerl an Bürgermeister, 13.1.1907. Ebd.

[51] Polizeiverwaltung Limburg an Landrat, 27.2.1911. HHStA, 411 Nr. 670.

[52] Landrat an RegPräs Koblenz, 31.1.1912. LHAKo, 441 Nr. 15212.

[53] Einwilligung Joseph und Magdalena Schneider, 22.1.1901. HHStA, 405 Nr. 9133.

[54] Einwilligung Lehrer Wiemers, 3.4.1897. HHStA, 405 Nr. 9079.

[55] PBNL, 31.12.1893. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. II.

[56] PBNL, 31.12.1907. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. VII.

[57] Kerschbaumer stellte Antrag auf Naturalisation, dazu mussten die Geburtsurkunde und die Entlassung aus dem österreichischen Staatsverband vorgelegt werden. RegPräs Koblenz an MingUM, 19.5.1896. PBNE, 31.12.1902. Kerschbaumer wurde 1900 als Preuße vermerkt. PBNE, 31.12.1900. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 13 Abt. XIII Nr. 691 und Adh. IV.

[58] Vgl. RegPräs Düsseldorf an OPräs Rheinprovinz, 21.3.1908. LHAKo, 403 Nr. 15994; Rundschreiben MinIn, 5.12.1900. GStAPK, I. HA Rep 77 Tit. 413 Gen. Nr. 41 IV.

[59] So bei Wilhelm Rieke und Friedrich Kaeuner. PBNL, 31.12.1904. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. V.

[60] PBNL, 31.12.1896. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. III.

[61] Der Erste Staatsanwalt bei dem Kgl. Landgericht Limburg an OPräs Hessen-Nassau, 3.6.1896. HHStA, 405 Nr. 5129.

[62] Der 17jährige Johann Schwarzwälder. PBNL, 31.12.1908. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. VII.

[63] So Kohl, Größer, Hoffmann, Schneider. PBNL, 31.12.1911. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. VIII.

[64] PBNL, 31.12.1899. GStAPK, I. HA Rep 76 IV Sekt. 12 Abt. XIII Nr. 4 Beih. IV.

[65] Kugelmann an Provinzial, 16.3.1922. Archivum Provinciae Sanctissimae Trinitatis [= APST] Limburg.

[66] Vgl. die bemerkenswerten Ergebnisse bereits bei: Relinde Meiwes, „Arbeiterinnen des Herrn". Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 2000.

Dokumentation

Otmar Noggler OFMcap

Gedanken zur Abendandacht des DKMR am 11. September 2003

Es heißt, der 11. September habe die Welt verändert, sie sei nach diesem Datum nicht mehr die gleiche, man müsste künftig die Jahre ähnlich dem „ante - et post Christum natum, die Zeitrechnung nach „vor" oder „nach" dem 11. September bestimmen. Es wurde die Apokalypse bemüht und diesmal nicht von den „Heiligen der letzten Tage" sondern von geschockten Journalisten, die mit ihrer sektoralen Weitsicht die Welt am Abgrund wähnten. Ihre Kolleginnen und Kollegen, die nach Hiroshima kamen, nach Dresden, hier nach Würzburg, solche, die bei der Befreiung deutscher Konzentrationslager dabei waren, Vietnam hautnah miterlebten oder jüngst am Feldzug gegen den Irak als „nichteingebettete Journalisten" teilnahmen oder im besetzten Palästina die tödliche Maschinerie einer Besatzungsarmee erleben, diese Kolleginnen und Kollegen jeweils vor Ort, wüssten, für die Opfer und Täter ist es jeweils „Apocalypse now" – so der Titel eines amerikanischen Antikriegsfilms – allerdings in geteilten Rollen: Der Rolle des Racheengels im Namen von Sicherheit, Gerechtigkeit, gar westlicher Zivilisation und der Rolle des bis ins Mark verdorbenen Bösen, der nur vernichtet werden kann, „with any weapon" wie der Präsident der Weltmacht USA betonte.

War der 11. September also doch kein so die Weltuhr anhaltendes, ihren Takt verändernes Verbrechen, liegt der Unterschied nur darin, dass es diesmal die Weltmacht traf oder stimmt es, dass, wie manche im Überschwang der Betroffenheit sagten, es uns alle getroffen habe? Sicher hat er nicht alle getroffen, sollte uns aber betroffen machen, uns zur Ursachen- und vor allem zur eigenen Gewissenserforschung bringen. Wir waren offensichtlich nicht fähig, nicht energisch genug, von unserer Politik zu fordern, die Rüstungsmilliarden in die Konflikt- und Friedensforschung zu stecken. Hätten wir nicht Weisung von der Enzyklika Johannes XXIII; Pacem in terris, über Paul VI., Populorum

progressio, Sollicitudo rei socialis Johannes Pauls II; das Wort der deutschen Bischöfe vom gerechten Frieden, jeweils als Versuch, den Maßstab Jesu an unsere Zeit und unser Verhalten als Christen anzulegen? Dieser Maßstab beginnt etwa bei dem Wort: „Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht missbrauchen. Bei euch soll es nicht so sein" (Mt 20,25), ließe sich mit dem geflügelten Wort: „alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen" (Mt 26, 52) fortführen bis hin zum Gerichtswort, das in seiner Logik auch heißt: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder angetan habt, habt ihr mir angetan (vgl. Mt 25, 45).

Bis heute gilt für die Mächtigen, Einzelne wie ganze Nationen, was der Prophet Jesaja beklagen musste: „Weh euch, die ihr Haus an Haus reiht und Feld an Feld fügt, bis kein Platz mehr da ist und ihr allein im Land ansässig seid" (Jes 5,8). Es hat sich nur die Vokabel geändert, man nennt solches Verhalten heutzutage Globalisierung. Nicht der Globalisierung, der Zivilisierung nach europäischem, später zunehmend nach us-amerikanischem Muster zu dienen - soweit dies geschehen, plagt uns ein „Unbehagen an der Mission" - nicht der Globalisierung, sondern Menschen zu dienen, sind buchstäblich tausende als Missionarinnen und Missionare auch aus Deutschland in alle Welt gezogen in der Überzeugung, wer Jesus und seine Botschaft verstanden hat, wird sich seiner einmaligen Würde bewusst, die kein Kolonialherr, kein Bürokrat und auch kein Henker mehr nehmen kann. Menschen, die als Christen leben wollen, werden eine qualitativ andere Gesellschaft anstreben und ermöglichen, die ähnlich ansteckend wirkt, wie die ersten Gemeinden. Unsere Missionarinnen und Missionare wollten Menschen sagen, sie werden durch den Fürsprecher und Bruder Jesus auch vor Gott bestehen und in seiner Liebe geborgen werden. In Dankbarkeit für das, was Frauen und Männer auch in unser aller Namen geleistet haben, wozu der DKMR ein hilfreiches Instrument sein konnte, nicht zuletzt für das stetig notwendige geistige aggiornamento, feiern wir dessen 50-jähriges Bestehen. Überzeugt, damit auch der deutschen Kirche gedient zu haben, als diese ihre Weltaufgabe und Verantwortung erst langsam erkannte und wahrnahm. Überzeugt davon, dass dieser Dienst auch künftig, wenn auch vielleicht nicht besonders gefragt, so doch notwendig ist. Die Zeichen der Zeit, um sie richtig zu deuten, erfordern zwar einen festen Standpunkt, aber auch eine Vielfalt von Perspektiven und – in unserer schnelllebigen Zeit – wohl öfter als in der Vergangenheit geschehen, ein prophetisches Wort, das, opportune vel importune (2 Tim 4,1), ob man es hören will oder nicht, gesagt werden muss. Es ist aller Mühen und Entschiedenheit wert, darum um die nötige Freiheit zu ringen.

STAATSSEKRETARIAT

ERSTE SEKTION
ALLGEMEINE ANGELEGENHEITEN

N. 542.235

Aus dem Vatikan, am 9. September 2003

Sehr geehrter Herr Präsident Pater Schalück!

Der Deutsche Katholische Missionsrat gedenkt in diesen Wochen des 50. Jahrestages seiner Gründung. Dankbar schauen die für die Mission tätigen Institutionen in Deutschland auf ein halbes Jahrhundert fruchtbaren Zusammenwirkens in der Verkündigung des Evangeliums an alle Völker zurück. Der Heilige Vater Papst Johannes Paul II. nimmt herzlichen Anteil an der Jubiläumsfeier und übermittelt dem Vorstand und allen Mitgliedern des DKMR seine Segenswünsche. Er ermutigt Sie alle, mit Freude und Zuversicht die Gegenwart Christi zu bezeugen, der zu den Menschen kommen will, „damit sie das Leben haben und es in Fülle haben" (*Joh* 10, 10).

Seit dem 13. September 1953, als die Missionsorden die gemeinsame Arbeit mit den Päpstlichen Missionswerken im DKMR zusammenführten, konnten viele Initiativen und Projekte begonnen und weiter entfaltet werden. Dazu gehören die systematische Förderung von Schulung und Fortbildung und die materielle Unterstützung der Missionare. Die derzeit rund 3000 deutschen Missionskräfte in allen Erdteilen können ihre Arbeit umso besser leisten, als sie eine Stütze in der Heimat haben, die ihnen in ihren oft bescheidenen Lebensumständen eine ihren Aufgaben dienliche Bewegungsfreiheit gewährt.

Neben den materiellen Mitteln bedarf die Mission vor allem eines geisterfüllten, hoffnungsfrohen Glaubens, der die Verkündigung leitet und beseelt. „Wer Christus wirklich begegnet ist, kann ihn nicht für sich behalten, er muß ihn verkündigen" (*Novo millennio ineunte*, 40). Frohe Zeugen sind der Motor jeder fruchtbaren missionarischen Arbeit. Missionare gehen mit Christus und erschließen den Menschen den Weg zu ihm hin. In Jericho ermutigten die Begleiter Jesu den blinden Bartimäus, selbst auf den Meister zuzugehen: „Hab nur Mut, steh auf; er ruft dich" (*Mk* 10, 49). Diese Begebenheit kann als Gleichnis missionarischer Arbeit dienen. Jesus selbst ruft die Menschen und die Jünger bereiten den Weg zu ihm. Der Missionar ist dazu da, auf den Ruf Jesu aufmerksam zu machen, ihn zu wiederholen und zu verdeutlichen, auf daß der Gerufene selbst aufsteht und sich dem Herrn nähert, um sich in Dienst nehmen zu lassen für das Reich Gottes. Solches Tun stärkt wiederum die Jünger selbst und macht sie noch mehr zu einer zeugnishaften Gemeinschaft: „Der Glaube wird stark durch Weitergabe" (*Redemptoris missio*, 2).

„Das Werk der Evangelisierung ist dann von wahrer christlicher Hoffnung beseelt, wenn es sich den universalen Horizonten öffnet, die dazu anregen, allen unentgeltlich zu geben, was man selbst als Geschenk empfangen hat. Auf diese Weise wird die Mission *ad gentes* zum Ausdruck einer vom Evangelium der Hoffnung geprägten Kirche, die sich ständig erneuert und verjüngt" (*Ecclesia in Europa*, 64). Mit dem Wunsch, daß der DKMR auch in Zukunft der Ausbreitung des Evangeliums der Hoffnung wirksam dienen kann, erteilt Papst Johannes Paul II. den Vorständen, Mitgliedern und Mitarbeitern sowie allen, die das fünfzigjährige Bestehen dieser Einrichtung mitfeiern, von Herzen den Apostolischen Segen.

Mit besten persönlichen Wünschen

+ Sandri

+Erzbischof Leonardo Sandri
Substitut des Staatssekretariats

Mission heute

Interview mit P. Dr. Hermann Schalück OFM, Präsident des DKMR

Wie definieren Sie, aus christlicher Sicht, „Mission"?

Mission ist für mich nach wie vor die Weitergabe des Evangeliums von Jesus Christus als einer guten Nachricht für die Welt und für die ganze Schöpfung. Wies dies aber in einer pluralen, postkolonialen und zunehmend sich globalisierenden Welt geschehen kann, dafür haben sich seit dem 2. Vatikanische Konzil völlig neue Akzente ergeben: Es hat vor allem deutlich gemacht: „Mission" als Sendung, Weitergeben, Nicht-für-sich-selber-Dasein ist nicht eine Tätigkeit neben manchen anderen, sondern gehört zum Wesen der Kirche. Sie ist als ganze „missionarisch", oder sie ist nicht Kirche. Man kann fast von einer kopernikanischen Wende sprechen. Der Weg führt „von der Westkirche zur Weltkirche. Weiter: Von der Bezogenheit auf sich selber („Ekklesiozentrik") hin zur Zuwendung an die Welt. Kirche ist ja nicht Selbstzweck, sondern dient als sichtbares Zeichen unter den Völkern dem Aufbau des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit (Lumen Gentium). Eine der wichtigsten Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils ist deshalb, dass die eine Kirche Jesu Christi, als ganze und für alle Zeiten von ihrem Wesen her missionarisch, eben auch in dieser komplizierten Welt auch dialogfähig,. dynamisch, kommunikativ zu sein hat, dem „Leben der Welt" und nicht nur ihrem Selbsterhalt verpflichtet, die Zukunft des Universums mitgestaltend (Gaudium et Spes). Nach wie vor soll das Evangelium auch allen Völkern und Kulturen angeboten werden (Ad Gentes). Dies hat aber in einer durchaus neuen Weise zu geschehen. Und es kann dabei gelingen, das Wort von der Mission, das für manche bis heute negativ besetzt ist, mit neuem Leben

Mission heute zielt auf das „ganzheitliche Heil". Dieses umfasst nicht nur sein „Seelenheil", sondern den ganzen Menschen, seine Würde, seine Rechte, seine Umwelt, seine bedrohte Zukunft. Die Theologie der Mission, wie sie z. B. in „Evangelii Nuntiandi" (Paul VI) oder „Redemptoris Missio" (Johannes Paul II) zum Ausdruck kommt, ist alles andere als weltlos und unpolitisch. Die Mission, der auch unser „Katholisches Missionswerk" missio verpflichtet ist, besteht somit hierin: Mit Profil und dennoch dialogisch von Gott zu sprechen, der Leben und Zukunft und Menschenwürde verheißt. Von Jesus Christus, der in seiner „Mission" von diesem Gott sichtbares Zeugnis gegeben hat. Gemeinden und lokale Kirchen zu bauen und zu stützen, die im Geiste Jesu selber Sauerteig, Salz der Erde, Orte befreiten und befreienden Glaubens und darin Ferment sich ständiger Erneuerung und Heilung sein werden. Und eben nicht nur für die Getauften innerhalb der Kirche, sondern auch für Gesellschaft und die bedrohte Schöpfung.

Mission ist Dialog, keine Einbahnstrasse. Sie ist Geben und Nehmen. Wahrer Dialog beginnt ja eigentlich mit Schweigen und Hinhören auf den anderen, die andere, Dialog ist ein Geschehen, dass von Anfang an den Anderen und die Wirklichkeit um uns wahrnimmt und mit ihr in Beziehung tritt. Der Mensch, der den Dialog sucht und selber Dialog „ist", bestimmt sich und sein Tun von Anfang an von der Wahrnehmung her, dass er immer auch Lernender ist. Ein Dialogpartner wird selber um so nachhaltiger „zu Wort kommen", je aufmerksamer und respektvoller die anderen am Dialog Beteiligten wahrgenommen werden. Und die zukunftsfähigen Werte, um die es der Mission und den christlichen Kirchen geht, lassen sich niemals

durch „Leistungen" eines einzelnen Subjektes erreichen: Sie sind vielmehr die „Früchte" des Austausches, Ziele eines gemeinsamen Weges, Endpunkte auf dem Weg gemeinsamer Verantwortung für das Leben und für die Schöpfung. Dem anderen „dialogisch" begegnen heißt also, ihn achten, neben der eigenen Würde auch die eigenen Grenzen anerkennen, sich vom Du bereichern zu lassen, gemeinsam Sinn und Werte zu schaffen, die allen und der gesamten Schöpfung zugute kommen.

2. Was sagen Sie zu der These, dass christliche Mission heute nicht nur eine religiöse, sondern, vor dem Hintergrund zunehmender Intoleranz und religiös motivierter Gewalt, auch eine politische Dimension beinhaltet?

Der oben kurz skizzierte Missionsbegriff impliziert Einheit zwischen „Glauben" und „Leben". Es gibt im Christentum, sowie ich es als „missionarisch" verstehe, notwendigerweise eine gesellschaftliche und politische Dimension. Dort, wo die Kirche im biblischen Sinne Salz und Sauertag ist, Ferment einer gerechteren Welt und Anwalt der Schwachen, dort wird sowohl in der Zivilgesellschaft wie in der Weltgesellschaft ihre politische Dimension sichtbar. Die Kirche hat von einem Gott zu sprechen, der das Leben ist, der das Leben liebt, der das Leben fördert. Und sie selber hat dies in de Gesinnung Jesu zu tun. Und das bedeutet u. a., Verantwortung für das Leben zu übernehmen. Dies umfasst den Einsatz für Gottes bedrohte Schöpfung:. Es bedeutet den Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden, Mitarbeit an Entwicklungen und Strukturen, die möglichst vielen Menschen, nicht nur Christen, Teilhabe am „Leben in Fülle (Joh 10,10) . Jeder Dienst an den Armen und insgesamt an Menschen, die z. B. durch mangelnde medizinische Versorgung oder mangelnde Bildungschancen von Lebensmöglichkeiten und damit von Zukunft ausgeschlossen sind, kann ein zugleich missionarischer Dienst und zugleich ein gesellschaftlicher und politischer Dienst sein. Erbringt die positiven, heilenden und aufbauenden Kräfte, die übrigens auch in anderen Religionen enthalten sind, zum Ausdruck.
Das vorweg. Ihre Frage bezieht sich aber wohl auf die Wahrnehmung, dass in vielen Religionen, auch im Christentum, Abgrenzung, Dialogunfähigkeit, Intoleranz, ja Gewalt bis heute ihre Geschichte haben. Dies kann nicht geleugnet werden. Um so mehr gilt es, nach dem Beispiel von Johannes Paul II Anwalt des Dialogs zu sein, gerade auch mit dem Islam, der seinerseits das Christentum – in fataler Erinnerung an die fatalen Kreuzzüge – bis heute oft gleichsetzt mit angeblichen oder wirklichen Dominanzgelüsten politische Mächte im Westen. Dem können wir als Kirche heute nur Beziehungsfähigkeit und den Einsatz für Gewaltfreiheit entgegensetzen. Unleugbar gefährliche „politische" Projekte von Fundamentalisten aller Provenienz, vor allem heute im Islam, können nicht durch Politik und sog. Präventivkriege aus der Welt geschafft werden. Die wahre Transformation des Gewaltpotentials in einer Religion wie heute im Islam kann nicht durch Politik und schon gar nicht durch Waffengewalt erreicht werden. Der einzige Weg ist der des Aufbaus von Vertrauen, des Dialogs im Leben wie in der Begegnung der spirituellen Traditionen. Es gibt viele Beispiele, wo Christen und Muslime gemeinsam agieren und wo Muslime den Christen nicht nur helfen, sondern sogar ein gutes Beispiel für „Dialog" geben: Denken Sie z. B. auf den Mordanschlag auf Christen in der Diözese Multan in Pakistan, einem Land, wo Christen eine kleine Minderheit darstellen. Schon wenige Stunden später haben sich die Vertreter der islamischen Gemeinde eindeutig von diesem Anschlag distanziert und ihre Hilfe angeboten. Hier wird deutlich, das Menschen unterschiedlicher Religionen und Systeme in der Tiefe ihres Bewusstseins von Werten angesprochen werden können, die Trennendes nicht aufhebt und auch nicht zu einer Ni-

vellierung der Religionen führen muss. Vielmehr kann aus dem spirituellen und mystischen Herzen jeder Religion auch in ganz neuer Weise ein Potenzial gegenseitigem Respekt und gemeinsamer Weltgestaltung erwachsen.

Können Sie Beispiele aus der Praxis nennen, wo Missionare sich in Ländern der sog. Dritten Welt politisch engagieren für Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Pluralismus?

Jede Missionarin und jeder Missionar, aber auch die vielen Katechistinnen und Katechisten, tragen den Glauben und damit Hoffnung und Lebensperspektiven in die Welt. Ihr Glaubenszeugnis in der Gemeindepastoral, in der Katechese, in der medizinischen Versorgung, in der Friedensarbeit, in der schulischen und außerschulischen Kinder- und Jugendarbeit, in der Menschenrechtsarbeit, in der Frauenförderung oder in der Ausbildung und Qualifikation ist ein Engagement für zivilgesellschaftlich gestaltete Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Pluralismus. Die Benediktinerin Sr. Dr. Raphaela Händler z. B. in Namibia hat in wenigen Jahren im Auftrag der Bischofskonferenz ein umfassendes Netzwerk kirchlicher AIDS Pastaoral aufgebaut. Das Programm der „Catholic AIDS Action" beschränkt sich dabei nicht nur auf die Versorgung von Kranken. Seelsorge heißt hier auch: Aufklärung von Kindern- und Jugendlichen, Aufbau einer medizinischen Versorgung, Zugang zu lebensverlängernden Medikamenten, Advocacy und Lobbyarbeit gegenüber nationalen und internationalen Institutionen. Sr. Raphaela hat erkannt, dass nur ein umfassendes Netzwerk der Solidarität in der Hilfe in der Lage ist, die Ursachen einer weiteren Ausbreitung des HI-Virus zu bekämpfen. Und sie hat erkannt, dass die Vermittlung der Werte, für die das Evangelium steht, die beste Grundlage ist, Verhaltensänderungen bei Männern und Frauen zu bewirken. Glaubensverbreitung heißt hier also durchaus auch Aufklärung und Bewusstseinsbildung über eine Lebenshaltung und über den Umgang mit dem eigenen Körper, so dass sich die Ausbreitung von AIDS verhindern lässt. Diese Arbeit hat auch zwangsläufig Auswirkungen auf die Gesellschaft: Jemand, dem die Kirche Zugang zu Bildung ermöglicht, wird in die Lage versetzt, sein Leben selbstverantwortlich zu gestalten. In dieser Form trägt er zu Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Pluralismus einer Gesellschaft bei. Ein wichtiger Aspekt des heutiger Missionsarbeit wird auch hier wieder sichtbar: Sie zielt sicher auch auf den Aufbau und Unterhalt von Gemeinden. Aber diese sind kein Selbstzweck. Sie müssen dazu dasein, allen ohne Unterschied die Botschaft vom Leben zu sagen und das Kommen des Reiches Gottes zu ermöglichen, sogar über die Grenzen von Konfessionen und Religionen hinweg.

Sie sind z. Z. Vorsitzender Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR). Welche Rolle kann eine solches Gremium in einer erneuerten Praxis von „Mission" denn spielen?

Der DKMR ist seit 50 Jahren eine gemeinsame Plattform aller katholischen missionarischen und weltkichlichen Akteure und Akteurinnen in Deutschland., das sind Ordensgemeinschaften, Hilfswerke, Diözesen. Er ist und bleibt auch unter veränderten Bedingungen ein Forum der notwendigen Konvergenzen und Synergien in der einen missionarischen Sendung. Die Zersplitterung der vorhandenen Potenziale in hunderte kleiner, untereinander unverbundener und vielleicht gar in ungesunder Konkurrenz liegender Ansätze wäre ebenso ein Gegenzeugnis zu einer wahrhaft missionarischen Kirche wie es der Versuch zentralistischer und dirigistischer Gängelung wäre, sei es durch Rom, sei es gar aus der Kirchenleitung im eigenen Land.
Allen wichtigen Themen der Weltkirche der letzten Jahrzehnte wurden im DKMR aufge-

griffen, wie z. B. die Fragen der Inkulturation, der Befreiungstheologie, des interreligiösen Dialogs. In Zukunft könnte m. E. der DKMR sollte vermehrt das Forum sein, auf dem auch neue Entwicklungen im Bereich der weltkirchlichen Arbeit wahrgenommen und thematisiert werden. Gerade nach dem Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin sollte z.B. die schon bestehende Zusammenarbeit mit den evangelischen PartnerInnen entscheidend verstärkt werden, vielleicht auch mit den Traditionen der Ostkirchen. Weiter würde ich mir wünschen, dass in möglichst gemeinsamer Verantwortung des DKMR die Einbindung junger Menschen in den Missions- und Evangelisierungsauftrag der Kirche zur Sprache kommen möge. Auf eine breitere Basis gestellt, könnte das Praxismodell der MissionarInnen auf Zeit (MAZler) auch für den Innenbereich der Kirche in Deutschland zu einem hoffnungsvollen Zeichen werden. Schliesslich kann der DKMR auch zu einer Art „Laboratorium" und Austauschforum für Aufbrüche und Entwicklungen sein, welche die Situation von Glaube(-nsvermittlung) und Gesellschaft im eigenen Land und im eigenen Kontinent Europa thematisieren und dabei offen sind für Impulse aus den Kirchen des Südens, wie z. B. für die „Small Christian Communities" und das Bibel-Teilen. Unsere Kirche in Deutschland sollte bei all ihren Strukturdebatten auch darauf hören, was der Geist Gottes ihr als Korrektur und Ermutigung aus anderen Himmelsrichtungen zuruft. Der DKMR kann dafür in dem Masse ein „Einfallstor" sein, als er sich selber diesem Geiste öffnet, d. h. dem Geist der geschwisterlichen communio unter dem einen Herrn und des gemeinsamen Dienstes in der einen Sendung.

Die deutschen Bischöfe schrieben im Jahr 2000: „Ein Grundwort christlichen Lebens kehrt zurück: Mission. Lange verdrängt, vielleicht sogar verdächtigt, oftmals verschwiegen, gewinnt es neu an Bedeutung" („Zeit zur Aussaat"). Es ist Ziel des Erneuerungsprozesses im DKMR, aus der Verbundenheit mit den Aufbrüchen des Geistes in der Weltkirche heraus auch den Weg der inneren Erneuerung unserer Kirche in Deutschland mitzugehen und aktiv mitzugestalten.

Pater Dr. Hermann Schalück ofm ist Präsident des Internationalen Katholischen Missionswerk missio, Aachen und Vorsitzender des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR). Die Fragen stellte Benedikt Vallendar.

Sepp Hollweck SVD

Daniel Comboni und Arnold Janssen

Zwei ungleiche Männer, die einander in vielem gleichen[1]

Ich soll jetzt über zwei Männer reden, die eigentlich verschiedener gar nicht sein konnten. Das zeigt schon ihre Herkunft. Eine Landschaft, sagt man, prägt den Charakter:

- Antonio Daniele Comboni, wie sein Name am 16.März 1831 ins Taufbuch[2] eingetragen wurde, wuchs an der romantisch wild zerklüfteten, damals nur über das Wasser zugänglichen Westseite des Lago di Garda auf: sein Charakter, seine Leidenschaftlichkeit sind ungestüm und unbezähmbar wie die zerklüfteten Felsen, in die hinein sein Geburtsort Limone gebaut ist.
- Arnold Janssen, sechs Jahre später geboren (5. November 1837) in der Kleinstadt Goch am Niederrhein, einer Landschaft, die so unaufregend platt ist, dass die Leute selbst sagen, sie sei ein Zustand: so ein „Zustand", so unaufregend bedächtig, Schritt für Schritt vorausplanend und prüfend ist auch der Charakter dieses Arnold Janssen.
- Daniel Comboni kommt in ein Institut für begabte Buben aus armen Verhältnissen[3] und Arnold Janssen wundert sich noch als Erwachsener, dass er auf Anhieb die Aufnahmeprüfung in das bischöfliche Gymnasium Gaesdonck geschafft hat.[4]
- Daniel Comboni weiht sich glühend vor Begeisterung im Alter von 18 Jahren der Mission in Afrika[5]; und Arnold Janssen beschließt im Alter von 19 Jahren, zur Sicherung seines Lebens die nicht gerade aufregende Laufbahn eines geistlichen Gymnasiallehrers einzuschlagen.[6]
- Während der eine, Daniel Comboni, mit 26 Jahren todesmutig den Nil aufwärts reist und nach einem Jahr todkrank nach Italien zurückkehren muss, tritt der andere, Arnold Janssen, in seinem 24. Lebensjahr seine Stelle als Lehrer an der höheren Bürgerschule in Bocholt an.
- Daniel Comboni verfasst im Alter von 33 Jahren in einer Art Ekstase einen „Piano della Rigenerazione dell'Africa" (Plan für die Wiedergeburt Afrikas)[7]; und Arnold Janssen schreibt im selben Alter wohl zur Aufbesserung seines Gehaltes in einer naturwissenschaftlichen Zeitschrift eine Abhandlung über die Membrandicke der Seifenblasen.[8]
- Als Daniel Comboni 1870 an die „Eminenzen und Hochwürdigsten Väter" des Ersten Vatikanischen Konzils seinen flammenden Appell zur Rettung Afrikas („Postulatum pro Nigris Africae Centralis") richtet[9], unterrichtet der um sieben Jahre jüngere Arnold Janssen in Bocholt so aufregende Fächer wie kaufmännisches Rechnen, Mathematik, Chemie, Physik, Naturbeschreibung und Französisch.[10]

Dass die Bildnisse dieser beiden Männer einmal miteinander an der Fassade von St. Peter in Rom angebracht würden, das war nun wirklich so unwahrscheinlich, wie es unmöglich scheint, dass der Rhein einmal in den Gardasee münden könnte. – „Bei Gott ist nichts unmöglich!" muss/darf sich ein Mädchen namens Maria aus dem Munde eines Erzengels anhören. – „In der Kirche ist auch nichts unmöglich!" darf man in Bezug auf die gemeinsame Heiligsprechung dieser beiden Männer endlich auch einmal in einem positiven Sinne von der römisch-katholischen Kirche sagen!

Comboni in Deutschland

Schon bevor er seinen revolutionären, nennen wir ihn der Einfachheit halber „Plan für Afrika" entwickelt hatte, schlug Comboni in ganz Europa die Werbetrommel für die Mission in Zentralafrika. U.a. führte ihn das auch zum „Verein zur Unterstützung der armen Negerkinder" in Köln.[11] Dieser „Negerverein", wie ihn Janssen später nannte, hatte es sich zum Ziel gesetzt, Kinder aus der Sklaverei freizukaufen und in europäischen Klöstern und anderen Einrichtungen unterzubringen.[12] Die Verbindung zu Deutschland war so gut, dass Comboni 1871 auf der „Generalversammlung der katholischen Vereine" in Mainz auftreten durfte. – Aus diesen Generalversammlungen wurden später die Katholikentage. – Es ist sehr wahrscheinlich, dass Arnold Janssen Comboni in Mainz zumindest als Redner erlebt hat, war er doch spätestens seit 1862 eifriger Besucher dieser Veranstaltungen.[13] Vielleicht ist ihm sogar das einprägsame Motto dieses stürmischen Italieners im Gedächtnis haften geblieben: „O Nigrizia o Morte!" (Schwarzafrika oder Tod!). Dieses Schlagwort hatte Daniel Comboni auf der Generalversammlung in Mainz zum ersten Mal verwendet.[14]

Seit 1864 reiste Comboni in ganz Europa herum, um für seinen „Plan für Afrika" zu werben; er sprach u.a. bei den Missionswerken in Lyon und Paris vor, sowie an den Höfen von Paris, Wien, Dresden, Brüssel und St. Petersburg.[15] Von 1867 an hätte er dabei theoretisch innerhalb des deutschsprachigen Raumes Arnold Janssen treffen können: Der benützte von diesem Jahr an seine Ferien, um im deutschsprachigen Gebiet, in Luxemburg, in Lothringen, im Elsass, in der Schweiz, in Österreich, in Böhmen und in Schlesien für das sogenannte Gebetsapostolat zu werben.[16] Sein Ziel war die Stärkung des Glaubens des katholischen Volkes durch Gebetsübungen und -formeln. Ganz ihrem Charakter entsprechend hatte der Italiener den schwarzen Kontinent im Kopf, der Schulmeister von Bocholt hingegen das überschaubare deutsche Sprachgebiet.

Der erste direkte Kontakt

Der erste direkte Kontakt zwischen Arnold Janssen und Daniel Comboni findet brieflich statt, verursacht wurde er durch nichts anderes als den „schnöden Mammon". Der Brief[17] ist ein Musterbeispiel dafür, wie man die Höflichkeit so übertreiben kann, dass der Angesprochene sich dabei unwohl fühlen muss, was Janssen wohl auch im Sinne hatte. Am 18.Februar 1875, das ist ein halbes Jahr vor der Gründung in Steyl, schreibt er aus Kempen, wo er zu dieser Zeit Hauskaplan bei den Ursulinen ist: „Hochwürdigster Hochgeehrter Herr Provikar! Sie oder Herr Carcereri werden vor etwa 2 Jahren eine Summe von ca. 2000 frs. zum Loskauf von etwa 10 Negerknaben zu El Obeid durch Vermittlung des H.Pfarrer Nöcker in Köln von mir erhalten haben. (...) Aber ich habe noch nicht die geringste Nachricht erhalten, obwohl jetzt beinahe 2 1/2 Jahre seit der Zeit verflossen sind. Ich werde von den Wohltätern gefragt – und kann nicht antworten." (Das ist ein Problem, das, mit Verlaub gesagt, jedem bekannt ist, der mit Missionaren zu tun hat ...) – Und dann fährt Janssen auf geradezu ätzende Weise fort: „Natürlich bin ich jetzt völlig außer Stande, das Geringste für Sie zu tun und habe auch bis jetzt in meiner ‚Monatsschrift der Glaubensverbreitung', wovon ich 3 Nr. unter Streifband mitkommen lasse, von Ihrer Mission auch nicht das Geringste gesagt. Ich will durch das Vorhergehende keinen Vorwurf erheben, indem wahrscheinlich ein mir unbekanntes Hindernis zu Grunde liegt, möchte aber doch diese Sache zu Euer Hochwürden gefälligerer Kenntnis zu bringen mir erlauben. Indem ich mich in Ihre guten Werke empfehle, erlaube ich mir, mich zu nennen Euer Gnaden untertänigster Diener Arnold Janssen."

Unter PS fügt er hinzu: „Die Sammlungen geschahen auf Grund des ersten Berichtes

des H. Carcereri aus El Obeid, wo er großes Verlangen äußerte, dort Kinder kaufen zu dürfen und den Preis auf 180 - 300 frs. angab." Carcereri war damals Provikar Combonis, das ist in etwa die Stellung des Generalvikars in einer Diözese.
Der Zeitpunkt der Sammlungen ist etwas überraschend: 1872 war für Arnold Janssen die sogenannte Heidenmission noch ein Randthema. Seine Hauptanliegen waren damals das Gebetsapostolat und die Wiedervereinigung der getrennten Christen. Offensichtlich hat ihn der Bericht von Carcereri aber so beeindruckt, dass er dessen Sammelaufruf unterstützte, vielleicht sogar organisierte. U.U. war Carcereris Bericht für ihn auch ein wesentlicher Anstoß dafür gewesen, sich mit den Problemen der Weltmission auseinander zu setzen. Jedenfalls gründete er zwei Jahre später, 1874, die im Brief genannte „Monatsschrift der Glaubensverbreitung", die er „Kleiner Herz Jesu Bote" nannte und mit der er „über die katholischen Missionen des In- und Auslandes (...) belehren" wollte.[18] Daniel Comboni antwortete, zieht man die Entfernung und die Umstände in Betracht, geradezu postwendend am 14.April 1875 aus Khartum.[19] Es sind in seiner ausladenden, an das Barock erinnernden Handschrift achteinhalb DIN A5 Seiten in Latein. Er ist offensichtlich bemüht, diese neue Quelle von Wohltätern nicht zu verlieren. Also trieft der Brief geradezu von Superlativen, eine Ausdrucksweise, die die Italiener ja auch heute noch gerne pflegen: Da wird Arnold Janssen als „illustrissime ac colendissime domine" angesprochen, und ihm gedankt für die Beilage aus seiner „piissima Zeitschrift mit dem „dulcissimus titulus Kleiner Herz Jesu Bote". Weiters ist in Combonis Brief von „fortissimi Episcopi, Sacerdotes und fideles" in Deutschland die Rede. Die Wohltäter sind „piissimi" und weil Pfarrer Nöcker von Köln im Geldüberweisen „exactissimus" und „fidelissimus" ist, liegt die Schuld bei einem anderen: „Rdus Dnus Carcereri (...) est valentissimus Scriptor et Redactor, (...) sed (ut versitatem confidenter et secrete tibi dicam) est pessimus administrator, et incapacissimus in rebus agendis."[20] Unterschrieben ist der Brief mit: „In Sacramentissimo Corde Jesu me humiliter subscribo Tuissimus in Christo famulus Daniel Comboni, Prov-Vicarius Aplus. Africae Centralis."
Nun, Janssen scheint beruhigt und bestätigt den Brief in französischer Sprache: „Je suis, Mgr., votre humble Serviteur Arnold Janssen."[21]

Persönliche Begegnung

Im November 1877 folgt Comboni einer Einladung nach Steyl und weiht die Kapelle des 1875 gegründeten Missionshauses. Die Zusicherung seines Kommens unterschreibt er mit „Votre bien affectuex Daniele, Eveque Vicaire Apostolique". Den Brief selbst hat er offensichtlich von jemand anderem schreiben lassen, er ist in der deutschen Kurrentschrift verfaßt.[22]
Combonis Besuch bringt die beiden Männer einander auch menschlich nahe. Der Kleine Herz Jesu Bote berichtet darüber in der Dezemberausgabe unter „Vermischtes"[23]: „Am 5. und 6. November hatten wir die Ehre, den Besuch des, am 15.August d.J. in Rom zum Bischof geweihten, hochwürdigsten apostolischen Vikars von Mittelafrika, Daniel Comboni, seines Sekretärs und des Herrn Pfarrer Nöcker, Präsident des Negervereins in Köln zu empfangen. Comboni ist ein, in fast ganz Europa bekannter eifriger Missionar von schöner, kräftiger Statur, höchst einfachem schlichtem Wesen und wunderbar feurigem Geiste." Nicht zuletzt eine gute Portion Stolz schwingt wohl mit, wenn es in dem Bericht weiter heißt: „Die Herren verwunderten sich ungemein über die schon so bedeutende Entwicklung, die das Werk unseres Hauses in der kurzen Zeit von zwei Jahren erlangt habe. Und Msgr. Comboni war es, der zum Rektor des Hauses sagte: (...) ‚Non parvam vel mediocrem, sed permagnam benedictionem Dei tu habuisti, crede mihi, scio de hac re!' (d.h.

‚Nicht einen kleinen oder mittelmäßigen, sondern einen sehr großen Segen Gottes haben Sie gehabt; glauben Sie mir, ich weiß von dieser Sache.')"

Comboni muss in Steyl auch von seinen persönlichen Problemen, d.h. von den Unterstellungen gegen seine Person und den Untersuchungen durch den Vatikan berichtet haben, was großes, gegenseitiges Vertrauen voraussetzt. Im oben genannten Bericht heißt es dazu dezent: „Wie ungemein rührend waren seine Erzählungen über die Schwierigkeiten, die er gehabt, über die Verkennungen, Verleumdungen und ungerechten Anklagen, die ihm widerfahren waren, sowie über das Misstrauen, das ihm auf seinem dornenvollen Wege begegnet war. (...) Übrigens fügte Monsignore Comboni zum Schlusse bei: Sed confidite, cornua Christi sunt fortiora quam cornua diaboli, d.h. ‚Aber vertrauet, die Hörner Christi sind stärker als die Hörner des Teufels!'"

Zwischen den beiden Männern muss trotz aller charakterlichen Unterschiede auf Anhieb, wie man heute sagen würde, „die Chemie" gestimmt haben. Dabei haben sie auch rein äußerlich ein sehr unterschiedliches Paar abgegeben: Die mächtige Gestalt des Daniele Comboni mit seinem Rauschebart und der schmächtige, gerade einmal 1,65 Meter große Arnold Janssen, bei dem übrigens später sogar die Mitbrüder in der Mission um Erlaubnis fragen mussten, wenn sie einen Bart tragen wollten.[24]

Der Eindruck, den Comboni machte, war nachhaltig. Der Nachfolger Janssens, Nikolaus Blum, schreibt noch 25 Jahre später voller Begeisterung: „1877 war Bischof Comboni hier und hielt latine eine herrliche Missionsrede."[25] Vielleicht hat sich Blum gerade deswegen so gut daran erinnert, weil Janssen ein ausgesprochen langweiliger Redner war? Umgekehrt müssen auch Comboni und seine Begleiter die besten Eindrücke von Arnold Janssen und seinem Werk gewonnen haben. Janssen berichtet von seinem Besuch in Verona im Juli 1878, also ein dreiviertel Jahr später:[26] „Sonntagfrüh um 4 1/2 stieg ich in Verona aus der Eisenbahn. Ich ließ mich zum afrikanischen Kolleg führen. Der Rektor Rossi, der vorigen Winter mit H.Bischof Comboni bei uns war, klatschte vor Freude in die Hände, als er mich sah, so voll war er noch von dem Besuch, den er vorigen Herbst bei uns in Steyl gemacht." Janssen schreibt den Brief übrigens von Brixen aus[27], wo er am selben Tag oder tags zuvor zum ersten Mal mit Josef Freinademetz zusammengetroffen war, der mit Janssen und Comboni am 5. Oktober 2003 heilig gesprochen wurde.[28]

Der Kleine Herz Jesu Bote berichtet

Der Kleine Herz Jesu Bote hatte bereits ab Juni 1877, also noch ein paar Monate vor Combonis Besuch, ausführliche Berichte über den Afrika-Missionar und sein Werk veröffentlicht, die sich wie Lobeshymnen anhören:[29] Daniel „Komboni" (sic!) „war mit den Mutigsten vorgedrungen bis in die noch unbekannten Gegenden, welche der Weiße Nil bespülte. Entbehrung und Ungemach, Hitze und Krankheit hatten auch ihn bis an den Rand des Grabes gebracht. Aber der Herr erhielt ihm das Leben, damit er für den großen Zweck, die Bekehrung des mittleren Afrika, noch ferner tätig sei. Es ist an der Zeit, über diesen Missionar etwas zu sagen, dessen Name wahrscheinlich einst noch mit Ehren wird genannt werden, wenn die vielen andern vergessen sein werden, die sich jetzt mit ihren Entdeckungen in Afrika brüsten." Des Weiteren wird in dem Artikel der Afrika-Plan Combonis und die Reaktion des Präfekten der Propaganda Fide, Kardinal Barnabó, ausführlich beschrieben.

In der Juli- und Novemberausgabe desselben Jahrganges wurde die Berichterstattung über Comboni und sein Werk sehr ausführlich fortgesetzt.[30] Die Redaktion dürfte diese exakten und detaillierten Informationen, die, wie gesagt noch vor Combonis Besuch veröffentlicht wurden, von Pfarrer Nöcker, dem Leiter des Kölner Vereins „zur Unterstützung

armer Negerkinder" erhalten haben, da einmal auch ausdrücklich aus einem Brief Combonis „an den Negerverein in Köln" zitiert wird.[31]

Zwei Jahre nach Combonis Besuch, im November 1879, bringt der Kleine Herz Jesu Bote dann einen Bericht aus Combonis Feder über den „Besuch eines Negerhäuptlings in einem Missionshause"[32] und im Monat darauf einen langen Bericht über die „Bedrängte Lage der Negermission von Mittel-Afrika"[33], den Comboni offensichtlich an den Kölner Verein geschickt hatte. Die November-Ausgabe von 1881 des Kleinen Herz Jesu Boten berichtet dann in wenigen Zeilen: „Tod des apost. Vikars D.Comboni. Die Mission von Mittelafrika hat einen sehr schweren Verlust erlitten. Durch den Tod ihres Gründers, des Apostol. Vikars Daniel Comboni. Näheres über den, um die Mission Afrikas so hoch verdienten Mann später."[34]

Dieses „Nähere" bringt der Kleine Herz Jesu Bote dann von März bis Dezember 1883 Monat für Monat unter dem Titel „Msgr. Daniel Comboni, erster apostolischer Vikar von Mittel-Afrika, gestorben am 10. Oktober 1881"[35]. Es sind seitenlange Berichte über das Werk Combonis. Die letzte Folge schließt mit den Worten: „Als der Telegraph die Trauerkunde nach Europa hinübertrug, dachte und sprach wohl Mancher, der die ausgezeichnete Persönlichkeit des Verstorbenen kennen gelernt hatte, mit Sr. Heiligkeit Leo XIII.: ‚Armes Afrika! Es ist ein großer Verlust. Comboni war eine große Seele.'" dass Arnold Janssen selbst diese Artikel redigiert oder gar geschrieben hat, ist sehr unwahrscheinlich, hatte er doch bereits 1877 die Redaktion an einen Mitbruder abgegeben.[36] Es darf aber als sicher angenommen werden, dass er nach wie vor die Richtung vorgab und dass ohne sein placet im Herz Jesu Boten nichts erscheinen konnte.

Der gegenseitige Briefverkehr

Im Archiv des SVD-Generalats sind insgesamt vier Briefe Arnold Janssens an Daniel Comboni erhalten[37] und drei von Daniel Comboni an Janssen (einer aus Khartum, die anderen aus Italien geschrieben)[38]; diese Korrespondenz erstreckt sich von 1875 bis 1879. Sie schreiben sich in Deutsch, Französisch und Latein.

Einmal abgesehen vom ersten, oben zitierten Brief, kommt in den anderen Briefen die Wertschätzung zum Ausdruck, die die beiden Männer offensichtlich füreinander empfanden. Arnold Janssen schreibt am 16.November 1879 voller Mitgefühl an den „Hochwürdigsten Herrn"[39]: „Soeben habe ich Ihre Leidensgeschichte (gemeint ist die Dürrekatastrophe und der Tod von Missionspersonal) gelesen (...) Ich wollte Ihnen hierdurch mein Beileid bezeugen und zugleich dazu Glück wünschen, dass dieser Schlag vorerst vorüber gebraust ist. (...) Was müssen wir (sic!) erwarten, wenn Sie von solchen Schlägen heimgesucht werden. (...) Der gute Gott möge Sie trösten (...) Wenn Sie nach Köln kommen, besuchen Sie uns mal wieder (...) Herzlich grüßend ehrerbietigst A.Janssen, Rector." Unkompliziert wie ihr Verhältnis sind jetzt auch Anrede und Grußformel geworden.

Zu einem weiteren Besuch Combonis in Steyl ist es offensichtlich nicht mehr gekommen, wohl auch zu keinem weiteren persönlichen Zusammentreffen. Aber weil Janssen im oben zitierten Brief vom 16.November 1879 vom Wachsen seiner Gemeinschaft und von der Aussendung der ersten zwei Missionare nach China geschrieben hatte, kommt unter dem 20.11. aus Verona eine Anfrage an den „besten Freund":[40] „Der Sturm ist vorüber, die Wogen haben sich gelegt und wieder erscheint der Hoffnungsstern am Firmament; um desto süßer klingt mir das Beileid aus Steyl, weil ich dasselbe mit Ruhe genießen kann. (...) Der Entwicklung Ihres Hauses bin ich stets mit Interesse gefolgt, weil ich mich immer der süßen Hoffnung hingab, dasselbe möchte eines Tages ein wahrer Segen für das unglückliche Central-Afrika werden. (...) Sehend, dass Sie über eine nicht geringe Zahl Zöglinge zu verfügen haben, will ich jetzt

tun, was ich (...) unterlassen habe, nämlich Sie bitten mir mit (sic!) so viele als möglich Ihrer wackern Söhne abtreten zu wollen. Ich bin bereit, Priester, Lehrer und Handwerker sofort aufzunehmen. (...) Indem ich der Erfüllung meines Wunsches entgegensehe, und Ihre gütigen Mitteilungen sehnlichst erwarte, verbleibe ich Ihr aufrichtig ergebenster Freund ..."

Dieser erste Teil des Briefes ist wieder von fremder Hand in deutscher Kurrentschrift geschrieben und ohne Unterschrift. Der zweite, längere Teil ist in Latein und von Comboni selbst geschrieben und enthält teilweise sehr persönliche Passagen, auch über Schwierigkeiten mit seinen Mitstreitern, was ein vertrauensvolles Verhältnis zum Empfänger voraussetzt.[41] Im Anhang heißt es u.a.: „Si vocationes habes, mitte." Das mag zwar nicht gerade klassisches Latein sein, aber dafür ist es umso leichter zu verstehen: „Wenn Du Berufe hast, dann schick' sie mir!"

Arnold Janssen muss ihm antworten, er tut das am 25. November 1879 in Latein, dass er zu diesem Zeitpunkt weder Priester noch Brüder, noch Kleriker noch Schwestern schicken kann, weil er zwar 70 Schüler, aber nur sechs Theologiestudenten habe. „Aber später wird man sehen", schreibt er am Schluß tröstend.[42]

Nun, Tatsache ist, dass die SVD je weder im Sudan noch in Uganda tätig wurde. Erst 1892 schickt Janssen die ersten Missionare in den schwarzen Kontinent, und zwar auf Drängen Roms in die damalige deutsche Kolonie Togo. Heute hat Afrika für die Steyler Missionare Priorität.

Gegenseitiger Rat

In dem zuletzt zitierten Brief vom 25.11.1879 gibt Janssen Comboni einen Rat, wie er Berufe erhalten könne: „Aber warum haben Eure Excellenz keine Schule für die humanistischen Studien errichtet? (...) Also eröffnen Sie eine Schule und Sie werden ein gutes Fundament Ihrer Mission haben!" Wie Comboni hatte auch Arnold Janssen, als er sich mit dem Gedanken der Gründung eines Missionshauses herumschlug, ursprünglich nur an die Ausbildung von bereits geweihten Priestern gedacht, die in die Mission gehen wollten. Erst als sich solche nicht meldeten, ging er daran, in Steyl eine Schule mit Internat einzurichten. Von den „Zöglingen" wurden dann tatsächlich viele Priester. In Verona befolgt man Janssens Rat und behält ihn auch nach Combonis Tod in guter Erinnerung, wie er sich selber überzeugen kann: „In Verona fand ich wie in Mailand 7-8 Zöglinge. (...) Ich wurde dort mit großer Freundlichkeit aufgenommen. (...) Es wurden mir dort die Zimmer von Mons. Comboni selig angewiesen und habe ich auf seinem Bette geschlafen. Es soll ihm ein Monument errichtet werden."[43] Das teilt ein offensichtlich zufriedener Janssen seinem Bruder Johannes 1883 mit.

Wie man in Verona auf Janssen hörte, so hörte Janssen auch auf Comboni: Der Janssen-Biograph Josef Alt bezeichnet Comboni in der Frage, ob er auch einen weiblichen Zweig gründen sollte, als Arnold Janssens „wichtigsten Ratgeber. (...) Bei seinem Besuch Ende des Jahres 1877 führte derselbe zwar aus, dass man auch fremde weibliche Genossenschaften zur Mitarbeit einladen könne, doch wäre das mit einer Reihe von Schwierigkeiten verbunden: ‚Deshalb riet er bestimmt', zitiert Alt Janssen, ‚eine eigene Genossenschaft zu gründen. Ich konnte mich aber noch nicht entscheiden, Hand ans Werk zu leben, bis ich deutlichere Fingerzeige von oben erhalten (hatte).'"[44]

Eines Geistes Kinder

Auch wenn sie ihrer Herkunft nach, in ihrem Werden und Aussehen sehr verschieden waren, so waren Arnold Janssen und Daniel Comboni doch desselben Geistes Kinder, hatten sie spirituell dieselbe Wellenlänge, was sich anhand der Herz Jesu-Verehrung leicht zeigen läßt.

Wohl zu Recht nennt sich die Kongregation heute „Comboni-Missionare vom Herzen Jesu". John Manuel Lozano schreibt:[45] „Combonis Ausrichtung auf Christus verdichtete sich allmählich in ein Symbol: Das Herz Christi. Seine Schriften bezeugen eine so tiefe und glühende Verehrung des Herzens Jesu, dass es unmöglich ist, die religiöse Erfahrung ohne die Beziehung zu dieser Verehrung , die sein Leben immer mehr erfüllte, zu verstehen". Das Gleiche könnte man auch für den Steyler Gründer Arnold Janssen anführen.

Nicht von ungefähr benennt Janssen seine Zeitschrift Kleiner Herz Jesu Bote, was nach Comboni ein, wie wir gesehen haben, „dulcissimus titulus" ist. Und wie Comboni sein Knabenseminar in Kairo und später sein ganzes Vikariat dem Herzen Jesu weiht[46], so weiht Arnold Janssen das Mutterkloster seiner Missionsschwestern in Steyl dem Herzen Jesu.

Schließlich verbindet die beiden auch noch eine gewisse Nähe zu Margareta Maria Alacoque, deren Name aus der Herz-Jesu-Verehrung nicht wegzudenken ist. Comboni hat immer wieder betont, dass er „die charismatische Erfahrung" in der er seinen „Plan für die Wiedergeburt Afrikas" entwarf, „während des Triduums für die Selige Margareta Maria Alacoque" machte:[47] „Und am 18. (September 1864), als diese Dienerin Gottes seliggesprochen wurde, las Kardinal Barnabó meinen Plan." „Wir können auch noch festhalten", schreibt Lozano, „dass der ‚Plan' dasselbe Datum trägt wie die Seligsprechung." [48]

Arnold Janssen wiederum unterzeichnet den Kaufvertrag für das Grundstück und das Wirtshaus in Steyl, aus dem dann das Missionshaus St. Michael wurde, bewußt am 16.Juni 1875. „An diesem Tag wurde", so Josef Alt, „das 200jährige Jubiläum der Erscheinungen des Herzens Jesu vor Maria Alacoque in der ganzen katholischen Kirche feierlich begangen."[49] Arnold Janssen schreibt: „Es wurde beschlossen, diesen Tag auch zum Gründungstage der neu zu bildenden Missionsgenossenschaft zu machen. (..) Wir hatten nun beschlossen, uns an diesem Tage (...), ein jeder, wo er weilte, (...) dem göttlichen Herzen Jesu zum hl. Zwecke des Missionshauses zu weihen."[50] In der August-Nummer des Kleinen Herz Jesu Boten vom Jahr 1875 nennt Arnold Janssen als „Wahlspruch und Devise" der Steyler Gemeinschaft: „Vivat Cor Jesu in cordibus hominum! Es lebe das Herz Jesu in den Herzen der Menschen!" So gesehen hätten eigentlich die Steyler fast schon mehr Grund als die Combonis, sich nach dem Herzen Jesu zu benennen.

Getrieben vom Willen Gottes

Schließlich möchte ich noch ein Moment erwähnen, das für beide in gleicher Intensität lebensbestimmend war und sie zu dem machte, was man als heilig bezeichnen muss: Beide haben mit all ihren Kräften, mit all ihrer Energie, mit all ihrem Willen das zu tun versucht, was man als „Wille Gottes" bezeichnet. Während Comboni sich schon als Jugendlicher sicher war, dass sein Drang nach Afrika dem Willen Gottes entspreche, musste sich Janssen erst dazu durchringen, dass die Gründung eines Missionshauses seine Aufgabe sein könnte. „Janssens Sorge von Anfang an war gewesen, den Willen Gottes zu erkennen; er wollte nur den Willen des Vaters tun", urteilt Fritz Bornemann.[51] Bei der Eröffnung des Hauses in Steyl sagt er: „So mag der liebe Gott mit uns tun, was er will. Wird aus unserm Haus etwas, so wollen wir das der Gnade Gottes danken, und wird nichts daraus, so wollen wir demütig gegen die Brust schlagen und bekennen: wir waren der Gnade nicht wert."[52]

Janssen war damals 38 Jahre alt. Nun kann man ja nicht sagen, er hätte bis dahin nicht auch schon den Willen Gottes zu erfüllen versucht. Zur Gründung in Steyl hat kein besonderes Bekehrungserlebnis geführt. Ausschlaggebend dürfte das Drängen des Apostolischen Vikars von Hongkong gewesen sein.

Der Geist Gottes, so dürfen wir das heute sehen, hat dann allerdings „ganze Arbeit" geleistet. Aus dem Gymnasiallehrer wurde ein Weltbürger, der seine Söhne und Töchter in die entferntesten Winkel unserer Erde schickte.

Daniel Comboni hatte zwar schon als Jugendlicher seine Richtung gefunden. Aber es wäre naiv, zu glauben, das wäre ohne Probleme abgegangen. Was ist in dem Mann vorgegangen, als er miterleben musste, wie seine Mitstreiterinnen und Mitstreiter oft in kürzester Zeit dahinstarben? Nicht wenige glaubten das als Fingerzeig Gottes deuten zu müssen, dass dieses Werk eben nicht „gottgefällig" ist. Als Beispiel sei aus einem Brief vom 23.Juli 1859 zitiert: „Zu meinem Leidwesen wurde mir von allen empfohlen, Zentralafrika wenigstens vorübergehend zu verlassen ... Was ist da zu tun, mein Lieber? Nichts anderes, als frohen Herzens sich dem Willen Gottes zu überlassen, (...) bereit zu sein, alles zu opfern und mit allem fertig zu werden, um dem Willen Gottes zu folgen und ihn zu erfüllen."[53]

Vom Geist Gottes ver-rückt

Als Janssen zum ersten Mal wegen seiner Absichten, ein Missionshaus zu gründen, beim Bischof von Roermond vorgesprochen hatte, sagte der von ihm: „Entweder er ist ein Heiliger oder ein Narr!" Ich möchte nicht wissen, wer alles Daniel Comboni für verrückt gehalten hat. Aber ich möchte den Kongregationen seiner Töchter und Söhne von Herzen gratulieren zu diesem Mann, der ja wirklich wie Janssen verrückt war, in dem Sinne verrückt, dass er nicht „normal" war, sondern dass bei ihm die Normen kraft des Heiligen Geistes ver-rückt waren – und das ist schließlich der Maßstab, ob einer heilig ist oder nicht.

P. Josef Hollweck SVD ist Provinzial der Italienischen Provinz der Steyler Missionare.

1 Festvortrag am 19. Oktober 2003 in Bamberg anläßlich der zentralen Feier der Comboni-Missionare im deutschen Sprachraum zu Ehren der Heiligsprechung ihres Ordensgründers, Bischof Daniel Comboni.

2 A. Gilli A., P. Chiocchetta, F. González, Daniel Comboni, Ein Leben für Afrika, Martin-Verlag /Walter Berger, Buxheim/Allgäu 1991, 22. Im Folgenden: Gilli.

3 Reinhold Baumann, Daniel Comboni, Comboni Missionare (Hsg.), Ellwangen 2003, 9.

4 Josef Alt, Arnold Janssen, Lebensweg und Lebenswerk des Steyler Ordensgründers (Analecta SVD - 81), Rom 1999, 32. Im Folgenden: Alt.

5 Gilli 22.

6 Alt 37.

7 John Manuel Lozano, Apostel – Prophet – Gründer, Die Spiritualität von Daniel Comboni (Deutsch von Gebhard Schmid), Verlag Steinmeier, Nördlingen 1993, 9. Im Folgenden: Lozano.

8 Arn. Janssen, Auch in der Existenzweise der Materie gibt es Geheimnisse; Gedanken, angeknüpft an die Untersuchungen des Physikers Broughton über die Membrandicke der Seifenblasen, in: Natur und Offenbarung (Druck und Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung Münster), 1871, S. 101-110.

9 Gilli 27, 69.

10 Fritz Bornemann, Arnold Janssen, der Gründer des Steyler Missionswerkes 1837-1909. Ein Lebensbild nach zeitgenössischen Quellen, Steyl 1969, 18.

11 Gilli 13; nach Lozano 7 schon 1861.

12 Lozano 7.

13 Belegt sind Janssens Teilnahme an den Generalversammlungen 1862 in Aachen, 1867 in Innsbruck, 1869 in Düsseldorf, 1876 in München, 1881 in Bonn, 1885 in Münster, 1889 in Wien, 1894 in Köln, 1905 in Straßburg und 1906 in Essen; vgl. Alt 1081, Stichwort „Katholikentage".

14 Lozano 39.

15 Gilli 25.

16 Alt 53ff.

17 Archivum Generale SVD 67141-67143. Im Folgenden: AG.

18 Kleiner Herz Jesu Bote, Januar 1874,8. Im Folgenden: KHB.

19 AG 1626-1633.

[20] „Der Hochwürdige Herr Carcereri (...) ist ein großartiger Schreiber und Redakteur, (...) aber er ist (das sei Ihnen im Vertrauen gesagt) ein äußerst schlechter Verwalter und in praktischen Dingen völlig unfähig."

[21] AG 67145.

[22] AG 1150.

[23] KHB, Dezember 1877, 95.

[24] Alt 259.

[25] Alt 651.

[26] Alt 202.

[27] Alt 202, Anm. 18.

[28] Fritz Bornemann, Der selige P.J.Freinademetz 1852-1908, Ein Steyler China-Missionar, Ein Lebensbild nach zeitgenössischen Quellen (Analecta SVD-36), Rom 1976, 37: „Am Montag, dem 15., oder am Tag darauf, Dienstag, stellte sich Kooperator Freinademetz im Kapuzinerkloster dem Rektor (= Janssen) vor."

[29] KHB Juni 1877, 46.

[30] KHB Juli 1877, 51-53; November 1877, 84-86.

[31] KHB Juli 1877, 51f.

[32] KHB November 1879, 85.

[33] KHB Dezember 1879, 91f.

[34] KHB November 1881, 88.

[35] KHB 1883: März 20-23, April 30f., Mai 38f., Juni 46f., Juli 51f., August 58f., September 67-69, Oktober 74f., November 83f., Dezember 90f.

[36] Bornemann 120, vgl. Anm. 9.

[37] 18.2.1875, AG 67141-67143; 31.5.1875, AG 67145; 16.11.1879, AG 67148-67149; 25.11.1879, AG 67153-67155.

[38] 14.4.1875, AG 1626-1633; 1.10.1877, AG 11499-11500; 20.11.1879, AG 67150 und 67156-67158.

[39] AG 67148-67149.

[40] AG 67150-67152.

[41] AG 67156-67158.

[42] AG 67153-67155.

[43] AG 14098-14100.

[44] Alt 364.

[45] Lozano 42.

[46] Lozano 53.

[47] Lozano 49.

[48] „Giorno della beatificazione di Suor M. Alacoque della Visitazione", vgl. Domenico Agasso, Comboni, Una vita per la missione, Edizione San Paolo, 1991, 45.

[49] Alt 89.

[50] Alt 89.

[51] Bornemann 188, vgl. Anm. 9.

[52] Alt 103.

[53] Gilli 36.

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 11. Februar 2004

Aus dem Vatikan

Wechsel an der Spitze der „Religiosen-Kongregation"

Der Papst hat am 11. Februar 2004 mehrere wichtige Änderungen in seinem Mitarbeiterstab vorgenommen. So hat er u.a. auch einen Wechsel an der Spitze der 'Ordens-Kongregation' vorgenommen. Bislang war der spanische Kardinal Eduardo Martinez Somalo Präfekt der 'Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens'. Ihm folgt nun der Slowene Franc Rodé nach, der bislang Erzbischof von Ljubljana ist. Der 69-jährige Rodé, der perfekt deutsch spricht, hat schon ausgiebige Vatikan-Erfahrung. Von 1981 bis 1997 war der 1934 in Jarse geborene Lazzaristen-Pater im vatikanischen Sekretariat für die Nicht-Glaubenden tätig, das später mit dem Kulturrat zusammengelegt wurde. In diesen Behörden war er zunächst Unter-Sekretär und dann Sekretär, bevor der Papst ihn als Nachfolger von Erzbischof Alojzij Sustar in die slowenische Hauptstadt schickte.

Kardinal Somalo hatte etwa 15 Jahre lang das vatikanische Ordensministerium geleitet. Er bleibt 'Camerlengo' (Kanzler) der Heiligen Römischen Kirche, das heißt, er hat bei einem künftigen Konklave eine zentrale Rolle.

(rv/kna)

Papst zu Bischöfen aus Frankreich: Geistliche Berufe fördern

Die Krise der geistlichen Berufe lässt sich nur überwinden, wenn alle zusammenarbeiten – das hat Johannes Paul II. am 18. Dezember 2003 zu einer Gruppe französischer Bischöfe gesagt, die ihn bei ihrem Arbeitsbesuch ad-Limina im Vatikan aufgesucht haben. Frankreich gehört zu den europäischen Ländern, in denen die Berufungskrise am deutlichsten spürbar ist. Allerdings stehen den abnehmenden traditionellen Orden zahlreiche neue geistliche Gemeinschaften gegenüber. Diese ermunterte der Papst in seiner Ansprache, mit den erfahreneren alten Ge-

meinschaften an einem Strang zu ziehen. Die Krise der geistlichen Berufe ist schmerzhaft, so der Papst. Denn einer Kirche ohne Christen im gottgeweihten Leben fehle ein wichtiges prophetisches Zeugnis. Wer sich Gott und den Menschen im Ordensleben weihe, stelle die umfassende Liebe Gottes zum Menschen und die Hingabe des Menschen an Gott dar. Viele der klassischen Orden seien wegen des Nachwuchsmangels gezwungen, sich in Föderationen zusammenzuschließen. Das bringe oft Spannungen mit sich, die nur gelöst werden könnten, wenn die Ordensleute sich als Glieder der umfassenden Mission der Kirche verstünden. Eine wichtige Aufgabe hätten diese Orden noch immer in Ländern der Dritten Welt. Man dürfe nicht zu schnell der Versuchung nachgeben, diese Mission aufzugeben. Auch sei es gefährlich, den zahlreichen Nachwuchs aus Afrika zum Beispiel einfach nach Europa zu holen. Um eine Entwurzelung zu vermeiden, wäre eine Verlagerung der Ausbildungshäuser in die jeweiligen Länder nach Ansicht des Papstes sinnvoller. Die jungen Gemeinschaften wiederum hätten den wohltuenden apostolischen Schwung, der den alten Kongregationen oft fehle. Nur müssten sie sich von den Bischöfen und ihren Mitarbeitern bei einer fundierten Ausbildung ihrer Mitglieder helfen und in die Ortskirche einbinden lassen. Vor allem müssten sie wissen, dass sie die alten Gemeinschaften nicht ersetzen, sondern ergänzen sollten. Die kontemplativen Orden rief Johannes Paul auf, sich neben ihrem Gebetsdienst in der spirituellen Ausbildung und Begleitung vor allem der Jugend zu engagieren. Die beschaulichen Klöster seien schon jetzt für viele eine Oase der Stille in einer allzu hektischen Welt. (afp)

Franziskanische Klöster in Rom boten Juden Unterschlupf

Während des Zweiten Weltkriegs fanden allein in Rom mindestens 731 Juden in franziskanischen Klöstern Unterschlupf. Das erbrachte eine Studie im Auftrag der „Koordinationsstelle für Ordensgeschichte", die unter dem Titel „Armut und Reichtum einer versteckten Geschichte" am 24. September 2003 in Rom vorgestellt wurde. Ordenshäuser von Franziskanerinnen und Franziskanern seien trotz Lebensgefahr für die Bewohner und unter Verletzung der Regeln in „Inseln der Rettung" umfunktioniert worden. Um Durchsuchungen der Nazis zu entgehen, hätten die Ordensleute oftmals eine Mitteilung des Staatsekretariates des Vatikans in Deutsch und Italienisch an den Häusern angebracht, die auf den „exterritorialen Charakter der Konvente" hinwies. Mit ihrer Rettungsaktion folgten die Ordensleute einer Weisung von Papst Pius XII. Insgesamt wurden in den kirchlichen Häusern Roms nach Angaben der Studie 4.329 jüdischen Menschen gerettet. (skö)

Papst würdigt Bedeutung von Ordenskrankenhäusern

Den Beitrag von Ordenskrankenhäusern zur professionellen und spirituellen Erneuerung in der Gesundheitswelt hat Papst Johannes Paul II. hervorgehoben. In einer Botschaft zum 40-jährigen Bestehen der Vereinigung von Ordenskrankenhäusern ermutigte der Papst die Einrichtungen in ihrem Zeugnis. Die Botschaft verlas der Vorsitzende der italienischen Bischofskonferenz, Kardinal Camillo Ruini. Er fügte hinzu, dass die Krankenhäuser in der erweiterten europäischen Union ein Zeichen wirklicher Nähe und geistlicher Tiefe im Umgang mit dem menschlichen Leid geben sollten. (ansa)

Vatikan akzeptiert Chillida-Kunstwerk nicht als Altar

Der vor vier Jahren von dem Bildhauer Eduardo Chillida geschaffene dreiteilige Altar aus der Apsis der Kölner Innenstadt-Kirche

Sankt Peter wird entfernt. Grund dafür ist eine Anweisung des zuständigen Kurienkardinals Arturo Jorge Medina Estevez, wie es in einem Brief an die Mitglieder der Kölner Rubens-Gesellschaft heißt. Unterzeichnet ist er vom Pfarrer der Gemeinde, Jesuitenpater Friedhelm Mennekes. Die Kölner Kirche ist überregional durch ihre „Kunst-Station" als Zentrum für zeitgenössische Kunst und Musik bekannt.
Die dreiteilige Skulptur „Gurutz-Aldare" von Chillida wurde vom Vatikan nicht als Einheit anerkannt, teilte Mennekes mit. Verschiedene Vermittlungsversuche seien gescheitert. Er erwähnt ausdrücklich, dass der Kölner Erzbischof Kardinal Joachim Meisner „in dieser für mich und für alle schwierigen Situation loyal zur Seite stand und für eine behutsame Behandlung unserer Empfindlichkeiten Sorge trug". Die vatikanische Anordnung schmerze. „Aber ich kann bei aller Achtung vor der Freiheit der Kunst der Kirchenleitung nicht das Recht absprechen, die Vorstellungen, wie ein Altar auszusehen hat, selbst zu bestimmen", so Mennekes. Die Chillida-Skulptur werde in der Kirche an anderer Stelle aufgestellt. In die Apsis solle ein einfacher Altartisch aus Beton kommen. (kna)

Papst ruft Ordensleute zu Leidenschaft für Evangelium auf

Die Kirche braucht begeisterte Ordensleute sagte Papst Johannes Paul II. bei seiner Predigt zum Tag des gottgeweihten Lebens am 2. Februar. Bei einem Festgottesdienst im Petersdom dankte er den Ordensleuten und Mitgliedern von Säkularinstituten für ihren Einsatz: „Die ganze kirchliche Gemeinschaft sollte den Reichtum und das prophetische Zeugnis des gottgeweihten Lebens wieder entdecken - die große Vielfalt seiner Charismen und Möglichkeiten für die Verkündigung." An dem Gottesdienst im Petersdom nahmen mehrere tausend Ordensleute der unterschiedlichsten Kongregationen teil – stellvertretend für die weltweit fast eine Million Mitglieder von Orden und Säkularinstituten. Sie rief der Papst auf: „Erneuert jeden Tag mit Freude und Überzeugung euer 'Ja' zum Gott der Liebe. In der Abgeschiedenheit des Klausurklosters oder an der Seite der Armen und Ausgegrenzten, unter den Jugendlichen oder in den kirchlichen Einrichtungen, durch die unterschiedlichen apostolischen Tätigkeiten oder in den Missionsländern: Gott will, dass ihr seiner Liebe treu bleibt und euch völlig dem Wohl der Brüder und Schwestern widmet. Das ist der wertvolle Beitrag, den ihr für die Kirche leisten könnt, damit das Evangelium der Hoffnung die Männer und Frauen unserer Zeit erreicht." Der Papst empfahl den Ordensleuten die Haltung Marias als Vorbild, die ihren Sohn im Tempel von Jerusalem dargebacht und in der Stunde der Verkündigung den Willen Gottes bedingungslos angenommen habe.

Johannes Paul II: Birgittinen von heute sollen „Spezialistinnen des Geistes" sein

„Spezialistinnen des Geistes" nach dem Vorbild ihrer Ordensgründerin – das sollen die Birgittinen nach den Worten von Papst Johannes Paul II. heute sein. Mit der Radikalität des Evangeliums leisten sie einen wertvollen Dienst für die Einheit der Christen, lobte das Kirchenoberhaupt heute bei der Audienz für das Generalkapitel des Ordens, der in Gasthäusern nicht nur in Rom Angehörige verschiedener christlicher Kirchen aufnimmt. „Wir müssen eine Spiritualität der Gemeinsamkeit fördern. Seid überall in der Welt unermüdliche Erbauer des großen Ökumenismus der Heiligkeit! Ich schätze eure ökumenische Aktion besonders, weil sie auf Nationen in Nordeuropa gerichtet ist, in denen es nur wenige Katholiken gibt und wo die Förderung des Dialogs mit den anderen christlichen Konfessionen von besonderer Bedeutung ist." (rv)

Aus der Weltkirche

Spanien

Die Konferenz der Ordensoberen in Spanien hat sich besorgt gezeigt über die Migrationspolitik ihres Landes. Die zu ihrer zehnten Generalversammlung zusammen gekommenen 400 Delegierten forderten einen „Wechsel in der Einstellung, was Handlungsweisen und Gesetze angeht, zugunsten der Einwanderung". So sprachen sich die Anwesenden für eine Einwanderungspolitik aus, die ein Recht auf Integration anerkennt. (rv)

Österreich

Das Prämonstratenser-Stift Geras, das in der letzten Zeit wegen finanzieller Turbulenzen in die Schlagzeilen geraten war, hat einen neuen Verwalter. Bei einer Pressekonferenz nannte Martin Felhofer, Abt von Stift Schägl und bis zur Wahl eines neuen Abtes Verwalter von Geras, seine vordringlichsten Aufgaben: Die Klostergemeinschaft von Geras festigen, das Vertrauen der Bevölkerung wieder gewinnen und das Stift möglichst bald auf eine gesunde finanzielle Basis stellen. Felhofer wurde vom Generalabt der Prämonstratenser, Abt Thomas Handgrätinger, zum Administrator von Geras ernannt. (kathpress)

Niederlande

In den Niederlanden ist es zum Streit um Aufenthaltsgenehmigungen für Ordensleute der Steyler Missionare aus dem Ausland gekommen. Ordensfrauen aus Indien und Brasilien, die Kurse in Steyl in der Gemeinde Venlo geben sollten, hätten die erforderlichen Aufenthaltspapiere nicht erhalten, berichteten niederländische Medien. Im neuen Ausländergesetz sei ein früher vorhandener Artikel gestrichen worden, wonach Ausländern solche Genehmigungen für religiöse und weltanschauliche Tätigkeiten erteilt werden könnten. Auch ein älterer deutscher Ordensmann, der zuvor in Papua-Neuguinea tätig gewesen sei, warte seit 18 Monaten auf gültige Papiere, zitierten die Zeitungen die Provinzobere Maria Hildegard Brokamp. Integrationsministerin Rita Verdonk habe eine schnelle und unbürokratische Hilfe zugesagt. – Der Orden der Steyler Missionare (SVD) war 1875 von dem jüngst heilig gesprochenen Deutschen Arnold Janssen gegründet worden. Er wich vor dem Kulturkampf in Preußen über die niederländische Grenze nach Steyl aus. (kna)

Italien

Rom. Die Italienerin Tekla Famiglietti ist zum fünften Mal zur Ordensoberin der Birgittinnen gewählt worden. Das Generalkapitel der Schwestern bestätigte die Oberin in ihrem Amt. Die aus Süditalien stammende Ordensfrau leitet die Gemeinschaft seit 1979. Als „Fälschungen und Lügen" hat das Generalkapitel des Birgittinnen-Ordens Anschuldigungen bezeichnet, wonach Oberin Tekla Famiglietti sechs indische Novizinnen ausgebeutet und ihrer Rechte beraubt habe. Ein entsprechender Bericht war in der römischen Tageszeitung „Il Messaggero" erschienen. Darin hieß es, die Generaloberin habe die Novizinnen im Gästehaus des Ordens in der Abtei von Farfa bei Rom unentgeltlich „niedrige Arbeiten" verrichten lassen. Ferner habe sie die Reisepässe der Frauen beschlagnahmt und sie unter sklavenähnlichen Bedingungen gehalten. Als die Betroffenen das Kloster verließen und bei einem Benediktiner-Abt in Parma Zuflucht suchten, habe die Generaloberin sie bei der Polizei in Parma ange-

zeigt, um ihre Ausweisung zu erwirken. Die Ex-Novizinnen hätten, so der Bericht weiter, gegen die Ausweisung Beschwerde beim Verwaltungsgericht eingelegt und Recht bekommen. Bei der Überprüfung des Falls sei belastendes Beweismaterial gegen die Generaloberin gefunden worden, die nun mit einer Anklage rechnen müsse.
In ihrer am selben Tag veröffentlichten Reaktion auf den Presseartikel kündigten die Ordensfrauen rechtliche Schritte an, um die Ehre der Gemeinschaft zu schützen. Die Mitglieder des Generalkapitels bekundeten der Generaloberin ihre volle Solidarität. Sie wiesen darauf hin, dass in den meisten Niederlassungen des Ordens indische Schwestern Leitungsfunktionen innehätten.
Die Birgittinnen sind in Europa, Asien und Amerika vor allem auf dem Gebiet der Ökumene tätig. Der Orden betreibt außerdem mehrere hotelähnliche Gästehäuser, darunter auch eines im Stadtzentrum von Rom.
(rv/kna)

Israel

Zu denen, die in Israel Versöhnung und Friedensarbeit als eine ihrer Hauptaufgaben ansehen, gehören die deutschen Benediktiner von der Dormitio-Abtei auf dem Zionsberg. Neben den regelmäßigen Friedensgebeten möchten die Mönche nun *eine eigene Friedensakademie* gründen. Abt Benedikt Lindemann beschreibt das Projekt: „Unsere Idee ist zunächst einmal, das solche Treffen stattfinden uf religiöser Ebene, auf kultureller Ebene, dass Menschen einander begegnen können in einem angstfreien Raum, in einem zweckfreien Raum." Ein Grundstück für die neue Friedensakademie ist bereits gefunden. Jetzt hoffen die Benediktiner auf Spenden, um mit dem Bau beginnen zu können. Unterdessen haben sie bereits damit begonnen, ein Netzwerk von gesprächsbereiten Palästinensern und Israelis aufzubauen. Vor allem, so Lindemann, soll sich die Akademie an Pädagogen und Journalisten wenden: „Wir haben erlebt, dass Lehrer und Erzieher uns angerufen haben: Helft uns, unsere Kinder sind traumatisiert, verhaltensauffällig, wenn wieder irgendwelche Attentate verübt und Häuser zerstört worden sind. Es sind auf beiden Seiten so schlimme, tiefe Wunden und Verletzungen geschehen, es wird Generationen brauchen, bis diese Wunden heilen. Und wenn wir da helfen können – das wäre schön."
(rv)

Nordirland

Das Benediktinerkloster *Rostrevor* vom Heiligen Kreuz wurde als Zeichen der Versöhnung in Nordirland gegründet. Die Gründer des Klosters sind fünf Benediktinermönche der Kongregation der Heiligen Maria von Monte Oliveto, die von der Abtei von Bec in Frankreich aufgebrochen sind, um die Regeln des heiligen Benedikt zurück nach Irland zu tragen. Am Tag vor der Einweihung des Klosters am Sonntag predigte der anglikanische Erzbischof George Carey von Canterbury bei der Vesperfeier. Carey erklärte dem „Belfast Telegraph" in einem Interview, dass er tiefes Interesse an diesem Projekt gewann, seit er 1993 den Abt Pater Mark Ephrem Nolan im Mutterhaus von Bec in der Normandie kennen lernte und sie zu Freunden wurden. „Es ist eine beeindruckende Leistung, dieses Kloster in Rostrevor zu bauen", sagte er. „Es ist ein sensationeller Ort, eine kleine Oase in einer wundervollen Landschaft; es wird viele Menschen anziehen, die das Wort Gottes hören wollen." Der Feier wohnte auch der katholische Erzbischof Sean Bready von Armagh bei, weiterhin Pater Michelangelo Tiribilli, Generalabt der Benediktiner.
Die Mönche in Rostrevor erhielten im Jahr 2000 ein Grundstück, wonach sie begannen, Gelder aufzutreiben, wie zum Beispiel durch den Verkauf einer CD mit gregorianischen Chorälen. Die Arbeit am Bau des Klosters be-

gann im Jahr 2002 und wurde vor kurzem fertiggestellt. Im Gründungsdekret des Klosters heißt es: „Die Aufgabe der Gemeinschaft des Klosters des Heiligen Kreuzes ist das monastische Leben nach dem Charisma unserer benediktinischen Kongregation der Heiligen Maria von Monte Oliveto. Unsere besondere Mission ist es, zur Versöhnung zwischen den Katholiken und Protestanten beizutragen, in einem Land, das von gegenseitiger Gewalt gekennzeichnet und befleckt vom Blut von christlichen Brüdern und Schwestern ist." Für weitere Informationen siehe: www.benedictinemonks.co.uk.

(zenit)

Arabien

Der Präfekt der vatikanischen Missionskongregation, Kardinal Crescenzio Sepe, hat den aus der Schweiz stammenden Kapuziner Paul Hinder am 30. Januar 2004 in Abu Dhabi zum Bischof geweiht. Papst Johannes Paul II. hatte ihn einen Monat zuvor zum neuen Weihbischof für die arabische Halbinsel ernannt. Paul Hinder war während seiner Zeit als Provinzial der Schweizer Kapuziner von 1990 bis 1994 Präsident der Vereinigung der Ordensobern der Schweiz (VOS) und anschließend Generaldefinitor der Kapuziner mit Sitz in Rom. Das ihm nun anvertraute „Apostolische Vikariat Arabien" umfasst neben den Vereinigten Arabischen Emiraten auch Katar, Oman, Saudi Arabien und Jemen. Von den 42,5 Millionen Bewohnern der Halbinsel gehören etwa drei Prozent der katholischen Kirche an, die meisten von ihnen sind Gastarbeiter aus asiatischen Ländern. (rv/kna)

Kamerun

Der deutsche Claretinerbruder Anton Probst ist an Weihnachten 2003 auf der Missionsstation seines Ordens in Akono im afrikanischen Kamerun ermordet worden. Das teilte die deutsche Provinz der Claretiner in Würzburg mit. Unbekannte seien nach der Christmette in das Zimmer des 68-Jährigen eingebrochen. Sie hätten den Ordensmann gefesselt, geknebelt und erschlagen, bevor sie sämtliche vorhandenen Gegenstände raubten. Der aus Messhofen stammende Missionar arbeitete lange Jahre in der Demokratischen Republik Kongo – seit 11 Jahren widmete er sich der Arbeit im Noviziat in Akono, rund 60 Kilometer südlich der Hauptstadt Yaounde.

Kongo

Die Missionare vom Heiligen Herzen Jesu feiern dieses Jahr ihr 150jähriges Gründungsjubiläum und engagieren sich weiterhin aktiv für den Wiederaufbau ihrer Einrichtungen in der Demokratischen Republik Kongo, wo sie seit 80 Jahren tätig sind. Wie die Nachrichtenagentur DIA berichtet, fand anlässlich der Jubiläumsfeiern ein Festgottesdienst in einer Pfarrei der Missionare vom Heiligen Herzen Jesu im Westen von Kinshasa, der Hauptstadt der Demokratischen Republik Kongo, sowie ein Studienseminar statt. Während der vergangenen fünf Bürgerkriegsjahre hat die Missionskongregation zahlreiche Schäden erlitten. Verschiedene Missionen wurden von unterschiedlichen bewaffneten Gruppen überfallen. Gegenwärtig arbeiten und Leben insgesamt 15 Missionare von der Kongregation vom Heiligen Herzen Jesu im Land. Bisher konnten nur die Missionen in Boende, Bokungu, Mbandaka, Yemo, Bamanya und Iyonda ihre Tätigkeit wieder aufnehmen, nachdem sie mehrmals unter anderem auch von den mit der Regierungsarmee verbündeten Soldaten aus Simbabwe geplündert worden waren.

Die Kongregation der Missionare vom Heiligen Herzen wurde 1854 in Issoudum (Frankreich) gegründet. Insgesamt gibt es heute 2041 Missionare vom Heiligen Herzen in 53 Ländern. In Afrika ist die Kongregation in der

Demokratischen Republik Kongo, in Senegal, in Kamerun und in Südafrika tätig. (fides)

Nepal

Erstmals hat das nepalesische Königshaus eine katholische Ordensfrau ausgezeichnet. Die 49-jährige Maria-Ward-Schwester Margaret Mary erhielt einen Silberorden für ihre herausragenden Verdienste um das Erziehungswesen, teilte die asiatische Nachrichtenagentur „UCA-News" mit. Die aus Indien stammende Nonne ist Schulleiterin in der Hauptstadt Katmandu. Die nepalesische Königin sowie andere Mitglieder der königlichen Familie hatten die Schule in ihrer Jugend selbst besucht. (kna)

Philippinen

Ein verheerender Brand hat am 12. Januar große Teile der Benediktinerinnenabtei „Unbefleckten Herz Mariä" in Fatima auf der philippinischen Insel Luzon zerstört. Mutterhaus, Kapelle, Noviziat, Bibliothek und Wachswerkstatt brannten bis auf die Grundmauern ab. Auslöser des Feuers war offenbar ein Kurzschluss in einer Nachttischlampe im Noviziatsgebäude. Die Abtei gehört zu den wichtigsten geistigen und religiösen Zentren des Inselstaates.

Die philippinische Abtei ist Mutterabtei der deutschen Benediktinerinnenabtei Maria Frieden in Kirchschletten. Sie wurde 1931 von Äbtissin Edeltraud Danner gegründet. Auch die Niederlassung in Kirchschletten rief Äbtissin Edeltraud ins Leben, nachdem die Gründung auf den Philippinen auf eigenen Füßen stand. Zum Aufbau des Kirchschlettener Klosters holte die Gründeräbtissin 1953 Schwestern von den Philippinen. Bis heute bestehen enge Kontakte zwischen beiden Klöstern. In Kirchschletten leben neben acht deutschen und einer japanischen Schwester auch heute noch elf Philippininnen. Die 60 Benediktinerinnen der Mutterabtei konnten vor dem Brand nur das retten, was sie am Leibe trugen, so die Kirchschlettener Priorin Schwester Miriam Schmitt. Zwei Tochtergründungen auf den Philippinen hätten zunächst mit Habiten ausgeholfen. Die Schwestern seien im nicht zerstörten Gästehaus und der Krankenstation untergekommen. (hb)

China

Das Leben eines italienischen Chinamissionars wird im kommenden Jahr im Mittelpunkt einer Fernsehserie stehen. Ein Sender in der Provinz Hunan wird seinen 65 Millionen Zuschauern die Geschichte von Giuseppe Castiglione vorstellen, der im 18. Jahrhundert als Maler am kaiserlichen Hof Mission betrieb. Der Leiter des Missionsinstituts Matteo Ricci in Macao, Luis Sequeira, warnte in diesem Zusammenhang dem Missionsnachrichtendienst Misna zufolge vor zu hohen religiösen Erwartungen. Das Interesse der Chinesen am Christentum sei zwar gering, aber im Wachsen begriffen, so der Jesuitenpater.

Guatemala

Habt keine Angst, als Missionare in die reichen Länder der Erde zu gehen – mit diesem Aufruf hat der Päpstliche Gesandte, Kardinal Crescenzio Sepe, den zweiten amerikanischen Missionskongress in Guatemala anfang Dezember 2003 beendet. Rund 3.000 Teilnehmer vor allem aus Süd- und Nordamerika hatten an dem einwöchigen Treffen teilgenommen. In ihrer Abschlussbotschaft drängen sie die Lateinamerikaner dazu, selbstbewusst zu ihrem christlichen Glauben zu stehen. Armut und Missachtung machten die Menschen in den ärmeren Regionen sensibel für die Heilsbotschaft Christi. Einen Schwerpunkt hatte der Kongress auf den missionarischen Auftrag der Laien gelegt. (rv)

Aus den Ordensobernvereinigungen

Personelles

Neue **Priorin** des Karmelitinnenklosters St. Teresa, Weimar, ist seit dem 15. Oktober 2003 ***Sr. Hedwig Theresia Wolf.***

Zur neuen **Oberin** der Dienerinnen des heiligsten Herzens Jesu in Niederfell/Mosel wurde ***Sr.M. Radegundis Ulberth*** gewählt.

Sr. M. Justina Lumcer wurde am 15. Januar 2004 zur neuen **Äbtissin** der Abtei Maria Frieden (Dahlem) gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. Gabriele Visser nach.

Zur neuen **Regionalpriorin** der Missionsdominikanerinnen vom Heiligsten Herzen Jesu, Roding, wurde ***Sr. Astrid Hermes OP*** gewählt.

Der Konvent des Ursulinenklosters St. Angela (Osnabrück) hat ***Sr. Uta Brockschmidt*** zur neuen **Oberin** gewählt.

Drei Provinzen der Schönstätter Marienschwestern haben neue Provinzoberinnen gewählt: ***Sr. Marie-Gudrun Glückert*** ist neue **Provinzoberin** in Kösching, ***Sr. M. Lioba Ruprecht*** ist **Provinzoberin** in Rottenburg. ***Sr. M. Simona Flassig*** wurde zur neuen **Provinzoberin** der Ostprovinz der Schönstätter Marienschwestern gewählt.

Zur neuen **Priorin** der Redemptoristinnen Kloster Heilig Kreuz, Püttlingen, wurde ***Sr. M. Elisabeth Willeke*** gewählt.

Sr. Maria Elisabeth Jansen wurde zur neuen **Vikariatspriorin** der Servittinnen, Düsseldorf, gewählt.

Die Solanusschwestern in Landshut haben ***Sr. M. Lioba Reiser*** zur **Generaloberin** wiedergewählt.

Auf dem Provinzkapitel der Schwestern vom Heiligen Kreuz vom 01. bis 05. Dezember 2003 in Altötting wurde ***Sr. Blanca Zarembowicz*** erneut zur **Provinzoberin** der Deutschen Provinz gewählt.

Zur neuen **Priorin** der Benediktinerinnen von der hl. Lioba in Freiburg wurde ***Sr. Scholastika Deck*** gewählt. Sr. Scholastika ist 1980 in die Kongregation der Benediktinerinnen von der hl. Lioba eingetreten. Sie legte 1989 die ewige Profess ab und studierte Volkswirtschaft, Mathematik und Theologie. 1991 wurde sie zum Dr. theol. promoviert. Seit 1993 war Schwester Scholastika Deck Lehrerin an der Heimschule Kloster Wald, deren Schulleiterin sie 1997 wurde. Die 46-jährige neue Priorin ist Mitglied im Bildungsrat des Landes Baden-Württemberg.

Sr. Dagmar Fasel, amtierende Provinzoberin der Fränkischen Provinz der Missionsdominikanerinnen, ist beim Generalkapitel ihrer Gemeinschaft im südafrikanischen Durban zur **Kongregationspriorin** gewählt worden. Sie ist damit für eine Amtszeit von sechs Jahren Leiterin der weltweit über 200 Personen starken Frauengemeinschaft mit Niederlassungen in Südafrika, England, Deutschland und den USA. Im Mai wird Schwester Dagmar in Südafrika ihre Aufgabe antreten.

Neuaufnahmen in die VOD:
Sr. Assumpta Schenkl, **Priorin** des Cistercienserinnen-Klosters St. Marien zu Helfta, Eisleben

Sr. Johanna Blatter, **Oberin** der Franziskusschwestern, Karlsruhe

Wiederaufnahme:
Äbtissin *Sr. M. Benedicta Vögler*, Klarissenkloster, Köln

Br. Stephan Geißler FMM ist am 25. September 2003 beim Generalkapitel als **Generaloberer** der Barmherzigen Brüder von Montabaur wieder gewählt worden. Zum neuen **Provinzoberen** wurde ***Br. Georg Baldus FMM*** gewählt und ist damit Nachfolger von Br. Erich Spratte FMM.

Beim Provinzkapitel der Missionare von der Heiligen Familie vom 4. bis 7. Januar 2004 in Mainz wurde ***P. Egon Färber MSF*** zum neuen **Provinzial** der deutschen Provinz gewählt. Die neue Provinzleitung tritt ihr Amt am 1. März 2004 an. Pater Färber tritt dann die Nachfolge von P. Dieter Knoche MSF an, der seit 1995 die deutsche Provinz der Missionare von der Hl. Familie in drei Amtszeiten neun Jahre lang geleitet hat. Damit endet auch sein Amt als Beisitzer im erweiterten Vorstand der VDO, zu dem er bei der VDO-Mitgliederversammlung Ende Juni 2001 gewählt worden war. Seit Dezember 2001 vertrat er außerdem die VDO gemeinsam mit deren Vorsitzendem und Generalsekretär in der Mitgliederversammlung des IMS e.V.

Der Generalsuperior der Steyler Missionare, P. Antonio Pernia SVD, hat mit Zustimmung seines Rates für das Triennium (2004 - 2007) ***P. Bernd Werle SVD*** (48) zum **Provinzial** der Norddeutschen Provinz als Nachfolger von P. Dr. Werner Prawdzik und ***P. Heinz Schneider SVD*** (58) zum **Provinzial** der Süddeutschen Provinz als Nachfolger von P. Hermann Puhl ernannt. Sie beginnen ihre Amtszeit am 1. Mai 2004, zusammen mit dem ebenfalls neuernannten Provinzial für die Österreichische Provinz, P. Franz Pilz, und dem bisherigen Provinzial der Schweizer Provinz, P. Walter Strassmann (bereits dort seit 2001 Provinzial).

Der **Regionalobere** der „Kleinen Brüder Jesu" in Deutschland, ***P. Theodor Rath PFJ***, mit Sitz in Nürnberg hat um Aufnahme in die VDO gebeten. In Deutschland leben derzeit sechs Mitglieder der „Kleinen Brüder Jesu" (Institutum Parvulorum Fratrum Jesu) in drei Fraternitäten; weltweit gehören 235 Mitglieder zur Gemeinschaft, davon sind 67 Priester. Der VDO-Vorstand nahm den Antrag des deutschen Regionaloberen bei seiner Sitzung am 19. November 2003 zustimmend zur Kenntnis.

Der erst 2002 zum neuen Vorsitzenden der VOS gewählte Kapuziner-Provinzial ***Br. Ephrem Bucher*** hat eine neue Aufgabe übernommen: Er wurde als **Generaldefinitor** nach Rom in die Leitung des Kapuzinerordens berufen und übernimmt dort die Aufgaben von Paul Hinder, den der Papst zum neuen Weihbischof für Arabien ernannt hat.

Kontaktgespräch zwischen den Ordensobern-Vereinigungen VDO, VOB und VOD und der Deutschen Bischofskonferenz

am 12. Dezember 2003 im Katholischen Büro, Berlin

Kardinal Lehmann eröffnete um 14.30 Uhr das Kontaktgespräch, das auf Wunsch des Kardinals aus aktuellem Anlass (Vorstellung des Bischofswortes „Das Soziale neu denken" und Verabschiedung von Bischof Kock als bisherigem Ratspräsidenten der EKD) in diesem Jahr in Berlin stattfand, und hieß die angereisten Repräsentanten der Deutschen Bischofskonferenz und der Ordensobern-Vereinigungen willkommen. Die mit der Einladung übersandte Tagesordnung wurde angenommen.

1. Bericht über aktuelle Entwicklungen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz

a) Nach zwei Jahren Praxiserfahrung überprüfe man derzeit die aufgrund der McKinsey-Beratung erfolgte Neuordnung der Strukturen im Sekretariat der Bischofs-

konferenz. Mit dem Sekretär seien nach der Zusammenlegung der früheren Zentralstellen nun vier Bereichsleiter für die Arbeit in den Kommissionen der Bischofskonferenz verantwortlich, denen sie als Kommissionssekretäre zugeordnet sind. Aus dem sehr umfangreichen Bereich Glaube und Bildung habe man inzwischen den Sonderbereich Liturgie ausgegliedert, in dessen Zuständigkeit die Revision der Einheitsübersetzung und des Messbuches sowie die Arbeit an der Erneuerung des Gotteslobes falle. – Bei der Revision der Statuten des Verbandes der Diözesen Deutschlands habe man den Verbandsausschuss gestärkt. – Der Neubau des Sekretariates in Bonn schreite gut voran; geplant sei der Einzug noch vor dem Sommer. Die Einweihung ist für den 6. September 2004 geplant.

b) Die Ernennung von Erzbischof Ender – eines gebürtigen Deutschen – zum neuen Nuntius in Deutschland habe sehr überrascht und sei als großer Sympathie- und Vertrauensbeweis des Hl. Vaters zu werten. Erzbischof Ender habe von 1970 bis 1990 im Staatssekretariat viel Erfahrung sammeln können, vor allem als langjähriger Leiter der deutschsprachigen Abteilung. Anschließend sei er 7 Jahre Nuntius im Sudan gewesen, danach 4 Jahre in den Baltischen Staaten und seit anderthalb Jahren in Tschechien. Die Akkreditierung werde voraussichtlich Ende Januar erfolgen. – Den Ordensvertretern empfahl Kardinal Lehmann einen baldigen Antrittsbesuch.

c) Kurz berichtete Kardinal Lehmann über das 25-jährige Amtsjubiläum des Papstes, zu dem alle Kardinäle kürzlich nach Rom eingeladen waren. Zur Sprache kam auch die angespannte Situation im Erzbistum Berlin, für das ein Treuhandausschuss eingesetzt worden war, in dem auch P. Langendörfer mitwirkt.

d) Zu den Gerüchten um ein disziplinarisches Dokument aus Rom über die Eucharistiefeier äußerte sich Kardinal Lehmann zurückhaltend. Ein Text liege noch nicht vor. Die in den Medien hochgespielte Ministrantinnen-Frage werde auch weiterhin in das Ermessen des Bischofs gestellt sein.

e) Einer der Anlässe, das diesjährige Kontaktgespräch nach Berlin zu verlegen, sei die am Vormittag erfolgte Vorstellung des von der Kommission für gesellschaftliche Fragen vorbereiteten Impulspapiers „Das Soziale neu denken" gewesen. Nach dem Sozialhirtenbrief von 1997 sei eine inhaltliche Fortschreibung schon in mehreren Dokumenten der Kommission erfolgt. Das neue Papier wolle klarzumachen, dass ein Umbau des Sozialstaates zwar nötig sei, dass der Hauptakzent dabei jedoch nicht auf dem Sozialabbau liegen dürfe. Viele Interessengruppen übten starken Druck aus, während viele andere das nicht können, wie z.B. Familien mit Kindern, Alleinerzeihende, Langzeit-Arbeitslose etc. Es bestehe außerdem die Gefahr, Probleme von heute zu Lasten künftiger Generationen zu lösen.

f) Angesprochen auf die schon im Frühjahr 2003 von der Bischofskonferenz beschlossene neue Rahmenordnung zur Priesterbildung erläuterte Kardinal Lehmann die Notwendigkeit der Überarbeitung der seit 1988 geltenden bisherigen Rahmenordnung im Nachgang zu einer päpstlichen Visitation der Priesterseminare in Deutschland. Man habe eine moderate Anpassung vorgenommen, die inhaltlich nicht wesentlich abweicht von der bisherigen Rahmenordnung. Wenn die Orden damit bisher hätten leben können, könnten sie das ohne weiteres auch mit der überarbeiteten Rahmenordnung. – In diesem Zusammenhang bedauerte Kardinal Lehmann, dass die Orden nicht zum Mainzer Seminaristentag eingeladen worden waren, an dem rund 150 Diözesan-Alumnen teilgenommen hatten. Dieser Tag sei nicht auf Veranlassung der Bischofskonferenz zustande gekommen; auch die Kommission IV sei daran nicht beteiligt gewesen. Bei der Regentenkonferenz fehlten offenbar Ordensverantwortliche.

◇ Kardinal Lehmann empfahl eine Kontaktaufnahme des Vorsitzenden der *Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter* der VDO mit der Regentenkonferenz und der Kommission IV.

2. Berlin und die Folgen: Wie geht die Pastoral in Deutschland weiter?

Nach dem „Erdbeben" in Berlin erreichten die Schockwellen offenbar nun alle Diözesen und auch die Orden, trug P. Hans-Albert Gunk vor. Ein radikaler Sparkurs in Berlin sei unumgänglich, allerdings habe das unsensible Prozedere der Diözesanleitung viel Verärgerung bei den Orden hervorgerufen. Nach der Wende hätten viele Orden sich personell und finanziell gerade in Berlin nachhaltig engagiert und würden nun mit zahlreichen einseitig ausgesprochenen Kündigungen und der Reduzierung des Gestellungsgeldes konfrontiert. Solche radikalen Einschritte würden etliche Orden, die in hohem Maße abhängig seien vom Gestellungsgeld, wirtschaftlich ins Trudeln bringen. Mit den Gestellungsgeld-Einnahmen müssen die Orden den Unterhalt der Mitglieder und der Häuser, ihre pastoralen Aufgaben in Deutschland und weltweit sowie die von ihnen getragenen Werke und Einrichtungen finanzieren. Einseitige Kürzungen würden eine Kettenreaktion großen Ausmaßes auslösen.

Auf die Anfrage von Ordensseite, ob die bestehende Unterkommission Gestellungsgeld der Finanzkommission des VDD auch weiterhin für alle Diözesen und Orden einheitliche Regelungen aushandeln solle, empfahl Kardinal Lehmann, beim bisherigen Verfahren zu bleiben, zumal die Gestellungsgelder für die Orden immer wichtiger würden angesichts der rückläufigen Mitgliederzahlen.

P. Entrich nannte Beispiele für schwerwiegende Einschnitte im Ordensbereich (z.B. doppelte Kürzungen von staatlicher und kirchlicher Seite bei den Sozialwerken der Salesianer Don Boscos in Berlin), aber auch für geglückte Kooperationen (z.B. bei den Jesuiten in Aachen). P. Hülsmann verwies auf die Lage der Jesuiten in Berlin, von denen 20 Mitbrüder hauptamtlich in der Pastoral tätig sind, davon nur 10 im Gestellungsverhältnis; von Berlin seien nun 5 Stellen gekündigt worden.

◇ Der Vorschlag von P. Langendörfer, in Bonn ein „Finanzgespräch" von Leitungsverantwortlichen und Fachleuten der Orden und Bistümer vorzubereiten, bei dem es um Fragen der Ordensfinanzierung durch Gestellungsgelder, der Krisenintervention und der Abwendung von Härten gehen soll, fand allgemeine Zustimmung. Bei einem Vorgespräch von P. Langendörfer mit den Generalsekretären von VOD und VDO sollen möglichst bald Themen gesammelt und eine Absprache für das weitere Prozedere getroffen werden.

P. Langendörfer erläuterte, dass man die Misere in Berlin angesichts von 150 Mio. Euro Schulden vorrangig unter finanziellen Gesichtspunkten durch hohen Personalabbau zu lösen versuche, um dadurch neuen Schwung zu bekommen für eine angemessene pastorale Neukonzeption. Auch wenn man beim Schuldenabbau schon viel erreicht habe, sei es nach dem Eindruck vieler Beteiligter um die innere Erneuerung und das Einwerben neuen Vertrauens bei Pfarrern, Mitarbeitern und Gläubigen noch nicht so gut bestellt. Mehrere Teilnehmer ergänzten, dass der Bistumsleitung wohl auch das nötige Gespür für den Umgang mit den Orden fehle.

Aus Ordenssicht, stellte P. Hans-Albert Gunk fest, gehe es bei „Berlin und die Folgen" jedoch nicht in erster Linie um das Geld, sondern um die Frage, wie es mit der Pastoral in Deutschland überhaupt weitergehen soll. Eine Zusammenlegung von Gemeinden gehe unter finanziellem Druck in manchen Bistümern jetzt unkompliziert. Es verändere sich derzeit vieles in der pastoralen Landschaft Deutschlands. Die Orden wüssten gern, welche Rolle sie dabei spielen sollen. Die Planungen der Bistümer gingen an den Orden vorbei. Die Chance der Klöster als geistliche Zentren würden nicht genutzt,

ebenso wenig die spirituelle Kompetenz der großen Anzahl älterer Ordensleute.
P. Entrich empfahl den Orden, sich mit dem Stichwort „Pastorale Landkarte in Deutschland" zu beschäftigen, um beispielsweise am Thema „Urbane Seelsorge" – ausgehend von guten Konzepten in München (Jesuiten an St. Michael), Frankfurt (Kapuziner an Liebfrauen) oder Braunschweig (Dominikanerkloster) – neue Konzepte (auch ordensübergreifend und vernetzt) zu entwickeln. Es gehe nicht nur um Pfarreien „der Orden", sondern um Pfarreien „mit Orden" in pastoralen Räumen mit mehreren Knotenpunkten.
Fr. Rudolf Knopp wies auf die Chance der ordensgetragenen Sozialeinrichtungen als pastorale Stützpunkte hin, die bei der Pastoralplanung der Bistümer oft wenig berücksichtigt würden. Auch kirchliche berufsbildende Schulen würden noch viel zu wenig in die Planungen einbezogen.

- In Aussicht genommen wurde eine „großflächige Planung" der Pastoralkommission der Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit den drei Ordensobern-Vereinigungen.

3. Weltkirchliches Engagement in Deutschland: Deutscher Katholischer Missionsrat

P. Hülsmann dankte Kardinal Lehmann für sein Grußwort anlässlich der Feier des 50-jährigen Bestehens des Deutschen Katholischen Missionsrates im September 2003 und hob die gute Mitwirkung des Bamberger Erzbischofs Ludwig Schick hervor, der als offizieller Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz daran teilgenommen hatte. Der Missionsrat sei ein umfassendes Forum für missionarisches Bewusstsein und für die Zusammenarbeit von Orden, Werken und Bistümern. Es frage sich, wie die sich daraus ergebenden Synergien stärker genutzt werden könnten. Es gebe dazu offenbar unterschiedliche Ansichten. Auslöser für momentane Spannungen könne die Arbeit des DKMR an einem Leitbild sein. Von Ordensseite wünsche man sich eine intensivere Vernetzung und eine einvernehmliche Zusammenarbeit mit der K X.

- P. Langendörfer sagte zu, Fragen des DKMR und Möglichkeiten einer noch stärkeren Verbindung zwischen dem Ordensbereich und der Kommission X mit deren Vorsitzendem, Bischof Kamphaus, zu besprechen. Außerdem müsse man verstärkt auf das Potential der Rückkehrer (Missionare und MaZ'ler) zurückgreifen. Er teilte darüber hinaus mit, dass es bei der Herbstvollversammlung 2004 einen Studientag „Missionarische Kirche" geben werde.

4. Alterssituation in den Frauenorden – Problemanzeige und Perspektiven

Sr. Cäcilia informierte darüber, dass die personelle Entwicklung in den Frauenorden Deutschlands immer bedrängender werde. Pro Jahr reduziere sich deren Anzahl um mindestens tausend Schwestern durch Todesfälle, dazu seien jährlich 60 - 80 Austritte zu verzeichnen. Ende 2003 werde es weniger als 28.000 Ordensschwestern geben (nach dem 2. Weltkrieg seien es mehr als 100.000 gewesen). Die Altersstruktur zeige einen Bruch ab dem Geburtsjahrgang 1945. Bis zum Jahr 2010 werde es nur noch rund 2.500 Schwestern unter 65 Jahren geben, mehr als 85 % aller Schwestern seien dann älter als 65.
Von den ca. 350 Gemeinschaften in der VOD bestünden mehr als ein Drittel aus weniger als 20 Schwestern (Einzelklöster wie Kongregationen), davon seien die meisten älter als 65. Die Bandbreite des Umgehens damit reiche von totaler Verweigerung jeder angebotenen Hilfe bis hin zur Einstellung: „Wir können es noch selbst", obwohl oft selbst einfache hauswirtschaftliche Aufgaben und Leitungsaufgaben oft nicht mehr allein bewältigt werden können. Die Suche nach Lösungen und auch die Annahme von Hilfe gestalten sich schwierig, vor allem dann, wenn im Umfeld niemand

etwas merkt. Dann bestehe die ganz reale Gefahr einer geistig-geistlichen Verelendung, z.T. auch in Dingen des täglichen Lebens. Es sei oft nicht leicht, mit solchen Konventen ins Gespräch zu kommen.

Es gebe z.T. gute Lösungen eines Neuanfangs in kleineren Verhältnissen, wenn man bisher alle Kraft auf den Erhalt eines viel zu großen Standorts hat investieren müssen. Oder ein klein gewordener Konvent übersiedelt in eine andere größere Gemeinschaft und kann dort ohne die Belastung der Hauswirtschaft endlich wieder nach den eigenen Ordensidealen leben und sich noch im Alter neu entfalten. Autonome Einzelklöster mit *stabilitas* tun sich allerdings bei einem Ortswechsel im hohen Alter schwer, vor allem, wenn es um eine Zusammenlegung von Konventen des gleichen Ordens geht. Erst dann spürt man die Unterschiede um so deutlicher.

Problematisch sei es in Konventen, die aus den eigenen Reihen keine Oberin mehr wählen können, die der Gemeinschaft Anregungen und Impulse gibt. Man überlegt vereinzelt, Oberinnen aus einem anderen Orden oder gar Laien als Oberinnen einzusetzen.

Sr. Cäcilia macht außerdem aufmerksam auf die Situation der wenigen jüngeren Schwestern in manchen Konventen, die in ihren Gemeinschaften vereinzelt sind. Die Gruppe dieser „Jüngeren" sei allerdings keineswegs homogen; die Bandbreite reiche von extrem konservativ-restauratorisch bis hin zu sehr kreativ, mutig und visionär. Sie sehen ihre Aufgabe nicht im Weiterführen der ordensgetragenen Einrichtungen und im Management, sondern fragen, was die Spiritualität der Gründer in heutiger Zeit bedeutet. Dadurch komme sehr viel Bewegung in die Frauenorden.

Neue Fragestellungen in den Frauenorden ergäben sich auch dadurch, dass gut qualifizierte Schwestern heute extern nach adäquaten Arbeitsmöglichkeiten suchen müssten und dadurch z.T. auch außerhalb der Gemeinschaft leben. Was macht das mit dem Gemeinschaftsleben? Aus der Vereinsamung heraus suche man nach neuen Formen des Gemeinschaftslebens. Bisher selbstverständliche Ideale wie tägliche hl. Messe seien dann nicht immer möglich. Das gelte auch für Schwestern-Altenheime.

P. Entrich erinnerte daran, dass die tägliche Messfeier immer ein Anliegen der Konvente gewesen sei, und fragte, ob es auch das persönliche Anliegen von einzeln lebenden Schwestern sei. Je weniger eine Gemeinschaft zahlenmäßig werde, um so schwieriger sei es, das eigene Lebenszeugnis glaubwürdig leben zu können. Junge Ordensleute seien nicht nur die Pfleger/-innen der älteren.

Weihbischof Weinhold beschäftigte sich mit der Frage, was man gegen das Aussterben der Schwestern tun könne. Bischof Aufderbeck habe junge Theologen zum Anwerben ins Eichsfeld geschickt. Was tut die Kirche heute, um das Aussterben zu verhindern?

Kardinal Lehmann erkundigte sich nach der wirtschaftlichen Lage der klein und alt werdenden Kommunitäten und vermutete, dass manche vielleicht gut vorgesorgt hätten, andere aber oft nur noch ihre eigenen Klöster als unverkäuflichen Immobilienbesitz hätten.

- P. Wolfgang Schumacher wies darauf hin, dass vor allem die beschaulichen Konvente gerade auch durch die ab 2004 auf sie zukommenden Kostensteigerungen im Gesundheitswesen aufgrund fehlender oder wegbrechender Einkünfte immer weniger die Mittel dafür aufbringen könnten, und bat die Bischofskonferenz ausdrücklich darum, diesen Konventen beizustehen. Er erinnerte in diesem Zusammenhang an einen Beschluss der Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands vom 04.12.1972: *„Beschauliche Ordensgemeinschaften (moniales) werden, soweit erforderlich, vom Belegenheitsbistum in die Lage versetzt, die Krankheits- und Altersversorgung ihrer Mitglieder angemessen zu sichern."* (TOP 5 Abs. 4 „Regelung der Altersversorgung für Ordensangehörige ...").

Sr. Cäcilia lenkte die Aufmerksamkeit noch einmal auf die grundlegende Frage, die in vielen Frauenorden diskutiert werde, was denn Ordensfrauen eigentlich sind, sollen und wollen und warum es sie in der Kirche gibt. – Frau Dr. Tigges empfahl, die Ordensreferenten diesbezüglich zu sensibilisieren. P. Entrich wies auf den neuen Leiter des Freiburger Zentrums für Berufungspastoral hin und empfahl eine baldige Kontaktaufnahme.

- Kardinal Lehmann resümierte, das gesamte Anliegen der Ordensfrauen müsse Konsequenzen für die Bischöfe haben, und stellte für 2005 einen diesbezüglichen Studientag in Aussicht. Die Bischöfe wüssten oft nur im Groben etwas über die Situation der Ordensschwestern, deshalb müsse man in dieser Hinsicht verstärkt etwas zur Bewusstseinsbildung tun. Im Ständigen Rat wolle er dies demnächst festmachen.

Dann erkundigte sich Kardinal Lehmann nach der Lage in international strukturierten Gemeinschaften mit der Frage, ob Schwestern aus dem Ausland zu Hilfe kommen, ob sie hier ordensgetragene Einrichtungen übernehmen oder hier Ordensnachwuchs anwerben könnten.

Sr. Cäcilia erläuterte, dass es Orden gebe, die in vielen Ländern tätig sind, aber nie international waren. Personal, Geld und Knowhow seien aus Deutschland in alle Welt exportiert worden. Im Ausland gebe es Kommunitäten aus verschiedenen Nationalitäten, deren Schwestern z.T. auch in andere Kontinente entsandt worden sind, nicht aber nach Europa. In Deutschland würden internationale Kommunitäten inzwischen angestrebt, aber man wolle und dürfe durch Schwestern aus dem Ausland nicht künstlich am Leben erhalten, was man hier eigentlich aufgeben müsse. – Bei deutschen Gemeinschaften, die nur eine Mission gegründet hatten, gebe es dort z.T. sehr guten Ordensnachwuchs, nicht aber im Mutterland. Es gebe dann wenige junge ausländische Schwestern in großen deutschen Konventen mit ganz alten Schwestern und einem ganz anderen kulturellen Kontext. Das sei auf Dauer unverantwortlich. Man dürfe die Schwestern aus dem Ausland nicht zum Stopfen von Löchern herholen.

Derzeit lebten bereits rund 3.000 ausländische Ordensleute in Deutschland. Dies sei ein ungeheures Potential, das nicht genutzt werde; man setze sie nur als Fachpersonal ein ohne darüber zu reflektieren, was sie als Ausländer in die Einrichtungen und Pfarreien einbringen könnten. Es sei allerdings auch nicht ganz einfach, mit den ausländischen Ordensmitgliedern ins Gespräch zu kommen. Die von VOD und AGEH unternommenen Versuche, Integrationskurse anzubieten und eine bessere Inkulturation in Deutschland zu planen, seien bisher nur auf mäßige Resonanz gestoßen.

Bischof Dammertz erinnerte daran, dass die römische Propaganda die Anwerbung ausländischer Ordensfrauen (z.B. auf den Philippinen) vor Jahren ausdrücklich verboten habe. Es führe nur zu Krisen, wenn ausländische Ordensleute hergeholt würden, um hier Löcher zu stopfen. – Sr. Cäcilia wies darauf hin, dass man früher in großem Stil Frauen aus Indien angeworben habe, heute würden vornehmlich Afrikanerinnen angeworben. Dies sei aus ihrer Sicht ein Missbrauch von Frauen.

Auf die Behandlung von TOP 5 „Bemerkungen aus Ordenssicht zur MAVO-Novellierung und zur Erklärung „Solidarität braucht Eigenverantwortung" der Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen (K VI) und der Kommission für caritative Fragen (K XII) wurde aus zeitlichen Gründen verzichtet.

5. Informationen aus der VDO

P. Hülsmann dankte für die Einladung der Bischofskonferenz zur Teilnahme von Ordensvertretern an der Verabschiedung von Nuntius Lajolo und für das vom Vortag in Bonn zum dritten Mal zustande gekommene gute Gespräch mit dem Sekretär und den Bereichsleitern des DBK-Sekretariats. Weiterhin nannte er folgende Stichworte:

- Auf der gemeinsamen Internet-Plattform <orden.de> sei kürzlich eine „Geistliche Landkarte" mit bereits 80 Standorten von Ordenshäusern als „Biotope geistlichen Lebens" freigeschaltet worden.
- Das Bonifatiusjahr 2004 werde bei der nächsten Vollversammlung der VDO thematisiert. Außerdem sei seitens der VDO eine entsprechende Aufforderung zur Feier des Bonifatiusjahres an alle Ordensgemeinschaften ergangen.
- Die Vollversammlung habe Ende Juni 2003 die Ordensversion der novellierten Kirchlichen Datenschutzordnung (KDO) und eine Beschlussempfehlung zu deren Umsetzung im Ordensbereich verabschiedet.
- Verabschiedet wurde auch eine Beschlussempfehlung zur Selbstverpflichtung der Orden, sich regelmäßig einer externen Wirtschaftsprüfung zu unterziehen. Damit habe man reagiert auf das Desaster im Deutschen Orden und wolle mit der Etablierung eines wirksamen Controlling-Systems ähnlichen Situationen vorbeugen.
- Die ordensspezifischen „Leitlinien zum sexuellen Missbrauch Minderjähriger durch Ordensmänner" seien von den meisten Orden inzwischen in Kraft gesetzt worden. Im Januar finde zu diesem Thema ein Workshop für Ordensobere mit Dr. Beirer und dem Bamberger Erzbischof statt. Die Ordensoberen hätten für ihren Jurisdiktionsbereich entsprechend den Leitlinien Beauftragte ernannt. Wünschenswert sei aus Ordenssicht ein Zentralregister von bischöflichen und Ordensbeauftragten, das beim jeweiligen Sekretariat in Bonn und Bamberg geführt und ausgetauscht werden kann.
- Geplant sei mittelfristig die Zusammenlegung der Generalsekretariate von VDO, VOB und VOD zur Bündelung von Kräften.
- Bei der Vollversammlung 2003 hätten sich die Ordensobern mit der Frage beschäftigt, welche Entscheidungen heute angesichts der Herausforderungen von morgen getroffen werden müssen, damit sich die Orden in Kirche und Gesellschaft auch künftig richtig platzieren können. Referent dazu sei Prof. Ebertz aus Freiburg gewesen.

Kardinal Lehmann berichtete von einer hervorragenden Fachtagung in Rom, an der Prof. Lütz mit 12 internationalen Fachleuten mitgewirkt habe, und stellte in Aussicht, nach Erscheinen 2 Exemplare der Tagungsdokumentation zur Verfügung zu stellen. Da eine zuverlässige Diagnose von Pädophilie sehr schwer sei, sei es angeraten, bei Bedarf die in Deutschland schon bestehenden säkularen Institute in Anspruch zu nehmen, die eine spezielle Diagnose stellen könnten. Er wolle Prof. Lütz bitten, den Orden entsprechende Informationen zur Verfügung zu stellen.

6. Informationen aus der VOB

Fr. Rudolf Knopp wies darauf hin, dass sich zahlreiche Brüdergemeinschaften als Träger großer Sozialeinrichtungen verstärkt mit ethischen Fragestellungen beschäftigen, auch im Hinblick auf die Mitarbeiterschaft. Außerdem nannte er folgende Stichworte:

- Die Altersstruktur in den Brüderorden entwickele sich dramatisch.
- Im Bonifatiusjahr 2004 würden die Brüderorden eine gemeinsame Wallfahrt mit sozialem Aspekt nach Fulda unternehmen.
- In den Brüderorden beschäftige man sich verstärkt mit der Frage: „Kirchlichkeit von Sozialarbeit". Das Mitte 2003 veröffentlichte Gutachten von Prof. Pree (Passau) habe vor allem im rechtlichen Bereich da sehr weitergeholfen. Im Gespräch mit den Bischöfen wolle man weiterentwickeln, wie man Mitarbeiter in sozialen Einrichtungen kirchlich prägen kann, die selbst kirchlich wenig geprägt sind, aber in kirchlichen Einrichtungen tätig sind und dort mit kirchlichen Fragestellungen konfrontiert werden. Zu diesem Themenfeld wünsche man sich aus der Sicht der Brüderorden eine größere Sensibilität und Unterstützung der Bischöfe.

P. Entrich wies darauf hin, dass die Orden künftig nicht mehr alles besetzen, wohl aber noch vieles prägen können. Auch Fr. Rudolf Knopp legte dar, dass es zwar inzwischen Häuser ohne Konvente gebe, dass man aber durch die christlich-ordensspezifische Prägung der Mitarbeiterschaft auf andere Weise präsent bleiben könne.

7. Informationen aus der VOD

Die VOD werde im kommenden Jahr am 5. Juni 2004 – am Festtag des hl. Bonifatius – ihr 50-jähriges Bestehen in München feiern, erläuterte Sr. Mediatrix.
Die VOD pflege weiterhin die Kontakte zu Frauenverbänden, um dort die Frauenorden präsent zu machen. Es gebe trotz zahlreicher Unterschiede auch viel Gemeinsames.
Hervorzuheben sei das Engagement zahlreicher Frauenorden im Sinne von ‚Solwodi', sowohl personell wie vor allem auch finanziell.
Kardinal Lehmann erinnerte an die Beteiligung von Sr. Basina Kloos am Curriculum für Bewerberinnen für den Diakonat der Frau. Sie sei weiterhin dafür, Kurse zu veranstalten zur Qualifikation von Frauen im diakonischen Bereich. Ob ein ständiges Diakonat für Frauen komme oder nicht, sei dabei zweitrangig, denn es gehe um eine sinnvolle Qualifizierung für den diakonalen Dienst. Man dürfe allerdings keine falschen Erwartungen hinsichtlich des Diakoninnen-Amtes wecken.

8. Verschiedenes

Als Termin für das Kontaktgespräch 2004 wurde vereinbart: Freitag, 10. Dezember 2004, 11.00 Uhr bis 16.00 Uhr im neuen Sekretariat der Bischofskonferenz in Bonn

Kardinal Lehmann dankte allen Beteiligten für das sehr gute, wichtige und zu Herzen gehende Gespräch. Er dankte für die engagierte Mitwirkung von Ordensleuten in den verschiedenen Kommissionen und Gremien der Bischofskonferenz und des Verbandes der Diözesen Deutschlands und für die koordinierende Arbeit der Generalsekretariate von VOD und VDO. Einen besonderen Dank sprach Kardinal Lehmann Bischof Dammertz und Frau Dr. Tigges für ihre jahrelange Mitwirkung in dieser Runde aus, da sie vor dem nächsten Gesprächstermin im Dezember kommenden Jahres in den Ruhestand treten werden.
Er schloss um 18.00 Uhr die Beratungen und wünschte allen Anwesenden und ihren Gemeinschaften ein gnadenreiches Weihnachtsfest und alles Gute für das neue Jahr.

Deutsche Bischöfe verabschiedeten neue Rahmenordnung für die Priesterbildung

In der Schriftenreihe des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz erschien jetzt als Heft Nr. 73 in der Abteilung „Die deutschen Bischöfe" die Rahmenordnung für die Priesterbildung – eine von der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz bereits am 12. März 2003 verabschiedete überarbeitete Fassung der ursprünglichen Rahmenordnung vom 1. Dezember 1988. Die neu gefasste Rahmenordnung tritt am 1. Januar 2004 in Kraft. Eine Information oder gar Konsultation der VDO erfolgte nicht. Die vatikanische Kongregation für das Katholische Bildungswesen hat die neu gefasste Rahmenordnung für die Priesterbildung am 5. Juni 2003 approbiert.
Die neue Rahmenordnung beschreibt nach einleitenden Bemerkungen zum Sinn und Zweck des Dokuments und zum Priesterbild der Rahmenordnung ausführlich die erste Bildungsphase (Propädeutische Phase, Erste bis Dritte Stufe [1.-4./5.-6./7.-10. Semester], die Bedeutung des Seminars und das Theologiestudium), danach die zweistufige zweite Bildungsphase als Hinführung zur Priesterweihe und Einführung in Leben und Dienst des Priesters und schließlich die dritte Bildungsphase der Fortbildung und Weiterbildung bis zum Ruhestand.

Dem Dokument angehängt ist das Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz vom 14. März 2000 über die Aufnahme ins Seminar (Konvikt) von Priesterkandidaten, die zuvor in anderen Seminaren (Konvikten), Ordensinstituten oder sonstigen kirchlichen Gemeinschaften waren, mit den zugehörigen Erläuterungen. Den Abschluss bildet ein Verzeichnis kirchlicher Dokumente über das Priesteramt und die Priesterbildung.
Bezugsquelle für Heft Nr. 73 der Reihe „Die deutschen Bischöfe": Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonner Talweg 177, 53129 Bonn, Tel. 0228/103-205, Fax ...-350.

Dritte Amtszeit der Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

Die Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen hat sich am 13. Dezember 2003 zu ihrer dritten Amtszeit 2003 - 2008 konstituiert. Die Schlichtungsstelle wurde 1992 von den Mitgliederversammlungen der drei Vereinigungen VDO, VOB und VOD errichtet. Ihre Aufgabe ist es, im internen (d.h. außergerichtlichen) Bereich eine Regelung zu suchen für in Not geratene ehemalige Ordensmitglieder, wenn nach deren Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft ein Härtefall vorliegt.
Von den sieben Mitgliedern der Schlichtungsstelle, deren Amtszeit jeweils fünf Jahre beträgt, sind zwei zum Richteramt befähigte Laien und fünf Ordensleute – zwei Ordensfrauen, zwei Ordenspriester und ein Ordensbruder –, die von den jeweiligen Vorständen der Vereinigungen berufen werden. Die Richter aus dem Laienstand werden gemeinsam von den drei Vorständen der Ordensobern-Vereinigungen berufen und sind, wie alle Mitglieder der Schlichtungsstelle, ehrenamtlich tätig.
Erster Vorsitzender der Schlichtungsstelle in der Amtszeit 2003 - 2008 ist Dr. Hans Eisemann (Potsdam/Köln), Präsident des Landesarbeitsgerichts Brandenburg; Zweiter Vorsitzender ist Michael Zange-Mosbacher (Rottweil), derzeit Richter am Oberlandesgericht Stuttgart. Beide Richter gehörten der Schlichtungsstelle auch schon während der beiden vorigen Amtszeiten an und waren bisher wechselweise deren Vorsitzende.
Seitens der Ordensobern-Vereinigungen wirken für die Frauenorden Generaloberin Sr. Maria Claudia Bos SpSF (Aachen) und Provinzprokuratorin Sr. M. Arnoldis Straßfeld FCJM (Salzkotten) mit. Für die Brüderorden wurde Br. Günther Mühlenhoff FFSC (Kloster Ebernach, Cochem) in die Schlichtungsstelle berufen; für die Priesterorden sind Abt Ansgar Schmidt OSB (St. Matthias, Trier) und Prof. P. Dr. Peter Boekholt SDB (Benediktbeuern) Mitglieder der Schlichtungsstelle.
Die Geschäftsführung der Schlichtungsstelle ist seit ihrer Gründung im Jahr 1992 im Generalsekretariat der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) angesiedelt; Geschäftsführer ist Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher O.Carm. Die Schlichtungsstellenordnung wurde von den Mitgliederversammlungen der drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen im Jahre 1992 verabschiedet und ist am 01. Juli 1992 in Kraft getreten. Die Verfahrensordnung der Schlichtungsstelle ist im Internet abrufbar unter der Adresse:
http://www.orden.de/verbaende/adov_ag_kl.php?ag=schlicht .

Ordensprotest gegen die Sparpläne der Regierung und gegen die Deutsche Bank

Die Initiative „Ordensleute für den Frieden" hat zum Protest gegen die Sparpläne der Regierung und gegen die Deutsche Bank aufgerufen. Unter dem Motto „Brot für die Bank" beklagt die Initiative, dass sich Wenige auf Kosten von Vielen bereichern. Als Beispiel nennt die Organisation die Anklage gegen Josef Ackermann. Der Chef der Deutschen Bank steht wegen Untreue vor Gericht. (rv)

Keine Sonderzahlung für Ordensfrauen mit Schleier

Der Regensburger Bischof Gerhard Ludwig Müller, der im Sommer einer Ordensfrau die Sondergebühr für ein Führerscheinfoto erstattet hatte, sieht sich durch ein Rechtsgutachten bestätigt. Darin kommt der Münchner Juraprofessor Heinrich Amadeus Wolff zum Ergebnis, dass das Ingolstädter Rechtsamt eine Mallersdorfer Schwester zu Unrecht zur Kasse gebeten hat. Die Nonne musste für ihr Passbild im Führerschein 50 Euro zahlen, weil sie ihren Schleier nicht ablegen wollte.

Die Fahrerlaubnisverordnung des Bundes sieht vor, dass Führerscheinfotos den Kopf im Halbprofil und ohne Bedeckung zeigen müssen. Ausnahmen aus religiösen Gründen sind nur gegen eine Sondergebühr möglich. Die Behörde in Ingolstadt hatte argumentiert, dass sie auch mit muslimischen Frauen so verfahre. Wolff hält die Gebühr im Fall der Franziskanerin für unangemessen. Die Prüfung der Ausnahme sei für das Amt mit fast keinem Aufwand verbunden gewesen. Die Mallersdorfer Schwestern sind nach der Regel ihres Ordens verpflichtet, stets das Ordensgewand zu tragen.

Der Verwaltungsrechtler Wolff, bis 2000 Oberregierungsrat im Bundesinnenministerium, weist zudem darauf hin, dass das Verbot einer Kopfbedeckung auf dem Führerscheinbild der Identifizierbarkeit des Inhabers diene. Eine Nonne sei aber gerade mit ihrem Schleier leichter erkennbar. Von daher sollten künftig die Ordenstracht und vergleichbare religiöse Gewänder nicht als Kopfbedeckung im Sinne des Gesetzes gelten. (kna)

Verbot religiöser Kleidung an Berliner Schulen?

Nach Ansicht von Berlins Innensenator Ehrhart Körting wird es zu einem Verbot religiöser Kleidung an den Schulen der Hauptstadt kommen. Der Fundamentalismus dürfe in diesen Einrichtungen keine Chance erhalten, sagte er der „Berliner Zeitung". Das könne am besten durch ein Gesetz gewährleistet werden, so der SPD-Politiker. Auch der Münchener Staatsanwalt Thomas Zitzmann rechnet in diesem Zusammenhang mit Folgen für katholische Schulen. Es sei abzusehen, dass künftig Ordensleute und Priester ebenfalls ihre Tracht oder Statussymbole außerhalb des Religionsunterrichts nicht mehr in der Schule tragen dürften, sagte der Jurist auf einer Fachtagung. (kna)

Deutscher Orden: Staatsanwaltschaft stellt Ermittlungen ein

Die Pleite des Deutschen Ordens (DO) bleibt für die verantwortlichen Manager ohne strafrechtliche Folgen. Die bayerische SPD reagierte in München mit Empörung auf die Einstellung der Ermittlungen durch die Staatsanwaltschaft München II. „Das CSU-Amigo-System der organisierten Verantwortungslosigkeit funktioniert im Freistaat Bayern wie immer hervorragend", erklärte der Landtagsabgeordnete Heinz Kaiser, der den Untersuchungsausschuss „Deutscher Orden" im Landtag durch seine Recherchen ins Rollen gebracht hatte.

Vor drei Jahren hatte der hoch verschuldete Sozialkonzern seine Zahlungsunfähigkeit erklären müssen und damit das Verhältnis von Kirche und Staat in Bayern belastet. Gläubigerbanken und die katholische Kirche brachten mit einer zweistelligen Millionensumme eine Sanierung der Deutschordenswerke auf den Weg. Der damalige DO-Prior Gottfried Keindl und Geschäftsführer Werner Conrad sowie weitere Führungsmitglieder wurden wegen des Verdachts auf Betrug und Untreue angezeigt.

Im Untersuchungsausschuss wollte die rot-grüne Opposition Ministerpräsident Edmund Stoiber (CSU) in der vergangenen Legislaturperiode eine Mitverantwortung für

das DO-Desaster nachweisen, was nicht überzeugend gelang. Mehrere Zeugen verweigerten indes die Aussage unter Hinweis auf gegen sie laufende Verfahren.
Kaiser zeigte sich verwundert über das Ende der Ermittlungen, wo doch „vor wenigen Monaten die Hauptverdächtigen zum überwiegenden Teil noch nicht einmal von der Staatsanwaltschaft vernommen worden waren". Die Ansicht der Ermittlungsbehörden, wonach es sich bei dem Gesamtkomplex um hochkomplizierte wirtschaftsrechtliche Fragen handle, habe sich nach der Landtagswahl „offensichtlich in Luft aufgelöst". Der SPD-Abgeordnete appellierte an die Staatsregierung, den längst angekündigten und vom Untersuchungsausschuss angemahnten Entwurf eines Körperschaftsgesetzes vorzulegen, um wenigstens für die Zukunft Klarheit zu schaffen. Es gehe nicht an, dass der Freistaat Ordensgemeinschaften die Körperschaftsprivilegien verleihe und sie damit insolvenzunfähig mache, im Falle von Misswirtschaft aber niemand zur Rechenschaft gezogen werde.

Drei Jahre nach der Beinahe-Pleite sehen sich die Deutschordenswerke wieder „auf einem sehr vernünftigen Weg". Die betriebswirtschaftliche Sanierung sei „weitgehend abgeschlossen", sagte der Geschäftsführer des Unternehmens, Thomas Franke, auf Anfrage in Weyarn. Alle Verbindlichkeiten bei Banken und der Kirche könnten bedient werden. Die Belegung der rund 80 Einrichtungen der Alten-, Sucht- und Behindertenhilfe sei gut. Nach der Einstellung der staatsanwaltlichen Ermittlungen gegen ehemalige Führungskräfte der Deutschordenswerke sei „endlich der Blick für die Zukunft frei", sagte Franke. Er hoffe nun, „dass wir auch in der Kirche eine Rehabilitation mit Augenmaß bekommen". Sein Unternehmen wolle beweisen, „dass wir aus der Vergangenheit gelernt haben". Jetzt sei auch endlich wieder Zeit, sich um das Eigentliche, nämlich die Patienten und Bewohner der Einrichtungen und ihre Bedürfnisse zu kümmern.
Laut Sanierungsplan der Unternehmensberatung KPMG muss der Deutsche Orden mit seinen Werken in den nächsten 15 Jahren noch mehr als 60 Millionen Euro Schulden tilgen. Franke widersprach skeptischen Stimmen, die in der Vergangenheit behauptet hatten, durch diese Vorgabe würden die betroffenen Einrichtungen in den Ruin getrieben. „Bis jetzt erfreuen wir uns allerbester Gesundheit", so der Geschäftsführer.

(kna)

Norddeutsche Pallottinerprovinz beschließt Sanierungsplan

Einen umfassenden Sanierungsplan haben die Pallottiner der Norddeutschen Provinz auf ihrer Versammlung unter Leitung von Provinzial P. Norbert Hannappel vom 10. bis 14. November im Missionshaus in Limburg beschlossen. Aus Rom war eigens der Generalrektor der Gemeinschaft, P. Seamus Freeman, angereist. Die 50 Teilnehmer aus Kamerun, Kanada, Südafrika und Deutschland zogen aus dem Rückgang an Patres und Brüdern sowie an Finanzen die Konsequenz, sich stärker zu konzentrieren, um weiterhin gute Arbeit in Seelsorge und Bildung leisten zu können. Das Sanierungsprogramm sieht für die Einrichtungen und Hausgemeinschaften in Limburg, Neunkirchen, Olpe, Rheinbach und Vallendar einschneidende Sparmaßnahmen vor, berücksichtigt aber auch finanzielle Zusagen, die einige Bistümer an Pallottiner-Niederlassungen gegeben haben. Zudem stehen verschiedene Einrichtungen in Verhandlungen mit eventuellen Mitträgern.
Neben der Zukunftssicherung ihrer Arbeit in Deutschland beschäftigte sich die Versammlung intensiv mit dem Engagement der Gemeinschaft in Afrika. Provinzial P. Norbert Hannappel betonte, dass den Limburger Pallottinern auch weiterhin die Mission in Kamerun und im südlichen Afrika ein Herzensanliegen sei. Er forderte die Mitbrüder auf, noch stärker um Spenden zu werben,

damit auch in Zukunft die Ausbildung und die Arbeit von jungen Pallottinern in Afrika gewährleistet werden könne. – Die Gemeinschaft der Pallottiner zählt weltweit 2300 Mitglieder. Zur Limburger Provinz gehören im In- und Ausland 320 Patres und Brüder.

Einstimmig beschlossen wurde unterdessen bei der vom 19. bis 25. Oktober 2003 in Friedberg veranstalteten Provinzversammlung der Süddeutschen Pallottiner-Provinz die Fusion mit der Norddeutschen Provinz und der Regio Österreich. Diskutiert wurden Schwerpunkte der Arbeit, auf die man sich künftig konzentrieren will, beispielsweise die „Therapeutisch-Spirituelle Seelsorge", die als ein Netzwerk von Seelsorgern, Therapeuten und Ärzten bereits im Geiste Vinzenz Pallottis arbeitet. (sac)

Erzbistum Berlin: Ordensgetragene Immobilienfirma kauft diözesanes Petruswerk auf

Das hoch verschuldete Erzbistum Berlin hat kurz vor Weihnachten für 18 Millionen Euro seinen Immobilienträger, das Petruswerk, verkauft. Neuer Eigentümer ist die Wohnungsbaugesellschaft Avila in Potsdam. Deren Gesellschafter sind zu zwei Dritteln die deutsche und die österreichische Provinz der Unbeschuhten Karmeliten (OCD). Mit den Gewinnen aus dem Petruswerk sollen weltweit Entwicklungshilfeprojekte des Ordens gefördert werden. Noch sei allerdings nicht abzusehen, wann das Petruswerk wieder Gewinne machen wird, schreibt der Berliner „Tagesspiegel" in seiner Ausgabe vom 16. Dezember 2003. Denn die ordensgetragene Immobilienfirma Avila hat mit dem Kauf auch die Bankverbindlichkeiten des Petruswerks in Höhe von 80 Millionen Euro übernommen. Der neue Eigentümer will das Petruswerk in fünf Jahren saniert haben. Die Schulden seien entstanden, weil man seit zehn Jahren in Bauvorhaben investiert habe, die Häuser sich aber nicht verkaufen ließen. Diese wolle man nun abstoßen, auch unter dem erhofften Verkaufspreis, um sich dann wieder auf das Kerngeschäft konzentrieren zu können, die Vermietung und Verwaltung von Wohnungen. Zum Bestand des 1958 gegründeten Petruswerks gehören 2.300 Wohnungen, vor allem im Süden Berlins. Die meisten Wohnungen wurden in den 60er und 70er Jahren gebaut, der Großteil sind Sozialwohnungen. Da sich mit Sozialwohnungen alleine aber auch keine Gewinne erwirtschaften lassen, wolle man Altbauten kaufen und zu luxuriösen Wohnungen sanieren. – Die ordensgetragene Immobilienfirma Avila wurde im Jahr 2000 gegründet. Ihr gehörten bisher 120 Mietwohnungen in Potsdam, Babelsberg und München. Durch den Erwerb des diözesanen Petruswerks sind weitere 2.300 Wohnungen hinzu gekommen – und 80 Millionen Euro Schulden.

Ordensleute setzen sich mit „grüner Gentechnik" auseinander

Auf Einladung der Umweltbeauftragten der evangelischen Landeskirche und der Umweltbeauftragten der bayerischen Diözesen traf sich zum zwölften Mal das ökumenische Umweltforum. Das Treffen von evangelischen und katholischen Ordensleuten tagte in diesem Jahr bei der Communität der Christusbruderschaft in Selbitz und beschäftigte sich mit Fragen der „grünen Gentechnik". Neben der fachlichen Information durch die Biologin Heidi Sprügel (Alexandersbad) und juristischen Fragen – behandelt durch die Verbraucherberaterin Monika Pinzel (Nürnberg) – war es ein besonderes Anliegen, sich mit der ethischen Bewertung dieser Thematik auseinander zu setzen. Dr. Georg Beirer (Bamberg) erläuterte ethische Bewertungsmaßstäbe und Fragestellungen, die dabei helfen, eine Position zur „grünen Gentechnik" entwickeln zu können.

„Grüne Gentechnik" bezeichnet die Forschung an Pflanzen um z.B. eine Widerstandsfähigkeit gegen Pflanzengifte, Krankheiten oder gegen Insekten zu erzeugen. Oft wird dabei eine Kombination angestrebt, also Pflanzen entwickelt, die neben einer Krankheits- und Herbizidresistenz die Fähigkeit besitzen bei hohen Temperaturen oder bei schlechten Bewässerungsmöglichkeiten wachsen zu können. Angestrebt wird auch eine Ertragssteigerung.
Nach intensiver Diskussion kamen die Teilnehmer zu der Überzeugung, dass ein wesentliches Kriterium im Umgang mit gentechnisch veränderten Nahrungsmitteln die Freiheit ist, diese nutzen oder auch ablehnen zu können. Dies ist nur möglich, wenn solche Nahrungsmittel eindeutig deklariert werden. Klare Regelungen bedarf es auch bei der Koexistenz von Landwirten, die kein gentechnisch verändertes Saatgut einsetzen, und denen, die sich für dieses Saatgut entscheiden. Die Teilnehmer des Kurses betonten, dass es wichtig ist, die Folgen und Konsequenzen der Forschung offen zu legen und einen gesellschaftlichen Klärungsprozess zu führen. (bbk)

Forum der Orden 2004: „Wasser aus dem Felsen – Orte der Gotteserfahrung heute?!"

Das Forum der Orden lädt zum diesjährigen vorpfingstlichen Treffen vom 14. bis 16. Mai 2004 ins Heinrich-Pesch-Haus nach Ludwigshafen ein. Das zum 11. Mal stattfindende Treffen steht diesmal unter dem Motto: „Wasser aus dem Felsen – Orte der Gotteserfahrung heute?!" Als Referentin wurde Frau Dr. Annette Schleinzer gewonnen, die im Bistum Magdeburg das „Pastorale Zukunftsgespräch" mitgestaltet. Kontaktadresse: Forum der Orden, Sekretariat, Sr. Eva Maria Schaffner, Holzstr. 4a, 67346 Speyer, Tel. 06232/133-0, Fax 06232/133-111.

erlassjahr.de: Entwicklung braucht Entschuldung

Die drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen werden in der Erlassjahr-Kampagne vertreten durch Schwester Dr. Gerburgis Barbier CPS (Neuenbeken). Sie gab im Dezember 2003 einen kurzen Überblick über den Stand der Aktion und die Aktivitäten in diesem Jahr und berichtete, dass die Kampagne derzeit von gut 1.000 Mitträgern unterstützt wird. Besonderer Schwerpunkt der Arbeit sei wieder das „Faire Transparente Schiedsverfahren" gewesen, außerdem das Thema „Illegitime Schulden".

- Der 50. Jahrestag der Verabschiedung des „Londoner Schuldenabkommens" gab Anlass zu verschiedenen regionalen und weltweiten Aktionen. So fand in Deutschland z.B. eine Briefaktion statt mit Briefen an die Bundesregierung, an Abgeordnete und an Gläubigerregierungen, in der eine großzügige Behandlung der Entwicklungsländer gefordert wurde.
- Das Bündnis erlassjahr.de war beim ÖKT mit verschiedenen Veranstaltungen zum Thema Verschuldung und mit einem Aktionsstand auf der AGORA vertreten, der guten Zuspruch fand. Die Schuldenerlass-Demonstration gemeinsam mit dem Aktionsbündnis gegen Aids fand mit mehr als 3.000 Teilnehmern auf dem Ökumenischen Kirchentag besondere Beachtung.
- Zum G8-Gipfel in Evian gab es eine Postkartenaktion an die Adresse von Präsident Chirac mit der Forderung nach einem fairen und umfassenden Entschuldungsverfahren vier Jahre nach der Kölner Schuldeninitiative.
- Zum Thema „Illegtime Schulden" erschien ein Handbuch, herausgegeben von erlassjahr.de, Inkota-Netzwerk und Philippinenbüro.

Auf der Mitträgerversammlung 2003 in Münster wurde eine inhaltliche Zwischenbilanz seit der letzten Tagung im Vorjahr gezogen. Die Klausurtagung des Bündnisrates war En-

de November 2003 in Limburg. Neben der Frage, wieweit sich erlassjahr.de bei der Irak-Entschuldung einbringen sollte, sowie dem Überblick über die derzeitige politische Situation zur Schuldenfrage war ein weiteres Thema die Zukunft von erlassjahr.de nach 2004. Es besteht Einigkeit darüber, dass eine modifizierte Weiterarbeit als Bündnis notwendig ist, eine Forderung, die auch von der Bündnis-Basis unterstützt wird. Allerdings ist der Kampagnencharakter nicht mehr angezeigt. Eine Konkretisierung soll bei der nächsten Mitträgerversammlung im Juni 2004 in Bielefeld erfolgen.

Katholikentag Ulm 2004

Vom 16.-20. Juni 2004 findet in Ulm der 95. Deutsche Katholikentag statt. Interessierte aller Konfessionen und Altersgruppen können sich zur Teilnahme anmelden. Telefonisch über das Servicetelefon (0731) 70 51 51 51, schriftlich oder online über www.katholikentag.de .
Eine Dauerkarte für alle Veranstaltungen von Mittwoch bis Sonntag kostet 74 EUR, ermäßigt 54 EUR, Familien sind mit 120 EUR mit von der Partie. Zum ersten Mal gibt es beim Katholikentag einen Frühbucherrabatt für all jene, die sich bis 31. März 2004 anmelden. Einzelteilnehmer und Gruppen sparen 10 EUR pro Person, Familien erhalten 20 EUR Nachlass. Die Geschäftsstelle bietet diesen Bonus, da zeitige Anmeldungen die umfangreichen Planungen vor Ort erleichtern.
Dauerteilnehmern vermittelt die Geschäftsstelle ein Gemeinschaftsquartier in Schulen oder ein Privatquartier gegen eine Pauschale von 10 bzw. 15 EUR. Für Tagesgäste, die kurzzeitig anreisen möchten, gibt es Tageskarten zu 20 EUR, ermäßigt zu 15 EUR oder die Abendkarte zu 10 EUR.
Unter dem Leitwort „Leben aus Gottes Kraft" sind mehrere Hundert Veranstaltungen geplant zu Themen wie Spiritualität, Bioethik, soziale Sicherheit, Bildungspolitik, Europa. Es wird Zentren geben für Jugendliche, für Generationen, ein Jüdisches Lehrhaus, ein Geistliches Zentrum, ein Ökumenisches und ein Christlich-islamisches Begegnungszentrum. Schauplatz ist Ulm an der Donau und die bayerische Schwesterstadt Neu-Ulm. Auch das Ulmer Münster, seit der Reformation protestantische Stadtkirche, öffnet die Tore für eine Begegnung der Konfessionen. Aktuelle Informationen gibt es unter www.katholikentag.de . (KT Ulm)

Wie bereits beim Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin wird es auch beim Katholikentag in Ulm ein gemeinsames Vorbereitungsteam der drei Ordensobern-Vereinigungen geben, die einen gemeinsamen Stand „Orden in Deutschland" vorbereiten und für eine signifikante Präsenz von Ordensleuten im Geistlichen Zentrum sorgen werden.

„Missionarisch Kirche sein – Offene Kirchen, Brennende Kerzen, Deutende Worte"

In zahlreichen deutschen Diözesen wird im Rahmen der Initiative „Missionarisch Kirche sein" das Projekt „Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte" unter Beteiligung von Pfarreien und Klöstern verwirklicht. Geöffnete Kirchen vermitteln eine besondere Botschaft. Geöffnete Kirchen sind eine Einladung an Vorbeikommende und heißen diese willkommen. Die Gestaltung des Kirchenraumes, die Bilder und Glaubenssymbole, die brennenden Kerzen und betenden Mitmenschen ermöglichen auch dem Außenstehenden eine Berührung mit dem Glauben. Die Begegnung mit der Stille, die Symbolkraft brennender Kerzen und die anwesenden Beter lassen erahnen, dass es Augenblicke gibt, in denen sich Himmel und Erde berühren.
Das Sekretariat der Bischofskonferenz und die Seelsorgeämter haben dazu z.T. sehr gutes Material entwickelt und machen Vor-

schläge, wie man Menschen durch das Angebot einer einladend offenen Kirche ansprechen und einladen kann.
Auch die Ordenshäuser sind eingeladen, sich bundesweit an diesem Programm aktiv zu beteiligen. Die VDO beteiligt sich beispielsweise durch die „Geistliche Landkarte", die kürzlich im Internet freigeschaltet wurde und auf rund 90 lebendige Kommunitäten und klösterliche Gemeinschaften in nahezu allen deutschen Diözesen einladend aufmerksam macht.
Mehr Informationen zum Projekt „Offene Kirchen" gibt es beim Bereich Pastoral im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonner Talweg 177, 53129 Bonn. Beispiele und Modelle offener Kirchen im Internet unter der Adresse www.dbk.de/offene-kirchen .

Neues Aufbaustudium „Diakonik" an der Uni Münster

Der viersemestrige theologische Lizentiats-Aufbaustudiengang in Diakonik hat nach der staatlichen Bewilligung nun auch die kirchliche Anerkennung durch Rom erhalten. Er zielt darauf ab, die Praxis christlicher Diakonie in den Bereichen kirchlicher Caritas, Arbeitswelt und internationaler Solidaritätsarbeit im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft theologisch zu reflektieren und weiterzuentwickeln.
Der Aufbaustudiengang richtet sich an Hochschul- und Fachhochschulabsolventen/-innen, die eine praktisch-theologische Spezialisierung anstreben, sich berufsbegleitend in Diakonik weiter qualifizieren wollen, und sieht während des viersemestrigen Studiums eine Spezialisierung in einem der drei Arbeitsfelder „Caritas", „Arbeitswelt" oder „internationale Solidaritätsarbeit" vor. Abschlüsse sind für Diplom-Theologen/-innen das Theologische Lizentiat in Diakonik (Lic.theol.diac.), oder ein Zertifikat (für Tln ohne theologisches Diplom). Ein Masterstudiengang ist in Vorbereitung. Der Studiengang ist ein Gemeinschaftsprojekt des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften, des Instituts für Missionswissenschaft und des Seminars für Pastoraltheologie und Religionspädagogik an der Kath.-Theol. Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität (WWU) Münster.

Jahrestagung der AGJPO im Zeichen der Vorbereitungen auf den Weltjugendtag 2005

Die Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden (AGJPO) koordiniert im Auftrag der Vorstände von VDO, VOB und VOD das Engagement der Orden beim Weltjugendtag 2005 in Köln. Mit den Herausforderungen, die in diesem Zusammenhang an die Orden gestellt werden, wird sich die diesjährige Jahrestagung der AGJPO beschäftigen. Sie findet statt am 22. bis 24. März 2004 im Haus St. Benedikt in Würzburg.
Einen groß angelegten Beitrag plant die Ordensgemeinschaft der *Jesuiten* zum Weltjugendtag 2005. Bis zu 3.000 junge Leute aus der ganzen Welt werden zu einem internationalen Pilgerprojekt des Ordens erwartet. Die Veranstaltung soll in verschiedenen europäischen Städten beginnen und mündet in einem Festgottesdienst auf der Loreley-Freilichtbühne und in einem Zeltlager auf den benachbarten Wiesen. Eingeladen sind junge Christen aus Organisationen und Gruppen, die dem Orden nahe stehen. Geplant ist eine Mischung aus Pilgerwegen, Workshops und gemeinsamen Feiern. Von der Loreley fahren die Gäste dann auf Rheindampfern nach Köln, um am Kernprogramm des Weltjugendtages teilzunehmen. Der Jesuitenorden folgt mit dieser Aktion einem Aufruf des Papstes, sich aktiv an der Gestaltung des Weltjugendtages in Deutschland zu beteiligen.
In Zusammenarbeit mit dem Bistum Fulda und der Stadt Hünfeld laden auch die *Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria (OMI)* und ihr WJT-Team mehrere tausend Jugendliche nach Hünfeld ein.

Im Vorfeld des Weltjugendtages 2005 wollen die deutschen Oblaten den Geist internationaler Zusammenarbeit auch an Jugendliche weitergeben, mit denen ihre Mitbrüder in aller Welt leben und arbeiten. Erwartet werden Gäste aus Afrika und Asien, aus Europa und Amerika.

Bisher 504 von 3683 gemeldeten Fremdarbeitern aus kirchlichen Mitteln entschädigt

Mehr als 500 NS-Zwangsarbeiter haben seit der Gründung des Entschädigungsfonds der katholischen Kirche Geld erhalten. Bis zum 1. Dezember wurde 504 ehemaligen Fremdarbeitern die Entschädigung bewilligt. Das teilte der Entschädigungsfonds auf Anfrage der Katholischen Nachrichtenagentur mit. Der Fonds war vor gut drei Jahren eingerichtet worden. Insgesamt wurden demnach die Namen von 3.683 Fremdarbeitern gemeldet, von denen 711 bereits verstorben sind. Bei 398 Personen lägen bislang nur unvollständige Daten vor, hieß es weiter. Für 498 Personen liefen die Ermittlungen zur Schicksalsklärung über den kirchlichen Suchdienst. 1.474 Fremdarbeiter seien bislang nicht zu ermitteln gewesen. (rv, kna)

Soziale Einrichtungen in katholischer Trägerschaft und wirtschaftliche Aufsicht

Ob es um die Betreuung junger, kranker oder alter Menschen geht: Die katholische Kirche nimmt mit einer Vielzahl sozialer Dienstleistungen und Einrichtungen, insbesondere im Bereich der Caritas und der Orden, ihren Dienst in der Gesellschaft wahr. Gesellschaftliche, sozialpolitische und ökonomische Veränderungen haben zur Folge, dass die Organisation dieser Dienste und Einrichtungen wesentlich komplexer geworden ist. Das betrifft sowohl die Trägerstrukturen und die Geschäftsführung als auch die Tragweite wirtschaftlicher Entscheidungen. Damit wachsen auch die Anforderungen an die wirtschaftliche Aufsicht.

Im Wettbewerb mit anderen Dienstleistern sind qualifizierte Aufsichtsstrukturen ein Qualitätsmerkmal, das im Interesse der sozialen Dienste und Einrichtungen liegt. Feste Grundsätze und Regeln der wirtschaftlichen Aufsicht dienen der Orientierung und können so zur Existenzsicherung der Dienste und Einrichtungen beitragen. Die katholischen Träger sozialer Einrichtungen stehen vor der Aufgabe, die Anforderungen an die internen Aufsichtsstrukturen und -gremien weiter zu entwickeln. Die Bischöflichen Ordinariate wirken darauf hin, dass in den Einrichtungen geeignete Aufsichtsstrukturen vorhanden sind.

Der Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) und die Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz haben deshalb unter Mitarbeit des Deutschen Caritasverbandes und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) eine Handreichung erarbeitet, die Träger sozialer Einrichtungen und Dienste in katholischer Trägerschaft bei der Wahrnehmung ihrer wirtschaftlichen Aufsicht unterstützen will. In den Empfehlungen der Handreichung finden die Träger neben wichtigen Grundsätzen auch einen konkreten Leitfaden, der Hinweise zur Regelung der Aufsichtsstrukturen gibt.

Diese Empfehlungen gelten für die sozialen Dienste und Einrichtungen, die von einer *Ordensgemeinschaft* getragen werden, die für den Betrieb dieser Einrichtung einen eigenen Träger (zum Beispiel eine GmbH) gegründet haben, sofern die *Ordensgemeinschaft* nicht alleiniger oder Mehrheitsgesellschafter dieses Rechtsträgers ist. Auf die sozialen Einrichtungen von *Ordensgemeinschaften*, bei denen diese Einrichtungen Teil der zivilen Körperschaft des Ordens sind oder der Orden alleiniger oder Mehrheitsgesellschafter des ausgegliederten Rechtsträgers ist, sollen die Empfehlungen analog angewendet werden.

Ein wichtiges Kapitel der Empfehlungen bezieht sich auf die *kirchenrechtliche Aufsicht durch Bischöfliche Ordinariate*. Eine zentrale Aufgabe dieser kirchenrechtlichen Aufsicht besteht zunächst darin, sicherzustellen, dass in allen Einrichtungen mit mehr als 50 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern geeignete interne Aufsichtsstrukturen bestehen und hierbei die erforderlichen Bedingungen nach Maßgabe von Kapitel D eingehalten werden. Weiterhin nehmen die Ordinariate beziehungsweise Generalvikariate in vielen Fällen Funktionen als Aufsichtsbehörde über soziale Einrichtungen in katholischer Trägerschaft wahr, die unabhängig von der internen Aufsicht bestehen. Eine solche externe kirchenbehördliche Aufsicht geschieht beispielsweise über

- die Genehmigung von Satzungen und Gesellschaftsverträgen bei der Errichtung oder Umstrukturierung von Rechtsträgern beziehungsweise bei Änderungen von deren Statuten;
- in die Statuten aufgenommene Genehmigungsvorbehalte für bestimmte Rechtsgeschäfte (z. B. Erwerb und Veräußerung von Beteiligungen, Kooperationen, Neugründung und Aufgabe von Einrichtungen, Grundstücksangelegenheiten, Übernahme besonderer Risiken, weitgehende Personalentscheidungen etc.);
- die Zustimmungspflicht bei der Bestellung von Mitgliedern der Trägerorgane;

Der genaue Umfang der Aufsichtsrechte der Ordinariate beziehungsweise Generalvikariate ist in der Regel in den Trägerstatuten festgelegt bzw. festzulegen und/oder ergibt sich mittelbar (durch Verweisung) oder unmittelbar kraft Gesetzes aus kirchlichen Rechtsvorschriften (Universalrecht, Partikularrecht, Eigenrecht der Orden). Dabei spielt auch die Historie des jeweiligen Trägers sowie Art, Umfang und Größe der von ihm betriebenen Einrichtungen eine wesentliche Rolle. *Bei Rechtsträgern, die aus dem Bereich der Orden stammen, sind bei der Festlegung von Aufsichtsrechten in den Statuten die kirchenrechtlichen Bestimmungen des Ordensrechtes zu beachten.*

Die Arbeitshilfe Nr. 182 trägt den Titel „Soziale Einrichtungen in katholischer Trägerschaft und wirtschaftliche Aufsicht" und kann beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz bezogen werden (Fax: 0228/103-330, E-Mail: gd@dbk.de). Sie ist auch im Internet als pdf-Datei aufrufbar auf der Seite http://dbk.de/schriften/fs_schriften.html .

Kirchliches Arbeitsrecht: Umstellung der Zusatzversorgung verletzt Mitarbeiterrechte

Im Streit um die Alterssicherung der bundesweit rund 500.000 Mitarbeiter des Deutschen Caritasverbandes kann die Arbeitnehmerseite einen vorläufigen Erfolg verbuchen. Die Schlichtungsstelle der Kommission für die Ordnung des Arbeitsvertragsrechts in Freiburg entschied, dass die Umstellung der Zusatzversorgung auf ein Punktesystem die Rechte der Mitarbeiter verletzt habe. Nach Einschätzung der Mitarbeiterseite bleibt jetzt abzuwarten, ob damit die ganze Umstellung rechtswidrig ist und Neuverhandlungen erforderlich werden.(rv)

Diese Entscheidung betrifft nicht nur die unmittelbaren Mitarbeiter der Caritasverbände und der von ihnen getragenen Einrichtungen, sondern tangiert auch alle Arbeitsverhältnisse, für die die Arbeitsvertragsrichtlinien des Deutschen Caritasverbandes (AVR) gelten.

BARMER startet 2004 „Fünf-Sterne-Programm"

Ende November 2003 stellte die BARMER im Haus der Bundespressekonferenz in Berlin ihr „Fünf-Sterne-Programm" vor, von dem auch die bei der BARMER freiwillig krankenversicherten Ordenmitglieder zum Teil profitieren können. Das *Bonusprogramm* lädt dazu ein, von den über einhundert Angeboten im Be-

reich der Prävention und Früherkennung Gebrauch zu machen und dadurch Bonuspunkte zu sammeln. Bei Erreichen von jeweils 500 Bonuspunkten im Kalenderjahr wird man mit attraktiven Prämien belohnt. Punkte gibt es für die primäre Prävention in den Bereichen Bewegung, Stressbewältigung und Entspannung (z.B. Rückenschule, Thai-Chi-Kurs), Ernährung und Vermeidung von Genuss- und Suchtmittelkonsum, und für die breite Palette der Früherkennungsuntersuchungen (z.B. jährliche Krebsfrüherkennung für Frauen ab 20 und Männer ab 45 Jahren, Hämokulttest für Versicherte zwischen 50 und 55 Jahren, Darmspiegelung für Versicherte ab 56 Jahren, Einmalberatung zum Krebsfrüherkennungsprogramm ab 50 und ab 56, Gesundheits-Check-up im zweijährigem Rhythmus ab 35 Jahren etc.). Bonuspunkte gilt es auch für aktive Mitglieder in einem Sportverein, der das Qualitätssiegel „Sport pro Gesundheit" des Deutschen Sportbundes trägt , und für regelmäßige Besuche in zertifizierten Sport- oder Fitnessstudios.
Der neue *Selbstbehalt*: Freiwillig Versicherte können sich bei diesem Verfahren verpflichten, im Kalenderjahr 320 EUR der von der BARMER ansonsten zu tragenden Krankheitskosten selbst zu zahlen. Dafür erhalten sie sofort einen Bonus von 250 EUR. Vorteil: Wer der Krankenkasse ausser einem Check-up keine Kosten verursacht, bekommt bares Geld.
Die BARMER kooperiert künftig mit der HuK Coburg und ermöglicht den Versicherten dadurch fünf günstige *private Zusatzversicherungen*:
(1) Wahlleistungen bei stationärer Behandlung (Ein-/Zweibettzimmer, Chefarztbehandlung)
(2) GKV-Ergänzungstarif (für Heilpraktikerbehandlung und Naturheilverfahren)
(3) Zahnzusatzversicherung (für Implantatversorgung und Inlays sowie Abdeckung der Kosten für Zahnersatz über der Erstattung durch die Krankenkasse)
(4) Kostenerstattung (zur Absicherung der Mehrkosten bei der Wahl der Kostenerstattung anstelle der Sachleistungen bei ambulanter medizinischer Behandlung)
(5) Krankentagegeld (zum Ausgleich der Differenz zwischen dem ausgezahlten Krankengeld und dem Nettolohn)
Integrierte Versorgung: Für Versicherte, die an der integrierten Versorgung (ambulant, stationär, Nachsorge) zur Einsparung von Doppeluntersuchungen teilnehmen, vermindert sich die Zuzahlung für Krankenhausaufenthalte um 50 Prozent (maximal 150 EUR pro Versorgung).
„Disease Management": strukturierte Behandlung chronisch Kranker (z.B. Diabetiker). Versicherten erstattet die BARMER nach einem Jahr erfolgreicher Teilnahme Zuzahlungen bis zu 40 EUR.

Parteipolitische Aktivität mit Wirken von Priestern und Ordensleuten unvereinbar

Eine Ordensfrau, die öffentlich Wahlwerbung für den Kärntner FPÖ-Landeshauptmann Jörg Haider gemacht hatte, muss sich aus dem Personenkomitee zurückziehen. Die Ordensleitung der Barmherzigen Schwestern sei über das politische Engagement der Schwester nicht informiert gewesen. Der Klagenfurter Bischof Alois Schwarz unterstrich, dass jegliche parteipolitische Aktivität mit dem Wirken von Priestern und Ordensleuten unvereinbar sei. (rv)

Neue Vorschriften bei der Ausstellung von Zuwendungsbestätigungen

Für die Ausfertigung von Zuwendungsbestätigungen („Spendenquittungen") durch gemeinnützige Organisationen und Körperschaften gelten neue Vorschriften (vgl. BMF-Schreiben vom 10.04.2003 IV C 4 - S 2223 - 48/03). Künftig ist zu unterscheiden nach der Art der Zuwendung. Auf der Zuwendungsbe-

stätigung ist deshalb eine Bezeichnung notwendig, ob es sich bei der Zuwendung um einen Mitgliedsbeitrag oder um eine Geldzuwendung handelt.

- Handelt es sich um Mitgliedsbeiträge, muss dies ausdrücklich vermerkt sein („Art der Zuwendung: Mitgliedsbeitrag". Der weitere Begriff „Geldzuwendung" ist zu streichen).
- Handelt es sich hingegen um eine Spende, ist anzugeben: „Art der Zuwendung: Geldzuwendung".
- Hat der Spender zusammen mit einem Mitgliedsbeitrag auch eine Geldspende geleistet, handelt es sich steuerrechtlich um zwei Zuwendungen, die entweder jeweils gesondert oder im Rahmen einer Sammelbestätigung zu bestätigen sind.

(Solidaris Information)

Salesianer Don Boscos seit einhundert Jahren in Deutschland

Am 10. Februar 1904 hat die Ordensgemeinschaft der Salesianer Don Boscos erstmals die Genehmigung erhalten, sich im Deutschen Reich niederzulassen. Das hat der Benediktbeurer Kirchenhistoriker, Pater Prof. Dr. Norbert Wolff bei Recherchen in Archiven in Rom, Metz und Straßburg herausgefunden. „Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es sowohl bei den staatlichen als auch bei den kirchlichen Stellen von Elsass-Lothringen großes Interesse an einer pastoralen Betreuung der im Industriegebiet nördlich von Metz lebenden italienischen Gastarbeiter", sagt Pater Wolff. Die Salesianer Don Boscos waren für eine derartige Aufgabe als „italienischer Orden" geradezu prädestiniert. Auch in anderen Teilen der Welt kümmerten sie sich um das Seelenheil der südeuropäischen Auswanderer. Vielfach verschaffte ihnen die Migrantenpastoral überhaupt erst den Zutritt zu Ländern, die – wie das Deutsche Reich – ansonsten eher bestrebt waren, ausländische Ordensleute fern zu halten. Im Oktober 1904 trafen drei Salesianer im lothringischen Sierck ein: ein Italiener, ein Elsässer und ein Franzose. Schon im Folgejahr wurde die „Italienische Katholische Mission" in die Kreisstadt Diedenhofen (Thionville) verlegt, wo sie bis zum Ende des Ersten Weltkriegs bestand. Zeitweise arbeiteten auch deutsche und österreichische Ordensbrüder in Lothringen. Pläne zur Aufnahme der Arbeit unter der deutschen Jugend konnten allerdings nicht verwirklicht werden. Die kriegsbedingte Rückwanderung der meisten italienischen Gastarbeiter und die Wiederangliederung von Elsass-Lothringen an Frankreich trugen dazu bei, dass die Ordensniederlassung geschlossen wurde. Inzwischen hatten die Salesianer von einer anderen Seite her den endgültigen Sprung nach Deutschland geschafft: Im Dezember 1916 wurde ihnen mit Genehmigung der bayerischen Behörden ein Lehrlingsheim in Würzburg übertragen. „Die ersten Salesianer Don Boscos, die vor einhundert Jahren in das Deutsche Reich gekommen sind, können uns heute Vorbild sein", sagt Pater Josef Grünner, der Provinzial der Süddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos. „Viele Jugendliche aus Einwandererfamilien gehören zu den ärmeren und benachteiligten in unserer Gesellschaft und haben ihre ganz eigenen Probleme. Sie fordern uns Salesianer Don Boscos heute genauso heraus zu Einsatz und Engagement wie vor 100 Jahren." (sdb)

Daughters of Divine Love weihen Regionalhaus ein

Die nigerianische Ordensgemeinschaft der Daughters of Divine Love hat am 08. November 2003 die Einweihung des Regionalhauses ihrer deutschen Region in Rheinbach-Flerzheim festlich begangen. Kardinal Meisner feierte mit den Schwestern und vielen Gästen in der Pfarrkirche die hl. Messe, die Generaloberin aus Nigeria, die etwa 60 Schwes-

tern der Ordensgemeinschaft aus allen Kommunitäten in Deutschland, zahlreiche Mitglieder der Pfarrgemeinde, Vertreter von Einrichtungen, in denen die Schwestern tätig sind, afrikanische und deutsche Ordensleute und Priester gaben der Freude und Dankbarkeit in dem Festgeschehen sichtbar und hörbar Ausdruck. Die Daughters of Divine Love sind seit 20 Jahren in Deutschland. Sie sind in der Ausbildung als Krankenschwestern und sind im Gestellungsvertrag in Krankenhäusern und Altenhilfeeinrichtungen tätig.
Das Antoniuskloster in Rheinbach-Flerzheim war ein Haus der Zisterzienserinnen. Es beherbergte Aktivitäten verschiedener Ordensgemeinschaften und ist nun nach einer Sanierungsphase mit Unterstützung des Erzbistums Köln zum deutschen Regionalhaus geworden.

Alter im Orden – Ferien von der Pflege – „Pflegekloster"

Etwa ein Drittel aller Mitgliedsgemeinschaften der VOD haben weniger als 20 Schwestern in ihrem Kloster oder in ihrer Kongregation. Die meisten haben ein hohes Durchschnittsalter und viele suchen nach Wegen, wie sie ihre alten, pflegebedürftigen Mitschwestern gut betreuen und versorgen können. Nicht selten ist gerade in kleinen Kommunitäten eine Schwester mit der Aufgabe der Pflege betraut, wie in vielen Familien. Das kann ein Dienst werden mit einer Bereitschaft von sieben Tagen in der Woche mit 24 Stunden. Pflegende Familienangehörige haben gelernt, dass auf Dauer nur jemand gut für andere sorgen kann, der auch für sich selbst gut sorgt, und es haben sich Kurzzeitpflege, Tagespflege, Urlaub von der Pflege und ähnliche Projekte entwickelt.
Schwester Veronika Dreymüller, Ordensreferat Trier, schreibt dazu als Anregung:
Lange genug – die letzten 15 Jahre – habe ich im Mutterhaus meiner Gemeinschaft gelebt, um zu wissen und gelegentlich auch selbst zu erleben, was es bedeutet, die eigenen Mit-schwestern zu pflegen, rund um die Uhr, werktags, sonntags, feiertags, morgens früh, abends spät, den ganzen Tag, die ganze Nacht.
Die Pflege mancher Mitschwester war über 5 und 10 Jahre erforderlich. Und manche meiner Mitschwestern haben in dieser Pflege ihre ganze Kraft gelassen, haben sich oft auch selbst überfordert oder durch die Wünsche der Pflegebedürftigen überfordern lassen. Die Grat-wanderung zwischen dem Sorgen für die anderen und dem ausreichend Sorgen für sich selbst gerät allzu leicht aus dem Gleichgewicht – man muss schon sehr aufpassen, damit man sich nicht selber auspowert.
Pflege gehört zu den Uno-acta-Tätigkeiten, d.h. sie können nicht auf Vorrat geleistet werden, sie können auch nicht getrennt von der Zielperson erbracht werden. Sie fallen dann an, wenn sie anfallen, und müssen sofort geleistet werden, ohne Aufschub.
Ich stelle mir vor, es gäbe da ein Kloster, das für eine frei wählbare Zeit pflegende Schwestern zur Regeneration aufnehmen würde. Sie würden dort gepflegt, betreut, könnten ihr geistliches Leben nach ihren Möglichkeiten mitleben. Aber vor allem könnten die betroffenen Mitschwestern sich von dem kräftezehrenden Dienst erholen, könnten für sich selbst Zeit einplanen, und so weiter.
Ich würde gerne ein solches „Pflegekloster" gründen. Dazu suche ich Ordensleute und andere Leute, die mit mir an dieser Idee weiter denken und Ideen entwickeln, wie aus diesem Traum Wirklichkeit werden kann.
Wenn Sie Lust haben, rufen Sie mich an oder schreiben mir. Irgendwie kommen wir dann gemeinsam schon weiter.
Kontaktadresse: Sr. Veronika Dreymüller, Dipl. Kffr. (FH) Bischöfliches Generalvikariat, Ordensreferat, Hinter dem Dom 6, 54290 Trier. Tel. 0651/7105-213, FAX 0651/7105-498, Mobil 0170/2948156 eMail: schwester.veronika@bgv-trier.de

Prämonstratenser bauen kleines Kloster

Magdeburg. Den Aufbau eines kleinen Prämonstratenserklosters neben der Sankt-Petri-Kirche in der Magdeburger Neustadt unterstützt die Commerzbank-Stiftung mit 30 000 Euro. Birgit Greger, Mitglied der Geschäftsleitung der Magdeburger Regionalfiliale überreichte die Spende am 4. Februar, an Herrn Gottfried Menne O.Praem.
Die Prämonstratenser haben in der Geschichte der Stadt Magdeburg eine bedeutende Rolle gespielt. Ihr wichtigster Vertreter war im Mittelalter der heilige Norbert von Xanten, der Gründer des Prämonstratenserordens und von 1126 bis 1134 Erzbischof in Magdeburg. Die Prämonstratenser siedelten sich nach der politischen Wende von 1989 erneut in Magdeburg an. (pbm)

Bundestagsabgeordnete zocken für Suppenküche

Berlin. Rund 170 Teilnehmer trafen sich am 11. Februar, zum 3. Parlamentarischen Skatturnier im Deutschen Bundestag. Von jeder Fraktion engagierte sich ein Skatpate. Der Erlös des Turniers, das unter der Schirmherrschaft von Bundestagspräsident Wolfgang Thierse stand, ist für die Berliner Suppenküche der Franziskaner bestimmt. Laut Bruder Peter von den Franziskanern in Berlin-Pankow erbrachte die Aktion ca. 8500 EUR.

Deutsch-Intensivkurse für Angehörige religiöser Gemeinschaften

Das Zentrum für internationale Bildung und Kulturaustausch in Bonn (Träger: Kreuzberg Bonn e.V.) bietet ab 3. Mai 2004 wieder einen Deutsch-Intensivkurse speziell für Ordensmitglieder und Angehörige religiöser Gemeinschaften an. Nähere Informationen bis hin zu Beratung und Einstufungstest unter folgender Adresse: Kreuzberg Bonn, Zentrum für internationale Bildung und Kulturaustausch, Stationsweg 21, 53127 Bonn, Tel. 0228/28999-0, Fax 0228/28999-49, eMail info@kreuzberg-bonn.de , Homepage im Internet: www.kreuzberg-bonn.de . Direktor ist Herr Josef M. Grill vom Schönstatt-Institut Marienbrüder. Ansprechpartnerin im Studienhaus ist Schwester Clever (Sekretärin).

Franziskanische Versandbuchhandlung eröffnet

Franziskanische Schriften und sonstige Artikel können seit Jahresbeginn online über www.franziskanerbuch.de bestellt werden. Die Site ist ein Angebot der Chronos GmbH (Viersen) in Kooperation mit der Missionszentrale der Franziskaner (MZF) in Bonn. Die MZF reagiert damit auf die Schließung der Coelde-Versandbuchhandlung (Werl) zum Jahreswechsel.

Freie Plätze im IMS-Kurs „Verantwortliche in der Ausbildung"

Das IMS weist darauf hin, dass für den Kurs „Ausbildung für Verantwortliche in der Ausbildung III" noch Plätze frei sind. Die zweijährige Ausbildung ist gedacht für Ordensfrauen und Ordensmänner, die in der Ordensausbildung tätig sind oder sich darauf vorbereiten sowie für diejenigen, die verantwortlich sind für die Ausbildung in anderen kirchlichen Berufen. Die Kurseinheiten wollen die für eine Begleitung heute notwendige theologisch-spirituelle und psychologisch-beraterische Kompetenz vermitteln. Die Anmeldung ist noch möglich bis zum Beginn der 1. Einheit (13.-18. April 2004 in Hofheim) bei Sr. Agnes Lanfermann, Missionsärztliche Schwestern, Hammarskjöldring 127, 60439 Frankfurt / Main, Tel.: 069/526692; Fax: 069/7523040; e-Mail: a_lanfermann@missionsaerztliche-schwestern.org .

Neue Bücher

Bericht

Matthias Hugoth, Freiburg

Dialog der Religionen

Grundlagen und Formen interreligiöser Verständigung und Interaktionen
Neue Literatur über die Weltreligionen und zum interreligiösen Dialog

Das II. Vatikanische Konzil hat in der katholischen Kirche eine grundsätzliche Öffnung und Annäherung gegenüber den nichtchristlichen Religionen bewirkt. In der pastoralen und religionspädagogischen Praxis wurde diese Haltung allerdings erst bedeutend später im Sinne von Dialog und interreligiösen Aktionsweisen realisiert. Es scheint sich aber allmählich sowohl bei Kirchenleitungen als auch bei den Akteuren in den diversen kirchlichen Aktionsfeldern die Einsicht durchzusetzen, dass es nicht bei einer bloßen Koexistenz der unterschiedlichen Religionen in unserem Land bleiben kann, sondern dass Formen des Konvivens, der interreligiösen Verständigung und gemeinsamer Aktionen entwickelt werden müssen, wenn die Kirche ihre Dialogfähigkeit nachweisen und einen spürbaren Beitrag zum sozialen Frieden zwischen den hierzulande lebenden Angehörigen verschiedener Ethnien, Kulturen und Religionen leisten will.
Zudem zeigt sich in der Bevölkerung in dieser Zeit, die man in der Soziologie und Zeitgeistforschung mit dem Begriff „Respiritualisierung" charakterisiert, ein wachsendes Interesse an nichtchristlichen Religionen, an ihrer Spiritualität und ihren Lebensformen. Dies lässt sich unter anderem auch an der Fülle der in jüngster Zeit auf dem Buchmarkt erschienenen Publikationen über die Religionen der Welt und über konkrete Formen interreligiöser Begegnungs- und Handlungsweisen festmachen.
In dem folgenden Literaturbericht werden sowohl Bücher und Materialien vorgestellt, die grundlegende Informationen über die großen Weltreligionen enthalten, als auch solche, die sich mit der Praxis von Dialog, Verständigung und Interaktionen zwischen den Angehörigen dieser Religionen befassen.

Eine Auswahl empfehlenswerter Handbücher, Monographien und Lexika wird vorgestellt, die Gesamtdarstellungen beinhalten, die in die Glaubenswelt der Religionen einführen oder die sie durch die Erläuterung wesentlicher Begriffe erschließen.

1. Standardlexika zur Erläuterung charakteristischer Begriffe, Symbole und Lebensformen der Weltreligionen

Ein „Klassiker" unter den Lexika „Weltreligionen" ist das Oxford-Lexikon der Weltreligionen. Es enthält fundierte Erläuterungen zentraler Begriffe, Bilder, Symbole, Riten, Glaubensinhalte und Lebensformen der Weltreligionen und gehört in die Handbibliothek jedes Theologen, Religionspädagogen und Erwachsenenbildners, der sich mit den Weltreligionen befasst. Deshalb ist es zu begrüßen, dass es nun auch in komprimierter und überarbeiteter Form vom Patmos Verlag neu herausgegeben wurde und auch als Studienausgabe in der Taschenbuch-Reihe des Fischer Verlages vorliegt:

- DAS OXFORD-LEXIKON DER WELTRELIGIONEN. Hrsg. von John BOWKER. Düsseldorf 1999: Patmos Verlag, XXVI, 1154 S., geb., EUR 68,- (ISBN 3-491-72406-6)
- DAS KLEINE OXFORD-LEXIKON DER WELTRELIGIONEN. Hrsg. von John BOWKER, übers. u. bearb. von Karl-Heinz GOLZIO. Düsseldorf 2002: Patmos Verlag, XXXII, 836 S., geb., EUR 34,90 (ISBN 3-491-70359-X)
- DAS OXFORD-LEXIKON DER WELTRELIGIONEN. Hrsg. von John BOWKER. Frankfurt a. M. 2003: Fischer Verlag, XXVI, 1154 S., kt., EUR 24,- (Fischer Taschenbücher Bd. 15740; ISBN 3-596-15740-4)

Ebenfalls zum Standardwerk hat sich das „Harenberg Lexikon der Religionen" entwickelt. Es stellt die Religionen in einem knappen Überblick vor, portraitiert sie ausführlich in ihrer Präsenz in Geschichte und Gegenwart und erklärt wichtige Begriffe, Inhalte, Symbole und Handlungsweisen in einem Lexikonteil „A-Z". Vorgestellt und behandelt werden: Christentum, Judentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, die asiatischen Religionen (Konfuzianismus, Daoismus, Shintoismus, Jainismus, Parsismus), traditionelle Religionen in Nord-, Mittel- und Südamerika, in Afrika, Australien und Ozeanien sowie neue religiöse Bewegungen, Sekten und Psychogruppen. Ein aktuelles und vielfältig verwendbares Handbuch, das nicht nur eine Fülle von Daten, sondern auch eine gute Einführung in die Welt der Religionen bietet:

- HARENBERG LEXIKON DER RELIGIONEN. Die Religionen und Glaubensgemeinschaften der Welt. Ihre Bedeutung in Geschichte, Alltag und Gesellschaft. M. Beitr. v. Thomas SCHIRRMACHER, Christine SCHIRRMACHER, Susanne BORCHERS. Dortmund 2002: Harenberg Verlag, 1022 S. m. zahlr. meist farb. Abb., geb., EUR 50,- (ISBN 3-611-01060-X)

Ein neues, hervorragend gestaltetes und aktuelles Werk hat der Brockhaus-Verlag soeben herausgebracht. Es handelt sich um ein Handbuch mit einem ausführlichen Lexikonteil, das die zentralen Glaubensinhalte und -traditionen der großen Religionen mit ihrem Kult, ihrer Ethik und ihren religiösen Vollzugsformen knapp und konzentriert vorstellt und auch bedeutende Persönlichkeiten aus Geschichte und Gegenwart portraitiert. Ein gelungenes Buch, das sich bald zu einem Standardwerk für eine breite Leserschaft entwickeln dürfte:

- DER BROCKHAUS RELIGIONEN. Glauben, Riten, Heilige. Mannheim 2004: Brockhaus Verlag, 703 S. m. zahlr. meist farb. Abb., geb., EUR 49,95 (ISBN 3-7653-2476-0)

Auch der Vorläufer dieses „Brockhaus" ist noch immer empfehlenswert, weil er ebenfalls die wichtigsten Daten über die Weltreligionen enthält und als ein preiswertes Nachschlagewerk aktuelle Erstinformationen bietet:

◈ HANDBUCH WELTRELIGIONEN. Eine umfassende Einführung in Gedanken und Riten der Weltreligionen. Hrsg. v. Wulf METZ. Mannheim 5. Aufl. 2003: Brockhaus Verlag, 463 S. m. zahlr. meist farb. Abb., kt., EUR 14,90 (ISBN 3-417-24779-9)

2. Die Weltreligionen in Gesamt- und Einzeldarstellungen

In jüngster Zeit sind zahlreiche Bücher erschienen, in denen entweder die bedeutenden Religionen der Welt in einem Band vorgestellt werden oder eine einzelne Religion portraitiert wird. Neben wissenschaftlich aufbereiteten umfangreichen Fachbüchern wächst die Zahl der Publikationen, die in schmalen und leserfreundlich aufbereiteten Monographien Kurzdarstellungen beinhalten und einem breiten Publikum Basisinformationen bieten.

a) Die Religionen im Überblick – Gesamtdarstellungen

◈ BRUNNER-TRAUT, Emma (Hrsg.): DIE FÜNF GROSSEN WELTRELIGIONEN. Islam, Judentum, Buddhismus, Hinduismus, Christentum. Freiburg 12. Aufl. 2002: Herder Verlag, 143 S. kt., EUR 8,90 (Herder Spektrum 50087; ISBN 3-451-04006-9)

Dieses Taschenbuch gehört zu den Klassikern unter den Gesamtdarstellungen. Es bietet in relativ knappen, von Fachleuten der Religionswissenschaft verfassten, aber auf Fachterminologie verzichtenden Beiträgen eine konzentrierte Darlegung vor allem zur Glaubenslehre der fünf großen Weltreligionen.

◈ BASISWISSEN WELTRELIGIONEN. Gütersloh 2002: Gütersloher Verlagshaus, 365 S., geb., EUR 19,95 (ISBN 3-579-02329-2)

In diesem Sammelband sind die bereits früher erschienen Einzelbände zum Judentum, Christentum, Islam und Buddhismus zusammengetragen. In einer leicht verständlichen Sprache und anschaulichen Darstellungsweise werden jeweils die Inhalte des Glaubens, die Lebenspraxis, die Feste und bedeutende Persönlichkeiten beschrieben – eine Bündelung von Informationen, die einen unmittelbaren Zugang zu den Religionen verschafft.

◈ WISSEN AKTUELL: WELTRELIGIONEN. Die bedeutenden Daten, Fakten, Ereignisse und Personen. München 2003: Compact Verlag, 384 S., geb., EUR 12,50 (Edition Trautwein – Reihe Wissen aktuell – Wann war? Was war? Wer war?; ISBN 3-8174-6493-7)

In diesem Band geht es um Christentum, Judentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus und um Kurzportraits von religiösen Strömungen und Gemeinschaften in Deutschland. Interessant ist der Aufbau der Beiträge: Zunächst erfolgt eine kurze Charakterisierung einer Religion, zu der anschließend zahlreiche Fragen zum Glauben, zur Tradition, zu Festen und Feiern, lebenspraktischen Besonderheiten, zu Persönlichkeiten und Repräsentanten knapp und bündig beantwortet werden. Diese Anlage des Buches lässt eine differenzierte Darstellung der Religionen nicht zu, doch bietet es brauchbare Erstinformationen und Erläuterungen zu zahlreichen Detailfragen zum Glauben und religiösen Leben der Angehörigen der Weltreligionen.

◈ KÜNG, Hans: SPURENSUCHE. Die Weltreligionen auf dem Weg. München 1999: Piper Verlag, 314 S. geb., EUR 19,80 (ISBN 3-492-04103-5)

Dieser mit zahlreichen Fotos bebilderte journalistisch aufbereitete Band enthält die Texte zu der Filmserie, die der katholische Theologe für das Fernsehen und für eine unfangreiche Video- und CD-ROM-Produktion erstellt hat. Vorgestellt werden: Stammesreligionen, die Chinesische Religion, Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum und Islam. Der Autor verzichtet auf die herkömmliche Systematik von Gesamtdar-

stellungen zugunsten der Behandlung von aktuellen Fragen zum privaten und gesellschaftlichen Leben, zu Festen und Bräuchen, zur Ethik und aktuellen Geschichte der Religionen. Das Buch ist informativ, unterhaltsam und anschaulich gestaltet und macht bei den einzelnen Portraits plausibel, welche Bedeutung die Religionen für den Glauben und die Spiritualität der Menschen haben und welche Verantwortung den Religionen für Gerechtigkeit, Frieden und den Erhalt der Schöpfung zukommt.

- FISCHER, Helmut u. a.: SCHNELLKURS: DIE GROSSEN WELTRELIGIONEN. Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus. Köln 2003: DuMont Verlag, 5. Bde. in Kassette, zus. 1000 S. m. über 100 Abb., kt., EUR 39,90 (ISBN 2-8321-7612-8)

Diese schmalen und in Art von Kultur-Reiseführern aufgemachten Bände sind für Leserinnen und Leser geschrieben, die sich nicht in Details vertiefen, sondern einen schnellen Zugang zur Welt der Religionen verschaffen wollen. Sie bieten leicht zu lesende Einsichten in die Geschichte, die heiligen Schriften, die Glaubensinhalte, in Kulte und Bräuche und die Lebensformen der Weltreligionen und liefern somit ein attraktiv aufbereitetes Basiswissen für Kulturinteressierte.

b) Die Religionen im Überblick – Einzeldarstellungen

Reihe „Religionen der Welt"

Diese beim Herder Verlag erschienene Reihe enthält Einzeldarstellungen zum Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus, die sich ausführlich mit deren Geschichte und gegenwärtigen Entwicklung, mit ihren heiligen Schriften, ihrer Lehre und Ethik, den Glaubensüberzeugungen und der -praxis ihrer Anhänger befasst – eine fundierte und informative, aber etwas anspruchsvolle Reihe. Im Einzelnen handelt es sich um folgende Darstellungen:

- COHN-SHERBOK, Dan: JUDENTUM. Freiburg 2000: Herder Verlag, 186 S. kt., EUR 9,50 (Herder Spektrum 4825; ISBN 3-451-04825-6)
- WILSON, Brian: CHRISTENTUM. Freiburg 2000: Herder Verlag, 186 S., kt., EUR 9,50 (Herder Spektrum 4826; ISBN 3-451-04826-4)
- ELIAS, Jamal J.: ISLAM. Freiburg 2000: Herder Verlag, 191 S., kt., EUR 9,50 (Herder Spektrum 4824; ISBN 3-451-04824-8)
- SHATTUCK, Cybelle: HINDUISMUS. Freiburg 2000: Herder Verlag, 190 S., kt., EUR 9,50 (Herder Spektrum 4823; ISBN 3-451-04823-X)
- HAWKINS, Bradley K.: BUDDHISMUS. Freiburg 2000: Herder Verlag, 186 S., kt., EUR 9,90 (Herder Spektrum 4827; ISBN 3-451-04827-2)

Kompaktreihe mit Informationen im Überblick

Etwas weniger anspruchsvolle Einzeldarstellungen sind in der Taschenbuchreihe „Diederichs kompakt" erschienen. Sie sind Leserinnen und Lesern zu empfehlen, die sich einen systematischen Überblick über die großen Religionen verschaffen wollen. Die überschaubaren Bände, die in einer allgemein verständlichen Sprache geschrieben sind, konzentrieren sich auf eine Beschreibung der Geschichte der jeweiligen Religion sowie die Glaubensauffassungen und die Lebensführung der Gläubigen. Es handelt sich um folgende Titel:

- WEHR, Gerhard: JUDENTUM. München 2001: Hugendubel Verlag, 103 S., kt., EUR 6,90 (Diederichs kompakt; ISBN 3-7205-2266-0)
- Ders.: CHRISTENTUM. München 2003: Hugendubel Verlag, 91 S., kt., EUR 6,90 (Diederichs kompakt; ISBN 3-7205-2406-X)
- HOFMANN, Murad: ISLAM. München 2. Aufl. 2001: Hugendubel Verlag, 119 S., kt., EUR 6,90 (Diederichs kompakt; ISBN 3-7205-2191-5)

- GUNTURU, Vanamali: HINDUISMUS. München 2002: Hugendubel Verlag, 96 S., kt., EUR 6,90 (Diederichs kompakt; ISBN 3-7205-2344-6)
- BAATZ, Ursula: BUDDHISMUS. München 2002: Hugendubel Verlag, 95 S., kt., EUR 6,90 (Diederichs kompakt; ISBN 3-7205-2313-6)

Taschenbuchreihe „Grundwissen Religion"
Eine weitere Taschenbuchreihe „Grundwissen Religion" enthält Einzelbände, in denen die Glaubensinhalte der Weltreligionen beschrieben werden, wie sie sich in ihrer Geschichte entwickelt haben. Diese Titel sind den Leserinnen und Lesern zu empfehlen, die sich intensiv mit dem befassen wollen, was die Angehörigen der Religionen glauben und wie sie diesem Glauben in ihren Riten und Bräuchen, ihren Festen und liturgischen Feiern Ausdruck geben. Es handelt sich um folgende Titel:

- HIERZENBERGER, Gottfried: DER GLAUBE DER URMENSCHEN. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 143 S., kt., EUR 8,90 (Topos Plus Taschenbuch 491; ISBN 3-7867-8491-4)
- Ders.: DER GLAUBE DER ALTEN HOCHKULTUREN. Ägypter, Mesopotamier, Indoeuropäer, Altamerikaner. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 173 S., kt., EUR 8,90 (Topos plus Taschenbuch 473; ISBN 3-7867-8473-6)
- Ders.: DER GLAUBE DER ALTEN GRIECHEN UND RÖMER. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 158 S., kt., EUR 8,90 (Topos plus Taschenbuch 472; ISBN 3-7867-8471-8)
- Ders.: DER GLAUBE DER CHINESEN UND JAPANER. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 160 S., kt., EUR 8,90 (Topos plus Taschenbuch 468; ISBN 3-7867-8471-X)
- Ders.: DER GLAUBE DER MUSLIME. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 158 S., kt., EUR 8,90 (Topos plus Taschenbuch 468; ISBN 3-7867-8468-X)
- Ders.: DER GLAUBE DER HINDUS. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 158 S., kt., EUR 8,90 (Topos plus Taschenbuch 469; ISBN 3-7867-8469-8)
- Ders.: DER GLAUBE DER BUDDHISTEN. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 156 S., kt., EUR 8,90 (Topos plus Taschenbuch 470; ISBN 3-7867-8470-1)
- DEXINGER, Ferdinand: DER GLAUBE DER JUDEN. Kevelaer 2003: Topos plus Verlagsgemeinschaft, 158 S., kt., EUR 8,90 (Topos plus Taschenbuch 474; ISBN 3-7867-8474-4)

Text-Bildreihe „Religionen der Welt"
Auf bildnerischen Darstellungen liegt der Schwerpunkt bei der im Patmos Verlag erschienenen Reihe „Religionen der Welt" von Hubertus HALBFAS. Dabei werden zentrale Motive aus der Welt einzelner Religionen – Geschichte, Gestalten, Bauwerke, Kult und Feste – in einem Begleitheft beschrieben und in Dias dargestellt. Die Reihe eignet sich vor allem für Schule, Erwachsenenbildung, Aus- und Fortbildung von Religionspädagogen und Katecheten.

- HALBFAS, Hubertus: RELIGIONEN DER WELT: JUDENTUM. Glaube – Geschichte – Gegenwart. 32 Dias mit Begleitheft. Düsseldorf 2. Auf. 2000: Patmos Verlag, 68 S. und Dias in Klarsichthüllen, EUR 32,50 (ISBN 3-491-73314-6)
- Ders.: RELIGIONEN DER WELT: ISLAM. Glaube – Geschichte – Gegenwart. 32 Dias mit Begleitheft. Düsseldorf 1995: Patmos Verlag, 79 S. und Dias in Klarsichthüllen, EUR 32,50 (ISBN 3-491-73315-4)
- Ders.: RELIGIONEN DER WELT: BUDDHISMUS. Glaube – Geschichte – Gegenwart. 32 Dias mit Begleitheft. Düsseldorf 1999: Patmos Verlag, 90 S. und Dias in Klarsichthüllen, EUR 32,50 (ISBN 3-491-73318-9)
- Ders.: RELIGIONEN DER WELT: HINDUISMUS. Glaube – Geschichte – Gegenwart. 32 Dias mit Begleitheft. Düsseldorf 1998: Patmos Verlag, 94 S. und Dias in Klarsichthüllen (ISBN 3-491-73317-0)

◈ Ders.: RELIGIONEN DER WELT: NATURRELIGIONEN. Glaube – Geschichte –Gegenwart. 32 Dias mit Begleitheft. Düsseldorf 1996: Patmos Verlag, 95 S. und Dias in Klarsichthüllen (ISBN 3-491-73316-2)

3. Die Weltreligionen in Büchern für Kinder

Es ist auffallend, dass die meisten Verlage, die sich auf Kinder- und Jugendsachbücher spezialisiert haben, auch Themenhefte/-bücher zu den Weltreligionen vorgelegt haben. Vorgestellt und mit zahlreichen Bildern und Zeichnungen verdeutlicht werden Glaubensinhalte, Symbole, Riten, Feste und Lebensweisen der Angehörigen der großen Weltreligionen.
Diese Bücher sind sowohl in Unterricht und Katechese als auch in der Jugendarbeit zu Themen wie „Mit Fremden umgehen lernen", „Toleranz und Wertschätzung von Menschen aus anderen Kulturen und mit anderen Religionen" verwendbar.

◈ HAUSTEN, Annette u.a.: WELTRELIGIONEN. Nürnberg 2. Aufl. 1999: Tessloff Verl., 48 S. m. zahlr. Abb., geb., EUR 8,90 (Reihe: Was ist was, Bd. 105; ISBN 3-7886-0668-1)

Die fünf großen Weltreligionen werden anhand einer Reihe von Fragen zum Glauben, zu Persönlichkeiten, zu den Festen und charakteristischen Alltagshandlungen in kurzen, ansprechend geschriebenen Erläuterungen skizziert. Zahlreiche Illustrationen und Zeichnungen bebildern die Texte und vermitteln einen optischen Eindruck vor allem von den Lebensweisen der Angehörigen der Religionen. Das Buch verzichtet auf systematische Darstellungen; es eignet sich aber ausgezeichnet als eine Hinführung zur Welt der Religionen.

◈ RELIGIONEN DER WELT. München 2003: Edition XXL, 100 S. m. zahlr. farbigen Abb., kt., EUR 5,- (Reihe: Aktuelles Wissen; ISBN 3-89736-701-7)

Das Buch bietet kompakte Informationen zu den fünf Weltreligionen. Texte und Bilder – historische Zeichnungen und zeitgenössische Fotografien – sind gut aufeinander abgestimmt, die Erläuterungen informativ und verständlich geschrieben. Ein übersichtlich gestaltetes Kompendium der Weltreligionen für Kinder im Schulalter.

◈ DIE GROSSEN RELIGIONEN DER WELT. Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum, Islam. Ravensburg 2002: Ravensburger Buchverlag, 159 S. mit zahlr. Abb., geb., EUR 19,95 (ISBN 3-473-35830-4)

Dieses Buch enthält ausführliche Darstellungen der Weltreligionen. Es vermittelt in Text und Bild einen Einblick in die Geschichte, den Glauben, die Heiligen Schriften und die Praxis von Festen und Kulthandlungen. Hier können auch Erwachsene noch etwas lernen.

◈ UNSERE RELIGIONEN. Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, Judentum. Ravensburg 2003: Ravensburger Buchverlag, 18 S., Spiralbindung, EUR 12,95 (Reihe: Wieso? Weshalb? Warum?; ISBN 3-473-33255-0)

Dieses Buch ist für Kinder im Kindergartenalter konzipiert. Es erzählt in kurzen, von Zeichnungen veranschaulichten Texten von den Stiftergestalten der Religionen, von Ereignissen aus ihrer Geschichte und vom religiösen Leben der Angehörigen der Religionen. Es vermittelt eine Reihe interessanter Informationen und ermöglicht einen emotionalen Zugang zu den Religionen.

◈ RELIGIONEN. Die großen Religionen der Welt: Lehre, Mythen, Glaubenspraxis. Hildesheim 3. Aufl. 2002: Gerstenberg Verlag, 61 S. m. zahlr. Abb., geb., EUR 12,90 (Reihe: Sehen – Staunen – Wissen; ISBN 3-8067-4483-1)

Dieser Text-Bildband enthält eine Fülle von Abbildungen von heiligen Gegenständen, Schriften, Orten und Szenen aus dem kultischen und Alltagsleben der Gläubigen der großen Weltreligionen. Alle Abbildungen sind mit kurzen Erläuterungen versehen, die den Einleitungstext zu den unterschiedlichen Religionen, in dem diese knapp charakterisiert werden, ergänzen und bebildern. Ein Buch mit vielen Anreizen zum Anschauen und zum Lesen, das für Kinder im (Grund-)Schulalter gedacht ist.

Neue Bücher

Rezensionen

Orden und Spiritualität

ALLEGRI, Renzo:

MUTTER TERESA

Ein Lebensbild.
München, Zürich, Wien 1.Aufl. der überarb. u. erw. Neuausgabe 2003: Verlag Neue Stadt. 176 S., geb., EUR 14,90 (ISBN 3-87996-575-7).

Die erste Auflage dieses Buches erschien 1993, vier Jahre vor dem Tod Mutter Teresas. Es erschien darum sinnvoll, jetzt eine überarbeitete und erweiterte Neuausgabe herauszugeben. Gestrichen bzw. ergänzt bis zum Jahr 2003 wurden einige Daten in dem abschließenden Abschnitt „Lebenslauf". Änderungen ergaben sich auch in den Überschriften und im fortlaufenden Text, der durch die Hinzuziehung einer zweiten Übersetzerin des italienischen Originals, Frau Gudrun Griesmayr, zweifellos gewonnen hat.

Neu sind die beiden Abschnitte vor dem „Lebenslauf". Der erste, „Dem Ziel entgegen. Die Heilige und die Prinzessin", kommentiert taktvoll und einfühlsam die freundschaftliche Beziehung, die Mutter Teresa mit Lady Diana Spencer verband, die damals von manchen Menschen nicht verstanden und kritisiert wurde. Der zweite neue Abschnitt, „Abschied", schildert die Ereignisse nach dem Tod der in der ganzen Welt bewunderten Frau, die Begräbnisfeierlichkeiten und die große Anteilnahme, die dieses Ereignis überall fand. Mutter Teresa wurde am 19. Oktober 2003 in Rom selig gesprochen. Die Inschrift auf ihrem schmucklosen, einfachen Grab in Kalkutta sagt mit einem biblischen Wort über diese Frau aus, was kaum treffender ausgedrückt werden konnte: „Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe" (Joh 15,12).

Franz Karl Heinemann

VERZEICHNUS DER HEILLIGTHUMBER WELCHE BEY DISSEM KLOSTER BENEDIKTBEYRN AUFBEHALTEN UND VEREHRT WERDEN

Index SS. Reliquiarum. Hrsg. von Otto WAHL. Reihe: Benediktbeurer Hochschulschriften, Bd. 18.
München 2002: Don Bosco Verlag. 52 S., kt., EUR 7,60 (ISBN 3-7698-1310-3).

Unter den theologischen Büchern, die der Bibliothek der Salesianer Don Boscos Benediktbeuern aus dem Nachlass des aus Benediktbeuern stammenden Geistlichen und Heimatforschers Dr. Bartholomäus Eberl (1893 - 1960) im Jahr 1996 geschenkt wurden, fand sich ein kleines handgeschriebenes Buch. Es trägt die Überschrift „Verzeichnus der Heilligthumber welche bey dißem Kloster Benediktbeyrn aufbehalten und verehrt werden". Dieses Buch, welches 109 Reliquiare und die darin enthaltenen Reliquien von Heiligen genau beschreibt, erweist sich als ein bemerkenswertes Zeugnis für die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die meisten der hier aufgeführten Reliquiare aus der alten Abteikirche Benediktbeuern befinden sich heute noch im Besitz der Pfarrgemeinde Benediktbeuern und sind in der nunmehrigen Basilika St. Benedikt auf den verschiedenen Altären ausgestellt.

Die Ausgabe dieser kleinen Handschrift ist dem jahrzehntelang an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos Benediktbeuern wirkenden gelehrten Maria Laacher Mönch P. Dr. theol. Dr. theol. h.c. Angelus A. Häußling OSB zu seinem 70. Geburtstag als Dank für seine segensreiche Tätigkeit als Professor für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der genannten Hochschule gewidmet.

Otto Wahl

JANSSEN, Heinrich:

PERLEN DES GEBETS

Der Rosenkranz – Hinführung und geistliche Deutung. Mit einer Auslegung der „lichtreichen Geheimnisse".
Freiburg 2003: Herder. 192 S., kt., EUR 14,90 (ISBN 3-451-28232-1).

Johannes Paul II. möchte mit seinen Ausführungen dem Rosenkranz neue Aufmerksamkeit verschaffen. Die bisherigen drei Meditationsreihen („Geheimnisse") hat der Papst um eine vierte Betrachtungsreihe erweitert: die „lichtreichen Geheimnisse" des Lebens Jesu, die seine Verkündigung und sein öffentliches Wirken zum Gegenstand haben. Die Auslegung der „Geheimnisse" bereichert das persönliche Gebet und die Gottesdienstgemeinde; das Buch gibt Impulse, den Rosenkranz als Meditationsform auch für Kinder und junge Leute zu entdecken. Eingeleitet wird die Deutung des Perlengebetes durch eine interessante Reise in die Geschichte und Praxis einer Gebetsform, deren Ursprung über das Christentum hinausreicht und Gemeinsamkeiten zur spirituellen Praxis der Weltreligionen zeigt.

Franz Karl Heinemann

NEUBERTH, Beate:

GESPÜR FÜR DAS LEBEN

Ein meditatives Tagebuch durch die Fastenzeit.
München 2002: Don Bosco Verlag. 87 S., kt., EUR 12,70 (ISBN 3-7698-1354-5).

Die Fastenzeit oder österliche Bußzeit gehört immer schon zu den geheiligten Zeiten der Besinnung und Erneuerung des Glaubens. Was nicht verwundert, denn immerhin dient sie der Vorbereitung auf Ostern, das schlechterdings größte Fest der Christenheit.

Zu solcher vorösterlichen Besinnung lädt das vorliegende Buch ein, das Schwester Beate Neuberth aus Bamberg, Provinzialoberin der Maria-Ward-Schwestern, verfasst hat. Es sind Texte, die zum Nach- und Weiterdenken anregen, nicht zuletzt auch durch die konkrete Empfehlung an die Leserschaft, eigene Erfahrungen auf leer gelassenen Zeilen des Buches zu Papier zu bringen.

Dabei wollen die Meditationen den Glauben aus den alltäglichen Lebensvollzügen heraus verinnerlichen – und dies in doppelter Hinsicht: Zum einen werden Lebenswirklichkeiten auf den Glauben hin gedeutet, zum anderen empfiehlt die Autorin aus der Alltäglichkeit herauszutreten, um sich auf Gott einzulassen: „Nehmen Sie Abstand vom Getriebe der Familie, der Arbeit, der Freizeit! Zünden Sie eine Kerze an. Machen Sie sich schön für Gott!"

Raymund Fobes

MEVES, Christa:

TRÄUME UND MÄRCHEN – SPIEGEL DER SEELE

Stein am Rhein 2003: Christiana-Verlag. 150 S., 1 Foto, kt., EUR 10,80
(ISBN 3-7171-1106-X).

Immer mehr zeichnet sich ab, dass der moderne Mensch wieder auf die Suche geht nach seelischer Vertiefung. Er sehnt sich danach, hinter die Kulissen seiner eigenen Seele zu schauen, mehr Erkenntnis über sich selbst zu gewinnen, über das Wesentliche, über den Sinn seines Verhaltens, über die Grundkonflikte seines Lebens.

Im Zuge dieses Suchens entdeckt man heute neu die Welt der Symbole, die Bedeutsamkeit der Bilder, die sich – in oft verschlüsselter Sprache – in unseren Träumen und in den großen Mythen der Welt finden. Die Autorin bietet, gestützt auf ihre langjährige Praxiserfahrung, eine Einführung in die Traumdeutung, die es auch dem Laien leichter möglich macht zu verstehen, wie seine Seele „denkt", was sie dann beispielhaft an vier Grimmschen Märchen verdeutlicht.

In einem dritten Teil stellt sie abschließend mit Hilfe eigener Märchen eine Verbindung zur Traum- und Bilderwelt der Kinder her und gibt den Eltern Anregungen zum Umgang mit dieser Welt, in der die Kinder viel mehr zu Hause sind als wir Erwachsenen, einer Welt, die nicht nur Kindern Lebensweisheit und Lebenswahrheit in Fülle vermitteln kann.

Franz Karl Heinemann

WILCKENS, Ulrich:

DER SOHN GOTTES UND SEINE GEMEINDE

Studien zur Theologie der Johanneischen Schriften. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 200.
Göttingen 2003: Vandenhoeck & Ruprecht. 208 S., Ln. EUR 46,- (ISBN 3-525-53884-7).

Die folgenden Beiträge zur johanneischen Theologie sind überarbeitete Studien, die im Zusammenhang mit dem Kommentar des Verf. zum 4. Evangelium (NTD 4) entstanden sind: 1. Gott, der Drei-Eine. Zur Trinitätstheologie der johanneischen Schriften; 2. Christus traditus se ipsum tradens. Zum johanneischen Verständnis des Kreuzestodes Jesu; 3. Zum Kirchenverständnis der johanneischen Schriften; 4. Die Gegner im 1. und 2. Johannesbrief, „die Juden" im Johannesevangelium und die Gegner in den Ignatiusbriefen und den Sendschreiben der Apokalypse; 5. Monotheismus und Christologie; 6. „Simul iustus et peccator" im 1. Johannesbrief. Bemerkungen zu einem aktuellen Thema ökumenischer Theologie; 7. Maria, Mutter der Kirche – Joh 19,26f.; 8. Joh 21,15-23 als Grundtext zum Thema „Petrusdienst"; 9. Offenbarung und Lebensgeschichte. Eine Nacherzählung und pastoraltheologische Auswertung der beiden Gespräche in Johannes 3 und 4.

Die Übersicht macht deutlich, dass der emeritierte Neutestamentler und Bischof sowohl zentrale Themen des johanneischen Schrifttums als auch pastorale und ökumenische Anliegen im Blick hat. Die Trinitätstheologie, die den Glauben an den einen Gott nicht aufhebt, bildet die biblische Grundlage für das spätere Trinitätsdogma. Mehr noch als die synoptischen Evangelien ist das JohEv auf das Passions- und Ostergeschehen als Ziel und Höhepunkt ausgerichtet. Die Sendung Jesu durch den Vater findet im Kreuzestod ihre Erfüllung. Die Selbsthingabe Jesu als Offenbarung der göttlichen Liebe will auch uns Christen zur Selbsthingabe führen. In der johanneischen Theologie gilt die Kirche als Liebesgemeinschaft der Jünger, die in ihrem Bleiben in der Liebe Jesu ihren Grund hat. Für die Kirche sind die Sendung des Parakleten und das Kommen des verherrlichten Jesus, aber auch die Zwölf und der „Jünger, den Jesus liebte" von zentraler Bedeutung. Wilckens betont treffend, dass dieser Jünger nicht mehr als die anderen Jünger von Jesus geliebt wird. Er, der den Verräter Judas ersetzt, ist im Zwölferkreis der Repräsentant der nachösterlichen Jüngerschaft. Dem entspricht, dass er – anders als Petrus – beim Eintritt in das leere Grab zum Glauben fand. Hinsichtlich der Organisationsstruktur nehmen die johanneischen Gemeinden ein frühes Stadium in der Geschichte des Urchristentums ein. Dem Hirtendienst des Petrus wird ebenso eine gesamtkirchliche Funktion zuerkannt wie dem Zeugnis des Jüngers, den Jesu liebte. Das Testament Jesu am Kreuz (19,26f) gewinnt von hier aus eine ekklesiale Bedeutung. Indem sich die Kirche in „ihrem Eigenen" der Mutter Jesu erinnert, bleibt ihr Glaube und ihr Leben mit der vorösterlichen Wirklichkeit des Sendungsweges ihres Herrn verbunden, was sie „in der Eucharistie am dichtesten bleibend erfährt" (81). Ein wichtiges Anliegen des JohEv ist zudem die Einheit der Kirche.

Wer Antworten auf wichtige Fragen, die der Verf. in seinem hervorragenden, auch theologisch wenig vorgebildeten Lesern verständlichen Kommentar gegeben hat, noch besser verstehen will, wird nicht enttäuscht. Heinz Giesen

HAHN, Ferdinand:

THEOLOGIE DES NEUEN TESTAMENTS

Bd. I: Die Vielfalt des Neuen Testaments (Theologiegeschichte des Urchristentums), Bd. II: Die Einheit des Neuen Testaments (Thematische Darstellung). Tübingen 2002: Mohr Siebeck. XLIV, 858 S. + XXXVI, 869 S., Bd. I (ISBN 3-16-147950-5), Bd. II (3-16-147951-3) br., zus. EUR 98,- ; Bd. I+II (ISBN 3-16-147952-1), Ln., zus. EUR 219,-

Hahn geht es um eine Gesamtübersicht über die Schriften des NT. Dabei verzichtet er bewusst auf Fußnoten und weitgehend auf Auseinandersetzungen mit anderen Positionen. Im Anhang beider Bände finden sich zu den einzelnen Paragraphen Literaturhinweise, die in der Regel zunächst eigene Vorarbeiten, dann Beiträge zur Forschungsgeschichte, wichtige ältere Werke und neuere Literatur benennen. Angesichts der umfangreichen Literatur kann man natürlich über die Auswahl im Einzelnen streiten.

In Band 1 stellt der Verf. die Vielfalt des urchristlichen Zeugnisses in Form einer Theologiegeschichte dar. Im Zusammenhang mit der Aufgabenstellung informiert er u.a. über die Geschichte der „Theologie des Neuen Testaments", setzt sich mit deren Darstellungen seit 1950 kritisch auseinander, stellt die theologische Bedeutung der Rückfrage nach dem historischen Jesus dar und reflektiert über Vielfalt und Einheit des Neuen Testaments, wobei er vorgegebene Modelle kritisch überprüft.

Hahn urteilt zutreffend, dass Verkündigung und Wirken Jesu mit der Rezeption der Jesustradition zusammengehören. Dem entspricht seine Darstellung in Teil I (Johannes der Täufer, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft, Nachfolge und Sammlung des neuen Gottesvolkes, eschatologische Ethik Jesu, Jesu Vollmacht und sein Tod). In Teil II behandelt er die Verkündigung und Theologie der ältesten christlichen Gemeinden. Ausgangspunkt der Darstellung der paulinischen Theologie (Teil III) ist dessen Evangeliumsverkündigung, die er mit der Frage nach deren verschiedenen Dimensionen verbindet. In Teil IV zeichnet er die Theologie der Paulusschule (2 Thess; Kol; Eph; Pastoralbriefe) nach. Da deren Schriften keine Fälschungen sind, zieht er die Bezeichnung Deuteronymität dem der Pseudonymität vor. Jak, 1 Petr, Hebr und Offb sind von Paulus unabhängige hellenistisch-judenchristliche Schriften aus nachapostolischer Zeit. Angesichts des negativen Urteils anderer protestantischer Exegeten über den Jak ist es zu begrüßen, dass er die Frage nach dem Glauben und den Werken nicht im Zusammenhang mit der Rechtfertigung, sondern der Ethik ansiedelt. Jak geht es um die Einheit von Glauben und Tun. Der Brief ist somit nicht als antipaulinisch einzustufen.

In Teil VI geht Hahn auf die theologischen Konzeptionen der synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte ein. Entgegen dem Trend, die „Gerechtigkeit" im MtEv ausschließlich als ethische Forderung zu verstehen, betont er treffend, dass sie sowohl Gabe als auch Aufgabe ist. Dagegen kann man die Vaterunser-Bitte in Mt 6,10 kaum dafür anführen, dass es dem Evangelisten vor allem um die Zukunftsdimension der Himmelsherrschaft geht, bittet der Beter doch darum, dass die Herrschaft des Vaters sich auf Erden immer mehr durchsetzen soll, wobei die Verwirklichung im Himmel das Maß ist. Denn die „Herrschaft Gottes/der Himmel" ist letztlich eine von Gott initiierte und von Christus vermittelte Gemeinschaft mit Gott.

Die Theologie der johanneischen Schriften (JohEv, 1-3 Joh) und deren besondere Akzentsetzungen sind Thema von Teil VII. Die Johannesbriefe sind nach dem Urteil Hahns später als das Evangelium verfasst worden. In ihnen sowie in den Nachträgen im JohEv selbst,

zu denen er Joh 6,51c-58, 5,28f; 6,39c.40c.44c rechnet, zeigt die Theologie des Evangelisten eine beträchtliche Nachwirkung, auch wenn sich Veränderungen feststellen lassen. Trotz der dadurch entstandenen Spannungen kann indes an einer einheitlichen johanneischen Theologie festgehalten werden.

Anders als bei der Frage nach der Einheit der Theologie des NT ist bei der urchristlichen Theologiegeschichte die Kanongrenze zu überschreiten, um den Übergang zur Alten Kirche aufzuzeigen. So zeichnet Hahn in Teil VIII den Übergang zur Theologiegeschichte des 2. Jahrhunderts („Apostolische Väter"; „Apokryphe Literatur") nach, bevor er auf die Theologiegeschichte des Urchristentums zurückblickt.

Nach der Darstellung der urchristlichen Theologiegeschichte zeigt Hahn im 2. Band in einer systematischen Zusammenschau die Einheit des NT auf. Dabei verschweigt er keineswegs die Spannungen und Unterschiede, die zwischen den Aussagen seiner Autoren bestehen, vor allem aber sucht er eine Antwort auf die Frage nach deren Bedeutung. Es versteht sich von selbst, dass dabei die Wahrheitsfrage nicht ausgeklammert werden kann. Hahn hat somit ein wesentlich fundamentaltheologisches Anliegen, das er in fünf großen Themen ausführt: 1. Das AT als Bibel der Urchristenheit; 2. Das Offenbarungshandeln in Jesus Christus; 3. dessen soteriologische, 4. ekklesiologische und 5. eschatologische Dimension.

Dass das NT deutlich in Kontinuität zum AT steht, geht schon daraus hervor, dass seine Autoren es immer wieder für ihre Christusverkündigung fruchtbar machen und dass es – vor der Kanonwerdung des NT – die einzige heilige Schrift des frühen Christentums ist. In Jesus Christus findet das Offenbarungshandeln des Gottes Israels seinen Höhepunkt. Die Einheit der Theologie des NT wird zunächst dadurch deutlich, dass die großen Themen (3.-5.) nichts anderes sind als Dimensionen des Offenbarungshandelns Gottes in Jesus Christus. Alle anderen Themen sind diesen theologischen Dimensionen zugeordnet. Dazu gehören z.B. im Rahmen der Soteriologie die Anthropologie, das Problem des Gesetzes, die bereits geschehene Errettung des Menschen und das Evangelium als Proklamation und Vergegenwärtigung des Heils. Im Rahmen der Ekklesiologie ist von Nachfolge und Glaube, vom Selbstverständnis der Jüngerschaft, von der christlichen Taufe, vom Herrenmahl und vom Gebet, Bekenntnis und Gottesdienst, von den Charismen und der Gemeindeleitung, von der Verkündigung des Evangeliums unter Juden und Heiden sowie von der Ethik die Rede.

Die „Theologie des Neuen Testaments" Hahns ist die Frucht eines jahrelangen Dienstes am Wort der Schrift. Nicht nur wegen ihres Inhaltes, sondern auch wegen ihrer formalen Gestaltung eignet sie sich bestens als Lehrbuch für Studenten und darüber hinaus für alle, die an der neutestamentlichen Botschaft interessiert sind. Heinz Giesen

CHILDS, Brevard S.:

DIE THEOLOGIE DER EINEN BIBEL

Sonderausgabe in zwei Bänden. Bd. 1: Grundstrukturen, Bd. 2: Hauptthemen. Freiburg 2003: Herder. 411+495 S., kart., in Schmuckkassette, EUR 38,- (ISBN 3-451-27899-5).

Im Jahr der Bibel ist in deutscher Übersetzung (von Christiane und Manfred Oeming) das imponierende Werk des bekannten amerikanischen Exegeten B.S. Childs erschienen, herausgegeben von dem ausgewiesenen Alttestamentler (theol. Fakultät Regensburg) Christoph Dohmen.

Childs ist ein herausragender Vertreter des sogenannten *canonical approach*, der den Zugang zum Text der Schrift vom Kanon her zu finden sich bemüht, was die richtige Einsicht unterstellt, dass die Kirche im Kanon (in dessen Werden wie auch in seiner Definition) sich ein Glaubenszeugnis setzt. Von dieser Überzeugung her wird es möglich, über die Theologie eines einzelnen biblischen Buches hinaus eine „Theologie der einen Bibel" zu erheben und in ihr eine Summe des Glaubens zu erhalten, die in diesem Falle gleichzeitig auch als Summe der mehr als dreißigjährigen Arbeit des Verfassers zu gelten hat.

Diese Summe präsentiert sich in zwei Teilen, denen in der deutschen Ausgabe zwei Bände entsprechen. Der erste Band *Grundstrukturen* erarbeitet die hermeneutische Grundlage dieser Theologie (die Suche nach dem neuen Ansatz, das je für sich genommene Glaubenszeugnis des Alten und des Neuen Testamentes und je ein Beispiel dieses exegetischen Ansatzes aus dem AT und dem NT). Der zweite Band *Hauptthemen* kann dann als Reflexion über die christliche Bibel (denn als solche hält sie die Kirche in Händen) nacheinander Gott, Schöpfung, Bund und Erwählung, Christus, Versöhnung mit Gott, Gesetz und Evangelium, Glaube, Königsherrschaft Gottes und die Ethik bedenken.

Literaturangaben am Ende der einzelnen Abschnitte sowie verschiedene Register vollenden diese ansprechende und brauchbare Hinführung zur Bibel und ihrem glaubenden Verständnis.

Viktor Hahn

HECKEL, Ulrich:

DER SEGEN IM NEUEN TESTAMENT

Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 150).
Tübingen 2002: Mohr Siebeck. IX, 431 S., br., EUR 39,- (ISBN 3-16-147855-X).

Auf dem Hintergrund seiner großen Bedeutung in der gegenwärtigen kirchlichen Praxis verwundert es eigentlich, dass bislang noch keine Gesamtdarstellung zum Segen im NT vorlag. Zum Umkreis des Segens gehört auch die Handauflegung nach der Taufe und zur Beauftragung bzw. Ordination. Nachdem Heckel in seiner Tübinger Habilitationsschrift die Terminologie geklärt hat, behandelt er alle Texte im NT, in denen der Segensbegriff, Segensformeln und Segensgesten vorkommen. Wie schon im AT umfasst die für den Segen benutzte Wortfamilie nicht nur den Segen, sondern auch das Gotteslob. Der Segen im biblischen Verständnis meint die umfassende heilvolle Zuwendung Gottes, die sich als konkreter Kraft- und Machterweis gegenüber den Menschen zeigt. Auf das vielfältige Segenshandeln Gottes antwortet der Mensch im Lobpreis und Dank an Gott, den Urheber allen Segens. Die so entstehende heilvolle Gemeinschaft mit Gott verlangt nach ethischer Verantwortung gegenüber den Mitmenschen.

Vom Segnen Jesu ist in den Evangelien nur in Mk 10,16 und Lk 24,50f die Rede. In Mk 10,16 erscheint der Segen als eine prophetische Zeichenhandlung, die zeigen soll, dass gerade die Kinder von Gott angenommen sind. Lukas, der das Segnen dem Auferstandenen vorbehält, verbindet dessen Segnen einerseits durch hohepriesterliche Bezüge (Lk 24,50-53) und andererseits durch die Segensverheißung an Abraham (Apg 3,25) mit seiner heilsgeschichtlichen Konzeption.

Paulus, der im Röm und 1 Kor den Segen eher als selbstverständlich ansieht, setzt den Begriff in 2 Kor 9,5-15 und in Gal 3,6-4,7 argumentativ ein. Im Zusammenhang mit der als Segensgabe bezeichneten Jerusalemkollekte werden vielfältige Aspekte des Segensbegriffes deutlich (2 Kor 9). Der Segen soll zu einer konkreten Danksagung der Jerusalemer Gemeinde führen, die Gottes Lobpreis mehren und die Unterordnung der Spender unter das Evangelium und die sich in der Kollekte erweisenden Gemeinschaft unter den Gemeinden erweisen soll. Paulus verbindet deshalb mit seinem Dank an Gott sein Lob für die Mitarbeiter und rühmt die Gemeinden wegen der Kollekte. Nach Röm 15,29 ist der segnende Christus Urheber einer geistlichen Gnadengabe.

In Gal 3,6-4,7 rezipiert Paulus Traditionen des ATs über die Segensverheißung an Abraham. Wie diese Traditionen hält Paulus an Gott als den Urheber allen Segens fest. Der Apostel teilt allerdings nicht den Optimismus des Deuteronomiums, durch Geburtserfüllung Leben und Segen erlangen zu können. Dagegen gibt es eine große Nähe zwischen der Überzeugung des Jahwisten von dem unentrinnbaren Ausgeliefertsein des Menschen an den Fluch und der paulinischen These von der Verfallenheit des Menschen an die Sünde. Den Fluch kann nur der allein auf Gottes Zuwendung zurückgehende Segen überwinden. Die theologische Neuerung bei Paulus besteht vor allem in seiner Christologisierung der Abrahamsverheißung. Dadurch, dass die Menschen durch den Glauben an Christus zu Abrahamsnachkommen werden, werden auch die Heiden Kinder Gottes und Erben des ihm verheißenen Segens.

Die Eingangseulogie des Eph entfaltet eine Theologie des Segens; der Segen wird zum umfassenden Begriff des Heils und zum Anlass für den Lobpreis Gottes. Der Hebr versteht den Segen als endzeitliches Verheißungsgut.

Der Segen als Beziehungsbegriff beschränkt sich nicht nur in Lobpreis und Segen auf die Gottesbeziehung, sondern fordert auch ein entsprechendes zwischenmenschliches Verhalten. Heckel nimmt auch zum Fluch als Gegenbegriff zum Segen Stellung. Eigene Kapitel widmet Heckel den Segensformeln (Segensworte und Friedenswünsche zur Begrüßung und Verabschiedung; Beistand Jesu mit den Jüngern in Mt 28,20 und den johanneischen Abschiedsreden; Segensformeln in der neutestamentlichen Briefliteratur u.a.) und den Segensgesten (Handauflegung u.a.). Treffend stellt er fest, dass die Gesten vor magischem Missverstehen etwa dadurch bewahrt werden, dass sie mit einem Gebet verbunden werden. Der Handauflegung kommt ein effektiver Charakter, im Zusammenhang mit der Amtseinsetzung darüber hinaus eine autorisierende Funktion zu. Im abschließenden Rück- und Ausblick geht Heckel auf pastorale Aspekte des Segens ein, wobei ihm Erfahrungen im evangelischen Gemeindeamt zugute kommen.

Wie unsere Übersicht belegt, bietet uns das vorliegende Buch eine umfassende und gründliche Darstellung des Segens im NT samt seiner jüdischen Verwurzelung. Auf dieser Grundlage hilft es, die uns geläufige Segenspraxis besser zu verstehen und vor Magie zu schützen.

Heinz Giesen

KLAUCK; Hans-Josef:

APOKRYPHE EVANGELIEN

Eine Einführung.
Stuttgart 2002: Verlag Katholisches Bibelwerk. 297 S., kart., EUR 23,90
(ISBN 3-460-33022-8).

Neben den vier im neutestamentlichen Kanon aufgenommenen Evangelien sind uns mehrere „apokryph gewordene" Evangelien überliefert worden. Da den schriftlichen Texten oft mündliche Traditionen vorausgehen, die zuweilen auch mit den Texten parallel tradiert werden („sekundäre Mündlichkeit"), können auch kanonische Evangelien auf Umwegen Einfluss auf die Niederschrift von apokryphen Evangelien gehabt haben. Klauck geht bei der Textauswahl für seine Einführung pragmatisch vor, wobei er sich durch die Probleme einer exakten Definition apokrypher Schriften und der Quellenlage nicht zu sehr einschränken lässt. Alter, Inhalt, Bedeutung, Bekanntheitsgrad und Nachgeschichte entscheiden über die ausführlichere bzw. kürzere Behandlung eines Textes. Weiterführende Literatur gibt den Benutzern die Möglichkeit einer vertieften Beschäftigung mit den jeweiligen Texten.

In zwölf Kapiteln stellt Klauck seine Auswahl apokrypher Evangelien vor, wobei die Mitte des 20. Jh.s in Nag Hammadi gefundenen Schriften besonders berücksichtigt werden: 1. Agrapha („versprengte Jesusworte"); 2. Fragmente (Papyrus Egerton 2; das „Unbekannte Berliner Evangelium"; das „Geheime Evangelium nach Markus" u.a.); 3. Judenchristliche Evangelien (Hebräer-, Nazaräer-; Ebionäerevangelium); 4. Ägypterevangelium à 2; 5. Kindheitsevangelien; 6. Evangelien über Jesu Tod und Auferstehung (Petrus-; Nikodemus- und Bartholomäusevangelium); 7. Evangelien aus Nag Hammadi (Thomas-, Philippusevangelium; Evangelium Veritatis); 8. Gespräche mit dem auferstandenen Jesus (Sophia Jesu Christi; Epistula Apostolorum; Evangelium der Maria [Magdalena]; Apokryphon des Johannes); 9. „Ortlose" Dialoge mit Jesus (Buch des Thomas; Dialog des Erlösers); 10. Legenden um Marias Tod; 11. Verlorene Evangelien; 12. Ein Anti-Evangelium: die Toledot Jeschu.

Während der Verf. sich im Allgemeinen mit einer Inhaltsangabe begnügt, übersetzt er erstmalig eine Legende über das Lebensende Marias, die am Ende des 5. Jh.s entstand, ins Deutsche. Die Legende ist überschrieben mit „Des heiligen Johannes des Theologen Rede über das Entschlafen der heiligen Gottesgebärerin".

Die Toledot Jeschu stammen aus jüdischer Feder und zählen somit nicht zu den antiken christlichen Apokryphen. Sie kritisieren in polemischer Weise das Christentum, indem sie sowohl das Leben Jesu von seiner (ehebrecherischen) Empfängnis an als auch den Fortgang seiner Geschichte nach seinem Tod nach Art einer Karikatur oder Satire darstellen. Jesus gilt als Bösewicht und Judas als Held. Die Anfänge der Toledot liegen vielleicht schon im 4. Jh. n.Chr. Apokryphe Evangelien sind Schriften, die aus frommer Neugier entstanden sind und frühen Christen als theologische Gebrauchstexte dienten. Aber es gibt auch bewusste Fälschungen (z.B. geheimes Markusevangelium, Barnabasevangelium). Christen mit gnostischen Neigungen schufen sich eigene Evangelien, was die Schriften aus Nag Hammadi nachdrücklich belegen. Im Zusammenhang mit der Behandlung der Nag Hammadi-Evangelien macht Klauck auch mit Grundkenntnissen der Gnosis vertraut.

Die vorliegende Einführung in die apokryphen Evangelien ist sehr informativ und in einer leicht verständlichen Sprache verfasst. Ihr ist ein breiter Leserkreis zu wünschen.

Heinz Giesen

THEISSEN, Gerd:

JESUS ALS HISTORISCHE GESTALT

Beiträge zur Jesusforschung. Zum 60. Geburtstag von Gerd Theißen hrsg. von Annette MERZ (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 202). Göttingen 2003: Vandenhoeck & Ruprecht. IX, 373 S., Ln., EUR 69,- (ISBN 3-525-53886-3).

In der exegetischen Arbeit des Heidelberger Neutestamentlers hat die Jesusforschung einen besonderen Schwerpunkt. Es ist zu begrüßen, dass seine neueren teilweise überarbeiteten Aufsätze zusammen mit folgenden drei bisher unveröffentlichten Artikeln nun gesammelt vorliegen: „Das Doppelgebot der Liebe", in dem er entgegen der gängigen Auffassung zeigt, dass es nicht erst die Gemeinde, sondern schon Jesus formuliert hat, „Gerichtsverzögerung und Heilsverkündigung bei Johannes dem Täufer und Jesus" (mit A. Merz) und „Kann man historisch kritisch von Jesus erzählen?", in dem er die spannende Entstehungsgeschichte seines erfolgreichen Jesusbuches „Der Schatten des Galiläers" schildert.

Ausgangspunkt aller Beiträge ist die heute allgemein anerkannte Prämisse, dass Jesus nur im Kontext des Judentums seiner Zeit verstanden werden kann. Jesus erscheine hier als ein liberaler jüdischer Rabbi, der in keinem Bereich den Rahmen des Judentums seiner Zeit sprenge, sondern mit anderen Rabbinen über die Auslegung der Tora diskutiere. Jesu zentrale Botschaft von der Königsherrschaft Gottes, die ebenfalls in der jüdischen Tradition verwurzelt sei, habe eine politische Komponente, sofern sie das Ende der Römerherrschaft anziele, was auch die Heilung der Besessenen signalisiere. Die Einsetzung der Zwölf versteht Theißen als Opposition gegenüber den Römern und zu denen, die mit ihnen kooperieren. In seiner Verkündigung der Königsherrschaft Gottes setzt Jesus neue Akzente: Sie beginnt schon in der Gegenwart, richtet sich nicht gegen Fremde, sondern lädt sie ein. Obwohl Theißen meint, Jesus verarbeite bereits Naherwartungsenttäuschungen des Täufers, hält er an der These einer brennenden Naherwartung fest, die sich nicht erfüllt habe (291). Richtig dagegen dürfte sein, dass Jesus den Termin des Endes offen lässt.

Die radikale Skepsis, die lange Zeit die deutsche Jesusforschung hinsichtlich des christologischen Anspruchs Jesu bestimmte, ist auf dem Rückzug, weil man heute sowohl die religionsgeschichtlichen Analogien als auch das Ostergeschehen anders einschätzt. Wahrscheinlich verbindet Jesus bereits mit seinem irdischen Wirken einen Hoheitsanspruch, den die Ostererscheinungen bestätigen, korrigieren, erneuern und überbieten. Für Jesus ist es charakteristisch, dass er für seine Autorität keine traditionellen Institutionen in Anspruch nimmt. Als Charismatiker entzieht er sich allen Rollenerwartungen und damit zugleich den Hoheitstiteln, die solche Erwartungen implizieren. Die königliche Messiaserwartung, von der sich Jesus vor Pilatus nicht eindeutig distanziert, ist Grund für seine Kreuzigung. Jesus demokratisiere das Messianische, in dem er, der mehr als ein Messias sei, einen Gruppenmessianismus vertrete. In ihm sieht der Verf. den Ursprung der Kirche und des Kirchengedankens, so dass es keine unüberbrückbare Kluft zwischen der Verkündigung Jesu und der Kirchengründung durch die Ostererscheinungen gebe.

Die zur Zeit wichtigsten Problemkreise der Jesusforschung behandelt Theißen in vier Hauptteilen. Hier können nur einige wichtige Ergebnisse mitgeteilt werden. Ein Vergleich mit der Struktur der jüdischen Religion, mit jüdischen Gruppen und Ausdrucksformen der jüdischen Religion führt zu dem Ergebnis, dass Jesus zwar durch seinen Lebensstil und seinen ethischen Radikalismus am Rande des Judentums stehe, aber mit seinen Grundüberzeugun-

gen in dessen Mitte. Das Reinheitslogion in Mk 7,15 bedeute keine grundsätzliche Aufhebung der Reinheitsgebote, bereite aber den Boden für die spätere Kirche aus Juden und Heiden. Die zu seiner Zeit ungewöhnliche Zuwendung Jesu zu Frauen spiegelt sich sowohl in formalen als auch in inhaltlichen Aussagen wider und wirkt sich auf das Gottesbild aus. Zwischen Jesus und dem Sadduzäismus gibt es sowohl Berührungspunkte als auch Unterschiede.

Theißen charakterisiert die Jesusbewegung als eine Werterevolution. Dafür sieht er im „Stürmerspruch" (Lk 16,16 und Mt 11,12f), den er auf die Jesusbewegung hin deutet, einen besonders geeigneten Beleg. Diese verstehe sich nämlich metaphorisch als eine Bewegung von Gewalttätern, die anderen (Dämonen, Machthabern, Schriftgelehrten) die Gottesherrschaft entreiße. In seiner Stellungnahme zu sozialgeschichtlichen Aspekten der Jesusforschung urteilt Theißen, dass Jesus ohne die Krise des Judentums bei seiner Integration in das Römische Reich geschichtlich nicht zu verstehen sei.

Die Jesusbewegung formuliert den jüdischen Glauben neu. Hier habe sie von den vorausgehenden Erneuerungs- und Oppositionsbewegungen (Judas, Sohn des Hezekias, Simon, Anthronges, Judas Galilaios, der Täufer) gelernt oder sie korrigiert. Jesus gewinne vor allem durch die Verbindung von Prophetie und Weisheit ein eigenständiges Profil.

Wenn der historische Jesus uns in vielerlei Weise fremd bleibe, dann entspreche das dem historischen „Axiom" der grundsätzlichen Fremdheit der Geschichte, das sich allen Anachronismen gegenüber skeptisch verhalte. Dieses Axiom habe nichts mit der historischen Skepsis zu tun, die leugnet, Zuverlässiges über Jesus wissen zu können. Exegesegeschichtlich weist der Verf. sodann auf, dass es in der Jesusforschung menschlich zugeht, dass aber die historisch-kritischen Jesusbilder dennoch dem höchsten menschlichen Ziel dienen können, mit Gott in Kontakt zu kommen. Abschließend legt er seine Versuche dar, über den garstigen breiten Graben Lessings zwischen hypothetischem Wissen und unbedingtem Glauben zu springen. Hier kommen u.a. die von ihm favorisierten Plausibilitätskriterien zur Sprache, die zwar nicht helfen, den Graben zu überspringen, wohl aber in diesen zu springen und dem anderen Ufer entgegen zu schwimmen. „Dort streckt sich uns vielleicht eine Hand hilfreich entgegen" (363), die Hand der Gnade Gottes, die auch unsere hypothetischen Versuche annimmt.

Theißen bietet in den vorgelegten Aufsätzen viele eigene Lösungsvorschläge sowohl im Ganzen als auch in Einzelexegesen. Seine Thesen sind zweifellos eine gute Grundlage für weitere Diskussionen. Es ist schade, dass dem Buch kein Sachregister beigefügt ist. Heinz Giesen

PILHOFER, Peter:

DIE FRÜHEN CHRISTEN UND IHRE WELT

Greifswalder Aufsätze 1996-2001. Mit Beiträgen von Jens BÖRSTINGHAUS und Eva EBEL. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 145. Tübingen 2002: Mohr Siebeck. XVI, 234 S., Ln., EUR 59,- (ISBN 3-16-14776-6).

Pilhofer plädiert in seinen meist bisher noch nicht veröffentlichten Aufsätzen für eine stärkere Einbeziehung der Archäologie und Epigraphie bei der Auslegung neutestamentlicher Texte. Zu Beginn führt er in die lokalgeschichtliche Methode ein, deren Fruchtbarkeit E. Ebel und J. Börstinghaus in ihren Beiträgen über Athen bzw. Pergamon erweisen. Sodann zeigt der Verf., dass die Präexistenzchristologie für die Theologie des Hebräerbriefs eine unverzichtbare Voraussetzung ist. Ein Vergleich zwischen Dionysos, dessen Verehrung zur Zeitenwende

weit verbreitet ist, und Christus macht mit den Ähnlichkeiten und Unterschieden dieser beiden Erlösergestalten vertraut. Dabei betont Pilhofer, dass die Zugehörigkeit zu Christus – anders als die zu Dionysos – ausschließt, weitere Heilsangebote wahrzunehmen. In seiner Greifswalder Antrittsvorlesung setzt sich Pilhofer mit den Thesen G. Lüdemanns zur Auferstehung Jesu auseinander und kennzeichnet die durch ihn ausgelöste Debatte treffend als überflüssig.

Aus Apg 16,9ff geht hervor, dass Lukas Makedonien besonders gut kennt. Daraus schließt Pilhofer, dass der Evangelist aus Makedonien stammt und Mitglied der christlichen Gemeinde in Philippi ist. Die Kenntnisse, die Lukas über das pisidische Antiochien hat, sind dagegen begrenzt. Er muss deshalb auf eine oder mehrere Quellen für Apg 13,13-52 angewiesen gewesen sein.

In einem Artikel über die Dionysos-Verehrer weist Pilhofer nach, dass diese nach Ausweis eines Senatsbeschlusses von 186 v.Chr. und von Zeugnissen aus der kaiserlichen Zeit für Thessaloniki und Pergamon zwar Funktionäre, zuweilen auch Priester besaßen, aber wie das Judentum (seit 70 n.Chr.) und das Christentum ohne Tempel auskommen mussten. Wegen der Attraktivität ihrer wöchentlichen Zusammenkünfte sind das Judentum und das Christentum dem Dionysoskult jedoch weit überlegen.

Die frühen christlichen Gemeinden unterscheiden sich von allen anderen religiösen Vereinen dadurch, dass sich die Christen als Brüder und Schwestern verstehen, was wahrscheinlich auf Jesus selbst zurückgeführt werden kann. Darin besteht ihre besondere Anziehungskraft auf die Außenwelt.

Antiochien und Philippi, zwei durch Augustus gegründete römische Kolonien, waren die wichtigsten Stationen des Paulus auf seinem geplanten Weg nach Spanien. Von besonderer Bedeutung ist für ihn Philippi, da er dort die römische Mentalität kennen lernt. Paulus fehlten für seine Spanienmission so wichtige Voraussetzungen wie die lateinische Sprache und jüdische Synagogen.

In einem weiteren Beitrag vergleicht Pilhofer die Darstellung der Himmelfahrt des Romulus durch Livius mit der Himmelfahrt Jesu durch Lukas und der Himmelfahrt des Peregrinus durch den Satiriker Lukian. Es zeigt sich, dass Lukas bei seinen Adressaten ein Wissen um Himmelfahrten voraussetzen kann. Für die Analogie von Himmelfahrt und Wiederkunft Christi, die die Zeit der Kirche eröffnet (Apg 1,19-11), findet sich in den paganen Erzählungen jedoch keine Parallele.

Nach einem Aufsatz zur dämonischen Hermeneutik Justins des Märtyrers zeigt der Verf. auf, dass die frühen christlichen Gemeinden auch unter ökonomischer Rücksicht attraktiv sind. Das zeigt sich bereits darin, dass die christliche Verkündigung zu einem erheblichen Umsatzeinbruch im Devotionalienhandel an heidnischen Kultstätten führt (vgl. Apg 19,23-40). Die christlichen Gemeinden in Philippi, in Ephesus und andernorts sind zweifellos ein gewichtiger ökonomischer Faktor. Zur ökonomischen Anziehungskraft der Gemeinde gehört, dass sie mehr als 50-mal im Jahr zusammenkommt, womit stets ein gemeinsames Mahl verbunden ist. Das motiviert zweifellos Arme zum Übertritt zum Christentum. Die christliche Gemeinde ersetzt zudem die damals sehr kostspielige Sterbeversicherung und die Tempelbank. Der Christ kann sein Geld bei der christlichen Gemeinde deponieren und zu jeder Zeit zurückerhalten, wie der Fall des Markion beweist. Auch die weltweite Tätigkeit der christlichen Gemeinden bringt ökonomische Vorteile aufgrund der gewährten Gastfreundschaft.Pilhofer hat in seinen Beiträgen gezeigt, dass die umfassende Berücksichtigung der Umwelt der christlichen Gemeinden zu einem besseren Verständnis der neutestamentlichen Texte führen kann. Dem Verf. ist dafür zu danken, dass er wichtige Paralleltexte aus der paganen Umwelt in der lateinischen bzw. griechischen Ursprache und in deutscher Übersetzung als „Beilagen" dem Leser zugänglich macht. Heinz Giesen

WALDENFELS, Hans:

CHRISTUS UND DIE RELIGIONEN

Topos plus Taschenbücher; Bd. 433.
Regensburg 2002: F. Pustet Verlag. 135 S., kart., EUR 8,90 (ISBN 3-7867-8433-7).

Mit diesem Buch verfolgt der Autor die Absicht, Grundlagen und Anregungen zu einem Dialog zwischen den Gläubigen verschiedener Religionen zu vermitteln. Dabei nimmt er ganz bewusst den Standpunkt eines christlichen Theologen ein, der an der Bedeutung Jesu als „wahrer Gott und wahrer Mensch" festhält und Christen von heute Hilfen zum Verständnis dieses Glaubenssatzes anbietet. Überhaupt ist nach der Auffassung Waldenfels' eine Selbstverständigung der Gläubigen der Religionen notwendig, wenn sie in einen wirklichen Dialog miteinander treten wollen. Dialog zwischen Religionen beinhaltet auch immer das Bekenntnis jeweils zu dem, woran man glaubt. Was den Kern des christlichen Glaubens ausmacht, der sich in Jesus dem Christus kulminiert, zeigt der Autor auf sehr fundierte und überzeugende Weise auf. Zugleich liefert er viele Informationen und Einsichten in die zentralen Aussagen der anderen, vor allem fernöstlichen Religionen über den Menschen, sein Leiden und seine Wege zum Heil. Das Buch bietet konkrete Hilfen dafür, wie Christen an ihrem Christusbekenntnis festhalten und sich zugleich auf eine Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen einlassen können. Matthias Hugoth

SCHWIKART, Georg:

HERR, SEGNE DIE VÄTER DIESES KINDES

Heiteres und Kurioses aus der Welt der Religionen.
Würzburg 2003: Echter Verlag. 127 S., kart., EUR 9,90 (ISBN 3-429-02511-7).

Alle Religionen haben neben ihren ernsten auch viele komische Seiten und – wie der Autor in diesem Buch anhand zahlreicher amüsanter und geistreicher Beispiele aufzeigt – durchaus einen beachtlichen Unterhaltungswert. Dieser liegt vor allem darin, wie manche Lehrsätze und Glaubenspraktiken, wie manche Passagen aus den heiligen Schriften und aus der Tradition der jeweiligen Religion, von den so genannten einfachen Leuten aufgefasst und interpretiert werden.

Die Sammlung solcher Ansichten und Auslegungen steht im Wechsel mit durchaus ernst zu nehmenden Reflexionen des Autors über den Versuch des Menschen, mit seinen begrenzten geistigen Mitteln Wahrheiten über Gott und schließlich Gott auf diese Wahrheiten festzulegen – also den Unverfügbaren und das Geheimnis an sich auf gegenüber dieser Größe lächerlich simplen Lehrsätzen einfangen zu wollen. Das Buch enthält nicht nur viele Beispiele von Kuriosem und Heiterem aus den Weltreligionen, vor allem aus der Welt des Christentums und Judentums, es ist auch amüsant und mit viel Humor geschrieben! Es bietet einen recht eigenwilligen, aber reizvollen Zugang zur menschlichen Seite des Glaubens. Matthias Hugoth

KHALIDI, Tarif:

DER MUSLIMISCHE JESUS

Aussprüche Jesu in der arabischen Literatur.
Düsseldorf 2002: Patmos Verlag. 230 S., geb., EUR 19,90 (ISBN 3-491-70355-7).

Dieses Buch enthält die größte Sammlung von Aussprüchen Jesu in der arabischen islamischen Literatur. Manche Leser wird es erstaunen, welche Verehrung und Zuneigung zu Jesus in diesen Sprüchen und Erzählungen spürbar wird. Doch dies entspricht einer vor allem in den ersten Jahrhunderten erfolgten starken Assimilation der Jesusgestalt in der islamischen Tradition, so dass man heute sogar von einem „muslimischen Evangelium" spricht. Die Kenntnis dieses „Evangeliums" kann für das wechselseitige Verständnis der christlichen und der islamischen Religion und einen Dialog zwischen ihren Vertretern von großer Bedeutung sein.

Das Verdienst des Autors dieses wertvollen Buches besteht also allein schon darin, dass er diese umfangreiche Sammlung von Aussprüchen und Erzählungen – es sind mehr als 300, in chronologischer Folge angeordnet – geschaffen hat; doch darüber hinaus bietet er eine ausführliche Einführung sowohl in die Quellenlage als auch in die Bedeutung der Gestalt des Jesus von Nazareth für den Islam und eine aufschlussreiche Kommentierung der einzelnen Texte. Wie bereits gesagt: ein wertvolles Buch für jeden, der sich für Jesus, den Islam und die Beziehung zwischen Christen und Muslimen interessiert. Matthias Hugoth

SCHMID, Georg:

PROBLEMFALL ISLAM

Friedensreligion oder Gefahr für den Weltfrieden?
Freiburg/Schweiz 2002: Paulusverlag. 136 S., kart., EUR 15,50 (ISBN 3-7228-0561-9).

Ein wirklicher Dialog zwischen den Religionen kann nach Ansicht des Autors nicht darin bestehen, dass diese ihre Eigenheiten und Konturen nivellieren und ihre Angehörigen mit einer „lockeren und ausgedünnten Religiosität" (S. 8) Zugehörigkeit zu einer dieser Religionen realisieren. In den Religionen steckt immer auch ein Explosivstoff, wenn sie ihr Profil beibehalten und in Abgrenzung zu den anderen Religionen demonstrieren wollen. „Profilierte Religionen braucht unsere Welt. Und profilierte Religionen bedrohen unsere Welt."

Inwieweit diese These auf den Islam zutrifft, ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Sein Ergebnis: Im Islam stecken, wie in allen Weltreligionen, durchaus Aggressionspotentiale. Doch diese können erkannt und neutralisiert werden, wenn der Islam und besonders bestimmte Richtungen des Islam nicht dazu gedrängt werden, sich zu sektenhaften Gemeinschaften zusammenzuschließen. Und wenn die übrige Welt die Anhänger dieser Religion nicht in dem provozieren, was diesen heilig ist. Ein friedliches Auskommen der Religionen miteinander, sogar gemeinsame Lebens- und Aktionsformen ihrer Angehörigen sind möglich, wenn man mehr voneinander weiß und Empfindlichkeiten kennt, wenn man das Existenz- und Entfaltungsrecht der Religionen gegenseitig anerkennt und wenn man nach konstruktiven gemeinsamen Lebensweisen sucht. – Das Buch macht anhand des Islam deutlich, wo die Wurzeln des Aggressionspotentials einer Religion liegen können und wie es möglich ist zu verhindern, dass diese Potentiale ihre Wirksamkeit entfesseln. Ein aufklärendes und deshalb hilfreiches Buch.
Matthias Hugoth

DER BUDDHISMUS ALS ANFRAGE AN CHRISTLICHE THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE

Fünfte Religionstheologische Akademie St. Gabriel – Referate, Anfragen, Diskussionen. Hrsg. von Andreas BSTEH. Reihe: Christentum in der Begegnung – Studien zur Religionstheologie; Bd. 5.
Mödling 2000: Verlag St.Gabriel. 590 S., kart., EUR 37,50 (ISBN 3-85264-587-5).

Die Beiträge dieses Bandes basieren auf Vorträgen und Diskussionsmitschnitten einer Akademietagung, die von den Steyler Missionaren im österreichischen St. Gabriel zur Beziehung zwischen Christentum und Buddhismus veranstaltet worden ist. Die Referate eröffnen den Lesern Zugänge zum Wesen und zu zentralen Themen des Buddhismus.

Nach einer Aufzeichnung des historischen Ursprungs des Buddhismus und einer Beschreibung der Gestalt und Lehre des Buddha geht es um eine Reflexion der Spiritualität und Heilsbedeutung des Buddhismus und um die Frage nach dem Religionsbegriff, der gewöhnlich auf den Buddhismus angewandt wird, sowie um sein Menschenbild und um die Umsetzung der buddhistischen Ethik in der praktischen Lebensführung der Buddhisten.

Aus der Darlegung dieser zentralen Aspekte des Buddhismus lassen sich einige Anfragen an das Christentum ableiten und umgekehrt auch Anfragen an den Buddhismus aus der Sicht der christlichen Lehre. Solche gegenseitigen Anfragen stehen im Mittelpunkt der Aufzeichnung der Gespräche zwischen christlichen Theologen und Buddhismusexperten, die sich jeweils an die Referate anschließen. Das Buch bietet somit neben einem – bisweilen etwas akademisch steif dargebotenen – Zugang zum Wesen des Buddhismus auch zahlreiche Ansätze für einen Dialog zwischen Christen und Buddhisten, der angesichts der ökologischen und ethischen Herausforderungen, vor denen die Menschen heute stehen, dringend geboten ist. Matthias Hugoth

CHRISTLICHER GLAUBE IN DER BEGEGNUNG MIT DEM BUDDHISMUS

Sechste Religionstheologische Akademie St. Gabriel – Referate, Anfragen, Diskussionen. Hrsg von Andreas BSTEH. Reihe: Christentum in der Begegnung – Studien zur Religionstheologie; Bd. 6.
Mödling 2001: Verlag St. Gabriel. 606 S., kart., EUR 37,50 (ISBN 3-85264-596-4).

Dieser Band enthält die Referate und mitgeschnittene Diskussionen aus der Nachfolgeveranstaltung zur der Tagung „Der Buddhismus als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie" der Religionstheologischen Akademie St. Mödling.

Im Unterschied zu dieser ersten Veranstaltung standen nun vor allem christliche Themen im Vordergrund – die Frage nach Erfahrung und Offenbarung, nach den Aussagen der Gottesknechttradition in der Religionsgeschichte Israels, nach der ökumenischen Offenheit der christlichen Lehre, nach den Möglichkeiten, Gott als das Absolute zu begreifen, nach den Wegen, das eigne wahre Selbst zu erfassen, nach Formen und Relevanz der Mystik und nach der Bedeutung der Aussagen der christlichen Eschatologie.

Stets werden bei der Behandlung dieser sehr grundsätzlichen Themen und vor allem bei den anschließenden Aussprachen zwischen den Theologen und Buddhismusexperten Bezüge zum Buddhismus hergestellt. Vor allem anhand der Aufzeichnungen dieser Diskussionen wird deutlich, dass ein Dialog zwischen den Denkern der Religionen möglich ist. Matthias Hugoth

LEXIKON DER PASTORAL

Hrsg. von Konrad BAUMGARTNER und Peter SCHECHENPFLUG. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt.
Freiburg 2002: Herder Verlag. 2. Bde. 1908 Sp., geb., EUR 50,-
(ISBN 3-451-22020-2 / 3-451-22021-0).

Diese beiden handlichen Bände enthalten die wichtigsten praktisch-theologischen Artikel aus der kürzlich abgeschlossenen dritten, völlig neu bearbeiteten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche (LThK). Meist wurden diese Beiträge inhaltlich und bei ihren Literaturverweisen um die neuesten Informationen ergänzt und mit weiteren Beiträgen aus dem LThK verbunden. Den Abschluss bildet ein ausführliches Stichwort- und Verweisverzeichnis.

Insgesamt kann diesem Werk bescheinigt werden, dass es zu allen wichtigen und zu zahlreichen Nebenthemen der Theologie und Praxis (sozial-)pastoraler Arbeit ein Überblickswissen bietet. Ein hilfreiches Nachschlagewerk sowohl für Studierende der Theologie als auch für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den verschiedenen Praxisfeldern der Pastoral – in Religionspädagogik, Katechese und Erwachsenenbildung, in der Seelsorge, in diakonischen Einrichtungen und Diensten und in den Leitungsstellen von Caritas und Pastoral.

Matthias Hugoth

IN FREMDER WELT ZU HAUSE

Anstöße für eine neue Pastoral. Hrsg. von Manfred ENTRICH und Joachim WANKE.
Stuttgart 2001: Verlag Katholisches Bibelwerk. 173 S., kart., EUR 14,90
(ISBN 3-460-33048-1).

Wie muss die pastorale Arbeit der Kirche in unserem Land angesichts ihrer schwindenden Bedeutung organisiert und gestaltet werden, damit sie auch die Menschen erreicht, die sich nicht mehr der Kirche zugehörig fühlen?

Diese Frage bildet den Ausgangspunkt für die Beiträge dieses Buches, die sich mit unterschiedlichen Formen der Präsenz und der Wirksamkeit der Kirche in der Gesellschaft und in den Lebenswelten der Menschen befassen. Ob es sich um grundsätzliche Überlegungen darüber handelt, wozu die Kirche eigentlich da ist, oder um Ausführungen zur Frage, wie sich – gerade in den caritativen und lebensnahen kirchlichen Einrichtungen und Arbeitsfeldern – „Biotope des Glaubens" anlegen und kultivieren lassen – stets sind die Autorinnen und Autoren um eine nüchterne Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen bemüht, unter denen kirchliches Lebens und Wirken heute stattfinden. Zugleich geht es ihnen aber auch um Ausblicke und Visionen, wie es in den unterschiedlichen kirchlichen Arbeitsfeldern gelingen kann, die Botschaft von Gott, vom Leben, von Hoffnung und Heil den Menschen so anzubieten, dass diese etwas damit anfangen können. Ein zukunftsorientiertes und ermutigendes Buch!

Matthias Hugoth

WIEDERVEREINIGTE SEELSORGE

Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland. Hrsg. von Joachim WANKE. Leipzig 2000: Benno Verlag. 134 S., kart., EUR 12,60 (ISBN 3-7462-1381-9).

Dieses Buch enthält zahlreiche aktuelle Befunde zur Lage der katholischen Kirche in den neuen Bundesländern, zu den religiösen Entwicklungen, die sich hier nach der Wende beobachten lassen, und zu den pastoralen Herausforderungen, vor denen die Kirche inmitten breitflächiger areligiöser Milieus steht. Immer wieder werden auch Bezüge zur katholischen Kirche im Westen Deutschlands hergestellt – vor allem wird bei der Diskussion von Ansätzen und konkreten Perspektiven für eine Neuevangelisierung des Ostens mitbedacht, dass diese Überlegungen für den Westen in einigen Jahren ebenso aktuell sein dürften.
Das Buch bietet viele ernüchternde Zahlen und Fakten; es zeigt aber auch auf, welche Chancen sich für die Kirche und die Christen ergeben, dem Glauben in diesen Zeiten der allgemeinen Orientierungslosigkeit und Sinnsuche Gehör zu verschaffen. Dazu muss sie jedoch an den Orten präsent sein, an denen religionsproduktive Prozesse stattfinden, wo also Menschen aus völlig profanen Zusammenhängen heraus Bezüge zur Dimension des Glaubens herstellen und spirituell ausgerichtete Lebensweisen entwickeln. Zu diesen religionsproduktiven Orten gehören auch und zunehmend mehr die vielfältigen caritativen und Bildungseinrichtungen der Kirche.

Matthias Hugoth

KLOSTERKAMP, Thomas:

KATHOLISCHE VOLKSMISSION IN DEUTSCHLAND

Reihe: Erfurter theologische Studien; Bd. 83.
Leipzig 2002: Benno-Verlag. LVII, 365 S., br., EUR 24,- (ISBN 3-7462-1576-5).

Grundidee der Arbeit ist die Darstellung der Entwicklung katholischer Volksmission in Deutschland in den Jahren der Lebenszeit von P. Max Kassiepe, Ordenspriester der Gemeinschaft der Oblaten (OMI). Dabei verfolgt die Arbeit ein doppeltes Anliegen, nämlich sowohl die Persönlichkeit Kassiepes als auch die organisatorische, strukturelle und inhaltliche Entwicklung der Pastoral der Volksmission in Deutschland in diesem Zeitraum zu skizzieren. Die Tatsache, dass P. Kassiepe der Gründer der Missionskonferenz war, das heißt des organisatorischen Dachverbandes katholischer Volksmission über die verschiedenen Ordensgemeinschaften hinweg, die diesem pastoralen Handlungskonzept breite Aufmerksamkeit gewidmet haben, und dass Kassiepe Zeit seines Lebens die Entwicklung dieser Vereinigung gefördert hat, rechtfertigt ein solches Ineinander der historischen Betrachtung. Hinzu kommt, dass an der spirituellen und theologischen Gestalt Kassiepes die spezifische Grundidee von Volksmission in Deutschland zum Ende des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gleichsam paradigmatisch reflektiert und widergespiegelt ist. Es ergibt sich ein Bild einer erstaunlichen Verbindung zwischen den soziologischen und politischen Rahmenbedingungen dieser Pastoral, den theologischen Reflexionen einer herausragenden Gestalt in der Förderung solcher Pastoral und der eigentümlichen Verteidigungshaltung katholischer Kirche in den Jahren des „geistigen Widerstands" gegen die Modernisierung.

Die Arbeit trägt ihren Gedankenbogen in fünf Kapiteln vor. Während das erste Kapitel vor allem die Entstehung der volksmissionarischen Tradition der Missionare Oblaten der

makellosen Jungfrau Maria, hier durch Anstöße aus der französischen Pastoral zu Beginn des 19. Jahrhunderts, bedenkt und schließlich die biografischen Grundlinien der Lebenszeit von Max Kassiepe umreißt, geht das zweite Kapitel in das eigentliche Zentrum der Überlegungen. Deutsche Volksmission am Ende des 19. Jahrhunderts ist vor die Herausforderung gestellt, mit den Anliegen der im Zuge der Industrialisierung sich entwickelnden städtischen Seelsorge Schritt zu halten und ihren Anforderungen zu genügen. Der Widerstand der katholischen Kirche gegen die Modenisierungsschübe des 19. Und 20. Jahrhunderts klingt an. Hier kommt die Auseinandersetzung mit dem Kulturkampf durch das preußische Kaiserreich zur Sprache, eine damit verbundene Instrumentalisierung der Volksmission zur Stützung katholischer Kirche als an den Rand der Gesellschaft gedrängte gesellschaftliche Gruppierung. Der stark apologetische Zug der Volksmission, wie er dieses pastorale Handlungskonzept bis weit in das 20. Jahrhundert hinein geprägt hat, wird für die deutschen Verhältnisse gleichsam grundgelegt und kämpferisch betont. Immer wieder wird an der Gestalt Max Kassiepes gerade diese Haltung katholischer missionarischer Bewegung deutlich gemacht.

Das dritte Kapitel stellt das Zentrum der Arbeit dar. Der Autor sieht eine bedeutende Funktion der Volksmission für die Konsolidierung der Großstadtseelsorge und zur Integration Fernstehender in den Zeiten zwischen den beiden Weltkriegen. Während Kassiepe im Kontext seiner Ordensgemeinschaft in immer größere Verantwortung berufen wird (Provinzial, römischer Generalassistent) und dadurch zugleich der Missionskonferenz als zentraler Organisationsstelle der Volksmission immer größere, internationale Beziehungen zu verschaffen vermag, gewinnt die Volksmission im Kontext der Entwicklung Deutschlands für die katholische Kirche den Sinn einer Identität stärkenden und integrierenden Funktion. Die gegenüber dem Bismarckschen Reich gewachsene Freiheit der Weimarer Republik ermöglicht der katholischen Kirche einen deutlicheren Stand innerhalb der Gesellschaft, wobei die Praxis der Volksmission sowohl als Ausdruck katholischer Identität als auch als offensive Werbung für das Anliegen der katholischen Kirche agieren kann. Zugleich wird eine eigentümliche Ambivalenz spürbar: Schon jetzt melden sich erste Unsicherheiten im Blick auf die Methode der Mission, die in ihrer rein apologetischen Härte den neuen Bedürfnissen freiheitlicher Kultur weniger gewachsen zu sein scheint.

Das vierte Kapitel bezieht sich schließlich auf die Zeit des Zweiten Weltkriegs und schildert gleichsam das Notprogramm des pastoralen Handlungskonzepts der Volksmission, das in den Wirren des Krieges des notwendigen sozialen Milieukontextes entbehrt und lediglich das gemeindliche Leben zu stützen vermag, das über die Kriegszeit durchzutragen versucht wird.

Das fünfte Kapitel reflektiert am Ende den gesamten Weg der Entwicklung und zieht Resümee. Es nimmt den Begriff der Einseitigkeit als zentrale Kategorie zur Charakterisierung der Ergebnisse. Deutlich wird, dass die Entschlossenheit zu einem katholischen Weg innerhalb der Modernisierungsschübe des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts soziologisch kaum zu vermeiden war. Hierin steckten die starke Geschlossenheit der Kirche der damaligen Zeit und ihre Chancen. Über diese „Einseitigkeit" hat sie einen großen Anteil an der Stützung des Sicherheits- und Identitätsbedürfnisses katholischer Christen. Genau dieser Einseitigkeit entspricht auch die Dynamik der Volksmission als pastorales Handlungskonzept der Kirche ihrer Zeit. In der gleichsam dogmatischen Wucht dieser Form der Konfrontation mit den religiösen Wahrheiten des katholischen Glaubens hat die Volksmission die Anliegen ihrer Hörer aufgreifen können. Und diese Einseitigkeit findet man noch einmal wieder in der Gestalt Max Kassiepes, der sein Leben und seine Spiritualität in allen Dimensionen auf diese Form der Verkündigung aufgebaut und gestützt hat. Das Resümee sieht aber auch die Schwä-

che einer solchen Konzeption. Die Darstellung der Konfrontation der volksmissionarischen Bewegung mit der liturgischen Bewegung schon im zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts und vollends nach dem Zweiten Weltkrieg macht diesen Konflikt deutlich: Die apologetische und stabilisierende Einseitigkeit der Volksmission erweist sich als zu wenig sensibel, um die Bedürfnisse einer Spiritualität mit existentieller Innerlichkeit und individueller Glaubensbeziehung aufzufangen, die mit der fortschreitenden Modernisierung die einzelnen Menschen erfasst. Hier schließt sich der Kreis, der einen Blick auf das Ende des Lebens von Max Kassiepe wirft mit seinem Rücktritt aus der Führung der volksmissionarischen Bewegung, einen Blick auf die sich verändernden sozialen Verhältnisse und das Umfeld der katholischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg.

Das Ineinander der drei Linien: Biografie von Max Kassiepe, Entwicklung der Volksmission und soziale Entwicklung der katholischen Kirche in Deutschland, erscheint auf Grund der Konvergenz in Hinblick auf die Auseinandersetzung mit der Modernisierung konsequent. Die Arbeit gehört sicherlich eher zur Kategorie einer historisch-beschreibenden Untersuchung. Soziologische und milieutheoretische Aspekte, die gerade für die Zeit der Bildung des spezifischen Milieus des „Katholizismus" des 19. und 20. Jahrhunderts wichtig sind, bleiben im Hintergrund oder am Rande. Sie hätten stärker in die methodische Gesamtanlage des Werkes einbezogen werden können. Die Darstellung ist detailreich und interessant geschrieben. Josef Römelt

FRÜHFÖRDERUNG MIT KINDERN UND FAMILIEN IN ARMUTSLAGEN

Hrsg. von Hans WEISS. Reihe: Beiträge zur Frühförderung interdisziplinär; Bd. 7. München 2000: Ernst Reinhardt Verlag. 261 S. mit 5 Abbildungen und 13 Tabellen, kart., EUR 27,90 (ISBN 3-497-01539-3).

Die Beiträge dieses Buches erörtern die komplexen Zusammenhänge zwischen der Armut von Kindern und Familien und ihren sozialen Benachteiligungen sowie die daraus resultierenden Entwicklungsgefährdungen junger Menschen, die Maßnahmen der Prävention und Frühförderung notwendig machen.

Nach einem detailliert dargebotenen Befund zur aktuellen Armutsforschung – Armutsbegriff, quantifizierende und qualitative Untersuchungsansätze, Zusammenhänge von Armut und Ausgrenzung, Auswirkungen der Armut von Kindern auf deren Entwicklungs- und Teilhabechancen, Daten zu gesellschaftlichen Benachteiligungen bestimmter Bevölkerungsgruppen in den unterschiedlichen Regionen Deutschlands – legen mehrere Beiträge Untersuchungsergebnisse zu den Lebens- und Entwicklungsbedingungen von Familien und Kindern in Armutsverhältnissen aus medizinischer, psychologischer, pädagogischer Sicht vor und zeigen Perspektiven und erprobte Konzepte für eine Prävention und Intervention auf.

Die weiteren Beiträge behandeln realitätsnah und auf eine für die pädagogische und anwaltschaftliche Praxis brauchbare Weise Möglichkeiten der Intervention gegen die Vernachlässigung von Kindern, von politischen Maßnahmen zur Existenzsicherung von Kindern und Familien, von Strategien der institutionellen Hilfesysteme.

Eine nächste Sequenz von Beiträgen befasst sich mit sozioökonomischen und familiendynamischen Aspekten von Familien in Armutslagen, mit der bisweilen ambivalenten Rol-

le und Funktion von Helferinnen und Helfern in psychosozialen Einrichtungen für die Arbeit mit Familien, in denen Kinder vernachlässigt werden. Schließlich folgt eine Reihe von Beiträgen zu den Möglichkeiten früher Hilfen bei armuts- und benachteiligungsbedingten Entwicklungsgefährdungen und zur Frühförderung mit Familien in Armutslagen.

Die Abhandlungen dieses Buches zeichnen sich allesamt dadurch aus, dass sie zum einen aktuelles Material der empirischen Armuts- und Deprivationsforschung verarbeiten, dass sie zum anderen die Menschen, um die es geht – Kinder und ihre Familien –, nicht zu „identifizierten Patienten" machen, sondern mit Achtung und Respekt, sachlich und differenziert behandeln, und dass sie Perspektiven und konkrete Ansätze für die praktische sozialarbeiterische, therapeutische und politische Arbeit mit und für Familien bieten.

Matthias Hugoth

DIECKHOFF, Petra:

WIR VERSTEHEN UNS PRIMA

Interkulturelle Erziehung im Kindergarten.
Stuttgart 2002: Kohlhammer Verlag. 110 S., kart., EUR 14,- (ISBN 3-17-016948-3).

Kinder hierzulande wachsen in einer multikulturellen Gesellschaft auf. Auch in Kindergärten, Schulen und an anderen Orten, an denen Kinder leben und lernen, gehören Kinder aus anderen Ländern und Kulturen meist seit langem einfach dazu. Die pädagogische Arbeit von Erzieherinnen und Erziehern in Kindertageseinrichtungen ist aber nicht allein darauf ausgerichtet, dass die Kinder friedlich miteinander auskommen und sich gegenseitig tolerieren. Sie zielt vielmehr darauf ab, interkulturelle Lernprozesse zu initiieren, zu unterstützen und zu begleiten, durch die Kinder unterschiedlicher nationaler, kultureller und religiöser Herkunft befähigt werden, miteinander Beziehungen einzugehen, gemeinsam etwas zu unternehmen, zu planen und durchzuführen, gemeinsam für eine Sache Verantwortung zu übernehmen, das Leben in der Einrichtung miteinander zu gestalten. Und bei alldem auch das zu sehen, zu akzeptieren und auszuhalten, was sie voneinander unterscheidet und wo sie sich manchmal fremd bleiben.

Zu alldem bietet das vorliegende Buch einige grundsätzliche Überlegungen. Dabei geht es um die Fragen nach der Bedeutung, die die Kultur für das Aufwachsen von Kindern hat, es geht um die typischen Faktoren, die das Leben von Migranten in Deutschland erschweren können, um die besondere Situation von Mädchen und Frauen in der Migration, um Vorurteile, die Bedeutung des Sprachelernens, um die Arbeit mit Eltern von Kindergartenkindern und um konkrete Formen interkulturellen pädagogischen Handelns.

Wichtige Themen – doch leider werden manche nur angerissen und summarisch behandelt. Auch wird wenig neuere Literatur rezipiert, obwohl in jüngster Zeit einige neue Standardwerke zur interkulturellen und interreligiösen pädagogischen Arbeit in Kindertageseinrichtungen erschienen sind. Das Verdienst der Autorin besteht darin, dass sie ein wichtiges Thema der Elementarpädagogik aufgegriffen und journalistisch aufbereitet hat. Sie benennt die neuralgischen Punkte und zeigt auf, wo die Lösungen liegen könnten.

Matthias Hugoth

HAARHAUS, Friedrich:

DANK SEI GOTT, DEM HERRN

Andachten für Senioren.
Leipzig 2003: Benno Verlag. 120 S., kt., EUR 6,50 (ISBN 3-7462-1602-8).

Das Bändchen bietet gute Anregungen für das tägliche Stundengebet in vereinfachter Form (Morgengebet, Mittagsgebet, Abendgebet, Nachtgebet) sowie für Andachten zu unterschiedlichen Anlässen (z.B. für einen Gottesdienst zum Vaterunser, zum Lied „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren", zu einem Geburtstag, für eine Marienfeier).

Sinn und Zweck der Modellsammlung bleiben allerdings rätselhaft. Ein Vorwort, das darüber Aufschluss geben könnte, fehlt leider. Beim Lesen gewinnt man den Eindruck, hier liege eine Handreichung für Gottesdienstteilnehmerinnen und -teilnehmer vor. Wenn dem so ist, dann fragt man sich aber: Warum sind mehrere Ansprachen darin enthalten? Ferner bleibt unklar, warum entgegen dem Untertitel „Andachten für Senioren" ein Formular für eine Messfeier abgedruckt ist, an dem ich nichts Senioren-Spezifisches entdecken konnte. Aber vielleicht ist das Bändchen auch gar nicht in erster Linie für die Praxis bestimmt, sondern dient lediglich als Kostprobe, die Interessierte animieren soll, die auf der letzten Seite genannten Publikationen des Autors zu kaufen.

Zum Schluss kann ich mir nicht verkneifen, auf einen makabren Druckfehler hinzuweisen. Auf S. 94 lässt der Autor die Senioren in der Morgenandacht singen: Die helle Sonn leucht jetzt herfür, fröhlich vom Schlag (sic!) aufstehen wir. Josef Schmitz

KURZ, Heribert:

HOFFNUNG TRÄGT

Krankenkommunion feiern im Lesejahr B.
Würzburg 2002: Echter Verlag. 174 S., br., EUR 12,80 (ISBN 3-429-02409-9).

Das Buch enthält die ausgearbeiteten Vorlagen für die Kommunionfeier mit Kranken zu allen Sonntagen des Kirchenjahres und zu den Hochfesten Weihnachten, Ostern und Pfingsten. In den Ausführungen zu den Lesungen und in den Fürbitten dominieren Gedanken zur Umkehr und Versöhnung, zur Hoffnung, die aus dem Glauben erwächst, aber auch zur Notwendigkeit der Besinnung, der Ergebenheit und Demut. Die Auswahl der Lieder und Gebete erfolgt nach traditionellem Muster, aber stets gut abgestimmt auf die Lesungen und vorgegebenen liturgischen Texte. Dadurch wirken die einzelnen Einheiten abgerundet und schlüssig. Überhaupt fällt die klare Sprache und eindeutige Diktion des Autors auf, die auf manchen Kranken wohltuend wirken dürften. Andere brauchen allerdings eine persönlichere Ansprache und einen individuellen Zuspruch. Dies müsste derjenige, der die Vorlage dieses Buches benutzt, dann selbst formulieren. Matthias Hugoth

FONS SALUTIS TRINITAS – QUELL DES HEILS DREIFALTIGKEIT

Hrsg. von Herbert SCHNEIDER OFM. Reihe: Veröffentlichungen der Johannes-Duns-Skotus-Akademie für franziskanische Geistesgeschichte und Spiritualität Mönchengladbach, Bd. 14.
Kevelaer 2002: Butzon & Bercker. 235 S., kt., EUR ca. 18,-(ISBN 3-7666-0458-9).

Angesichts der zunehmenden Bedeutung des Dialogs der Religionen und Kulturen ist eine Besinnung auf die zentralen Glaubensüberzeugungen der christlichen Botschaft unerlässlich. Nur wer sich seines eigenen Glaubens gewiss ist, kann sich fruchtbringend in diesen Dialog einbringen.

Alle Beiträge dieses Bandes beschäftigen sich mit einer der zentralen Aussagen des christlichen Glaubens, nämlich der Lehre von der göttlichen Dreifaltigkeit. Die Beziehung der drei Personen in dem einen Gott wird dabei aus der Sicht bedeutender franziskanischer Persönlichkeiten beleuchtet. Vorgestellt werden die trinitarische Denkweise und Spiritualität des heiligen Franziskus und der heiligen Klara, aber auch die Gedanken wichtiger Franziskaner wie Bonaventura oder Duns Skotus. Dabei wird deutlich: Die liebende Beziehung von Vater, Sohn und Heiligem Geist ist wirksam bis in unsere Zeit und unser Leben hinein.

Ein Buch, das die Beschäftigung mit dem Geheimnis der göttlichen Dreifaltigkeit fortführt, zu der Papst Johannes Paul II. im Zuge der Vorbereitung auf das Heilige Jahr 2000 aufgerufen hatte. Der Herausgeber dieses Buches, P. Dr. Herbert Schneider OFM, ist Autor zahlreicher Publikationen zu pädagogischen, gesellschaftlichen und spirituellen Fragen.

HOLBÖCK, Ferdinand:

DIE 33 KIRCHENLEHRER

Promoviert zum Doctor Ecclesiae.
Stein am Rhein 2003: Christiana-Verlag. 203 S., Paperback, EUR 9,50
(ISBN 3-7171-1107-8).

Auf allen Gebieten gibt es große Pioniergestalten, einen Mozart und Bach unter den Komponisten, einen Augustinus und Thomas von Aquin unter den Gottesgelehrten. Bis heute hat die Kirche dreißig Kirchenlehrer und drei Kirchenlehrerinnen ernannt. Sie waren alle bedeutende Persönlichkeiten, die in ihrer Zeit Epochales geleistet haben und durch ihr Wirken zu Glaubenszeugen und Lehrern der Kirche geworden sind. Sie gehören zur Elite der Kirche, die man zu Recht Sprachrohre des Heiligen Geistes nennen könnte. Vielfach sind allerdings ihre Leistungen in Vergessenheit geraten, so dass es an der Zeit war, diese neu zu entdecken, damit ihr Denken und Wirken auch in unserer Zeit wieder zum Tragen kommt.

Das Buch ist das letzte Werk von Ferdinand Holböck, einem der führenden Hagiographen im deutschen Sprachraum, der im Oktober 2002 gestorben ist. Verdientermaßen wird ihm am Schluss dieses Buches ein ausführlicher Nachruf gewidmet, in dem seine Person und sein Lebenswerk gebührend gewürdigt werden.

VÖGELE, Rudolf:

MUT ZUM AUFBRECHEN

Impulse für die Zukunft der Gemeinde.
Freiburg 2003: Herder. 126 S., kt., EUR 9,90 (ISBN 3-451-28222-4).

Mut zum Aufbrechen, dafür plädiert Rudolf Vögele, Referent für Gemeindeentwicklung im Erzbistum Freiburg, in seinem neuen Buch: Engagierte Christen sollen lieber den Aufbruch wagen als über den Untergang klagen. Wenn Gemeindeentwicklung gelingen soll, braucht es Menschen, die sich am Missstand reiben, bedarf es engagierter Christen, die bereit sind, am Aufbau neuer Strukturen mitzuwirken und sich dabei bewusst bleiben, dass Gemeindeentwicklung – im Sinne der Organisationsentwicklung – von innen heraus gestaltet werden muss. Der Autor kennt den Frustrationsgrad vieler Christen, aber auch das Potential, das es zu entdecken und freizulegen gilt. In klarer, verständlicher Sprache zeigt der Autor Perspektiven für eine Kirche von morgen auf. Gemeinden dazu zu ermutigen, Schritte in die eigene Zukunft zu gehen, ist das Ziel dieses Buches.

KÖRNER, Reinhard:

ABBA, DU WUNDERBARER GOTT

Fotos und Meditationen zum Vaterunser.
Leipzig 2003: Benno Verlag. 26 S., geb., EUR 7,50 (ISBN 3-7462-1591-9).

Der Karmelit P. Körner, Leiter des Exerzitienhauses seines Ordens in Birkenwerder, hat sich auch als Autor geistlicher Bücher – Veröffentlichungen zur karmelitischen Spiritualität, zu Fragen des geistlichen Lebens und der geistlichen Theologie – einen Namen gemacht. Große Resonanz fand sein 2002 erschienenes umfangreiches Vaterunser-Buch, an das dieses kleine Bändchen anknüpft. Zu den einzelnen Sätzen dieses Gebetes bietet Körner hier kurze, zur Meditation einladende Texte von großer Aussagekraft, ergänzt durch ausgezeichnete Fotos, die zusammen mit den Texten ein harmonisches Ganzes bilden. Einmal mehr hat es der Autor getreu seinem Anliegen auch hier verstanden, Herz und Verstand anzusprechen, was vor allem leidgeplagte Menschen zu schätzen wissen.

SCHAFFER, Ulrich:

DIE FREUDE NICHT VERGESSEN

Ulrich Schaffer Kalender 2004.
Stuttgart 2003: Kreuz Verlag. 14 Blätter, 42 x 55 cm, WIRE-o-Bindung, EUR 25,-
(ISBN 3-7831-2200-7).

Die Freude nicht zu vergessen, ist eine Mahnung, die im Leben not tut. Dazu verhelfen zu wollen, ist verdienstvoll. Die 12 Bilder von Ulrich Schaffer, eines für jeden Monat und das des November als Titelblatt vorweggenommen, können diesen Anspruch erfüllen. Sie sind mit einer Ausnahme Naturaufnahmen und teilweise berauschend schön.
Jedes Blatt trägt zudem einen kurzen, einfachen Text des gleichen Autors über Aspekte der Freude, der nachdenklich machen, so helfen will, und auch bedacht zu werden verdient.

CARDINALI, Claudia: Trauerheilung. Ein Wegbegleiter. Düsseldorf: Patmos Verlag [3]2003, 247 S., br., EUR 16,- (ISBN 3-491-77037).

Entdecken: Propheten. Lese und Arbeitsbuch zur Bibel. Hrsg. vom Katholischen Bibelwerk. Stuttgart: Verlag Kath. Bibelwerk 2003, 144 S., kt., Eur 9,80 (ISBN 3-460-20043-X).

FREITAG, Marcus / TORLINDEN, Ulrich: Eucharistische Anbetung. Verständnishilfen – Gestaltungsmöglichkeiten. Reihe: Laien leiten Liturgie. Kevelaer: Butzon & Bercker 2003, 103 S., Pb., EUR 16,40 (ISBN 3-7666-0535-6).

HÜBNER, Hans: Vetus Testamentum in Novo, Bd. 1/2: Johannesevangelium. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003, XXIV, 581 S., Ln. EUR 82,- (ISBN 3-525-50105-6).

KÜNZLER, Michael: Dienst am Leib Christi. Praktische Anleitungen für den Kommunionherlferdienst. Reihe: Bonifatius/Kontur 2595. Paderborn: Bonifatius Verlag 2003. 146 S., kt., EUR 12.90 (ISBN 3-89710-259-5).

KUSCHINKE, Norbert: Missa Mystica. Spiritualität und Kunst in Russland mit 1 CD. Stuttgart: Kreuz Verlag 2003, 184 S., Hardcover, EUR 29.90 (ISBN 3-7831-2282-1).

Lexikon der Heiligen und Heiligenverehrung. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt, 3 Bände. Redaktion: Bruno Steimer und Thomas Wetzstein. Freiburg: Herder 2003, insgesamt ca. 1400 S., geb. im Schmuckschuber, EUR 64,- (ISBN 3-451-28190-2).

MAY, Georg: Schriften zum Kirchenrecht. Ausgewählte Aufsätze. Hrsg. von Anna Egler und Wilhelm Rees. Reihe: Kanonistische Studien und Texte, Bd. 47. Berlin: Duncker & Humblot 2003, VIII, 628 S., Ln., EUR 68,- (ISBN 3-428-11166-4).

Meine Schulbibel. Ein Buch für Sieben- bis Zwölfjährige. Stuttgart: Verlag Kath. Bibelwerk 2003, 159 S., geb., EUR 9,95 (ISBN 3-460-11742-6).

Mit der Bibel durch das Jahr 2004. Ökumenische Bibelauslegungen. Hrsg. von Ulrich Fischer, Joachim Wanke u.a. Stuttgart: Verlag Kath. Bibelwerk 2003, XXXVII, 329 S., kt., EUR 8,95 (ISBN 3-460-20045-6).

Naturalisierung des Geistes – Sprachlosigkeit der Theologie? Die Mind-Brain-Debatte und das christliche Menschenbild. Hrsg. von Peter Neuner. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 205. Freiburg: Herder 2003, 157 S., Pb., EUR 19,90 (ISBN 3-451-02205-3).

PETERSON, Erik: Johannesevangelium und Kanonstudien. Aus dem Nachlass hrsg. von Barbara Nichtweiß. Ausgewählte Schriften, Bd. 3. Würzburg: Echter Verlag 2003, LIV, 355 S., geb., EUR 49,90 (ISBN 3-429-02560-5).

SCHWADERLAPP, Dominik: Die ehe in ihrer personalistischen, sakramentalen und ethischen Dimension nach Lehre und Verkündigung Karol Wojtylas / Johannes Pauls II. Reihe: Moraltheologische Studien, NF-Bd.2. St. Ottilien: EOS Verlag 2002, X, 258 S., geb., EUR 34,- (ISBN 3-8306-7130-X).

TANNER-HERTER, Ursi: Zillis – Biblische Bilder. Die romanische Bilderdecke der Kirche St. Martin in Zillis. Fotografien von Peter Jesse. Mit 50 farbigen und 66 schwarzweißen Bildtafeln. Zürich: Theologischer Verlag 2003, 110 S., Hardcover, EUR 16.80 (ISBN 3-290-17266-3).

Vom Advent zum Advent 2003/2004. Liturgischer Wochenkalender für das Kirchenjahr, 52. Jahrgang. Hrsg. von Frank Matthias Kammel, Meditationen von Sr. Johanna Hauke OCD. Leipzig: Benno Verlag 2003, 53 Blätter, Spiralheftung, EUR 12,50 (ISBN 3-7462-1535-8).

Rezensionsexemplare senden Sie bitte an Bibliotheksdirektor Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern. Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Vorwort

Während die Europäische Union am ersten Mai dieses Jahres zehn Staaten Mittel- und Osteuropas als neue Mitglieder aufgenommen hat, ist ein analoger Schritt der Ordensoberen-Konferenzen bereits Jahre zuvor vollzogen worden. Vorsitzende und Generalsekretäre/innen von 40 nationalen Konferenzen sind in der „Union der Ordensobern-Konferenzen Europas" (UCESM) zusammengeschlossen. Mit Slowenien richtete in diesem Jahr eines der EU-Beitrittsländer die Generalversammlung vom 16. bis 22. Februar aus. Im Rahmen dieser Tagung wurde der deutsche VDO-Vorsitzende, P. August Hülsmann SCJ, zu deren Präsidenten gewählt.

Inhaltlich widmete sich die UCESM-Tagung dem Beitrag, den Ordensleute zum Zusammenwachsen Europas leisten können. Dr. Beatrix Mayrhofer SSND aus Wien sagte dazu im Rahmen der Tagung, es sei nötig, Europa zu schaffen als „einen Raum, in dem die Umwelt als Mitwelt verstanden und sorgsam gepflegt wird. Wir brauchen dafür viel Mut zum Einsatz, aber auch die Geduld, die Demut und viel Phantasie". Ihren Vortrag dokumentiert die Ordenskorrespondenz in diesem Heft.

Auch Dr. Ulrich Engel OP berichtet in dem Artikel „Pour les yeux – Für die Augen" von grenzüberschreitendem Engagement: An der Entstehung vieler Schlüsselbauten moderner europäischer Sakralarchitektur hatte Marie-Alain Couturier OP maßgeblichen Anteil. Eine Ausstellung in Deutschland würdigt den Franzosen anlässlich seines 50. Todestages als jemanden, der überzeugt war, dass die größten Künstler der Zeit, auch die Tiefe der christlichen Botschaft vermitteln können.

Einen Schwerpunkt des vorliegenden Heftes bilden mehrere Artikel zu ordensrechtlichen Fragen. Joachim Schmiedl nimmt die staatlichen Entschädigungen in den Blick, die der katholischen Kirche in Deutschland in Folge der Verhandlungen zwischen Heiligem Stuhl und den Staaten nach der Säkularisation zugeflossen sind und zufließen. Dass die Orden aus den Konkordatsverhandlungen ausgeklammert worden sind, habe seinen Grund in einer ekklesiologischen Schieflage, deren Auswirkungen bis in die Gegenwart spürbar seien. In dem dogmatisch und juristisch abgesicherten System, so Schmiedl, kamen die Orden „de facto nicht mehr vor". Entsprechende Entwicklungen seien auch mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht revidiert worden – vielmehr seien die „episkopalistischen Linien" in Theologie und Kirchenrecht weitergeführt worden; die Theologie habe „die juristischen Folgen der Säkularisation festgeschrieben".

Um die konkrete Frage nach dem rechtlichen Status von Ordensgemeinschaften geht es in dem Artikel von Prof. Dr. Rüdiger Althaus. Er zeigt, dass ein großer Teil der Ordensgemeinschaften im Gebiet des ehemaligen Preußen als „Körperschaften des öffentlichen Rechtes" anzusehen sind. Insbeson-

dere gelte das für jene Gemeinschaften, die nach Maßgabe des Preußischen Allgemeinen Landrechts von 1794 oder der Preußischen Verfassungsurkunde von 1850 „mit Korporationsrechten ausgestattet und bis zur Stunde nicht aufgehoben" seien. Rechtlich, so Althaus, sind diese Orden „trotz gelegentlicher Infragestellung" auch heute noch als öffentlich-rechtliche Körperschaften anzusehen.

Im Auftrag des Deutschen Caritasverbandes hat Prof. DDr. Helmut Pree ein kirchenrechtliches Gutachten zu ausgewählten Fragen der Aufsicht über selbständige katholische Einrichtungen erstellt, das bereits am 28. Juli 2003 in Berlin vorgestellt wurde. In seinem Gutachten macht Pree auch wesentliche Aussagen zur Autonomie der Orden und der von ihnen getragenen Werke sowie zum Verhältnis zwischen Orden und hierarchisch verfasster Kirche. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert die ordensrechtlichen Abschnitte des Gutachtens.

Bei allen rechtlichen und wirtschaftlichen Fragen sollte aber die Zielrichtung entsprechender Regelungen nicht aus den Augen verloren werden. Daran erinnert Prof. Dr. Stephan Haering OSB am Ende seines Beitrags zur „Vermögensverwaltung in den Orden". Es sollte nicht vergessen werden, „dass alle materiellen Mittel, die den Klöstern und den ordensähnlichen geistlichen Gemeinschaften zur Verfügung stehen, dazu da sind, das Reich Gottes in dieser Welt zu bauen. Es ist ein guter Grund, mit diesen Mitteln sorgsam umzugehen."

Arnulf Salmen

Joachim Schmiedl ISch

Noch einmal: Die Säkularisation

*Anfragen aus Ordensperspektive**

Äußerer Anlass des im Jahr 2003 in ganz Deutschland mit vielen Veranstaltungen, Ausstellungen und Vorträgen gefeierten Gedenkens an die Säkularisation[1] war die Verabschiedung des Reichsdeputationshauptschlusses (RHDS) am 25. Februar 1803[2]. Vertreter der deutschen Fürsten legten die Gebietsentschädigungen fest, die rechtsrheinisch für die linksrheinischen Verluste infolge der napoleonischen Kriege zu erbringen seien. Es war der letzte Akt des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Mit der Ratifikation der Ergebnisse der Reichsdeputation durch Kaiser Franz I. am 27. April 1803 hörte das Reich faktisch zu existieren auf. Inhaltlich bestimmte der RDHS zunächst die Mediatisierung der geistlichen Herrschaften und den Übergang an Fürstenhäuser bzw. Mittelstaaten; das bedeutete zum einen das Ende der Fürstbistümer und zum anderen das Ende der klösterlichen Herrschaftsbereiche. Dann wurde den neuen Regierungen die Erlaubnis erteilt, die neu hinzugewonnenen Kirchengüter zu säkularisieren, d.h. ihrem religiösen Gebrauch zu entziehen und anderen Zwecken zuzuführen. Als Ziel dieser Bestimmungsänderung legte § 35 RDHS den Aufwand für Gottesdienste, „gemeinnützige Anstalten" (im Bildungs- und Sozialbereich), die Ausstattung der Domkirchen und die Bezahlung von Pensionen für die Mitglieder der aufgehobenen Institutionen fest. Aber auch für die „Erleichterung" der Staatsfinanzen sollten die Erlöse verwendet werden können.

Auch wenn der 25. Februar 1803 als das Schlüsseldatum der Säkularisation gilt – der Vorgang der Aufhebung der Klöster und des Übergangs der geistlichen an weltliche Herrschaften hat sich in einem viel weiteren Zeitraum vollzogen. Die Spanne reichte von der Aufhebung des Jesuitenordens 1773 über die Klosteraufhebungen in Bayern unter Kurfürst Karl Theodor (1778-1784)[3], in Österreich unter Joseph II. (1780-1782)[4], in Mainz im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts[5] bis in die 1830er Jahre[6]. Im Gebiet des linksrheinischen, seit den Revolutionskriegen zu Frankreich gehörenden Territoriums[7], aber auch in den angrenzenden rechtsrheinischen Gebieten wurden die Klosteraufhebungen bereits

vor dem 25. Februar 1803 durch Besitzergreifung oder formelle Auflösung antizipiert. Hier waren der Friede von Lunéville vom 09. Februar 1801[8] und der Konsularbeschluss vom 09. Juni 1802 mit der Aufhebung aller geistlichen Institutionen und ihrer Übereignung an den Staat das entscheidende Datum der Säkularisation. In den rechtsrheinischen Territorien, die im RDHS ausdrücklich erwähnt und deren größere geistliche Institutionen namentlich aufgezählt werden, lassen sich ebenfalls verschiedene Phasen feststellen: Die fundierten Klöster wurden innerhalb weniger Monate aufgehoben. Eine zweite Säkularisationswelle folgte etwa 1806/1807 nach einer durch die napoleonischen Kriege und die Auflösung des Heiligen Römischen Reiches bedingten erneuten Herrschaftsverschiebung. Eine dritte Phase war 1810-1812, wovon dann auch die ursprünglich von der Säkularisation ausgenommenen geistlichen Ritterorden betroffen waren. Die meisten der bis dahin wegen ihrer nur geringe Rendite versprechenden Ausstattung ausgenommenen Mendikantenklöster wurden bis etwa 1834 ebenfalls aufgehoben.

Mit „Säkularisation" lässt sich also nicht nur ein einzelnes Ereignis und dessen sofortige Durchführung kennzeichnen. Vielmehr handelt es sich um eine Epochenbezeichnung mit regional sehr unterschiedlichen Phasen und Schwerpunkten. Die gegenwärtigen Forschungen zeigen in dieser Hinsicht eine doppelte Richtung auf: Einerseits wird deutlicher, wie sehr die Säkularisation eine ganze Epoche prägte[9], angefangen von der durch die Aufklärungsphilosophie geprägten Veränderung der öffentlichen Meinung gegenüber den Klöstern und Orden bis hin zu den konkreten Schritten als Folge der französischen Revolutionswirren und der napoleonischen Kriege. Andererseits zeigen die mittlerweile fast flächendeckend vorliegenden Regional- und Lokalstudien, dass von der Säkularisation eben nicht nur die fundierten, reichen Abteien der bayerischen und schwäbischen Prälatenorden betroffen waren, sondern eine Vielzahl von kleinen und kleinsten Klöstern, die teilweise unter großen wirtschaftlichen Schwierigkeiten litten und die keineswegs die Rendite versprachen, welche sich die neuen Besitzer davon erhofften. Zur Wirklichkeit der Säkularisationsereignisse gehört also nicht nur die vieltradierte Erzählung von der Pflasterung unwegsamer Straßen mit alten Codices, sondern auch die Enttäuschung staatlicher Aufhebungskommissare über die unvorhergesehene Höhe klösterlicher Schulden, in geringerem Umfang freilich auch das Weiterleben klösterlicher Traditionen in noch kaum untersuchten Aussterbeklöstern.

Die Voraussetzung der Säkularisation: Eine klosterfeindliche Mentalität

Die nach der Reformation entstandenen Konfessionen mit ihren eigen geprägten Kulturen hatten eine sehr unterschiedliche Haltung gegenüber den Orden und Klöstern entwickelt. Unbeschadet der Tatsache, dass Ordensleben in Form von Stiften auch im protestantischen Raum weiterlebte, bleibt der Gegensatz zwischen einer positiven Einstellung gegenüber den Orden von seiten der Katholiken und einer diese Institutionen als konfessionsunterscheidend ablehnenden Haltung von seiten der Protestanten eine der Grundkonstanten der frühneuzeitlichen Geschichte. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts und speziell in dessen letzten Jahrzehnten kam es freilich zu einer Veränderung, die gleichermaßen von innerhalb der Klöster und von außen her kam.

Die Kritik richtete sich dabei zum einen gegen apostolisch tätige Ordensleute. Besonders die Jesuiten und Kapuziner als die großen frühneuzeitlichen Seelsorgsorden wurden wegen ihres Einflusses und ihres Stils angegriffen. Erschien beispielsweise den Anhängern der Jesuiten die Tatsache, dass die Ratio studiorum über eineinhalb Jahrhunderte unverändert beibehalten wurde, als Zeichen der Beständigkeit und eines gelunge-

nen pädagogischen Entwurfs, so sahen die Gegner darin eher sture Wandlungsunfähigkeit am Werk. Zudem wuchs im 18. Jahrhundert die Bedeutung der Pfarreien und der von den diözesanen Instanzen koordinierten Seelsorge. Dadurch gerieten die Orden, die sich nicht in diese Strukturen einfügten, in die Defensive. In Österreich überlebten diejenigen Klöster die Reformen Josephs II., die sich in den Dienst der Pfarrseelsorge stellten. In den deutschen Territorien waren es die auf Mädchenbildung spezialisierten Klöster, die ihrer Aufhebung entgehen konnten.
Eine Mentalitätsveränderung gegenüber den Orden kam aber auch von außerhalb der Kirche. Sie hing zusammen mit der Aufklärung, die gelingendes menschliches Leben von der Nützlichkeit für Staat und Gesellschaft her betrachtete. Unter dieser Hinsicht schnitten die klösterlichen Gemeinschaften schlecht ab, vor allem diejenigen, die hauptsächlich oder ausschließlich kontemplativ lebten.
Über mehrere Wege wurde diese Klosterkritik transportiert. Sie fand sich in Vorschlägen zur Finanzreform der Fürstenstaaten: Durch entgangene Steuern erwachse den Staaten ein volkswirtschaftlicher Schaden. Die Steuerfreiheit und Immunität der Ordensleute wie ihre sonstigen Privilegien seien nicht mehr zeitgemäß. Pädagogische Kompetenz wurde den Mönchen und Nonnen bestritten, ihre Ausbildung sei mangelhaft; diese ursprünglich von den Prälatenorden gegen die Jesuiten gerichtete Polemik richtete sich nach der Aufhebung dieses Orden freilich sehr schnell auch gegen die anderen Gemeinschaften. Die zunächst von außen herangetragene Klosterkritik wurde mit der Zeit auch von den Mönchen selbst aufgegriffen. Reformvorschläge, wie sie etwa der Mönch der westfälischen Benediktinerabtei Marienmünster, Leander van Eß, einbrachte, sich als Religionslehrer für den Staat nützlich zu machen[10], zeigen, wie die Sinnkrise monastischer Existenz bis in die Konvente hinein vorgedrungen war. Hinzu kam die literarische Verarbeitung dieser Sinnkrise[11]. Sie geschah durch satirische Werke, die von Denis Diderot bis Johann Martin Miller eine eigene Literaturgattung begründeten. Für den lesefreudigen Teil der Bevölkerung wurden die Vorurteile noch verstärkt durch Reiseberichte transportiert[12]. Nicht nur die Schilderungen eines Friedrich Nicolai (1733-1811) über die von ihm besuchten Klöster und die als abstoßend empfundene Physiognomie der Mönche, sondern auch die anderer Reiseschriftsteller trugen mit dazu bei, dass in der gebildeten Öffentlichkeit das Kloster als eine überlebte Lebensform angesehen wurde. Dass im Zusammenhang mit der Aufhebung von Klöstern nur sehr wenig von Widerstand der Betroffenen oder der katholischen Bevölkerung überliefert ist[13], hängt ursächlich mit der langfristigen Transformation der öffentlichen Meinung zusammen.

Monopolisierung des Staates

Dieser doppelte Plausibilitätsverlust des Ordenslebens muss im Kontext einer Verlagerung der wissenschaftlichen Grundlagen der frühneuzeitlichen Gesellschaft gesehen werden[14]. Die Theologie verlor im 18. Jahrhundert an Bedeutung[15]. An den Universitäten, vor allem den neugegründeten protestantischen Universitäten wie Halle und Göttingen, traten die naturwissenschaftlichen Fächer in den Vordergrund. In erster Linie aber stiegen die Disziplinen in der Gunst der Wissenschaftsförderung, von deren Studium sich der Staat den größten Nutzen versprach. Der Schwerpunktverlagerung von der Dogmatik zu Pastoral und Kirchengeschichte innerhalb der Theologie korrespondierte die zunehmende Bedeutung der Jurisprudenz und der Kameralistik. Im Vordergrund der akademischen Ausbildung stand die praktische Nutzanwendung - „Recht, Salus Publica, Policey, allgemeine Glückseligkeit“[16]. Die ansonsten durchaus programmatische Toleranz hörte jedoch dort auf, wo Lebensanschauungen, Weltdeutungen und Lebensformen dem aufgeklärten Muster widersprachen.
Aus dieser Perspektive wurden dann auch die

Klöster und Orden beurteilt. Diese Wahrnehmung, die in den Klöstern menschliche und geistliche Mängel sowie geistige und wissenschaftliche Rückständigkeit zu beobachten meinte, deckte sich jedoch nur zum Teil mit der Wirklichkeit. Vielmehr lassen sich gerade aus den süddeutschen Klöstern bedeutende Leistungen namhaft machen, die über das Gebiet der Theologie hinaus auch die Geschichtswissenschaft und die experimentellen Naturwissenschaften bereicherten[17].

Diese Schwerpunktverlagerung der wissenschaftlichen Disziplinen wirkte sich auch in einem Bedeutungszuwachs des Staates aus. Der frühneuzeitliche Staat zog immer mehr Kompetenzen an sich. Dadurch wurden Bereiche, die im Mittelalter weitgehend der freien Initiative oder der aus religiöser Motivation entsprungenen Selbstverpflichtung überlassen geblieben waren, in die Verantwortung des Staates übertragen. Das bezog sich vor allem auf die Sozialfürsorge und das Bildungswesen[18]. Ursprünglich vor allem eine Entwicklung in protestantischen Staaten, in denen der Herrscher den Summepiskopat ausübte, nahm die Tendenz zu einem omnipräsenten und omnipotenten Staat im 17. und 18. Jahrhundert auch in den katholischen Territorien deutlich zu. Beispiele dafür sind das absolutistische Frankreich oder Bayern unter dem leitenden Minister Montgelas.

Die Verbindung von Staatsabsolutismus, Aufklärungsphilosophie und dem Handeln nach Nützlichkeitsmotiven hatte Rückwirkungen auf die Haltung gegenüber den Klöstern und Orden. Die religiöse Lebensform wurde, wie alle anderen Lebensformen, mit dem Maß der Marktorientierung gemessen. Das Urteil der Unbrauchbarkeit für die Gesellschaft, der Verschwendung von Humankapital und der unnützen Gebundenheit von Finanzen führte dazu, dass die Klöster und Orden als „Sparpfennige" in der Hand der Fürsten galten. In diesem Sinn war die Säkularisation die notwendige Folge einer Mentalität, die sich konsequent aus Absolutismus und Aufklärung ergab.

Finanzierung und Entschädigung

Ein weiterer Aspekt, der im Zusammenhang der Forschungen zur Säkularisation eine Rolle zu spielen beginnt, ist die materielle Seite der Klosterauflösungen. Es zeigt sich, dass Gewinne vor allem in den linksrheinischen Gebieten gemacht wurden. Die dort erfolgte Versteigerung der Nationalgüter erbrachte normalerweise ein Mehrfaches der angesetzten Mindestsumme. Durch den Verkauf entledigte sich der französische Staat gleichzeitig der finanziellen Obligationen der Objekte. Rechtsrheinisch behielt der Staat im wesentlichen die Gebäude und Ländereien, mit der Konsequenz freilich, dass auch darauf liegende Hypotheken und Geldschulden zu übernehmen waren. Auch die Zahlung der Pensionen für die säkularisierten Ordensleute, selbst wenn sie in vielen Fällen nur zögerlich geleistet wurden[19], belastete die Haushaltskassen in den ersten Jahren sehr stark.

Die nach dem Wiener Kongress von 1815 begonnenen Verhandlungen um eine Neuregelung der Verhältnisse in der deutschen Kirche[20] sahen nun auch Entschädigungen für die Säkularisation vor. Der Heilige Stuhl legte deshalb großen Wert darauf, dass in den Konkordaten[21] und Zirkumskriptionsbullen die Konsequenzen aus den Schutzklauseln des RDHS gezogen wurden. § 35 RDHS hatte die Säkularisation der Klöster erlaubt „unter dem bestimmten Vorbehalte der festen und bleibenden Ausstattung der Domkirchen". In § 63 RDHS war der „Besitz und ungestörte Genuß ihres eigenthümlichen Kirchengutes", d.h. in erster Linie des pfarreilich gebundenen Vermögens, zugesichert. Aus diesen Paragraphen ließen sich also folgende Staatsleistungen an die Kirche ableiten:

„1. Leistungen für den persönlichen und sachlichen Bedarf der allgemeinen kirchlichen Verwaltung: nämlich für die bischöflichen Stühle, Domkapitel und bischöflichen Anstalten; 2. Dotationskapitalien für Pfarrstellen; 3.

Leistungen für Ausbildung, Besoldung und Versorgung von Geistlichen; 4. Baulasten."[22] Nachdem eine ursprünglich in Aussicht genommene „Realdotation" der Kirche wegen der damit verbundenen Zurücknahme der seit Beginn des 19. Jahrhunderts vorgenommenen Besitzumschichtungen nicht zustande gekommen war und auch bei Revisionen der Staat-Kirche-Verträge im 20. Jahrhundert zwar genannt, aber nicht durchgeführt wurde, verpflichteten sich die neuen Mittelstaaten zu jährlichen Finanzleistungen[23]. Diese werden bis heute gezahlt und machen in ihrer sehr komplizierten Berechnung je nach dafür vorgesehenen Titeln einen guten Teil der kirchlichen Einnahmen aus, der nicht mit den Erträgen aus der Kirchensteuer verwechselt werden darf. Der bayerische Staatshaushalt wandte beispielsweise 1994 allein für Bischöfe, bischöfliche Einrichtungen und Domkapitel 15,283 Millionen DM auf[24]. Für die anderen Bundesländer lassen sich vergleichbare Zahlen ermitteln. Hinzu kommen Beiträge zur Besoldung der Pfarrer und Kapläne sowie vom Staat zu tragende Baulasten an kirchlichen Gebäuden. Bis heute lebt die katholische - und in geringeren Teilen auch die evangelische - Kirche in Deutschland noch von den Folgen der Säkularisation. Der Staat leistet nach wie vor umfangreiche Entschädigungen in finanzieller Weise, auch wenn es nicht generell zu einer Rückgabe der durch die Säkularisation verloren gegangenen Ländereien und Gebäude gekommen ist. Der Gesamtumfang dieser Staatsleistungen beträgt für beide großen Kirchen heute etwa 3,5 Milliarden Euro pro Jahr[25]. Ohne Zweifel ist seit 200 Jahren für die säkularisierten Domstifte und für die mediatisierten Bistümer eine ausreichende finanzielle Kompensation geleistet worden.

Doch betroffen von der Säkularisation waren nicht nur die Bistümer und ihre Strukturen, sondern in erheblichem Maß auch die Klöster und Orden. Ihre Existenz war staatlicherseits durchaus anerkannt, wie ein Blick in das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794 und Art. VII des Bayerischen Konkordats von 1817 zeigt. Doch nur in Bayern kam es durch die Gründung einiger Benediktinerklöster auf Initiative König Ludwigs I. zu einer auch durch Dotationen abgesicherten Restauration des Ordenslebens[26]. In allen deutschen Staaten herrschte bis nach der Revolution von 1848 und teilweise noch weit darüber hinaus ein rigides Staatskirchentum. In Württemberg etwa galt bis 1918 die von dem ehemaligen Neresheimer Benediktiner Benedikt Maria Werkmeister, Mitglied des württembergischen Kirchenrats, vertretene und in die Verfassungsgesetzgebung eingeführte Devise, Mönchsklöster seien nicht einzuführen[27]. Juristische Existenzmöglichkeit hatten die religiösen Orden in Deutschland vor 1849 - mit der Ausnahme Bayerns ab etwa 1835 - keine. Zwischen 1849 und 1872 konnten sie sich als Vereinigungen registrieren lassen, bevor die Kulturkampfgesetze die meisten Orden in die Emigration zwangen[28]. Erst mit der Weimarer Reichsverfassung von 1919 fielen die Restriktionen weg, die die Tätigkeit der Orden behindert hatten.

Bei den finanziellen Entschädigungen im Zusammenhang der Konkordate und Zirkumskriptionsbullen war jedoch von den Orden in keiner Weise die Rede. Freilich, sie existierten nur noch in sehr rudimentärer Form. Lediglich einige Bettelordensniederlassungen und Aussterbeklöster waren noch vorhanden. Da sie aber zumindest eine prinzipielle Existenzmöglichkeit hatten und ihre Säkularisation ja auch mit eine der Ursachen für die Verhandlungen zwischen dem Heiligen Stuhl und den Staaten war, ist es bemerkenswert, dass sie nicht in die Entschädigungsverhandlungen einbezogen wurden. So kann nach 200 Jahren eine Bilanz der Entschädigungen nur dahingehend ausfallen, dass der Staat seiner Kompensationspflicht in großzügiger Weise nachgekommen ist, die finanziellen Mittel aber nur in geringem Ausmaß den Institutionen zugeflossen sind, die am stärksten von der Säkularisation betroffen waren, den Klöstern und Orden.

Eine ekklesiologische Schieflage?

Was ist die Ursache? Es spricht einiges dafür, dass die Orden nicht ohne Grund aus den Konkordatsverhandlungen ausgeklammert wurden. Dahinter lässt sich eine ekklesiologische Schieflage wahrnehmen, deren Auswirkungen bis in die Gegenwart spürbar sind. Sie hängt mit der Entwicklung der Lehre von der Kirche in der katholischen Dogmatik seit der Reformation zusammen. Die nachreformatorische Formel von der Kirche als „societas perfecta" bezog sich in erster Linie auf ihre juristische Verfasstheit. Im theologischen Denken der nachreformatorischen Zeit meint dieser Gedanke etwa bei Robert Bellarmin „in analoger Bedeutung sowohl das moderne Staatswesen wie die Kirche Christi als Gemeinschaften, die mit allen zur Erreichung ihrer vorgegebenen Ziele notwendigen Mitteln und Vollmachten ausgestattet sind"[29]. Die Kirche insgesamt, aber auch ihre Teilinstitutionen, ist nach diesem Verständnis unabhängig von jeder Intervention von außen. Sie ist hier auf Erden bereits vollkommen und braucht keine Ergänzung in einer eschatologischen Perspektive.

Zwei zunächst gegenläufige Entwicklungen waren in den Jahrhunderten nach dem Konzil von Trient festzustellen: Zunächst wuchs die Zustimmung zum Papsttum; die Unfehlbarkeit der Kirche als Ganzer wurde nach und nach vom Leib auf das Haupt übertragen und dem Papst zugesprochen. Gleichzeitig aber wurden vor allem in Frankreich ekklesiologische Konzepte entwickelt, die den Bischöfen eine eigenwertige, nicht abgeleitete, sondern unmittelbar von Christus empfangene Gewalt zusprachen[30]. Die vier Artikel des Gallikanismus von 1682 versuchten, Papst und Kirche (worunter die Bischöfe verstanden werden) in eine Balance zu bringen, bestanden aber auf der Unabhängigkeit der staatlichen Macht in weltlichen Angelegenheiten. Die gallikanischen Artikel wurden ebenso verurteilt wie die episkopalistischen Thesen eines Febronius, der dem Papst nur noch einen „primatus ordinis ac consociationis"[31] zubilligen möchte. Die Übertragung des bereits innerkirchlich eine solche Sprengkraft entfaltenden Episkopalismus auf den Staat geschah im Österreich Maria Theresias, umgesetzt vor allem durch ihren Sohn Joseph II., nach dem dieses staatskirchliche System Josephinismus genannt wurde: „Die Religion ist die der Aufklärung; was nicht nützlich ist, wie die Orden, das wird unterdrückt. Es gibt eine einzige hoheitliche Ordnung, nämlich die des Staates innerhalb der territorialen Grenzen, in denen ein katholischer Fürst die getauften Bürger, Kleriker wie Laien, regiert. Der Fürst ist der ‚Bischof von außen', mit einem jus regium in ecclesiasticis. Die Kirche ist im Staat; alles wird vom Blickpunkt des Staates her gesehen."[32] Bis weit in das 19. Jahrhundert hinein bestimmte diese Richtung das Verhältnis von Kirche und Staat. Aufgrund seiner Allzuständigkeit beanspruchte der Staat eine Oberaufsicht über die Kirche, die keine Entfaltungsmöglichkeit ohne die Erlaubnis des Staates haben sollte. Dieses Staatskirchentum wurde zunächst in allen deutschen Staaten forciert, bis weit in das 19. Jahrhundert hinein vor allem in Baden und Württemberg zur Grundlage der Politik gemacht. Zum Gegenmodell entwickelte sich die ultramontane Position, nach der Papst und Kurie Repräsentanten der Kirche sind „als öffentliche, übernatürliche, hierarchisch strukturierte Gemeinschaft, die ein für allemal von Jesus Christus gegründet worden ist"[33].

So sehr sich von ihrem Grundansatz her aufgeklärt-josephinisches Staatskirchentum und restaurativ-ultramontaner Papstkatholizismus unterschieden, so stark wirkten sie in der juristischen Festigung ihrer Positionen zusammen. In den Verhandlungen zu den Konkordaten und Zirkumskriptionsbullen, welche zur Grundlage des Neuaufbaus einer Kirchenstruktur in Deutschland nach 1815 wurden, standen sich die beiden Positionen gegenüber. Auch wenn manches Zugeständnis der Kirche an den Staat aus der Perspektive der Zeitgenossen eine bittere Pille zu sein schien, för-

derte es im Nachhinein doch das Miteinander der beiden Institutionen: Der Staat band die Kirche über die Institutionalisierung von Bischöfen, Domkapiteln und Pfarrern als - staatlich zumindest mitfinanziertes - loyales Personal ein, die Lokal- und Universalkirche hatte einen klaren Verhandlungspartner, der zwar bestrebt war, den Handlungsspielraum einzuschränken, den aber die lokalen Behörden auch gegen Einmischungen der römischen Zentralbehörde auszuspielen wussten.

In diesem dogmatisch und juristisch abgesicherten und ausgebauten System kamen die Orden nun freilich de facto nicht mehr vor. Auch quantitativ waren sie nach 1815 lediglich eine quantité négligeable. Sie existierten nur noch in Form verarmter Klöster oder wenig zukunftsträchtiger Aussterbeinstitutionen. Aber ihnen wurde auch inhaltlich-theologisch kein Platz mehr zugesprochen. Koinobitisches Leben in der Nachfolge Christi hatte seit seinen Anfängen in der Spätantike die Tendenz, die Grenzen von Pfarreien und Diözesen zu sprengen. Ob man an das irische Wandermönchtum, die mittelalterliche Ostmission der Zisterzienser, die Beweglichkeit der Bettelorden oder die weltweit agierenden Jesuiten denkt - Ordensleben hatte in der Geschichte immer etwas den überschaubaren Strukturen gegenüber Subversives an sich. Bei allen anerkannten und bewunderten Leistungen der Orden herrschte doch auch ein Konkurrenzverhältnis zu den bis ins 18. Jahrhundert oft schlechter ausgebildeten Diözesanklerikern, die ihrerseits den Ordensleuten vorwarfen, ihre Kompetenzen zu überschreiten.

Die Akzentverschiebung, die sich durch die Säkularisation eröffnete, war nun für die diözesan strukturierte Kirche eine einmalige Chance. Sie wurde in mehrfacher Hinsicht genutzt: Durch völkerrechtlich verbindliche Verträge wurde den Diözesen eine Absicherung gegeben, wie sie in der Geschichte noch nie bestanden hatte. Die finanzielle Dotierung erlaubte den Aufbau von Verwaltungsstrukturen, die im Laufe weniger Jahrzehnte eine Seelsorge ermöglichte, an deren Ende ein relativ geschlossenes „katholisches Milieu“[34] stand. Die Ausbildung der Kleriker wurde nicht mehr in Zusammenarbeit mit den Orden, sondern mit dem Staat an staatlichen Universitäten durchgeführt. Die anfangs sehr spannungsreiche Zusammenarbeit von Kirche und Staat erwies sich als Chance zu einer großartigen Symbiose. Und diese Chance wurde genutzt.

Ein wichtiges Mosaiksteinchen im Aufbau dieser Symbiose war die Tatsache, dass die Konkurrenz der Orden zunächst wegfiel. Und auch das im Verlauf des 19. Jahrhunderts gewachsene Netz religiöser Gemeinschaften zeigt eine doppelte Richtung: Die Frauenkongregationen ließen sich weitgehend in die Verantwortung der Diözesen einordnen, auch als sie durch den Kulturkampf zu internationaler Verbreitung gekommen waren. Die Männergemeinschaften tendierten von selbst oder von Rom gedrängt dazu, ihre internationale Ausrichtung zu akzentuieren. Aber ihre Geschichte in den letzten 200 Jahren ist auch charakterisiert durch die Perioden, in denen sie aufgrund staatlicher Interventionen oder besonderer Heranziehung zu öffentlichen Aufgaben dezimiert und in ihrer Entwicklung stärker als die Diözesen behindert wurden; zu denken ist an den Kulturkampf und die beiden Weltkriege des 20. Jahrhunderts.

Festgeschrieben wurde diese Entwicklung vollends auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil[35]. Unter historischer Perspektive ist es schon als ein Erfolg der mittlerweile wieder erstarkten Orden zu buchen, dass die Exemtion der inneren Ordnung erhalten blieb. In bezug auf Apostolat und Seelsorge wurden die Orden durch das Konzil in einer bis dahin nicht gekannten Weise in die Pastoral der Diözesen hineingezogen. Bereits während der Vorbereitungsphase des Konzils gab es ein hartes Ringen zwischen den Vertretern der Orden, die auf ihrer durch die päpstliche Exemtion gewährten Autonomie beharrten, und vielen Bischöfen, die zwar im inneren Bereich die Selbstständigkeit der Orden bewahren wollten, sie aber in ihren Tätigkeiten den Seelsorgserfordernissen der Diözesen unter-

zuordnen wünschten. Im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe wurde diese josephinistisch-episkopalistische Tendenz festgeschrieben. Sie entspricht der realen Entwicklung der letzten 200 Jahre und vermittelt ein Kirchenbild, das in der vertikalen Linie vom Papst über die Bischöfe zu den Pfarreien die hierarchische Ordnung akzentuiert.
Das Zweite Vatikanum selbst kennt allerdings in seiner Kirchenkonstitution ein Gegengewicht dazu. Dort wird die Kirche zwar auch als hierarchisch geordnete Institution vorgestellt, aber gleichzeitig in einer organischen Perspektive auf die allen gemeinsame Zugehörigkeit der Hierarchie, der Laien und der Ordensleute zum Volk Gottes hingewiesen. Die hierarchische Linie erscheint in LG eingeordnet zwischen die gemeinsamen Berufungen der Kirche und aller ihrer Glieder zum neuen Bundesvolk Gottes und zur Heiligkeit. Die Ordensleute hingegen werden vom Konzil in eine eigene Spannungslinie hineingestellt. Sie finden ihren Platz zwischen der Berufung aller Christen zur Heiligkeit und dem besonderen Hinweis auf den endgültig-eschatologischen Charakter der Kirche.

Konsequenzen

Was bedeutet das für die Bewertung der Säkularisation und die Entwicklung des Staat-Kirche- und Diözesen-Orden-Verhältnisses in den letzten 200 Jahren? Einige Thesen sollen das abschließend verdeutlichen:

1. Die Regelungen zwischen den deutschen Mittelstaaten und dem Heiligen Stuhl nach dem Wiener Kongress gehen von der damals konkret existierenden Wirklichkeit von Kirche aus, nämlich einer durch die josephinischen und napoleonischen Reformen geprägten, pfarrlich verfassten und auf eine Diözesanverwaltung hin orientierten Institution. In bezug auf das Verhältnis der Bistümer zum Staat strebten die neuen Herren „Landeskirchen, d.h. Kirchenprovinzen unter Landeserzbischöfen oder Diözesen unter Landesbischöfen“[36], an.
2. Diese Wirklichkeit entspricht der dogmatischen Lehrentwicklung, wie sie sich insbesondere in der Aufklärungstheologie herausgebildet hat: Der Bischof als Zentrum und allein zuständiger oberster Seelsorger seiner Diözese. Ein grundsätzlich positives Verhältnis zum Staat und dessen Möglichkeit zum Eingriff in die kirchlichen Angelegenheit wird im Lauf des 19. Jahrhunderts abgelöst durch eine absolute Hinordnung der Bischöfe auf den Papst und die Kurie. Die Klöster und Orden werden weder in einer staatskirchlich akzentuierten noch in einer ultramontan-infallibilistischen Ekklesiologie berücksichtigt. „Zentrales Argument gegen Klöster und Orden war in kirchenrechtlicher Hinsicht deren gänzliche oder relative Unabhängigkeit von der ordentlichen, d.h. diözesan-bischöflichen Kirchengewalt.“[37]
3. Die finanziellen Entschädigungen für die Säkularisation werden ausschließlich den neu gegründeten und umschriebenen Bistümern und ihren Institutionen zugewandt. Sie entsprechen damit sowohl der Momentaufnahme der deutschen Kirche nach 1815 als auch der damaligen Ekklesiologie.
4. Die Lehrentwicklung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil und in der Folgezeit bis heute führt zu einer Fortschreibung der episkopalistischen Linie in den rechtlichen Festlegungen, in der Praxis der Kirchenleitung und im Staat-Kirche-Verhältnis. Die Theologie hat also gewissermaßen die juristischen Folgen der Säkularisation festgeschrieben[38].
5. Auch die Finanzierung kirchlicher Institutionen und Aktivitäten läuft über diese Schiene. Dass bis heute nicht über eine Einbeziehung der Orden und geistlichen Gemeinschaften, deren Vorläuferinstitutionen zu den Hauptbetroffenen der Säkularisation gehörten, in die finanziellen Entschädigungsleistungen der Bundesstaaten an die Kirche nachgedacht wurde, muss zumindest stutzig machen. Das gilt um so mehr,

als auch für die Bistümer, die Nutznießer finanzieller Leistungen des Staates sind, gilt, dass sie sich zwar in ideeller und nomineller Kontinuität zu den ebenfalls aufgehobenen Diözesen des Alten Reichs sehen, ihre Gründung aber in mehreren Fällen[39] mit einem bewussten Traditionsbruch und ausdrücklicher Diskontinuität zu ihren Vorgängerbistümern verbunden war.

Diese vielleicht unzeitgemäßen Gedanken und Überlegungen wollen zu einer besseren Kenntnis dessen verhelfen, was geschehen ist, und sollen Entwicklungsperspektiven aufzeigen. Dabei soll nicht Entschädigungsleistungen oder der Veränderung von Besitzverhältnissen das Wort geredet werden. Vielmehr soll sensibel dafür gemacht werden, dass in den letzten 200 Jahren historische Entwicklungen unter bestimmten juristischen und theologischen Prämissen abgelaufen sind. Manche Situation in der deutschen Kirche des 21. Jahrhunderts kann aus solchen langfristigen Entwicklungen heraus besser verstanden und in ihrer Problematik, aber auch Zukunftschance bewertet werden.

Dr. theol. habil. Joachim Schmiedl ISch ist Professor für Kirchengeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar

* Eine ausführlichere Fassung dieses Beitrags erscheint unter folgendem Titel: SCHMIEDL, JOACHIM, *200 Jahre Säkularisation. Bemerkungen zu einem Jubiläum aus der Perspektive der Ordensgeschichtsschreibung*, in: Averkorn, Raphaela / Eberhard, Winfried / Haas, Reimund / Schmies, Bernd (Hrsg.), *Europa und die Welt in der Geschichte. Festschrift zum 60. Geburtstag von Dieter Berg*, Bochum 2004, 105-117.

1 Zu einem ersten Überblick über den Forschungsstand vgl. DECOT, ROLF (HRSG.), *Säkularisation der Reichskirche 1803. Aspekte kirchlichen Umbruchs* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte. Beiheft. 55), Mainz 2002.

2 Vgl. HÖMIG, KLAUS DIETER, *Der Reichsdeputationshauptschluß vom 25 Februar 1803 und seine Bedeutung für Staat und Kirche. Unter besonderer Berücksichtigung württembergischer Verhältnisse* (Juristische Studien. 14), Tübingen 1969; SCHARNAGL, ANTON, *Zur Geschichte des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803*, in: *Historisches Jahrbuch* 70 (1950), 238-259. Der Text ist abgedruckt in: HUBER, ERNST RUDOLF (HRSG.), *Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte. Band 1: Deutsche Verfassungsdokumente 1803-1850*, Dritte neubearbeitete und vermehrte Auflage, Stuttgart 1978, 1-28.

3 Vgl. JAHN, CORNELIA, *Klosteraufhebungen und Klosterpolitik in Bayern unter Kurfürst Karl Theodor 1778-1784* (Schriftenreihe zur Bayerischen Landesgeschichte. 104), München 1994; MÜLLER, WINFRIED, *Die bayerische Klosteraufhebungspolitik in verfassungs- und sozialgeschichtlicher Perspektive am Beispiel der zweiten Säkularisation der Abtei Speinshart 1802/03*, in: Schuster, Benedikt (Hrsg.), *850 Jahre Prämonstratenserabtei Speinshart. 75 Jahre Wiederbesiedlung durch Stift Tepl 1921-1996* (Kataloge des Bistums Regensburg. 17), Regensburg 1996, S. 189-209. Zur Politik Bayerns in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vgl. auch KRAUS, ANDREAS, *Probleme der bayerischen Staatskirchenpolitik 1750-1800*, in: Klueting, Harm (Hrsg.), *Katholische Aufklärung - Aufklärung im katholischen Deutschland* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert. 15), Hamburg 1993, S. 119-141.

4 Vgl. KOVÁCS, ELISABETH, *Josephinische Klosteraufhebungen 1782-1798*, in: Österreichische Landesausstellung (Hrsg.), *Österreich zur Zeit Kaiser Josephs II. Mitregent Maria Theresias, Kaiser und Landesfürst. Ausstellungskatalog*, Wien 1980, S. 169-173.

5 Vgl. FRIESENHAGEN, ALOIS, *Mainzer Klosterpolitik im letzten Drittel des 18 Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der Klosterverordnung von 1771 und den Überlegungen im Vorfeld der geplanten Synode*, Darmstadt 1979.

6 Vgl. beispielsweise für Westfalen und das ehemalige Kurköln: KLUETING, HARM, *Die Säkularisation im Herzogtum Westfalen 1802-1834. Vorbereitung, Vollzug und wirtschaftlich-soziale Auswirkungen der Klosteraufhebung* (Kölner historische Abhandlungen. 27), Köln 1980; KISTENICH, JOHANNES, *Bettelmönche im öffentlichen Schulwesen. Ein Handbuch für die Erzdiözese Köln 1600 bis 1850* (Stadt und Gesellschaft. 1), Köln 2001.

7 Vgl. SCHIEDER, WOLFGANG, *Die Säkularisationspolitik Napoleons in den vier rheinischen Departements*, in: Crusius, Irene (Hrsg.), Zur Säkularisation geistlicher Institutionen im 16. und im 18./19. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte. 124 / Studien zur Germania Sacra. 19), Göttingen 1996, S. 84-101.

[8] Vgl. MAIER, KONSTANTIN, *Das Ende der Reichskirche nach dem Frieden von Lunéville 1801*, in: *Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte* 61 (2002), 273-284.

[9] Vgl. KAISER, GERHARD, *Erscheinungsformen der Säkularisierung in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, in: Rauscher, Anton (Hrsg.), *Säkularisierung und Säkularisation vor 1800* (Beiträge zur Katholizismusforschung. Reihe B: Abhandlungen, München 1976, S. 91-120.

[10] Vgl. ALTENBEREND, JOHANNES, *Leander van Eß (1772-1847). Bibelübersetzer und Bibelverbreiter zwischen katholischer Aufklärung und evangelikaler Erweckungsbewegung* (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte. 41), Paderborn 2001, 38-44.

[11] Vgl. BÖHM, IRMINGARD, *Literarische Wegbereiter der Säkularisation*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 94 (1983), 518-537; FRÜHWALD, WOLFGANG, *Mönch und Nonne in der Literatur der deutschen Romantik*, in: Kirmeier, Josef / Treml, Manfred (Hrsg.), *Glanz und Ende der alten Klöster. Säkularisation im bayerischen Oberland 1803. Katalogbuch zur Ausstellung im Kloster Benediktbeuren 7. Mai bis 20. Oktober 1991* (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur. 21/91), München 1991, S. 108-115.

[12] Vgl. NEUTSCH, CORNELIUS, *Religiöses Leben im Spiegel von Reiseliteratur. Dokumente und Interpretationen über Rheinland und Westfalen um 1800*, Köln 1986.

[13] Eine der seltenen Beispiele bei: WESOLY, KURT, *Widerstand gegen die Säkularisation? Zur Aufhebung der Klöster im Herzogtum Berg im Jahre 1803*, in: Mölich, Georg / Oepen, Joachim / Rosen, Wolfgang (Hrsg.), *Klosterkultur und Säkularisation im Rheinland*, Essen 2002, S. 321-329.

[14] Zum Folgenden vgl. SCHMIEDL, JOACHIM, *Vor und nach dem Reichsdeputationshauptschluss. Bestimmungen und konkrete Maßnahmen zur Durchführung der Säkularisation am Beginn des 19. Jahrhunderts*, in: Decot, Rolf (Hrsg.), *Säkularisation der Reichskirche 1803. Aspekte kirchlichen Umbruchs* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte. Beiheft. 55), Mainz 2002, S. 87-105, 88-91.

[15] Vgl. CASPER, BERNHARD, *Die theologischen Studienpläne des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts im Lichte der Säkularisierungsproblematik*, in: Langner, Albrecht (Hrsg.), *Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert* (Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B, Paderborn 1978, S. 97-142

[16] HAMMERSTEIN, NOTKER, *Was heißt Aufklärung in katholischen Universitäten Deutschlands?*, in: Klueting, Harm (Hrsg.), *Katholische Aufklärung - Aufklärung im katholischen Deutschland* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert. 15), Hamburg 1993, S. 142-162, 162.

[17] Vgl. BÖCK, FRANZ-HASSO, *Wissenschaftliches Leben in den Benediktinerklöstern Ottobeuren, Irsee und Füssen im Zeitalter der Aufklärung 1750-1800*, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 54 (1991), 253-267; HEILINGSETZER, GEORG, *Die Benediktiner im 18. Jahrhundert. Wissenschaft und Gelehrsamkeit im süddeutsch-österreichischen Raum*, in: Klueting, Harm (Hrsg.), *Katholische Aufklärung - Aufklärung im katholischen Deutschland* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert. 15), Hamburg 1993, S. 208-224.

[18] Vgl. SCHINDLING, ANTON, *Zwölf Thesen zum katholischen Bildungswesen vor der Säkularisation von 1803*, in: Rödel, Walter G. / Schwerdtfeger, Regina E. (Hrsg.), *Zerfall und Wiederbeginn. Vom Erzbistum zum Bistum Mainz (1792/97-1830). Ein Vergleich. Festschrift für Friedhelm Jürgensmeier* (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte. 7), Würzburg 2002, S. 83-86.

[19] Vgl. DOBRAS, WOLFGANG, *Folgen der Säkularisation für die Säkularisierten. Die Mainzer geistlichen Pensionisten (1802-1816)*, in: Rödel, Walter G. / Schwerdtfeger, Regina E. (Hrsg.), *Zerfall und Wiederbeginn. Vom Erzbistum zum Bistum Mainz (1792/97-1830). Ein Vergleich. Festschrift für Friedhelm Jürgensmeier* (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte. 7), Würzburg 2002, S. 231-246.

[20] Vgl. zu den Frankfurter Konferenzen der südwestdeutschen Staaten die Studien von Dominik Burkard: BURKARD, DOMINIK, *Staatskirche - Papstkirche - Bischofskirche. Die „Frankfurter Konferenzen" und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation* (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Supplementheft. 53), Freiburg 2000; BURKARD, DOMINIK, *„Magna charta libertatis Ecclesiae Catholicae Romanae". Das Frankfurter Kirchensystem von 1818. Anspruch und Bedeutung*, in: Rödel, Walter G. / Schwerdtfeger, Regina E. (Hrsg.), *Zerfall und Wiederbeginn. Vom Erzbistum zum Bistum Mainz (1792/97-1830). Ein Vergleich. Festschrift für Friedhelm Jürgensmeier* (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte. 7), Würzburg 2002, S. 393-414.

[21] Zum Bayerischen Konkordat von 1817 vgl. AMMERICH, HANS (HRSG.), *Das Bayerische Konkordat 1817*, Weißenhorn 2000; HAUSBERGER, KARL, *Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahr-*

hundert (Münchener theologische Studien 1 Historische Abteilung. 23), St. Ottilien 1983.

[22] MÜLLER, WINFRIED, *Staatsleistungen an die Kirche in Bayern*, in: Gatz, Erwin (Hrsg.), *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. 6: Die Kirchenfinanzen*, Freiburg 2000, S. 108-126, 111.

[23] Zur Entwicklung dieser Staatsleistungen für Baden und Württemberg vgl. GUTMANN, GEROLD, *Staatsleistungen für die Kirche. Folgen der Säkularisation in Baden und Württemberg*, Stuttgart 2003.

[24] Vgl. Staatsleistungen an die ..., 115.

[25] BESIER, GERHARD, *Äbtissinnengewänder im Angebot. Die „Große Säkularisation": Vor 200 Jahren wurde in Deutschland eine Kulturrevolution beschlossen*, in: Die Welt 25. Februar 2003.

[26] Vgl. HOLZFURTNER, LUDWIG, *Katholische Restauration in Romantik und Vormärz - Ludwig I.*, in: Brandmüller, Walter (Hrsg.), *Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte. Band 3: Vom Reichsdeputationshauptschluß bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, St. Ottilien 1991, S. 131-165; RENNER, FRUMENTIUS, *Die Restauration des Benediktiner- und Zisterzienserordens seit 1830*, in: Brandmüller, Walter (Hrsg.), *Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte. Band 3: Vom Reichsdeputationshauptschluß bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, St. Ottilien 1991, S. 737-753 ; KAUFMANN, MICHAEL, *Säkularisation, Desolation und Restauration in der Benediktinerabtei Metten (1803-1840)* (Entwicklungsgeschichte der Benediktinerabtei Metten. 4), Metten 1993.

[27] Vgl. zur Entwicklung in Württemberg: LOBMILLER, HANS, *Der Staat und das katholische Ordenswesen in Württemberg. Seit der Säkularisation bis zur Gegenwart. Ein aktuelles Stück Rottenburger Diözesangeschichte nach amtlichen Quellen dargestellt*, Rottenburg 1914.

[28] Vgl. zur Geschichte der Jesuiten: MURPHY, BARTHOLOMEW J., *Der Wiederaufbau der Gesellschaft Jesu in Deutschland im 19. Jahrhundert. Jesuiten in Deutschland, 1849-1872* (Europäische Hochschulschriften. 23/263), Frankfurt 1985.

[29] DIETRICH, THOMAS, *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542-1621). Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien. 69), Paderborn 1999, 333.

[30] Im Konzept von Honoré Tournély (+1729) werden Papst und Bischöfe einander zugeordnet: „Die gottgesetzte Verfassung dieser Gesellschaft ist die Monarchie, allerdings nicht die absolute: der Papst ist nicht nur an die allgemein akzeptierten Konzilskanones gebunden; er ist auch nicht der einzige, dessen Aufgabe es ist, als der erste Hirte die Einheit zu wahren. Er steht über jedem Bischof, nicht aber über allen Bischöfen insgesamt (also als Kollegium verstanden)." - CONGAR, YVES, *Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart* (Handbuch der Dogmengeschichte. III/3d), Freiburg 1971, 72.

[31] Zit. nach: Die Lehre von der Kirche. Vom ..., 77.

[32] Die Lehre von der Kirche. Vom ..., 79.

[33] Die Lehre von der Kirche. Vom ..., 90.

[34] Zu den Forschungen zum katholischen Milieu, die fast alle die Bedeutung der Orden ausklammern, vgl. u.a. ARBEITSKREIS FÜR KIRCHLICHE ZEITGESCHICHTE MÜNSTER, *Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe*, in: *Westfälische Forschungen* 43 (1993), 588-654; ARBEITSKREIS FÜR KIRCHLICHE ZEITGESCHICHTE MÜNSTER, *Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch* 120 (2000), 358-395 sowie die dort zitierten Studien.

[35] Vgl. zur Ordensthematik auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil: SCHMIEDL, JOACHIM, *Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens*, Vallendar-Schönstatt 1999; SCHMIEDL, JOACHIM, *Rückkehr zum Ursprung und Anpassung ans Heute: Der Erneuerungsimpuls des II. Vatikanums für die Orden*, in: *Regnum* 35 (2001), 29-44.

[36] BURKARD, DOMINIK, *Staatsknechte oder Kirchendiener? Diözesankonzeptionen und Bischofsbilder „aufgeklärter" Staaten*, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 95 (2000), 219-249, 222.

[37] Staatsknechte oder ..., 227.

[38] Vgl. den geringen Stellenwert oder das Schweigen über den ekklesiologischen Ort der Orden in den neueren Ekklesiologien: KEHL, MEDARD, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992; WIEDENHOFER, SIEGFRIED, *Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie*, Graz 1992.

[39] Zu nennen ist etwa die Aufhebung des Bistums Konstanz zugunsten der Neugründung mehrer deutscher und schweizerischer Diözesen; vgl. BISCHOF, FRANZ XAVER, *Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression* (1802/03-1821/27) (Münchener kirchenhistorische Studien. 1), Stuttgart 1989.

Rüdiger Althaus

Zur rechtlichen Qualifikation der Korporationsrechte von Ordensniederlassungen im ehemaligen Preußen

Die historischen Wurzeln manch eines Ordensinstitutes, d.h. eines Ordens im eigentlichen Sinne bzw. einer Kongregation, reichen auch im ehemaligen preußischen Rechtsbereich bis in das 19. Jh. oder gar darüber hinaus. In der politisch bewegten Zeit preußischer Regierung bekamen diese, unbeschadet zahlreicher Aufhebungen während des Kulturkampfes, zum Teil sog. *Corporationsrechte* verliehen. Unterschiedliche Ansichten bestanden und bestehen bis zur Stunde hinsichtlich dessen, was konkret hierunter zu verstehen ist: Handelt es sich nach heutiger Klassifizierung um Körperschaften des öffentlichen Rechts oder um vereinsrechtliche Verbindungen des privaten Rechts, also um sog. *Vor-BGB-Vereine*. Staatliche Behörden im ehemaligen preußischen Rechtsbereich tendieren heute oftmals zu letzterem.[1] Die Frage tangiert nicht allein den rechtstheoretischen Bereich; vielmehr ergeben sich aus der Antwort praktische Konsequenzen. Denn nur wenn ein Ordensinstitut den Statuts einer Körperschaft des öffentlichen Rechts besitzt, genießt es auch die mit einer solchen bevorzugte Rechtsstellung.[2] Diese betrifft u.a. das Abgabenrecht, den Fortbestand unabhängig von der Mitgliederzahl aber auch den Entfall des turnusmäßig fälligen Nachweises der Gemeinnützigkeit.

Während sich nach der Einführung des Bürgerlichen Gesetzbuches im Jahre 1900 gerade Ziviljuristen mit der Problematik befassten[3], spricht die jüngere zivil- und kirchenrechtliche Literatur diese Thematik allenfalls am Rande an.[4] Weil die Fragestellung mitunter in der Praxis begegnet, sei der Sachverhalt in einem rechtshistorischen Abriss beleuchtet.[5]

Die Zeit vor dem Preußischen Allgemeinen Landrecht[6]

Durch die politische Neuordnung Europas zu Beginn des 19. Jh. erhielt Preußen die Gebiete einer Reihe vorher unabhängiger Staaten, in denen ein unterschiedliches Verhältnis zwischen Staat und katholischer Kirche ausgeprägt war. Sofern die Kirche vom Staat (oftmals als Staatskirche) anerkannt oder zumindest geduldet war, enthielt sich das staatliche Recht, dem sog. *gemeinen Recht* folgend, einer Normierung hinsichtlich der Errichtung kirchlicher Rechtssubjekte, unbeschadet eines eventuellen landesherrlichen Genehmigungsvorbehaltes. Im übrigen wurden die Vorschriften der kanonischen Rechtsordnung rezipiert. Der Staat erkannte somit den Jurisdiktionsakt der kirchlichen Autorität zur Errichtung einer Rechtsperson auch für seinen Rechtsbereich an. In den geistlichen Fürstentümern handelte der Fürstbischof ohnehin für beide Rechtsbereiche. Insofern der Staat die Kirche als dem öffentlichen Recht zugehörige Körperschaft sah, galt dies auch für Ordensinstitute als deren Teil.

Damit waren Orden und ordensähnliche Gemeinschaften kraft ihrer Errichtung durch die zuständige kirchliche Autorität auch Rechtssubjekte mit öffentlichem Charakter im weltlichen Bereich . Den auf diese Weise einmal erworbenen Status haben die so errichteten Institute behalten, doch wurden die meisten von ihnen v.a. infolge des Reichsdeputationshauptschlusses und des Kulturkampfes aufgehoben. Ansonsten wären sie heute als Körperschaften des öffentlichen Rechtes anzusehen.

Das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794

Das Preußische Allgemeine Landrecht (ALR) vom 5. Februar 1794, mit der preußischen Gebietserweiterung in den Folgejahren auch in ehemals selbständigen Staaten eingeführt, unterscheidet im Sechsten Titel des II. Theils erlaubte Privatgesellschaften einerseits sowie Corporationen und Gemeinen andererseits. Zu letzteren heisst es in § 24: „Die Rechte der Corporationen und Gemeinen kommen nur solchen vom Staate genehmigten Gesellschaften zu, die sich zu einem fortdauernden gemeinnützigen Zweck verbunden haben."
Der genannten Gegenüberstellung lässt sich – ebenso wie *expressis verbis* z.B. den §§ 180 und 192 II 6 ALR – entnehmen, dass die Corporationen ebenso wie die Gemeinen als öffentliche Gesellschaften verstanden wurden. Der Staat behielt sich allerdings vor, (künftig) die Errichtung von Corporationen zu genehmigen; Voraussetzung hierfür war, dass sie einem fortdauernden gemeinnützigen Zwecke dienten. Eine Änderung der Verfassung der Corporation bedurfte ebenfalls der staatlichen Genehmigung (§ 30 II 6 ALR). Ansonsten heisst es in § 26 II 6 ALR zur Rechtsordnung einer solchen Corporation:
„Die Verhältnisse und Rechte der Corporationen und Gemeinen sind hauptsächlich nach den bey ihrer Errichtung geschlossenen Verträgen, oder ergangenen Stiftungsbriefen; nach den vom Staate erhaltenen Privilegien und Concessionen; und nach den auch in der Folge unter Genehmigung des Staats abgefassten Schlüssen zu beurtheilen."
Für das Eigenleben einer solchen Corporation waren jedoch auch die weiteren Vorgaben des weltlichen Rechtes zu beachten[7], erst darüber hinaus deren eigene Rechtsordnung. Die vom Staat ausdrücklich aufgenommenen Religionsgesellschaften besaßen die Rechte privilegierter Corporationen[8]; die bei diesen zur Feier des Gottesdienstes und für den Religionsunterricht bestellten Personen hatten gleiche Rechte wie die anderen Beamten im Staat.[9] Dies impliziert eine öffentlich-rechtliche Stellung der Kirchengesellschaften im Unterschied zu den lediglich geduldeten Religionsgesellschaften, denen eine Art vereinsrechtlicher Status zukam.[10] Dass die katholische Kirche zu ersteren zählte, ergibt sich zweifelsfrei aus den die katholische Kirche betreffenden Normierungen in Eilften Theil des II. Titels des ALR; bereits im Wöllnerschen Religionsedikt vom 9. Juli 1788 waren die reformierte, die lutherische und die römisch-katholische Kirche als gleichberechtigte Hauptkonfessionen des christlichen Bekenntnisses festgeschrieben worden.[11]
Welche Rechtsstellung nahmen konkret Orden und ordensähnliche Kongregationen ein? Das ALR verwendet statt der Dreiteilung des kanonischen Rechts (Orden – Kongregationen – Bruderschaften) lediglich den Begriff „Geistliche Gesellschaft". Zu diesem enthält § 12 II 11 ALR eine Legaldefinition: „Diejenigen, die zu gewissen andern besondern Religionsübungen vereinigt sind, führen den Namen der geistlichen Gesellschaft." Diesen Begriff füllt § 939 II 11 ALR näher: „Unter geistlichen Gesellschaften, deren Mitglieder sich mit anderen Religionsübungen, als der Seelsorge, hauptsächlich beschäftigen, werden die vom Staate aufgenommenen Stifter, Klöster und Orden verstanden." Zu den in § 939 angesprochenen Stifter, Klöster und (Ritter-)Orden enthält das ALR ausführliche Regelungen.[12]
Hinsichtlich der Rechtsstellung der „Geistlichen Gesellschaften" normiert der folgende § 940: „Diese haben unter dem Namen der Capitel und Convente, mit anderen Corporationen im Staate die gleichen Rechte." Sie werden also zu den Corporationen gezählt, und das Recht erkennt ihnen ausdrücklich eine Rechtsstellung zu, die sich nicht von derjenigen anderer Corporationen im Staat unterscheidet. Mit der in § 939 II 11 ALR angesprochenen staatlichen Aufnahme, welche im Sinne einer ausdrücklichen Genehmigung zu verstehen ist, erlangte eine geistliche Gesellschaft folglich von Rechts wegen den Status einer öffentlichen Corporation. Dieser bil-

dete die Begleiterscheinung und Rechtsfolge der staatlichen Genehmigung; Geistliche Gesellschaften, also auch Klöster, ohne eine solche Genehmigung waren im ALR nicht vorgesehen.[13] Damit behielt das ALR, abgesehen von der staatlichen Aufnahme, die Grundsätze des gemeinen Rechtes bei. Bis 1850 entstanden so in Preußen ca. 50 Klöster.[14]

Den Begriff der Klostergesellschaft fasst im übrigen § 1057 II 11 ALR näher: „Klostergesellschaften sind geistliche Corporationen, deren Mitglieder zu gemeinschaftlichem Leben und gemeinschaftlicher Religionsübung, nach gewissen von der Kirche bestätigten Regeln, durch feyerliche Gelübde sich verpflichtet haben." Charakteristikum einer Klostergesellschaft schien demnach zu sein, dass deren Mitglieder feierliche Gelübde abgelegt haben. Hieraus resultierte die Frage, ob Kongregationen ohne feierliche Gelübde hierunter zu fassen seien oder lediglich als „erlaubte Privatgesellschaften" iSd § 2 II 6 ALR zu gelten hätten.[15] Der Gesetzgeber dürfte in § 1057 kaum eine taxative Aufzählung angezielt, sondern das für die Regelung der Verhältnisse Wichtige vor Augen gehabt haben; ordensähnliche Kongregationen waren seinerzeit (1794) im Gebiet der preußischen Monarchie höchstens von untergeordneter Bedeutung.[16] Zudem zählten ordensähnliche Kongregationen insofern zu den Geistlichen Gesellschaften, als dass sie sich wie die Klostergesellschaft den gewissen besonderen Religionsübungen iSd Charakterisierung verpflichteten: gemeinschaftliches Leben und gemeinschaftliche Religionsausübung nach gewissen, von der Kirche bestätigten Regeln.[17] Das ALR stellt somit nicht auf das Kriterium „feierliche Gelübde" ab, sondern überlässt den (kirchenrechtlichen) Charakter der Bindung der Mitglieder der kirchlichen Selbstbestimmung. Daher können unter dem Begriff der „Geistlichen Gesellschaft" alle staatlich aufgenommenen bzw. genehmigten Orden und ordensähnlichen Kongregationen gezählt werden.

An keiner Stelle findet sich im ALR ein Hinweis darauf, dass es sich bei den in Frage stehenden kirchlichen Organisationen in Abwertung gegenüber der früheren Rechtsstellung um privatrechtliche Vereinigungen handeln könnte. Auch unter diesem Aspekt ist von einem (uneingeschränkten) Rechtsstatus im Sinne einer heutigen Körperschaft des öffentlichen Rechtes auszugehen.

Die Preußische Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850

Die Preußische Verfassungsurkunde (PrVU) vom 31. Januar 1850 bestimmt in Art. 13: „Die Religions-Gesellschaften, so wie die geistlichen Gesellschaften, welche keine Korporationsrechte haben, können diese Rechte nur durch besondere Gesetze erlangen."

Dieser Artikel wurde erst bei der Revision der Verfassungsurkunde vom 5. Dezember 1848, der sog. *oktroyierten Verfassung*, durch die preußischen Kammern aufgenommen.[18] Der Zentralausschuss der I. Kammer hatte eine solche Formulierung ohne die Wendung „so wie die geistlichen Gesellschaften" vorgeschlagen. Auf Intervention des Abgeordneten v. Ammon wurden diese Worte hinzugefügt, denn der Staat habe nicht nur ein Interesse, die Korporationsrechte entstehender Religionsgesellschaften von einem besonderen Gesetz abhängig zu machen, sondern auch der kirchlichen Kongregationen, der geistlichen Gesellschaften iSd § 939 II 11 ALR. Der weiteren Erörterung lässt sich entnehmen, dass dieser Einschub v.a. auf die Orden (insbesondere die Jesuiten) und ordensähnlichen Kongregationen der katholischen Kirche zielte.[19] Damit erhielten diese nicht mehr eo ipso mit der staatlichen Aufnahme bzw. Genehmigung einer Niederlassung Korporationsrechte, sondern konnten sie nur kraft speziellen Gesetzes erlangen, das der König in Übereinstimmung mit den beiden Kammern erlassen musste.[20] Den Rechtsstatus bereits bestehender Korporationen tangierte Art. 13 nicht.

Hinsichtlich einer inhaltlichen Füllung der Korporationsrechte ist auf das ALR zurück-

zugreifen. Somit kann auch die in Art. 13 PrVU angesprochene Verleihung von Korporationsrechten nach heutiger Terminologie nur die Anerkennung als öffentlich-rechtliche Körperschaft bedeuten; eine Errichtung als bloße privatrechtliche Vereinigung stand nicht im Blick.[21]

Im übrigen wurde erörtert, ob unter den geistlichen Gesellschaften iSd Art. 13 PrVU die Gemeinschaften lediglich als Gesamtheiten zu verstehen seien, die sich zu denselben Ordensregeln bekennen, nicht aber deren einzelne Niederlassungen, weshalb ein spezielles Gesetz nur für geistliche Gesellschaften, die sich neu bildeten oder in Preußen neu eingeführt würden, erforderlich sei, ansonsten eine einfache landesherrliche Verleihung genüge. Dieser Interpretation der katholischen Abteilung des preußischen Kultusministeriums folgte man zunächst, vertrat aber ab 1857 die Auffassung, es sei in jedem Falle ein spezielles Gesetz vonnöten.[22] Auch die These, nur aus dem nach Maßgabe von Art. 13 PrVU geforderten Gesetz resultierten die vollen Korporationsrechte im Sinne einer öffentlich-rechtlichen Stellung, eine private Rechtsfähigkeit könne schon durch landesherrliche Verleihung erlangt werden, verwarf die Preußische Regierung: Eine Unterscheidung zwischen beschränkten und unbeschränkten Korporationsrechten sei weder aufgrund der Verfassung noch aufgrund des Landesrechtes zu rechtfertigen.[23]

Die Praxis nach Erlass der Verfassungsurkunde lässt jedoch erkennen, dass einer Reihe von Orden bzw. ordensähnlichen Kongregationen – wohl der bisherigen Verwaltungspraxis entsprechend – nicht per Gesetz, sondern per Dekret (Kabinetts-Ordre) die Korporationsrechte verliehen wurden.[24]

Aufhebungen im Kulturkampf und Wiederzulassungen

Die preußische Regierung verfügte im Rahmen ihres Kulturkampfes gegen die römisch-katholische Kirche mit Gesetz vom 31. Mai 1875 die Aufhebung der katholischen Klöster und Orden, sofern diese sich nicht ausschließlich der Krankenpflege widmeten:[25]

„§ 1 Alle Orden und ordensähnlichen Congregationen der katholischen Kirche sind vorbehaltlich der Bestimmung des § 2 von dem Gebiete der preussischen Monarchie ausgeschlossen. Die Errichtung von Niederlassungen derselben ist untersagt. Die zur Zeit bestehenden Niederlassungen dürfen vom Tage der Verkündigung dieses Gesetzes ab neue Mitglieder, unbeschadet der Vorschrift des § 2, nicht aufnehmen und sind binnen sechs Monaten aufzulösen. Der Minister der geistlichen Angelegenheiten ist ermächtigt, diese Frist für Niederlassungen, welche sich mit dem Unterricht und der Erziehung der Jugend beschäftigen um für deren Ersatz durch anderweitige Anstalten und Einrichtungen Zeit zu lassen, bis auf vier Jahre zu verlängern.

§ 2 Niederlassungen der Orden oder ordensähnlichen Congregationen, welche sich ausschliesslich der Krankenpflege widmen, bleiben fortbestehen."

Der Begriff „Orden oder ordensähnliche Kongregationen" sollte gemäß einer Zirkularverfügung zur Ausführung dieses Gesetzes klarstellen, „dass das Gesetz sich auf die zwar nach dem katholischen Kirchenrecht verschiedenen, für den Staat aber in den hier fraglichen Beziehungen ganz gleichgestellten Orden und Congregationen bezieht, während solche Verbindungen, deren Mitglieder sich nicht zu einem gemeinsamen Leben verpflichten und nicht ihre ganze Persönlichkeit den Zwecken eines Ordens oder einer Congregation zur Verfügung stellen, mithin die kirchlichen Bruderschaften und Vereine, nicht berührt."[26]

Als entscheidend sah man folglich an, dass aufgrund der Organisation des Institutes seine Mitglieder in einer *vita communis* in der Gesamtheit ihrer Lebensbeziehungen der Direktion kirchlicher Oberer unterstehen.[27]

Die Aufhebung der Orden bzw. ordensähnlichen Kongregationen erfolgte ausweislich

des § 1 nicht unmittelbar kraft Gesetzes, sondern erforderte einen speziellen Verwaltungsakt des Ministers, der damit das Gesetz vollzog. Mit seiner Aufhebung verlor ein Institut seine Rechtspersönlichkeit für den weltlichen Bereich. Wurde jedoch (im Ausnahmefall) der Vollzug aus unterschiedlichen Gründen nicht durchgeführt, behielt dieser Orden bzw. diese ordensähnliche Kongregation den früheren Rechtsstatus.[28]

Die Entspannung des Verhältnisses zwischen Preußischem Staat und römisch-katholischer Kirche hatte schrittweise die Ausdehnung des Tätigkeitsfeldes fortbestehender Orden und ordensähnlicher Kongregationen und Wiederzulassungen zur Folge. So ermächtigte die Gesetzesnovelle vom 14. Juli 1880 den Minister des Innern und der geistlichen Angelegenheiten, „die Errichtung neuer Niederlassungen von Genossenschaften, welche im Gebiet der preussischen Monarchie gegenwärtig bestehen und sich ausschließlich der Krankenpflege widmen, zu genehmigen, auch widerruflich zu gestatten, dass gegenwärtig bestehende weibliche Genossenschaften, welche sich ausschließlich der Krankenpflege widmen, die Pflege und Unterweisung von Kindern, die sich noch nicht im schulpflichten Alter befinden, als Nebentätigkeit übernehmen."[29]

Sechs Jahre später wurde den Krankenpflegeorden eine Reihe weiterer (v.a. caritativer) Nebentätigkeiten gestattet.[30] Eine Aufhebung der früheren Restriktionen erfolgte erst 1887:[31]

„§ 1 Im Gebiete der preussischen Monarchie werden wieder zugelassen diejenigen Orden und ordensähnlichen Congregationen der katholischen Kirche, welche sich

a) der Aushilfe in der Seelsorge;
b) der Uebung der christlichen Nächstenliebe;
c) dem Unterrichte und der Erziehung der weiblichen Jugend in höheren Mädchenschulen und gleichartigen Erziehungsanstalten widmen;
d) deren Mitglieder ein beschauliches Leben führen.

§ 2 Auf die wieder zuzulassenden Orden und Congregationen finden in Beziehung auf die Errichtung der einzelnen Niederlassungen sowie auf die sonstigen Verhältnisse dieselben gesetzlichen Bestimmungen Anwendung, welche für die bestehenden Orden und Congregationen gelten...

§ 4 Das vom Staate in Verwahrung und Verwaltung genommene Vermögen der aufgelösten Niederlassungen wird den betreffenden wiedererrichteten Niederlassungen zurückgegeben, sobald dieselben Corporationsrechte besitzen."

Das Gesetz bedeutete nicht, dass die Orden und Kongregationen gleichsam ein Recht erhielten, Niederlassungen zu gründen, und die staatliche Genehmigung lediglich noch eine ordnungstechnische Maßnahme war; vielmehr gab § 2 dem Minister des Innern und der geistlichen Angelegenheiten die Möglichkeit, unter Beibehaltung des Grundsatzes des Verbotes von Fall zu Fall von diesem abzusehen.[32] Zudem war mit einer bloßen Duldung bzw. der staatlichen Genehmigung einer Niederlassung noch nicht die Rechtssubjektivität für den staatlichen Bereich verbunden, denn § 4 unterschied ausdrücklich das Bestehen einer Niederlassung von deren Rechtspersönlichkeit. Vielmehr bedurfte es entsprechend Art. 13 PrVU eines Gesetzes, kraft dessen im einzelnen genannten Einrichtungen die Korporationsrechte verliehen wurden. Dies geschah nachfolgend lediglich einmal durch ein Gesetz, das König Friedrich – nach Zustimmung der beiden Häuser des Landtages – am 22. Mai 1888 erließ.[33] Das Gesetz zählt 17 Orden bzw. Niederlassungen auf und verleiht ihnen die Korporationsrechte[34], die dadurch nach Maßgabe des Art. 13 PrVU zu juristischen Personen des öffentlichen Rechtes wurden.[35] Die Preußische Regierung betrachtete und anerkannte dabei die Orden und ordensähnlichen Kongregationen als Gliedkörperschaften der katholischen Kirche.[36] Die Rechtsprechung wies in der Folgezeit verschiedene Auffassungen zurück, gemäß denen Orden bzw. ordensähnliche Kongregationen auch auf anderem Wege Rechtsfähigkeit erlangen könnten. So scheide aus, dass die Korporationsrechte derjenigen Einrichtung wie-

der auflebe, die über den 31. Mai 1875 *de facto* fortbestanden hätte, weil sie *de iure* aufgehoben worden sei.[37] Auch sei mit einer einfachen Wiederzulassung der Orden noch nicht die Verleihung der Korporationsrechte verbunden.[38] Nach Einführung des BGB qualifizierte das Kammergericht den Zusammenschluss der einzelnen Ordensmitglieder in einem Verein mit anschließender Eintragung in das Vereinsregister als in Anbetracht des § 84 EGzBGB unzulässige Umgehung des Art. 13 PrVU.[39] Auch erklärte dasselbe Gericht unter Hinweis auf diese Rechtslage gleich mehrfach die Konstitutierung eines Ordens bzw. einer ordensähnlichen Kongregation als Gesellschaft mit beschränkter Haftung für nichtig.[40]

Die Einführung des BGB[41]

Das am 1. Januar 1900 in Kraft getretene Bürgerliche Gesetzbuch enthielt Vorschriften bzgl. Vereine und eingetragener Vereine.[42] Dabei hatte die Redaktionskommission bewusst die Bezeichnung „Körperschaft" für privatrechtliche Vereine vermieden, weil nach verbreitetem Sprachgebrauch unter diesen vorwiegend solche Gebilde verstanden würden, welche im öffentlichen Leben eine Rolle spielten und Träger von obrigkeitlichen Befugnissen waren.[43] Das BGB änderte nichts an dem nach Maßgabe des früheren Rechts erworbenen Rechtsstatus der Orden und ordensähnlichen Kongregationen, d.h. auch nicht an den aufgrund Art. 13 PrVU erworbenen Korporationsrechten, eröffnete aber im allgemeinen einer solchen Gemeinschaft die Möglichkeit, durch Eintragung in das Vereinsregister als religiöser Verein private Rechtsfähigkeit zu erwerben.[44] Diese Öffnung hätte jedoch wegen Fehlens eines entsprechenden Vorbehaltes den Ländern verwehrt, abweichende, also restriktive Vorschriften anzuwenden.[45] Dies sollte Art. 84 EGzBGB verhindern, bei dessen Erarbeitung gerade auch die Regelung des Art. 13 PrVU vor Augen gestanden hat[46]: „Unberührt bleiben die landesgesetzlichen Vorschriften, nach welchen eine Religionsgesellschaft oder eine geistliche Gesellschaft Rechtsfähigkeit nur im Wege der Gesetzgebung erlangen kann."
Weil dieser Vorbehalt geistliche Gesellschaften hinsichtlich des Erlangens der Rechtsfähigkeit auf das jeweilige Landesrecht verwies, konnte in Preußen weiterhin allein die seit 1850 geltende Bestimmung angewandt werden.[47] Ziel der Regelung war, die klösterlichen Verbände unter der besonderen Aufsicht des Staates zu halten, „die bei einer öffentlich rechtlichen Körperschaft am weitesten gegeben war."[48] Der Erwerb (privater) Rechtsfähigkeit durch Eintragung in das Vereinsregister war damit in Preußen ausgeschlossen.[49] Diese, welche „kraft kirchenstaatlicher Normen als zum Organismus der Kirche gehörige Institute zur Entstehung gelangen und nach dem öffentlichen Rechte ... als juristische Personen anerkannt sind, .. sind Körperschaften des öffentlichen Rechtes und bedürfen der Eintragung nicht."[50] Für die Klärung der Rechtspersönlichkeit der Orden und ordensähnlichen Genossenschaften war also das diesbezügliche Landesrecht maßgebend.[51]
Nach herrschender Auffassung namhafter Ziviljuristen[52] zählten Orden und ordensähnliche Kongregationen, die nach Maßgabe von Art. 13 PrVU Korporationsrechte verliehen bekommen hatten, zu den Körperschaften des öffentlichen Rechts[53], die nicht zu „den privatrechtlichen Vereinen zu religiösen Zwecken, wie sie im Bürgerlichen Gesetzbuch in Rede ständen" gehörten und auch hinsichtlich ihrer Rechtsfähigkeit „durch das Bürgerliche Gesetzbuch nicht berührt" wurden.[54]
Somit hätte es an sich auch eines Vorbehaltes iSd Art. 84 EzBGb nicht bedurft, weil das BGB im allgemeinen das öffentliche Recht nicht berührt und somit die landesgesetzlichen Vorschriften über die Entstehung und Verfassung von Religionsgesellschaften und geistlichen Gesellschaften in Kraft blieben[55], insofern diese juristische Personen des öffentlichen Rechtes waren; Art. 84 diente somit lediglich „einer zweifelausschließenden Klarstellung."[56]
Einige wenige Autoren sahen indes Orden und

ordensähnliche Kongregationen grundsätzlich dem Vereinsrecht des BGB unterstellt. So vertrat Meurer im Jahre 1901 die Aufassung[57], alle dem Organismus der katholischen und der protestantischen Kirche organisch eingefügten Korporationen, Anstalten und Stiftungen seien keine juristischen Personen des öffentlichen Rechtes, denn die Kirchen seien keine Staatsinstitute und daher„die durch die Kirchenverfassung ausgebauten Korporationen, Anstalten und Stiftungen keine Organisationsformen des öffentlichen Rechtes im Sinne des BGB. Ebensowenig wie die Geistlichen zu den Beamten oder öffentlichen Behörden und die geistlichen Ämter zu den öffentlichen Ämtern im Sinne des Reichsrechtes gehören, ebensowenig können die kirchlichen Korporationen und Stiftungen als Korporationen und Stiftungen des öffentlichen Rechtes im Sinne des BGB gelten."[58]

Dieser Auffassung schloss sich, die Argumentation Meurers aufnehmend, auch der Verfassungsrechtler Anschütz an.[59] Ihr ist insofern zuzustimmen, als dass die Kirchen nicht als Körperschaften des öffentlichen Rechts im eigentlichen Sinne gelten. Vorbereitet durch die einschlägige staatskirchenrechtliche Literatur, erklärte das Bundesverfassungsgericht 1965, die Kirchen seien Körperschaften des öffentlichen Rechts *sui generis*, also keine „mit Rechtsfähigkeit ausgestatteten Personenverbände, die unter staatlicher Aufsicht Staatsaufgaben wahrnehmen"[60]. Im Jahre 1971 führte dasselbe Gericht aus: „Durch die Zuerkennung dieses öffentlich-rechtlichen Status wird die Kirche anderen öffentlich-rechtlichen Körperschaften nicht gleichgestellt. Dieser Status soll die Eigenständigkeit und Unabhängigkeit der Kirche vom Staat sowie ihre originäre Kirchengewalt bekräftigen. Durch sie wird die Kirche weder in den Staat organisch eingegliedert noch einer besonderen staatlichen Kirchenhoheit unterworfen."[61]

Im Jahre 1908 setzte sich Cuno eingehend mit der (in sich widersprüchlichen) Argumentation Meurers auseinander.[62] Der Entstehungsgeschichte des Art. 84 EGzBGB lasse sich gerade an der Stelle, an denen man sich speziell mit der Rechtslage der Orden und Kongregationen in Preußen gemäß Art. 13 PrVU befasste, entnehmen, „daß man sich sehr wohl bewußt war, 'bei den Orden und Kongregationen der katholischen Kirche handle es sich um Verbände, welche mit dem Organismus der letzteren verknüpft seien und daher dem öffentlichen Recht angehörten, nicht um privatrechtliche Vereine zu religiösen Zwecken, wie sie im Bürgerlichen Gesetzbuch in Frage ständen'."[63] Seine frühere Position ausdrücklich zurücknehmend[64] stellte Meurer im Jahre 1912 im Blick auf den Vorbehalt des Art. 84 EGzBGB klar: „Die geistlichen Gesellschaften wie Religionsgesellschaften, die ... Rechtsfähigkeit nur durch landesherrliche Verordnung erhalten sollen, sind samt und sonders als juristische Personen des öffentlichen Rechtes gedacht. Die genannten Bestimmungen der Ausführungsgesetze bedeuten geradezu den in Gesetzesform ausgesprochenen Verzicht, hier privatrechtliche Typen ins Leben zu rufen, für welche ja, da der § 84 für die genannten Staaten nicht zutrifft, sonst das BGB maßgebend sein müßte."[65]

Die Weimarer Reichsverfassung[66]

Die Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 garantiert in Art. 137 Abs. 5 den damals geltenden Rechtsstatus kirchlicher Einrichtungen: „Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren." Hieraus lässt sich zweifelsfrei entnehmen, dass die katholische Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechtes angesehen wird. Der Grundsätzlichkeit der Aussage lässt sich zudem entnehmen, dass auch der öffentlich-rechtliche Status der Gliedkörperschaften der Kirche nicht widerrufen wird, konkret auch die Orden, die nach Maßgabe des früheren Rechtes Korporationsrechte verliehen bekommen haben, als solche Körperschaften anzusehen sind.

Unbeschadet dessen enthält Art. 137 Abs. 4 noch eine bedeutende Öffnung: „Die Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechtes." Damit bekommen Orden bzw. ordensähnliche Kongregation auch im preußischen Rechtsbereich die Möglichkeit, weltliche Rechtspersönlichkeit als eingetragener Verein nach Maßgabe des BGB zu erhalten, wovon in der Folgezeit viele Ordensniederlassungen Gebrauch gemacht haben.[67] Dies schließt nicht aus, dass diese um die Verleihung des Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft nachsuchen, sofern diese „durch ihre Verfassung und die Zahl der Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten"[68].

Zusammenfassung

Im Ergebnis ist festzuhalten, dass trotz gelegentlicher Infragestellung ein Orden bzw. eine ordensähnliche Kongregation als Körperschaft des öffentlichen Rechtes anzusehen ist, wenn diese(r) eine der folgenden Voraussetzungen erfüllt:

- nach Maßgabe des „gemeinen Rechtes" vor dem Inkrafttreten des ALR durch die zuständige kirchliche Autorität errichtet und bis zur Stunde niemals aufgehoben;
- nach Maßgabe des ALR oder Art. 13 PrVU von 1850 mit Korporationsrechten ausgestattet und bis zur Stunde nicht aufgehoben;
- nach Maßgabe von Art. 137 Abs. 5 WRV den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes erworben und bis zur Stunde nicht aufgehoben.

Im Hintergrund steht, dass aufgrund überkommener Rechtstradition die katholische Kirche insgesamt als öffentlich-rechtliche Körperschaft anzusehen ist, die Orden bzw. ordensähnlichen Kongregationen aber als deren dieser eingeliederten Körperschaften.
Die Möglichkeit, weltliche, und zwar private Rechtsfähigkeit als eingetragener Verein nach Maßgabe des BGB zu erwerben, erhielten im Preußischen Rechtsbereich die Orden und ordensähnlichen Kongregationen erst durch die Weimarer Reichsverfassung im Jahre 1919.

Professor Dr. Rüdiger Althaus ist Ordinarius für Kirchenrecht der Theologischen Fakultät Paderborn und Vizeoffizial des Erzbistums Paderborn.

1 Sie können sich dabei auf Bernhard Reichert/Frank van Look (Handbuch des Vereins- und Verbandsrechts, Neuwied [6]1995, Rz 2884) beziehen, die unter Berufung auf Stobbe erklären: „Als 'Korporationen' hat man die juristischen Personen des Privatrechts verstanden; im Gegensatz hierzu haben die öffentlich-rechtlichen Vereinigungen gestanden, die als 'Gemeinen' oder als 'staatliche Gemeinden' bezeichnet worden sind. Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts wurde die Bezeichnung 'Privatvereine' gebräuchlich." Die Darlegungen Stobbes sind jedoch zu hinterfragen (s.u. Anm. 21).

2 Zur rechtlichen Stellung von Körperschaften des öffentlichen Rechtes im allgemeinen vgl. u.a. Axel von Campenhausen, Staatskirchenrecht, München [3]1996, 287-309; Paul Kirchhof, Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: HdbStKR I [2]1994, 651-687.

3 Genannt seien v.a. Ludwig Cuno, Der Erwerb der juristischen Persönlichkeit seitens der Ordens- und ordensähnlichen Genossenschaften der katholischen Kirche nach dem im Deutschen Reiche geltenden Recht, Leipzig 1908; Friedrich Giese, Das katholische Ordenswesen nach dem geltenden preußischen Staatskirchenrecht, in: Annalen des Deutschen Reiches 1908, 161-180, 278-307, 339-384. Letztmalig ausführlicher behandelt diese Thematik der Kanonist Karl Siepen, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, Paderborn 1963, 302-305.

4 So Reichert/ Look, Handbuch des Vereins- und Verbandsrechts Rz 2884 (s.o. Amn. 1). – Die Standardkommentare zum BGB gehen auf diese Thematik nicht mehr oder nur unspezifiziert ein (vgl. zu Art. 84 EGzBGB z.B. Julius von Staudinger, Kommentar zum Bürgerlichen Gesetzbuch mit Einführungsgesetz und Nebengesetzen, Berlin [12]1985, [13]1998.

5 Die Materie gestaltet sich ausgesprochen komplex. Daher muss 1. das Augenmerk auf den ehemaligen Preußischen Rechtsbereich beschränkt bleiben, können 2. nicht alle mit der Auslegung der einschlägigen Rechtsvorschriften entstandenen Kontroversen erörtert und 3. ökonomische Fragestellungen nicht thematisiert werden.

[6] Vgl. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 75-85; Siepen, Vermögensrecht 257-258, 302; LG Berlin, Beschluss vom 12. Februar 1955, Az 84 T 232/54, in: KirchE 3 (1955/56) 45-51.

[7] Hingewiesen sei in unserem Kontext auf die dezidierten Bestimmungen bzgl. der Klostergesellschaften und deren Mitglieder in §§ 939-1021, 1057-1069, 1160-1209 II 11 ALR.

[8] Vgl. § 17 II 11 ALR.

[9] Vgl. § 19 II 11 ALR.

[10] Vgl. §§ 20ff II 11 ALR.

[11] Im übrigen sei daran erinnert, dass spätestens seit der Eingliederung Schlesiens (1742) die katholische Kirche eine bedeutende Entität im Preußischen Staat war.

[12] Insbesondere seien genannt: §§ 1022-1052 II 11 ALR *Katholische Domstifter und Capitel*; §§ 1054-1056 II 11 ALR *Kollegiatstifte*; §§ 1073-1159 II 11 ALR *Weltgeistliche Canonici*; §§ 1057-1069 II 11 ALR *Klostergesellschaften*; §§ 1160-1209 II 11 ALR *Mönche und Ordensleute*; §§ 1070-1072 II 11 ALR *Geistliche Ritterorden*; §§ 1210-1217 II 11 ALR *Mitglieder der geistlichen Ritterorden*; §§ 1218-1232 II 11 ALR *Protestantische Stifter, Klöster, Ritterorden und deren Mitglieder*.

[13] Vgl. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 106; Giese, Ordenswesen 295; Walter Unglaub, Die Rechtsstellung der Klöster in Deutschland, Diss. München (ungedruckt) 1954, 79-80; Entscheidung des Preußischen Obertribunals vom 27. November 1860, in: Theodor Striethorst, Archiv für Rechtsfälle, die zur Entscheidung des königlichen Ober-Tribunals gelangt sind, Bd. 39, 231-238; LG Berlin, Beschluss vom 12. Februar 1955 (s.o. Anm. 6).

[14] Vgl. Siepen, Vermögensrecht 259, 302-303.

[15] Vgl. hierzu v.a. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 98-100, 107-111.

[16] So die Argumentation des Preußischen Obertribunals in seiner Entscheidung vom 15. Juni 1877 (in: Striethorst, Archiv für Rechtsfälle Bd. 97, 252-260): „Der § 939 enthält keine Begriffsbestimmung, hat einen historisch-deskriptiven Inhalt und zählt diejenigen geistlichen Gesellschaften auf, welche zur Zeit der Emanation des Allg. Landrechts hauptsächlich existirten und für die Regelung ihrer Verhältnisse wichtig waren, ohne dabei eine erschöpfende Angabe zu machen." Vgl. auch LG Berlin, Beschluss vom 12. Februar 1955 (s.o. Anm. 6). – Das Reichsgericht ging hingegen in seiner Entscheidung vom 5. Mai 1898 (in: Entscheidungen in Civilsachen Bd. 41, 1898, 295-308, hier 300; auch in: AfkKR 79 [1899] 134-146) davon aus, dass nur Feierlich-Professen gemeint seien; so auch Giese, Ordenswesen 169-170.

[17] Vgl. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 110. Er weist u.a. darauf hin, dass § 1056 II 11 ALR auch weltgeistliche Frauenstifte zu den geistlichen Gesellschaften rechnet.

[18] Zur Entstehung des Art. 13 vgl. u.a. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 111-117; Giese, Ordenswesen 170-171.

[19] Vgl. Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der I. Kammer 1849/50, Bd. 2 962ff; Ludwig von Rönne, Die Verfassungs-Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850, Berlin 1850, 34-35.

[20] Vgl. Art. 63 PrVU.

[21] Vgl. Giese, Ordenswesen 298; Siepen, Vermögensrecht 259-260, 303. Anderer Ansicht Anschütz (s.u. Abschnitt 5). – Otto Stobbe (Handbuch des deutschen Privatrechts I, Berlin ^{2}1882, 401-402) führt aus: „Unter Corporationen verstehen wir diejenigen juristischen Personen, bei welchen eine Anzahl natürlicher Personen zu einer idealen Einheit für bestimmte Zwecke verbunden sind. Im engeren Sinne nennt man so die privaten Vereinigungen [Anm. 2: Ein fester Sprachgebrauch hat sich noch nicht herausgebildet.] im Gegensatz zu denen, welche dem öffentlichen Recht angehören, zu den staatlichen Gemeinden, zu den Gemeinden der staatlich anerkannten Confessionen, zu den Zünften, Universitäten usw. [Anm. 3: Partikularrechtlich bestehen noch manche andere dem öffentlichen Recht angehörige Corporationen, so die Kreis- und Provinzial-Stände, die ritterschaftlichen Corporationen]. Den öffentlich-rechtlichen Vereinigungen, den Gemeinden [Anm. 4: In Betreff der Gemeinden hatte der Staat nicht nöthig, die juristische Persönlichkeit ausdrücklich anzuerkennen; sie, die älter als der Staat sind, wurden ebenso wie bei den Römern von jeher als Einheiten aufgefaßt und als vermögensfähig behandelt.], Zünften, Universitäten usw. kommt ebenso wie dem Staat selbst die juristische Persönlichkeit schon an sich infolge eines Rechtssatzes zu; ihre Rechtsverhältnisse sind regelmäßig in bestimmtem Umfange durch die Gesetzgebung geordnet. Hier [d.h. bei den privaten Vereinen] handelt es sich hauptsächlich um die durch freie Vereinigung der Mitglieder gebildeten Personenvereine; sie sind so mannigfaltig und verschiedenartig wie die Zwecke, welche das moderne Leben verfolgt: sie beabsichtigen in der verschiedensten Weise das Vergnügen, die Belehrung, die Förderung religiöser, sittlicher, künstlerischer Interessen ..." – Zu diesen Ausführungen ist historisch anzumerken, dass sie der Zeit des Kulturkampfes entstammen, inhaltlich, dass 1. Orden und ordensähnliche Kongregationen nicht *expressis verbis* genannt werden, 2. der Begriff der *Corporation* bei der Redaktion des BGB entgegenge-

setzt interpretiert wurde (s.u. Abschnitt 6), 3. sich die Abgrenzung von Corporation und juristischen Personen des öffentlichen Rechts dem ALR (zumindest nicht zwingend) entnehmen lässt, 4. neben den Gemeinden der staatlich anerkannten Confessionen auch die ritterschaftlichen Corporationen (sofern hiermit die geistlichen Ritterorden iSd §§ 1070-1072 II 11 ALR bezeichnet werden) als dem öffentlichen Recht angehörige Corporationen bezeichnet werden, 5. der Hinweis auf den möglichen Verzicht der expliziten Normierung der Rechtsfähigkeit der kommunalen weltlichen Gemeinden auch auf Orden bzw. Klöster Anwendung finden kann, 6. die Beschreibung einer freien Vereinigung von Mitgliedern sich nicht auf Orden und ordensähnliche Kongregationen anwenden lässt.

[22] Vgl. hierzu Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 100-102.

[23] Vgl. Minister des Innern und des Kultus, Reskript vom 5. Dezember 1859 und Reskript vom 7. Februar 1860 (vgl. H.F. Jacobson, Über die Arten der Religionsgesellschaften und die religiösen Rechtsverhältnisse der Dissidenten in Preußen, Zeitschrift für Kirchenrecht 1 [1861] 392-443, 442-443); Entscheid des Kammergerichtes vom 9. November 1905 (in: Rechtsprechung OLG 12 [1906] 438-447, v.a. 442ff). Hierzu auch Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 101-105.

[24] So z.B. am 16. September 1853 der Genossenschaft der Krankenschwestern nach der III. Regel des hl. Franziskus in Münster (sog. *Mauritzer Franziskanerinnen*).

[25] Gesetz vom 31. Mai 1875, betreffend die geistlichen Orden und ordensähnlichen Kongregationen der katholischen Kirche, in: PrGS 1875, 217-218.

[26] Circular-Verfügung der preuss. Minister des Innern und der geistlichen &c. Angelegenheiten von 26. Juni 1875 zur Ausführung des Gesetzes vom 31. Mai 1875, betr. die geistlichen Orden und ordensähnlichen Congregationen, II, AfkKR 35 (1876) 344-349.

[27] Vgl. Giese, Ordenswesen 172-173.

[28] So in einem Fall, den das LG Berlin zu entscheiden hatte (Beschluss vom 12. Februar 1955, s.o. Anm. 6).

[29] Gesetz vom 14. Juli 1880, betr. die Abänderungen der kirchenpolitischen Gesetze, in: PrGS 1880, 285-286, Art. 6

[30] Gesetz vom 21. Mai 1886, betr. Abänderungen der kirchenpolitischen Gesetze, in: PrGS 1886, 147-150, Art. 13.

[31] Gesetz vom 29. April 1887, betr. die Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze, in: PrGS 1887, 127-130, Art. 5.

[32] Vgl. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 21-22.

[33] Vgl. Giese, Ordenswesen 296-299.

[34] Gesetz vom 22. Mai 1888, betreffend die Verleihung von Korporationsrechten an Niederlassungen geistlicher Orden und ordensähnlicher Kongregationen der katholischen Kirche (PrGS 1888, 113). Im einzelnen werden genannt:
1. Niederlassung der Benediktinerinnen zu Fulda,
2. Niederlassungen der Congregatio Beatae Mariae Virginis zu Essen und Paderborn,
3. Niederlassung der Englischen Fräulein zu Fulda,
4. Niederlassungen des Franziskanerordens zu Paderborn, Rietberg, Warendorf und Wiedenbrück,
5. Niederlassung der Schwestern der christlichen Liebe zu Paderborn,
6. Niederlassungen der Ursulinerinnen zu Breslau, Cöln, Dorsten, Duderstadt, Erfurt, Fritzlar, Liebenthal und Schweidnitz.

[35] Wäre damit lediglich eine private Rechtsfähigkeit verbunden gewesen, hätten z.B. die 1875 aufgelösten Ursulinenklöster ab 1888 eine andere, mindere Rechtsstellung als zuvor erlangt.

[36] Vgl. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 22.

[37] Vgl. Entscheidung des Reichsgerichtes vom 5. Mai 1898 (s.o. Anm. 16, v.a. 304); Giese, Ordenswesen 300.

[38] Vgl. Entscheidung des Reichsgerichtes vom 5. Mai 1898 (s.o. Anm. 16, v.a. 304-308); Giese, Ordenswesen 300-301.

[39] Vgl. Beschluss des Kammergerichtes vom 28. Dezember 1903 (in: Rechtsprechung OLG 8 [1904] 164-168); Giese, Ordenswesen 301-303; Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 121-122. – Dies gelte nach Giese (Ordenswesen 303) auch für die Bildung einer Genossenschaft mit Eintragung in das Genossenschaftsregister.

[40] Vgl. Entscheidung vom 27. Juni 1904 (in: Rechtsprechung OLG 9 [1904] 371-374), vom 20. April 1905 (in: Rechtsprechung OLG 11 [1905] 393-395) und vom 9. November 1905 (s.o. Anm. 23). Die diesbezügliche Rechtslage bedurfte jedoch einer differenzierten Betrachtung (vgl. hierzu Giese, Ordenswesen 304-307).

[41] Vgl. hierzu v.a. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 35-43; 43-70; 117-122.

[42] Vgl. §§ 21ff BGB.

[43] Meurer, Die juristischen Personen nach deutschem Reichsrecht, Stuttgart 1901, 13 Anm. 3.

[44] Vgl. § 21 BGB.

[45] Vgl. Benno Mugdan, Die gesammten Materialien

zum Bürgerlichen Gesetzbuch I, Berlin 1899, 148.

[46] Vgl. die Protokolle der 2. Kommission für das BGB (in: Mugdan, Materialien zum BGB I 649, v.a. sein Hinweis auf Prot. S. 1128) und Bericht der Reichstagskommission (ebd. 317). Vgl. auch Christian Meurer, Das katholische Ordenswesen nach dem Recht der deutschen Bundesstaaten, Stuttgart 1912, 30; ders., Juristische Personen 339; Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 48-60.

[47] Vgl. Entscheidung des Kammergerichtes vom 9. November 1905 (s.o. Anm. 23); Johannes Biermann (Bürgerliches Recht I, Berlin 1908, 480 Anm. 12); Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 121-122; Emil Friedberg, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, Leipzig ^{5}1903, 246 Anm. 7 iVm. 107 Anm. 42.

[48] Vgl. Siepen, Vermögensrecht 304.

[49] Vgl. Entscheidung des Kammergerichtes vom 9. November 1905 (s.o. Anm. 23).

[50] G. Planck, Das Bürgerliche Gesetzbuch I, Berlin ^{3}1903, 136 Anm. γ.

[51] Cuno (Erwerb der juristischen Persönlichkeit 43) führt aus: Das Landesrecht sei heranzuziehen „1. in den Fällen, in denen die Ordens- und ordensähnlichen Genossenschaften nach dem Landesrecht des Bundesstaates, in dem sie bestehen, als öffentlichrechtliche Verbände zu erachten sind; 2. da, wo nach Landesrecht eine geistliche Gesellschaft Rechtsfähigkeit nur im Wege der Gesetzgebung – d.h. durch ein Gesetz im formellen Sinne – erlangen kann. Im übrigen ist seit dem 1.1.1900 das Bürgerliche Gesetzbuch mit seinen vereinsrechtlichen Vorschriften an die Stelle des diesbezüglichen Landesrechtes getreten."

[52] So äußerte Ernst Forsthoff (Die öffentliche Körperschaft im Bundesstaat, Tübingen 1931, 55), den rechtsfähigen Ordensniederlassungen würde „nahezu einhellig als Gliedkörperschaften der katholischen Kirche die Qualität einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zuerkannt".

[53] So spricht Julius von Staudinger (Das Vereinsrecht nach dem Bürgerlichen Gesetzbuche, Erlangen 1897, 65 Anm. **) von „Korporationen des öffentlichen Rechts"; Biermann (Bürgerliches Recht I 480 Anm. 12) erklärt: „Öffentlich-rechtliche religiöse Körperschaften, d.h. solche, welche Organisationen der katholischen Kirche oder der evangelischen Landeskirche sind, z.B. Orden, unterstehen ebenfalls dem Landesrecht." Ludwig Enneccerus (Lehrbuch des bürgerlichen Rechts I.1, Marburg ^{4}1909, 269) zählt Kirchen und kirchliche Instituten zu den öffentlichen Körperschaften, ausdrücklich auch „jede einzelne Lokalkirche oder Pfarrei, ferner die Bistümer und Kapitel, Klöster und Stifte, die evangelischen Kreis- und Provinzialsynodenverbände usw." Auch nach Ferdinand Geigel (Reichs- und reichsländisches Kirchen- und Stiftungsrecht I, Straßburg 1898, 425) gehören die Orden dem öffentlichen Recht an.

[54] So die Mehrheit der Mitglieder der 2. Kommission für das BGB (in: Mugdan, Materialien I 148, 317, 649).

[55] Gemäß Art. 55 EGzBGB traten die privatrechtlichen Vorschriften der Landesgesetze grundsätzlich außer Kraft; die öffentlich-rechtlichen werden davon nicht tangiert.

[56] Mugdan, Materialien I 148, 317, 649; Meurer, Ordenswesen 30.

[57] So Meurer, Juristische Personen 325-326.

[58] Meurer, Juristische Personen 335.

[59] Gerhard Anschütz, Die Verfassungs-Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850, Berlin 1912, I 243-244, 535.

[60] Vgl. die Beschlüsse des Bundesverfassungsgerichts vom 17. Februar 1965 (in: KirchE 7 [1964/65] 172-175) und vom 4. Oktober 1965 (in: KirchE 7 [1964/65] 242-247, v.a. 245-246).

[61] Beschluss des Bundesverfassungsgerichts vom 31. März 1971 (in: KirchE 12 [1971/72] 101-112, 111) unter Berufung auf den Beschluss vom 17. Februar 1965 (s.o); zur heutigen Rechtsauffassung vgl. von Campenhausen, Staatskirchenrecht 139-153; Konrad Hesse, Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: HdbStKR ^{2}I, 521-559.

[62] Vgl. Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 48-60.

[63] Cuno, Erwerb der juristischen Persönlichkeit 58; Mugdan, Materialien I 649.

[64] So äußert Meurer (Ordenswesen 36 Anm. 1): „Daß ich aber nunmehr die kirchlichen Korporationen und Stiftungen für juristische Personen des öffentlichen Rechtes halte, habe ich mittlerweile wiederholt festgestellt. Vgl. meine *Grundfragen aus dem Entwurf einer bayerischen Kirchengemeindeordnung* 1909 S. 16 Anm. 29 und *Kirchenstiftung und Kirchengemeinde* 1910 S. 12f."

[65] Meurer, Ordenswesen 36.

[66] Vgl. Siepen, Vermögensrecht 302-308.

[67] Vgl. Siepen, Vermögensrecht 302.

[68] Vgl. Art. 137 Abs. 5 WRV.

Helmuth Pree

Aktuelle Fragen zur Ordensautonomie*

I. Ordensautonomie und Arbeitsrecht

Arbeitsvertragliche Beschäftigungsverhältnisse mit ordensrechtlichen juristischen Personen (wie Instituten, Provinzen und Niederlassungen: c. 634 § 1 CIC) oder mit selbständigen Rechtsträgern, die ordensrechtlichen juristischen Personen zugeordnet sind (z. B. einer Ordensschule in der Rechtsform einer rechtsfähigen Stiftung) unterliegen grundsätzlich *nicht* der Jurisdiktion des Diözesanbischofs. Denn die Vermögensverwaltung gehört bei Orden, handle es sich um Institute päpstlichen oder diözesanen Rechts, zum Bestandteil ihrer Autonomie gem. c. 586 CIC. C. 586 § 1 CIC umschreibt die Autonomie mit den Worten „*iusta autonomia vitae, praesertim regiminis*".[1] Zum „*regimen*" gehört die Vermögensverwaltung. Dies beweist die gesetzessystematische Einordnung des Art. 3 „*De bonis temporalibus eorumque administratione*" in cc. 634-640 CIC in das Kapitel II „*De institutorum regimine*": cc. 617-640 CIC.

Privatrechtliche Beschäftigungsverhältnisse sind bei kirchlichen Trägern jedweder Art dem Vermögensrecht zuzuordnen, wie ebenfalls der Gesetzessystematik zu entnehmen ist: Das Buch V CIC „*De bonis Ecclesiae temporalibus*" ordnet nämlich den Regelungskomplex „Beschäftigung von Arbeitskräften" dem Titel „*De administratione bonorum*", also der Vermögens*verwaltung* zu. Dies ist auch für das Ordens(Vermögens-)recht von Bedeutung, da gemäß c. 635 § 1 CIC das Vermögensrecht des Buches V CIC auch für die Ordensinstitute gilt, wenn nichts anderes vorgesehen ist. *Sedes materiae* der Laiendienstverhältnisse (insbesondere c. 1286 CIC – im Unterschied zu Inkardinations- und Professverhältnis) ist somit das kirchliche Vermögensrecht, d. h. im CIC generell das Buch V, und speziell für die Ordensinstitute das Ordensvermögensrecht gem. cc. 634-640 CIC als Bestandteil ihrer *autonomia regiminis*. Dem steht c. 231 CIC nicht entgegen, zumal dieser nur die Rechtstellung des Laien *als solchen* zum Gegenstand hat, wie aus der gesetzessystematischen Stellung unschwer zu erkennen ist. Begrenzt wird die Vermögensautonomie der Orden durch c. 638 § 4 CIC betreffend das Zustimmungserfordernis bei Veräußerungen in den beiden dort genannten Fällen und vorbehaltlich c. 637 CIC (jährliche Rechnungslegungspflicht der Klöster gem. c. 615 CIC und Recht der Einsichtnahme in die wirtschaftlichen Verhältnisse einer Ordensniederlassung diözesanen Rechts). Dem Bereich der Vermögensverwaltung sind Abschluss und Beendigung von zivilrechtlich wirksamen Dienstverhältnissen zuzurechnen, darüber hinaus der Inhalt solcher Dienstverhältnisse, jedenfalls insoweit es sich dabei entweder um finanzielle Aspekte oder Elemente der ordensspezifischen Spiritualität bzw. des ordenseigenen Charismas handelt. Daher kann das von den zuständigen – ordensexternen wie Ap. Stuhl, Diözesanbischof, oder ordensinternen (vgl. c. 587 CIC) – Autoritäten erlassene höherrangige oder niederrangige Eigenrecht[2] der Ordensgemeinschaften für die in ihrem Bereich auf Grundlage arbeitsvertraglicher Beschäftigungsverhältnisse Tätigen arbeitsrechtliche Normen vorsehen, welche sich so wie das Partikularrecht (vgl. c. 135 § 2 CIC) in dem durch das übergeordnete Recht gezogenen Rahmen halten müssen.

Dem könnte entgegengehalten werden, dass gem. c. 678 § 1 CIC die Ordensleute jeder Art der Gewalt der Bischöfe unterstehen, inso-

weit eine Angelegenheit Apostolatswerke betrifft. Daraus könnte der Schluss gezogen werden: Alles was mit dem Apostolat zusammenhängt, auch Fragen der Vermögensgebarung einschließlich zivilrechtlicher Arbeitsverträge und einschließlich des kollektiven kirchlichen Arbeitsrechts im Bereich apostolischer Tätigkeiten unterstünden der Jurisdiktionsgewalt des Bischofs. Dieser Meinung scheint R. RICHARDI zu sein: „Da die auf der Grundlage von Arbeitsverträgen betriebene Einrichtung in den Außenbereich des Ordens ragt, hat der Bischof nach dem Prinzip der einheitlichen Leitung der Diözese (c. 394 § 1 CIC) die Befugnis, die Geltung des kircheneigenen Arbeitsrechts anzuordnen, wenn der Orden in Ausübung seines Apostolats eine Arbeitsorganisation in seinem Bereich einrichtet."[3] Diese Auffassung verkennt zunächst, dass c. 394 § 1 CIC keine Regelung bezüglich der Abgrenzung zwischen der Gewalt des Bischofs und der Autonomie der Ordensinstitute zu entnehmen ist. Diesbezüglich sind die *leges speciales* gem. cc. 678-683 CIC einschlägig. Weiter verkennt die vorgetragene These, dass die Frage, ob ein bestimmter Gegenstand zur Autonomie des Ordens gehört oder nicht, nicht allein nach dem Kriterium zu beurteilen ist, ob die „Einrichtung in den Außenbereich des Ordens ragt" (dies trifft bei den *alia apostolatus opera* gem. c. 678 § 1 CIC durchwegs zu),[4] sondern grundlegend danach, um welchen Aspekt des Apostolats es sich handelt: Hinsichtlich der öffentlichen Ausübung des Gottesdienstes und der Seelsorge ist die Unterwerfung der Orden unter den Diözesanbischof als exklusiv zu verstehen.[5] Demgegenüber ist bei den *alia apostolatus opera* nochmals zu differenzieren: Insoweit es um die Beseelung des Apostolats mit dem ordenseigenen Charisma geht, muss die Ordensautonomie voll zum tragen kommen.[6] Dasselbe muss gelten für Vermögensfragen in Zusammenhang mit der Durchführung der Apostolatswerke, zumindest insoweit es sich um finanzielle Mittel des Ordens handelt – vorbehaltlich cc. 637 und 638 § 4 CIC. Denn die Vermögensgebarung und -verwaltung des Ordens fällt, wie dargetan, zweifelsfrei unter den Bereich der Autonomie und die vermögensrechtlichen Autonomiebeschränkungen zugunsten des Diözesanbischofs sind *leges speciales* mit taxativem Charakter.

Die bischöfliche Kompetenz im Bereich der sonstigen Apostolatswerke bezieht sich – über die grundlegenden Zuständigkeiten des Diözesanbischofs gem. cc. 609-612 CIC[7] hinaus – daher in erster Linie auf Fragen der äußeren Koordination und Abstimmung mit den Strukturen und Tätigkeiten der Teilkirche (vgl. c. 394 § 1 und c. 680 CIC). Für diese differenzierende Auslegung der bischöflichen Kompetenz im Bereich der *alia apostolatus opera* spricht auch eindeutig die bisherige (vorkodikarische) Rechtslage gemäß *Mutuae relationes*, der zufolge die ordensspezifischen Apostolatswerke und ihre Durchführung von den Oberen nach Maßgabe des Eigenrechts abhingen.[8] Schließlich wird diese Auslegung auch c. 678 § 2 CIC gerecht, demzufolge die Ordensleute in der Ausübung des äußeren Apostolats „auch den eigenen Oberen unterstehen" und die Ordnung des Instituts einhalten müssen – eine Pflicht, die die Bischöfe einschärfen müssen.[9] Aus diesen Gründen kann der Auffassung Richardis nicht gefolgt werden. Im Ergebnis bedeutet dies: Das Dienstrecht von Laienmitarbeitern im Bereich ordensrechtlicher Rechtsträger einschließlich der damit zusammenhängenden finanziellen Fragen ist Bestandteil der Autonomie des Ordens (auch bei Verbänden diözesanen Rechts) und unterliegt – von den genannten taxativ zu verstehenden bischöflichen Kompetenzen abgesehen – nicht der Jurisdiktion des Diözesanbischofs bzw. Ortsordinarius.

Der Diözesanbischof darf nicht einmal bei diözesanrechtlichen Instituten und bei Klöstern gem. c. 615 CIC in die vermögensrechtliche Autonomie (zu der auch die Regelung des Arbeitsvertragsrechts jedenfalls hinsichtlich der vorhin genannten finanziellen

Aspekte gehört) eingreifen. Der Diözesanbischof kann deshalb per Diözesangesetz die Ordensinstitute, seien sie päpstlichen oder diözesanen Rechts, in Fragen des kirchlichen Arbeitsrechts *nicht binden*. Gesetze des Diözesanbischofs könnten sich nur auf solche Teilaspekte des Wirkens der Orden beziehen, die kraft Gesetzes ausdrücklich der Gewalt des Diözesanbischofs unterstellt sind. Andernfalls hätte die ausdrückliche Nennung der Kompetenzen des Diözesanbischofs im Bezug auf Ordensinstitute im Gesetz keine Funktion.

Im Lichte dieser Rechtsgrundlagen erweist sich die Umschreibung des Geltungsbereiches der *Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse* vom 22.09.1993[10] im Hinblick auf Ordensgemeinschaften als nicht haltbar. Art. 2 I lit e) erstreckt nämlich den Geltungsbereich der „Grundordnung" ausdrücklich auf die „sonstigen öffentlichen juristischen Personen des kanonischen Rechts". Damit sind alle ordensrechtlichen juristischen Personen erfasst, da diesen *ex lege* öffentliche Rechtspersönlichkeit nach kanonischem Recht zukommt (vgl. c. 634 § 1 CIC). Diese Bestimmung der „Grundordnung" steht hinsichtlich der ordensrechtlichen Rechtsträger im Widerspruch zur vermögensrechtlichen Autonomie sowohl der Institute diözesanen Rechts als auch jener päpstlichen Rechts und ist daher in dieser Hinsicht als ein dem übergeordneten Recht widersprechendes Gesetz nichtig (c. 135 § 2 CIC). Dies trifft auch auf jene Fälle zu, in denen nicht ein Orden oder Kloster selbst als Rechtsträger einer caritativen Einrichtung auftritt, sondern dies als eigener Rechtsträger ausgegründet wurde – wobei es unerheblich ist, welche Rechtsform für die Ausgründung gewählt wurde, vorausgesetzt sie bleibt einem ordensrechtlichen Rechtsträger satzungsgemäß zugeordnet.

Bischöfliche Gesetze können die Ordensverbände nicht verpflichten, die „Grundordnung" für ihren Bereich zu übernehmen (vgl. Art. 2 II *Grundordnung*). Eine freiwillige Übernahme der „Grundordnung" für die Orden bzw. ihre arbeitsrechtlich relevanten Einrichtungen steht immer unter dem Vorbehalt ihrer Autonomie, die *ius cogens* darstellt, und auf die folglich die Institute auch nicht freiwillig verzichten können. Damit ist es den Ordensinstituten zwar möglich, kraft eigener Entscheidung die „Grundordnung" für ihren Bereich vorzusehen, keinesfalls aber, sich in eine Abhängigkeit vom Diözesanbischof zu begeben, die über das im universalen Recht oder Eigenrecht des jeweiligen Ordens vorgesehene Ausmaß hinausgeht.

II. Ordensautonomie und bischöfliche Aufsicht über selbständige caritative Unternehmen im Bereich der Orden (Religioseninstitute[11])

1) Präzisierung der Fragestellung

Zwei Fallkonstellationen stehen im Vordergrund des Interesses:

(1) Eine ordensrechtliche juristische Person ist selbst Träger eines caritativen Unternehmens. Ordensrechtliche juristische Personen sind von Gesetzes wegen das Ordensinstitut selbst (der Gesamtorden), die Provinz, die einzelne Niederlassung (gleichgültig, ob es sich um ein *monasterium sui iuris*, d. h. ein rechtlich selbständiges Kloster gem. c. 613 CIC handelt oder nicht):[12] c. 634 § 1 CIC. Diese Rechtsträger sind von Gesetzes wegen *personae iuridicae publicae*, sodass ihr Vermögen als *bona ecclesiastica* gem. c. 1257 § 1 CIC neben dem ordensrechtlichen Vermögensrecht auch den Bestimmungen des Buches V CIC über das Vermögensrecht unterliegt (c. 635 § 1 CIC).

(2) Eine ordensrechtliche juristische Person gliedert einen rechtlich selbständigen Träger aus:

- Wird dieser neue Rechtsträger nicht nur in einer zivilrechtlichen Form, sondern auch in einer kanonischen Rechtsform errichtet (entweder als *consociatio* gem. cc. 215, 298-329 CIC oder als *universitas rerum* bzw. *pia fundatio autonoma* gem. cc. 115 § 3 i. V. m. cc. 1303 § 1,1° CIC), so unterliegt nicht nur der kirchenrechtliche Errichtungsakt, sondern auch der kanonische Verein bzw. die kanonische Stiftung mit ihrer Satzung *direkt* den diesbezüglichen Bestimmungen des kanonischen Rechts.
- Wird *nur* eine zivile Rechtsform (z. B. e. V., GmbH) gewählt, so unterliegt das Handeln des Oberen bei der Gründung der neuen juristischen Person den Bestimmungen des kanonischen Rechts, nicht hingegen direkt die neu errichtete juristische Person selbst. Diese wird nur *indirekt* von den Normen des Kirchenrechts erfasst, nämlich insofern der zuständige Obere verpflichtet ist, sicherzustellen, dass der neue Rechtsträger eindeutig der ordensrechtlichen juristischen Person zugeordnet bleibt (insbesondere durch Gestaltung der Beteiligungs- oder Mehrheitsverhältnisse, wie z. B. durch ausdrückliche Regelungen in der Satzung), so dass die Schaffung des neuen Rechtsträgers nicht als Flucht aus der kirchenrechtlichen Aufsicht und Verantwortung missbraucht werden kann. Die Gründung des neuen Rechtsträgers und die Wahl der zivilen Rechtsform muss ausschließlich zu dem Zwecke erfolgen, für das konkrete caritative Unternehmen die optimale Wirkungsform zur Erreichung der kirchlichen Zwecke unter rechtlichen (z. B. steuerrechtlichen) und wirtschaftlichen Gesichtspunkten zu finden.

In beiden Varianten ist primär die Frage zu klären, ob und inwieweit Ordensinstitute der Aufsicht des Diözesanbischofs (also einer externen Aufsicht) unterliegen. Die ordensinternen Aufsichtskompetenzen (z. B. über den Ökonomen gem. c. 636 CIC) stehen im Folgenden nicht im Mittelpunkt der Fragestellung. Überdies konzentrieren sich die folgenden Ausführungen auf die Fragen der *Aufsicht über vermögensrechtliche Belange*.

2) Ordensautonomie und externe, besonders bischöfliche Aufsicht

Von Relevanz für die vermögensrechtliche Aufsicht ist die Unterscheidung der Ordensinstitute in solche päpstlichen und diözesanen Rechts: Merkmal des Instituts päpstlichen Rechts ist es, dass es vom Ap. Stuhl errichtet oder von diesem durch förmliches Dekret anerkannt (*approbatum*) wird. Ein Institut diözesanen Rechts ist ein solches, das vom Diözesanbischof errichtet ist, aber (noch) kein Anerkennungsdekret vom Ap. Stuhl erhalten hat (c. 589 CIC). Während Institute päpstlichen Rechts – unbeschadet ihrer Autonomie – in Bezug auf die interne Leitung und Rechtsordnung (*quoad regimen internum et disciplinam*) unmittelbar und ausschließlich der Gewalt des Ap. Stuhles unterliegen (c. 593 CIC), verbleibt ein Institut diözesanen Rechts – gleichfalls unbeschadet seiner Autonomie – unter der besonderen Hirtensorge (*sub speciali cura*) des Diözesanbischofs (c. 594 CIC).[13]
Die diözesanrechtlichen Institute und deren Mitglieder, darüber hinaus die der besonderen Aufsicht (*peculiari vigilantiae*) des Diözesanbischofs anvertrauten *monasteria sui iuris* (rechtlich selbständige Klöster) gem. c. 615 CIC unterstehen der ordentlichen bischöflichen Visitation, und zwar auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin: cc. 628 § 2; 397 § 2 CIC. Bezüglich des bischöflichen Visitationsrechts gegenüber päpstlichen Instituten einerseits, diözesanrechtlichen Verbänden andererseits, kann mit Primetshofer von folgender Präsumtion ausgegangen werden: „Bei Verbänden päpstlichen Rechts müsste im Zweifelsfall das *Bestehen eines Visitationsrechts nachgewiesen werden*, während umgekehrt bei diözesanrechtlichen Verbänden das *Freisein* davon bewiesen werden müsste."[14]

Alle Religioseninstitute, seien sie päpstlichen[15] oder diözesanen Rechts, besitzen eine gebührende Autonomie (*iusta autonomia*) ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung, kraft derer sie in der Kirche ihre eigene Ordnung (*propria disciplina*) und ihr Erbgut im Sinne von c. 578 CIC unversehrt bewahren können (c. 586 § 1 CIC). Diese Autonomie zu wahren und zu schützen ist Sache der Ortsordinarien (c. 586 § 2 CIC). Diese allen Instituten, wenn auch mit gewissen Abstufungen je nach Charakter des Instituts, zustehende Autonomie trägt den Charakter eines ordensrechtlichen Grundrechts.[16] Der Bereich der Autonomie kann nicht in der Weise abgegrenzt werden, dass sie sich ausschließlich auf die Interna eines Instituts beziehen würde, während das äußere Wirken nicht mehr unter die Autonomie fiele. Dem gegenüber ist festzuhalten, dass in der *autonomia vitae, praesertim regiminis*, der Aspekt des Innenlebens von jenem des äußeren Wirkens nicht adäquat trennbar ist. Beide Aspekte machen zusammen das Ordensleben mit dem jeweiligen Charisma aus und prägen es. Folglich müssen auch beide Elemente zusammen vom *regimen* der Ordensautorität mitumfasst sein. Auch das äußere Wirken, namentlich das Ordensapostolat in seiner spezifischen Prägung mit dem Geist des jeweiligen Instituts, gehört zum Bereich der Autonomie. Allerdings sind hier der Autonomie wegen der Notwendigkeit der Einordnung dieses äußeren Wirkens in das Leben der Teilkirche gewisse Grenzen gezogen.[17]
Zur Autonomie zählt grundsätzlich der Bereich des Vermögensrechts und der Vermögensverwaltung (vorbehaltlich: cc. 637 und 638 § 4 CIC bezüglich der Veräußerungserlaubnis durch den Diözesanbischof in den beiden dort genannten Fällen). Daher muss auch jedes Institut, im Rahmen des universalen Ordensvermögensrechts, sich eigene Normen über Gebrauch und Verwaltung des Vermögens geben (c. 635 § 2 CIC). Stets wird die Autonomie begrenzt durch das übergeordnete Kirchenrecht, das in differenzierender Weise bestimmte Aufsichts- bzw. Visitationsrechte, Genehmigungsvorbehalte und Konsultationspflichten vorsieht.
Vorauszuschicken ist, dass es Pflicht jedes Ortsordinarius ist, die gebührende Autonomie der Religioseninstitute, seien sie päpstlichen oder diözesanen Rechts, zu wahren und zu schützen (*servare ac tueri*): c. 586 § 2 CIC. Generell ist zu beachten, dass die Kompetenzen des Diözesanbischofs hinsichtlich aller Arten von Ordensinstituten im Gesetz taxativ aufgezählt sind, und daher nicht beliebig ausgeweitet werden können.
Die dem *Diözesanbischof*[18] zustehenden Aufsichtsbefugnisse lassen sich wie folgt zusammenfassen:

a) Aufsichtsbefugnisse des Bischofs über alle Arten von Religioseninstituten
(1) In dem, was die Seelsorge, die öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes und andere Werke des Apostolats betrifft, unterstehen die Ordensinstitute der Gewalt der Bischöfe: siehe oben I.
Das Zusammenwirken der Kompetenzen des Diözesanbischofs und des Ordensoberen im Bereich von Apostolatswerken gem. c. 678 § 1 CIC soll an Hand des Beispiels eines Krankenhauses in der Trägerschaft eines auf das Ordenscharisma der Krankenpflege ausgerichteten Ordens aufgezeigt werden: *Keine* Kompetenz besitzt der Bischof u. a. bei folgenden Agenden: Personalmanagement (z. B. Auswahl der Person eines anzustellenden Arztes), Baumaßnahmen (außer es läge einer der Tatbestände gem. c. 638 § 4 CIC vor), Schließung oder Eröffnung einer weiteren medizinischen Fachabteilung des Krankenhauses; Zusammenlegung mit einem Krankenhaus eines anderen Trägers, z. B. um eine neue GmbH zu gründen (so lange der Träger dadurch keine Änderung seines ursprünglichen Apostolatsauftrages im Sinne von c. 612 CIC vollzieht).
Dem gegenüber könnte der Bischof gestützt auf c. 678 § 1 CIC u. a. dann einschreiten, wenn das Krankenhaus Abtreibungen vorzu-

nehmen begänne oder sonst sittenwidrig handelte; wenn das Krankenhaus jede Form von Spiritualität und Apostolat vermissen ließe, z. B. durch Vernachlässigung der Krankenhausseelsorge usf.

(2) Religiöse und caritative Werke von Ordensinstituten *kann* der Diözesanbischof im Rahmen der Pastoralvisitation wie auch im Falle der Notwendigkeit jederzeit *visitieren* (c. 683 § 1 CIC).[19] Ausgenommen von dieser Visitation sind Schulen, die ausschließlich für die eigenen Alumnen des betreffenden Instituts bestimmt sind. Wenn der Diözesanbischof Missstände entdeckt hat, kann er nach ergebnislos gebliebener Mahnung des Oberen kraft eigener Autorität Vorkehrungen treffen (c. 683 § 2 CIC). Dabei handelt es sich um ein Interventions- und Sanktionsrecht, bei dem der Bischof nicht kraft einer Oberenstellung, sondern in Ausübung seiner genuin bischöflichen Jurisdiktionsgewalt tätig wird, individuelle Verwaltungsakte (z. B. ein Verwaltungsgebot, vgl. cc. 48 f. CIC) erlassen und Strafgewalt (vgl. cc. 1315 i. V. m. 1319 und 1320 CIC) einsetzen kann. Solche verbindlichen Anordnungen kann der Diözesanbischof nur selbst, nicht auch derjenige, der für ihn die Visitation durchführt, vornehmen (c. 683 § 2 CIC: *ipse per se providere potest*). Da der Gesetzgeber unter den Voraussetzungen des c. 683 § 2 CIC nicht nur die Befugnis hat Missbräuche festzustellen, sondern erforderlichenfalls auch abzustellen, stehen gegen derartige Verwaltungsanordnungen keine suspensiven Rechtsmittel sondern nur solche mit devolutiver Wirkung zu (abgesehen von dem Fall angedrohter oder verhängter Strafen).[20] In der Wahl der Mittel zur Durchführung der Visitation ist der Bischof innerhalb von Recht und Moral frei und kann z. B. Einsicht in die Bücher und Aufzeichnungen nehmen, Gebäude und Orte besichtigen, direkte Befragungen unter Eid oder ohne Eidesleistungen usf. vornehmen. Was den Gegenstand der Visitation gem. c. 683 § 1 CIC betrifft, so kann er, in Erweiterung dieser Norm, im Sinne von c. 678 § 1 CIC mit den hier genannten Bereichen Seelsorge, öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes, andere Apostolatswerke, umschrieben werden, wobei der Diözesanbischof die Grenze zwischen autonomem Bereich und der Visitation unterliegendem Bereich beachten muss.

(3) Bei einem dringenden, äußerst schwerwiegenden Grund kann der Diözesanbischof dem Mitglied eines Ordensinstituts verbieten, sich in der Diözese aufzuhalten, wenn dessen höherer Oberer nach einem entsprechenden Hinweis es unterlassen hat Vorsorge zu treffen. Die Angelegenheit ist jedoch unverzüglich dem Ap. Stuhl mitzuteilen (c. 679 CIC). Ergänzend ist darauf hinzuweisen, dass Religiosen in allem, worin sie dem Ortsordinarius unterstehen, von diesem mit Strafen belegt werden können (c. 1320 CIC).

(4) Gem. c. 611, 2° CIC bringt die Zustimmung des Diözesanbischofs zur Errichtung einer Ordensniederlassung das Recht mit sich, die dem Institut eigenen Aufgaben entsprechend den Vorschriften des Rechts auszuüben, unbeschadet eventueller Bedingungen, die der Diözesanbischof der Zustimmung hinzugefügt hat. Ein nachträglicher Widerruf oder eine nachträgliche Einschränkung würde daher in ein *ius quaesitum* eingreifen und müsste sich auf entsprechende Gründe stützen lassen. Nur dann, wenn eine Ordensniederlassung zu anderen apostolischen Werken bestimmt werden soll, als für jene, für welche sie errichtet wurde, bedarf es der Zustimmung des Diözesanbischofs (c. 612 CIC).[21]

(5) Die Werke, die vom Diözesanbischof Religiosen *übertragen* werden, unterstehen der Autorität und Leitung (*auctoritati et directioni*) dieses Bischofs, unbeschadet des Rechts der Ordensoberen gem. c. 678 §§ 2 und 3; c. 681 § 1 CIC. Bei diesen Bestimmungen geht es nicht um ordensspezifisches Apostolat, sondern um Aufgaben, die der Bischof kraft seiner Amtsverantwortung einem Institut, sei es päpstlichen oder diözesanen Rechts, übertragen hat. In diesen Fällen besteht keine Autonomie des Verbandes. Vielmehr ist eine schriftliche Vereinbarung zwischen dem Di-

özesanbischof und dem zuständigen Institutsoberen zu treffen, in der u. a. ausdrücklich und genau festzulegen ist, was die Durchführung des Werkes, die ihm zur Verfügung zu stellenden Mitglieder und die wirtschaftlichen Belange betrifft (c. 681 § 2 CIC).
(6) Alle Religioseninstitute (auch die Bettelorden) müssen eventuelle von der Bischofskonferenz für Spendensammlungen erlassene Normen beachten: c. 1265 § 2 CIC. Von Bettelorden abgesehen bedürfen alle Religiosenverbände der schriftlichen Erlaubnis des eigenen Ordinarius und des Ortsordinarius um Spenden sammeln zu dürfen (c. 1265 § 1 CIC). Der Ortsordinarius kann auch hinsichtlich von Kirchen und Kapellen von Religioseninstituten, die tatsächlich den Gläubigen offen stehen, Spendensammlungen anordnen: c. 1266 CIC.

b) Aufsichtsbefugnisse des Diözesanbischofs über Institute päpstlichen Rechts

Der CIC sieht keine einzige Vollmacht des Diözesanbischofs vor, die er speziell nur gegenüber Verbänden päpstlichen Rechts inne hätte.[22] Die Verbände päpstlichen Rechts sind der allgemeinen Rechnungslegungspflicht gem. c. 1287 § 1 CIC entzogen, der zufolge die Verwalter jedweden kirchlichen Vermögens, soweit es nicht der Leitungsgewalt des Diözesanbischofs rechtmäßig entzogen ist, verpflichtet sind, alljährlich dem Ortsordinarius Rechenschaft abzulegen. Institute päpstlichen Rechts sind von dieser Pflicht nur dann erfasst, wenn es sich im Einzelfall um ein rechtlich selbständiges Kloster im Sinne von c. 615 CIC handelt [dazu im folgenden (d)]. Von dieser Ausnahme abgesehen, besitzt der Diözesanbischof gegenüber Instituten päpstlichen Rechts nur jene Aufsichtsbefugnisse, die er gegenüber allen Religioseninstituten inne hat.

c) Aufsichtsbefugnisse des Diözesanbischofs über Institute diözesanen Rechts

Institute diözesanen Rechts verbleiben unter der speziellen Sorge des Diözesanbischofs (*sub speciali cura*): c. 594 CIC. Eine analoge Gehorsamsverpflichtung kraft Gelübdes, wie sie für die Mitglieder aller Institute gegenüber dem Papst persönlich besteht (c. 590 § 2 CIC), gibt es dem Diözesanbischof gegenüber nicht. Dies hat zur Folge, dass seine Anordnungen nicht kraft Gehorsamsgelübdes, sondern nur kraft Rechtsgehorsams zu befolgen sind.[23] Ist der Verband über mehrere Diözesen verbreitet, so wird er dadurch nicht automatisch zu einem Verband päpstlichen Rechts, sondern die Unterstellung erfolgt jeweils unter den für den Sitz der Niederlassung zuständigen Ortsbischof. In Angelegenheiten, die das gesamte Institut betreffen, ist der Bischof des Hauptsitzes zuständig (c. 595 § 1 CIC).[24]
Verbänden diözesanen Rechts gegenüber besitzt der Diözesanbischof besonders folgende Befugnisse:

- Visitation der einzelnen Niederlassungen in seinem Gebiet, auch bezüglich der klösterlichen Disziplin: cc. 628 § 2, 2° CIC;
- Zustimmung zu Veräußerungsgeschäften (im weiten Sinne des c. 638 § 3 CIC) gem. c. 638 § 4 CIC. Davon betroffen sind Ordensverbände diözesanen Rechts sowie rechtlich selbständige Klöster gem. c. 615 CIC. Dabei ist als Wertgrenze die Obergrenze gem. c. 638 § 3 CIC zu beachten;
- Einsichtnahme in die wirtschaftlichen Verhältnisse einer Ordensniederlassung diözesanen Rechts innerhalb der Diözese gem. c. 637 CIC.

d) Aufsichtsbefugnisse des Diözesanbischofs bei rechtlich selbständigen Klöstern (monasteria sui iuris)

Besonders bei den alten Orden begegnet als unterster Rechtsträger des Verbandes häufig ein sog. rechtlich selbständiges Kloster gem. c. 613 CIC.[25] Gehört dieses Kloster einem Verband an, dessen Oberer ausreichende jurisdiktionelle (Aufsichts-) Vollmachten besitzt, wie z. B. der Obere einer monastischen Kongregation, so hat das Kloster außer dem eigenen Vorsteher einen übergeordneten höheren Oberen (vgl. cc. 620; 615 CIC). Dies ist

der Regelfall bei den Männerklöstern.[26] In diesen Fällen ist die Ordensautonomie am deutlichsten ausgeprägt. Es bestehen nur jene externen Aufsichtskompetenzen, die grundsätzlich für alle Institute gelten.

Ein rechtlich selbständiges Kloster aber, das außer dem eigenen Vorsteher keinen anderen höheren Oberen hat und auch keinem anderen Ordensinstitut derart angeschlossen ist, dass dessen Oberer eine wirkliche, von den Konstitutionen bestimmte Vollmacht über ein solches Kloster besitzt, wird nach Vorschrift des Rechts der besonderen Aufsicht (*peculiari vigilantiae*) des Diözesanbischofs anvertraut: c. 615 CIC. Grund für diese Regelung ist das Fehlen einer verbandsinternen Aufsichtsautorität. Der Diözesanbischof erhält in diesem Fall folgende Aufsichtsbefugnisse:

- Visitationsrecht auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin (c. 628 § 2, 1° CIC).[27]
- Jährliche Rechnungslegungspflicht gegenüber dem Ortsordinarius (c. 637 CIC). Dabei ist nicht klar, ob dem Bischof im Falle von Beanstandungen Interventions- und Weisungs- bzw. Sanktionsrechte zukommen. Zwei Lösungen sind kirchenrechtlich denkbar: Entweder man bejaht das Vorliegen der genannten bischöflichen Vollmachten – dann ist dem betroffenen Verbandsoberen das Recht des hierarchischen Rekurses gegen die bischöfliche Verfügung zuzusprechen – oder – so die Meinung von Berzdorf – der Bischof kann nicht selbständig eingreifen, sondern muss sich ggf. an den Ap. Stuhl wenden und diesen auf die Missstände aufmerksam machen.[28] Im Hinblick auf c. 18 CIC (Gebot der engen Interpretation rechtsbeschränkender Bestimmungen) ist letzterer Auffassung der Vorzug zu geben.
- Schriftliche Zustimmung des Ortsordinarius für Veräußerungen und veräußerungsähnliche Rechtsgeschäfte gem. c. 638 § 4 CIC. Die Erlaubnis ist Gültigkeitsvoraussetzung für das Rechtsgeschäft. Ohne Erlaubnis würde der Obere als *falsus procurator* (Vertreter ohne Vertretungsmacht) handeln. Der Diözesanbischof übernimmt aber durch die Erteilung der *licentia* keinerlei Haftung oder Garantie für das beabsichtigte Rechtsgeschäft, weder dem Kloster noch Dritten gegenüber.

Wird ein rechtlich selbständiges Nonnenkloster (päpstlichen oder diözesanen Rechts)[29] einem Institut von Männern (desselben Ordenszweiges) *angegliedert*, so sind zwei Varianten der Angliederung zu unterscheiden, die je unterschiedliche Rechtsfolgen nach sich ziehen:

(1) Die eine Möglichkeit besteht darin, dass der Obere des Männerordens keine jurisdiktionellen Rechte gewinnt, sondern die Eingliederung ausschließlich auf geistlichen Nutzen hingeordnet ist. In diesem Fall müssen die gegenseitigen Rechte und Pflichten so geregelt werden, dass aus dem Anschluss ein geistlicher Nutzen gewonnen werden kann (c. 614 CIC). Die Regelung kann in Form eines Vertrages geschehen. Das Nonnenkloster behält seine Lebensweise und Leitung, der Vorsteher des männlichen Instituts tritt nicht an die Stelle der Oberen, *kann* aber in den Konstitutionen des angeschlossenen Instituts genau zu definierende Rechte über das Nonnenkloster erhalten. War das angegliederte Nonnenkloster bislang ein rechtlich selbständiges Kloster im Sinne von c. 615 CIC, so ändert sich durch diese Form der Angliederung im Verhältnis zum Diözesanbischof nichts.[30]

(2) Die Angliederung kann aber auch in der Weise erfolgen, dass in einer Föderation männliche und weibliche *monasteria sui iuris* zusammengeschlossen werden, so dass der Obere des Männerordens jurisdiktionelle Vollmacht über die der Föderation angehörenden Nonnenkloster erhält, welche in den Konstitutionen des letzteren festzulegen ist. Auch in diesem Fall muss der Obere des Männerklosters die Autonomie, speziell die eigene Lebensweise und Leitung des Frau-

enklosters respektieren und wird nicht zum Hausoberen jedes einzelnen Nonnenklosters. Hausoberin bleibt vielmehr die Vorsteherin des Nonnenklosters, der damit auch die Stellung eines höheren Oberen zukommt (vgl. c. 613 § 2 CIC).[31] In diesem Fall ist c. 615 CIC nicht anwendbar.

Möglich ist auch eine Föderation weiblicher *monasteria sui iuris*. In diesem Fall sind zwei Besonderheiten zu beachten:

- Die Vorsteherin einer solchen Föderation ist zwar höhere Oberin, hat aber nicht die sonst den Vorstehern männlicher monastischer Föderationen zustehenden Vollmachten, z. B. hinsichtlich Exklaustration und Entlassung.
- Eine derartige Föderation belässt das *monasterium sui iuris* im Status des c. 615, d. h. es bleibt weiterhin den cc. 637 und 638 § 4 unterworfen.

e) Aufsichtsbefugnisse des Ap. Stuhles

Alle Institute des geweihten Lebens unterstehen, weil sie in besonderer Weise dem Dienst für Gott und die ganze Kirche gewidmet sind, aus einem eigenen Grunde (*peculiari ratione*) der höchsten kirchlichen Autorität (c. 590 § 1 CIC). Dies gilt auch für die Institute diözesanen Rechts. Die einzelnen Mitglieder jedweden Institutes des geweihten Lebens sind verpflichtet, dem Papst als ihrem höchsten Oberen auch kraft der Gehorsamsbindung (aus dem Gelübde) Folge zu leisten: c. 590 § 2 CIC.[32]

Der Ap. Stuhl besitzt bestimmte, an verschiedenen Stellen des CIC genannte Kompetenzen *allen*[33] Ordensinstituten gegenüber.[34] Unter vermögensrechtlichem Aspekt ist von besonderem Interesse die für die Gültigkeit eines Veräußerungsgeschäftes (im weiteren Sinne) erforderliche vorgängige schriftliche Erlaubnis des Ap. Stuhls, falls es sich um Veräußerungen von Stammvermögen mit einem Wert oberhalb der sog. Romgrenze handelt: cc. 638 § 3 i. V. m. 1292 § 2 CIC. Zu beachten ist, dass diese Erlaubnis zusätzlich zu der gem. c. 638 § 3 CIC verlangten schriftlichen Zustimmung des zuständigen Oberen und gem. c. 638 § 4 CIC (bei rechtlich selbständigen Klöstern gem. c. 615 CIC und bei Instituten diözesanen Rechts) des Ortsordinarius verlangt ist.

Institute päpstlichen Rechts unterstehen in Bezug auf die interne Leitung und Rechtsordnung unmittelbar und ausschließlich der Gewalt des Ap. Stuhles – unbeschadet der Autonomie gem. c. 586 CIC (c. 593 CIC). Gerade die hier genannten Bereiche der internen Leitung und Rechtsordnung bilden den Kern der Verbandsautonomie. Worin im einzelnen die Aufsichtskompetenzen des Ap. Stuhles bestehen, wird nicht gesagt. In keinem Fall übernimmt der Ap. Stuhl mit seiner Aufsichtskompetenz eine Haftung oder Garantie (z. B. für eine gewährte oder verweigerte Veräußerungserlaubnis oder für vernachlässigte Aufsichtsführung). Der Papst kann als Inhaber der Primatialgewalt jederzeit, auch abweichend vom universalen Recht und vom Eigenrecht der Verbände, Weisungs-, Interventions- und Kontrollrechte jeder Art ausüben, präventiv wie repressiv.[35]

3) Vom Orden ausgegliederte, rechtlich selbständige Einrichtungen

Die Grundsätze betreffend das Verhältnis von bischöflicher Aufsicht und Ordensautonomie in apostolats- und vermögensrechtlichen Angelegenheiten gelten in gleicher Weise unabhängig davon, ob das Ordensapostolat bzw. die verbandseigene Vermögensverwaltung unmittelbar durch den ordensrechtlichen Rechtsträger (z. B. durch die klösterliche Niederlassung) besorgt werden oder ob sich der Verband dafür eines eigenen, in staatlicher Rechtsform errichteten Rechtsträgers bedient.

Aus der Tatsache, dass der CIC/1983 von derartigen Ausgründungen in staatlicher Rechtsform nicht explizit spricht, darf keinesfalls auf ihre Unzulässigkeit geschlossen

werden. Gerade in jenen Materien, welche die staatliche Rechtssphäre berühren bzw. die in ihrer Durchführung an die konkreten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Wirtschafts- und Sozialordnungen angewiesen sind – wie namentlich die Einrichtungen im Bereich des Gesundheitswesens, der Bildung oder des Sozialen – erweist sich das universale Vermögensrecht als *Rahmenrecht*, das einer bestmöglichen Anpassung an die rechtlichen und tatsächlichen Gegebenheiten des jeweiligen Landes nicht hinderlich im Wege stehen will. Davon macht auch das Ordensvermögensrecht keine Ausnahme. In der Tat gibt es mehrere legitime Motive für die Errichtung ausgegliederter Rechtsträger: etwa wirtschaftliche, administrative, organisatorische, steuerrechtliche Gründe. Zweifellos wäre es kirchenrechtlich unzulässig, selbständige Rechtsträger nur zu dem Zweck zu errichten, bestimmte Tätigkeitsfelder der kirchenrechtlich vorgesehenen Aufsicht zu entziehen.

In die verbandsinterne (autonome) Kompetenz des Ordensinstituts gemäß Eigenrecht fallen unzweifelhaft folgende Aspekte:

(1) *Die Entscheidung über die Errichtung eines ausgegliederten Rechtsträgers*:[36] Es ist zu unterscheiden, ob es sich dabei um einen reinen Wirtschaftsbetrieb (z. B. Brauerei, Kunstverlag) handeln soll oder um eine Einrichtung des ordensspezifischen Apostolats (z. B. Krankenhaus). Im ersteren Falle kommt die vermögensrechtliche Autonomie innerhalb der vorhin aufgezeigten Grenzen voll zum tragen. Werden die Erträgnisse des Wirtschaftsbetriebs für Zwecke des Verbandes bzw. des Apostolats verwendet, richtet sich die Aufsicht nicht nach den Bestimmungen über das (äußere) Apostolat (c. 678 § 1 CIC), sondern über die Vermögensverwaltung, da die wirtschaftlichen Einrichtungen und die Vermögensgebarung nicht unter den Begriff „*apostolatus opera*" subsumiert werden können, wenngleich die wirtschaftlichen Erträgnisse Apostolatszwecken dienen.

Soll eine Einrichtung des ordensspezifischen Apostolats errichtet werden, ist die Kompetenzregelung gem. cc. 678-683 CIC unter Berücksichtigung der vermögensrechtlichen Autonomie des Verbandes [siehe oben I. und II. 2)] zu beachten.[37] Sollte eine Ordensniederlassung zu anderen apostolischen Werken bestimmt werden als jenen, für die es errichtet wurde, bedarf dies der Zustimmung des Diözesanbischofs (c. 612 CIC).

(2) *Die Entscheidung über die Rechtsform*: Sie enthält mehrere Aspekte, und zwar ob der neue Rechtsträger nur nach Kirchenrecht, nur nach staatlichem Recht oder nach beiden Rechtsordnungen Rechtspersönlichkeit erwerben soll;[38] weiters darüber, welche konkrete Rechtsform gewählt werden soll. Für die Teilnahme am staatlichen Rechtsverkehr ist eine staatliche Rechtsform unabdingbar, nicht jedoch um in den Schutzbereich des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts gem. Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 III WRV zu gelangen.[39]

(3) *Die rechtliche Anbindung an den ausgliedernden Rechtsträger*: Dabei sind die Vorgaben des universalen Rechts und des Eigenrechts (z. B. betreffend Genehmigungsbedürftigkeit bestimmter Akte) bei Schaffung des Rechtsträgers zu berücksichtigen.[40] Die Anbindung ist innerkirchlich erfordert, um den ausgegründeten zivilrechtlich verfassten Rechtsträger der katholischen Kirche bzw. der betreffenden ordensrechtlichen juristischen Person zuordnen zu können (über den Zweck des Trägers und eine wie immer geartete Anerkennung durch die zuständige kirchliche Autorität), und um zu verhindern, dass die Ausgründung als Flucht vor der kirchlichen Aufsicht missbraucht wird; aus staatskirchenrechtlicher Perspektive deshalb, damit der Träger einer Einrichtung der verfassten Kirche als „in bestimmter Weise zugeordnet" gelten kann, um am Selbstbestimmungsrecht der Kirche teilhaben zu können.

Die rechtliche Verantwortung für die Sicherstellung der erforderlichen Anbindung liegt bei jener Autorität, die verantwortlich

für die Errichtung zeichnet. Dies ist z. B. der Vorsteher eines rechtlich selbständigen Klosters, der für den klösterlichen Wirtschaftsbetrieb eine GmbH gründet, die Gründungssatzung erstellt und die Eintragung im Handelsregister veranlasst. Die Errichtung eines selbständigen Rechtsträgers aus dem Vermögen einer kirchlichen juristischen Person wie z. B. eines Ordens oder Klosters, stellt grundsätzlich einen Akt der außerordentlichen Verwaltung (vgl. c. 638 § 1 CIC) dar und unterliegt den dafür vorgesehenen rechtlichen Bestimmungen. Ob es auch ein genehmigungsbedürftiges Alienationsgeschäft darstellt, hängt, abgesehen von der Werthöhe, davon ab, ob das Stammkapital aus dem Stammvermögen (*patrimonium stabile*) des ordensrechtlichen Rechtsträgers entstammt und überdies davon, ob die Art des Rechtsgeschäfts derart ist, dass die vermögensrechtliche Lage der ordensrechtlichen juristischen Person verschlechtert werden kann (*peior fieri potest*: c. 638 § 3 CIC). Was letztere Voraussetzung anbelangt, wird jüngst mit gutem Grund die Auffassung vertreten, eine erlaubnispflichtige Alienation gem. c. 638 § 3 CIC liege dann nicht vor, wenn, obwohl das Stammkapital aus dem *patrimonium stabile* genommen ist, der Verband als Alleingesellschafter (einer GmbH) eines schon bestehenden Unternehmens auftritt. In diesem Fall kann sich nämlich die vermögensrechtliche Lage des Verbandes nicht verschlechtern, die Ausgründung bewirkt lediglich eine Haftungsbegrenzung.[41]

Wenn es darum geht, ob und in welchem Umfang in der Satzung externe Organe wie z. B. den Ortsordinarius mit Aufsichts- oder gar Eingriffsbefugnissen auszustatten sind, ist zweierlei zu beachten:
(1) Es muss sichergestellt sein, dass der Satzungsinhalt dem kanonischen Recht konform ist (insbesondere dürfen keine Aufsichtsbefugnisse vorgesehen werden, die im Widerspruch zur Verbandsautonomie stehen, andererseits dürfen zwingend vorgesehene Aufsichtskompetenzen in der Satzung nicht ausgeschlossen werden);
(2) Die Satzungsregelung muss auch den für die jeweilige Rechtsform nach staatlichem Recht statuierten Anforderungen genügen.

Die Regelung von Aufsichtsbefugnissen bei den in staatlichen Rechtsformen verfassten Trägern muss im Zusammenhang mit der zu beurteilenden Kirchlichkeit der Einrichtung (aus dem Blickwinkel des staatlichen Rechts) gesehen werden. Denn gegenüber der staatlichen Rechtsordnung geht es der kirchlichen juristischen Person immer auch entscheidend darum, in den Genuss des Selbstbestimmungsrechts der Kirche gem. Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 III WRV zu gelangen. Das aber verlangt neben dem kirchlichen Zweck des Rechtsträgers, dass seine Satzung von der zuständigen kirchlichen Autorität anerkannt ist. Darüber hinaus ist kein bestimmtes Maß an organisatorischer Anbindung an die verfasste Kirche oder ein bestimmter Intensitätsgrad an Aufsichtsbefugnissen der kirchlichen Autorität verlangt.
Würde, was selten der Fall ist, für die Ausgründung ausschließlich eine *kirchliche Rechtsform* (rechtsfähiger Verein oder rechtsfähige Stiftung) gewählt, dann sind die zwingenden Vorschriften des kirchlichen Vereins- bzw. Stiftungsrechts unmittelbar anwendbar und können durch die Satzung nicht ausgeschlossen, wohl aber näher präzisiert werden.

III. Vermögensrechtliche Haftung aus ordensrechtlicher Solidarität?

Im Falle der Insolvenz einer rechtlich selbständigen Einheit eines Ordens (z. B. eines rechtlich selbständigen Klosters, einer Niederlassung, einer Provinz) besteht nach Kirchenrecht keinerlei Mithaftung der übrigen rechtsfähigen Gliederungen desselben Ordens, auch nicht der übergeordneten juristischen Person (z. B. Provinz, Gesamtor-

den), deren Oberer für die Aufsicht über die insolvent gewordene juristische Person zuständig war (selbst wenn er Genehmigungen für Rechtsgeschäfte erteilt hat).[42] Das Ordensrecht folgt hier seit alters dem Grundsatz *„respondet quis contraxit"*.[43]
Aus der Gewährung der Alienationserlaubnis erwächst nach Kirchenrecht ebenso wenig eine vermögensrechtliche (Mit-)Haftung für ein getätigtes Rechtsgeschäft wie aus der kirchenrechtlichen Stellung als Aufsichtsorgan. Selbst schuldhafte Aufsichtspflichtverletzung begründet keine (Mit-)Haftung des Oberen für Schulden der seiner Aufsicht unterstehenden juristischen Personen.[44]
Der Apostolische Stuhl übernimmt keinerlei Haftung, und dies, obwohl er, wie im Falle von Orden päpstlichen Rechts, unmittelbar und ausschließlich für die Aufsicht zuständig ist (vgl. c. 593 CIC) und jederzeit mit Weisung in die Vermögensverwaltung einzelner Ordensinstitute und ihrer rechtsfähigen Untergliederungen eingreifen und durch eine Einzelanordnung eine Mithaftung verfügen kann (vgl. cc. 331; 1273 CIC).

IV. Ordensautonomie und KZVK-Beteiligung

Die „Kirchliche Zusatzversorgungskasse des Verbandes der Diözesen Deutschlands" (KZVK) wurde durch Beschluss der Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands (VDD) vom 30. August 1976 als „rechtlich selbständige kirchliche Einrichtung in der Rechtsform einer Anstalt des öffentlichen Rechts" errichtet.[45] Auf Grundlage des Gesetzes des Landes Nordrhein-Westfalen betreffend die Errichtung einer „Kirchlichen Zusatzversorgungskasse des Verbandes der Diözesen Deutschlands" als rechtsfähige Anstalt des öffentlichen Rechts vom 15. Juli 1976[46] wurde der Errichtungsbeschluss durch den Kultusminister des Landes Nordrhein-Westfalen am 29. September 1976 genehmigt[47]. Die KZVK untersteht der Aufsicht des VDD.[48]
Die Wendung „rechtlich selbständige kirchliche Einrichtungen in der Rechtsform einer Anstalt des öffentlichen Rechts" ist so zu deuten, dass es sich bei der KZVK – mangels eines Dekrets[49] der zuständigen kirchlichen Autorität zur Errichtung als kirchliche juristische Person – um einen ausschließlich in staatlicher Rechtsform existierenden, jedoch der verfassten Kirche zuzuordnenden Rechtsträger der katholischen Kirche ohne kirchliche Rechtspersönlichkeit handelt. Die KZVK ist damit eine Einrichtung, welche staatskirchenrechtlich auf Grund ihrer Zwecke und Aufgaben und auf Grund ihrer Zuordnung zur verfassten Kirche an deren Selbstbestimmungsrecht gem. Art. 140 GG i. V. m. 137 III WRV teil hat.
Die KZVK „hat die Aufgabe, Beschäftigten des kirchlichen und kirchlich caritativen Dienstes in den Diözesen in der Bundesrepublik Deutschland eine zusätzliche Alters-, Erwerbsminderungs- und Hinterbliebenenversorgung nach Maßgabe dieser Satzung sicherzustellen und zu gewährleisten".[50] Die im VDD „zusammengeschlossenen Bistümer haben sich durch besondere Erklärung verpflichtet, etwaige Fehlbeträge der Kasse, die sich auf Grund einer versicherungstechnischen Bilanz ergeben, als Gesamtschuldner zu decken".[51]
Beteiligte der KZVK können neben näher umschriebenen juristischen Personen des öffentlichen Rechts der katholischen Kirche und neben dem VDD auch „zivilrechtlich verfasste Rechtsträger katholischer Einrichtungen oder Verbände unter Einschluss des kirchlich caritativen Dienstes, die ihren Sitz in der Bundesrepublik Deutschland haben", sein.[52]
„Die Beteiligung ist nur zulässig nach vorheriger schriftlicher Zustimmung durch das für den Sitz des Rechtsträgers örtlich zuständige Bistum (Belegenheitsbistum). Die Zustimmung richtet sich nach vom Verwaltungsrat erlassenen Durchführungsvorschriften."[53]
Das Beteiligungsverhältnis ist ein privatrechtliches Versicherungsverhältnis zwi-

schen Arbeitgeber und KZVK. Diese entscheidet über den Aufnahmeantrag des Arbeitgebers schriftlich nach pflichtgemäßem Ermessen.[54]

Die Durchführungsvorschriften betreffend die näheren Voraussetzungen für die Beteiligung wurden durch den Verwaltungsrat der KZVK mit Genehmigung des VDD im Jahre 1999 neu gefasst. Die neuen Durchführungsbestimmungen stellen teilweise höhere Anforderungen an die Beteiligung als die bislang geltenden. Im einzelnen sind die Beteiligungsvoraussetzungen für juristische Personen des privaten Rechts unter Punkt 3 der Durchführungsbestimmungen in 4 Gruppen von Erfordernissen (3.1. bis 3.4.) aufgegliedert. Hier sei nur das Erfordernis gem. 3.3. herausgegriffen. Dieses verlangt, dass die beteiligte privatrechtliche juristische Person „maßgeblich unter kirchlichem Einfluss steht". Dieses Erfordernis wird durch folgende zwingende „Mindestanforderungen" präzisiert: „Zur Sicherung der kirchlichen Bindung müssen Statut, Satzung, Gesellschaftsvertrag usw. einer juristischen Person Regelungen zu folgenden Bereichen enthalten:

- kirchliche Aufgaben gemäß Ziffer 3.2.,
- kirchliche Aufsicht (z. B. „Die Gesellschaft unterliegt der kirchlichen Aufsicht nach CIC"),
- Geltung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse",
- Prüfung durch eine unabhängige Prüfungseinrichtung oder einen unabhängigen Prüfer (3.3.1).

Nach Statut, Satzung, Gesellschaftsvertrag usw. müssen Willenserklärungen der vorherigen Zustimmung des (Erz-)Bischofs unterliegen, wenn ihr Inhalt gerichtet ist auf:

- Änderung von Statut, Satzung, Gesellschaftsvertrag usw.,
- Verfügungen über einen (Geschäfts-)Anteil oder Teile eines (Geschäfts-)Anteils,
- Begründung von Beteiligungen jeder Art,
- Abgabe von Bürgschafts-, Garantie- und Patronatserklärungen,
- Auflösung der Gesellschaft" (3.3.2).

In der praktischen Durchführung stoßen die unter 3.3. der Durchführungsbestimmungen aufgezählten Anforderungen auf erhebliche Schwierigkeiten. Besonders von Orden päpstlichen Rechts und von Trägern der Caritas wird die Unterstellung unter die kirchliche Aufsicht des Belegenheitsbistums als Beteiligungsvoraussetzung als zu weitgehend empfunden und nicht akzeptiert. Dies hat häufig die Folge, dass sich die Einrichtungen alternativen betrieblichen Alterssicherungseinrichtungen anschließen.

Die Fragen, ob die Mindestvoraussetzungen für eine Beteiligung im Falle von Ordensinstituten zulässig sind, stellt sich in gleicher Weise, ob die ordensrechtliche juristische Person selbst als Trägereinrichtung auftritt oder ob die ordensrechtliche juristische Person einen eigenen Rechtsträger in ziviler Rechtsform etwa eines e. V. oder einer GmbH ausgliedert. Die Ausgründungen von Ordensunternehmungen in Form zivilrechtlich verfasster Rechtsträger ändert an der Ordensautonomie und an der Kompetenzaufteilung zwischen Ordensoberen und Diözesanbischöfen nichts. Mit Blick auf die Orden sind die genannten Mindestanforderungen zu bewerten wie folgt:

(1) Orden gegenüber ist das Zustimmungserfordernis gem. § 11 (1) Satzung 2002 außerhalb des durch cc. 637 und 638 § 4 CIC gezogenen Rahmens *rechtswidrig* mit der Folge, dass die betroffenen Orden auch nicht kraft freiwilliger Unterwerfung das Zustimmungserfordernis und die an dieses geknüpften Aufsichtsrechte wirksam gegen sich gelten lassen können.

(2) Die Orden und ihre rechtsfähigen Untergliederungen (Provinzen, Einzelniederlassungen) sind im Kirchenrecht *ex lege* öffentliche kirchliche juristische Personen im Sinne von c. 116 § 1 CIC.[55] Als solche gehören sie zur Verfassungsstruktur der Kirche, wenn auch nicht zur hierarchischen Struktur (vgl. c. 207 § 2 CIC). Die katholische Iden-

tität ist deshalb bei ordensrechtlichen juristischen Personen (c. 634 § 1 CIC) *ex definitione* gegeben. Daran ändert sich auch im Falle von Ausgründungen in zivilrechtlich verfasster Rechtsform nichts, solange diese unter maßgeblichem Einfluss des Ordens und seiner Autoritäten verbleiben. Dasselbe gilt, wenn Ausgründungen weitere Ausgliederungen vornehmen, vorausgesetzt auch das letzte Glied der Kette dient ausschließlich kanonischen Zwecken und ist rechtlich ebenso eindeutig wie die erste Stufe der Ausgründung einem oder mehreren Orden zugeordnet (z. B. auf Grund der Beteiligungsverhältnisses). Daher ist der Anforderungskatalog gem. 3.3 der Durchführungsbestimmungen für Orden und Ordensbetriebe, soweit es um die Sicherung des Charakters als katholischer Einrichtungen geht, zumindest überflüssig.

(3) Der Anforderungskatalog in den Durchführungsbestimmungen berücksichtigt weder die Differenzierungen nach Art und Rechtsstellung der Ordensinstitute noch deren Autonomie gegenüber dem Diözesanbischof. Insbesondere sind bischöfliche Gesetze, welche in die Ordensautonomie eingreifen, von vornherein rechtlich unwirksam. Denn untergeordnete Gesetzgeber (hier: Diözesanbischöfe) können nicht dem Recht übergeordneter (hier: den Bestimmungen des universalen Rechts über die Ordensautonomie) derogieren – entgegenstehende untergeordnete Gesetze sind von vornherein nichtig (c. 135 § 2 CIC). Arbeitsrechtliche Vorschriften der Diözesanbischöfe können daher nicht in den Autonomiebereich der Orden hineinwirken und die Orden wirksam verpflichten. Die Ordensverbände können kraft ihrer Autonomie freiwillig entsprechend der „Grundordnung" handeln, aber nicht vom bischöflichen Gesetz verpflichtet werden, die „Grundordnung" – wenngleich nur für die zivil verfassten Rechtsträger der Orden – zu übernehmen.[56]

Dazu kommt: Die „Grundordnung" ist *ein* legitimes Konkretisierungselement dessen, was die katholische Identität eines Trägers ausmacht, nicht aber ihr Konstitutivum. Der Charakter als „katholische Einrichtung" hängt nicht von der Anwendung der „Grundordnung" ab, da die katholische Identität exklusiv durch das universale Recht definiert wird.[57]

(4) Die Kompetenzen des Diözesanbischofs sind gesetzlich geregelt und stehen nicht zur Disposition der Ordensverbände. Die Liste der Mindestanforderungen geht weit über das zulässige Ausmaß einer Unterstellung der Ordensverbände unter die Bischöfe hinaus und verlangt von den Ordensinstituten eine rechtswidrige Unterwerfung unter bischöfliche Kontrollrechte, falls sie den Beteiligtenstatus in der KZVK erwerben wollen. Ganz besonders trifft dies auf die unter 3.3.2 aufgeführten Anforderungen zu. Soweit in diesem Bereich bischöfliche Zustimmungsrechte (wie z.B. gem. 638 § 4 CIC zu Veräußerungen) gesetzlich vorgesehen sind, bestehen diese kraft kirchlichen Gesetzes und in dem Umfang, in dem das kirchliche Gesetz dies vorsieht, und sind kein tauglicher Regelungsgegenstand der Durchführungsbestimmungen zur Kassensatzung.[58]

Prof. DDr. Mag. Helmuth Pree ist Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenrecht an der Universität Passau.

* Diese Abhandlung ist Teil eines umfangreicheren kirchenrechtlichen Gutachtens, das der Verfasser im Auftrag des Deutschen Caritasverbandes e. V. zu ausgewählten Fragen der Aufsicht über selbständige katholische Einrichtungen und zum Dritten Weg verfasst hat.

1 Grundlegend: DAMMERTZ, V., Die gebührende „Autonomie" der diözesanrechtlichen Ordensverbände und der eigenberechtigten Klöster, in: OK 30 (1989) 19-33; GHIRLANDA, G., Iusta autonomia et exemptio institutorum religiosorum: Fundamenta et extensio, in: Periodica de re morali canonica li-

turgica 78 (1989) 113-142; BERZDORF, F., Autonomie und Exemption der kanonischen Lebensverbände, St. Ottilien 1995, 133-175; PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht auf der Grundlage des CIC 1983 und des CCEO unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz, Freiburg i.B. ^{4}2003., 55-60 m. w. N.; ANDRÉS, D. J., Derecho de los religiosos. Comentario al Código, Madrid ^{4}1985, 230, 21-25 (Nr. 7).

[2] Zu den verschiedenen Arten und rechtlichen Qualitäten des Eigenrechts: PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 25 f.

[3] RICHARDI, R., Arbeitsrecht in der Kirche, München u.a. ^{3}2002, 57 (§ 4 Rdn. 40).

[4] Wie der Ausdruck „*alia*" erkennen lässt, versteht der Gesetzgeber unter dem Begriff des Apostolats zunächst bereits die beiden erstgenannten Tätigkeitsfelder: Seelsorge und öffentlicher Gottesdienst. Vgl. SCHEUERMANN, A., Die Stellung der Ordensinstitute in der Diözese, in: GABRIELS, A. - REINHARDT, H. J. F., (Hg.), Ministerium Iustitiae (HEINEMANN-FS), Essen 1985, 249-257 passim; ANDRÉS, Derecho de los religiosos (Anm. 1) 53-541 (Nr. 756-767); PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 243 f. Der Ausdruck „*cura animarum*" ist nach übereinstimmender Auslegung in weitem Sinne zu verstehen, so dass er z. B. auch die Seelsorge in einem Ordenskrankenhaus mitumfasst. Die Bestellung eines Seelsorgers in einem Ordenskrankenhaus etwa richtet sich, falls es sich um eine ordensangehörige Person handelt, nach cc. 682 § 1 i.V.m. c. 671 CIC; wenn es sich um einen ordensexternen Seelsorger handelt – dieser Fall ist im CIC nicht geregelt – besitzt der Orden in analoger Anwendung der cc. 682 § 1, 557 § 2 und 567 § 1 CIC dem Bischof gegenüber ein *Vorschlagsrecht*. Die Bestellung zum Seelsorger erfolgt daraufhin durch den Diözesanbischof, auch wenn der Dienstvertrag mit dem Ordensinstitut abgeschlossen wird.

[5] GHIRLANDA, G., Iusta autonomia (Anm. 1) 113-142, 136. Diese Auffassung wird durch die Tatsache gestützt, dass dem Diözesanbischof unveräußerliche Kompetenzen im Bereich der Liturgie, der Wortverkündigung, der christlichen Erziehung und der katechetischen Unterweisung zukommen, insbesondere gem. cc. 392 §§ 1 und 2; 756 § 2; 758; 764; 772; 775 § 1; 780; 835 § 1 CIC.

[6] Vorbehaltlich lediglich der Fälle von Missbrauch oder eines solchen Wirkens von Ordensverbänden, das zum Schaden des Seelenheiles gereichen würde: In solchen Ausnahmefällen müsste dem Diözesanbischof eine subsidiäre Aufsichtskompetenz zur Verhinderung derartiger Missbräuche zukommen: GHIRLANDA, G., Iusta autonomia (Anm. 1) 136.

[7] Die Errichtung einer Niederlassung eines Ordensinstituts (sei es päpstlichen oder diözesanen Rechts) bedarf der schriftlichen Zustimmung durch den Diözesanbischof (c. 609 § 1 CIC). Diese Zustimmung bringt nach universalem Recht für die betreffende Niederlassung u. a. das subjektive Recht mit sich, ein Leben zu führen gemäß der Eigenart und den eigenen Zielen des Instituts, sowie das Recht die dem Institut eigenen Aufgaben auszuüben entsprechend den Vorschriften des Rechts und unbeschadet eventueller Bedingungen, welche der Bischof der Zustimmung beigefügt hat (c. 611,1° und 2° CIC).

[8] Nr. 57 der von der Religiosenkongregation zusammen mit der Bischofskongregation erlassenen Normen „*Mutuae relationes*" vom 14. Mai 1978: AAS 70 (1978) 473-506.

[9] Bei der Regelung der Apostolatswerke der Ordensleute müssen die Diözesanbischöfe und die Ordensoberen im Meinungsaustausch (*collatis consiliis*) vorgehen: c. 678 § 3 CIC.

[10] Die „Grundordnung" wurde von den Diözesanbischöfen jeweils als Diözesangesetz mit Wirkung ab 01.01.1994 (Ausnahme Bistum Fulda: 01.01.1995) in Kraft gesetzt. Vgl. u. a. ABl Köln 1993, 222; ABl Passau 1993, 80.

[11] Die folgenden Ausführungen beschränken sich auf die Religioseninstitute gem. c. 607 § 2 CIC, d. h. auf die Orden (im engeren Sinne) und Kongregationen. Auch für letztere wird im deutschen oft die Bezeichnung „Orden" verwendet. Deshalb wird im folgenden der Ausdruck „Orden" und „Ordensinstitut" gleichbedeutend mit „Religioseninstitut" verwendet.
Allen Religioseninstituten gemeinsam ist die Übernahme der drei evangelischen Räte (Armut; Keuschheit, Gehorsam) durch Ablegung öffentlicher Gelübde (welche entweder ewig oder zeitlich, jedoch nach Ablauf der Zeit jeweils zu erneuernde sind) sowie das brüderliche/schwesterliche Leben in klösterlicher Gemeinschaft.
Ausgeklammert bleiben die Säkularinstitute (cc. 710-730 CIC) und die Gesellschaften des apostolischen Lebens (cc. 731-746 CIC): Die Mitglieder der Säkularinstitute leben nicht in klösterlicher Gemeinschaft, sondern in *saeculo*; sie übernehmen die evangelischen Räte, aber nicht durch Professablegung, sondern durch Bindungen anderer Art, welche im Eigenrecht festzulegen sind (z. B. Versprechen, Eid). Die Mitglieder der Gesellschaften apostolischen Lebens legen keine Ordensgelübde ab und verpflichten sich in der Regel nicht auf die evangelischen Räte, leben aber in klosterähnlichen Gemeinschaften.

[12] Der Begriff der klösterlichen Niederlassung (*domus*) setzt auch nicht voraus, dass es sich um ein

eigenes Haus handeln muss. Auch die Wohnung in Miete oder Untermiete, ja selbst die nur vorübergehend zum Gebrauch überlassene Wohnung erfüllt den Tatbestand der klösterlichen Niederlassung. Näherhin: PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 76 f.

[13] Zu den Besonderheiten, die sich bei solchen diözesanrechtlichen Instituten ergeben, die über mehrere Diözesen verbreitet sind (vgl. c. 595 CIC): PRIMETSHOFER, B., Der Ortsbischof und die Ordensverbände, in: KREMSMAIR, J. – PREE, H. (Hg.), Ars boni et aequi. Gesammelte Schriften von BRUNO PRIMETSHOFER, Berlin 1997, 623-639, 632 f.

[14] PRIMETSHOFER, B., Ortsbischof und Ordensverbände (Anm. 13) 632.

[15] Dies gilt auch für jene Institute päpstlichen Rechts, die das Privileg der *Exemtion* genießen. C. 488, 2° CIC/1917 definierte die Exemtion als Herausnahme eines klösterlichen Verbandes aus der Jurisdiktion des Ortsordinarius und gewährte dieses Privileg von Gesetzes wegen (d. h. ein sog. unechtes Privileg) bestimmten näher bezeichneten Instituten (c. 615 CIC/1917). Darüber hinaus konnte Exemtion im Einzelfall als echtes Privileg verliehen werden. Der CIC/1983 enthält weder eine Definition der Exemtion noch sieht er eine generelle Exemtion zugunsten bestimmter Institute vor. Daher ist bei allen Orden, die die Exemtion lediglich als unechtes Privileg gem. CIC/1917 besaßen, dieses mit Inkrafttreten des CIC/1983 formell außer Kraft gesetzt worden (wenngleich ihre Inhalte weitgehend in der nunmehr neu geregelten Autonomie aufgegangen sind). Soweit eine Exemtion als echtes Privileg eingeräumt wurde, besteht sie nach Inkrafttreten des CIC/1983 gem. c. 4 weiter. Ausführlich hierzu: BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 213-231.
Auch gem. CIC/1917 brachte die Exemtion keine vollständige Ausschaltung der Jurisdiktion des Ortsordinarius über das Institut mit sich, sondern es waren z. B. klerikale Verbände in Ausübung der Seelsorge dem Ortsordinarius unterstellt. Vgl. PRIMETSHOFER, Ortsbischof und Ordensverbände (Anm. 13) 627 f. Gem. c. 591 CIC/1983 kann der Papst kraft seines Primats Institute des geweihten Lebens der Leitung der Ortsordinarien entziehen und sich allein oder einer anderen kirchlichen Autorität unterstellen; vgl. SEBOTT, R., Ordensrecht. Kommentar zu den Kanones 573-746 des Codex Iuris Canonici, Frankfurt a. Main 1995, 56 f.

[16] Vgl. SCHEUERMANN, A., Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht, in: Ordenskorrespondenz 25 (1984) 31-41; SUGAWARA, Y., Autonomia degli istituti di vita consacrata, in: Per 90 (2001) 415-436, besonders 416 f. In diesem Zusammenhang ist außerdem auf die theologische Tatsache hinzuweisen, dass die Orden grundlegend eine Gabe an die Kirche als solche, und d. h. an die Gesamtkirche darstellen, auch wenn sie ihren Auftrag in und durch Teilkirchen ausführen. Dieser Unterschied findet u. a. darin seinen Niederschlag, dass nur dem Papst (persönlich) gegenüber eine ordensrechtliche Gehorsamspflicht kraft Gelübdes besteht, dem Bischof gegenüber hingegen nicht: Vgl. DE PAOLIS , V., La vita consacrata nella Chiesa. Autonomia e dipendenza dalla gerarchia, in: Per 89 (2000) 291-315.

[17] Vgl. c. 394 i.V.m. c. 675 § 3 CIC. Vgl. BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 162.

[18] Der Bischofskonferenz kommt nur in den Angelegenheiten die Kompetenz zum Erlass allgemein verbindlicher Dekrete zu, in denen diese der BK vom universalen Recht oder durch Einzelanordnung des Ap. Stuhls zugewiesen wurde (c. 455 § 1 CIC). In ordensrechtlichen Angelegenheiten enthält der CIC keine Kompetenzzuweisung an die BK. Selbst die Festlegung der sog. Romgrenze für Veräußerungen obliegt bei Religioseninstituten dem Ap. Stuhl (c. 638 § 3 CIC). Soweit dies aber, wie üblich, nicht geschieht, ist die von der jeweiligen BK festgesetzte Obergrenze als sog. Romgrenze maßgeblich: vgl. PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 155-162; ANDRÉS, D.J., Derecho de los religiosos (Anm. 1)) 230 (Nr. 296). C. 638 § 3 kennt im Unterschied zu c. 1292 § 1 CIC keine Untergrenze.

[19] Der unglückliche Ausdruck „*opera religionis vel caritatis ... religiosis commissa*" in c. 683 § 1 CIC ist dahingehend zu verstehen, dass hier nicht lediglich die vom Bischof einem Institut übertragenen Werke gem. c. 681 CIC zu verstehen sind, sondern allgemein alle von Ordenspersonen ausgeübten religiösen bzw. caritativen Werke, also auch jene der ordensspezifischen Apostolatswerke. Vgl. hierzu auch SCHMITZ, H., Apostolat der Ordensinstitute unter der Autorität des Diözesanbischofs. Zur Spannung zwischen c. 678 § 1 und c. 683 § 1 CIC, in: AkKR 169 (2000) 35-83.

[20] ANDRÉS, D.J., Derecho de los religiosos (Anm. 1) 565 f. (Nr. 820); vgl. PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 161 f. Bezüglich näherer Einzelheiten der administrativen Strafverhängung vgl. MIRAS, J.-CANOSA, J.-BAURA, E., Compendio de derecho administrativo canónico, Pamplona 2001, 115-129. Falls Strafmaßnahmen in Aussicht genommen werden, bedarf es zunächst der Aufforderung die Missbräuche abzustellen und einer mindestens einmaligen Androhung der Strafe: vgl. cc. 1319 § 1; 1341 CIC.

[21] Dies gilt aber nicht bei einer Änderung, die – unbeschadet der Gründungsgesetze des Verbandes – sich lediglich auf die interne Leitung und Ordnung bezieht c. 612 CIC.

[22] Vgl. BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 206.

[23] Vgl. DAMMERTZ, V., Die gebührende „Autonomie" (Anm. 1) 19-33, 26.

[24] BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 204-206.

[25] Die klösterliche Niederlassung von Regularkanonikern (z. B. Prämonstratenser, Deutschordenspriester), Mönchen und Nonnen (Benediktiner/-innen, Zisterzienser/-innen u. a.), die unter der Leitung und Aufsicht eines eigenen Oberen steht, besitzt rechtliche Selbständigkeit (*monasterium sui iuris*), wenn die Konstitutionen nichts anderes bestimmen. Diese rechtliche Selbständigkeit geht über die Rechtsfähigkeit bzw. Rechtspersönlichkeit hinaus, ist ein Spezifikum der föderalistisch organisierten Verbände und äußert sich u. a. darin, dass der Vorsteher/die Vorsteherin (i.d.R. Abt/Äbtissin, Propst) *höherer Oberer* ist (c. 613 § 2 CIC) – in klerikalen Ordensinstituten päpstlichen Rechts hat er die Stellung eines Personalordinarius: c. 134 §§ 1 und 2 CIC. Vgl. SEBOTT, R., Ordensrecht (Anm. 15) 92-94; PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 83-86.

[26] DAMMERTZ, V., Die gebührende „Autonomie" (Anm. 1) 30.

[27] Vgl. c. 628 § 3 CIC. Mangels Interventionsmöglichkeit bei einem höheren Oberen muss dem Bischof die Kompetenz zur direkten Weisungserteilung und Sanktionierung zugesprochen werden. Der unmittelbar beanstandete Obere hat dagegen das Recht des hierarchischen Rekurses gem. cc. 1732-1739 CIC, zumal dem Bischof gegenüber keine Gehorsamspflicht kraft Gelübdes besteht: vgl. BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 208. Auch ANDRÉS, D.J., Derecho de los religiosos (Anm. 1) 216-219 (Nr. 274-277) beurteilt Eingriffsmöglichkeiten des Ortsordinarius zurückhaltend: dieser könne z. B. nicht den Ökonomen absetzen oder ihn durch eine andere Person ersetzen, sondern lediglich den Oberen um die Vornahme derartiger Maßnahmen bzw. um die Beseitigung von Missständen ersuchen.

[28] BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 209.

[29] Der CIC/1983 beschränkt die Vollmacht des Diözesanbischofs nicht mehr auf die Errichtung von Kongregationen (diözesanen Rechts), wie dies c. 492 § 1 CIC/1917 getan hatte. Die Diözesanbischöfe können folglich nunmehr *instituta vitae consecratae* jedweder Art errichten (nach vorheriger Befragung des Ap. Stuhles): c. 579 CIC. Allerdings existiert bislang (noch) kein rechtlich selbständiges Nonnenkloster diözesanen Rechts.

[30] BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 224; PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 87 f. Der „Anschluss" gem. c. 614 CIC darf nicht verwechselt werden mit der ungleich loseren Form der *aggregatio* gem. c. 580 CIC. Letztere stellt lediglich eine rein geistliche Verbindung ohne Beeinträchtigung der rechtlichen Selbständigkeit des angeschlossenen Instituts dar.

[31] Vgl. PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 88 f.

[32] Die Wortwahl „*Summo Pontifici*" lässt erkennen, dass die in § 2 angesprochene Pflicht kraft Gehorsamsgelübdes nur dem Papst persönlich gegenüber besteht, nicht hingegen auch den sonstigen Dienststellen der römischen Kurie gegenüber.

[33] Befugnisse des Ap. Stuhles speziell und ausschließlich gegenüber Verbänden diözesanen Rechts sind im CIC nicht vorgesehen: BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 185.

[34] Z. B. die Zuständigkeit zur Bildung von Zusammenschlüssen und Vereinigungen von Instituten jedweder Art gem. c. 582 CIC, oder die Kompetenz zur Aufhebung von Verbänden als ganzer gem. c. 584 CIC. Vgl. im einzelnen zu diesen Kompetenzen: BERZDORF, F., Autonomie und Exemtion (Anm. 1) 178-181.

[35] Darüber hinaus sind dem Ap. Stuhl bei Instituten päpstlichen Rechts gewisse Kompetenzen im Zusammenhang mit Exklaustration und Entlassung bzw. Gewährung des Austrittsindults vorbehalten (cc. 686; 691; 700 CIC).
Hinsichtlich der in c. 678 § 1 CIC genannten Angelegenheiten des äußeren Apostolats unterliegen, wie ausgeführt, auch die Institute des päpstlichen Rechts, selbst wenn sie exemt sind, der Gewalt des Diözesanbischofs.

[36] Im Unterschied zur Errichtung einer Niederlassung des Ordensverbandes gem. c. 609 CIC, welche immer der schriftlichen Zustimmung des Diözesanbischofs bedarf. Diese Zustimmung bringt für das Institut das Recht mit sich, die dem Institut eigenen Aufgaben auszuüben entsprechend den Vorschriften des Rechts und unbeschadet der Bedingungen, die der Diözesanbischof eventuell seiner Zustimmung beigefügt hat: c. 611, 2° CIC.

[37] Ergänzend sei darauf hingewiesen, dass die dem Diözesanbischof zugewiesene Koordinierungszuständigkeit für das Apostolat seiner Teilkirche gem. cc. 394 und 680 CIC keine Eingriffe in die Ordensautonomie legitimieren. In beiden Bestimmungen steht die Zuständigkeit des Bischofs unter dem Vorbehalt der „*indoles (propria)*" jedes betroffenen Trägers. Damit ist neben der Wahrung der Vereinsautonomie und der Respektierung des Stifterwillens ganz besonders auch der Schutz der Ordensauto-

nomie gemeint. Vgl. GÓMEZ-IGLESIAS, V., in: Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico, c. 394, Pamplona, 32002, Bd. II/1, 784-787.

[38] Zum Vergleich der in der Praxis in Betracht kommenden Rechtsformen und zu den Folgen bzw. zu den Vor- und Nachteilen von Ausgründungen allgemein (d. h. ohne speziell die Ordensverbände in den Blick zu nehmen): LUDEMANN, G.-NEGWER, W., Rechtsformen kirchlich-caritativer Einrichtungen. Verein-Stiftung-GmbH, Freiburg i.B. 2000, 35-145.

[39] Vgl. BVerfGE 46,73 (86 f.); 53,366 (391 ff.); 57,220 (242); 70,138 (162); Beschluss des BAG vom 30.4.1997, abgedruckt in: NZA 1997, 1240-1242.

[40] Gesetzen widersprechendes Statutarrecht ist in analoger Anwendung von c. 135 § 2 CIC als nichtig anzusehen. Die Analogie ist in einem Größenschluss vom Gesetz zum Statut begründet.

[41] Vgl. zu diesem Problemkreis PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 158-160.

[42] Vgl. c. 639 § 1 CIC; ANDRÉS, D.J., Derecho de los religiosos (Anm. 1) 233-236.

[43] Vgl. u. a. R. Rota, dec. 20. 4.1915 coram PRIOR, in: Decisiones 7 (1915) 172-193.

[44] Davon zu unterscheiden sind die Fälle der auch durch die kirchliche Rechtssprechung anerkannten *culpa in eligendo, culpa in vigilando*. Diesen Tatbeständen zufolge haftet eine kirchliche juristische Person für Verschulden des *eigenen* Oberen (d. h. nicht eines von der juristischen Person externen Oberen) z. B. durch Bestellung eines ungeeigneten Erfüllungsgehilfen oder Vernachlässigung der Aufsicht über die Wirtschaftsführung. Vgl. u. a. R. Rota, dec. 30.5.1939 coram GRAZIOLI, in: Decisiones 31 (1939) 353-371 (Nr. 14); 400 (Nr. 2), auch abgedr.: Ius Ecclesiae 1 (1989) 587-614 (mit Kommentar von J. LLOBELL).
Im Zivilrecht werden derartige Haftungstatbestände, je nach Lagerung des Falles, unter *culpa in contrahendo*, Duldungs- und Anscheinsvollmacht, Haftung für Verrichtungs- bzw. Erfüllungsgehilfen verhandelt.

[45] ABl. Köln 116 (1976) 665; vgl. § 1 (1) der „Neufassung der Satzung der Kirchlichen Zusatzversorgungskasse des Verbandes der Diözesen Deutschlands", ABl. Köln. vom 1.11.2002, genehmigt durch die Staatskanzlei des Landes Nordrhein-Westfalen am 30.9.2002 (im folgenden: „Satzung 2002").

[46] GV. NW, S. 264. Vgl. Busch, W., § 34. Vermögensverwaltung in der katholischen Kirche, in: HdbStKRBRD I 21994, 947-1008, 961; KRÄßIG, S., Der Verband der Diözesen Deutschlands, Pfaffenweiler 1995, 153.

[47] Gesetz vom 15.7.1976 – IV B 2-06-43-3723/76.

[48] § 3 (1) des Errichtungsbeschlusses vom 30. August 1976. Vgl. §§ 9-9 c Satzung 2002. Vgl. KRÄßIG, S., Verband der Diözesen Deutschlands (Anm. 47) 152-154.

[49] Nach der im Zeitpunkt der Entstehung der KZVK (1976) geltenden kirchlichen Rechtslage bedurfte es zur Errichtung einer juristischen Person, die nicht bereits ex lege eine solche, war eines formellen Errichtungsdekrets: *„ex speciali competentis Superioris ecclesiastici concessione data per formale decretum ad finem religiosum vel caritativum"* (c. 100 § 1 CIC/1917).

[50] § 2 (1) Satzung 2002.

[51] § 4 des Errichtungsbeschlusses vom 30. August 1976.

[52] § 11 (1) Satz 1 Satzung 2002.

[53] § 11 (1) Satz 2 und 3 Satzung 2002.

[54] § 13 (1) und (2) Satzung 2002.

[55] PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht (Anm. 1) 45; HENSELER, R., in: MKCIC, c. 634 Rdn. 2.

[56] Insoweit die partikularen Vorschriften deutscher Bischöfe die Ordensautonomie verletzen, sind sie daher ungültig. Für die „Grundordnung" als einem im Verhältnis zum CIC/1983 späteren Gesetz ist dieser derogatorische Zusammenhang evident. Die Frage der Weitergeltung partikularer Gesetze, die im Widerspruch zum CIC/1983 stehen, könnte sich, wenn überhaupt, nur für solche bischöflichen Gesetze stellen, die vor dem CIC/1983 rechtmäßig in Kraft gesetzt wurden. Diese Frage ist aber hier nicht weiter zu verfolgen.

[57] Andernfalls wäre z. B. eine italienische Caritaseinrichtung nicht als „katholisch" zu qualifizieren, weil sie nicht das deutsche Partikularrecht „Grundordnung" anwendet – was absurd wäre.
Orden, die insoweit nicht zur Übernahme der „Grundordnung" gezwungen werden können, als dies mit ihrer Autonomie unvereinbar ist, sind gleichwohl, unabhängig von jeder Übernahme oder Anerkennung der „Grundordnung", als *personae iuridicae publicae* der katholischen Kirche „katholisch".

[58] Auch so manches partikulare kirchliche Gesetz wäre auf die Beachtung der Autonomie der Ordensinstitute in Bezug auf ihre Einrichtungen zu überprüfen, wie z. B. die „Grundordnung für katholische Krankenhäuser in Nordrhein-Westfalen vom 5.11.1996, ABl Köln 1996, 321-323.

Stephan Haering OSB

Vermögensverwaltung in den Orden

*Kirchenrechtliche Anmerkungen zu ausgewählten Fragen**

Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt, aber es ist auch in dieser Welt und muss in dieser Welt von Tag zu Tag aufgerichtet werden. Dazu tragen die Verantwortlichen in den Klöstern und Ordensverbänden jeweils für ihren Bereich bei. Nicht zuletzt haben die Ordensgemeinschaften durch ihre apostolischen Aktivitäten in Erziehung, Unterricht, Krankenpflege und Armenfürsorge Anteil an der Sendung der Kirche, das Reich Gottes in dieser Welt gegenwärtig werden zu lassen. Wenn nun das Reich Gottes hier mitten unter uns verwirklicht werden soll, dann ist dies auch von den Bedingungen unserer Welt mitgeprägt. Und zu diesen Bedingungen gehört, dass die Kirche und die Gemeinschaften in der Kirche zur Verwirklichung der Sendung materieller Mittel bedürfen.

Damit sind wir beim Thema angelangt. Es sollen an dieser Stelle einige ausgewählte Aspekte der rechtlichen Ordnung der Vermögensverwaltung im Bereich der Orden behandelt werden. Dabei wird folgender Weg beschritten. Der erste Abschnitt geht auf das Amt des Ökonomen ein und umreißt in Kürze dessen rechtliche Normierung. Im nächsten Schritt wird das Verhältnis des Ökonomen zum Oberen und zum Ordensrat erörtert. Der dritte Abschnitt thematisiert die hierarchische Aufsicht über klösterliche Vermögensverwaltung. Abschließend werden einige aktuelle Gesichtspunkte angesprochen.

1. Klösterliche Vermögensverwalter

Das Religiosenrecht des Codex Iuris Canonici (CIC) kommt auf die Vermögensverwaltung im 3. Artikel des Kapitels über die Leitung der Institute zu sprechen. Es handelt sich um sieben Kanones (cc. 634-640). Diese knappe Normierung enthält neben verschiedenen Anweisungen, bestimmte Materien im Eigenrecht der einzelnen Ordensgemeinschaften detailliert zu regeln, auch die Feststellung, daß es sich bei klösterlichem Vermögen um Kirchenvermögen handele und daher auch die Bestimmungen des 5. Buches des CIC, also das allgemeine Vermögensrecht des kirchlichen Gesetzbuchs, zu beachten seien (c. 635 § 1). Im Hinblick auf den Ordensökonomen bedeutet dies, daß insbesondere auch cc. 1282-1289 CIC berücksichtigt werden müssen.

Allgemein gilt der Grundsatz, daß die Verwaltung des Vermögens einer juristischen Person in der Kirche dem Leiter dieser juristischen Person obliegt (c. 1279 § 1). Nun ist jedes Ordensinstitut, jede Provinz und jede rechtmäßig errichtete Ordensniederlassung eine kirchliche juristische Person (c. 634 § 1), und daher liegt prinzipiell die Verantwortung für die Vermögensverwaltung beim jeweiligen Oberen bzw. bei der Oberin. Das Recht trifft jedoch für die klösterliche Vermögensverwaltung eine ergänzende Regelung und bestimmt, daß es auf der Ebene des Gesamtinstituts und der Provinz neben dem Oberen stets einen eigenen Ökonomen geben muss. Nach Möglichkeit soll dies auch in der lokalen Niederlassung der Fall sein (c. 636 § 1). Im Hinblick auf rechtlich selbständige Klöster, die von einem höheren Oberen geleitet werden, z.B. einem Abt, ist im Sinn einer Analogie zur Provinz davon auszugehen, dass ebenfalls ein eigener Ökonom vorhanden sein muss.

Die Einsetzung eines eigenen Ökonomen neben dem Oberen ist vor allem dadurch gerechtfertigt, dass der Obere so genügend Freiraum für die Gesamtleitung behält und

nicht von der Vermögensverwaltung ganz in Beschlag genommen wird. Es könnte die Perspektive eines Oberen allzu sehr in eine bestimmte Richtung lenken, wenn er in der alltäglichen Arbeit seine Gemeinschaft hauptsächlich durch die ökonomische Brille zu betrachten hat. Das Amt des Ökonomen hat also die Funktion, den Oberen von Aufgaben der Vermögensverwaltung weitgehend zu entlasten. Der Ökonom ist aber nicht klösterlicher Oberer für den wirtschaftlichen Bereich, sondern hat die Vermögensverwaltung unter der Leitung und Aufsicht des Oberen wahrzunehmen. Dabei kommt dem Ökonomen sicherlich auch Eigenverantwortung zu. Der Obere sollte es vermeiden, durch allzu sehr ins Detail gehende Anweisungen die Eigeninitiative des Ökonomen zu bremsen oder gar auszuschalten.

Einen weiteren Gesichtspunkt, der im Zusammenhang mit der Bestellung eines eigenen Ökonomen neben dem Oberen von Bedeutung ist, kann man darin sehen, dass dies eine saubere und solide Wirtschaftsführung fördert. Denn es besteht insoweit eine gewisse Kontrolle, als wenigstens zwei Mitglieder der Ordensgemeinschaft – Oberer und Ökonom – in die wirtschaftlichen Vorgänge einen tieferen Einblick haben (bzw., was den Oberen angeht, zumindest haben sollten). Kurz gesagt: Vier Augen sehen mehr als zwei, und ein einzelner kann nicht allzu selbstherrlich schalten und walten.

Und schließlich empfiehlt sich die Einsetzung eines eigenen Ökonomen nicht zuletzt aufgrund der Erfahrung, dass eine Person, die insgesamt gesehen gute Voraussetzungen für das Amt des Ordensoberen mitbringt, nicht unbedingt die Geschäftstüchtigkeit der Kinder dieser Welt hat, die einem Vermögensverwalter eigen sein sollte.

Die Pflichten des Ökonomen werden vom Gesetzgeber in c. 1284 CIC festgelegt. In der Bindung an Recht, Gesetz und Stiftungsbestimmungen ist er gehalten, seine Aufgaben „mit der Sorgfalt eines guten Hausvaters zu erfüllen" (diligentia boni patrisfamilias). Das bedeutet u. a., dass der Ökonom nicht nur eine vertrauenswürdige und exakt arbeitende Person ist, sondern zur Sorgfalt gehört auch, dass er sich die notwendige Fachkompetenz erwirbt bzw. dass diese in seiner Amtsführung zum Tragen kommt. Bedeutsam für die Amtsführung des Ökonomen ist die Pflicht, für die Sicherheit des Vermögens zu sorgen, das seiner Verwaltung untersteht. Es geht also um den Bestandsschutz. Der Ökonom hat dafür zu sorgen, dass das Vermögen keine Wertminderung erleidet, sei es dadurch, dass das Eigentum ganz verloren geht, sei es dadurch, dass Dritte irgendein Recht an dem Vermögen des Ordens erwerben oder dass es durch mangelnde Pflege an Wert verliert. Die Maßnahmen zum Bestandsschutz, die ein Ökonom zu treffen hat, lassen sich nicht in einem vollständigen Katalog auflisten, zumal jeweils eine Abhängigkeit von der Art des Vermögens besteht und Schutzmaßnahmen in Hinblick auf Geldvermögen oder Wertpapiere ganz anders aussehen müssen als für Gebäude oder Liegenschaften. Auf jeden Fall kommen geeignete Versicherungen in Betracht, die der Gesetzestext auch explizit nennt; zu denken ist hier vor allem an Sachversicherungen, aber auch an Personenversicherungen, die mittelbar den Bestand des Klostervermögens schützen (Unfall, Haftpflicht). Außerdem ist darauf zu achten, dass das Eigentum an dem Klostervermögen jeweils auch nach weltlichem Recht gewährleistet ist. Des weiteren hat der Ökonom dafür zu sorgen, dass die Vermögenseinkünfte und Erträgnisse zur rechten Zeit eingefordert werden. Es geht hier darum, jene Mittel, die das Vermögen hervorbringt, für die Zwecke des Klosters in voller Höhe und zur gegebenen Zeit in das Eigentum des Ordens zu bringen. Der Ökonom darf nicht eigenmächtig auf Teile der Einkünfte verzichten, weil dies einer Schenkung gleichkäme, welche nur unter bestimmten Voraussetzungen gestattet sind. Bei den Einnahmen ist im weiteren Sinn auch an Zuschüsse zu denken, die einem Kloster etwa aufgrund seiner karitativen Tätigkeit oder für Erziehungs- und Bildungsarbeit zustehen, und deren Ausbezah-

lung durch fristgerechte Antragstellung gewährleistet werden muss. Der Ökonom ist freilich nicht nur für die Einnahmenseite zuständig, er muss auch auf die Verbindlichkeiten des Klosters achten, vor allem Zinsen rechtzeitig zahlen und Schulden tilgen.

Die Ordensgemeinschaften sind hierzulande Arbeitgeber für eine große Zahl von Menschen. Den Ökonomen obliegt es, für die Anstellung und Bezahlung der Arbeitskräfte zu sorgen. Dabei sind sowohl das weltliche Arbeitsrecht als auch die Grundsätze der kirchlichen Soziallehre zu beachten. Der Ökonom trägt hierbei große Verantwortung auch im Hinblick auf das Erscheinungsbild des Klosters – und mittelbar auch der Kirche insgesamt – in der Öffentlichkeit. Es ist bekannt, dass die Menschen sensibel wahrnehmen, wie seitens der Kirche mit angestellten Mitarbeitern verfahren wird. Deshalb wird ein Ökonom nicht nur die technische Seite, d.h. das Arbeitsrecht, beherrschen, sondern auch gewisse Fähigkeiten in der Personalführung und im Umgang mit angestellten Kräften haben müssen.

Zu den vom Gesetzgeber ausdrücklich benannten Pflichten des Ökonomen gehört auch die Sorge für eine geordnete Buchführung und die Dokumentation der Ansprüche des Klosters; entsprechende Urkunden müssen sicher aufbewahrt werden. Schließlich hat der Ökonom am Ende eines jeden Jahres förmlich Rechenschaft über seine Tätigkeit abzulegen. Dieser Rechenschaftsbericht ist auf jeden Fall dem Oberen gegenüber zu erstatten. Eventuell kann vom Eigenrecht vorgesehen sein, dass der Bericht auch im Rat oder im Kapitel vorgestellt oder sogar erörtert wird.

Das allgemeine Recht empfiehlt nachdrücklich, dass der Ökonom für die Vermögensverwaltung einen jährlichen Haushaltsplan erstellt, überlässt aber nähere Regelungen dem partikularen Recht. Ordenssatzungen sagen dazu meist wenig, doch ist es auf den oberen Ebenen der Ordensorganisation, also für das gesamte Institut oder eine Provinz im allgemeinen üblich, so zu verfahren. Auf lokaler Ebene wird es von der Größe und Bedeutung einer Niederlassung abhängen, ob ein Haushaltsplan erstellt werden sollte. Häufig ist es in zentralistisch organisierten Gemeinschaften ja so, dass weiterreichende wirtschaftliche Maßnahmen nicht auf lokaler Ebene, sondern durch die Provinzleitung geplant und entschieden werden. Für den Ökonomen ist das Vorliegen eines von der Leitung genehmigten Haushaltsplans nicht nur im Hinblick auf eine vorausschauende Wirtschaftsführung hilfreich, sondern auch insoweit von Vorteil, als die einzelnen im Haushaltsplan enthaltenen Maßnahmen größeren Umfangs keiner weiteren Erlaubnis seitens der Leitung mehr bedürfen. Der Empfehlung des allgemeinen Rechts sollte man daher nicht zuletzt aus arbeitsökonomischen Gründen nachkommen.

2. Verhältnis des Ökonomen zum Oberen und zum Rat

Über das Verhältnis des Ökonomen zum Oberen wurde bereits im ersten Abschnitt einiges ausgeführt, so dass dieser Aspekt hier sehr kurz behandelt werden kann. Der Ökonom ist nicht selbst ein Oberer hinsichtlich der zeitlichen Güter der Gemeinschaft, sondern er verwaltet das Vermögen in Abhängigkeit vom Oberen, dem er zur Rechenschaft verpflichtet ist. Für seine Tätigkeit muß der Ökonom wie alle anderen klösterlichen Amtsträger aber einen gewissen Gestaltungsspielraum haben, in dem die eigenen Fähigkeiten zur Geltung kommen können. Nur so ist es auch möglich, dass der Obere für den Bereich der Vermögensverwaltung wirklich entlastet ist. Allerdings wird der Obere auch darauf zu achten haben, dass sich ein Ökonom in seinem Geschäftsbereich nicht völlig verselbständigt. Es empfiehlt sich, daß der Obere in gewissen Abständen regelmäßige Dienstbesprechungen mit dem Ökonom hält und sich so laufend Bericht erstatten lässt.

Etwas mehr ist zum Verhältnis des Ökonomen zum Ordensrat zu sagen. Das allgemeine Kirchenrecht schreibt vor, dass alle Ordensobe-

ren einen Rat haben müssen, der sie bei der Ausübung ihrer Tätigkeit unterstützt (c. 627). Die nähere Ausgestaltung dieses Gremiums, seine Größe, Aufgaben und Kompetenzen, sind im wesentlichen durch das Eigenrecht der einzelnen Ordensgemeinschaften zu regeln. An einigen wenigen Stellen erwähnt auch das Gesetzbuch selbst den Rat und weist ihm dann eine bestimmte Funktion zu. Das Eigenrecht muss die Bestimmungen zum Rat auf jeden Fall so gestalten, daß dieses Organ tatsächlich an der Leitung Anteil hat und nicht nur als eine freundliche Umrahmung und dekorativer Hofstaat des Oberen erscheint.

Das Ratsgremium hat regelmäßig auch bestimmte Rechte und Pflichten im Hinblick auf wirtschaftliche Maßnahmen, und daraus ergeben sich Berührungspunkte zum Aufgabenfeld des Ökonomen. Es ist auch, wenn es keinen eigenen Wirtschaftsrat gibt, als Vermögensverwaltungsrat gemäß c. 1280 zu betrachten.

Für die Beziehung des Ökonomen zum Rat sind drei verschiedene Grundmodelle denkbar und möglich, die alle auch tatsächlich in klösterlichem Eigenrecht verwirklicht sind.

- Erste Variante: Der Ökonom ist von Amts wegen Mitglied des Rates, bzw. es kann nur ein Ratsmitglied Ökonom sein, sei es durch Ernennung seitens des Oberen, Wahl durch das Kapitel oder Wahl durch den Rat selbst.
- Zweite Variante: Der Ökonom kann wie jedes andere Ordensmitglied in den Rat gewählt werden; seine amtliche Stellung als Ökonom ist davon unberührt.
- Dritte Variante: Der Ökonom gehört nicht dem Rat an; er wird allenfalls zu einzelnen Sitzungen, deren Tagesordnung seinen Aufgabenbereich betrifft, geladen.

Alle drei Varianten haben ihre Vor- und ihre Nachteile, die nun im einzelnen zu erörtern sind. Vorauszuschicken ist hier zum einen nochmals, dass der Rat regelmäßig auch Kompetenzen hinsichtlich des Vermögensbereichs besitzt, d. h. Anhörungs- oder Zustimmungsrechte bei wirtschaftlichen Maßnahmen ab einer bestimmten Größenordnung, und zum anderen ist darauf hinzuweisen, dass im Ratsgremium möglichst viel Sachverstand vereinigt sein soll im Hinblick auf alle Bereiche des Ordenslebens und der Ordensaktivitäten, damit der Obere dort im Hinblick auf sein gesamtes Aufgabenspektrum kompetente Beratung erhalten kann.

Für die erste Variante, nämlich die vom Eigenrecht festgelegte Mitgliedschaft des Ökonomen im Rat im Hinblick auf sein Amt, spricht vor allem, dass auf diese Weise in alle Beratungen des Ratsgremiums die Sachkunde, die der Ökonom für den wirtschaftlichen Bereich besitzt, einfließen kann. Viele Entscheidungen, die von der Ordensleitung zu treffen sind, ohne als solche unmittelbar vermögensrelevant zu sein, ruhen auf Voraussetzungen im wirtschaftlichen Bereich oder können entfernte Auswirkungen dorthin mit sich bringen. Deshalb erscheint es sinnvoll, wenn der Ökonom ein ständiges Mitglied des Rates ist. Andererseits ist das Ratsgremium jenes Organ, das auch hinsichtlich der Vermögensverwaltung eine gewisse Aufsichtsfunktion wahrzunehmen hat, sei es durch Anhörungs- oder Zustimmungsrechte bei bestimmten Handlungen, sei es durch Entgegennahme des Rechenschaftsberichts des Ökonomen. Wenn der Ökonom selbst Mitglied des Rates ist, tritt über kurz oder lang die Situation ein, dass er selbst die Zustimmung zu Maßnahmen gibt, die möglicherweise auf seine Initiative zurückgehen, oder dass er seinen eigenen Rechenschaftsbericht mitbeurteilt. Man hat es dann partiell mit einem Unterlaufen der Aufsichtsfunktion zu tun, welche Aufgabe des Rates ist. Dieser Nachteil kann dann hingenommen werden, wenn das Ratsgremium nicht zu klein ist und die eine Stimme, die der Ökonom besitzt, insgesamt nicht zu stark ins Gewicht fällt. Ganz umgehen könnte man das Problem dadurch, dass der Ökonom zwar Mitglied des Rates ist, aber ohne Stimmrecht. Welcher Nachteil allerdings damit verbunden ist, wird gleich deutlich werden.

Bei der dritten Variante darf der Ökonom dem Rat nicht angehören, sondern er nimmt allenfalls gelegentlich auf Einladung durch den Oberen an Sitzungen teil. Dieses Modell hat den Vorteil der strengen Trennung von Handlungs- und Aufsichtsorganen. Die Nachteile bestehen darin, dass die ständige Präsenz besonderer Wirtschaftskompetenz im Rat fehlt und dass die Gemeinschaft bei der Auswahl der Ratsmitglieder Einschränkungen beachten muss. Nicht selten handelt es sich bei den klösterlichen Ökonomen um Persönlichkeiten, die neben ihrer wirtschaftlichen Kompetenz viele weitere Vorzüge mitbringen, um deretwillen sie die Ordensmitglieder gern in den Rat wählen würden. Werden sie gewählt, können sie nicht das Amt des Ökonomen ausüben. Wird dagegen ihr Einsatz als Ökonom für wichtiger erachtet, kann man sie nicht in den Rat wählen.

Nach der zweiten Variante kann der Ökonom wie jeder andere in den Rat gewählt werden, gehört ihm aber nicht von Amts wegen an. Hier wird das zuletzt bei Variante 3 genannte Problem vermieden, aber je nachdem, ob der Ökonom im Rat ist oder nicht, ergeben sich die jeweils bei Variante 1 bzw. 3 genannten Vor- und Nachteile (wirtschaftliche Kompetenz im Rat vs. saubere Kontrolle).

Die persönliche Präferenz des Referenten gilt der ersten Variante. Für diese Vorliebe ist nicht zuletzt ausschlaggebend, dass damit im eigenen Verband, der Bayerischen Benediktinerkongregation, keine schlechten Erfahrungen gemacht wurden. Allerdings wird, wie bereits betont, das Gremium groß genug sein und z. B. wenigstens fünf Ratsmitglieder zählen müssen, damit keine Dominanz des Ökonomen entstehen kann oder eine solche wenigstens nicht zu mächtig wird. Schließlich ist auch in diesem Zusammenhang zu bedenken, dass rechtliche Regelungen allein nicht das Heil bringen, sondern daß für eine gedeihliche Arbeit vieles auch vom klugen Zusammenwirken der beteiligten Personen abhängt.

3. Hierarchische Aufsicht

Ordensvermögen ist Kirchenvermögen, und deshalb unterliegt seine Verwaltung auch einer hierarchischen Aufsicht und Kontrolle. In c. 1256 CIC beansprucht der Papst, unbeschadet des Eigentumsrechts der einzelnen kirchlichen juristischen Person an ihren Vermögenswerten, eine Oberaufsicht über alles kirchliche Vermögen. Dieses allgemeine Prinzip konkretisiert der Gesetzgeber durch verschiedene Regelungen des CIC, welche dem Apostolischen Stuhl selbst oder anderen hierarchischen Organen Aufsichtsrechte zuweisen.

Bei der Betrachtung der entsprechenden Bestimmungen ist stets hinsichtlich des Status des Ordensverbandes zu unterscheiden. Die Regelungen, die für Institute päpstlichen Rechts gelten, sind andere als jene für Institute diözesanen Rechts. Beiden Typen von Instituten ist gemeinsam, daß im Rahmen der ordensinternen Visitationen (vgl. c. 628 § 1) in der Regel auch die Vermögensverwaltung zu überprüfen ist. Außerdem ist es sowohl für die Institute päpstlichen Rechts als auch für jene diözesanen Rechts angemessen, dass die obersten Leiter in ihren vorgeschriebenen Bericht an den Apostolischen Stuhl auch kurz auf die Vermögenssituation eingehen (c. 592 § 1).

Für Gemeinschaften päpstlichen Rechts gilt, dass bei Veräußerungsgeschäften, deren Wert die sog. „Romgrenze" überschreitet, sowie bei Veräußerung von Geschenken, die aufgrund eines Gelübdes gemacht worden sind, und von künstlerisch oder historisch wertvollen Dingen zusätzlich zu den ordensinternen Genehmigungen die Erlaubnis des Apostolischen Stuhls einzuholen ist. Bei rechtlich selbständigen Klöstern gemäß c. 615, d. h. bei solchen Klöstern, die außer dem eigenen Oberen keinen weiteren Ordensoberen mit Jurisdiktion über sich haben, muss zusätzlich die schriftliche Zustimmung des Ortsordinarius erteilt werden (c. 638 §§ 3, 4). Außerdem gilt hinsichtlich dieser Klöster trotz ihres Status als Institutionen päpstlichen Rechts, dass sie jährlich dem Ortsordinarius Rechenschaft

über die Vermögensverwaltung abzulegen haben (c. 637, 1. HS); durch diese Regelung wird die fehlende Kontrolle durch eine ordenseigene übergeordnete Autorität ausgeglichen. Bei den übrigen Klöstern päpstlichen Rechts besitzt der Diözesanbischof ein Aufsichtsrecht nur insoweit, als diese Klöster Werke des äußeren Apostolats betreiben. Bei der bischöflichen Visitation solcher Einrichtungen (Schulen, Krankenhäuser, Pflegeeinrichtungen etc.) steht es ihm wohl auch zu, Auskunft über deren wirtschaftliche Situation zu erhalten (vgl. c. 678 § 1).

Die Ordensgemeinschaften diözesanen Rechts unterstehen ganz der Jurisdiktion des Diözesanbischofs. Im Rahmen der Visitation kontrolliert er auch die Vermögensverwaltung dieser Institute (cc. 396-398). Ausdrücklich ist ihm das Recht übertragen, (jederzeit) in die wirtschaftlichen Verhältnisse einer Ordensniederlassung diözesanen Rechts Einblick zu nehmen (c. 637, 2. HS). Ferner sieht c. 1287 § 1 vor, dass dem Ortsordinarius alljährlich Rechenschaft über die Vermögensverwaltung dieser Institute abzustatten ist. Alle diese Bestimmungen schaffen dem Diözesanbischof die Möglichkeit, bei besonderen Problemen gegebenenfalls sogar direkt in die Vermögensverwaltung eines Instituts einzugreifen und Missstände abzustellen. Außerdem müssen Institute diözesanen Rechts den Ordinarius angehen, wenn in wirtschaftlichen Angelegenheiten ein gerichtlicher Prozess geführt werden soll, und dazu seine schriftliche Erlaubnis einholen (c. 1288). Wenn solche Klöster Veräußerungen vornehmen, welche die bei den Instituten päpstlichen Rechts bereits erwähnte „Romgrenze" überschreiten, oder wenn sie (ebenfalls dort genannte) qualifizierte Gegenstände veräußern wollen, haben natürlich auch die Klöster diözesanen Rechts die Genehmigung des Apostolischen Stuhls einzuholen, zusätzlich zur Zustimmung des Bischofs. Schließlich ist hinsichtlich der Institute diözesanen Rechts der Vollständigkeit halber zu erwähnen, dass sie - im Unterschied zu den Klöstern päpstlichen Rechts - vom Diözesanbischof unter Beachtung bestimmter Förmlichkeiten mit einer Steuer (tributum) belegt werden können (c. 1263, 1. HS).

Insgesamt wird deutlich, dass der Bischof hinsichtlich der diözesanrechtlichen Gemeinschaften eine weitreichende Aufsicht wahrnehmen kann und muss, während ihm in dieser Hinsicht bei den Gemeinschaften päpstlichen Rechts enge Grenzen gezogen sind.

4. Aktuelle Frage: Prüfung der Vermögensverwaltung

In den vergangenen Jahren hat es mehrfach Finanzskandale im kirchlichen Bereich gegeben. Als Stichworte seien die Caritasträgergesellschaft Trier (CTT) und, für den Ordensbereich, aber auch aus regionalen Gründen bedeutsamer, das Deutsch-Ordens-Hospitalwerk (DOH) genannt. Diese Vorfälle haben in der Öffentlichkeit die Frage aufgeworfen, ob die kirchliche Vermögensverwaltung einer genügenden Kontrolle unterliegt. Hier ist vor allem der Ordenssektor von Interesse. Zumindest für die Gemeinschaften päpstlichen Rechts, die im wirtschaftlichen Bereich eine gehobene Verantwortung haben, weil die vom allgemeinen Recht vorgesehenen Kontrollregeln sehr allgemein gehalten sind, kommt es darauf an, entsprechende Kontrollmechanismen festzulegen. Diese Regeln sollten wenigstens in den groben Zügen auch nach außen deutlich gemacht werden, um so das Vertrauen von geschäftlichen Partnern, aber auch der Öffentlichkeit insgesamt zu sichern. Der Umgang kirchlicher Einrichtungen mit dem Geld wird nun einmal von mancher Seite sehr argwöhnisch betrachtet.

Verantwortliche aus verschiedenen Ordensgemeinschaften haben sich in letzter Zeit Gedanken darüber gemacht, welche Regeln für eine Kontrolle der klösterlichen Vermögensverwaltung üblich werden sollen. Insbesondere wird in diesem Zusammenhang angeregt, dass wenigstens jene Ordensgemeinschaften, die als Körperschaften des öffentlichen Rechts

(KöR) organisiert sind und daher nicht wie gemeinnützige eingetragene Vereine (e.V.) oder Gesellschaften mit beschränkter Haftung (GmbH) eine Offenlegung ihrer finanziellen Situation gegenüber staatlichen Stellen kennen, sich in regelmäßigen Abständen einer erweiterten externen Prüfung unterziehen sollen. Die bestehenden ordensinternen Mechanismen werden im allgemeinen als nicht ausreichend angesehen; zudem fehlt es in der Regel an qualifiziertem ordenseigenem Personal zur Durchführung einer erweiterten Prüfung. Die externe Prüfung soll freilich die bisherigen internen Prüfungen nicht völlig ersetzen, sondern ergänzen.

Der Vorstand der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) hat dazu im Mai 2002 folgendes festgestellt und entsprechende Empfehlungen erarbeitet:

Ordensinterne Prüfstrukturen allein reichen nicht aus, um fachlich und qualifiziert den Sachstand der wirtschaftlichen und finanziellen Entwicklung der Gemeinschaft zu testieren. Eine bisher übliche externe Wirtschaftsprüfung genügt meistens ebenfalls nicht, da der Prüfauftrag in der Regel nur die Überprüfung der Ordnungsmäßigkeit der Buchführung und des Jahresabschlusses sowie der steuerlichen Belange betrifft.

Daher sieht der Vorstand der AGCEP die Lösung in einer Erweiterung des Prüfauftrages für externe Prüfinstitute. Für eine effiziente Kontrolle, die Misswirtschaft und zu hohe Risikobereitschaft erkennen und verhindern kann, sind neben der üblichen Prüfung der Ordnungsmäßigkeit der Buchhaltung auch Gesichtspunkte wichtig wie:

Überprüfung der Satzung, ihrer Zwecke und deren Realisierung, Überprüfung der Entscheidungswege und -strukturen, Überprüfung der Handlungsvollmachten, Kontrolle der Beschlusslagen, Wirtschaftlichkeitsanalyse, Überprüfung und Kalkulation von Risiken, Entwicklung von Strategien zu deren Minimierung, Überprüfung der rechtlichen und wirtschaftlichen Strukturen, Überprüfung der Vermögenssicherung sowie der Liquiditätssicherung im Rahmen eines Finanzplanes, Überprüfung und Hilfe bei der Erschließung öffentlicher Zuschüsse, Beratung in Fragen der Einnahmensteigerung sowie der Verbesserung der Wirtschaftlichkeit, ordensspezifische Unternehmensberatung.

Da die meisten Ordensgemeinschaften ein externes Wirtschaftsprüfinstitut mit der Erstellung ihres ökonomischen Jahresabschlusses beauftragt haben, empfiehlt der Vorstand der AGCEP, die für die meisten Ordensgemeinschaften bewährten Prüfstrukturen externer Wirtschaftsprüfung zu nutzen und den Prüfungsauftrag entsprechend zu erweitern.

Wenn demgemäß qualifizierte Wirtschaftsprüfinstitute anhand dieser Kriterien die Prüfung durchführen, dann werden die Ordensleitungen eine gute Kontrolle und eine gediegene Analyse ihrer wirtschaftlichen Situation in Händen halten. Die Berichte dieser Prüfung können eventuell ganz oder teilweise entsprechenden kirchlichen und weltlichen Behörden vorgelegt werden, sofern diese beispielsweise im Zusammenhang mit Zuschussanträgen, die von Klöstern gestellt werden, die Einsichtnahme verlangen.

Mit diesem Weg wird nach Ansicht des Vorstandes der AGCEP am ehesten die Autonomie jeder Ordensgemeinschaft gewahrt. Denn jede Ordensgemeinschaft kann sich nach wie vor der vertrauten Wirtschaftsprüfinstitute bedienen und deren Prüfungsauftrag um das gemeinsame Raster zusätzlicher Gesichtspunkte erweitern. Die höheren Kosten, die durch eine Ausweitung des Prüfauftrages verursacht werden, sind wohl gerechtfertigt, weil andere Lösungen zur Verbesserung der Überprüfung klösterlicher Vermögensverwaltung (z. B. Aufbau eines eigenen Prüfinstitutes o. ä.) erheblich mehr kosten würden.

Schluss

Das Ordensrecht und die für Orden einschlägigen vermögensrechtlichen Bestim-

mungen des CIC beruhen auf einer sehr langen Erfahrung und Bewährung und sollten deshalb in ihrem Wert nicht unterschätzt werden. Andererseits ändern sich gerade im Wirtschaftsleben die Verhältnisse sehr rasch, so dass Anpassungen nicht nur in der Art klösterlicher Wirtschaftsführung, sondern auch in der Kontrollpraxis nötig sind.
Eines sollte man aber bei aller notwendigen Konzentration auf Fragen der Organisation und der rechtlichen Regelung nicht vergessen, nämlich dass alle materiellen Mittel, die den Klöstern und den ordensähnlichen geistlichen Gemeinschaften zur Verfügung stehen, dazu da sind, das Reich Gottes in dieser Welt zu bauen. Es ist ein guter Grund, mit diesen Mitteln sorgsam umzugehen.

P. Stephan Haering OSB, Dr. theol., Dr. iur. can. habil., M. A., ist Ordinarius für Kirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Ludwig-Maximilians-Universität München; Diözesanrichter; Mitglied der Arbeitsgruppe Kirchenrecht und Berater der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz.

* Vortrag vor Oberinnen und Ökonominnen aus Klöstern der Diözese Augsburg; unter dem Titel „Fragen der Vermögensverwaltung im Ordensbereich" am 17. Januar 2003 in Augsburg gehalten.

Rechtsquellen

- Codex Iuris Canonici - Codex des kanonischen Rechtes. Lat.-dt. Ausg., 5., neugestaltete und verb. Aufl., Kevelaer 2001.
- Eigenrecht der einzelnen Ordensgemeinschaften.

Literaturhinweise

- Winfried Aymans, Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Begründet von Eduard Eichmann, fortgeführt von Klaus Mörsdorf, 13., völlig neubearb. Aufl., Bd. II: Verfassungs- und Vereinigungsrecht, Paderborn u. a. 1997.
- Hans Heimerl, Helmuth Pree unter Mitwirkung von Bruno Primetshofer, Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich, Regensburg 1993; darin u.a.: Bruno Primetshofer, Vermögen von Orden und ordensähnlichen Institutionen, S. 482-508.
- Joseph Listl, Heribert Schmitz (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2., grundlegend neubearb. Aufl., Regensburg 1999; darin: Stephan Haering, Grundfragen der Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte, S. 591-603; Bruno Primetshofer, Die Religiosenverbände, S. 604-633; Rudolf Weigand, Die Säkularinstitute, S. 633-642; Rudolf Henseler, Die Gesellschaften des apostolischen Lebens, S. 642-649; Helmuth Pree, Grundfragen kirchlichen Vermögensrechts, S. 1041-1068; Richard Puza, Der Erwerb von Kirchenvermögen, S. 1068-1077; ders., Die Verwaltung des Kirchenvermögens, S. 1093-1102; ders., Rechtsgeschäfte über das Kirchenvermögen, S. 1103-1108.
- Klaus Lüdicke (Hrsg.), Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz (Loseblattsammlung), Essen seit 1985 (Aktueller Stand: 37. Lieferung, Dezember 2003); darin: Rudolf Henseler, Dominicus M. Meier, Kommentierung von Lib. II pars III (cc. 573-746); Rüdiger Althaus, Winfried Schulz, Kommentierung von Lib. V (cc. 1254-1310).
- Dominicus Meier, Die Generaloberin und ihr Rat. Anmerkungen aus kirchenrechtlicher Sicht, in: Ordenskorrespondenz 42 (2001), S. 323-331.
- Joseph Pfab, Die Obergrenze in Vermögensangelegenheiten der Ordensgemeinschaften gemäß can. 638 § 3, in: Ordenskorrespondenz 29 (1988), S. 294-296.
- Bruno Primetshofer, Ordensrecht auf der Grundlage des CIC 1983 und des CCEO unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz, 4. Aufl., Freiburg 2003.
- Heribert Schmitz, Apostolat der Ordensinstitute unter der Autorität des Diözesanbischofs. Zur Spannung zwischen c. 678 § 1 und c. 683 § 1 CIC, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 169 (2000), S. 35-83.
- Reinhold Sebott, Ordensrecht. Kommentar zu den Kanones 573-746 des Codex Iuris Canonici, Frankfurt am Main 1995.
- Karl Siepen, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, Paderborn 1963.
- Edmund Wagenhofer, Interne Revision. Zur Überprüfung klösterlicher Wirtschaftsführung, in: Ordensnachrichten 26 (1987), S. 150-158.

Wolfgang Schumacher O.Carm.

Wichtiges Sozialgerichtsurteil zur Tätigkeit im Rahmen eines Gestellungsvertrages

Das Landessozialgericht Rheinland-Pfalz hat sich Ende Januar 2004 in einem zweitinstanzlichen Urteil (L 1 AL 113/01, verkündet am 29.01.2004) zum Wesen einer Tätigkeit von Ordensleuten im Rahmen eines Ordens-Gestellungsvertrages (OGV) geäußert. Dieses Urteil hat über den konkreten Fall hinaus auch für andere Rechtsstreitigkeiten im Zusammenhang mit dem Einsatz von Ordensleuten im Rahmen von Ordens-Gestellungsverträgen maßgebliche Bedeutung.

Im vorliegenden Streitfall ging es zunächst darum, ob die Tätigkeit einer indischen Ordensschwester, die im Rahmen eines OGV als Altenpflegerin in einem deutschen Altenheim eingesetzt wird, einer Arbeitsgenehmigung bedarf oder nicht. Die beklagte Bundesagentur für Arbeit hatte in zwei Gerichtsinstanzen eine Bestätigung ihrer Ansicht erreichen wollen, dass eine solche Tätigkeit grundsätzlich ihrer Arbeitsgenehmigung bedarf, die sie der klagenden Ordensschwester jedoch hätte verweigern wollen. Das Mainzer Berufungsgericht hat nun festgestellt, dass die Tätigkeit der Ordensschwester im Rahmen eines OGV arbeitsgenehmigungsfrei ist. Damit wird einer in § 5 Abs. 2 Betriebsverfassungsgesetz (BetrVG) grundgelegten Regelung wieder zur Geltung verholfen, nach der Personen, die sich überwiegend aus caritativen oder religiösen Gründen einer Tätigkeit widmen, nicht als Arbeitnehmer im Sinne des BetrVG anzusehen sind (und daher auch keine Arbeitsgenehmigung benötigen, wenn es sich um nicht-deutsche Staatsbürger handelt), weil deren Beschäftigung nicht in erster Linie dem Erwerb dient, sondern vorwiegend durch Beweggründe caritativer und religiöser Art bestimmt ist.

Das Bundesarbeitsministerium (BMA) hatte in einem Erlass vom 20. Juni 2002, der der Ausführung des § 9 Ziff. 1 Arbeitsgenehmigungsverordnung (ArGV) dient, unter ausdrücklicher Absehung von § 5 Abs. 2 BetrVG bestimmt, dass die Tätigkeit einer nichtdeutschen Ordensschwester nur dann nicht einer Arbeitsgenehmigung bedürfe, wenn sie in einer Einrichtung des eigenen Ordens tätig ist oder sich ihre Tätigkeit auf den Klausurbereich oder auf pastorale bzw. liturgische Funktionen beschränkt. Das Mainzer Landessozialgericht hat in seinem Urteil jedoch festgestellt, dass dieser Erlass des BMA in unzulässiger Weise den sich aus seinem Wortlaut ergebenden Anwendungsbereich des § 9 Ziff. 1 ArGV in Verbindung mit § 5 Abs. 2 Ziff. 3 BetrVG auf administrative Weise einschränkt. Ob die konkret zu beurteilende Tätigkeit einer aus dem Ausland stammenden Ordensschwester arbeitsgenehmigungsfrei sei, ergebe sich nach § 5 Abs. 2 Ziff. 3 BetrVG nur aus einer Gesamtbetrachtung aller maßgeblichen Umstände. Es sei daher zunächst anhand der objektiven Gegebenheiten zu prüfen, ob die betreffende Tätigkeit in erster Linie dem Erwerb dient. Wenn dies nicht der Fall sei, komme es zusätzlich darauf an, ob die Tätigkeit vorwiegend durch Beweggründe caritativer oder religiöser Art bestimmt ist. Deshalb sei maßgeblich auf den Schwerpunkt der ausgeübten Tätigkeit abzustellen.

In erster Instanz hatte das Sozialgericht Koblenz am 17. Mai 2001 geurteilt, die Tätigkeit der Ordensschwester sei – auch wenn sie im

Rahmen des Ordens-Gestellungsvertrags ausgeübt werde – grundsätzlich „erwerbsdienlich" (vgl. VDO-Rundschreiben Nr. 734 vom 26.07. 2001, S. 5 Nr. 9). Das Landessozialgericht urteilte nun in zweiter Instanz, dass eine Erwerbsdienlichkeit nur angenommen werden könne, wenn die tatsächlichen Gegebenheiten im Ergebnis die Annahme eines Arbeitsverhältnisses zwischen der Ordensschwester und dem Betreiber des Altenheims rechtfertigen würde. „Dass die Tätigkeit eines Ordensangehörigen oder anderer kirchlicher Mitarbeiter – auch für vom Orden unabhängige Einrichtungen – im Wege von Gestellungsverträgen im Regelfall nicht das Zustandekommen eines arbeitsrechtlich aufzufassenden Arbeitsverhältnisses bewirkt, ist in der Rechtsprechung der verschiedenen Gerichtsbarkeiten der Bundesrepublik Deutschland allgemein anerkannt."[1]

Von maßgeblicher Bedeutung sei zunächst, dass der Gestellungsnehmer selbst keine vertragliche Beziehung zur gestellten Ordensangehörigen unterhält, sondern allein zum Orden, dem die Schwester angehört (vgl. BSGE 13, 76ff). Ferner komme es rechtlich wesentlich darauf an, ob bzw. wer Lohn oder Gestellungsgeld bezieht (BSG, Urteil vom 20. Januar 1983 – 11 RA 67/81 – unveröff.). Da kein Arbeitslohn an die gestellte Ordensschwester, sondern Gestellungsgeld an die Ordensgemeinschaft abgeführt werde, spreche dies ebenfalls gegen das Vorliegen eines Arbeitsverhältnisses zwischen der gestellten Ordensschwester und dem Gestellungsnehmer. Der Umstand, dass das Gestellungsgeld in etwa die Höhe einer ansonsten zu entrichtenden Entlohnung erreicht, indiziert nicht ohne weiteres eine Qualifizierung als Arbeitslohn.

Außerdem sei die im OGV vorgesehene Möglichkeit zu berücksichtigen, die gestellte Ordensschwester jederzeit abziehen zu können. Auch dies belege, dass die ordensmäßige Bindung der gestellten Schwester stets den Vorrang vor der konkret auszuführenden Tätigkeit hat. Dies komme deutlich darin zum Ausdruck, dass sich der Gestellungsnehmer im OGV verpflichtet hat, die ordensmäßigen Besonderheiten zu berücksichtigen. Zu Recht habe die gestellte Ordensschwester in diesem Zusammenhang auch auf die kirchenrechtlich geprägte Natur ihres Rechtsverhältnisses zum Orden und die sich daraus ergebenden Folgen hingewiesen. Aufgrund ihres bei der Profess abgelegten Gehorsamsgelübdes habe die Ordensschwester neben anderem auch ihre Arbeitskraft dem Orden unentgeltlich zur Verfügung gestellt. Dieser könne daher im Ergebnis frei darüber verfügen. Der Orden habe der Ordensschwester lediglich Unterhalt zu gewähren. Dass die gestellte Ordensschwester gar nicht über ihre eigene Arbeitskraft zum Zweck des Eingehens eines Arbeitsverhältnisses verfügen konnte, sondern sie letztlich auf Geheiß ihrer Oberen zu einem Einsatz entsandt wurde, spreche gegen die Annahme eines Arbeitsverhältnisses. Das Sozialgericht in erster Instanz hätte diese Besonderheiten ebenfalls berücksichtigen müssen, rügte das Landessozialgericht, und hätte nicht allein auf die Zahlung des Gestellungsgeldes und dessen Höhe abstellen dürfen.

Zudem sei nicht zu übersehen, dass die gestellte Ordensschwester allein zur Ausfüllung des sie und ihren Orden betreffende Apostolates tätig werde. Zwar könne die als geistlicher Auftrag betriebene Kranken- und Altenpflege gleichzeitig einem weltlichen Berufsbild entsprechen. Es komme dann zu einer gewissen Deckungsgleichheit zwischen der Tätigkeit der Ordensschwester und dem Wirkungsfeld einer (zu Erwerbszwecken tätigen) weltlichen Kranken- und Altenpflegerin. Allerdings führe eine Ordensschwester ihren Dienst im Regelfall abweichend von tarifvertraglich gebundenen Arbeitskräften aus. Sie werde meist über das tarifvertraglich umrissene Arbeitsfeld hinaus tätig. Aus einer solchen „über-obligationsmäßigen" Ausführung ihres Dienstes ergebe sich – auch objektiv erkennbar – die apostolatsbedingte Besonderheit der Tätigkeit einer Ordensschwester.

Aus der Gesamtbeurteilung der objektivierbaren Umstände ergab sich für das Landes-

sozialgericht in Mainz im vorliegenden Fall, dass die Tätigkeit der gestellten Ordensschwester nicht im Sinne des § 5 Abs. 2 Ziff. 3 BetrVG „in erster Linie" dem Erwerb zu dienen bestimmt war. Ihr Einsatz sei auch vorwiegend durch Beweggründe caritativer oder religiöser Art bestimmt. Hinweise dafür, dass die Ordensschwester aus anderen, von ihrem Orden abweichenden Intentionen heraus tätig werde, lägen nicht vor.

[1] Vgl. BSGE 53, 278 ff; BSG, Urteil vom 20. Januar 1983 – 11 RA 67/81 – unveröffentlicht; BSGE 12, 76;BverwG, Beschluss vom 23. August 1993 – 6 P 14/93 – Buchholz 251.5 § 77 HePErsVG Nr. 3; BverwG, Beschluss vom 3. September 1990 – 6 P 20/88 – Buchholz 251.8 § 12 RhPPersVG Nr. 1; BFHE 75, 112 ff; zu Ordensangehörigen LAG Rheinland-Pfalz, Urteil vom 5. September 1979 – 2 Sa 126/79 – unveröffentlicht; LAG Nordrhein-Westfalen, Urteil vom 9. September 1971 – 8 Sa 448/71 – DB 1972, 295, 296.

Ulrich Engel OP

Pour les yeux – Für die Augen

Zum 50. Todestag von Marie-Alain Couturier OP

Mit einer beeindruckenden Bildsequenz für die Zeitschrift „Magnum" hat der Schweizer Photograph René Burri Mitte der fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts das Werden des Neubaus des Dominikanerkonvents La Tourette im französischen l'Arbresle festgehalten.[1] Den Auftrag zu diesem Unternehmen hatten die Predigerbrüder an den zu jener Zeit schon berühmten Architekten Le Corbusier vergeben. Eines der Bilder Burris hält eine „Begegnung der dritten Art" (Frankfurter Allgemeine Zeitung) fest: es zeigt den Meister bei der Besichtigung des Rohbaus inmitten einer Gruppe von etwa zehn jungen Dominikanern. Im Schatten einiger Bäume stehend, dem Photographen den Rücken zugekehrt, schauen der alte Mann und die weißgewandeten Ordensleute in stiller Andacht auf die architektonische Erscheinung, die sich ihnen im Abstand von gut 300 Metern am Hang des nächsten Hügels zeigt: das neue, in gleißendes Sonnenlicht getauchte, strahlend weiße Haus aus Beton. Als wäre ein Besucher von einem fremden Planeten gelandet, so steht das Bauwerk da...

Erinnerung an einen, der fehlt

Einer fehlt auf Burris Photo: der Inspirator des formidablen Neubaus, Marie-Alain Couturier OP.[2] Er war kurz zuvor, am 9. Februar 1954, gestorben – im Alter von 56 Jahren: ein „Tod, der so unversehens dazwischenkam"[3], wie Le Corbusier es im Blick auf Couturiers (zu) frühen Tod und dessen Auswirkungen auf das Klosterbauprojekt einmal formuliert hat.

Anlässlich des 50. Todestages von Marie-Alain Couturier würdigte die Sächsische Akademie der Architekten in Dresden das Wirken des französischen Dominikaners in einer großangelegten Ausstellung. Unter der Überschrift „Im Dienst der Schönheit" wurde Couturiers Leben im Kontext des kulturellen und intellektuellen Aufbruchs seiner Zeit gezeigt; Vortrags- und Diskussionsveranstaltungen begleiteten die sehenswerte Präsentation. [4]

Nur 51 Jahre nach der Wiedergründung der französischen Provinz des Dominikanerordens – maßgeblich initiiert durch Henri-Dominique Lacordaire OP – werden 1901 auf Anord-

nung von Ministerpräsident Pierre Waldeck-Rousseau alle Ordensleute aus Frankreich ausgewiesen. Das schwerwiegend gestörte Verhältnis zwischen Staat und Kirche wirkt sich für die Katholiken aber nicht nur negativ aus. Im Gegenteil: die Ereignisse werden zum Ausgangspunkt einer breiten kirchlich-theologischen Erneuerung, so zum Beispiel in der existenzphilosophischen bzw. geschichtlichen Neuentdeckung des Thomas von Aquin durch Jacques Maritain[5] oder die Dominikanerhochschule „Le Saulchoir" um Marie-Dominique Chenu OP[6]. Und auch das Verhältnis der katholischen Kirche zur zeitgenössischen Kultur erlebt bald eine Renaissance; zu denken ist in diesem Zusammenhang an Paul Claudel – und eben an Marie-Alain Couturier.

Kunststudium und Eintritt in den Dominikanerorden

Kurz nach dem Ende des Ersten Weltkrieges schreibt sich Couturier in die „Académie de la Grand Chaumière" in Paris ein. Schon bald jedoch wechselt der junge Kunststudent in die von Maurice Denis und Georges Desvaillièrs – beide sind Mitglieder des Dritten Ordens der Dominikaner – gerade neu gegründeten „Ateliers d'Art Sacré". „Die ‚Ateliers für sakrale Kunst' hatten für ihre Struktur mittelalterliche Bauhütten als Vorbild, ein Schüler sollte (...) wieder von einem Meister so lernen, wie es in den Werkstätten in der Toskana und in Umbrien vor der Renaissance üblich war. Zu dieser Zeit als Anknüpfungspunkt passend, galt auch die Philosophie und Theologie von Thomas von Aquin als Pflichtlektüre; verstärkt wurde dies noch durch den Umstand, daß (...) Jacques Maritain eben in diesem Jahr 1919 die ersten Teile seiner Schrift ‚Kunst und Scholastik'[7] veröffentlichte"[8]. Im Rahmen der Ateliers lernt Couturier Künstler wie Pablo Picasso und Henri Matisse kennen und arbeitet an der Ausgestaltung der ersten Betonkirche des 20. Jahrhunderts in Raincy mit.
1925 tritt der junge Künstler in den Orden der Predigerbrüder ein. Zuvor war die nationalistisch-restaurative „Action française", in der Couturier engagiert war (wie übrigens Maritain auch), wegen ihrer antiklerikalen Ausrichtung von Papst Pius XI. verboten worden. Nach seinem Noviziat und den ordensüblichen Studien der Philosophie und Theologie in Amiens und Tournai / Belgien („Le Saulchoir") wird er 1930 zum Priester geweiht. In Rom soll er sein Studium fortsetzen, „aber immer wieder findet er sich in Frankreich wieder, sei es, um zu malen, sei es, um sich zu erholen."[9] Auch als Ordensmann ist er also weiterhin als Künstler tätig, so schafft er beispielsweise Fresken für die Klosterkirchen von Le Saulchoir und Oslo; diese zeugen, seinen politischen Idealen entsprechend, noch „von eher traditionellen Wertvorstellungen"[10].

Die Zeitschrift „L'Art Sacré" - ein Reformprogramm

Unter dem Einfluss seines Mitbruders Pie-Raymond Régamy OP (1900-1996) öffnet sich Couturier jedoch langsam modernen Ideen. Die Wahrnehmung des neuzeitlichen Bruchs zwischen Kunst und Kirche animiert Couturier und Régamy, in das noch junge Zeitschriftenprojekt „L'Art Sacré" einzusteigen; ab 1937 übernehmen sie dort die redaktionelle Leitung.[11] Hartwig Bischof beschreibt das publizistische Anliegen der beiden Ordensmänner wie folgt: „Die Zeitschrift verstand sich als offizielles Organ der Erneuerungsbewegung und widmete sich in umfassender Weise den unterschiedlichen Fragestellungen, die sich im Bereich der sakralen Kunst stellten. Man beleuchtete die Ausbildung der Geistlichen und Gläubigen in ästhetischer Hinsicht und erstelle eine Mängelliste; man stellte sich der Tradition und beschrieb diese in ihrer Verbindung zur zeitgenössischen Kunst; man befasste sich mit den konkreten Problemen, die sich stellten, wenn es darum ging, eine Kirche zu restaurieren oder auszugestalten (...); man beschäftigte sich intensiv mit der Frage nach

der theologischen Relevanz der Kunst“[12]. Vehement kämpft Couturier gegen die Verniedlichung des Glaubens in der gängigen Kunsthandwerks- und Andachtsbildchenästhetik. Um dieser entgegenzuwirken, setzte er auf die Ausbildung des ästhetischen (= Wahrnehmungs-) Vermögens. In einem in diesem Sinne „Pour les yeux“ (Für die Augen) betitelten Aufsatz aus dem Jahr 1950 umschreibt er die Zielsetzung des publizistischen Engagements wie folgt: „Die von der Zeitschrift ‚L'Art Sacré' übernommene Aufgabe, dieser Versuch einer Renaissance der christlichen Kunst in Frankreich, muss in zweifache Richtung hin unternommen werden: Reform der Ideen, Wiederherstellung des visuellen Empfindungsvermögens.“[13]
Ende 1939 schifft sich Couturier in die Vereinigten Staaten ein. In der französischsprachigen Gemeinde von New York soll er die Fastenpredigten halten. Kriegsbedingt kehrt er erst im August 1945 wieder nach Frankreich zurück. Im amerikanischen Exil trifft er den Philosophen Étienne Gilson und lernt Künstler und Schriftsteller wie Fernand Léger, Henri Focillon, Salvador Dalí und Julien Green kennen. 1942 adressiert Simone Weil ihren berühmt gewordenen „Brief an einen Ordensmann“[14] an Couturier.

Sakralbauten in Frankreich

Viele dieser Kontakte werden nach dem Krieg Früchte tragen. In Gestalt einer ganzen Reihe für die Sakralarchitektur des 20. Jahrhunderts Maßstäbe setzender Bauten sind diese heute in Frankreich zu besichtigen. (Die Dresdener Ausstellung gab hier einen äußert instruktiven Überblick.) So kann Couturier gleich acht Avantgardekünstler – Pierre Bonnard, Henri Matisse, Marc Chagall, Georges Braque, Georges Rouault, Germaine Richier, Jean Bazaine und Jacques Lipchitz – gewinnen, sich an der Ausgestaltung der neu errichteten Kirche von Assy / Savoyen zu beteiligen. Auch wenn die Öffentlichkeit gespalten auf das Ergebnis reagiert, so ist die Kirche doch Vorbild und Impuls für weitere Projekte. So wird im Sommer 1951 die von Matisse entworfene und bis hin zu den Messgewändern durchkomponierte „Chapelle du Rosaire“ (Rosenkranzkapelle) der Dominikanerinnen von Vence eingeweiht. Mit von der Partie ist, was das theologisch-künstlerische Gespräch angeht, neben Couturier auch dessen junger Mitbruder (und Architekt) Louis-Bertrand Rayssiguier OP sowie „als tatsächliche Initiatorin“[15] (Matisse) des Projekts die Dominikanerin Sœur Jacques Marie Bourgeois OP.[16] Für die künstlerischen Ausgestaltung der ebenfalls 1951 konsekrierten Sacre Cœur-Kirche von Audincourt kann Couturier Fernand Léger (Fensterband aus 17 Einzelfenstern) und Jean Bazaine (Mosaik an der Fassade der Kirche, Fenster der Taufkapelle) gewinnen. Und schließlich werden die beiden architektonischen Großprojekte mit Le Corbusier Wirklichkeit: zum einen die außergewöhnliche Wallfahrtskirche in Ronchamp mit ihrer „Symphonie aus Schatten, Licht und Helldunkel“[17] im Inneren und ihrer harmonischen Einbettung in die sie umgebende Hügellandschaft, zum anderen das schon erwähnte Dominikanerkloster La Tourette, das bis heute als ein Höhepunkt der Architektur des 20. Jahrhundert zu gelten hat. „Ohne Père Couturier“, so Le Corbusier einmal, „würden Ronchamp und der Konvent in La Tourette nicht existieren.“[18]

Dominikanische Theologie der Inkarnation

Couturier war Künstler und Kunsttheoretiker. Über die Breite des letzteren Wirkens gibt sein Schriftenverzeichnis Auskunft.[19] Vor allem aber war er – als Ordensmann und Theologe – ein begnadeter Dialogpartner. Seine Kontakte mit ungezählten Künstlern und Wissenschaftlern seiner Zeit stellte er in den Dienst der Sache: das Gespräch zwischen Kirche und Kunst. Theologischer Bezugsrahmen war ihm die Inkarnation[20] (in der alle dominikanische Spiritualität ihren Grund hat): Gott offenbart

sich als Christus im menschlichen Fleisch. Im Vertrauen auf einen solchen „Deus humanissimus" (Edward Schillebeeckx OP[21]) kann er die These aufstellen: „In der Kunst liegt der wahre Ursprung des Humanismus in einer absoluten Treue gegenüber sich selbst, dem Verborgensten, dem Einzigartigsten in sich selbst. Das Kunstwerk erhält einen absoluten und universellen Wert, weil in ihm etwas vom individuellsten steckt."[22] Begründet sah der Christ Couturier die Dialogmöglichkeit mit (auch nichtgläubigen) Künstlern im Auftakt des 1. Johannesbriefes: „...was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen haben, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens." (1 Joh 1,1)

Weitere Stationen der Ausstellung „Im Dienst der Schönheit" sind derzeit u.a. für Köln (Dominikanerkloster Hl. Kreuz) und Berlin in Planung.

Dr. Ulrich Engel OP ist Direktor des philosophisch-theologischen Forschungszentrums der Dominikaner „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin".

1 Vgl. Le Corbusier. Photographs by René Burri / Magnum, ed. by A. Rüegg, Basel 1999.

2 Einen biographischen Überblick bietet M.-A. Couturier, Se garder libre. Journal (1947-1954), Paris 1962, 425-431.

3 Le Corbusier, in: J. Petit, Un couvent de Le Corbusier, Paris 1961, 20.

4 Weitere Station: Dresden, Haus der Kathedrale, bis 31.5.2004.

5 Vgl. u.a. J. Maritain, Le Docteur Angelique, Paris 1930; ders., Christlicher Humanismus, Heidelberg 1950.

6 Vgl. u.a. M.-D. Chenu, Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie (Collection Chenu Bd. 2), Berlin 2003.

7 Vgl. J. Maritain, Art et scholastique, 3ième éd., revue et corrigée, Paris 1935.

8 H. Bischof, Der Geist weht, wo er kann. M.-A. Couturier „im Gespräch" mit Matisse, Picasso, Braque... Zu Leben, Werk und Wirken von Marie-Alain Couturier OP, 15.11.1897-9.2.1954, Salzburg 1999, 18f.

9 Ebd., 22.

10 A. Arnould, Pierre (Marie-Alain) Couturier OP (1897-1954), in: Wort und Antwort 40 (1999), 40-41, hier 40.

11 1935-1939: „L'Art Sacré", 1945-1946: „Cahiers de l'art sacré", 1947-1969: „L'Art Sacré. Nouvelle Série".

12 H. Bischof, Der Geist weht, wo er kann, a.a.O., 56.

13 M.-A. Couturier, Pour les yeux, in: L'Art Sacré 5/6 (1950), Janvier-Février, 3. – Das hier angesprochene Thema „christliche Kunst" trieb Couturier Zeit seines Lebens um. Vor allem setzte er sich mit der Frage auseinander, ob ein Künstler, der christliche Sakralbauten gestalten will/soll, selber Christ sein muss. „Seine Antwort nach vielem Ringen war ein klares Nein." (H. Bischof, Der Geist weht, wo er kann, a.a.O., 108.)

14 S. Weil, Lettre à un religieux, Paris 1951.

15 H. Matisse / M.-A. Couturier / L.-B. Rayssiguier, La Chapelle de Vence. Journal d'une création, Paris 1993, 9.

16 Vgl. dazu auch U. Engel, Dominikus, Matisse und Soeur Jacques-Marie, in: Wort und Antwort 34 (1993), 170-171; Sister Jacques-Marie, Henri Matisse. The Vence chapel, Nice 2001.

17 Le Corbusier, Œuvre complète 1946-1952, 2ième éd. augmentée, Zürich 1955, 76.

18 J. Petit / P. Musi, Ronchamp. Le Corbusier, Lugano 1997, o.S.

19 Vgl. Literaturverzeichnis. Ausgewählte Schriften von Marie-Alain Couturier, in: H. Bischof, Der Geist weht, wo er kann, a.a.O., 166-168.

20 Dieu et l'art dans une vie. Le père Marie-Alain Couturier de 1897 à 1945, Paris 1965, 344.

21 Vgl. Ph. Kennedy, Deus Humanissimus. The Knowability of God in the Theology of Edward Schillebeeckx (Ökumenische Beihefte Bd. 22), Freiburg i.Ue. 1993.

22 Vgl. A. Arnould, Pierre (Marie-Alain) Couturier OP (1897-1954), a.a.O., 41.

Handreichung zum Umgang mit Nachlässen*

Einleitung

Die Sorge unserer Gemeinschaft für einen Mitbruder/eine Mitschwester schließt einen sorgsamen und bewahrenden Umgang mit seinem Nachlass ein. Dazu kommt, dass Nachlässe als Quelle für die Ordensgeschichte von großer Bedeutung sind.

In der Praxis sind in der Regel die Hausoberen/oberinnen verantwortlich für die Sicherung und Abwicklung einer Hinterlassenschaft (sie können aber – ohne damit ihre Verantwortung abzugeben – diese Aufgabe an andere Mitbrüder/Mitschwestern delegieren). Diejenigen, die sich dabei vor der Aufgabe sehen, den Nachlass eines/einer verstorbenen Mitbruders/Mitschwester zu sichten und für die Ablieferung an das zuständige Archiv (z. B. Provinzarchiv) vorzubereiten, stehen oft vor schwierigen, aber auch wichtigen Entscheidungen – denn alles, was entsorgt worden ist, ist damit endgültig verloren.

Grundsätzlich müssen alle Entscheidungen in Zusammenhang mit einem Nachlass (sowohl vor Ort als auch im Archiv der Provinz) zwischen zwei entgegengesetzten Anliegen getroffen werden: einerseits besteht die Verpflichtung, wesentliche Dokumente über das Leben jedes Mitbruders/jeder Mitschwester und seinen/ihren Beitrag zu unserer Gemeinschaft zu bewahren, und andererseits gibt es die Notwendigkeit, auch künftig noch über ausreichende Archivkapazitäten für alle Mitglieder unserer Gemeinschaft zu verfügen. Im Rahmen von zeitlichen Beschränkungen und Transportüberlegungen sollen die Hausoberen vor allem der ersten der beiden Überlegungen folgen. Eine zweite Sichtung im Archiv selbst wird die Gewichtung zurechtrücken.

Erinnerungsstücke usw. dürfen Mitbrüdern/Mitschwestern, Familienangehörigen usw. erst dann zur Verfügung gestellt werden, wenn der gesamte Nachlass gesichtet und das Material, welches in das Archiv gehört, gesichert worden ist.

Schließlich besteht auch die Möglichkeit, in Absprache mit dem Archiv einen Teil des zukünftigen Nachlasses bereits bei Lebzeiten im Archiv zu deponieren („Vorlass"); mit der Übergabe unterliegt dieses Material vollständig und endgültig der Verfügung des Archivs.

Ziel dieser Handreichung[1] ist es, eine Hilfe für den sachgerechten Umgang mit all jenen Materialien zu bieten, die sich in den Zimmern der verstorbenen Mitbrüder/Mitschwestern finden. Wenn Zweifel bestehen, ob das eine oder andere Stück aufbewahrt werden soll, wird dringend darum gebeten, sich an das zuständige Archiv zu wenden. Folgende Prinzipien sollen besonders beachtet werden:

- Aufbewahrte Aufzeichnungen sollen *einmalig, verwendbar* und *nützlich* sein;
- *Alter* und/oder *Seltenheit steigern* im Allgemeinen den *Wert* von Aufzeichnungen;
- im Leben der einzelnen Mitbrüder/Mitschwestern wird *unsere Ordensgemeinschaft real und konkret*; daher sind Aufzeichnungen über ihr Leben in der Gemeinschaft im Allgemeinen wertvoller als solche über ihr persönliches Leben;
- des Weiteren sind aber auch Aufzeichnungen über die *charakteristischen Arbeiten und Interessen* eines/einer Einzelnen zu berücksichtigen.

Richtlinien

Korrespondenz

1. Von größtem Wert ist jede Korrespondenz mit dem Provinzialat, vor allem, wenn sie sich auf Verwaltungs-, Rechts- oder Finanzangelegenheiten bezieht. Allgemeine Briefe und Rundschreiben können davon ausgenommen werden.
2. Persönliche Korrespondenz mit anderen Mitbrüdern/Mitschwestern ist aufzubewahren, vor allem ausführliche Serien mit bestimmten Einzelpersonen.
3. Persönliche Korrespondenz mit Auswärtigen ist aufzubewahren. Auch hier kommt ganzen Serien mit bestimmten Personen gegenüber Einzelbriefen eine besondere Bedeutung zu. Beiläufige Notizen, Weihnachtskarten etc. können ggf. ausgeschieden werden.
4. Nicht in den Nachlass gehört das im Zusammenhang mit einer amtlichen Tätigkeit des/der Verstorbenen entstandene Schriftgut (auch wenn es unter seiner persönlichen Anschrift läuft) – allenfalls vorhandene derartige Schriftstücke sind dem aktuellen Amtsinhaber (Nachfolger) zu übergeben. Ein Nachlass ist auch unter diesem Gesichtspunkt durchzusehen.

Rechtsdokumente

Dokumente wie Testamente, Verträge, Rechtsansprüche, Besitzurkunden etc. sind aufzubewahren, Kopien können ausgeschieden werden, wenn das Original vorhanden ist. *Nicht zu vergessen*: Nach Erledigung der notwendigen Rechtsgeschäfte sind die entsprechenden Dokumente wie Totenschein etc. an das Provinzialat (bzw. eine andere zuständige Stelle) zu übermitteln!

Persönliche Aufzeichnungen

1. Von besonderem Wert sind zusammenfassende Lebensläufe, Originalgelübde, autobiographische Berichte, Denkschriften und Nachrufe.
2. Diplome, Auszeichnungen und Zeugnisse sind ebenfalls aufzubewahren.

Finanzielle Aufzeichnungen

Zu prüfen ist, ob Aufzeichnungen über finanzielle Angelegenheiten vorhanden sind, die der/die verstorbene Mitbruder/Mitschwester von Amts wegen geführt hat – diese sind dem aktuellen Amtsinhaber (Nachfolger) zu übergeben. Des Weiteren sind alle Schriftstücke aufzubewahren, die Rechte oder Verpflichtungen beinhalten – je nach Inhalt sind sie dem/der Hausoberen, dem/der Provinzökonomen/in etc. zu übergeben.

Vorträge, Predigten, Ansprachen und Ähnliches

1. Von größerem Wert sind Schriften, die sich auf charakteristische Arbeiten beziehen, die bereits strukturiert sind und persönliche Erfahrungen widerspiegeln, biographische Hinweise enthalten oder sich auf wichtige Ereignisse der Gemeinschaft beziehen.
2. Falls das rhetorische Material sehr umfangreich ist, kann eine repräsentative Auswahl getroffen werden.

Tagebücher und Notizen

1. (Geistliche) Tagebücher, private Aufzeichnungen und Notizen, vor allem, wenn sie (prinzipiell) lesbar und (aus dem Zusammenhang) verständlich sind, liefern wesentliche biographische Einsichten und sind daher aufzubewahren.
2. Unleserliche oder aus anderen Gründen nicht zu erschließende/nicht verständliche Notizen und Aufzeichnungen können ausgeschieden werden.

Publikationen und unveröffentlichte Manuskripte

1. Von größtem Wert sind veröffentlichte Werke. Dissertationen und Diplomarbeiten werden als Publikationen betrachtet.
2. Vollständige, nicht veröffentlichte Manuskripte/Typoskripte sind aufzubewahren,

vor allem, wenn sie einen Aspekt der Kommunitätsgeschichte oder -angelegenheiten widerspiegeln. Unleserliche, unvollständige oder nichtssagende Schriftstücke können ausgeschieden werden.
3. Literarische Schriften wie Dichtungen, Theaterstücke etc. sind aufzubewahren, falls sie lesbar, vollständig und/oder einzigartig sind.

Photographien, Diapositive
Bilder aus dem Leben nach dem Eintritt in den Orden sind vorzuziehen, obwohl auch einige Bilder aus der Familie und aus dem Leben vor dem Eintritt aufzubewahren sind.

Audiovisuelles Material
1. Audio- bzw. Videokassetten, welche biographische Informationen enthalten, persönliche Erfahrungen widerspiegeln oder sich auf Geschichte oder Angelegenheiten der Ordensgemeinschaft beziehen, sind aufzubewahren.
2. Alle nicht klar beschrifteten bzw. in anderer Weise gekennzeichneten Stücke können ausgeschieden werden.

Presseausschnitte
Presseausschnitte, die sich auf die charakteristischen Arbeiten und Interessen eines Mitbruders/einer Mitschwester, auf sein/ihr biographisches Profil oder auf die Geschichte oder Angelegenheiten der Gemeinschaft beziehen, sind aufzubewahren. Ausschnitte mit Angaben der Quellen sowie Anmerkungen sind zu bevorzugen. Sammlungen mit Ausschnitten von nur allgemeinem Interesse können ausgeschieden werden.

Charakteristische Arbeiten und Interessen
1. Das Kriterium dafür, ob Unterlagen aufbewahrt werden, liegt darin, ob die Arbeit(en) im Leben des/der Verstorbenen eine besondere Rolle gespielt hat/haben bzw. allgemein bekannt und anerkannt war(en).
2. Eigene schöpferische Arbeiten wie Partituren und Musikaufnahmen, Bilder und Skulpturen, Kunsthandwerk, Medienproduktion etc. sind aufzubewahren.

Sammlungen und Erinnerungsstücke
1. Material dieser Art ist in den meisten Fällen auszuscheiden. Einige sorgfältig ausgewählte Gegenstände eindeutig historischer Bedeutung oder starker Symbolkraft für die Einzelperson können aufbewahrt werden.
2. Sammlungen, die der/die verstorbene Mitbruder/Mitschwester angelegt hat, müssen, um aufbewahrt zu werden, eindeutig biographischen, historischen, kunsthistorischen, kulturellen oder wissenschaftlichen Wert haben.

Computerdateien
Zu beachten ist, dass Korrespondenz, Vorträge, Predigten, Ansprachen, unveröffentlichte Werke usw. in Form von Computerdateien vorhanden sein können. Daher ist erstens eine Durchsicht der gespeicherten Daten (auf der Festplatte, auf CDRom, Disketten usw.) vorzunehmen, entsprechend den oben ausgeführten Richtlinien. Zweitens ist abzuklären, ob die von einem Mitbruder/ einer Mitschwester verwendeten Programme von der EDV des Archivs verarbeitet werden können – für den Fall, dass dies möglich ist, kann das entsprechende Material als Datei an das Archiv übergeben werden; für den Fall, dass dies nicht möglich ist, ist vor Ort ein Ausdruck anzufertigen und dieser an das Archiv zu senden.

* Leicht überarbeitete Version der mit Wirkung vom 1. April 2004 für den Bereich der Norddeutschen, der Oberdeutschen, der Österreichischen und der Schweizer Provinz SJ in Kraft gesetzten „Handreichung zum Umgang mit Nachlässen", erarbeitet von den SJ-Archivaren der Zentraleuropäischen Assistenz.

1 Diese Handreichung versteht sich auch als Beitrag zur Umsetzung der „Anordnung über die Sicherung und Nutzung der Archive der Ordensinstitute, Säkularinstitute und Gesellschaften des gottgeweihten Lebens in der Katholischen Kirche der Bundesrepublik Deutschland vom 26. Juni 1990", in: Ordens-Korrespondenz 42 (2001) 352-354.

D

Dokumentation

Udo Schmälzle OFM

Ordensleute in den neuen diözesanen Seelsorgskonzepten

Für meinen hochgeschätzten Lehrer Prof. Dr. Rolf Zerfaß zu seinem 70. Geburtstag

1. Einführung

Die Bereitschaft in den Diözesen, Ordenspriester aus dem In- und Ausland in der Seelsorge einzusetzen, kannte in der Vergangenheit kaum Grenzen. Erst in jüngster Zeit zeichnet sich in Diözesen, die in Finanznot geraten sind, eine gegenläufige Tendenz ab. Stellenkürzungen werden zum Offenbarungseid für den Marktwert von Pastoralkonzepten, Ordensgestellungsverträge zum arbeitsrechtlich risikofreien Entsorgungspotential im Sanierungsprozess. Die Position von Ordensleuten im Dienst von Diözesen scheint damit noch weniger gesichert als die von Laien. Die Spätfolgen einer solchen diözesanen Finanzpolitik sind kaum im Blick. Sie gefährdet mit dem Wegfall von gesicherten Einkommenspositionen in den Bilanzen der Ordensgemeinschaften all die Pastoralprojekte, die nicht fremd-, sondern eigenfinanziert sind, z.B. die Arbeit in Exerzitienhäusern, in der Jugendarbeit und in der sozialen Brennpunktarbeit. Diese neuen Entwicklungen beinhalten aber auch eine Chance. In der Vergangenheit hat in den Ordensgemeinschaften die Arbeit am eigenen Ordenscharisma oft darunter gelitten, dass die besten und oft jüngsten Mitglieder nicht mehr für die fundamentalen ordensinternen Aufgaben zur Verfügung standen. Wenn Ordensangehörige zu den Ersten gehören, die bei der Sanierung von diözesanen Haushalten freigesetzt werden, tun die Orden gut daran, die Zeichen der Zeit zu verstehen und sich auf die Arbeitsfelder und Zielgruppen zu besinnen, die sich im Laufe ihrer Geschichte als tragfähig erwiesen haben. Diözesen und Ordensgemeinschaften stehen damit 40 Jahre nach dem Konzil und 30 Jahre nach der Gemeinsamen Synode der Bistümer Deutschlands vor ganz neuen Herausforderungen. Die Verantwortung für die Reich-Gottes-Botschaft nimmt alle Laien, Amtsträger und Ordensleute in Pflicht. Wie münzt sich jedoch diese gesamtpastorale Leitperspektive in den Pastoralkonzepten aus? Welche Konzepte haben Zukunft, welche gehören

der Vergangenheit an? Gibt es in den Ordensgemeinschaften und Diözesen überhaupt tragfähige Konzepte?
Wer die pastorale Situation in den Diözesen verstehen und die Ordensgemeinschaften in diesen Koordinaten einer Gesamtpastoral verorten will, kommt nicht daran vorbei, aktuelle Entwicklungen in den konziliaren Reformprozess einzunorden und die entscheidenden Triebkräfte und Wendepunkte in der jüngsten Vergangenheit herauszuarbeiten, um dann von diesen Analysen aus die Frage nach einem integrativen Pastoralkonzept zu stellen. Wir beschäftigen uns in einem ersten Teil mit den Aussagen des Konzils zum Ordensleben, gehen in einem zweiten Schritt auf konkrete Aussagen in vorliegenden Dokumenten ein, um abschließend auf die Ausgangsfrage zurück zu kommen.

2. Berufung und Sendung der Orden im historischen Kontext

2.1 Kirche und Orden vor dem II. Vatikanischen Konzil

Orden sind nicht aus der Geschichte der Kirche wegzudenken. Das Auftreten und Verschwinden geistlicher Gemeinschaften gehört zu ihrer Geschichte und wird nur im Kontext religiöser, kirchlicher und gesellschaftlicher Entwicklungen und Mentalitäten verständlich. Das pastorale Wirken der Ordensgemeinschaften war trotz allen Gleichschaltungsversuchen nie identisch mit den Erwartungen und Verwendungszielen von Bischöfen und Päpsten, sondern orientierte sich an den handlungsleitenden Interessen der eigenen Spiritualität und konzentrierte sich auf soziale, pastorale und missionarische Notlagen, Zielgruppen und Herausforderungen in Forschung, Bildung und Erziehung. Nach dem verheerenden Niedergang des geistlichen Lebens in der Aufklärung gelang es den Orden und religiösen Gemeinschaften überraschend schnell wieder Fuß zu fassen und das Leben in Kirche und Gesellschaft mit zu prägen. Das Engagement von Ordensleuten im konfessionellen Milieu und in sozialen Brennpunkten brachte ihnen eine hohe Akzeptanz in der Gesellschaft. Die Phase des Antimodernismus führte zu einer starken Binnenorientierung in den Gemeinschaften und zur Normierung von Formen religiöser Subjektwerdung. Von den Ordensgemeinschaften gingen jedoch bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil entscheidende innerkirchliche Reformbewegungen (Laienapostolat, Liturgiereform, Bibelwissenschaft) aus, die von Ordensleuten mit verantwortet wurden, in der Konsequenz, dass sich die ersten Disziplinierungsmaßnahmen schwerpunktmäßig auch gegen Ordenstheologen richteten (z.B. Teilhard de Chardin). Auf diesem Hintergrund setzte die Ordensreform von Pius XII. ihre Akzente. Das Programm des Ordenskongresses von 1950 und die darauf folgende Durchführung der Ordensreform sollten dazu beitragen, dass die Reformbewegungen und innovativen Strömungen in den Teilkirchen nicht außer Kontrolle gerieten und der geistlichen Führung in Rom und in den Nationalkirchen nicht aus den Händen glitten. Das pastorale Engagement der Ordengemeinschaften konzentrierte sich weniger auf die traditionellen pastoralen Handlungsfelder in der Gemeinde, sondern richtete sich auf die kategoriale Seelsorge (Exerzitien, Beichtseelsorge, Bildung, Erziehung, Forschung, Gemeinde- und Weltmissionsarbeit).
Für die Bischöfe stellte vor dem Konzil die Frage der Exemtion mit der Klärung des Verhältnisses der Orden zu den Diözesen das wichtigste Problem dar. Die Exemtion wurde von den Ordensoberen entschieden verteidigt. Für sie stand eine theologische Klärung des religiösen Lebensstandes in der Kirche im Vordergrund. Die These zum Primat der Jungfräulichkeit gegenüber dem Ehestand sollte diskutiert werden. Bis zum Konzil galten die Prinzipien der Enzyklika Sacra Virginitas aus dem Jahr 1954, die eindeutig

die jungfräuliche Lebensform vor das Leben im Ehestand setzte. Mit ähnlichen Argumentationslinien wurde die zölibatäre Lebensform des Priesters begründet. Die vorkonziliaren Versuche zu einer Ordensreform wurden letztendlich jedoch weniger von pastoralen und spirituellen Themen bestimmt, sie konzentrierten sich auf Fragen der Gewaltenteilung und Ordensdisziplin.[1]

2.2 Folgenreiche Akzente des Pastoralkonzils

Die Sprengkraft dieser theologischen Grundfragen zeichnete sich bereits in der Phase vor dem Konzil ab. Schon 1960 betonte Kardinal Döpfner die spirituelle Bedeutung von Gruppen, Bewegungen und Ständen außerhalb der traditionellen Ordensgemeinschaften, die bislang kaum angesprochen und in denen Männer und Frauen, die im Stand der Ehe leben, ihre Charismen einbringen würden. Damit stellte sich die Frage nach einer neuen theologischen Begründung des Ordensstandes.
Das Konzil beschäftigte sich von Oktober 1962 bis zum Dezember 1965 mit der Ordensthematik und nahm in drei Dokumenten Stellung zur Bedeutung der Ordensgemeinschaften in einer gesamtkirchlichen Pastoral:
Die Kirchenkonstitution setzte sich mit der Kirchlichkeit des Ordenslebens (LG Nr. 43-45) auseinander, betonte den Zeichencharakter dieser Lebensform und griff die bereits in der Vorphase des Konzils diskutierte Frage der Exemtion (Nr. 45) auf. Die Autorität der Bischöfe wurde klar herausgestrichen.
Eine ähnliche Thematik bestimmte das Bischofsdekret „Christus Dominus" (CD Nr. 31-35). Wer die Diskussionen um dieses Dekret verfolgt, stößt immer wieder auf die Machtfrage, wenn es um den Einsatz der Ordensleute im Apostolat geht. Die Ordensleute sind verpflichtet, am Aufbau der Gesamtkirche und der Teilkirchen mitzuhelfen (CD Nr. 31), Ordenspriester gehören zum Klerus der Diözese (CD Nr. 32). Die Exemtion beträfe damit nur die innere Ordnung der Ordensgemeinschaften. Ein Bischof forderte von Seiten der männlichen und weiblichen Ordensleute den „Geist der Gewöhnung an das diözesane und pfarrliche Leben, dessen wesentliches Zentrum der Ortsordinarius ist und bleibt"[2]. Andere betonten die Anerkennung und Achtung der spirituellen Grundlagen der verschiedenen Ordensinstitute. Skeptiker wie Kardinal Leger bezweifelten Integrationskonzepte: „Die spirituelle Lehre eines bestimmten Ordens unterscheidet sich stark von dem Geist, der die Bewegung der Katholischen Aktion oder der Pfarrei leiten soll."[3] Christus Dominus hat damit keine Zauberformel für die Integration der Ordensleute in das Apostolat der Diözesen gefunden. Die Allein- und Letztzuständigkeit des Bischofs für das Apostolat in der Diözese wurde deutlich herausgearbeitet. In weiteren Ausführungen des Kirchenrechts sollten pragmatische Lösungen zur Integration gesucht werden. Dabei fällt auf, dass die Chancen der verschiedenen Spiritualitätskonzepte für das Apostolat in den Diözesen kaum diskutiert wurden.
Einen Bruch mit dem Primat der Jungfräulichkeit beinhaltet das Dekret über die Erneuerung des gottgeweihten Lebens, dem Hauptdokument des Konzils zur Ordensreform. Mit dem fünften Kapitel der Kirchenkonstitution, in dem eindeutig Heiligkeit und Vollkommenheit als Berufung jeder Christin und jedes Christen definiert wurden, konnte die vorkonziliare Theologie zum geistlichen Stand als Stand der Vollkommenheit nicht mehr aufrecht erhalten werden. Im Mittelpunkt des Dekrets steht die Forderung an alle Christinnen und Christen zu einem Leben nach dem Evangelium. Damit betont das Konzil, dass alle Getauften zur Christusnachfolge berufen sind und damit auch alle in ihrem Leben das Vollkommenheitsideal einer „perfecta caritas" verwirklichen können. Die eheliche Lebensform wird nicht mehr abgewertet. Das klare Bekenntnis zur Berufung aller Getauften am Aufbau der Kirche verschärft das theologische Legitimationsproblem bei der Begründung der ehelosen Lebensform im

Priester- und Ordensstand. Dabei ist zu berücksichtigen, dass diese neue Sicht des Ordenslebens weniger auf die Impulse aus den Orden selbst zurückging, sondern ganz entscheidend von außen an die Orden herangetragen wurde. Die Folgen waren nach dem Konzil deutlich zu spüren. Nach einem ständigen Anstieg der Mitgliederzahlen bis in die Mitte der 60er Jahre kam mit dem Ende des Konzils der radikale Einbruch. In den Jahren zwischen 1966 und 1975 verloren die Männerorden 18,5 % ihrer Mitglieder, ein Aderlass, von dem sich die Ordensgemeinschaften bis heute nicht erholen konnten.

2.3 Der Synodenbeschluss: „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute"

Abt Dr. Anselm Schulz OSB signalisiert in seiner Einleitung zum Dokument den Ausgangspunkt bei den Beratungen: „Weder dem Ordensdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils und noch weniger dem Kompromiss in der Kirchenkonstitution (LG 6) ist eine wirkliche Klärung der Frage nach der Stellung geglückt, welche die Ordensleute im Gesamtgefüge der Kirche einnehmen. Das überlieferte Modell der ‚Stände', das einerseits preisgegeben und andererseits doch wiederum festgehalten wurde, ist gerade für die Orden in der Bestimmung ihres Ortes in der Kirche ein Hindernis und keine Hilfe."[4] Der Synodenbeschluss thematisiert eindeutig die massive Krise der Ordensgemeinschaften nach dem Konzil. Der Einsatz für Alte, Kranke, Kinder und Jugendliche werde zwar geschätzt, die religiöse Begründung eines Lebens nach den evangelischen Räten jedoch in Frage gestellt. Dabei wurde immer deutlicher, dass sich in der Krise der Ordensgemeinschaften wohl am intensivsten die elementare Glaubenskrise der Gegenwart ausmünzte. Eindeutig bekennt sich die Synode zum Leben nach den evangelischen Räten und stellt zu dieser Lebensform fest, „dass der Mensch um Christi und seiner Botschaft willen und auf seinen Ruf hin sich von irdischen Sicherungen und Erfüllungen los reißt, um sich auf das eine Notwendige (vgl. Lk 10,42) einzulassen" (2.1.3). Das Leben nach den drei evangelischen Räten ist „Zeichen ... für das in Christus angebrochene Heil" (2.1.1), einer Lebensform, die auch von der ersten Jüngergemeinde der Urkirche praktiziert wird. Die Synode entwickelte damit die bereits von Kardinal Döpfner auf dem Konzil geforderte eschatologische Neuorientierung des Ordenslebens weiter. Zu der Frage nach dem Verhältnis der „alten" Ordensgemeinschaften zu den „neueren" geistlichen Gemeinschaften, die sich in den Diözesen neu positionieren, nimmt die Synode kaum Stellung. Sicher ist es ein Verdienst der Synode, zentrale Elemente und die theologischen Grundlagen des Lebens nach den evangelischen Räten wieder in das Bewusstsein zu rufen. Dieser Impuls richtete sich aber gleichermaßen an Ordensleute, an zölibatär lebende Weltpriester und Laien in entsprechenden geistlichen Gemeinschaften.[5] Einen eigenen Akzent für die Pastoral setzt die Synode bei der Positionierung der Ordensfrauen. Ihre „Würde" und „Rechtsgleichheit" wird anerkannt. Aus den Ausführungen ist zu schließen, dass die Synodalen über die Ordensfrau Frauen in der Kirche den Zugang zu Lektorat, Akolythat und zum Diakonat öffnen wollten. Die Synode richtete auch Forderungen an die Gesamtkirche. Sie muss in die Verantwortung für die zukünftige Entwicklung der Orden gehen, insbesondere bei der Sorge um geistliche Berufe.

Die Arbeit an spezifischen Pastoralkonzepten zur Kooperation zwischen Ordens- und Diözesanleitungen kam jedoch nicht voran. Die Synode begnügte sich mit allgemeinen Hinweisen. In einem kurzen Abschnitt kommt im Abschlussdokument „der Bezug des Ordenspriestertums zur Gesamtkirche" (3.4.4) zur Sprache. Dieser Bezug „zeigt sich am deutlichsten in den überpfarrlichen und überregionalen Arbeiten und Werken". Die Orden werden aufgefordert, den „gesamtkirchlichen Geist zu fördern und Partikularinteressen auszugleichen. Die Selbstbezo-

genheit und die Beziehungsdefizite zwischen „Ordens- und Abteikirchen" und zwischen „Ortsgemeinden und Diözesankirchen" werden direkt angesprochen.[6]
Die ordenseigenen Werke müssen nach ihren Zukunftschancen neu beurteilt werden (3.1.1), die spezifischen Aufgaben der Ordenspriester gesucht und gefördert (3.1.2), die kontemplativen Klöster (3.1.3) und die Säkularinstitute (3.1.4) nach ihrer eigenen Art gewertet, Meditations- und Exerzitienangebote (3.1.5, 3.1.6 und 3.2.5) ebenso wie ein Engagement in Jugend- und Erwachsenenbildung, gemeindlichen Laiendiensten und Häusern der Stille und der Begegnung angestrebt werden. Schmidl kommt bei der Bewertung der pastoralen Leitlinien des Synodendokuments zu folgendem Schluss: „Unter der Hand wurde damit ... ein Erwartungsdruck geschaffen, der das Eigenleben und die freie Initiative der einzelnen Gemeinschaften zu wenig wertete und ihr Apostolat in einer aktionistischen Exklusivität den Diözesangremien unterordnete. Die Empfehlung 8, die Diözesen möchten doch den spezifischen Auftrag der Orden achten und ihre Mithilfe für die ordentliche Seelsorge nicht überbeanspruchen (4.1.1), versuchte dieser möglichen Gefahr einen Riegel vorzuschieben. Dass freilich die Eigenständigkeit der Orden zugunsten einer stärkeren Einbindung weniger betont wurde, lag auf der Linie der seit dem Konzil zu beobachtenden schrittweisen Einschränkungen der durch ihre Exemtion privilegierten Stellung der Orden.[7]

2.4 Das Apostolische Schreiben „Vita Consecrata" 1996

In den 90er Jahren haben sich die Ordensgemeinschaften im Rahmen der Vorbereitung zur Bischofssynode ausführlich mit dem nachkonziliaren Reformprozess beschäftigt. Diese Arbeiten sind in das nachsynodale Apostolische Schreiben „Vita Consecrata" vom 25. März 1996 eingeflossen. Joh. Paul II. betont in diesem Dokument die Rolle der Frau und wertet ihre Position auf und verlangt von den Orden ein neues Engagement im Erziehungs- und Kulturbereich. Im Blick auf die Spannung zwischen Treue zum Gründercharisma und der bleibenden Sendung in der Welt spricht der Papst von der schöpferischen Treue: „Die Institute werden daher eingeladen, als Antwort auf die in der heutigen Welt auftretenden Zeichen der Zeit mutig den Unternehmungsgeist, die Erfindungsgabe und die Heiligkeit der Gründer und Gründerinnen wieder hervorzuheben." Der Papst spricht deutlich das Motiv der „Heiligkeit" auf dem Weg zu Gott durch all die Prüfungen hindurch an, die das Alltagsleben prägen. Er fordert dazu auf, eine dynamische Treue zur eigenen Sendung zu pflegen, indem die Institute in voller Fügsamkeit gegenüber der göttlichen Eingebung Arbeitsfelder und Lebensformen an die neuen Situationen und verschiedenen Bedürfnisse anpassen. „Es muss freilich die Überzeugung lebendig bleiben, dass auf der Suche nach immer vollkommenerer Gleichförmigkeit mit dem Herrn die Gewähr für jene Erneuerung gegeben ist, die der ursprünglichen Inspiration treu bleiben will." (Vita Consecrata Nr. 37) Für die Frage nach der Positionierung der Orden in den konkreten Pastoralkonzepten der Teilkirchen gibt dieses Schreiben nur wenige Hinweise.

2.5 Standortbestimmung

Der kurze Blick in die Geschichte und in zentrale Dokumente, die sich mit der Positionsbestimmung der Ordensgemeinschaften in der Gesamtpastoral beschäftigt haben, lässt viele Fragen offen. Abt Schulz spricht in seiner Einleitung zum Synodendokument von „vielen noch längst nicht abgeklärten Entscheidungen", vor denen die Orden in der Pastoral stehen würden.[8] Er hofft auf neue Impulse aus einer verstärkten Rückbindung der Orden „an die Bistümer und Gemeinden". Im Bereich der Berufungspastoral hat sich seit dieser Zeit sehr viel getan. Dabei wurde deutlich, dass die kopernikanische Wende im ganzheitlichen Ver-

ständnis der geistlichen Berufung auch für die zölibatäre Lebensform des Priesters nicht ohne Folgen blieb. Der in den 70er Jahren noch verdrängte pastorale Notstand in den Gemeinden hat sich verschärft und zwingt die Bischöfe zur Planung neuer Seelsorgekonzepte. Heute spricht niemand mehr von einer möglichen Konkurrenz zwischen Ordens- und Abteikirchen auf der einen und Ortsgemeinden und Diözesen auf der anderen Seite. Gleichwohl hat sich am Zustand des Nebeneinanderherlebens und der pastoralen Planungsdissonanzen nichts verändert.

In den folgenden Perspektiven möchte ich zum einen die Frage klären, ob und wie wir überhaupt von einer fundamentalen spirituellen Krise sprechen können und aufzeigen, dass der Notstand in den Gemeinden und den Ordensgemeinschaften eine gemeinsame Wurzel hat. Nach diesem Versuch einer tragfähigen Standortbestimmung und Diagnose richtet sich der Blick auf die Pastoralkonzepte. Dabei besteht die größte Herausforderung darin, endlich die immer wieder beklagten Informations- und Planungsdefizite zwischen den pastoralen Zielvorgaben der Diözesen und den Aktivitäten der Ordensgemeinschaften zu überwinden.

3. Perspektiven

3.1 Die spirituelle Dimension laikaler Lebensformen

Die Krise, die nach dem Konzil viele Ordensgemeinschaften erfasste, ist mehr als eine Modernisierungskrise.[9] Sie hat ihre Wurzeln nicht nur in den vielfach beschriebenen Individualisierungstendenzen, einer fortschreitenden Entkirchlichung oder einer so genannten Säkularisierung, sondern in der neuen Doktrin des Zweiten Vatikanischen Konzils, die mit dem Primat des gottgeweihten Lebens nach den evangelischen Räten, speziell mit dem Primat der Jungfräulichkeit gegenüber dem Leben in Ehe und Familie, gebrochen hat und die Berufung aller Glaubenden zur Fülle des christlichen Lebens und zur Vollkommenheit betonte. Alle Glaubenden können in ihrem Stand den Willen Gottes finden, sich dem Dienst am Nächsten verschreiben und aus der Liebe zu Gott und Christus leben. Alle Getauften können in ihren weltlichen Tätigkeiten das Ideal der Heiligkeit erfüllen und ihre Sendung in Kirche und Welt wahrnehmen. In dem apostolischen Mahnschreiben „Familiaris Consortio" zu Ehe und Familie schildert Johannes Paul II. ausführlich die Ehe als „Quelle der Heiligkeit". „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit" erstreckt sich auf die Ehegatten. Sie bestimmt sich für die Ehegatten aus dem gefeierten Sakrament und wird konkret auf die dem Ehe- und Familienleben eigenen Herausforderungen übertragen. Auch eine Ehe- und Familienspiritualität wurzelt und speist sich aus den Themen Schöpfung, Bund, Kreuz und Auferstehung. Diese neue Sicht des Lebens in Ehe und Familie musste bei all den Ordensleuten eine Krise auslösen, die in ihrer Spiritualität ein Vollkommenheitsideal verfolgten, das sich in der Abgrenzung gegenüber dem Leben in Ehe und Familie profilierte. Diese Fakten sind zu berücksichtigen, wenn wir die Identitätskrise und den Aderlass verstehen wollen, in den viele Ordensmitglieder nach dem Konzil geraten sind und von dem sich viele bis heute nicht erholt haben.

Die neue Doktrin beschäftigt jedoch nicht nur die Ordensleute; ihre Auswirkung zeigt sich in einer erheblichen zeitlichen Verzögerung auch in den Diözesen. Immer weniger junge Männer sind bereit, sich für eine zölibatäre Lebensform als Priester zu entscheiden. Von Jahr zu Jahr stehen immer weniger Priester für die Leitung von Gemeinden zur Verfügung. Niemand hätte in den Diözesen mit der Planung von neuen Seelsorgekonzepten begonnen, wenn es nicht diesen radikalen Einbruch bei den Priesterberufen gegeben hätte. Auf diesem Hintergrund wage ich die These, dass die Krise der Ordens- und der Priesterberufungen

und damit neben vielen anderen auch der pastorale Notstand in den Gemeinden – auf sie kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden – eine gemeinsame Wurzel in der beschriebenen neuen Doktrin zur Ehe- und Familienspiritualität haben. Dazu kommt das neue Selbstverständnis der Laien in der Kirche, die durch die Taufe am Lehr-, Priester- und Hirtenamt Jesu Christi partizipieren. Das Konzil bestätigte weiter das gemeinsame Priestertum aller Glaubenden, das mit dem amtlichen bzw. hierarchischen Priestertum auf besondere Weise an dem einen Priestertum Christi teilhat (vgl. LG Nr. 10).

Wenn diese These stimmt, dann ergeben sich für die Arbeit an den neuen Seelsorgekonzepten ganz neue Perspektiven. Ordensleute und Priester, die sich für die zölibatäre Lebensform entschieden haben, stehen vor den selben spirituellen Fragen und Herausforderungen. Johannes Paul II. hat in „Familiaris Consortio" unter dem Titel „Berufung des Menschen zur Liebe" noch einmal bestätigt, dass „die christliche Offenbarung ... zwei eigentliche Weisen" kennt, „diese Berufung der menschlichen Person zur Liebe in all ihren Teilen zu erfüllen: die Ehe und die Jungfräulichkeit". Beides ist in seiner je eigenen Form eine konkrete Verwirklichung der höchsten Wahrheit vom Menschen, der Wahrheit nämlich, gemäß der er (der Mensch) „nach dem Bilde Gottes geschaffen ist" (Familiares Consortio Nr. 11). Wenn wir uns bewusst machen, dass es letztlich Gott ist, der Menschen mit seinem Ruf und seiner Gnade in die Nachfolge zu einem Leben in Jungfräulichkeit und Zölibat befähigt, dann sind wir in der gegenwärtigen Kirche praktisch mit der Tatsache konfrontiert, dass Getaufte unserer Tage ihre Berufung vor allem in der Ehe sehen und nicht in einer zölibatären Lebensform. Gleichzeitig sind jedoch viele dieser Getauften in dieser Lebensform bereit, als Theologen und Theologinnen an der Verwirklichung des Reiches Gottes in den Gemeinden mitzuwirken und die Gemeinden aufzubauen. Auf diesem Hintergrund empfiehlt es sich, nicht vorschnell von einer spirituellen Krise zu sprechen. Wir leben in einer Phase des Umbruchs. Männer und Frauen sind seit dem Konzil erst dabei, ihr Leben in Ehe und Familie spirituell durchzubuchstabieren. Könnte es nicht sein, dass wir weniger in einer spirituellen Krise, sondern eher in einem Wandel spiritueller Lebensformen stehen und dabei so etwas wie eine neue spirituelle Alphabetisierung in Kirchen, Orden und Gemeinden erleben? Damit stellen sich aber die Fragen nach den Prinzipien der Planung von neuen Seelsorgeeinheiten und nach der Position der Ordensleute in diesen Einheiten in einem ganz neuen Licht. Unabhängig von den Aufgaben der Gemeindeleitung durch einen Priester muss sich der Blick auf die Mobilisierung der Berufung aller Getauften zum Aufbau der Gemeinde richten. Konkret muss dies bedeuten, Männer und Frauen die Kompetenzen in dem Gemeindeaufbau zuzusprechen, die ihnen qua Taufe zustehen. Je weniger dies geschieht, umso stärker werden die Gemeinden spirituell verkümmern. Je stärker es geschieht, umso schneller werden Männer und Frauen wieder den Wert der Berufung derer spüren, die sich in Freiheit um des Reiches Gottes willen zur Ehelosigkeit entschieden haben und damit in ihrem Leben die Gottesbeziehung radikalisieren, aus der heraus auch die Eheleute ihre Liebe leben und ihre eigene Berufung zum Aufbau des Reiches Gottes verstehen. Die Zukunft der Kirche liegt nicht nur in der spirituellen Monokultur eheloser Lebensformen, sondern in dem Zulassen und der Anerkennung all der Charismen und der Berufungen, die der Geist Gottes, der „weht wo er will", in Kirche und Welt zum Leben bringen will. Es gibt Dokumente, in denen diese Weite bereits thematisiert wird. Auf sie möchte ich in den kommenden Ausführungen zu sprechen kommen.

3.2 Die eschatologische Herausforderung der Reich-Gottes-Botschaft

Welche Perspektiven ergeben sich nun für eine Positionsbestimmung von Ordensleuten

und Ordensgemeinschaften in den neuen Seelsorgekonzepten der Diözesen? Die Analysen haben gezeigt, dass wir mit zwei unterschiedlichen Prozessen konfrontiert sind, einer krisenhaften Entwicklung innerhalb der Ordensgemeinschaften, ausgelöst durch Austritte und einen radikalen Rückgang der Berufungen, auf der anderen Seite mit dem Zusammenbruch bisheriger Pastoralkonzepte in den Diözesen, ausgelöst durch das Fehlen von Priestern mit der Konsequenz, dass ein Großteil der Gemeinden nicht mehr mit einem Priester als Gemeindeleiter besetzt werden kann. Das Diözesanforum in der Diözese Münster stellt dazu fest, dass „die derzeitige personelle und seelsorgliche Situation unserer Kirche zu der notwendigen Einsicht einer verbindlichen Kooperation von benachbarten Gemeinden" führen muss. Das Diözesanforum führt verschiedene Faktoren an, die für diese Kooperation verantwortlich sind. Erst an sechster Stelle wird der zentrale auslösende Faktor für diese Entwicklung benannt: „Ein wesentlicher Anlass für die Kooperation von Gemeinden ist der Priestermangel. Ausgangspunkt einer Kooperation der Gemeinden ist häufig der Ausfall eines Pfarrers."[10]
Wenn die These stimmt, dass die beiden krisenhaften Entwicklungen in den Ordensgemeinschaften und Diözesen eine gemeinsame spirituelle Wurzel in der Neubesinnung des Zweiten Vatikanums auf „das gemeinsame Priestertum der Gläubigen" gegenüber „dem Priestertum des Dienstes" (LG 10) und in einer völlig neuen Bewertung des Lebens in Ehe und Familie gegenüber der ehelosen-zölibatären Lebensform in einer Ordensgemeinschaft oder dem Priesterstand haben, dann muss die Positionsbestimmung mehr umfassen als die Frage, ob sich Ordensleute auf den pastoralen Notstand bei der Besetzung der Gemeindeleitungen einlassen sollen oder nicht. Es stellt sich die Frage, ob „die Leitung" der Gemeinde unbedingt an „das Priestertum des Dienstes" angebunden sein muss. In all den bislang praktizierten Mischformen zu einer partizipativen Leitungsstruktur bleibt die Letztverantwortung in den bestehenden Pastoralkonzepten der Diözesen beim Priester. In diesem Sinn bezeichnet das Diözesanforum Münster Formen der kooperativen Pastoral als eine „Praxis des Übergangs". Es fordert in einem entsprechenden Beschluss: „Angesichts der gegenwärtig sich abzeichnenden kirchlichen Notsituation ... sollte die Zeit dazu genutzt werden, die missionarische Situation kreativ aufzugreifen und neue Formen der Gemeindeleitung zu entwickeln und zu erproben. Der starke Rückgang der Priester und die große Zahl der haupt- und ehrenamtlichen ‚Laien', Männer wie Frauen, sind als ‚Zeichen der Zeit' zu verstehen. Es ist deshalb darauf hinzuwirken, das die Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Amt verändert werden."[11]
Die pastorale Notsituation in den Gemeinden könnte jederzeit durch eine entsprechende Änderung der Zulassungsbedingungen gelöst werden. Die spirituelle Dimension dieser Notsituation hat eine andere Qualität als die in den Ordensgemeinschaften. Die Herausforderung in den Gemeinden besteht darin, die Zeichen der Zeit zu deuten und das Bestehen der Gemeinden dadurch zu sichern, das die Kirche offensiv mit den Charismen von Männern und Frauen arbeitet, die der Geist heute den Gemeinden schenkt. In bewundernswerter Klarheit positioniert sich in diesen Fragen wiederum das Diözesanforum in Münster. Kommission 8 stellt das gesamte Wirken der Kirche in Gemeinden, Orden und geistlichen Gemeinschaften unter den „Communio"-Gedanken, einem zentralen Anliegen des Zweiten Vatikanums (1962-1965) und der Gemeinsamen Synode der Bistümer (1971-1975). „‚Communio' im Sinne der Geschwisterlichkeit verlangt ein neues Verständnis von der Stellung des ‚Laien' in der Kirche."[12] Die „Geistbegabtheit und die unterschiedlichen Charismen aller Christen/Christinnen verlangen nach einer kooperativen Gemeindepastoral", in der „Laien in der Gemeindeleitung" mitwirken.[13] Die Orden werden bei der Suche nach Lösungen

für den pastoralen Notstand in den Gemeinden nicht direkt angesprochen, ein Zeichen dafür, dass die Diözese in diesem Bereich nicht mehr mit ihnen rechnet.

Die Herausforderung der Ordensgemeinschaften bei der Bewältigung ihrer eigenen Krisensituation, die sie seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil durchleben, rührt an die Fundamente des geistlichen Lebens. Hier helfen keine juridischen und strukturellen Maßnahmen. Diese Krise berührt die Sinnfrage: Ist es heute überhaupt noch möglich, ein Leben nach den evangelischen Räten zu führen, ein Leben, das nur von der radikalen Orientierung an der Reich-Gottes-Botschaft aus zu verstehen und zu leben ist, indem Menschen in radikaler Weise wie der reiche Jüngling im Markusevangelium nach dem Willen Gottes in ihrem Leben fragen: „Guter Meister, was muss ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen? ... Geh, verkaufe, was du hast, gib das Geld den Armen, und du wirst einen bleibenden Schatz im Himmel haben ... Dann komm und folge mir nach!" (Mk 10,17,21) Jesus verbindet diese Entscheidung zur Nachfolge mit der Präsenz des Reiches Gottes, das mit ihm bereits angebrochen ist. Die Frage des Schriftgelehrten nach dem ersten Gebot beantwortet Jesus klar und eindeutig auf der Grundlage von Deuteronomium 6,4f: „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Herr. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele und mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft. Als Zweites kommt hinzu: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." (Mk 12,29-32) Dem Schriftgelehrten, der sich zu diesem Gebot existentiell bekennt und die Gottes- und Nächstenliebe über jegliche Kult- und Opferpraxis stellt, spricht Jesus das Reich Gottes zu: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes. Und keiner wagte mehr, Jesus eine Frage zu stellen." (Mk 12,34) Damit berühren wir wohl die wichtigste Sendung, die Ordensleute zu allen Zeiten und auch heute trotz allen Defiziten und Begrenztheiten, selbst in Schrumpfungs- und Vergreisungsprozessen, in Kirche und Gemeinden zur Geltung bringen können: das Bekenntnis zu einem Gott, von dem sich ein Mensch ganz in Anspruch nehmen lassen kann und damit zum Medium, zum Zeichen für diese Existenz Gottes und für das angebrochene Reich Gottes wird. Nur auf diesem Hintergrund ist zu verstehen, wie Menschen unserer Tage auf das Wirken und Auftreten eines von einer unheilbaren Krankheit gezeichneten Papstes reagieren. Damit Hand in Hand geht das Zeugnis der Männer und Frauen, die im Stand der Ehe leben, trotz allen Defiziten und Begrenztheiten zu ihrem Ja stehen und in dieser Treue das Ja Gottes zu unserer Welt auf ihre Weise in der Gemeinde sakramental bezeugen und aktualisieren. Diese Krisen unserer Tage verlieren in den Ordensgemeinschaften und in den Gemeinden ihren Schrecken, wenn es gelingt, sich auf die spirituellen Grundlagen in den verschiedenen Lebensformen zu besinnen, sich gegenseitig anzuerkennen, um dabei neu die Gemeinschaft aller, die sich rufen lassen, „in Christo" zu erfahren.

In diesen Koordinaten einer „Communio"-Theologie, die von der „fundamentalen Gleichheit aller Christen und Christinnen" im Sinne des Galaterbriefes: „Ihr alle seid einer in Christus Jesus" (Gal 3,27f, vgl. 1 Kor 12,13)[14] ausgeht und alle Getauften in der „gemeinsamen Verantwortung für die glaubwürdige Bezeugung der Botschaft Jesu"[15] sieht, positioniert das Diözesanforum Gemeinden, Orden und geistliche Gemeinschaften. Diese theologische Grundlegung ist sicher in sich stimmig. Im Mittelpunkt der Überlegungen des Diözesanforums stehen jedoch eindeutig die Fragen nach der Stellung der Laien in der Kirche und beim Aufbau der Gemeinden. Lediglich auf den letzten vier Seiten behandelt das Forum die Stellung der Orden und geistlichen Gemeinschaften als Orte der „communio". In den Ausführungen dieser Kommission zum Communio-Verständnis wird von der „glaubwürdigen Bezeugung

der Botschaft Jesu" gesprochen. Mit diesem Begriff der Glaubwürdigkeit des Zeugnisses geht es trotz aller Gleichheit von Christinnen und Christen um ein inhaltliches Kriterium, um eine Qualifizierung und Graduierung des gelebten Zeugnisses. Wer legt ein glaubwürdiges Zeugnis ab? Bereits das Neue Testament kennt diese Frage und legt sie dem reichen Jüngling in den Mund.

Wenn die Orden und geistlichen Gemeinschaften im Sinne des Diözesanforums „das innerste Wesen unserer christlichen Berufung" darstellen und mehr sind als eine „isolierte Randerscheinung", weil sie als „Gemeinschaft versuchen, das Evangelium zu leben", dann müsste ihre Position auch vom innersten Kern aus einer Communio-Theologie und Pastoralplanung gedacht und bestimmt werden.[16]

Das Forum hat folgende Option mit nur einer Gegenstimme verabschiedet: „Das Diözesanforum hält das spirituelle Erbe und den Auftrag der Orden in unserem Bistum für unverzichtbar. Es ist ihm sehr daran gelegen, dass die Orden und geistlichen Gemeinschaften in unseren Gemeinden ein lebendiges Anliegen bleiben und sie mit den Gemeinden Wege der Begegnung und der Zusammenarbeit gehen."[17] Was das Forum als „Auftrag der Orden" versteht und in entsprechenden Punkten entfaltet, orientiert sich im Wesentlichen an den Aussagen des Konzils und der Würzburger Synode. Ein neuer Akzent wird dadurch gesetzt, dass den Orden und geistlichen Gemeinschaften eine „unverzichtbare kirchenkritische Funktion" bei Fehlentwicklungen in der Kirche zugesprochen wird. Im Blick sind dabei Aspekte communialer Lebensformen, die das geschwisterliche Miteinander in der Kirche berühren, „in denen die Würde der menschlichen Person, Freiheit und Individualität gefördert werden, damit Jesu Wunsch Gestalt gewinnt: Alle sollen das Leben in Fülle haben (vgl. Joh 10,10)"[18]. Dabei stellt sich natürlich die Frage, wie die Orden und geistlichen Gemeinschaften diese „kirchenkritische Funktion" wahrnehmen können. Dies ist nur möglich, wenn sie in den Strukturen und Institutionen einer Diözese Sitz und Stimme haben. Von zentraler Bedeutung ist dabei der Ordensrat in einer Diözese, der sich aus Gemeinschaften zusammensetzt, die in der Seelsorge engagiert und nicht engagiert sind. Die engagierten Gemeinschaften sind in dem Seelsorgerat vertreten, die in der Seelsorge nicht engagierten Gemeinschaften können direkt Vertreter in den Diözesanrat entsenden.[19]

Faktum ist, dass das Diözesanforum Münster die Orden nicht in die Pflicht nimmt, wenn es um den sich weiter zuspitzenden Notstand in der Leitung der Gemeinden durch einen Priester geht. Orden und geistliche Gemeinschaften werden lediglich dazu aufgefordert, „mit den Gemeinden Wege der Begegnung und Zusammenarbeit zu suchen". In den Beschlüssen der entscheidenden Kommission 13, die sich mit den Seelsorgeeinheiten beschäftigte, kommen Orden und geistliche Gemeinschaften konsequenterweise auch nicht vor. Obwohl sie theologisch neben der „Gemeinde" als „eigene kirchliche Erfahrungsräume" genannt werden, tauchen sie in dem Organigramm zur Struktur der Mitverantwortungsgremien nicht als eigene Entitäten auf. Sicher sind sie vertreten im „Ordensrat". Dabei bleibt jedoch offen, wie die relativ autonomen Leitungsgremien der einzelnen Orden und geistlichen Gemeinschaften ihre vom Konzil zugewiesene Verantwortung für das Wohl der Gesamtkirche auf der Ebene von Gemeinden und Diözesen wahrnehmen können. Trotz einer stimmigen theologischen Grundlegung und Positionierung von Orden und geistlichen Gemeinschaften bleiben damit bei den Planungen des Diözesanforums in Münster die zentralen Fragen offen, die der Abt Anselm Schulz bereits nach der Würzburger Synode gestellt hat, nämlich die Frage nach der konkreten Stellung der Orden im Gesamtgefüge der Kirche und ihrer Diözesen.

Dieses Defizit überrascht, zumal im Diözesanforum Ordensleute vertreten waren und damit die Möglichkeit gehabt hätten, sich insgesamt zu positionieren und mit ihren Kon-

zepten einzubringen. Wenn dies nicht geschehen ist, dann dürfen wir vermuten, dass Vertreterinnen und Vertreter der geistlichen Gemeinschaften und Orden selbst nicht über ein Konzept verfügen und damit zufrieden waren, wenn ihre Existenz grundsätzlich akzeptiert und anerkannt wurde. Die Planungsdefizite fallen damit auf diese Gemeinschaften selbst zurück. Auch sie müssen sich fragen lassen, wie sie ihre Verantwortung für die Gesamtpastoral verstehen. Die lateinamerikanischen Bischofskonferenzen, in denen viele Ordensleute vertreten sind, sprechen in ihrem Eingabedokument, der „Secunda Relatio", selbstkritisch die Aspekte an, welche „die prophetische Dynamik der religiösen Gemeinschaften in Lateinamerika bremsen. Wir meinen damit das Fortbestehen von traditionellen Modellen der Orden, die sich an ihre Großunternehmungen klammern und den besser gestellten Gesellschaftsschichten verhaftet bleiben; die sich dem Wandel widersetzen, sich auf die Realität nicht einlassen, die Herausforderung der Inkulturation nicht begreifen und nicht sehen, wie dringlich die Gesamtpastoral ist. Bestimmte Pfarreien und Gottesdienstzentren, die von Ordensleuten geleitet werden, verweigern sich einer Integration in die Gesamtpastoral; sie erneuern ihre Pastoral nicht."[20]

Wenn die Verantwortlichen in den Ordensgemeinschaften und Diözesen endlich die seit dem Konzil breit diskutierten Planungsdefizite in ihrer jeweiligen Letztverantwortung für die Evangelisierung unter Kontrolle bringen wollen, dann müssen sich beide Gruppen aufeinander zu bewegen und sich einmal intensiver mit einer Analyse zu den bestehenden Defiziten beschäftigen.

3.3 Impulse zu einer integrativen Pastoralplanung in Diözesen und Ordensgemeinschaften

Am 20. Januar 2003 hat der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz ein Dokument verabschiedet, in dem regelmäßige Treffen der Leitungsverantwortlichen in Diözesen und Orden festgelegt wurden.[21] Mit diesem Beschluss könnte eine neue Phase in der Zusammenarbeit zwischen Ordensgemeinschaften und den Diözesen beginnen. Ziel dieser Kontaktgespräche ist eine „notwendige Abstimmung pastoraler Planungen und des seelsorglichen Einsatzes". Der Beschluss umfasst formale Orientierungspunkte für die Durchführung der Kontaktgespräche und skizziert mögliche Inhalte. Im Mittelpunkt stehen dabei pastorale und personelle Planungsvorhaben in den (Erz-)Diözesen und den Ordensgemeinschaften. Dabei wird ein „Interessenausgleich zwischen Bistum und Orden bei pastoralen Einsätzen" angestrebt.

In den Konzilsdokumenten wird klar die Letztverantwortung des Ortsordinarius in der pastoralen Planung angesprochen und die der Ordensoberen auf ihre Mitglieder in den Ordensgemeinschaften eingeschränkt. In den Ordens- und Abteikirchen kam es in der Geschichte im Blick auf diese Letztverantwortung immer wieder zu Überschneidungen, die oft auch zu Konflikten zwischen einer Ordens- und Gemeindekirche geführt haben (z.B. Einschränkung der Gottesdienstzeiten). Darüber redet in der gegenwärtigen Notsituation niemand mehr. Im Gegenteil, es verschärft sich die Frage nach einer Integration der Ordens- und Abteikirchen in den Pastoralplan der Ortskirche. Wenn in der zukünftigen Entwicklung die Seelsorgeeinheiten in ihrer räumlichen Ausdehnung immer größer werden müssen, weil immer weniger Priester für immer größere Räume die pastorale Letztverantwortung übertragen bekommen, ist zu klären, wie die Ordens- und Abteikirchen in diesen Räumen in einen Pastoralplan zu integrieren sind. Das Diözesanforum in Münster vertritt mit seiner Doktrin zur „Communio"-Pastoral eine klare Trennung der pastoralen Aktivitäten der Ortsgemeinden von denen in den Ordensgemeinschaften. Im Can. 213 des neuen Kirchenrechtes wird als erstes Recht der Gläubigen das Recht benannt, „aus den geist-

lichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, Hilfe von den geistlichen Hirten zu empfangen". Wer die Geschichte der Orden kennt, weiß, dass sich diese Gemeinschaften zum weitaus größten Teil nie aus der Verantwortung für die Seelsorge zurückgezogen haben, im Gegenteil, sie sind oft in die Lücken nachgerückt, die in der Seelsorge entstanden sind. Im Blick auf die zukünftige Entwicklung besteht damit sowohl auf Seiten der Ortskirchen wie auf Seiten der Orden und geistlichen Gemeinschaften Planungs und Handlungsbedarf. Die Entwicklung in Frankreich hat gezeigt, dass pastorale Planungen, die sich noch vorwiegend an den gewachsenen Gemeindestrukturen orientieren, weder den schwindenden personalen Ressourcen in der Kirche selbst gerecht werden und erst recht nicht zu den sozial-räumlichen Entwicklungen und Verschiebungen passen, die eigentlich eine völlig neue pastorale Planung verlangen.

Prof. P. Dr. Udo Fr. Schmälzle OFM ist Inhaber des Lehrstuhls für Pastoraltheologie und Religionspädagogik an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster.

* Vortrag am 21.03.2003 im Bonifatiuskloster Hünfeld vor der Konferenz der Ordensreferenten der deutschen Diözesen

1 Vgl. Schmidl, Joachim, Das Konzil und die Orden: Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens, Vallendar (Patris-Verlag) 1999, S. 93-151.

2 Vgl. ebd. S. 398f.

3 Vgl. ebd. S. 397f.

4 Schulz, Anselm, Einleitung in: „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastoraler Dienst heute". In: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Freiburg-Basel-Wien (Herder) 1976, S. 549-580, hier: S. 549.

5 Vgl. Eisenbach, Franziskus, Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften aus der Sicht des Weltpriesters, in: Wulf, Friedrich / Bamberg, Corona / Schulz, Anselm, Nachfolge als Zeichen. Kommentarbeiträge zum Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland über die Orden und andere geistliche Gemeinschaften, Würzburg 1978, S. 76-92; Bayerlein, Walter, Der Grundauftrag der Orden und anderer geistlicher Gemeinschaften aus der Sicht eines Laien, in: Wulf, Friedrich, ebd. S. 93-98.

6 Schulz, Anselm, a.a.O. S. 575.

7 Schmidl, Joachim, a.a.O. S. 543.

8 Vgl. Schulz, Anselm, a.a.O. S. 550.

9 Hier möchte ich andere Akzente setzen wie Schmidl am Beginn seiner Analyse, vgl. Schmidl, a.a.O. S. 22.

10 Diözesanforum Münster, Seelsorgeeinheiten, Kommission 13, Münster (Dialogverlag) 1998, S. 2f.

11 Ebd. S. 19.

12 Diözesanforum Münster, Kirche – Erscheinungsbild – „communio" – Orden und geistliche Gemeinschaften, Kommission 8, Münster (Dialogverlag) 1998, S. 9.

13 Ebd. S. 36.

14 Ebd. S. 8.

15 Ebd. S. 9.

16 Vgl. ebd. S. 38.

17 Ebd. S. 41.

18 Ebd. S. 38.

19 Vgl. Diözesanforum Münster, Strukturen der Zusammenarbeit und der Mitverantwortung in Gemeinden und im Bistum, Kommission 7, Münster (Dialogverlag) 1998, S. 24 und S. 28.

20 Für eine Kultur solidarischen Lebens. Die Stimme der lateinamerikanischen Kirche vor der IV. Konferenz in Santo Domingo 1992: Secunda Relatio. Mit einem Vorwort von Udo Schmälzle. Hg. von der Missionszentrale der Franziskaner und Misereor, Aachen 1993.

21 Vgl. Bischöfe und höhere Ordensobere und -oberinnen im Gespräch. Zur Gestaltung regelmäßiger Treffen der Leitungsverantwortlichen in Diözesen und Orden gemäß „Mutuae Relationes". In: Ordenskorrespondenz 44 (2003) S. 231-232.

Beatrix Mayrhofer SSND

Zur Hoffnung befreit

Ordensleben auf dem Bauplatz Europa[1]

Wahrscheinlich kennen Sie die Geschichte: Drei Männer schleppen Steine. Einer, der vorüberkommt, fragt den Ersten: „Was tust du da?" Der Mann antwortet: „Ich schleppe Steine". Dann fragt er den Zweiten: „Was tust du da?" und erhält als Antwort: „Ich arbeite und verdiene den Lohn für meine Familie!". Der Fragende wendet sich auch an den Dritten: „Was tust du da?" und der dritte sagt: „Ich baue einen Dom." Heute sind wir hier, um uns diese Frage stellen zu lassen: Was tust du da? Und was antworten wir? „Ich sitze hier und warte, dass die Zeit vergeht!" – oder: „Ich vertrete mein Land, unsere Gemeinschaften", oder heißt die Antwort: „Ich baue Europa"?

Viel ist schon die Rede gewesen vom Haus Europa, von den Gründervätern, von den Baumeistern Europas. Ich möchte jetzt die Frage stellen: Was bauen wir, wenn wir Europa bauen? Und wo stehen wir Ordensleute auf dem Bauplatz Europas? Was bauen wir, wenn wir Europa bauen: eine Markthalle, eine Festung, ein riesiges Verkehrsnetz, Vergnügungstempel, Gotteshäuser, Wolkenkratzer oder Dörfer, Schutzzäune, Grenzposten, Verwaltungszentralen, Parlamente, Gefängnisse, Krankenhäuser, Schulen...? Bauen wir auf, bauen wir weiter oder bauen wir neu, zersiedeln wir unser Land, das geographisch ja nur eine riesige Halbinsel im Verbund „Eurasien" ist? Bauen wir unsere Landschaft endgültig zu? Oder tragen wir unsere alten, historischen Gebäude ab und bauen mit den so gewonnenen Bausteinen ganz neue Häuser? War es nicht schon oft so in der Geschichte, dass eine neue Religion die Gebäude der alten als Ziegellager benützt hat für das neue Gotteshaus? Manchmal, so scheint mir, geschieht jetzt ein ähnlicher Prozess. Die inneren Bausteine unserer Kirchen, die Grundlagen unserer christlichen Religion, werden von den neuen Bauherren des Marktes für ihre Gebäude verwendet. Eindrucksvoll konnte man es in Österreich verfolgen im letzten Advent: Kaum ein Weihnachtslied blieb verschont, jede Melodie, jedes religiöse Symbol fand sich plötzlich säkular pervertiert in einem Werbetext wieder. Was bauen wir, wenn wir Europa bauen – und wo stehen wir Ordensleute auf diesem Bauplatz?

Erlauben Sie mir ein persönliches Beispiel. Zuhause in Wien stehe ich zweimal in der Woche in einer 1. Klasse Gymnasium, vor 32 zehnjährigen Buben und Mädchen. Sie heißen Taro und Peter, Manuela und Marilyn, Susan und Shivani, Aysun und Anja, und sie sitzen alle in meiner 1c, Stufe 5, im Gymnasium mitten in Wien. Ihre Eltern kommen aus Japan und Korea, aus Kroatien und Kerala, aus dem Punjab und der Türkei. Sie alle haben eine Vergangenheit. Der Krieg oder die Armut, die Politik oder die Kunst hat die Eltern nach Wien geführt – oder in vielen Fällen: nach Wien getrieben. Und jetzt sind die Kinder alle Wienerinnen und Wiener, sitzen hier im 15. Bezirk unserer Stadt nebeneinander auf der Schulbank. Sie sitzen hier gemeinsam mit Oliver und Markus, mit Johanna und Carina, deren Ur-Urgroßeltern vor 100 Jahren oder vor 60 Jahren nach Wien gekommen sind. Sie spielen und streiten, sie lachen und lernen.

Sie lernen. Was und wofür sollen diese Kinder lernen? Was braucht diese Generation – heute für morgen und übermorgen? Wir stellen uns oft diese Frage. Unser Schulzentrum liegt, wie schon erwähnt, im 15. Bezirk der Stadt Wien, in der Gegend rund um den großen Westbahnhof. 1400 Kinder kommen täglich in unser Haus – und sie kommen aus 40 verschiedenen Ländern, sie sprechen 20 verschiedene Muttersprachen, sie gehören 12 ver-

schiedenen Religionsbekenntnissen an. Und das ist für diese Gegend in Wien nichts Besonderes. Die Statistik sagt, dass in unserem Bezirk Menschen aus 120 Nationen leben. Das Gesicht unserer Stadt verändert sich, Europa ändert sich und viele fragen sich bange: Wohin? Die Frage nach der Zukunft Europas beschäftigt Politiker und Manager, Finanzexperten und Umweltaktivisten, Kirchenvertreter und Kulturschaffende, aber auch die Polizei und die Caritas. In einem langen und schwierigen Prozess hat sich der Konvent um eine europäische Verfassung bemüht, die es noch immer nicht gibt, die Frage nach den Grenzen Europas bewegt alle, die sich der Frage stellen, und die europäischen Bischöfe haben sich schon in zwei Synoden mit dem Thema beschäftigt. Wir sind hier, um darüber nachzudenken, was in diesem Europa die Aufgabe der Ordenschristen sein kann, sein muss. Gibt es einen ganz spezifischen Beitrag der Ordenschristen zur Integration der Völker, zum Zusammenwachsen unseres Kontinents, der eine so reiche Geschichte hat, aber auch so tiefe Zerstörungen erlitten hat und noch immer erlebt? Ohne Zweifel haben die Orden im Lauf der letzten 1500 Jahre ganz wesentlich das europäische Haus mitgestaltet, ja zu einem wohnlichen Haus gemacht. Ohne Johannes Cassianus und Benedikt, ohne Franziskus und Dominikus und Ignatius, ohne Theresia und Johannes Bosco wäre Europa nicht, was es ist: ein Kontinent mit großen kulturellen und humanitären Traditionen, ein Kontinent mit großer Vergangenheit.

Heute scheint es allerdings, dass sich nach dem optimistischen Aufbruch von 1989 eine Phase der Resignation breit macht. Die Menschen haben Angst vor der Zukunft, viele möchten die Fenster und Türen ihres Lebenshauses schließen: die einen, um endgültig zuzusperren und das Haus, die Heimat, die keine Hoffnung mehr birgt, zu verlassen, die anderen möchten gern alles zuschließen, um niemanden hereinzulassen, um nicht die eigene kleine, mühsam aufgebaute Behausung zu gefährden.

Aber Zukunftsangst ist keine biblische Kategorie. Ich meine, die zentrale Aufgabe von Menschen, die zu einem gottgeweihten Leben nach dem Evangelium berufen sind, ist die gelebte Hoffnung, ist das geöffnete Fenster.

In einer Situation, die – ich zitiere das nachsynodale apostolische Scheiben von Papst Johannes Paul II vom Juni 2003 – gekennzeichnet ist „von schwerwiegenden Ungewissheiten auf kultureller, anthropologischer, ethischer und geistlich-religiöser Ebene“[2], fordert uns der Papst gemeinsam mit den Bischöfen Europas auf, die „Botschaft der Hoffnung einem Europa zu verkünden, das sie verloren zu haben schien.“[3] Hier ist unser Auftrag. Unser Beitrag als Ordensmänner und Ordensfrauen liegt in unserer Berufung. Wir können, dürfen und müssen geben, was wir sind: Wir sind gerufen und gesandt, wir sind von der Liebe gerufen und sind zur Liebe gesandt. In Abwandlung eines Wortes unserer heiligen Schwester Therese von Lisieux können wir auch sagen: Im Herzen Europas ist die Kirche, im Herzen der Kirche lasst uns die Liebe sein. Oder, um im Bild vom Haus zu bleiben: Unsere Aufgabe ist es, im Haus Europa Fenster zu sein, Menschen, die das Licht des Evangeliums einlassen, Menschen, die dem frischen Wind des Heiligen Geistes Raum geben, Menschen, die hinaus- und hinaufschauen, die den Blick freigeben auf den weiten Horizont der Schöpfung, auf das größere Ganze. Wir Ordenschristen, die wir aus freier Entscheidung die Ehelosigkeit, die Armut, den Gehorsam gewählt haben, sind durch unsere Entscheidung Menschen der Hoffnung. Täglich beten wir: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.“ Er kommt, und jemand muss ihn erwarten, jemand muss Ausschau halten nach ihm und dafür sorgen, dass die Fenster und Türen offen bleiben.

Gegen alle Verdunkelungen, gegen alle morbide Verliebtheit in das Destruktive, gegen alles Spiel mit dem Bösen und gegen die tatsächliche Macht der Zerstörung setzen wir unsere Hoffnung auf Gott, den Lebendigen. In

unserer eigenen Ordensregel heißt es: „Vom dreifaltigen Gott für die Sendung geweiht, leben wir so, dass seine Herrschaft deutlicher sichtbar wird in unserer erlösten, aber noch sündigen Welt. Prophetisch verkünden wir den Vorrang des Gottesreiches, das schon unter uns und immer noch im Kommen ist."[4]

Europa steht vor ungeheuren wirtschaftlichen, politischen, sozialen und kulturellen Herausforderungen. Menschen, die, von Christi Liebe gedrängt, in der großen christlichen Tradition Europas in Gemeinschaft ehelos, arm und gehorsam leben, können durch ihr gemeinsames Leben in Gelübden einen ganz spezifischen Beitrag zum Aufbau einer europäischen Gemeinschaft leisten, die mehr ist als ein immer interessanterer Markt mit seinen spezifischen Gewinnern und „Modernisierungsverlierern"[5].

Europa steht vor ungeheuren *wirtschaftlichen Herausforderungen*. Viele sehen Europa vor allem als einen großen und viel versprechenden Markt. Europa, der große Finanzplatz, Europa, der große Absatzmarkt. Viele suchen aber auch nach einem dritten Weg. Nachdem Millionen von Menschen unter der Herrschaft des Kommunismus und seiner Planwirtschaft gelitten haben, erscheint nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion die kapitalistische Maximierung von wirtschaftlichem Erfolg, die Globalisierung des Marktes, ebenfalls immer bedrohlicher. Während der Kommunismus verlangt hat, das Eigentum zu verachten, befiehlt der Kapitalismus, das Eigentum zu verherrlichen. Die Zukunft Europas – und nicht nur Europas – wird ganz wesentlich davon abhängen, ob wir alle umdenken lernen und zu Wirtschaftsformen finden, die den Fortschritt nicht an steigenden Aktienkursen und „dem Gesamtwert der erzeugten Waren und Dienstleistungen messen, die jenen zur Verfügung stehen, die das Geld haben, sie zu bezahlen".[6]

Umdenken ist möglich, sagen die Globalisierungskritiker. Menschen, die freiwillig auf Besitz verzichten, weil sie ganz aus der Hoffnung auf den Herrn leben, können in diesem Ringen ein Zeichen sein, ein Fenster öffnen: Die Erfüllung des Lebens strömt uns aus anderen Lichtquellen zu! Es gibt eine Freiheit vom eigensüchtigen Verlangen nach Besitz und eine Befähigung zum Einsatz für die Gerechtigkeit, für die gerechte Verteilung von Arbeit und Einkommen, für eine Versorgung der Armgemachten, für den mutigen Einsatz zur Änderungen jener Strukturen, die Armut verursachen.

In der katholischen Schule ist uns dies eine ständige Herausforderung: dass wir die jungen Leute nicht nur befähigen, Erfolg zu haben in unserer Gesellschaft, sondern auch den kritischen Blick zu schulen für jene Strukturen, die Menschen arm und würdelos machen. Wir sprechen ja inzwischen auch von der Armut der Arbeitenden, von der Situation jener Menschen, die Arbeit haben, aber so niedrig entlohnt werden, dass sie damit die Lebenskosten nicht decken können. Europa braucht das prophetische Wort und Lebenszeugnis vom Schatz im Acker, damit – um im Bild zu bleiben – dieser Acker nicht selbst zum Schatz wird, den man ausbeutet, bis das Gras verdorrt, der Wind den Staub verweht und wir selbst unseren Erdball unbewohnbar machen.

Europa steht vor großen *politischen Herausforderungen*. Wird es uns gelingen, demokratische Strukturen aufzubauen, die uns helfen, nicht den kleinsten gemeinsamen Nenner, sondern das größte gemeinsame Wohl zu suchen? Europa trägt die Narben – zum Teil auch noch die offenen Wunden – aus den Zeiten der Diktaturen unter Hitler und Stalin und den vielen anderen, die ihre Macht missbraucht, Menschen gequält, Gefängnisse, Konzentrationslager und Mauern gebaut haben. Gehorsam ist darum auch ein missbrauchtes, ein gequältes Wort. Und doch ist es notwendig, lebensentscheidend, dass wir neue Formen des Gehorsams finden: neue Wege des Dialogs, des Horchens aufeinander, des Redens miteinander, des gemeinsamen Suchens nach dem, was gut ist für alle. Demokratie kann sich selbst nicht die Werte schaffen, die sie für ihr Funktionieren braucht. Es geht ja nicht um die Herrschaft der Mehrheit. Es geht um das gemeinsame Wohl, um Rücksicht auf Minderheiten und um

Achtung vor dem Einzelnen. Wenn nur gilt, was die Mehrheit will, dann können die Schwachen, die Stimmlosen, bald an den Rand gedrängt und vergessen, vernichtet werden. Wir alle wissen: Medien können Mehrheiten beeinflussen, ja bestimmen. Das Diktat der öffentlichen Meinung kann kippen in eine subtile Form der Diktatur. Wer die Macht – wer das Geld hat –, hat die wichtigste Zeitung oder den stärksten Sender. Wer die Zeitung hat, bestimmt, was gesagt und gedacht, wie gewählt wird. Das kostbare Gut der Freiheit braucht das Fundament des Evangeliums, damit die Despotie der Egomanen keine Chance bekommt. Die Stummen brauchen einen, der für sie die Stimme erhebt. Menschen, die im Geist des Evangeliums Gehorsam geloben, können ein Fenster öffnen und Zeugnis geben dafür, dass Bindung frei machen kann, dass Treue fruchtbar sein lässt, dass es dem Herzen gut tut, eine stabilitas loci zu haben, Heimat zu finden in einer Welt, die ununterbrochen in Bewegung ist, die viel größere Völkerwanderungen erlebt, als die Geschichte sie gesehen hat. Christlicher Gehorsam ist eine Lebensform der Hoffnung: Wahrheit, die uns frei macht, ist uns geschenkt. In einer Zeit, in der der Nihilismus und der Relativismus zu einer neuen Religion geworden sind, sagen wir in der Haltung des Gehorsams: Wir Menschen sind nicht der Beliebigkeit ausgeliefert, wir können Wahrheit erkennen, sie kommt uns entgegen, sie macht uns frei (Joh 8,32) [7]. Wir können sie suchen und finden und unser Leben danach ausrichten: als Einzelne und als Gemeinschaft, auch als Völkergemeinschaft.

Europa steht vor großen *sozialen Herausforderungen*. Der Generationenvertrag steht zur Diskussion, der Prozess der Integration weckt Hoffnungen und ganz neue – oder auch alte – Ängste, den zentripedalen Kräften, dem Blick nach Brüssel, wirken immer mehr auch die zentrifugalen Kräfte entgegen. Das neu erwachende Nationalbewusstsein birgt auch die Gefahr neuer Radikalisierungen, neuer Nationalismen, Gruppenegoismen und neuer Feindbilder in sich. Schon fragen sich die Verantwortlichen in den Krankenkassen und Pensionsversicherungen vieler westlicher Länder, wie viel Krankheit und wie viel Behinderung sich das System leisten kann, leisten will. Menschen, die diesseits und jenseits der Grenzen der neuen Beitrittsländern leben, haben Angst um ihren Arbeitsplatz. Vor allem unsere jungen Menschen haben Angst um die Umwelt. Bei seinem Besuch in Wien im Juni 1998 sprach Johannes Paul II von der großen Aufgabe, die sich „den Baumeistern Europas stellt: aus einer westeuropäischen Wohlstandsinsel eine gesamteuropäische Zone der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens zu schaffen."[8] Und auch der Papst ist überzeugt davon, dass materielle Opfer für die wohlhabenderen Länder unvermeidlich sein werden, um das unmenschliche Wohlstandsgefälle innerhalb Europas abzuflachen.

Ordenschristen, die ergriffen sind von Christi bedingungsloser Liebe, erleben und bezeugen, dass diese Liebe befreit zum selbstlosen Dienst. In der Nachfolge Jesu dürfen wir uns einüben in seine Haltung der Ehrfurcht vor den Menschen und seine Sorge um sie. Gottes ganz persönliche und zugleich universale Liebe öffnet in Menschen, die um des Himmelreiches willen die Ehelosigkeit gewählt haben, ein neues Fenster der Liebe. So, wie sich Jesus immer wieder dem einzelnen Menschen zugewandt und ihm ganz persönlich das Heil verkündet und geschenkt hat, so dürfen wir in unserem Dienst den Menschen in den Mittelpunkt stellen: das Kind, das ungeborene und das geborene, den gesunden Menschen und den kranken, den leistungsstarken und den Menschen mit Behinderungen, den alten und den sterbenden.

Wer mitbauen will am europäischen Haus, braucht einen Blick für die Nähe und für die Ferne. Es geht um das Wahrnehmen des Nächsten vor meiner Tür (oder im selben Klassenzimmer, im gleichen Stiegenhaus, im Wohnviertel), und es geht um den großen Horizont, um die Geduld und die Demut. Die Arbeiter am Fundament des Domes von Chartres haben weder seine Dachgleiche erleben noch in ihm eine Messe mitfeiern können, denn der

Bau hat mehr als vier Generationen gedauert. Die Geduld und die Demut sind Fensterflügel der Hoffnung. Wir hoffen auf ein Europa in Frieden, in sozialer Gerechtigkeit und in Achtung vor der Würde der Person. Wir hoffen auf ein Europa als einen Raum, in dem die Umwelt als Mitwelt verstanden und sorgsam gepflegt wird. Wir brauchen dafür viel Mut zum Einsatz, aber auch die Geduld, die Demut und viel Phantasie.

Lassen Sie mich schließen mit einer Erinnerung an meine kleine Schülerin Petra, die mich in diesem Schuljahr eine Lektion gelehrt hat. Wir haben im Oktober das „Gegrüßet seist du, Maria" gelernt. Weil ich gerne die Gelegenheiten nütze, um den Kindern die Vielfalt unserer Sprachen und Kulturen bewusst zu machen, habe ich die Buben und Mädchen mit anderen Muttersprachen gebeten, das Gebet in ihrer Sprache zu sprechen. So haben wir Maria in Slowenisch und Kroatisch, in Malayalam, in Englisch und in Japanisch gegrüßt und die tüchtigen mehrsprachigen Kinder gefeiert. In der nächsten Stunde steht Petra, eine Wienerin, die neben Deutsch nur den Wiener Dialekt beherrscht, vor mir und sagt: „Ich kann das Gebet auch in einer anderen Sprache!" Ich wundere mich und frage nach, in welcher denn. Strahlend sagt sie mir: Ich kann's in Latein! Ich hab es ihr nicht geglaubt, aber sie hat mich eines Besseren belehrt. Sie konnte es. Sie hat sich den Text im Internet gesucht. Sie wollte mich auch mit einer anderen Sprache überraschen: Ave Maria, gratia plena, dominus tecum! Dominus tecum. Der Herr ist mit dir! Ich will kein Plädoyer für die gemeinsame Sprache der römischen Kirche halten.

Ich selbst habe auch kein so leistungsfähiges Gedächtnis mehr wie meine zehnjährige Schülerin Petra, aber ich wünsche mir ihren Eifer und ihre Kreativität, wenn es darum geht, die Sprache zu lernen, die die Menschen verstehen und die wir alle so notwendig brauchen: die Sprache der Hoffnung, die Zusage des Engels: Dominus tecum, der Herr ist mit dir! (Lk 1,28) Diese Zusage gilt, egal in welcher Phase des Aufbauens, Umbauens, Niederreißens, Weiterbauens wir uns in Europa befinden. Der Herr ist mit uns.

Vor knapp 2000 Jahren ist – so erzählt die Apostelgeschichte (16,9) – dem Paulus im Traum ein Mazedonier erschienen und hat ihn gebeten: „Komm herüber und hilf uns!" Sofort brach Paulus auf und brachte das Evangelium nach Europa. Und der Gemeinde in Ephesus, uns allen, gilt sein Gebet: „Darum höre ich nicht auf, für euch zu danken, wenn ich in meinen Gebeten an euch denke; denn ich habe von eurem Glauben an Jesus, den Herrn, und von eurer Liebe zu allen Heiligen gehört. Der Gott Jesu Christi, unseres Herrn, der Vater der Herrlichkeit, gebe euch den Geist der Weisheit und Offenbarung, damit ihr ihn erkennt. Er erleuchte die Augen eures Herzens, damit ihr versteht, zu welcher Hoffnung ihr durch ihn berufen seid, welchen Reichtum die Herrlichkeit seines Erbes den Heiligen schenkt und wie überragend groß seine Macht sich an uns, den Gläubigen, erweist, durch das Wirken seiner Kraft und Stärke" (Eph 1, 16-19).

Sr. Dr. Beatrix Mayrhofer SSND ist Direktorin der Allgemeinbildenden höheren Schule ihrer Gemeinschaft in Wien.

1 Vortrag bei der Generalversammlung der Union der Ordensoberen-Konferenzen Europas (UCESM) im Februar 2004 in Ljubljana.

2 Johannes Paul II, Nachsynodales apostolisches Schreiben Ecclesia in Europa, Vatikan 2003, deutsche Ausgabe S. 7.

3 ebd.

4 Ihr seid Gesandt, Lebensregel der A.Schulschwestern von Unserer Lieben Frau, Rom / München 1986, Nr 12.

5 Der Wiener Pastoraltheologe P. M. Zulehner hat diesen Begriff geprägt.

6 J. Mander / J.Cavanough , Eine andere Welt ist möglich. Alternativen zur Globalisierung; deutschsprachige Ausgabe Riemann, München 2003; S. 17.

7 vgl.: J. Ratzinger, Glaube, Wahrheit, Toleranz; Herder/Freiburg 2003, insbesondere S.187 ff.

8 zitiert in: Österreichische Bischofskonferenz, Die Kirche auf dem Bauplatz Europas; Heft 2, Wien 2002, S.8.

Karl Bopp SDB

Schöpfungsspiritualität

Eine Grunddimension franziskanisch orientierter Jugendpastoral[1]

Mit der Jugend in das „Land vergessener Wahrheiten" aufbrechen...

Nach der sogenannten „Dreigefährtenlegende" betete der junge Franz von Assisi in der Kirche San Damiano vor dem Bild des Gekreuzigten. Da hört er auf einmal eine Stimme: „Franz, siehst Du nicht, wie mein Haus zerfällt? Geh und stelle es wieder her!"[2] Franz meint zunächst, er solle das baufällige Kirchlein San Damiano wieder herrichten und beginnt mit Renovierungsarbeiten. Aber bald merkt er, dass Gott mehr von ihm will – nicht nur die Erneuerung eines baufälligen Gebäudes, sondern die Erneuerung der Kirche aus lebendigen Steinen, die Erneuerung der Kirche als Volk Gottes!

Genau darum geht es auch heute bei der Suche nach einer wirklich zukunftsweisenden Jugendpastoral. Sosehr die Jugend auch im wörtlichen Sinne Räume braucht, so braucht sie doch noch mehr soziale Erfahrungsräume, wo Leben und Glauben produktiv zusammenklingen. Innerhalb der Kirche solche Erfahrungsräume zu gestalten, die für junge Menschen attraktive Lebensorte darstellen, ist zweifellos ein hoher Anspruch; denn wer seine Augen nicht einfach vor der Wirklichkeit verschließt, dem kann nicht verborgen bleiben, daß das Verhältnis Jugend-Kirche heute problematisch geworden ist. Dies zeigt sich nicht nur in der stark abnehmenden Teilnahme Jugendlicher am sonntäglichen Gemeindegottesdienst, sondern vor allem auch am großen Vertrauensverlust der Kirche bei der jungen Menschen. Nach der 12. Shell-Jugendstudie von 1997 rangiert die Kirche, was den Vertrauensbonus von wichtigen gesellschaftlichen Gruppen und Institutionen betrifft, ganz hinten – gerade noch knapp vor den politischen Parteien, die das Schlusslicht bilden.[3] Das daraus folgende Negativ-Image drückte einmal ein Jugendlicher pointiert so aus: „Die Kirche hat den Charme eines Skeletts und die Anziehungskraft eines Finanzamtes."[4]

Wenn diese witzig-ironische Aussage auch nicht die Meinung aller Jugendlichen zur Kirche wiedergibt, so besteht doch kein Zweifel daran, daß die Kirche heute für viele Jugendliche keine besonders attraktive Größe ist. Und diese Situation macht Eltern, Erzieher, Religionslehrer und Pfarrer meist ziemlich ratlos. Wie soll man damit umgehen? Die einen beginnen zu resignieren – andere wieder verstärken den pädagogischen Druck, wenn auch meist ohne viel Erfolg.

Aber gibt es überhaupt Alternativen zu Resignation oder pädagogischem Druck? – Ich meine schon; allerdings muß man dabei auf kurzfristige und vordergründige Erfolge verzichten. Was in Wahrheit zu tun ist, gerade zum Wohl des einzelnen Jugendlichen, das erschließt sich letztlich erst dann, wenn man sich im Geiste jesuanischer Liebe auf die subjektive Lebens- und Glaubenswelt des je einzelnen Jugendlichen einläßt und ihn wirklich zu verstehen versucht. Und das ist leichter gesagt als getan! Nicht unsere eigenen kirchlichen Interessen dürfen dabei im Umgang mit jungen Menschen im Vordergrund stehen, sondern das echte Heilsinteresse am konkreten Jugendlichen.

Wenn Jugendliche heute nicht mehr gerne Kontakt zur Kirche aufnehmen, so ist das zunächst einmal ein Anzeichen dafür, daß Jugendliche ihre Kirche vor Ort nicht als sozi-

alen Raum erfahren, an dem für sie wichtige Themen und Fragen vorkommen. Und daraus ergibt sich die grundlegende Herausforderung, wieder neu und sensibel auf die Jugend hören zu lernen.

Wie damals im 12. Jahrhundert die alt gewordene Kirche vom jungen Franz von Assisi lernen musste, so muß vielleicht auch heute die Kirche wieder neu von der Jugend lernen. Der Altmeister der wissenschaftlich reflektierten Jugendpastoral in Deutschland, der vor wenigen Jahren verstorbene Jesuit Roman Bleistein, formulierte einmal folgende bemerkenswerte Vision; er sagte, er träume von einer „Kirche, die mit der Jugend in das Land vergessener Wahrheiten aufbricht."[5]

Diese Vision Bleisteins hat nun ganz und gar nichts mit einer romantischen Idealisierung der Jugend zu tun. Die Vision Bleisteins gründet vielmehr in der theologisch gut belegten Einsicht, daß zwar nicht einfach die Jugend, wohl aber immer wieder junge Menschen der Kirche Entscheidendes zu sagen hatten. Bereits die alttestamentliche Tradition weiß darum, daß junge Menschen besonders sensibel für das Wort Gottes und seine situativen Wahrheitsanforderungen sind – ich erinnere nur an die Rettung der unschuldigen Susanna durch das mutige Eingreifen des jungen Daniel (vgl. Dan 13,1-64). Und nach der neutestamentlichen Überlieferung sind gerade die Kinder, also junge Menschen, die ersten Anwärter auf das Reich Gottes und insofern auch Vorbilder für die anderen Glaubenden (vgl. etwa Mt 18,1-4).

Diese dezidierte Anerkennung der theologischen Kompetenz junger Menschen setzt sich in der Kirchengeschichte – z.B. in der Regel des hl. Benedikt[6] – fort und findet seinen gegenwärtigen Höhepunkt in verschiedenen Äußerungen des kirchlichen Lehramts. So bezeichnet etwa Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben „Christifideles Laici" die Jugend ausdrücklich als „Hoffnung der Kirche"[7] und sagt im selben Schreiben wörtlich: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen."[8]

Was aber hat die Jugend heute der Kirche zu sagen? Was könnte es heute konkret bedeuten, mit der Jugend „in das Land vergessener Wahrheiten" aufzubrechen? – Nun, darauf gibt es sicher viele Antworten. Ich möchte hier die Aufmerksamkeit auf ein Thema lenken, das schon den heiligen Franz beschäftige und das auch heute ein aktuelles Thema darstellt: Die Sorge um die bedrohte Schöpfung.

Die Bewahrung der Schöpfung: eine vergessene Wahrheit in der Kirche?

Die ökologische Krise ist natürlich ein sehr komplexes und auch umstrittenes Phänomen. Aber wer diese Frage einfach als grüne Ideologie abtut, der macht sich die Sache zu leicht. In einem offiziellen Bericht vom Februar 1997 beschrieb die damalige Bundesregierung unter Helmut Kohl – jeder grünen Ideologie unverdächtig – die Umweltsituation so:

„Umweltprobleme weisen zunehmend eine globale Dimension auf und werden sich ohne entschiedene Gegenmaßnahmen in den kommenden Jahrzehnten erheblich verschärfen. Anzeichen für diese Entwicklung sind vor allem:

- *das Ansteigen der mittleren globalen Lufttemperatur um 0,3 bis 0,6 Grad Celsius seit Ende des 19. Jahrhunderts*
- *das Ansteigen des Meeresspiegels um 10 bis 25 Zentimeter in den letzten 100 Jahren*
- *die Schädigung der stratosphärischen Ozonschicht*
- *der rapide Artenschwund*
- *die Erosion landwirtschaftlicher Nutzfläche und das Vordringen der Wüsten*
- *die Verschmutzung und Überfischung der Weltmeere.*

Menschliches Leben und Wirtschaften ist an

einem Punkt angelangt, an dem es Gefahr läuft, sich seiner eigenen natürlichen Grundlagen zu berauben."[9]

Und diese ökologischen Gefahren wurden in den vergangenen Jahrzehnten doch gerade von jungen Menschen besonders sensibel wahrgenommen.[10] Zwar sind nicht alle Jugendlichen den Umweltgefahren gegenüber in gleicher Weise sensibel, aber das Umweltbewusstsein einer signifikanten Anzahl junger Menschen läßt sich nach einer empirischen Studie beschreiben mit: „Interessiert – gefahrenbewußt – besorgt – handlungswillig".[11] Und auch innerhalb der christlichen Kirchen waren es vor allem junge Menschen und im besonderen die kirchlichen Jugendverbände, die sich als erste engagiert der ökologischen Krise stellten. So zeigt z.B. ein Rückblick auf Umweltschutzaktionen in Pfarrgemeinden, daß die ersten Initiativen hier von Jugendverbänden, vor allem von KLJB- und KJG-Gruppen ausgingen.[12]

Die „vergessene Wahrheit", die hier zutage tritt, besteht in der übersehenen *pastoralen Relevanz* des christlichen Schöpfungsglaubens. Danach hat Gott nicht nur den Menschen, sondern die ganz Welt aus Liebe erschaffen. Und als ein „Freund des Lebens"[13] will Gott das Heil der ganzen Schöpfung. Wenn auch der Mensch in diesem göttlichen Schöpfungswerk einen herausragenden Platz einnimmt[14], so ist und bleibt er doch Teil der Schöpfung.[15] Allein Gott ist souveräner Herr über seine Schöpfung und kann auch unabhängig von ihr bestehen, während der Mensch nur zusammen mit der außermenschlichen Schöpfung leben und überleben kann.

Nach der biblischen Tradition ist die Schöpfung ein wunderbares göttliches Geschenk, das der Mensch kultivieren und für seine Bedürfnisse nutzbar machen darf, aber für das er als Abbild Gottes auch ethische Verantwortung trägt. Wo der Mensch die Herkunft dieses Geschenks jedoch vergißt und seiner Fürsorgepflicht nicht gerecht wird, dort versündigt er sich nicht nur gegen Gott, sondern dort bedroht er zugleich auch den Fortbestand der Schöpfung – und damit auch seine eigene Zukunft. So heißt es etwa im Buch Deuteronomium:

„Wenn der Herr, dein Gott, dich in ein prächtiges Land führt, ein Land mit Bächen, Quellen und Grundwasser, das im Tal und am Berg hervorquillt,
ein Land mit Weizen und Gerste, mit Weinstock, Feigenbaum und Granatbaum, ein Land mit Ölbaum und Honig,
ein Land, in dem du nicht armselig dein Brot essen mußt, in dem es dir an nichts fehlt, ein Land, dessen Steine aus Eisen sind, aus dessen Bergen du Erz gewinnst;
wenn du dort ißt und satt wirst und den Herrn, deinen Gott, für das prächtige Land, das er dir gegeben hat, preist,
dann nimm dich in acht und vergiß den Herrn, deinen Gott, nicht,
mißachte nicht seine Gebote, Rechtsvorschriften und Gesetze, auf die ich dich heute verpflichte." (Dtn 8,7-11).

Biblische Tradition wie neue ökologische Erkenntnisse weisen also heute warnend darauf hin, dass die Menschheit allgemein und in besonderer Weise die kommenden Generationen nur dann menschenwürdig leben und überleben können, wenn die natürlichen Lebensgrundlagen intakt bleiben. Darum muß heute die Ausbildung einer tragfähigen Schöpfungsspiritualität zu einem unverzichtbaren Bestandteil der kirchlichen Pastoral im allgemeinen und der Jugendpastoral im besonderen werden.

Schöpfungsspiritualität als Vernetzungskompetenz

In fast allen neueren Konzepten zur Bewältigung der ökologischen Krise, besonders im Konzept der Nachhaltigkeit („sustainable development")[16], wird betont, wie wichtig gerade das stimmige Hineinpassen der menschlichen Kultur und Ökonomie in die dynamisch-evolutiv zu verstehende Schöpfungs-

ordnung ist. Schöpfungsspiritualität muß daher grundlegend als *Vernetzungskompetenz*[17] bestimmt werden, die aus zwei wesentlichen Teilkompetenzen besteht:

a) Die *symbolisch-ästhetische Kompetenz*, die nicht nur Einzeldinge oder lineare Kausalitäten der Natur rational wahrnehmen und ökonomisch effektiv verwerten kann, sondern die dahinter ein sinnvolles Ganzes erkennen und die „gute Ordnung" eines Schöpfers wenigstens erahnen kann.

b) Die *ethisch-praktische Synchronisierungskompetenz*, die dazu befähigt, aus diesem Verstehen die richtigen Maße für das Handeln und Kommunizieren zwischen den großen Systemen Mensch, Gesellschaft und Natur zu finden, um so der Schöpfung und ihrem Schöpfer gerecht zu werden.

Letztlich stellt die hier vertretene Schöpfungsspiritualität den Menschen vor die Aufgabe, von der heilsamen Anwesenheit Gottes in seiner Schöpfung zu lernen. Im Rückgriff auf jüdisch-christliche Traditionen führt Jürgen Moltmann hierzu folgende Überlegung an: „Ist der Schöpfer kraft des Geistes in seiner Schöpfung selbst präsent, dann ist seine Beziehung zur Schöpfung eher als ein vielfältiges Netz einseitiger, wechselseitiger und mehrseitiger Beziehungen anzusehen. In diesem Beziehungsnetz benennen »Schaffen«, »Bewahren«, »Erhalten« und »Vollenden« zwar die großen *einseitigen* Beziehungen, aber »Einwohnen«, »Mitleiden«, »Teilnehmen«, »Begleiten«, »Erdulden«, »Erfreuen« und »Verherrlichen« sind *wechselseitige* Beziehungen, die eine kosmische Lebensgemeinschaft zwischen Gott dem Geist und allen seinen Geschöpfen bezeichnen."[18]

Gegenwärtig ist wohl die Stunde gekommen, um vor allem von den *wechselseitigen* Beziehungen Gottes zur Schöpfung zu lernen. Und angesichts der gegenwärtigen Not der Schöpfung braucht es heute besonders das teilnehmende Mitleiden – die Compassion[19] – im Sinne der biblischen Barmherzigkeit.[20] Diese Compassion ist theologisch die entscheidende Basisfähigkeit für die oben geforderte Vernetzungskompetenz. Sie umfaßt nicht nur das sensible Wahrnehmen der Natur als Schöpfung Gottes mitsamt ihrem Seufzen und Klagen (vgl. Röm 8,22), sondern auch das engagierte Eingreifen, um die maßlose Ausbeutung der Natur zu unterbrechen oder wenigstens zu verlangsamen. Und so kann die Compassion im Sinne einer einfühlenden, einer empathischen Vernetzungskompetenz dazu beitragen, einen neuen, wirklich umweltverträglichen Lebensstil zu entwickeln – etwa nach der Maxime: „Gut leben statt viel haben", wie sie in der Studie „Zukunftsfähiges Deutschland" näher beschrieben wird.[21]

Wie vermittelt man Schöpfungsspiritualität?

Der hier ins Spiel gebrachte Begriff Schöpfungsspiritualität gehört nun zweifellos zu den schillerndsten Begriffen überhaupt und darum soll abschließend noch knapp angedeutet werden, worum es beim Vermitteln von Schöpfungsspiritualität in der Jugendpastoral geht.

Ausgehend von der jüdisch-christlichen Überzeugung, daß der Geist Gottes – lateinisch „spiritus" – und damit Gott selber von Anfang an in der Schöpfung präsent ist[22], kann *Schöpfungsspiritualität* beschrieben werden als die Erfahrung der heilsamen „Nähe Gottes" in den „Zeichen"[23] der Schöpfung, d.h. in den Dingen und Prozessen der Natur. Und genau diese heilsame Nähe Gottes soll jungen Menschen nahe gebracht werden – aber weniger mit frommen Worten als vielmehr durch konkrete Erfahrungen.

Gotteserfahrungen in den Dingen dieser Welt zu machen, birgt jedoch zwei grundlegende Gefahren, der nicht nur Israel, sondern auch die christlichen Kirchen immer wieder erlegen sind: Nämlich einmal die Gefahr des Götzendienstes, indem Schöpfungsgegenstände wie Gott selbst verehrt bzw. verabsolutiert werden[24]; und zum zweiten die Gefahr einer

politischen National- oder Kirchentheologie, die Gottes transzendentes Heilswirken in den geschichtlichen Projekten des eigenen Volkes bzw. der eigenen Kirche aufgehen läßt. Um eine solche holistisch-pantheistische Ausweitung einerseits bzw. politisch-institutionelle Verengung andererseits der Gotteserfahrung zu vermeiden, muß eine theologisch stimmige Schöpfungsspiritualität als symbolische oder *sakramentale* Gotteserfahrung verstanden werden.

Sakramentale Gotteserfahrung geht davon aus, dass man zwar die Spuren Gottes in der Schöpfung erkennen kann, dass aber Gott und Schöpfung nicht identisch sind. Die pastoral wie religionspädagogisch relevante Schlussfolgerung daraus lautet, einerseits die absolute Differenz zwischen Welt und Gott – und damit auch zwischen Kirche und Gott – zu respektieren und andererseits den damit eröffneten Spielraum kreativ zu nützen. Nur wenn Gott nicht vorschnell mit seiner Schöpfung identifiziert wird, kann der „wohltuende, heilsame und befreiende Unterschied"[25] zwischen Gott und Schöpfung erfahren werden; und daraus ergibt sich dann für den Menschen der notwendige Freiraum für ein eigenverantwortliches Handeln und ein stets neues Entdecken der Welt und ihres Schöpfers. Und erst unter dieser Voraussetzung werden die Dinge der Schöpfung überhaupt fähig, etwas über ihren Schöpfer, also über Gott, auszusagen, und können in diesem Sinn zum Sakrament, das heißt zum „Zeichen und Werkzeug für die ... Vereinigung mit Gott" (LG 1) werden.[26]

Schöpfungsspiritualität vermitteln heißt also, die Differenz zwischen Gott und Schöpfung so offenzuhalten, daß kreative Freiheitsspielräume entstehen, so dass der Mensch angesichts der Natur zu einer Haltung des Fragens und je neu Hörens, des Staunens und Zweifelns, des Lernens und Reifens herausfordert wird und so immer neue Entdeckungen im Bezug auf Schöpfung und Schöpfer machen kann.

Welch wunderbare Entdeckungen hier möglich werden, das zeigt exemplarisch der berühmte Sonnengesang des heiligen Franz; drei Verse daraus mögen dies abschließend verdeutlichen:

„Gelobt seist Du, mein Herr, mit allen Deinen Geschöpfen, vornehmlich mit der edlen Herrin Schwester Sonne, die uns den Tag schenkt durch ihr Licht.
Schön ist sie und strahlend in großem Glanze: Dein Sinnbild, Höchster! ...
Gelobt seist Du, mein Herr, durch unsere Schwester Mutter Erde, die uns ernährt und erhält, vielfältige Frucht uns trägt und bunte Blumen und Kräuter.
Lobet und preist meinen Herrn, und danket und dienet Ihm in tiefer Demut!"[27]

Prof. P. Dr. Karl Bopp SDB ist Rektor der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos Benediktbeuern und Leiter des dortigen Instituts für Praktische Theologie mit Schwerpunkt Jugendpastoral.

1 Der Artikel geht zurück auf einen Vortrag des Autors bei der Einweihung des Franziskanischen Jugendhauses im Kloster Aiterhofen am 26. April 2002.

2 Vgl. Franz von Assisi, Geliebte Armut. Texte vom und über den Poverello, Freiburg-Basel-Wien 1977, 34.

3 Vgl. Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.), 12. Shell-Jugendstudie: Jugend '97. Zukunftsperspektiven – Gesellschaftliches Engagement – Politische Orientierungen, Hamburg 1997.

4 Zitiert nach der Broschüre: Schülerzentrum Schloß Fürstenried (Hg.), Jugend und Kirche – Eine Beziehung ohne Zukunft? Podiumsdiskussion im Schülerzentrum Schloß Fürstenried am 25. September 1994.

5 R. Bleistein, Kundschafter des Volkes Gottes. Erinnerungen und Träume im Blick auf 50 Jahre Jugendpastoral, in: Stimmen der Zeit 121(1996)3-15, hier 10.

6 Im Kap. 3,3 der Benedikt-Regel heißt es: „Daß zur Beratung alle gerufen werden, bestimmen wir deshalb, weil der Herr oft einem Jüngeren offenbart, was das Beste ist." (Hier zitiert nach: Erzabtei Beuron [Hg.], Die Regel des hl. Benedikt, Beuron 1977, 24).

[7] Vgl. Nachsynodales Apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt vom 30. Dezember 1988, Überschrift zu Nr. 46 (zitiert nach: Sekretariat der DBK [Hg.], Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 87, Bonn 1989).

[8] Ebd., Nr. 46.

[9] Deutscher Bundestag/13. Wahlperiode (Hg.), Unterrichtung durch die Bundesregierung: Bericht der Bundesregierung anläßlich der VN-Sondergeneralversammlung über Umwelt und Entwicklung 1997 in New York. Auf dem Weg zu einer nachhaltigen Entwicklung in Deutschland, Drucksache 13/7054 vom 21.02.97, 6.

[10] Dies Aussage darf aber nicht exklusiv verstanden werden; denn auch ältere Menschen (vgl. z.B. R. Jungk, C.F. von Weizäcker oder auch die Mitglieder des „Club of Rome") haben schon frühzeitig die ökologische Krise erkannt.

[11] Vgl. K. Waldmann (Hg.), Umweltbewußtsein und ökologische Bildung. Eine explorative Studie zum Umweltbewußtsein Jugendlicher und Beiträge zu Konzeption und Praxis ökologischer Bildung, Opladen 1992, 19-89.

[12] Vgl. P. Kälble/H.-J. Kessmann, Die Schöpfung bewahren – Das Umweltengagement in der katholischen Jugendarbeit, Schriftenreihe des Jugendhauses Düsseldorf Nr. 38, Düsseldorf 1989; Jugendhaus Düsseldorf e.V. (Hg.), Öko-logo! – Schöpfung bewahren in der Pfarrgemeinde, Schriftenreihe des Jugendhauses Düsseldorf Nr. 43, Düsseldorf o.J. (1991), X-XI.

[13] Vgl. Weish 11,24-26.

[14] Vgl. z.B. Gen 1,26-29 oder Ps 8.

[15] H. J. Münk sagt: „Die Mitgeschöpflichkeit, die der Mensch mit allem Erschaffenen teilt, ist ein Grunddatum der Schöpfungstheologie." (Ders., Die Würde des Menschen und die Würde der Natur, in: Stimmen der Zeit 122[1997]17-29, hier 21).

[16] Vgl. dazu BUND/Misereor (Hg.), Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung, Basel-Boston-Berlin 1996, 24-26.

[17] Ethische Grundlage hierzu ist das sogenannte „Retinitätsprinzip", das im Wesentlichen von Wilhelm Korff entdeckt und entfaltet wurde und dann im Umweltgutachten von 1994 als neues umweltethisches Prinzip offizielle Anerkennung erfuhr; vgl. M. Vogt, Art. Retinität, in: W. Korff (Hg.), Lexikon der Bioethik, Bd. 3, Gütersloh 1998, 209-210; M. Sellmann/St. Conein (Hg.), Vernetzen lernen! Ethik und Politik als Lernfelder der Umweltbildung, Bad Honnef 1998.

[18] J. Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München 1985, 28.

[19] Vgl. J.-B. Metz/L. Kuld/A. Weisbrod, Compassion – Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen, Freiburg-Basel-Wien 2000; L. Kuld/St. Gönnerheimer, Compassion – Sozialverpflichtetes Lernen und Handeln, Stuttgart 2000.

[20] Vgl. dazu grundlegend K. Bopp, Barmherzigkeit im pastoralen Handeln der Kirche. Eine symbolisch-kritische Handlungstheorie zur Neuorientierung kirchlicher Praxis, München 1998.

[21] Vgl. BUND/Misereor (Hg.), Zukunftsfähiges Deutschland, 206-224.

[22] Vgl. etwa Gen 1,2. Systematisch wird diese theologische Lehre entfaltet bei J. Moltmann, Gott in der Schöpfung, München 1985, bes. im Kap. „I. Gott in der Schöpfung", ebd. 16-33.

[23] Vgl. Th. Schneider, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie, Mainz [7]1998.

[24] Vgl. dazu Ex 32: Die Anbetung des goldenen Kalbes. Aber auch so manche Entwürfe moderner „Schöpfungsspiritualität" enthalten – zumindest implizit – Formen der Vergöttlichung oder Verabsolutierung der Natur: Vgl. z.B. K.M. Meyer-Abich, Aufstand für die Natur. Von der Umwelt zur Mitwelt, München-Wien 1990; M. Fox, Schöpfungsspiritualität, Stuttgart 1993.

[25] H. Kessler, Das Stöhnen der Natur. Plädoyer für eine Schöpfungsspiritualität und Schöpfungsethik, Düsseldorf 1990 (hier zitiert nach dem Nachdruck des vergriffenen Werkes, hgg. vom Referat für Umweltfragen der Erzdiözese Wien, Wien 1998, 37).

[26] Vgl. dazu L. Boff, Kleine Sakramentenlehre, Düsseldorf 1976.

[27] Zitiert nach: Franz von Assisi, Geliebte Armut, Freiburg-Basel-Wien 1977, 104.

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 10. Mai 2004

Aus dem Vatikan

Päpstliche Missionswerke beraten über Gründung einer Jugendmissionsbewegung

Bei der Sitzung der Generalversammlung der Päpstlichen Missionswerke vom 8. Mai 2004 erläuterten der Nationaldirektor der Päpstlichen Missionswerke in Deutschland (missio Aachen), Pater Hermann Schalück, ofm, und der stellvertretende Nationaldirektor in Italien, Pfarrer Giuseppe Pellegrini, das Vorhaben der Gründung einer Jugendmissionsbewegung. Der Bedarf nach einem solchen Jugendmissionswerk macht sich seit langem spürbar, da die Kindermissionswerke nur Kinder und Jugendliche bis zu einem Alter von 14 oder in manchen Ländern 16 Jahren betreuen. Im März dieses Jahres tagten in Lissabon (Portugal) die Nationaldirektoren der europäischen Länder zur gemeinsamen Beratung über einen Entwurf, der bei der Generalversammlung in Ciampino (bei Rom) vorgestellt werden sollte.

Pfarrer Pellegrini betonte in seiner Ansprache vor allem die Notwendigkeit der missionarischen Dimension bei der Jugendpastoral: die jungen Menschen von heute seien Reichtum und Hoffnung, viele engagierten sich bereits für die Mission und seien auch bereit, in ferne Länder zu gehen. Außerdem seien junge Menschen von der Mission fasziniert und viele junge Menschen ließen sich heute für die Herausforderungen der Mission begeistern. Der Austausch stelle für sie eine Möglichkeit zur Fortbildung dar, was für ihre Entwicklung von ausschlagender Bedeutung sei. Aus diesem Grund erscheine die Gründung einer missionarischen Bewegung für Jugendliche zunehmend als Dringlichkeit.

Pater Schalück schlug vor, die Gründung einer solchen Bewegung in Zusammenhang mit den Weltjugendtagen (WJT) zu bringen und nannte als konkrete Möglichkeit den nächsten Weltjugendtag, der 2005 in Köln stattfinden wird. Man habe sich mit den Veranstaltern bereits mehrmals zu Beratungen getroffen. Zu den konkreten Vorschlägen gehörte auch die Schaffung von Delegationen der „PMW-Jugend", der jeweils zwei oder drei Mitglieder aus den Ländern angehören sollen, in denen die Päpstlichen Missionswerke

präsent sind. Solche Delegationen sollten vor allem bei offiziellen Anlässen sichtbar tätig werden, wie zum Beispiel bei der Begrüßung des Papstes, der Gebetswache und beim Schlussgottesdienst. Außerdem könnten die Jugendlichen dieser Delegationen eine ständige Missionsausstellung gestalten. (fides)

Salesianer-Schwester wird Untersekretärin der Ordens-Kongregation

Die Ordensfrau und Soziologin Enrica Rosanna F.M.A. ist zur Untersekretärin der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens ernannt worden. Die 66-jährige Salesianer-Schwester aus dem norditalienischen Busto Arsizio übernimmt damit „Rang drei" in der Hierarchie des Vatikan-Ministeriums, das für die weltweit rund 200.000 Ordensmänner, 800.000 Ordensfrauen und 30.000 Mitglieder von Säkular-Instituten zuständig ist.

Für ihre neue Aufgabe ist Schwester Enrica Rosanna hervorragend qualifiziert. Sie war langjährige Rektorin (1989-1998) und Dozentin der Päpstlichen Fakultät für Erziehungswissenschaften „Auxilium". Daneben hat sie Kongregationen und Orden bei der Vorbereitung von General- und Provinzkapiteln begleitet. Zudem war sie bereits mehrfach, zuletzt 2001, als Expertin bei drei Weltbischofssynoden und damit als Beraterin für den Vatikan tätig und arbeitet mehreren Gremien der Italienischen Bischofskonferenz zu. Auch über den Bereich der Kirche hinaus sind Qualifikation und Knowhow der Ordensfrau geschätzt. Unterrichtsminister Luigi Berlinguer berief die Soziologin und Pädagogin 1996 in seinen „Rat der Weisen".

Der Generalsekretär der Union der Generaloberen (U.S.G), Fr. José Maria Arnaiz, bezeichnete die Ernennung gegenüber dem Ordensnachrichtendienst „Vidimus Dominum" als ein positives und wichtiges Zeichen für die ganze Kirche. Es verweise auf die Bedeutung der Rolle der Frauen. Die Entscheidung zeige die Notwendigkeit, dass für Frauen auch dort in der Kirche Raum sein müsse, wo wichtige Entscheidungen für künftige Prozesse getroffen würden und nicht nur im theologischen Bereich. Es sei eine Freude, dass die Salesianerin mit anerkannt großer universitärer und theologischer Erfahrung ausgewählt worden sei. Weiter sei es positiv, dass die Ernennung von der Ordens-Kongregation komme.

Die neue Untersekretärin reagierte auf ihre Berufung bescheiden: Als erste Frau in einer solchen Stelle fühle sie sich noch etwas verloren – und erbitte die Unterstützung und das Gebet aller Ordensleute, vor allem ihrer Mitschwestern. (vid/kna)

Botschaft des Papstes an den Abt von Montecassino

Vatikan, 26. März 2004 – Papst Johannes Paul II. ist überzeugt, man müsse vor allem jungen Menschen beibringen, dass der Friede in der Welt auf der Kraft des Gesetzes beruht und nicht auf dem Gesetz der Kraft. Das ist der Kern der Botschaft, die der Papst an Bernardo D´Onorio, den Abt von Montecassino, gerichtet hat. Das Kloster wurde vom Hl. Benedikt um das Jahr 529 errichtet. In seiner Botschaft erwähnt der Heilige Vater die Schlacht von 1944, in der die Abtei vor 60 Jahren zerstört worden war.

Der Papst bittet in seiner Botschaft, die im „Osservatore Romano" veröffentlicht wurde, darum, die zukünftigen Generationen über die Lehren, die aus dem Zweiten Weltkrieg und den heutigen Konflikten gezogen werden müssen, zu informieren. „Junge Menschen sind die Hoffnung der Menschheit: Deshalb müssen sie in einer Atmosphäre beständiger und konkreter Erziehung zum Frieden reifen können", so der Papst in der Botschaft. „Es ist notwendig, dass sie aus der Geschichte eine grundlegende Lektion für das Leben und das solidarische Miteinander

lernen: Das Gesetz der Kraft zerstört, während die Kraft des Gesetzes aufbaut", fügte er hinzu. „Möge die Familie der Nationen fähig sein, sich wieder neu und gemeinsam für den Frieden zu engagieren", schloss der Papst.

(zenit)

Papst spricht Ordensleute selig

Neben dem polnischstämmigen Salesianer-Pater Augusto Czartorski (1858-1893), einem Gefährten des Ordensgründers Don Bosco, wurden bei einem festlichen Gottesdienst auf dem Petersplatz fünf Frauen zur Ehre der Altäre erhoben. Damit erhöht sich die Zahl der von Johannes Paul II. kreierten neuen Seligen auf 1.337; dazu kommen 477 Heilige.

Bei den selig gesprochenen Frauen handelt es sich um die Kolumbianerin Laura Montoya (1874-1949), die Mexikanerin Maria Guadalupe Garcia Zavala (1878-1963), Nemesia Valle (1847-1916) aus dem Aosta-Tal, die Spanierin Eusebia Palomino Yenes (1899-1935) sowie die portugiesische Salesianerin Alexandrina Maria da Costa (1904-1955). Letztere war nach einem Sturz 30 Jahre lang an den Rollstuhl gefesselt und nahm in den letzten 13 Jahren ihres Lebens keine feste oder flüssige Nahrung außer der Kommunion mehr zu sich.

Bereits am Sonntag zuvor sprach Papst Johannes Paul II. die beiden spanischen Ordensgründerinnen Matilde des Sagrado Corazón Téllez Robles (1841-1902), Gründerin der Kongregation der „Töchter Mariens, der Mutter der Kirche", sowie Piedad de la Cruz Ortiz Real (1842-1916), Gründerin der Gemeinschaft „Salesianerinnen vom Heiligsten Herzen Jesu" selig. Selig gesprochen wurden außerdem der italienische Priester Luigi Talamoni (1848-1926), Gründer der „Barmherzigen Schwestern des Heiligen Gerhard", sowie die Karmelitin Maria Candida dell'Eucaristia (1884-1949). (kna/zenit)

Neuer Pädophilie-Gerichtshof an der Glaubenskongregation?

Wie Radio Vatikan am 1. April 2004 meldete, habe an der vatikanischen Glaubenskongregation ein Berufungsgericht für Pädophilie-Fälle seine Arbeit aufgenommen. Kardinal Joseph Ratzinger, der Präfekt der Glaubenskongregation, habe in den Tagen zuvor die Einrichtung dieses Tribunals allen übrigen Kurienchefs bekannt gegeben. Die Schaffung des Gerichtshofes habe Papst Johannes Paul II im Jahr 2001 verfügt, auf dem Höhepunkt der Welle von Pädophilie-Vorwürfen gegen US-amerikanische Priester.

Der Sekretär der Glaubenskongregation, Erzbischof Angelo Amato wurde in diesem Zusammenhang zitiert, ein Gerichtshof an dieser Kongregation sei keine Neuigkeit: „Die Glaubenskongregation hat immer richterliche Gewalt in bestimmten Fragen ausgeübt – jenen Fragen, die mit der Verteidigung des Glaubens, der Moral und der Würde der Sakramente zu tun haben. Und: Einige besonders schwere Vergehen – delicta graviora – waren immer ausschließliche Sache unseres Dikasteriums. Mit seinem Motu proprio 'Sacramentorum sanctitatis tutela' vom 30. April 2001 hat der Papst diese Kompetenz der Glaubenskongregation bestätigt. Und er hat auch die Liste aktualisiert, was denn nun diese besonders schweren Vergehen sind – Kindesmissbrauch durch Kleriker fällt klar darunter."

Dem gegenüber meldet die Tagesausgabe des vatikanischen Nachrichtendienstes Zenit am 5. April 2004, dass Papst Johannes Paul II. die Kongregation für die Glaubenslehre entgegen den Medienberichten nicht angewiesen habe, einen neuen Gerichtshof einzurichten. Erzbischof Angelo Amato, Sekretär der genannten Kongregation habe erklärt, dass diese schon seit ihrer Gründung ein Gerichtshof gewesen sei. Daher sei es nichts Neues, wenn man in Zusammenhang mit der Glaubenskongregation von einem „Gerichtshof" sprechen höre. „Die Kongregation für

die Glaubenslehre besaß in einigen bestimmten Fällen schon immer richterliche Gewalt, wie zum Beispiel bei der Verteidigung des Glaubens, der Moral und der Würde der Sakramente, besonders des Bußsakraments und der Eucharistie", sagte er. Im Apostolischen Schreiben „Sacramentorum Sanctitatis Tutela" vom 30. April 2001 gehe es „um technische und rechtliche Details, die die genauere Kompetenz der Kongregation festlegen", erklärte Erzbischof Amato. „Es geht hier nicht um die Frage eines neuen Gerichtshofes." Er meinte, dass die Verwirrung aufgrund der Tatsache entstanden sei, dass „einige Räume im Gebäude der Kongregation eingerichtet wurden, um in einem geeigneteren Umfeld bessere Dienste gewährleisten zu können". (rv/zenit)

Papst: Ordensleben in den Niederlanden droht zu verschwinden

Das Ordensleben in den Niederlanden steht in der Gefahr zu verschwinden, wenn es nicht in der Lage ist, neue Berufungen zu wecken. Diese Aussage war Teil der Botschaft des Heiligen Vaters an die Niederländischen Bischöfe im Rahmen ihres Ad Limina-Besuchs im März im Vatikan.

Johannes Paul II. erläuterte, es sei Aufgabe der katholischen Schule, zu helfen, Berufungen zu wecken, indem der Jugend erlaubt werde, das Beispiel von Männern und Frauen zu sehen, die auf den Ruf Gottes geantwortet hätten und Zeugnis von der Schönheit eines Lebens gäben, das Gott ganz gewidmet sei. Das bedeute auch, das christliche Gemeinschaften wissen müssten, wie die Vielfalt und Komplementarität der Berufungen vorgestellt werden könne so dass die Jugendlichen das geweihte Leben entdecken könnten, das auf ihre Fragen antworte. „Ich ermahne die Ordensleute, ihr Charisma in Treue und Vertrauen zu leben" sagte der Papst und hob hervor, das Entstehen junger religiöser Gemeinschaften und neuer kirchlicher Bewegungen könne dazu beitragen, auf das geweihte Leben stärker aufmerksam zu machen. Diese Entwicklung könne auch älteren Gemeinschaften zu einem Wiederaufleben verhelfen. (vid)

Neue Chefredakteurin für den Ordensdienst Vidimus Dominum

Caterina Cangia (55), im ägyptischen Alexandria geborene Ordensfrau aus der Gemeinschaft der Salesianerinnen Don Boscos, ist als erste Frau zur Chefredakteurin des Ordensnachrichten-Dienstes „Vidimus Dominum" (VID) ernannt worden. Cangia ist Dozentin für Erziehungs- und Medienwissenschaften und lehrt an mehreren Universitäten in Rom, darunter an der Päpstlichen Universität Salesiana. In Rom ist sie auch unter dem Namen „Sisternet" bekannt.

Der bisherige Chefredakteur Hugo Mejia (38), Kapuzinerpater aus Peru, scheidet wegen Studienverpflichtungen aus dem Amt. Wie der Nachrichtendienst weiter mitteilte, soll die neue Chefredakteurin Struktur und Funktionalität des Internet-Auftritts von VID überprüfen und mit Blick auf den im November dieses Jahres stattfindenden Weltkongress des geweihten Lebens umstrukturieren.

Cangia ist Gründerin der Sprachschule „La Bottega d'Europa" (Europa-Werkstatt), die mit neuen Formen Fremdsprachen lehrt, etwa durch Theaterspiel und Internet-Anwendungen. Für ihre Arbeiten erhielt die Ordensfrau bereits mehrere Medienpreise, darunter den „Gold Award" in Cannes für ein CD-ROM-Sprachlernprogramm für Kinder. (kna)

Aus der Weltkirche

UNO

Franziskaner und Dominikaner fordern „Task-Force" für „Recht auf Entwicklung"
Die Ordensgemeinschaften der Franziskaner und Dominikaner, die bei der 60. Vollversammlung der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen in Genf als Nichtregierungsorganisationen akkreditiert sind, baten in einer gemeinsamen Verlautbarung um die Bildung einer UN-"Task-Force" zur Förderung des Rechts auf Entwicklung. Die NGO's Franciscans International und Dominicans vor Justice and Peace fordern in einem gemeinsamen Papier die Einrichtung einer Arbeitsgruppe, die sich vor allem mit den Rechten der unter Armut, Ausgrenzung und Krankheit leidenden Völker befasst. Der Arbeitsgruppe sollen Experten aus verschiedenen Bereichen, darunter Finanz- und Wirtschaftswissenschaft, angehören.
Nach Ansicht des Leiters von Franciscans International, Pater John Quigley, „wäre die Schaffung einer solchen Task-Force von ausschlaggebender Bedeutung": Analysen und Empfehlungen einer solchen Arbeitsgruppe sollten sich an den Richtlinien der UN-Menschenrechtserklärung orientieren.
Mit dem „Recht auf Entwicklung" befasst sich die Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen seit langem eingehend. Dabei geht es vor allem um die Frage, ob es sich dabei um eine Pflicht der einzelnen Regierungen handelt oder ob sich nur Bürgerinitiativen und Gruppen des Anliegens annehmen sollen.
Die Ordensgemeinschaften der Franziskaner und Dominikaner, die in den vergangenen Jahren zahlreiche Seminare und Workshops zu diesem Thema veranstaltet haben, fordern in diesem Zusammenhang von der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen auch ein besonderes Augenmerk für die Bekämpfung von Krankheiten wie Aids, Malaria und Tuberkulose und für den Schutz der Rechte von Minderheiten. fides

Tschechien

Der historische Klostergarten des Brünner AugustinerChorherrenstifts St. Thomas soll wiedererstehen. Das berichtet die Zeitschrift Christ in der Gegenwart. In diesem Garten hatte der Mönch Gregor Mendel im 19. Jahrhundert seine bahnbrechenden Forschungen zur Vererbungslehre angestellt. Die Wiederherstellung des Originalgartens werde durch Spenden finanziert, teilte das „Gregor-Mendel-Zentrum" in Brünn mit. In Zusammenarbeit der Chorherren, des Botanischen Gartens der Universität Cambridge und der nach Mendel benannten Land- und Forstwirtschaftlichen Universität Brünn (Bmo) seien die Arbeiten in Angriff genommen worden. Der Garten wird nach der vollständigen Wiederherstellung öffentlich zugänglich sein. Studenten der Gartenarchitektur der Brünner Universität nahmen an einem Wettbewerb über die Gestaltung teil. Der Abschluss der Arbeiten ist für Ende 2005 geplant (www. mendel-museum.org).

Niederlande

Die Ordensobern-Vereinigungen der Niederlande haben sich zusammengeschlossen. Mit Dekret vom 9. Dezember 2003 hat die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und für die Gesellschaften des apostolischen Lebens („Religiosenkongregation") die „Konferentie Nederlandse Religieuzen" (KNR) gemäß can. 709 CIC als alleinige Konferenz der Höheren Ordensobern und Ordensoberinnen der Niederlande errichtet.

Gleichzeitig wurden die Statuten der neuen Ordensobern-Konferenz approbiert.
Am 7. Januar 2004 fand die erste Generalversammlung der neuen Ordensobern-Konferenz statt. Die Ordensobern und -oberinnen wählten Pater M. Timmermans O.Carm. zum Präsidenten und Schwester D. Vanwesenbeeck SCMM zur Vizepräsidentin.
In der nun gemeinsamen Ordensobern-Konferenz der Niederlande haben sich die bislang selbständig gewesenen Ordensobern-Konferenzen der Schwestern (SNVR), Brüder (SBCN), Priester (SNPR), Mönche und kontemplativen Schwestern (SMB) zusammengeschlossen. Am 31.12.2002 (neuere Zahlen liegen noch nicht vor) gab es in den Niederlanden 8.602 Ordensfrauen (davon 652 in beschaulichen Gemeinschaften) und 3.690 Ordensmänner (darunter 2.431 Ordenspriester und 1.259 Ordensbrüder), von denen 183 zu monastischen Gemeinschaften gehören.

Österreich

Maximilian Fürnsinn, Propst des Stiftes Herzogenburg, ist neuer Präsident von „Klösterreich".Er folgt auf Prälat Joachim Angerer, Altabt von Stift Geras, der nach fünf Jahren die Führung des Vereins abgegeben hat, ebenso wie auch sein Stellvertreter Prälat Wilhelm Neuwirth. Die Zahl der Mitglieder von „Klösterreich" steigt weiter und ist inzwischen auf 20 angewachsen. Derzeit sind in Österreich Klöster aus Niederösterreich, Oberösterreich, der Steiermark, Burgenland und Kärnten mit dabei, zukünftig will man verstärkt auch in den westlichen Bundesländern um Mitglieder werben. (kap)

Italien

Rockmusik statt Kirchenorgel: Eine Disco besonderer Art haben Kapuziner im süditalienischen Cosenza eröffnet. Entsetzt über die große Zahl samstagabendlicher Autounfälle bieten sie auf dem Klostergelände eine saubere Alternative an: Alkohol, Drogen und Zigaretten sind hier nicht erlaubt.
Die Kloster-Disco hat zwei dance floors; 200 Jugendliche finden dort Platz. Wegen der großen Nachfrage soll in Kürze erweitert werden.
Das Ordensprojekt „Franziskanische Oase" im Rahmen dessen die Disco stattfindet, gibt es bereits seit einigen Jahren. Die „Franziskanische Oase" ist Tag und Nacht geöffnet: Knapp 300 Menschen kommen täglich dorthin. Angeboten werden Hilfesuchenden hier Lebensmittel, Unterkunft und medizinische Versorgung. 60% dieser Hilfesuchenden sind Obdachlose oder Immigranten. (vid)

Schweiz

Seit Juli 2000 gibt es in der Schweiz -in Rückbesinnung auf die mittelalterliche Frauenbewegung im 12./13./14. Jahrhundert – eine Neugründung von Beginen. Die Initiative, ausgehend von Elisabeth Rudolf, Schüpfheim, fand breite Resonanz hinaus. Zurzeit (Stand Oktober 2003) leben acht Frauen nach eigenen aufgestellten Richtlinien, die sie als Zeichen der Verbindlichkeit unterzeichneten. Vom 26.-28. September 2003 fand zudem in Baden-Baden ein Interessiertentreffen für deutsche Frauen statt, zu dem E. Rudolf eingeladen wurde. So befindet sich also auch im Süddeutschen Raum eine christliche Beginengruppe im Aufbau. Beitreten kann jede allein stehende Frau, die sich mit den Zielen des Gründungspapiers weit-gehend identifizieren kann. Kontaktadresse: Elisabeth Rudolf, Sunnehügel, Kapuzinerweg 1, CH-6170 Schüpfheim (KOVOSS/CORISS)

Am 23. April wurde die Dichterin *Silja Walter* (Schwester Hedwig Walter OSB) 85. Als Tochter des Verlegers Otto Walter wurde sie 1919 in Rickenbach/Olten geboren. Ihr Bruder war der Schriftsteller Otto F. Walter. 1944 veröffentlichte sie ihre ersten Gedichte.

Durch den Eintritt 1948 in das Benediktinerinnenkloster Fahr bei Zürich erfuhr ihr Schreiben eine intensive Prägung durch das Leben im Kloster. Ihre Erfahrung als Nonne im Kloster fand ihren Niederschlag in Gedichten (Der Tanz des Gehorsams), Prosa (Der Fisch und Bar Abbas; Die Schleuse) und Meditationen (Ruf und Regel).
Die Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils nach Erneuerung der Liturgie war eine spezielle Herausforderung für die Dichterin. Ihre Hymnen im Stundenbuch sind ein Beitrag zur Neugestaltung des muttersprachlichen Hymnars. In Kirchenliedern, Texten für Messgesänge und Meditationen zur Messe suchte sie nach zeitgemässer Sprache für den liturgischen Raum, die in szenischen – auch ökumenischen – Gottesdiensten einen ganzheitlichen Ausdruck fand.

Spanien

Ordensleute sind nach Ansicht des honduranischen Kardinals Oscar Andres Rodriguez die Avantgarde der Evangelisierung. Das drängendste ethische Problem in Lateinamerika sei, dass große Massen ausgeschlossen seien vom Wohlstand zugunsten von Wenigen, die die Mehrheit des Reichtums besäßen, sagte der Erzbischof von Tegucigalpa in Madrid. Der Salesianer nannte es ein Zeichen der Hoffnung, dass Ordensleute Seite an Seite mit den Ärmsten arbeiteten. (vid)

Serbien/Athos

Der Belgrader Patriarch Pavle I. hat zur Unterstützung des Wiederaufbaus des serbisch-orthodoxen Klosters Hilandar auf dem Berg Athos aufgerufen. Das Kloster gehöre nicht nur dem serbischen Volk, sondern – wie alle 20 Klöster der in Griechenland gelegenen Mönchsrepublik – der weltweiten orthodoxen Gemeinschaft. „Daher hoffen wir, dass alle orthodoxen Kirchen ihre Hilfe zu Wiedererrichtung des Klosters Hilandar leisten", sagte der Patriarch. Der serbische Ministerpräsident Vojislav Kostunica hat nach einem Gespräch mit Pavle eine erste Finanzhilfe von rund 140.000 Euro angekündigt. Auch die griechische Regierung sagte Unterstützung zu. Der Schaden wird vorerst auf zehn Millionen Euro geschätzt. Der Anfang März entstandene Großbrand im Kloster Hilandar hat nach Schätzungen zwei Drittel der Gebäude völlig zerstört, berichtete der österreichische Journalist Dieter Dorner im Gespräch mit der „Katholischen Nachrichten-Agentur" (KNA). Das Feuer hatte sich in den Geschossen unter dem Speisesaal ausgebreitet. Man habe den Boden des Saales aufgerissen und sich bemüht, den Brand dort einzudämmen.
Verschont geblieben sind den Berichten zufolge die Hauptkirche, der Georgsturm und die neueren Gebäude der Klosteranlage, darunter das Archiv. Dieses Archiv, zu dem auch eine Studienbibliothek gehört, war vor 25 Jahren feuersicher errichtet worden, und in ihm sind alle wertvollen Ikonen und Handschriften verwahrt, berichtete Dorner. Unter den Handschriften befinden sich auch Dokumente in kyrillischer Schrift aus der frühslawischen Geschichte, die nur noch in diesem Archiv erhalten sind, seit im Zweiten Weltkrieg durch Bombentreffer die Dokumente in der Belgrader Nationalbibliothek zerstört wurden.
Nach Einschätzung Dorners war Hilandar – im Unterschied zu manch anderen Klöstern des Athos – „ökumenisch immer sehr offen". Es nehme Katholiken und Protestanten als Gäste auf, und die nicht-orthodoxen Gäste seien auch zu den Gottesdiensten zugelassen. Vor allem der vor wenigen Jahren verstorbene Mönch Mitrofan habe sich sehr dafür eingesetzt, dass Hilandar ein „wahrhaft europäisches Kloster" wurde. Der Wiederaufbau der zerstörten Gebäude wird nach Einschätzung der Mönche mindestens 15 Jahre dauern, so Dorner.
Die Mönchsrepublik Athos im Norden Grie-

chenlands ist völkerrechtlich nicht souverän, sondern ein Kondominium unter der gemeinsamen Herrschaft Griechenlands und des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel. Sie verfügt über eine vom griechischen Parlament und vom Patriarchen sanktionierte Verfassung, über eine eigene Regierung, ein Parlament und eine eigene Gerichtsbarkeit. Der Berg Athos beherbergt 20 Großklöster, von denen jedes kirchenrechtlich den Rang einer Diözese besitzt.

(kna)

Türkei

Der Generalminister der Franziskaner, Jose Rodriguez Carballo, hat Anfang März in Istambul die neue Niederlassung seines Ordens offiziell eingeweiht. Wie der vatikanische Missionspressedienst „Fides" mitteilte, soll sich die „internationale Bruderschaft Sancta Maria Draperis" vor allem dem ökumenischen Dialog mit der orthodoxen Kirche und dem interreligiösen Dialog mit dem Islam widmen.

Die dort seit November lebenden Franziskaner sollen außerdem seelsorgerisch tätig sein und Gottesdienste in verschiedenen Sprachen feiern. Ferner wollen sie Vortragsreihen und Konferenzen veranstalten und als geistliche Begleiter zur Verfügung stehen. Die Bruderschaft besteht aus fünf Patres: einem Mexikaner, einem Franzosen, einem Italiener, einem Deutschen und einem Kongolesen.

(fides/kna)

Algerien

Acht Jahre nach der Ermordung von sieben Trappisten in Algerien hat die französische Justiz am 11. Februar 2004 ein Ermittlungsverfahren eingeleitet, berichten die österreichischen Ordensnachrichten. Der Trappistenorden habe Anzeige gegen Unbekannt erstattet, nachdem ein in Thailand inhaftierter früherer Mitarbeiter des algerischen Sicherheitsdienstes behauptet hatte, die algerische Regierung sei Anstifter der Entführung der Ordensleute in Tibhirine gewesen. Die entführten Trappisten wurden rund zwei Monate später, am 21. Mai 1996, ermordet aufgefunden. Offiziell war die Tat der „Bewaffneten islamischen Gruppe" (GIA) zugeschrieben worden. Vor zwei Jahren war die Abtei in Tibhirine endgültig geschlossen worden.

Unter dem Titel „Bruder Luc, Mönch von Tibhirine, bis zum Ende der Hoffnung" zeichnet ein neuer Dokumentarfilm das Leben eines de ermordeten Mönche nach. Bruder Luc kam bereits 1946 nach Tibhirine und betreute unterschiedslos und unentgeltlich medizinisch alle, die im Kloster Hilfe suchten – manchmal bis zu hundert Patienten am Tag. Der Film gibt einen Einblick in die mönchische Berufung dieses Mannes, der im Alter von 82 Jahren umgebracht wurde. Seinen Mitbrüdern sagte er öfter: „Am Tag meines Todes öffnet eine Flasche Champagner – wenn Ihr eine habt – und hört das Lied von Edith Piaf: „Non rien de rien, non je ne regriette rien – Nein ich bereue nichts, gar nichts" (on)

Israel/Göttingen

Der Jerusalemer Abt Benedikt Lindemann erhält den Göttinger Friedenspreis 2004

Für seinen besonderen Einsatz im interkonfessionellen Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen erhielt Benedikt Lindemann, Abt des Jerusalemer Klosters Hagia Maria Sion am vergangen Wochenende in einem Festakt den Göttinger Friedenspreis 2004. Die Auszeichnung wird alle zwei Jahre verliehen und ist mit 5.000 Euro dotiert. Mit dem Preis würdigt die Göttinger Stiftung „Dr. Roland Röhl" Personen, die sich um den Frieden besonders verdient gemacht haben.

Die Benediktinerabtei liegt in der heiligen Stadt, umgeben von der Klagemauer, der Grabeskirche und der Al Aksa-Moschee. In diesem

angespannten Zentrum des israelisch-palästinensischen Konfliktes haben die Mönche eine Friedensakademie gegründet, das Beit Benedikt. Hier bieten sie Raum für Begegnung und Dialog zwischen Christen, Juden, Moslems, Palästinenser und Israelis an. „Damit leistet das Kloster einen herausragenden und beispielhaften Beitrage zur Verständigung im Nahen Osten", so die Begründung der Jury.
Die Benediktiner verteilen Lebensmittel, Medikamente und Kleidung in den besetzen Gebieten. Zum Kloster gehört auch ein Haus am See Genezareth, in dem die Brüder Sommerfreizeiten für behinderte Kinder aus Israel und Palästina veranstalten.
In ihrer Laudatio würdigte die Vizepräsidentin des Deutschen Bundestages, Dr. Antje Vollmer, „die besondere Atmosphäre der Offenheit und Geborgenheit, die in den Mauern des Klosters herrscht". Mit seiner Arbeit unterstütze Benedikt Lindemann den interreligiösen Dialog und bereite dadurch fruchtbaren Boden für neue Friedensverhandlungen.
„Wir können keine Lösung anbieten", sagte Abt Benedikt Lindemann in seiner Dankesrede. Als Mönche kämpften er und seine Brüder mit geistlichen Werkzeugen und ohne politischen parteiisch zu sein. Die Regeln des Benedikts forderten, den Kampf zunächst mit sich selber und mit Gott auszutragen. So lerne man, „dass die Persönlichkeit erst dann vollständig und heil ist, wenn die eigenen Licht- und Schatten Seiten in der inneren Stadt, dem inneren Jerusalem, ein Heimat- und Geburtsrecht haben." Mit diesem Wissen versuchten die Mönche ihren eigenen Beitrag für den Frieden zu geben.
„Zwischen den Fronten führen wir kein idealtypisches Mönchsleben", so Lindemann. Gleichwohl sei es eine spannende Aufgabe das klösterliche Dasein mit dem konkreten Ort in Beziehung zu bringen. So haben die Mönche in ihrem Abendgebet Elemente der anderen Religionen aufgenommen. Jeweils einmal in der Woche sind orthodoxe, jüdische oder muslimischen Texte ein Teil des Rituals.

Gabriele Bartolomaeus

Mosambique

Angehörige der Kongregation der Siervas de Maria haben erschreckende Details über Organhandel in Mosambique veröffentlicht.
„Wir beschuldigen niemanden, wir liefern Beweise", erklärten Pater Claudio Avallone und Pater Benito Fusco in einer Pressekonferenz vom 14. April.
Die Priester teilten mit, dass seit 2001 in der Diözese von Nampula „mehr als 100 Kinder verschwunden sind; die meisten wurden mit entfernten Organen in neun Massengräbern gefunden, ohne dass die zuständigen Behörden, denen die Fälle gemeldet wurden, etwas für die Aufklärung und Bestrafung der Täter unternommen haben".
Zeitgleich mit einem Aufruf des Erzbischofs von Nampula, Monsignore Tomé Makhweliha, starteten Missionare eine Aufklärungskampagne, um das Problem zu bekämpfen, das in den 30 Jahren, in denen die Siervas de Maria in Mozambique ansässig sind, noch nie solche Ausmaße angenommen hat: „Wir widersetzen uns allen Machenschaften, die dazu dienen, die Angelegenheit zu verschleiern oder die Aufklärungsarbeit, die die katholischen Kirche in Verbindung mit dem Kinderhandel, den Entführungen und der Verstümmelung von Kadavern leistet, zu untergraben", äußerten die Priester gegenüber Radio Vatikan.
Inzwischen werden den Siervas de Maria gegenüber Morddrohungen ausgesprochen. Ihnen wurden bereits vier Hinterhalte gelegt, weil sie bei den lokalen Behörden die „Entführung und Ermordung von verschiedenen Personen, überwiegend von Kindern, die einem Organ-Handelsnetz zum Opfer fielen" (ZENIT, 1. Februar 2004), denunziert haben.
Im März hatte auch die Oberin einer Provinz der Combonianermissionarinnen, Schwester Angelina Zenti, ihre Stimme erhoben, um das Schweigen über die verschwundenen Kinder, die dem Organhandel zum Opfer fallen, zu durchbrechen. (zenit)

Burkina Faso

Mit der Situation der Ordensleute in Westafrika befassten sich die Teilnehmer der zweiten Versammlung des Konsortiums „Mater Christi", in dem sich die Ordensgemeinschaften der Region zur Förderung der Ausbildung von Ordensleuten zusammenschließen. Die Tagung fand vom 17. bis 21. Februar in den Räumlichkeiten des neuen Bildungszentrums des Konsortiums in Samagan in der Nähe von Bobo-Dioulasso (Burkina Faso) statt. Das neue Bildungszentrum des Konsortiums „Mater Christi" wurde am 2. Februar 2002 eröffnet. Dem Konsortium gehören 56 Frauen- und 12 Männerorden an. Seit 1990 hatte das Konsortium insgesamt 3.000 Ordensleute ausgebildet.
An der jüngsten Tagung in Burkina Faso nahmen rund 60 Delegierte aus Benin, Burkina Faso, Elfenbeinküste, Senegal, Mali und Togo teil. Unter den Gästen waren auch der Apostolische Nuntius in Burkina Faso und Elfenbeinküste, Erzbischof Mario Zenari sowie Erzbischof Anselme T. Santon von Bobo-Dioulasso.
Als „Gelegenheit zur gemeinsamen Formulierung der Möglichkeiten und Ziele des Konsortiums Mater Christi, im Bemühen um dessen spezifische Berufung in der Kirche" bezeichnete Schwester Finita Martinez Canova, die Vorsitzende des Konsortiums, die Veranstaltung. „Die Berufung unseres Konsortiums liegt insbesondere darin, zur Ausbildung der Ordensleute in Westafrika beizutragen, wobei vor allem die Ausbildung von Lehrkräften eine besondere Rolle spielt: sie sind Zeugen des gottgeweihten Lebens in Wort und Tat." (fides)

Südafrika

Die katholischen Frauenorden im südlichen Afrika wollen ihren Kampf gegen Aids besser koordinieren.Bei einer Konferenz beschlossen Schwestern aus sechs Ländern Anfang Mai, den Aufbau eines Netzwerks. Nötig sei vor allem, das immer noch weit verbreitete Schweigen über Aids zu durchbrechen, so die Frauenorden aus Südafrika, Botswana, Lesotho, Namibia, Sambia und Simbabwe. Auch müsse die besondere Rolle von Frauen als Opfer mehr Beachtung erfahren. Dazu brauche es jedoch die Hilfe der internationalen Kirchengemeinschaft. (rv/kna)

Indien

Ein holländischer Missionar, der für Jahrzehnte im Bundesstaat Jammu und Kaschmir gearbeitet hat, soll aus dem Land ausgewiesen werden. Jim Borst, der seit 1963 in Indien wirkte, hat nach Angaben aus Kirchenkreisen Anfang Mai eine Anweisung erhalten, nach der er binnen zehn Tagen das Land zu verlassen habe. Das Visum des Missionars war im November abgelaufen; nach Kirchenangaben wurde zwar um eine Verlängerung nachgesucht, diese wurde aber nicht gewährt. (uca-news)

China

Die Jesuiten müssten sich bereit halten, den spirituellen Hunger zu stillen, den viele Chinesen heute verspürten. Das betonte in einem Gespräch mit dem Missionspressedienst „Misna" der Jesuitenprovinzial in China, Pater Beda Liu Chia-Cheng. Laut dem Provinzial ließen sich heute auch bei der chinesischen Führung Zeichen einer Öffnung der Religion gegenüber erkennen. Die Jesuiten haben in China eine Jahrhunderte alte Tradition. Heute leben in China selbst noch 16 Jesuiten, in der chinesischen Republik Taiwan sind es rund 130. (misna)

Aus den Ordensobernvereinigungen

Personelles

Schwestern vom armen Kinde Jesus, Aachen, Wiederwahl: **Provinzoberin *Sr. Antonia Grotmann***

Anfang Februar 2004 wurde ***Sr. Irmengard Schuster*** zur neuen **Priorin** des Karmelitinnenklosters Heilig Blut in Dachau gewählt. Vorgängerin: Sr. Enikö Peter

Schwesternschaft der Krankenfürsorge des Dritten Ordens, München, Neuwahl: **Generaloberin *Sr. Elisabeth Seidl***, Vorgängerin: Sr. Hubertine Holzmayr

Schwestern vom Heiligen Geist, Koblenz. Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. Sapientia de Hasque***

Sr. ***Margaretha Maria Brand*** ist neue **Generaloberin** der Thuiner Franziskanerinnen. Sie wurde für die kommenden sechs Jahre gewählt. Brand stand dem Orden bereits von 1986 bis 1998 vor.

Sr Hildegard Köhler ist vom Generalrat in Paris zur **Provinzoberin** der Vinzentinerinnen in Köln ernannt worden. Vorgängerin: Sr. Cypriana Ploskal

Zur neuen **Priorin** des Dominikanerinnenpriorats Griesstätt wurde ***Sr. Margarita Sondorfer*** gewählt. Vorgängerin: Sr. Christopher Miller

Zur neuen **Priorin** hat der Konvent der Karmelitinnen in Kirchzarten ***Sr. Virginia Pohland*** gewählt. Vorgängerin: Sr. Mechthild Stratthaus

Sr. M. Hildegarde Voß wurde während des Provinzkapitels der Kongregation der Franziskanerinnen Salzkotten am 20. März 2004 zur neuen **Provinzoberin** gewählt. Vorgängerin: Sr. M. Adela Engelmann

Sr. Elisabeth Weiß ist zur neuen **Priorin** des Karmel Rödelmaier gewählt worden. Vorgängerin: Sr. Ancilla Bulowski

Zur neuen **Koordinatorin** des Sektors Europa der Missionsärztlichen Schwestern wurde am 26. Januar 2004 ***Sr. Agnes Lanfermann*** aus Frankfurt gewählt. Sie vertritt damit Europa auch im Generalrat ihres Ordens.

Der Vorsitzende der VDO, ***P. August Hülsmann SCJ***, wurde am 22. Februar 2004 in Ljubljana am Ende der diesjährigen Generalversammlung der UCESM (Unio Conferentiarum Europae Superiorum Maiorum) für eine Amtszeit von vier Jahren zu deren **Präsidenten** gewählt. Die „Union der Ordensobern-Konferenzen Europas" ist auf Ordensseite das Gegenstück zur „Konferenz der Bischofskonferenzen Europas" (CCEE = Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae). Sie wird gebildet von den Vorsitzenden und Generalsekretären/-innen der inzwischen mehr als 40 Ordensobern-Konferenzen aus allen Staaten West- und Osteuropas; sie treffen sich alle zwei Jahre zu einer Generalversammlung an wechselnden Standorten. Die UCESM unterhält ein „Ständiges Sekretariat" in Brüssel.
Am 20. April wurde P. Hülsmann für ein drittes Triennium in seinem Amt als **Provinzial** der deutschen Provinz der Herz-Jesu-Priester vom Generaloberen der Kongregation bestätigt. Die Mitbrüder der deutschen Provinz hatten sich zuvor mit Zweidrittel-Mehrheit für eine dritte Amtszeit ihres Provinzials ausgesprochen, die am 1. August 2004 beginnt.

Am 8. März 2004 übergab ***Provinzial P. Dr. Werner Prawdzik SVD*** bei einer Sitzung des

Kernkreises der Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der Geistlichen Berufe **(AGMO)** in Köln die Leitung der AGMO an Provinzial P. Dr. Thomas Klosterkamp OMI. P. Prawdzik, dessen Amtszeit als Provinzial am 30. April 2004 endet, war seit 22.03.1999 fünf Jahre lang Leiter der AGMO.

Bei der 24. Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) am 23. bis 25. März 2004 im Kloster Salmünster wurde ***P. Martin Birk OSB*** (Münsterschwarzach) für die nächsten beiden Jahre zum neuen Vorsitzenden gewählt. Er löst in dieser Funktion P. Dr. Thomas Dienberg OFM Cap. ab, der seit 2001 Vorsitzender der AGAL war.

Am 31. März 2004 wurde ***P. Josef Lienhard OSFS*** vom Generaloberen und seinem Rat zum neuen **Provinzial** der deutschen Provinz der Oblaten des hl. Franz von Sales ernannt. Er ist Nachfolger von P. Leo Vieten OSFS, der seit 2000 die deutschen Ordensprovinz als Provinzial geleitet hat. Der neue Provinzial P. Lienhard war bereits von 1988 bis 2000 in drei Amtsperioden Provinzial der deutschen Provinz.

Die Salvatorianer der Norddeutschen Provinz haben während ihres Provinzkapitels vom 13. bis 17. April 2004 in Horrem bei Köln ihren bisherigen **Provinzial** ***P. Alfons Minas SDS*** für weitere drei Jahre wiedergewählt. Er ist bereits seit 1. Juni 2001 im Amt und beginnt seine zweite Amtszeit am 1. Juni 2004.

Das Provinzkapitel der Kölnische Franziskanerprovinz, das sich in Hürtgenwald-Vossenack versammelt hatte, wählte am 14. April 2004 ***P. Franz-Leo Barden OFM*** (39) für die kommenden sechs Jahre zum **Provinzialminister**. Er folgt in diesem Amt P. Klaus-Josef Färber OFM, der die Ordensprovinz seit 1997 als Provinzial geleitet hat.

Neuer **Provinzialminister** der Bayerischen Franziskanerprovinz ist ***P. Dr. Maximilian Wagner OFM*** (37) aus der Franziskanisch-Geschwisterlichen Gemeinschaft Ingolstadt. Er wurde am 15. April 2004 beim Provinzkapitel in Hammelburg für eine Amtszeit von sechs Jahren zum Nachfolger von P. Benedikt Grimm OFM (64) gewählt, der seit 1995 an der Spitze der Bayerischen Ordensprovinz stand. P. Benedikt Grimm war Mitglied des erweiterten VDO-Vorstands. Auf seine Initiative hin wurde die Arbeitsgruppe Ordensspiritualität der VDO gegründet.

Für eine dritte dreijährige Amtsperiode haben die deutschen Kamillianer ***P. Dietmar Weber*** (58) als **Provinzial** der deutschen Ordensprovinz der Kamillianer gewählt. Mit Schreiben vom 16. April 2004 hat der Generalobere der Kamillianer, P. Anthony F. Monks, die Ernennung ausgesprochen.

P. Helmut Schegel OFM (60) ist am 21. April 2004 vom Provinzkapitel in Hofheim/Ts. als **Provinzial** der Thüringischen Franziskanerprovinz für eine zweite Amtszeit wiedergewählt worden. Er leitet die Ordensprovinz seit 1998.

Beim Provinzkapitel der Bayerischen Ordensprovinz der Barmherzigen Brüder vom 2. bis 8. Mai im Kloster Kostenz wurde **Provinzial** ***Frater Rudolf Knopp OH*** in seinem Leitungsamt für eine zweite Amtszeit von drei Jahren wiedergewählt und vom anwesenden Generalprior des Ordens bestätigt. Er leitet die Ordensprovinz seit dem Provinzkapitel 2001.

Der Provinzial der Norddeutschen Jesuitenprovinz, ***P. Franz Meures***, ist vom Generaloberen des Ordens, P. Peter-Hans Kolvenbach, zum neuen **Rektor des Germanicum** in Rom ernannt worden. am 31. Juli 2004 beendet er sein Amt als Provinzial und tritt Ende Januar 2005 in Rom die Nachfolge von P. Gerwin Komma als Rektor des Germanicum an. Die Leitung dieses 1552 von Ignatius von Loyola gegründeten Kollegs lag von

Anfang an in den Händen der Gesellschaft Jesu. – Franz Meures war von 1989 bis 1998 Novizenmeister, zunächst der Norddeutschen Provinz in Münster und seit 1993 des gemeinsamen Noviziats der Oberdeutschen und Norddeutschen Provinz SJ in Nürnberg. In dieser Zeit leitete er ein Jahr lang die VDO-Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister. 1998 wurde er zum Provinzial der Norddeutschen Provinz SJ in Köln ernannt und wirkte in der VDO-Kommission Pastorale Grundfragen mit, deren Leitung er Mitte 2003 übernahm. Seit 2001 war er auch einer der Buchprüfer der VDO.

Auf dem Weg der Hoffnung

Wallfahrt der COMECE (Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft) nach Santiago de Compostela, 17. - 21. April 2004

Als am Mittag des 17. April 2004 vor dem Haus der Spanischen Bischofskonferenz in Madrid etwa 300 Frauen und Männer in die sechs bereitstehenden Busse zur kombinierten Bus- und Fußwallfahrt nach Santiago de Compostela einstiegen, waren unter ihnen auch 40 Ordensleute.
Die Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (COMECE) unter der Präsidentschaft von Bischof Josef Homeyer von Hildesheim hatte aus Anlass der bevorstehenden EU-Erweiterung am 1. Mai 2004 Vertreter der bisherigen EU-Länder wie auch Vertreter der 10 Beitrittskadidaten zu einer gemeinsamen Wallfahrt „Auf dem Weg der Hoffnung" von Madrid nach Santiago eingeladen.
Den Sinn und das Ziel der Wallfahrt umschrieb Noel Treanor, Generalsekretär der COMECE so:
„Die Europäisierung der Europäischen Union, die mit der historischen Erweiterung am 1. Mai diesen Jahres weiter vorangetrieben wird, bedarf eines religiösen Aktes von europäischem Rang, um einerseits für dieses bedeutsame Ereignis zu danken und andererseits von der Bereitschaft der Christen Zeugnis zu geben, sich für das europäische Projekt zu engagieren."
In zahlreichen Begegnungen und Gesprächen der Teilnehmer untereinander, in Konferenzen mit namhaften europäischen Politikern, in Erklärungen und Pressemitteilungen wurde immer wieder deutlich gemacht, dass wir Christen in Europa nicht nur den Reichtum unseres christlichen Erbes mitbringen, sondern auch die Zukunft mitgestalten wollen, indem wir uns für Menschenwürde, Freiheit und Toleranz, Frieden, Gerechtigkeit und Solidarität einsetzen. Wir fordern und fördern den Dialog mit allen und bringen darin unseren Glauben und unsere Hoffnung ein: Wir nennen Gott den Schöpfer der Welt, vertrauen auf die erlösende Liebe Jesu Christi und glauben an das Wirken seines Geistes. Mit Nachdruck wurde immer wieder die Erwähnung Gottes in der Präambel der neuen europäischen Verfassung gefordert. Der Wille zum Dialog zeigte sich in der Anwesenheit von Vertretern der Anglikaner, der russisch und griechisch Orthodoxen, der Lutheraner der Altkatholiken und des Weltkirchenrates in Genf.
Als die 300 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus 25 Ländern und den unterschiedlichsten kirchlichen Gruppierungen am Abend des 20. April bei strömendem Regen durch die Heilige Pforte in die Kathedrale von Santiago einzogen, waren alle innerlich zutiefst bewegt. Die drei täglichen liturgischen Feiern (Eucharistie, Statio, Vesper), die beeindruckende Baukunst in Santo Domingo de Silos – Burgos – Leon – Ponferrada, die bei Wind, Sonne und Kälte gepilgerten Wegstrecken, die politischen Ansprachen und die bereichernden Begegnungen mit engagierten Christen aus fast ganz Europa waren in ihrer geistlichen und zeitlichen Dichte erregend und bewegend und machten diese Wallfahrt zu einem großen kirchlichen Ereignis, das die Hoffnung stärkt.

Ähnlich hoffnungsvoll und anregend im Blick auf Europa hatte sich im Vorfeld der Wallfahrt die Mitgliederversammlung der Vereinigung der europäischen Konferenzen der Höheren Ordensoberen (UCESM) im Februar diesen Jahres in Ljubljana Slowenien gezeigt: „Wir wollen mit Zuversicht und Mut Zeugnis von unserer Hoffnung geben". In Europa.

P. August Hülsmann SCJ,
Vorsitzender der VDO, Präsident der UCESM

Weltjugendtag 2005 in Köln – Eine Chance für die Orden

Im August 2005 wird der XX. Weltjugendtag in Deutschland stattfinden. Vor den Tagen in Köln gibt es noch die „Begegnungen in den Diözesen". Zwei gut Chancen, sich als Ordensgemeinschaft oder einzelnes Haus in das Geschehen einzubringen. Bei der Jahrestagung der AGJPO (Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden) wurden Möglichkeiten aufgezeigt.

Mehrere tausend Jugendliche aus aller Welt erwarten die Jesuiten, die nach einem gemeinsamen Lager auf der Loreley per Schiff nach Köln reisen werden. Schülerinnen und Schüler benediktinischer Schulen weltweit werden Gast sein in der Benediktinerabtei Königsmünster. Das sind nur zwei der großen Ereignisse, die per homepage und in den Medien publik gemacht werden. Manche Ordensgemeinschaft schrecken sie eher ab: wie sollen wir denn so etwas leisten? Andere spornen sie an, selber kreativ zu werden.

Chancen gibt es viele – und nicht nur große Events

Dabei sind die Chancen, im Umfeld des Weltjugendtages aktiv zu werden und damit mit und für junge Menschen aus aller Welt etwas zu tun, fast unbegrenzt. Ob es einzelne Häuser sind, die Untrekunftsmöglichkeiten anbieten, Einrichtungen, die zum Tag des sozialen Engagements bereit stehen, einzelne Ordensleute, die in der Diözese oder in Köln zum Gespräch bereit sind, ob es Schwestern und Brüder mit Fähigkeiten zum dolmetschen oder für die „Arbeit im Hintergrund" sind – alle sind gefragt! Wenn wir als Orden eine Rolle spielen wollen in der deutschen Kirche – hier können wir es zeigen!

Der Weltjugendtag – und seine Möglichkeiten

Vor dem eigentlichen Weltjugendtag in Köln sind die Jugendlichen Gast in den verschiedenen Diözesen. Diese Tage sind in den einzelnen Diözesen sehr unterschiedlich gestaltet. Gemeinsam ist ihnen eines: es werden reichlich viele Unterkunftsmöglichkeiten benötigt – und noch mehr Menschen, die sich als Gastgeber engagieren! Hier haben auch kleinere Gemeinschaften oder einzelne Häuser eine große Chance, sich und ihre Fähigkeiten einzubringen. Und ihr eigenes Charisma – denn es geht nicht nur um Übernachtungsmöglichkeiten, sondern darum, Jugendliche am eigenen Leben teilnehmen zu lassen.

Ein besonderer Tag in dieser Zeit ist der „Tag des sozialen Engagements". Hier sollen die Jugendlichen die Chance bekommen, den Glauben „mit Hand und Fuß" in die Tat umzusetzen. Die deutschen Jugendlichen bereiten diesen Tag für ihre internationalen Gäste vor – und suchen dazu nach sozialen Einrichtungen, nach Möglichkeiten des Engagements im sozialen, ökologischen, diakonischen, ... Bereich. Ob es die klostereigene Einrichtung ist, die dazu etwas bieten kann, oder ob es einzelne Ordensleute sind, die konkrete Projekte begleiten – auch hier sind die Möglichkeiten vielfältig.

Das gilt auch für die großen diözesanen oder dekanatsweiten Aktionen. Nur wer sich einbringt, kann konkret und aktiv etwas für die Jugendlichen tun – und sich damit als Gemeinschaft in der Verantwortung unserer Ortskirche einbringen.

Für alles gilt: Augen und Ohren auf für die Informationen, die in nächster Zeit kommen werden! Und: lieber erst einmal drüber schlafen und dem Heiligen Geist vertrauen, als die Einladung in den Papierkorb zu werfen!

Die Tage in Köln – und das gemeinsame Engagement der Orden

Einzelne Ordensgemeinschaften haben auch für die Tage in Köln kleinere oder größere Aktivitäten geplant. Daneben wird es auch einen gemeinsamen Auftritt der Orden geben, den die AGJPO im Auftrag der Ordensobernvereinigungen koordiniert. In einem gemeinsamen Zentrum in und an einer der großen Kirchen der Kölner Innenstadt werden wir in mehreren Stationen den Jugendlichen die Möglichkeit zu Ruhe und Besinnung, aber auch zur Begegnung und zum gemeinsamen Tun geben. „Gold, Weihrauch und Myrrhe", diese Gaben der Hl. drei Könige bilden gleichsam den Rahmen dazu. Das Wertvolle im Leben wie das, was schwer ist werden ihren Raum haben – und auch die Stille vor Gott, zu dem wir „gekommen sind, um ihn anzubeten" (Motto des WJT).

Dazu werden viele, viele Ordensleute gebraucht. Ob für konkrete Angebote oder den Dienst hinter der Theke, ob zum Gespräch oder für Übersetzungen, ob als Einladende oder in verschiedenen Aktionen – alle Fähigkeiten sind gefragt! Wir werden in der nächsten Zeit sehr konkret dazu an die Gemeinschaften herantreten.

Ein zweites großes Feld wird vielleicht der Kölner Dom sein. Ordensleute sind angefragt, zu den Zeiten, in denen nicht die große Wallfahrt stattfindet (und damit der Dom überfüllt ist ...) Angebote für die Jugendlichen zu machen, die dann – vor allem in den Abend- und Nachtstunden – in den Dom kommen.

Herausforderung und Chance – fit für 2005

All diese Engagements sind eine Herausforderung – vielleicht auch für manche eine Überforderung. Vor allem sind sie eine Chance! Das wurde auch bei der Jahrestagung der AGJPO in Würzburg deutlich. Wer den Mut hat, die Herausforderung anzunehmen, wird eine Chance bekommen, wie sie sich für die deutsche Kirche so bald nicht wieder bieten wird. Deshalb unser Appell: seid dabei! Es lohnt sich!

Die Unterlagen der Jahrestagung der AGJPO gehen in den nächsten Wochen allen Mitgliedern und in gekürzter Form den Ordensoberinnen und –obern zu. Wer darüber hinaus Interesse hat, melde sich bitte bei P. Guido Hügen OSB, dem Vorsitzenden der AGJPO (guido@koenigsmuenster.de)

Guido Hügen OSB

orden.de: Übersichtsseite zum Weltjugendtag 2005 in den Orden

Auf http://www.orden.de ist eine Übersichtsseite zum Weltjugendtag (WJT) 2005 freigeschaltet worden. Berichtet wird dort über geplante Veranstaltungen, die unter der Koordination der AGJPO durchgeführt werden. Im Vorfeld werden dort – soweit bekannt – zum Beispiel auch die Termine veröffentlicht, an denen das Weltjugendtagskreuz, das von Palmsonntag 2004 an durch Deutschland „pilgert", bei einzelnen Ordensgemeinschaften Station machen wird. Die WJT-Seite von orden.de ist analog zu den Bistumsseiten auch mit dem offiziellen Internet-Auftritt des Weltjugendtages verlinkt.

Orden.de verweist neben den gemeinsamen Planungen auch auf die Programme und Veranstaltungen, die einzelne Ordensgemeinschaften im Kontext des WJT 2005 durchführen. Links leiten auf entsprechende Ankündigungen und Berichte auf den jeweils eigenen Ordensseiten im Internet weiter. Hinweise auf weitere Angebote, die dort aufgeführt werden können, bitte per e-Mail an pressestelle@orden.de .

Franziskanerinnen-Jubiläen

Die Kongregation der Franziskanerinnen von Sießen feierte am Samstag, 06.März 2004, das 150 jährige Jubiläum der Gemeinschaft mit einem Festgottesdienst mit Bischof Dr. Gebhard Fürst von Rottenburg-

Stuttgart. Auf 150 Jahre Ordensgeschichte schauen in diesem Jahr in Dankbarkeit auch die Franziskanerinnen von Bonlanden und Au am Inn zurück. Dillinger Franziskanerinnen standen in allen drei Ordensgemeinschaften am Beginn ihrer Geschichte.

Theologische Hochschule Münster zieht um

Die Philosophisch-Theologische Hochschule (PTH) in Münster zieht aus dem ehemaligen Franziskanerkloster am Hörsterplatz aus. Die staatlich anerkannte kirchliche Hochschule in freier Trägerschaft der Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz wird ab dem kommenden Sommersemester ihre Lehrveranstaltungen in einer alten Villa nahe dem Franziskushospital anbieten. Gegründet wurde die PTH 1971 aus früheren Hochschulen verschiedener Franziskanerprovinzen und der Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz. Sie bietet einen Diplomstudiengang in katholischer Theologie, einen Lizentiatsstudiengang in Spiritualität sowie Weiterbildungskurse an. Die neue Adresse lautet: Hohenzollernring 60, 48145 Münster. (dt)

Führerscheinfoto bei Ordensfrauen mit oder ohne Schleier?

Für ein neues Führerscheinfoto mit Schleier müssen Ordensschwestern in Niederbayern künftig nur noch eine Gebühr von 5,10 Euro statt 50 Euro entrichten. Darauf einigten sich die zuständigen Landräte auf einer Sitzung des Bezirksverbands. Eine Ordensfrau hatte in der Vergangenheit eine Sondergebühr von 50 Euro bezahlen müssen, weil sie ihren Schleier für das Foto nicht ablegen wollte. Aus religiösen Gründen seien solche Ausnahmen gestattet. (rv/kna)

Zisterzienserkloster Langwaden nun selbständiges Priorat

Der Generalabt des Zisterzienserordens, Dom Maurus Esteva OCist, hat Abt Dr. Thomas Denter OCist vom Zisterzienserkloster Marienstatt (Westerwald) zum Vaterabt für das Zisterzienserkloster Langwaden ernannt, nachdem die römische Religiosen-Kongregation die Konstitution für das Zisterzienserkloster Langwaden bestätigt hat. In seiner neuen Funktion hat Abt Thomas am 20. Januar die Konstitution promulgiert und damit das Kloster Langwaden zu einem selbständigen Kloster erhoben, womit es kirchenrechtlich in den Zisterzienserorden inkorporiert und zugleich dem Abt von Marienstatt unterstellt ist. Mit der Erhebung von Kloster Langwaden zum selbständigen Kloster mussten auch die Ämter im Kloster neu besetzt werden, weil das Ordensrecht vorsieht, dass kein Mönch zwei Ämter wahrnehmen darf. Pater Basilius Ullmann OCist, bisher Prior und Cellerar, gibt das Amt des Priors an den zweiten Priestermönch Pater Bruno Robeck OCist ab, der 1998 geweiht wurde. Pater Basilius wurde weiterhin mit der Geschäftsführung des Klosters als Cellerar beauftragt.

Angliederung der Benediktinerabtei Bad Wimpfen an die Abtei Neuburg in Heidelberg

Am 21. Januar 2004 wurde die Abtei Grüssau zu Bad Wimpfen an die Benediktinerabtei Neuburg in Heidelberg angegliedert. Seit dem 22. Januar 2001 hatte Abt Franziskus Heereman OSB den Wimpfener Konvent als Abt-Administrator geleitet. In den vergangenen drei Jahren wurde die Pfarrei neu besetzt, die über viele Jahre von Mönchen der Abtei betreut worden war. Eine neue Gemeinschaft, die von Mitgliedern des Malteser-Ordens getragen wird, ist im Entstehen, so dass das alte Ritterstift St. Peter als geist-

licher Ort erhalten bleibt. Da zu dem Wimpfener Konvent neben Altabt Laurentius Hoheisel nur noch drei Mönche zählen, war eine rechtliche Unabhängigkeit der Abtei nicht weiter zu halten. Um den Mönchen den weiteren Verleib in ihrer klösterlichen Heimat zu ermöglichen, wurde die rechtliche Angliederung – vorerst auf fünf Jahre – an die benachbarte Abtei Neuburg von beiden Gemeinschaften beraten und beschlossen. Ein eigener Vertrag regelt die gegenseitigen Beziehungen. Er wurde in Gegenwart von Abtpräses Anno Schoenen OSB und Abt Benedikt Müntnich OSB, Maria Laach, in Neuburg unterzeichnet. Organisatorisch bleibt die Abtei Grüssau weitgehend selbständig. Ein im Dezember vergangenen Jahres gegründeter „Verein der Freunde und Förderer des Ritterstifts St. Peter" ist inzwischen staatlich anerkannt worden und hat seine Arbeit aufgenommen.

Altes Benediktinerinnen-Kloster wird nach 470 Jahren wiederbesiedelt

Das frühere Benediktinerinnen-Kloster Verchen (Vorpommern) wird 470 Jahre nach seiner Auflösung wiederbesiedelt. Vier Schwestern der evangelischen Christusbruderschaft Selbitz in Franken setzen seit 18. April 2004 die Tradition des Klosters fort, wie die Pommersche Evangelische Kirche in Greifswald mitteilte. Die Schwestern wollen sich nach Angaben der evangelischen Kirche diakonisch engagieren und ein „Kloster auf Zeit" für Christen und Nichtchristen aufbauen. Die Sankt Marienkirche der örtlichen Kirchengemeinde erhält dadurch wieder die Funktion einer Klosterkirche, in der die Schwestern Stundengebete abhalten. Träger des neuen Klosters ist eine Stiftung der Kirchengemeinde Verchen, des Kirchenkreises Demmin und der Pommerschen Evangelischen Kirche. Das frühere Sankt Marienkloster war 1534 gegen den Willen der Ständeversammlung vom pommerschen Herzog Barmin XI. aufgelöst worden und das Vermögen in seinen Besitz übergegangen. Die Christusbruderschaft wurde vor siebzig Jahren im oberfränkischen Selbitz gegründet. In den neuen Ländern ist sie auch auf dem Petersberg bei Halle/Saale und in Magdeburg präsent. Nach eigenen Angaben gehören ihr rund 120 Frauen und Männer an. (dt)

'Francescani dell'Immacolata' im Bistum Erfurt unerwünscht

Kein Platz für den jungen Orden der 'Francescani dell'Immacolata' im Bistum Erfurt. Bischof Joachim Wanke hat einer Niederlassung des Ordens nicht zugestimmt, wie das Bistum am 23. Januar 2004 mitgeteilt hat. Die Entscheidung, zum jetzigen Zeitpunkt auf die Präsenz der jungen Ordensgemeinschaft zu verzichten, begründete der Bischof nach eingehender Prüfung mit der „hiesigen pastoralen Situation", wie es in einem Schreiben vom 13.1.2004 an den Generalminister des Ordens, Pater Stefano Maria Pio Manelli, heißt.
Nach dem Kirchenrecht bedarf die Niederlassung eines Ordens in einem Bistum der schriftlichen Zustimmung des Diözesanbischofs. Der 1970 in Italien gegründete und 1998 offiziell durch Rom kirchlich anerkannte Orden der „Franziskaner der Immacolata" hatte den Erfurter Bischof im November letzten Jahres offiziell gebeten, eine Niederlassung in Worbis gründen zu dürfen. Es wäre die erste Gründung dieses Ordens in Deutschland gewesen. In Österreich gibt es seit 2002 eine Niederlassung im Nobel-Skiort Kitzbühel. (kath.net)

Tag des offenen Denkmals 2004

Am 12. September 2004 werden anlässlich des „Tags des offenen Denkmals" überall in

Deutschland wieder Kunstdenkmale geöffnet und mit Sonderprogrammen erlebbar gemacht. Auch die Klöster sind eingeladen, Kreuzgänge und Klosterkirchen zu öffnen und Programme für diesen Tag anzubieten: Führungen durch die Klosteranlage, Konzerte, Ausstellungen, Seminare etc. – Hilfen zur Öffentlichkeitsarbeit (Plakate, Flyer etc.) unter erbetener Verwendung des Logos des Europarats bietet die Deutsche Stiftung für Denkmalschutz.
Alle Anmeldungen zum Denkmaltag werden in einem sehr umfangreichen Programm ausgedruckt und auch im Internet veröffentlicht. Ein Blick in www.tag-des-offenen-denkmals.de lohnt sich in jedem Fall. Dort findet man kompakt aufbereitet alle wichtigen Informationen. Anmeldungen werden erbeten bis zum 31. Mai 2004. Man kann sich auch online anmelden unter www.denkmalschutz.de .

Diözese Augsburg ermittelte 322 Fremdarbeiter

In 43 kirchlichen Einrichtungen im Bistum Augsburg waren während des Zweiten Weltkriegs insgesamt 270 Zwangsarbeiter und 52 Kriegsgefangene beschäftigt. Dies geht aus einem jetzt veröffentlichten Abschlußbericht des Bistumsarchivs hervor. – Die meisten Zwangsarbeiter und Kriegsgefangenen – insgesamt 81, davon 11 im Sanatorium Krumbad – sind für die St.-Josephs-Kongregation in Ursberg feststellbar, wo allerdings ie Überlieferung unvergleichlich besser ist als in allen anderen Einrichtungen. Das Kloster Reimlingen beschäftigte 36 Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene. Im Kloster Maria Medingen kam im Juli 1944 eine ganze Familie aus Polen unter. Die Benediktiner von St. Ottilien, deren Kloster die Nazis 1941 aufhoben, waren dann selbst dienstverpflichtet und führten die Landwirtschaft mit staatlichen Zwangsarbeitern. Von mehreren Klöstern ist bekannt, dass ehemalige Zwangsarbeiter nach ihrer Rückkehr in die Heimat lange Zeit finanziell unterstützt wurden oder dass jahrelang brieflicher Kontakt bestand. Mache Zwangsarbeiter haben inzwischen ihr Kloster besucht. – Der Abschlussbericht befindet ich im Internet unter der Adresse www.bistum-augsburg.de unter dem Suchwort „Zwangsarbeiter". (Augsburger Allgemeine)

Kontaktseminar: Option für die Armen – Spiritualität für den Dienst unter Armen

Seit 14 Jahren begleitet die Katholische Fachhochschule NW, Abteilung Münster, in einem Kontaktseminar für Ordensleute, engagierte Laien und Studierende, die sich für Menschen am Rand der Gesellschaft einsetzen. Als die Grenze sich öffnete, haben einige der teilnehmenden Ordenschristen einen Ortswechsel nach Mittel- und Ostdeutschland gewagt und ihren Lebensort in soziale Brennpunkte verlegt. Über 200 Adressen sind den Organisatoren inzwischen bekannt. Die begleitenden Dozenten haben seit Jahren die Wege Einzelner miterlebt und über eine Wegstrecke begleitet. Das Seminar war immer ein Ort der Rückschau und Ausschau, um die Praxiseinsätze weiter zu entwickeln.
Beim letzten Seminar beschäftigten sich 50 Teilnehmer wieder mit dem Thema: „Spiritualität für den Dienst unter Armen". Begonnen wurde mit dem Gleichnis vom armen Lazarus, der vor der verschlossenen Tür des Reichen stirbt und in den Schoß Abrahams getragen wird. Lazarus, der Arme, trägt den Namen des Freundes Jesu aus Bethanien. Am Ende dieses Tages wurde der kurz vorher verstorbenen Thea Haas gedacht, die seit Beginn des Seminars im Leitungsteam an der Gestaltung der Treffen maßgeblich mitgewirkt hat. Ihr Totenbild trug die Darstellung des armen Lazarus, wie es das Portal von Moissac zeigt. Sie stand für eine Praxis liebender Zuwendung zu den Armen. Sie war verantwortlich für mehr als 20 soziale Brennpunkte der Stadt Köln. Sie kannte die Namen

aller Kinder und vieler Eltern.
Über die amerikanische Sozialarbeit berichtete am nächsten Tag Prof. Dr. Tafferner. Viel selbstverständlicher wird dort nach der Spiritualität der Mitarbeiter und der Betroffenen gefragt. Weihbischof Dr. Voß begleitete die Frage: „Illegalität – Rechtlos in Deutschland". Allein in Berlin soll es 100 000 Rechtlose geben, die von Obdachlosigkeit und Abschiebung bedroht sind. Dr. Voß versteht die Kirchen als Anwälte in einer Situation, wo die Politik versagt.
Zwei Tage lang führte der Arbeiterpriester und Jesuit aus Kreuzberg, Berlin, Christian Herwartz die Teilnehmer in die „Exerzitien auf der Straße" ein. „Hier an der Fachhochschule spricht man eine andere Sprache. Ich kenne keine Klienten. Ich habe eine andere Beziehung zu ihnen. Ich betreue nicht. Berufliche Distanz ist mir fremd." Die sozialen Brennpunkte der Stadt sind für Herwartz die Orte der Gottesberührung, wie Mose es im brennenden Dornbusch erfuhr. Hier ist es angezeigt, die Schuhe auszuziehen und die eigene Distanz zu verlassen.
Alle Teilnehmer ließen sich darauf ein, einen Tag lang auf den Straßen und Plätzen der Stadt aufmerksam einfach da zu sein. Die Teilnehmer waren betroffen von den Begegnungen auf der Straße. Sie verstanden jetzt Pater Christian besser, wenn er sagte: „Die monatlichen Gottesdienste vor dem Abschiebegefängnis in Berlin erlebe ich als Ort der Gottesberührung und der Gegenwart Gottes im Angesicht der inhaftierten Frauen."
Das nächste Kontaktseminar ist vom 14. - 18. Februar 2005 an der KFH, Münster.

Wasser als Lebensgut

In Rom existiert eine Arbeitsgruppe „Bewahrung der Schöpfung", bestehend aus Ordensleuten, die als Koordinatoren/-innen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung tätig sind. Die Arbeitsgruppe hat sich in letzter Zeit schwerpunktmäßig mit dem Thema „Wasser als Lebensgut" beschäftigt und veröffentlichte kürzlich ein 32-seitiges Arbeitsdokument mit gleichem Titel „in Verteidigung unserer ‚Schwester Wasser'". Zusammengetragen wurden einige Tatsachen zum Thema Wasser; angesprochen wird die Rolle der multinationalen Konzerne im Zusammenhang mit der Frage der Privatisierung des Wassers. Es folgt ein Abschnitt über „Wasser in der Bibel", eine theologische Reflexion und eine Anfrage an die Ordensleute, warum sie sich (besonders) um Fragen der Umwelt kümmern sollten. Es werden Handlungsimpulse gegeben und eine Meditation vorgeschlagen. Es folgen noch Hinweise auf relevante Internetadressen in verschiedenen Sprachen.
Das Heftchen ist in deutscher Sprache verfasst und kann kostenlos bezogen werden per eMail-Anfrage an P. Michael Heinz SVD in Rom (svd.jpic@verbodivino.it). Informationen gibt es auch auf der Homepage www.ofm-jpic.org/aqua .

Millionenbetrug an Christkönigsschwestern in Berlin aufgedeckt

Die Ordensgemeinschaft der Christkönigsschwestern ist von den Geschäftsführern ihrer Dominikushaus GmbH um eine Millionensumme betrogen worden. Zwei Hauptverdächtige wurden in einem Ermittlungsverfahren festgenommen, das teilte die Staatsanwaltschaft Berlin am 19. März mit. Sie sollen die GmbH zwischen 1999 und 2001 zur Insolvenzreife geführt haben. Der Schaden beträgt mindestens 2,3 Mio. Euro.
Die Christkönigsschwestern sind seit 1926 in Berlin-Lankwitz ansässig. Sie gründeten das „Theodosius"-Krankenheim, das im vergangenen Jahr auf Grund der Insolvenz geschlossen wurde. Der Gemeinschaft gehören noch fünf Schwestern an. Generalpriorin Stephana Baumert wollte sich zu dem Vor-

gang nicht äußern. Das Erzbistum Berlin erklärte auf Anfrage, es handele sich rechtlich um eine „Kongregation bischöflichen Rechts", über die der Berliner Erzbischof die Aufsicht habe. Kardinal Georg Sterzinsky habe diese Aufsicht auch regelmäßig wahrgenommen. Die GmbH, die später in einen Verein überführt worden sei, sei jedoch „dem unmittelbaren Zugriff des Erzbistums entzogen" gewesen. Deshalb habe dieses den dortigen „Unregelmäßigkeiten" auch nicht begegnen können. (rv,kna)

„Kleiner Versorgungsvertrag"

Die Landesvertretung des Verbandes der Angestellten-Krankenkassen (VdAK) im Saarland hat auf Antrag eines Ordenshauses den Abschluss eines Versorgungsvertrages gem. § 72 SGB XI genehmigt, so dass dieses Ordenshaus künftig berechtigt ist, nach Maßgabe des saarländischen Rahmenvertrages zur vollstationären Pflege sowie zur Kurzzeitpflege Leistungen der vollstationären Pflege gemäß § 43 SGB XI und der Kurzzeitpflege gemäß § 42 SGB XI zu erbringen und abzurechnen. Die Zulassung gilt jedoch ausschließlich für die vorhandenen Plätze „im Klausurbereich des Ordenshauses", soweit dort „alte, pflegebedürftige oder behinderte Angehörige der betreffenden religiösen Gemeinschaft aufgenommen oder betreut werden".
Ausdrücklich bestätigt wird, dass eine solche klausurinterne und nur für Ordensmitglieder gedachte Pflegestation nicht unter die Regelungen des Heimgesetzes fällt und dass deshalb auch die aufgrund der heimrechtlichen Vorschriften nach § 114 SGB XI vorgesehene Qualitätskontrolle entfällt, da „davon auszugehen ist, dass der Orden für die in dieser Einrichtung befindlichen Ordensmitglieder die notwendige sachgerechte und entsprechende Pflege sicherstellen wird". Allerdings dürfen Nicht-Ordensmitglieder in einer solchen Einrichtung weder aufgenommen noch gepflegt werden.

Angebot von Zusatzversicherungen für gesetzlich Krankenversicherte

Da aufgrund der Einschränkungen des Gesundheits-Modernisierungsgesetzes (GMG) gesetzlich Krankenversicherte auf bestimmte Leistungen der Krankenkassen verzichten (z.8. Zuschuss zu Brillen, Hörgeräten etc.) oder höhere Zuzahlungen leisten müssen, bieten private Versicherungen verstärkt Zusatz-Versicherungen an, durch deren Abschluss man entweder das frühere Leistungsniveau der gesetzlichen Krankenkassen erreichen kann oder noch besser gestellt wird (z.B. Einbett-Zimmer und Chefarzt-Behandlung bei Krankenhaus-Aufenthalt, Tagegeld für jeden Krankenhaustag etc.).
Um den vielen Millionen Versicherten der gesetzlichen Krankenkassen günstigere Prämien zu verschaffen, haben einige Krankenkassen (z.B. die BARMER) mit bestimmten privaten Versicherungen (z.B. HUK-Coburg) Sonderkonditionen vereinbart, an denen die Krankenkasse nach eigenem Bekunden nichts verdient (sie liefert nur die Adressen ihrer Versicherten). Viele Ordensleute – besonders die über 60 – wurden inzwischen beispielsweise von der HUK-Coburg angeschrieben und zum Abschluss von Zusatzversicherungen animiert. Solche Angebote sind rechtens, jedoch nur als Werbung zu betrachten. Ordensleute können auf diese Angebote ohne weiteres verzichten, denn sie sind und bleiben gesetzlich krankenversichert und haben damit Anspruch auf den für alle geltenden Versorgungsstandard.
-> Wem das nicht ausreicht und wer mehr Luxus will, der kann private Zusatzversicherungen abschließen. Nötig ist das nicht.

Psychoanalytische Praxis in der Abtei Königsmünster

Abt Prof. Dr. Dominicus Meier OSB weist in einem Rundschreiben auf die psychoanalyti-

sche Praxis in seiner Abtei Königsmünster hin, in der sein Mitbruder P. Gabriel Weber OSB seit zehn Jahren therapeutische Hilfe in Konflikt- und Krisensituationen oder seelsorgliche Beratung in Lebens- und Glaubensfragen anbietet. Pater Gabriel hat nach seinen religionspädagogischen, theologischen und pastoralpsychologischen Studien Ausbildungen in Psychoanalyse, Gruppendynamik und Tiefenpsychologie gemacht. Er ist zugelassen zur Ausübung der heilpraktischen Psychotherapie. Ein Schwerpunkt seiner Arbeit besteht in der Begleitung von kirchlichen Mitarbeitern, von Menschen in pastoralen Berufen und von Ordensangehörigen.
Nähere Information direkt bei P. Gabriel Weber OSB, Klosterberg 11, 59872 Meschede, Tel. 0291/2995-160 oder auf der Homepage der Abtei www.koenigsmuenster.de .

Antiquariat Hieronymus: Spezialisiert auf Ordensgeschichte

Das Ludwigsburger Antiquariat Hieronymus hat sich auf die Geschichte der christlichen Orden und ihrer Klöster spezialisiert. Von 1992 bis heute sind bisher neun einheitlich gestaltete Kataloge ihrer Reihe „Ordensgeschichte" vorgelegt worden. Bisher wurde die historische Entwicklung folgender Orden behandelt: Zisterzienser (zweimal), Franziskaner, Jesuiten, Benediktiner, ferner „Klöster, Stifte, Kartausen", ‚Ritterorden, „Südwestdeutsche Klosterlandschaft gestern und heute" und „200 Jahre Säkularisation 1803-2003, Teil 1". Ein zweiter Teil des Säkularisationskatalogs ist für Ende 2004 geplant.
Die thematisch engen Grenzen und das Bemühen um Vollständigkeit bedingen, dass auch Kleinschriften im Wert von wenigen Euro mitaufgenommen werden. Neben den Katalogen weist das Antiquariat mehrmals im Jahr mit dem Informationsblatt „Hieronymus News" auf aktuelle Neuerscheinungen auf dem Gebiet der Ordens- und Klosterliteratur hin. – Antiquariat Hieronymus, Seestraße 5, 71638 Ludwigsburg, Tel.: 07141/929604, Fax: 07141 / 924342

Arbeitskreis Ordensgeschichte 19./20. Jahrhundert – Bericht von der 4. wissenschaftlichen Fachtagung

Der „Arbeitskreis Ordensgeschichte 19./20. Jahrhundert" ist ein Diskussions- und Austauschforum für aktuelle Arbeiten zur Geschichte von Orden und Kongregationen in der katholischen Kirche. An der vierten Fachtagung vom 6.- 8. Februar 2004 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar nahmen 35 Personen teil, die sich in ihren Forschungsarbeiten mit Themen zur Ordensgeschichte der beiden letzten Jahrhunderte beschäftigen.
Prof. Dr. Karl Markus Kreis (Dortmund) arbeitet an einer Quellenedition über die katholische Indianermission in South Dakota. Im Zentrum stehen die 1886 gegründete St. Francis Mission und die 1888 gegründete Holy Rosary Mission, denen als Missionsgebiete die beiden Indianerreservationen Rosebud und Pine Ridge in Buffalo zugewiesen wurden. Hier arbeiteten Franziskanerinnen von Heythuysen und Jesuiten nebeneinander. Unter staatlicher Aufsicht hatten sie die Aufgabe, die Lakotas (Sioux) durch Schulbildung zu „zivilisieren". Die Schwestern unterrichteten die akademischen Fächer, die Jesuitenbrüder übernahmen die Vermittlung handwerklicher Fähigkeiten und die Jesuitenpatres hatten die Schulleitung inne. Heute sind die Missionsschulen in indianischer Verwaltung. Die vielfach deutschsprachigen Quellen wurden bisher nicht beachtet. Benutzt wurden meist schlechte Übersetzungen und sinnentstellende Zusammenfassungen dieser Texte. Die Edition, zu der auch Bildquellen gehören, wird Material für weitere Ausarbeitungen liefern.
Dr. Otto Weiß (Wien) schilderte ein an-

spruchsvolles Projekt mit zahlreichen Hindernissen. Er wurde mit der Fortführung der Kongregationsgeschichte der Redemptoristen betraut. Die Redemptoristen haben ihre Geschichte lange Zeit völlig vernachlässigt und es erschienen lediglich hagiographische und apologetische Arbeiten über Alfons Maria de Liguori (1696-1787). Die Mitbegründer der Kongregation, Maria Celeste Crostarosa (1696-1755) und Bischof Tommaso Falcoia (1663-1743), traten völlig in den Hintergrund. Eine mangelnde Beschäftigung mit der Geschichte mündete in einen Identitätsverlust der Kongregation. 1948 wurde beschlossen, diesem Zustand abzuhelfen und im selben Jahr wurde in Rom ein historisches Institut gegründet. Der erste Band der Storia della Congregazione del Sssmo Redentore (Bd. 1/1) erschien 1993. Weitere Bände, welche die Zeit von 1732 bis 1967 umfassen sollen, sind in Vorbereitung. Wegen der Überfülle des Quellenmaterials, des anspruchsvollen Publikationsprogramms und des Mangels an qualifizierten Mitarbeitern, wird es zunehmend schwieriger den ursprünglichen Arbeitsplan zu verwirklichen.

Kirsten Rakemann (Münster) plant die Biographie des Franziskaners P. Gregor Janknecht (1829-1896) der, mit Unterbrechungen, 21 Jahre Provinzialminister der Sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuz war. Seine Lebensgeschichte deckt sich weitgehend mit der Provinzgeschichte (Umgang mit der Alkantarinerbewegung, Übernahme von Missionen in Nord- und Südamerika, Kulturkampfzeit), was eine besondere Herausforderung für den methodischen Zugriff darstellt. Die vorhandene umfangreiche Korrespondenz enthält nur wenige persönliche Zeugnisse. Maria Maul FMA (Vöcklabruck) stellte in ihrem Beitrag Überlegungen für die Beschäftigung mit dem Salesianerprovinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer (1882-1969) an. Sie nahm dessen Wirken in der österreichisch-ungarischen und später deutsch-österreichischen bwz. deutschen Salesianerprovinz zum Anlass, um über das Verhältnis von Ordens- und Personengeschichte zu reflektieren. In der Diskussion zu den Referaten boten sich interessante Vergleichspunkte.

Dr. Clemens Brodkorb (München) stellte das Provinzarchiv der deutschen Jesuiten als Spiegel ihrer Provinzgeschichte vor. Im Juli 2004 erfolgt die Vereinigung der beiden deutschen Jesuitenprovinzen zu einer Provinz mit Sitz in München. Zu diesem Zeitpunkt werden die beiden bisher selbstständigen „Behördenarchive" wieder vereinigt. Im Vergleich zu anderen Orden verfügen die Jesuiten über eine kontinuierliche und dichte Quellenüberlieferung.

In seinem Werkstattbericht über die laufende Wanderausstellung „Frömmigkeit und Wissen: Kapuzinerbibliotheken vor der Säkularisation" berichtete Prof. Dr. Reimund Haas (Münster/Essen) über die synergetische Zusammenarbeit von insgesamt 12 wissenschaftlichen Instituten in Deutschland und Italien. Im Ausstellungskatalog sind von 5000 erhaltenen alten Büchern der alten rheinisch-westfälischen Kapuzinerklöster 46 ausgewählt und ab dem Jahr 1556 erschlossen und beschrieben. Prof. Haas empfahl den Ordenshistorikern dieses gelungene vernetzte Modell, um in schwierigen Zeiten mit begrenzten finanziellen und personellen Kapazitäten bedeutsame Ausstellungs- und Forschungsprojekte dennoch realisieren zu können. Das Projekt wird fortgeschrieben, da von der Ausstellung Impulse zu einer weiteren Bestandssicherung von Franziskaner- bzw. Kapuzinerbibliotheken ausgingen. Weitere Informationen unter www.froemmigkeitundwissen.de.

Johannes Wielgoß SDB (Essen) beschäftigte sich unter einem besonderen Aspekt mit der Geschichte der deutschen Salesianer im Dritten Reich. 1929 erfolgte die Selig- und 1934 die Heiligsprechung des Ordensgründers Giovanni Don Bosco (1815-1888). Der bedeutende italienische Jugendseelsorger wurde zum Abschluss des Heiligen Jahres 1934 durch Papst Pius XI. heilig gesprochen. Dies

führte auch in Deutschland zu zahlreichen Feiern in den Niederlassungen der Salesianer, an denen sich auch der Episkopat beteiligte. Don Bosco wurde in den folgenden Jahren als Leitfigur für die Jugend propagiert. Dies widersprach dem Jugend- und Führerkult der Nationalsozialisten. Bei den Salesianern führte die emotionale Mobilisierung durch die Heiligsprechung zu einer bis dahin nicht gekannten Eintrittswelle in den Orden. Diese Erfolgsgeschichte wurde durch den Krieg jäh unterbrochen. Bei Kriegsende waren von ca. 600 Mitgliedern der Salesianerprovinzen über 150 gefallen oder vermisst. In der Gemeinschaft wurde bis 1945 das Opfer der Gefallenen kritiklos religiös überhöht dargestellt. In einem weiteren Schritt soll die Haltung der im Ausland lebenden Salesianer zum Nationalsozialismus analysiert werden.
Eric Steinhauer (Ilmenau) untersuchte den im 20. Jahrhundert stark angewachsenen „Heiligenhimmel" der 1720 von Paul vom Kreuz (1694-1775) gegründeten Kongregation vom Leiden Christi. Spezifisch für diese Klerikerkongregation ist ihre Passionsfrömmigkeit. Die Gemeinschaft verpflichtet sich dazu auch durch ein Sondergelübde. Bis 1963 konnte die Kongregation vier Heilige, darunter den Gründer, vorweisen. Diese Zahl wurde zwischen 1984-1999 unter dem Pontifikat Johannes Paul II. mit weiteren 34 Seligen und Heiligen stark vermehrt. Daneben gibt es zur Zeit 19 laufende Verfahren. Alle Heiligen zeichneten sich durch ihre Passionsfrömmigkeit und Regeltreue aus und die Kongregation erscheint als eine „Schule der Heiligkeit". Führt diese spezielle Spiritualität direkt zur Heiligkeit oder spielen dabei auch kirchenpolitische Faktoren eine Rolle? Dieser Aspekt wurde sehr lebhaft und kontrovers diskutiert.
Die nächste Tagung des Arbeitskreises findet vom 11. - 13. Februar 2005 in Vallendar statt. Weitere Informationen beim Leitungsteam des AKO: Dr. Antonia Leugers (München), Dr. Gisela Fleckenstein (Brühl) und Prof. Dr. Joachim Schmiedl (Vallendar).

Gisela Fleckenstein

Fachmesse „ecclesia" für Kirchenbedarf in Köln

In Köln fand vom 12. bis 14. Februar 2004 die Kirchenfachmesse „ecclesia" statt. Es präsentierten dort rund 100 Aussteller Produkte und Dienstleistungen aus dem Bereich der Kirchenausstattung und des religiösen Lebens, darunter die Benediktinerinnenabtei St. Hildegard in Eibingen, das Kölner Don-Bosco-Jugendzentrum der Salesianer Don Boscos und die Goldschmiedewerkstatt der Schönstätter Marienbrüder.
Die ecclesia fand in diesem Jahr zum 8. Mal statt. Mit ihren rund 100 Ausstellern war sie noch relativ überschaubar. Die Veranstalter, die Kölnmesse GmbH, ist zuversichtlich, in einigen Jahren die ecclesia als führende kirchliche Branchenmesse in Europa zu etablieren. Bereits im kommenden Jahr, so hoffen die Veranstalter, soll auch die katholische Kirche stärker vertreten sein, etwa durch das Erzbistum Köln.
Die Veranstalter dieser Fachmesse haben die Generalsekretäre von VDO und VOD, Pater Wolfgang und Schwester Cäcilia, zu einem Sondierungsgespräch zu Messebeginn eingeladen, um mit ihnen die Möglichkeiten einer verstärkten Ordenspräsenz bei der nächsten Fachmesse „ecclesia" im Frühjahr 2005 zu erörtern. Eingeladen zur Mitwirkung sind alle Klöster und Ordensgemeinschaften, die im Kontext von „Kirchenbedarf" Produkte und Dienstleistungen anzubieten haben. Darüber hinaus ist auch daran gedacht, ergänzend zum Messeschwerpunkt einen publikumswirksamen „Klostermarkt" mit der ganzen Bandbreite der Klosterprodukte anzubieten. Denkbar und wünschenswert sind gemeinsame Messestände verschiedener Orden/Klöster zu einem bestimmten Thema, z.B. Restaurierung von Textilien, Archivalien und Steinen, oder ein Messestand verschiedener Orden/Klöster zum Thema „Urlaub im Kloster, Kloster auf Zeit, Klostertourismus" etc.

Katholische Uni Eichstätt kreiert Studiengang „Master of ethical Management"

An der Münchener Abteilung der Fakultät für Religionspädagogik und kirchliche Bildungsarbeit (FH) der Katholischen Universität Eichstätt wird im Wintersemester 2004/2005 der neue Masterstudiengang „Werteorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung. Master of ethical Manegement [MeM]" seinen Betrieb aufnehmen. Der Studiengang besteht aus den 6 Modulen „Grundwerte und Menschenbild", „Humanwissenschaftliche Grundlegung und Personalführung", „Organisationssoziologie", „Betriebswirtschaftliche Grundlagen", „Personal- und Organisationsentwicklung" sowie „Mitarbeiterführung und -entwicklung". Er eignet sich besonders zur Heranbildung von Führungskräften für ordensgetragene Einrichtungen, aber auch zur Qualifikation von Ordensoberen und -oberinnen großer Gemeinschaften.
Erforderlich ist ein abgeschlossenes Hochschul- oder Fachschulstudium, eine mindestens 5-jährige Berufserfahrung und eine erfolgreiche Teilnahme an einem Auswahlgespräch durch die Hochschule. Der Studiengang kann berufsbegleitend in einem Intensivjahr oder in bis zu drei Jahren absolviert werden. Nach erfolgreichem Abschluss des Studienganges wird der akademische Grad „Master of ethical Management [MeM]" verliehen. Es fallen Studiengebühren von insgesamt 2.950 EUR pro Semester an. Nähere Informationen im Internet unter der Adresse: www.ku-eichstaett.de/mem .

Berufseinführung in jugendpastorale Handlungsfelder („E-Kurs")

Seit 1980 bietet das Jugendpastoralinstitut Don Bosco in Benediktbeuern den „E-Kurs" an. Für viele junge Ordensmänner war dieser Kurs eine gute Ausgangsbasis, Verantwortung in einem jugendpastoralen Handlungsfeld zu übernehmen, sei es innerhalb des Ordens oder im Gestellungsverhältnis mit einem Bistum oder einer kirchlichen Einrichtung.
Das Weiterbildungsangebot für Ordensleute, Priester, Diakone und Laientheologen/-innen sowie Pädagogen/-innen, Erzieher/-innen und andere in der Jugendhilfe tätigen Personen geht über zwei Semester (1. Oktober 2004 bis 15. Juli 2005) und qualifiziert für Tätigkeiten in einem jugendpastoralen Handlungsfeld (wie Jugendseelsorge auf Dekanats- oder Diözesanebene, verbandliche bzw. offene Jugendarbeit, Jugendbildungsstätten, Internaten, Jugendwohnheimen, Heimerziehung, Schulsozialarbeit, Jugendsozialarbeit u.a.). Über das Regelangebot des E-Kurses (2 Semester) hinaus kann das Jugendpastoralinstitut bei Bedarf auch ein individuelles Angebot machen.
Kontaktadresse für Information und Bewerbung: Winfried Voggeser, Jugendpastoralinstitut Don Bosco, Don-Bosco-Str. 1, 83671 Benediktbeuern, Tel. 08857/88280, Fax 08857/88299, eMail: jpi.voggeser@t-online.de, Internet: www.jugendpastoralinstitut.de .

Freie Plätze in IMS-Kurs

Das Institut der Orden (IMS) in Mannheim weist auf folgenden Kurs hin, zu dem noch Anmeldungen möglich sind:
„Die Kunst, eine Gruppe im Glauben zu leiten, zu begleiten, zu beraten", 6-teiliger Intervallkurs ab Januar 2005. Der Kurs vermittelt die erforderliche Prozesskompetenz, um Veränderungsprozesse in Gemeinschaften, kleinen Konventen, Kapiteln, Arbeitsgruppen etc. steuern oder begleiten zu können. Kursleitung: Bertram Dickerhof SJ und Dr. Monika Stützle-Hebel.
Ausführlichere Informationen zu diesem und weiteren Kursen im Internet unter www.institut-der-orden.de .

Neue Bücher

Bericht

Margit Eckholt

„WOHIN GEHT DIE KIRCHE?“ (DE LUBAC) ODER: GEGEN ALLE „SPOTTGEBURT“ VON THEOLOGIE (CHENU)

Leseanleitung zur Relecture zweier „Kirchenväter“ des 20. Jahrhunderts

Die großen „Kirchenväter“ der französischen Theologie des 20. Jahrhunderts wie Marie-Dominique Chenu OP oder Henri de Lubac SJ sind bei uns in Deutschland sicher in Fachkreisen bekannt, darüber hinaus sind ihre Gedanken jedoch weniger rezipiert; die Auseinandersetzung mit ihren grundlegenden und wegweisenden Ideen ist keineswegs mit dem Interesse und der Auseinandersetzung vergleichbar, auf die Karl Rahners oder Hans Urs von Balthasars theologische Impulse in der französischen Theologie stoßen. Insofern ist es ein großes Verdienst, gerade angesichts der zunehmenden Provinzialisierung der deutschen Theologie, wenn der Berliner Morus-Verlag Grundlagentexte der genannten Autoren betreut und sie in kleinen handlichen Ausgaben vorlegt, die erschwinglich sind und so vielleicht auch einen größeren Kreis von Interessierten erreichen. Gerade angesichts der gegenwärtigen Suchbewegungen und der „Wachstumskrise“ in Theologie und Kirche ist die Auswahl der Texte interessant und spannend: Lubacs 1968 gehaltener Vortrag *L'Eglise dans la crise actuelle* (dt.: *Krise zum Heil?*) sowie zwei der wegweisenden Beiträge von Chenu, die großartige Programmschrift *Une école de théologie: Le Saulchoir* (dt.: *Le Saulchoir – Eine Schule der Theologie*), 1937 veröffentlicht, 1942 indiziert, und der 1958, in unmittelbarer Vorkonzilszeit gehaltene Vortrag *Situation Humaine. Corporalité et Temporalité* (dt.: *Leiblichkeit und Zeitlichkeit*).

Beide Theologen waren entscheidende Wegbereiter des 2. Vatikanischen Konzils. Lubac war Konsultor für die Theologische Kommission zur Vorbereitung des Konzils, dann Peritus des Konzils. Der Einfluss Chenus auf das Denken Johannes XXIII. ist nicht zu unterschätzen; André Duval sieht in ihm den Verfasser der *Botschaft an die Welt*, mit der Johannes XXIII. am 20. Oktober 1962 die weitere Öffentlichkeit auf das Konzil einstimm-

te. Chenu war zwar nicht einer der von Rom ernannten Experten für das Konzil, aber theologischer Berater des Bischofs Claude Rolland von Antsirabé, Madagaskar. Gerade heute, mehr als 65 Jahre nach Erscheinen der großen Programmschrift Chenus über das Dominikanerstudium in Le Saulchoir kann in einer Relecture des Textes deutlich werden, wie viel die Konzilstheologie den Überlegungen verdankt, die in der Ausbildung an der Ordensschule der Dominikaner – in ähnlicher Weise in der Schule der Jesuiten in Lyon-Fourvière – vermittelt wurden, auch trotz größter Widerstände von römischer Seite und oftmals auch innerhalb der Orden selbst. Vielleicht erschreckt sogar, wie fern Theologie und Kirche diesem Programm oftmals noch sind. Gerade deshalb kommt den Texten auch heute noch eine große Bedeutung zu: Angesichts der gegenwärtigen Hochschulstrukturreformen, des europaweiten Bologna-Prozesses, der auch zu einer Neugestaltung der Studiengänge und Lehrpläne der Theologen- und Theologinnenausbildung führt, tut die Erinnerung an Chenus oder Lubacs Impulse Not: die „unverzichtbare geistige Einheit" der Theologie (Le Saulchoir, 177) nicht zu vergessen, ebenso wenig den Stoff „für jene unverzweckte Bildung", „die einem Lehrbetrieb seine Dynamik und seine Fruchtbarkeit verleiht" (ebd.) und entgegen aller „schulischen Routine" und „Abstumpfung" nicht den „geistigen Schwung" und „fachlichen Fortschritt" (ebd.). Für die Theologie bedeutet dies, so Chenu, vor allem: das „Wort Gottes" muss in ihr sprechen, sonst ist sie „tot und buchstäblich seelenlos, ein Spiel der Vernunft an der Oberfläche eines Vorgegebenen, eine Spottgeburt von Theologie" (Le Saulchoir, 114).

Der Morus-Verlag hatte die deutsche Übersetzung *„Krise zum Heil? Eine Stellungnahme zur nachkonziliaren Traditionsvergessenheit"* (Übersetzung von Karlhermann Bergner, mit einer Hinführung von Rudolf Voderholzer) bereits 1970 veröffentlicht; sie wurde als zweite überarbeitete Ausgabe 2002 erneut vorgelegt, um „Hilfen und Maßstäbe für eine historische Einordnung" (83) des Konzils zu geben, so der Herausgeber Olaf Lezinsky. Lubac hat seinen Vortrag auf dem Hintergrund der Protestbewegungen des Jahres 1968 gehalten, die auch vor den Toren der Kirche nicht Halt machten. Seine Kritik an der „Wachstumskrise" (26) in der Kirche wendet sich an die, die mehr „diskutieren [...] über die Dinge des Glaubens, als dass man ihr Geheimnis lebte" (27), und er macht sie vor allem am Umgang mit dem geistigen Erbe fest, an der „Traditionsvergessenheit": „Die Tradition der Kirche wird verkannt und nur noch als Last empfunden. Während sie in Wahrheit eine lebendige und lebenspendende Kraft ist, wirft man sie auf den Abfallhaufen einer toten Vergangenheit; denn man nimmt sich nicht die Mühe, sie wirklich kennenzulernen und sich in sie einzufügen. Dieser Tradition, die glaubend empfangen und im Glauben weitergeführt wird, stellt man dann vermessen die eigene persönliche 'Reflexion' entgegen und demütigt das 'treue Festhalten' durch Konfrontation mit dem, was man sehr leichthin 'die Wahrheit' nennt." (31) Wenn es ihm darum geht, den Blick offen zu halten für die „bleibenden festen Größen des Geistes, für die Lehrtradition gleich wie für die Kontinuität und Einzigartigkeit der Wahrheit, die durch die verschiedenen, zeitlich nebeneinander stehenden und aufeinander folgenden kulturellen Ausdrucksformen geoffenbart ist" (37), so umreißt er in seiner Sprache und mit seiner Akzentsetzung die große Problemstellung der Modernismuskrise, das Verhältnis von Dogma und Geschichte, die Frage nach der Wahrheit in Geschichte, an der sich auch Rezeption und Interpretation des 2. Vatikanischen Konzils reiben. Die beiden Pole, die Maurice Blondel bereits 1904 in seinem Aufsatz „Histoire et dogme" benannt hatte und die zum Ausgangspunkt der neuen theologischen Methodik werden, wie sie Chenu in *Une école de théologie: Le Saulchoir* 1937 vorgestellt hat, stecken so das Feld der theologi-

schen Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts ab und reichen, gewiss mit neuen Akzenten, auch in das 21. Jahrhundert hinein. Die Gefahr, dass Glaube „nur noch ein kulturelles Phänomen – zwar von einiger Bedeutung, aber als solches überholt" (Krise zum Heil?, 37) ist, ist auch heute in den Debatten um Theologie als Kulturwissenschaft virulent. Die „Leitplanken", die Orientierung geben und Theologie in ihrer Lebendigkeit erhalten, sind für de Lubac die „Liebe zu Jesus Christus" (59) und die „liebende Sorge um die katholische Einheit" (69). Das Wagnis einer Zeitgenossenschaft, die nicht Mode ist, und das Festhalten am Evangelium in seiner Wahrhaftigkeit und Einzigkeit stellen ein Paradox dar, ein Ringen, das nicht ein für allemal entschieden werden kann. Je neu ist ein Prozess der Unterscheidung der Geister vonnöten.

Hilfestellung auf diesem Weg bietet vor allem eine solide Theologie, die den Glauben in Geschichte und Zeitgenossenschaft buchstabiert. Insofern kann der Blick auf die beiden Texte Chenus, die der Morus-Verlag 2001 und 2003 veröffentlicht hat, zu einer „befreienderen" Interpretation führen, die der katholischen Weite und der Dialogbereitschaft, die de Lubac gerade auch in *Krise zum Heil?* formuliert (54), weitaus mehr entsprechen als die kritischen Anmerkungen, auf die *Krise zum Heil?* unmittelbar nach dem Konzil gestoßen ist.

Die beiden in deutscher Erstveröffentlichung vorgelegten Texte Marie-Dominique Chenus sind als Band 1 und 2 der Collection Chenu erschienen, die vom im Jahre 2000 gegründeten Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin durch Christian Bauer, Thomas Eggensperger und Ulrich Engel herausgegeben und im Morus-Verlag publiziert wird. Das Institut M.-Dominique Chenu ist eine selbstständige Sektion von „Espaces", der in Brüssel ansässigen Europa-Institution der Dominikaner. Ziel ist, die im deutschen Sprachraum wenig bekannten Schriften Chenus zu vermitteln und „Chenus Opusculum auf unser Heute hin" zu lesen (Leiblichkeit und Zeitlichkeit, 19): „weil wir überzeugt sind, dass die formale Logik der theologischen Fragestellungen und Antwortperspektiven Chenus auch heute noch (und erneut) hilfreich ist – hilfreich, wenn Kirche und Theologie [...]'nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten' (GS 4)" (ebd.) gewillt sind. Hervorgehoben werden soll die hervorragende Qualität der Übersetzungen von Otto Hermann Pesch und Michael Lauble für *Leiblichkeit und Zeitlichkeit* und von Michael Lauble für *Le Saulchoir*.

Die Programmschrift Chenus ist gerade im deutschen Sprachraum ein immer noch zu entdeckendes Werk. Insofern ist das Verdienst der Equipe des Institut M.-Dominique Chenu in Berlin nicht genug zu würdigen. Wer sich auf den spannenden Text Chenus über Geschichte und Gegenwart des Dominikanerstudiums, angefangen mit der Schule von Saint-Jacques, durch Irrungen und Wirrungen der Neuzeit und das schwierige 19. Jahrhundert hindurch, einlässt und dann in den Neuaufbruch zu Beginn des 20. Jahrhunderts eingeführt wird, sich mit der theologischen und philosophischen Architektur des Studiums vertraut macht, wird hier – knapp ein Jahrhundert später, angesichts des gegenwärtigen neuen Umbruchs in der Landschaft von Theologie und Kirche – Anregungen und Überlegungen finden, die es wert sind, von allen, die mit der Planung der neuen Studiengänge befasst sind, wahrgenommen zu werden. Eine hervorragende Leseanleitung, einen Blick auf die „Genealogie der Verurteilung einer Schule der Theologie" (S. 9-50) bietet die Einführung von Christian Bauer. Chenu kann, so Bauer, als „ein veritabler Kirchenvater der Moderne gelten" (50), gerade weil das Programm seiner Theologie dem Glauben verpflichtet ist, der in seiner Zeit präsent ist, weil er je neu aus seinen lebendigen Quellen schöpft. Eine solche „Theologie der Inkarnation" ist auch leitend für die Wege, die am Beginn des 21. Jahrhunderts einzuschlagen sind.

Die deutsche Übersetzung bezieht sich auf die französische Ausgabe *Une école de théologie: Le Saulchoir* (Avec les études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladrière et J.-P. Jossua, Paris 1985). Chenus Text wurde zuerst in Tournai „pro manuscripto" gedruckt, d.h. die wenigen tausend Exemplare waren nur für den ordensinternen Gebrauch bestimmt. Die Dominikaner der französischen Ordensprovinz ließen sich 1904, als alle Orden des Landes verwiesen wurden, in Kain bei Tournai nieder und bauten ein neues Generalstudium auf; die Schule erhielt ihren Namen von dem von Weiden umwachsenen Grundstück, auf dem die Dominikaner sich ansiedelten. 1937 erhielt Le Saulchoir die kanonische Approbation als philosophische und theologische Ausbildungsstätte im Sinne der Konstitution „Deus scientiarum Dominus"; im selben Jahr wurde Chenus Text veröffentlicht, gleichzeitig konnte auch die Rückkehr nach Paris-Etiolles vorbereitet werden. Seit seiner Gründung hat sich Le Saulchoir zu einem lebendigen geistigen und geistlichen Zentrum entfaltet, vor allem unter den Regenten Ambroise Gardeil, Antoine Lemonnyer und dann Marie-Dominique Chenu. Es wurde zur „Heimstätte eines intensiven intellektuellen und religiösen Lebens. Man übte darin hochgemut die monastischen Gepflogenheiten, das Chorgebet bei Tag und bei Nacht; man arbeitete viel, und das Thomasstudium stand hoch in Ehren." (Y. Congar, 18). Ein eigenes Institut für Mediävistik wurde gegründet, die Société thomiste, das Bulletin Thomiste, Dominikaner von Le Saulchoir waren auch an der Gründung des Institut d'Etudes Médiévales in Ottawa beteiligt. Ab 1932 übernahm Chenu die Gesamtverantwortung für das Philosophicum und Theologicum von Le Saulchoir; im selben Jahr wird das Zentrum auch für Gruppen der JOC, der christlichen Arbeiterjugend der Wallonie, geöffnet zu Einkehrtagen – ein Zeichen der „pastoralen Öffnung des theologischen Diskurses auf die Welt der Moderne hin" (Bauer, 25).

Im Zentrum der Arbeiten steht eine Neuentdeckung Thomas von Aquins. Chenu verortet das Thomasstudium immer mehr in der Gegenwart; ihm geht es um die „Kraft zu echter 'Zeitgenossenschaft'" (77), und dies ist möglich über die Rückkehr zu den Anfängen und Prinzipien. Dabei ist für ihn Thomas vor allem „Theologe" (174). In einem programmatischen Vortrag am 7. März 1936 zu Ehren des Thomas von Aquin formulierte er: „Der Hl. Thomas war ein ebenso wagemutiger wie ausgewogener Meister dieser spirituellen Ausrichtung, die eine neue Welt erschuf. Unter diesen Umständen lichtete er die Anker in innerer und äußerer Unabhängigkeit, in [...] spiritueller Freiheit, die ein charakteristischer Zug seines Geistes war, dessen Grundlagen [...] eine Leidenschaft zur Einmischung, ein scharfes und zugleich behutsames Urteilsvermögen im Bezug auf die Wege des Wissens sowie [...] eine lautere Kontemplation der Wahrheit, welche die Glut der Erfindungsfreude anfacht [...] Dies sind die Quellen, Grundlagen und Sicherheiten unserer spirituellen Freiheit im 20. Jahrhundert, so wie es diejenigen für den Hl. Thomas im 13. Jahrhundert waren." (29) Genau hier setzt auch *Une école de théologie: Le Saulchoir* an: Mit Thomas und seinem weisheitlichen Verständnis von Theologie geht es Chenu darum, „eine Schule der Theologie im guten Sinn des Wortes aufzubauen, das heißt eine lebendige Gestalt des Denkens" (100): „Sich an Thomas anzuschließen, das hieß zuerst einmal, jenes Finde- und Erfindungsvermögen wiederzugewinnen, kraft dessen der Geist zu seiner stets sprudelnden Quelle, nämlich zur *Problemstellung* jenseits der immer schon erzielten Ergebnisse, zurückkehrt." (102) Auf diesem Weg ist es dann möglich, „mit unserer Arbeit in unserer Zeit präsent sein [zu] wollen" (103).

Die Schrift Chenus ist in vier Teile gegliedert: Nach einem Blick auf die Geschichte (*Von Saint-Jacques nach Le Saulchoir*) beleuchtet Chenu „Geist und Methoden", dann werden in drei weiteren Kapiteln die drei Studienbe-

reiche vorgestellt: Theologie, Philosophie und die Mittelalterstudien. Am 4. Februar 1942 wurde *Le Saulchoir* nach einem Verfahren auf den Index gesetzt, wohl als ein Schlag gegen die gesamte Schule, gegen das französische „Anti-Angelicum" (E. Fouilloux, 39). Chenu wird von Pietro Parente, einem Konsultor des Hl. Offiziums, vorgeworfen, eine „Nouvelle théologie" zu vertreten – hier sehr wahrscheinlich erstmals als solche bezeichnet. Erst 1982 wird *Une école de théologie: Le Saulchoir* wieder aufgelegt, zunächst in einer italienischen Ausgabe, 1985 dann als französische Buchpublikation. Nicht zufällig ist, dass diese erste offizielle Publikation der Originalausgabe in der Nachkonzilszeit erfolgte, als mit der Bischofssynode 1985 Erbe und Auftrag des Konzils diskutiert wurden und in den damals akuten Streitigkeiten um die Theologie der Befreiung um die Einheit der Geschichte gerungen wurde. Gerade hier stellt Chenus Programmschrift einen immer noch aktuellen Leitfaden dar: „Die Inkarnation folgt auf die Schöpfung, und das geschieht in einer einigen Geschichte, in der die Gratuität des göttlichen Handelns die Weltlichkeit nicht ausschließt." (189) In seinem Postskriptum von 1985 fasst Chenu seinen Blick auf das Konzil – und damit auch die Grundorientierung seiner Theologie – folgendermaßen zusammen: „Sein gemeinsamer Nenner ist jedenfalls die Überzeugung, dass die Außenseite des Wortes Gottes, die Theo-Logie, die Menschheit ist, an der die Menschen durch die Wissenschaft und durch ihre Arbeit bauen." (189) Und noch einmal fast 20 Jahre später können wir uns diesen Satz – und damit die Verpflichtung auf den Konzilsgedanken und eine wirklich inkarnatorische Theologie – sicher auch ins Logbuch unserer Theologie schreiben. Theologie bezieht sich auf die „Vor-Gabe" der sich geschichtlich erschließenden Offenbarung, und das „Gesetz der Offenbarungsökonomie" besteht gerade darin, „dass Gott sich durch die Geschichte und in ihr kundtut, dass der Ewige sich in der Zeit inkarniert und dass der Geist des Menschen ihn nur dort erreichen kann." (91) Auch die Theologie wird von „diesem selben Gesetz getragen, wenn denn der unmittelbare und unmittelbar fruchtbare 'Ort', von dem sie das ihr Vorgegebene, ihre 'Vor-Gabe' bezieht, das gegenwärtige Leben der Kirche und die augenblickliche Erfahrung der Christenheit ist. Theologen, deren Wissenschaft sie von dieser *Präsenz* der Offenbarung im Heiligen Geist abschirmen würde, wären Emigranten inmitten ihrer eigenen Behausung. Wir gehörten zu denen, die sich mit aller Kraft darum bemüht haben, diesen Zustand der Emigration zu durchbrechen, in den sich die moderne Theologie bisweilen ergeben hat." (104)

Die philosophischen Grundfragen, die Chenu in *Le Saulchoir* thematisiert, zieht er in seinem 2001 erstmals auf Deutsch veröffentlichten Vortrag *Leiblichkeit und Zeitlichkeit. Eine anthropologische Stellungnahme* weiter aus. Dem Vortrag ist eine werkbiographische Skizze von André Duval angefügt, die 1995 auf einer Tagung des Département de la recherche de l´Institut catholique de Paris und des Centre d´études du Saulchoir in Paris vorgestellt worden ist. Chenu hat seinen Beitrag für den ersten „Congrès international de philosophie médiévale" in Löwen 1958 vorgelegt unter dem Titel: *Situation Humaine. Corporalité et Temporalité*". Gerade dieser Text macht deutlich, dass es genau der Theologie- und Philosophiegeschichtler Chenu ist, der es versteht, die Zeichen seiner Zeit zu interpretieren. Nach dem Verbot der Tätigkeit der Arbeiterpriester im Jahr 1954 hat Chenu sich in Rouen auf seine Studien zum 12. Jahrhundert und zu Thomas von Aquin konzentriert; darauf nimmt *Leiblichkeit und Zeitlichkeit* in der subtilen Analyse der Antipoden des neoplatonischen Augustinismus und aristotelischen Thomismus Bezug. In Abgrenzung zu einer Wesensmetaphysik neuscholastischer Prägung versucht er, über eine Vermittlung zwischen den Antipoden die materielle Leiblichkeit und geschichtliche Zeitlichkeit des „Men-

schen-in-der-Welt" zu erarbeiten; die „Würde der Zeit" auf der einen und die „Würde der Materie" auf der anderen Seite werden von Chenu als „ontologische Implikationen der Geschichte" (47) herausgearbeitet. Gerade der Wert der Leiblichkeit wird von Chenu, unter Bezugnahme auf Thomas von Aquin, als „ontologische Verfasstheit" (57) des Menschen wieder entdeckt. „Die menschliche Wahrheit, die göttliche Wahrheit über den Menschen, lautet: Der Geist durchdringt den Bereich des Leibes, seines eigenen Leibes, aber auch des ganzen, in ihm zur Vollendung kommenden Weltkörpers; als Weltbildner trägt er die Verantwortung vor dem Weltschöpfer, an dessen Werk er gemäß den Gesetzen einer zugleich geheimnisvoll und leuchtend klar in die Natur sich einzeichnenden Vorsehung teilnimmt. Er bringt sich selbst zur Vollendung, indem er die Welt vollendet." (53)

Es ist beeindruckend, wie Chenu es verstanden hat, aus einer profunden Kenntnis der theologischen und philosophischen Tradition und einem neuen, befreienden Blick auf Thomas von Aquin Theologie zu der lebendigen Quelle zurückzuführen, der „Vor-Gabe" der Offenbarung, die allein sie zu dem spannenden und je neu faszinierenden Unternehmen macht, das wahre „Schulen der Theologie" hervorbringen kann. Als „Geschichtsbewusstsein und Zeitgenossenschaft" charakterisieren die Herausgeber in ihrer Einführung die beiden leitenden Momente der Theologie Chenus: „Dennoch gibt es", so Chenu, „nur einen und denselben Chenu [...] In der paradoxen Einheit dieser zwei Persönlichkeiten, dieser doppelten Bereitschaft, zeigt sich gerade die Einheit der Theologie: [...] das Wort Gottes mitten in der Welt, dort, wo der Geist jetzt noch gegenwärtig ist und [...] sowohl individuell wie kollektiv das Werk der Inkarnation fortsetzt und verwirklicht." (Chenu, zitiert in Einleitung, S. 15, Anm. 30)

Sicheres Weggeleit im Ringen um den Weg der Theologie zu Beginn des 21. Jahrhunderts, angesichts aller Hektik um Studien- und Lehrplanreformen, kann genau diese „Theologie der Inkarnation" geben: Es geht je neu darum, in der Zeit präsent zu sein, in ihr die „Vor-Gabe" der Offenbarung aufzuspüren und in den Zeichen der Zeit das Evangelium je neu zu buchstabieren. Wenn das Wort Gottes in ihr nicht mehr spricht, so Chenu, dann wird Theologie zu der „Spottgeburt", die nicht nur in den Köpfen mancher Bildungsplaner heute herumspukt. Die Erinnerung an die Denkschule von Le Saulchoir, ihre Einheit von solidem Studium, Kontemplation, Gemeinschaft und Präsenz in der Welt tut Not in Zeiten, in denen die Idee der Universität zu einer Verwaltungseinheit, einem Kompetenzzentrum und einer Anstalt der Wissensvermittlung nivelliert wird. An die gute Tradition der „Bildung" können Vorbilder wie Chenu oder Lubac erinnern.

Angabe der besprochenen Werke:

LUBAC, Henri de: KRISE ZUM HEIL? : eine Stellungnahme zur nachkonziliaren Traditionsvergessenheit. – 2., überarb. Ausg. – Berlin : Morus-Verlag, 2002. – 84 S.
ISBN 3-87554-372-6. – EUR 8.80

CHENU, Marie-Dominique: LEIBLICHKEIT UND ZEITLICHKEIT : eine anthropologische Stellungnahme / [Aus dem Franz. von Otto Hermann Pesch und Michael Lauble, mit einer werkbiographischen Skizze von André Duval. – Berlin : Morus-Verlag, 2001. – 77 S. – (Collection Chenu ; 1)
ISBN 3-87554-356-4. – EUR 6.80

CHENU, Marie-Dominique: LE SAULCHOIR : eine Schule der Theologie / Aus dem Französischen von Michael Lauble. – Berlin : Morus-Verlag, 2003. – 194 S. – (Collection Chenu ; 2)
ISBN 3-87554-365-3. – EUR 16.80

Neue Bücher

Rezensionen

Ordensspiritualität

BAMBERGER, John Eudes OCSO

GEISTLICHE BEGLEITUNG NACH DER ZISTERZIENSERTRADITION

Köln : Patristisches Zentrum Koinonia – Oriens, 2003. – 127 S. – (Edition Cardo ; 113)
ISBN 3-936835-01-2. – EUR 8.50

Geistliche Begleitung ist heute sehr gefragt. Aber sie ist nicht erst heute eine Praxis der Seelsorge, bereits den Wüstenvätern war sie vertraut, wenn wir nur an das Apophthegma denken: „Vater, gib mir ein Wort, damit ich gerettet werde." Mit dieser aktuellen Fragestellung befassten sich die Mitglieder der Zisterzienserfamilie im Rahmen eines Seminars im Zisterzienserstift Lilienfeld. Das Thema des zehntägigen Seminars lautete: *„Geistliche Begleitung"*. Einer der Referenten war Abt John Eudes Bamberger. Abt John Eudes Bamberger wurde 1971 in Genesee Abbey im Staat New York zum Abt gewählt. Durch das von Henry Nouwen verfasste Genesee-Tagebuch *Ich hörte auf die Stille* wurde er weit über die eigene Abtei hinaus bekannt. In diesem Seminar hielt Abt John Eudes Bamberger vier Vorträge zum Thema: Geistliche Begleitung in der Zisterziensertradition. Sr. M. Hildegard Brem OCist und Sr. M. Magdalena Aust OCSO haben die englischen Vorträge in eine deutsche Form gebracht, die in der Edition Cardo vom Patristischen Zentrum in Köln herausgegeben worden ist.

Es ist der Vorzug dieser kleinen Broschüre, dass sie viele Aspekte der Geistlichen Begleitung, wie sie sich in der monastischen Tradition finden, zusammenfasst. Es können hier nicht alle Aspekte genannt werden, aber auf einige möchte ich hinweisen.

Zunächst wird die Frage erwogen: Was ist Geistliche Begleitung? Geistliche Begleitung ist eine Form der Seelsorge auf dem monastischen Weg. Sie umschließt Elemente, die so verschieden und umfassend sind wie das Leben selbst. Geistliche Begleitung befasst sich nicht nur mit einem Teilbereich, es geht dabei um alle Bereiche des Lebens. Dennoch grenzt sie sich ab zur Psychotherapie.

Die Geistliche Begleitung ist zwar für jede Generation von Mönchen und Nonnen wichtig gewesen, aber bei den Gründern der zisterziensischen Tradition hat sie doch eine besondere Rolle gespielt. Was war das Neue bei den Zisterziensern? Die Betonung einiger Wesenszüge des zönobitischen Lebens unter einem Abt, die persönliche Färbung, die sich aus der Akzentuierung der Menschheit Christi ergab, sowie die anziehende Menschlichkeit einflussreicher Äbte wie Bernhard von Clairvaux und Aelred von Rievaulx ergaben eine Spiritualität, die zugleich glühend eifrig und ausgewogen, persönlich und gemeinschaftlich war. Die besondere Mischung dieser Merkmale gab der zisterziensischen Spiritualität ihren Geschmack, übte einen Einfluss auf die Ausbildung des Ordensnachwuchses aus und veränderte zugleich die Art und Weise, wie man geistlich begleitete.

Die Gründer von Citeaux hatten nicht die Absicht, eine neue Schule der Spiritualität zu begründen. Es ging ihnen nur darum, eine Lebensform einzurichten, in der sie die Überlieferungen ins Leben umsetzen wollten, die der hl. Benedikt vorgelebt hatte. Aber in der Tat haben sie eine neue Spiritualität geschaffen, die wichtige Änderungen auf dem Gebiet der Geistlichen Begleitung mit sich brachte.

Geistliche Begleitung ist eines der Elemente der monastischen Ausbildung, ein wesentlicher Teil der inneren Formung des Mönchs oder der Nonne. Das mönchische Leben wurde von Anfang an als ein Weg der Verwandlung aufgefasst. Die Geistliche Begleitung hat diese radikale Umwandlung bzw. eine grundlegende Neugestaltung des inneren Menschen im Auge, nämlich jene Wiedergeburt, von der Jesus im Johannesevangelium spricht (Joh 3,3-8). Der hl. Benedikt macht schon im Prolog seiner Regel klar, dass er das geistliche Leben genau in dieser Perspektive sieht: es geht ihm um eine dynamische Verwandlung der grundlegenden Haltungen und Anlagen des Mönchs, wenn er auch den Begriff Deificatio nur indirekt verwendet (RB, Prol 9). Die innere Umwandlung, die von der Regel ins Auge gefasst und in der monastischen Tradition genauer bestimmt wurde, stellt das Ziel der Geistlichen Begleitung dar. Diese Perspektive unterscheidet Geistliche Begleitung von anderen Formen der Beratung und Therapie.

Im Verlauf der Darlegungen werden dann verschiedene Aspekte dieser Spiritualität in den Blick genommen, wie z.B. Reinheit des Herzens, verschiedene Formen der Liebe, die geistlichen Sinne (wie schon Origenes, Augustinus, Gregor der Große und Bernhard von Clairvaux sie entfaltet haben), die in die zisterziensische Überlieferung integriert worden sind. Wie man auch die Eigenart der geistlichen Sinne einordnen mag, sie spielen eine entscheidende Rolle im kontemplativen Leben. Ihre Entfaltung und ihre Tätigkeit müssen vom geistlichen Begleiter aufmerksam beobachtet werden.

Ein besonders wichtiges Element der Geistlichen Begleitung ist die Unterscheidung der Geister. Hier wird ein Überblick über die Lehre der Unterscheidung der Geister gegeben, angefangen von den biblischen Grundlagen über die Entfaltung in der Alten Kirche, im frühen Mönchtum, bei Evagrius Ponticus und Cassian bis hin zu Bernhard und Richard von St. Victor. Hier muss man allerdings erwähnen, dass man erstaunt ist, dass die Bedeutung der Discretio etwa bei Benedikt gar nicht erwähnt wird.

Der Reichtum dieser kleinen Schrift liegt zweifellos darin, dass auf eine Fülle von Aspekten der Geistlichen Begleitung hingewiesen wird. Sie macht deutlich, wie wichtig dieses Element des geistlichen Lebens ist. Aber andererseits darf auch erwähnt werden, dass bei dieser Fülle von Zitaten eine klar umschriebene Definition von Geistlicher Begleitung vermisst wird. Die kleine Schrift kann auch über die Abtei Maria Frieden bezogen werden.

Pia Luislampe OSB

FALLETTI, Cesare OCist

NACH SEINEM BILD GESCHAFFEN

Aufforderung zum göttlichen Leben
Langwaden : Bernardus-Verlag, 2003. – 168 S. – ISBN 3-934551-76-9. – EUR 12,-

Das Buch von Cesare Falletti, dem gegenwärtigen Prior des Zisterzienserklosters *Dominus Tecum* in Piemont, hat in Italien bei seinem Erscheinen im Jahr 1979 große Beachtung gefunden. Fast 25 Jahre später liegt es jetzt in der Übersetzung von Sr. M. Nicole Lemke OCist auch auf Deutsch vor.

Das Werk ist in drei Teile gegliedert: Nach der Ouvertüre mit der „Anmerkung der Übersetzerin" (4), dem „Vorwort" des Autors (5f.) und der biblisch dichten „Einleitung" (7-10) greift der 1. Teil (11-37) sofort den Titel des Buches „Nach seinem Bild geschaffen" auf und thematisiert das grundlegende Ziel des Menschseins: Der Mensch, als Abbild Gottes geschaffen, soll seinem Schöpfer ähnlich werden und sich mit ihm vereinigen. Danach folgt als 2. Teil (39-105) in klassisch spiritueller Methode der „Abstieg in die Unterwelt", d.h. die Beschreibung der menschlichen Situation nach dem Sündenfall und der Trennung von Gott. Hier erinnert Falletti an die grundlegenden Schritte, die das menschliche Leben wieder auf die Spur der göttlichen Berufung führen: an die Rückkehr zu Gott, die mit Reue verbunden ist; an die Haltungen der Demut und des Gehorsams; an die Mittel der Askese wie Fasten, Wachen und Mäßigkeit; an die Notwendigkeit des Schweigens und des Alleinseins in der Wüste; und an das freiwillige Annehmen von Kreuz und Tod. Dem Abstieg in die Welt der Sünde folgt als 3. Teil (107-155) dann schließlich der „Aufstieg zum Vater". Dieser Aufstieg erfordert das Freiwerden von falschen irdischen Bindungen (also die Armut) und das ungeteilte Herz für Gott (nämlich die Keuschheit). Mit diesen beiden Haltungen wird der Mensch fähig zur wahren Liebe und wird dadurch zum „Mitschöpfer" Gottes in der Welt, wobei er in der Freiheit der Liebe um des Evangeliums willen sogar das eigene Leben aufs Spiel setzen kann. Diese Ganzhingabe findet ihren tiefsten Ausdruck in der Liturgie, dem gemeinschaftlichen Gotteslob der Kirche. Sie muss jedoch getragen sein vom Leben einzelner Menschen, die selber ganz in Gott verwurzelt und auf sein Wort ausgerichtet sind. Und aus solchen Menschen besteht letztlich die Gemeinschaft der Heiligen, die in der Taufe „von der unverdienten Liebe Gottes in einen lebendigen Leib hineingezogen" (146f.) sind. Besonders die Heiligen, „die schon in der Herrlichkeit angekommen sind" (149), machen diese Gemeinschaft transparent auf Gott hin; und in ihrer Mitte steht die Jungfrau Maria, die in verschiedenen Rollen zum reinen und makellosen Gefäß für den Geist Gottes geworden ist. Den Abschluss des Buches (156f.) bildet ein Gebet von Symeon, dem Neuen Theologen, einem byzantinischen Mystiker aus dem 9. Jahrhundert, in der Übertragung von Kilian Kirchberg. Ein daran anschließendes Inhaltsverzeichnis und ein umfangreiches Fußnotenverzeichnis der im Text erwähnten Schriftstellen helfen dem/der Leser/in bei der Orientierung.

In ansprechender bildhafter Sprache, reich an biblischen Verweisen und Zitaten der Kirchenväter (diese leider ohne Quellenangaben!), hat der Autor zweifellos ein anregendes Werk geschaffen, das nicht nur für Ordensleute, sondern für jeden Gottsucher gute geistliche Nahrung aus der monastisch-patristischen Tradition bietet. Gelegentlich etwas kühne Aussagen („[...] so macht unser Kreuz uns zu Miterlösern [...]" 30) und eine mehr assoziative Exegese mag man als Fachtheologe/in durchaus kritisch anfragen, sind jedoch in der Gattung

Geistliche Literatur akzeptabel. Schwerer ins Gewicht fällt dagegen die Tatsache, dass bei einem Autor, der nach dem Buchklappentext „in den Ideen von 1968" aufgewachsen ist, die „Welt von heute" (vgl. Gaudium et spes) fast nicht vorkommt. Und genau deswegen bleibt der Text, bei aller geistlichen Tiefe, letztlich allzu neuplatonisch-idealistisch – und damit zeit- und geschichtslos. Weil seine geistlichen Weisungen nicht mit geschichtlich-konkreten, menschlichen Personen und Schicksalen konfrontiert werden, darum müssen sie sich im realen Alltag – im Kontext der heutigen postmodernen und pluralen Kultur – nicht wirklich bewähren; dieser Alltag lässt aber mehr Fragen offen als der Autor in seinem Buch!

Karl Bopp SDB

MARTIN, James:

VOM BANKER ZUM JESUIT

Die Geschichte einer Berufung
München : Don-Bosco-Verlag, 2003. – 279 S. – ISBN 3-7698-1401-0. – EUR 13.90

Wie geht das vor sich: Berufen werden? Die Antwort ist: Bei jedem anders! Und doch ist es möglich in der Vielfalt der geistlichen Berufungen und in der Vielfalt der Wege in einen kirchlichen Beruf immer wieder auch allgemeine, immer wiederkehrende Merkmale zu finden – um daran eine Berufung erkennen oder auf ihre Echtheit prüfen zu können. Zumindest war es einmal so. Heute, in postmoderner Pluralität scheinen sich aber die Wege in den geistlichen Beruf noch einmal radikaler voneinander zu unterscheiden, weil es nur mehr wenige klassische Biotope mit günstigem Berufungsklima gibt. Dieses Buch von James Martin erzählt eine Geschichte, die zeigt, dass auch heute noch beides gilt: dass es einen Weg zum geistlichen Beruf sogar dann noch gibt, wenn man vorher nahezu auf einem anderen Planeten zuhause war. Und dass zweitens dieser Weg dennoch gekennzeichnet sein kann von klassischen Berufungskriterien. Da erzählt also ein junger Jesuit in der Rückschau, wie er als Absolvent einer Elite-Universität und erfolgreicher Jungmanager eines amerikanischen Großkonzerns den Weg in die Ordensgemeinschaft findet und geht.

Die Erzählung ist zumeist kurzweilig. Sie kommt in einem recht lapidaren Ton daher, ist dabei aber immer wieder erfrischend witzig. Wir erfahren, wie wenig geheimnisvoll es in den geheimnisumwitterten Chefetagen von Großkonzernen zugeht, besonders aber, wie wenig personale Kriterien bei der Frage nach Geschäftszielen in einem Konzern eine Rolle spielen: „Scheiß aufs Mitleid" sagt ein Ex-Kollege zu unserem Autor, als dieser einem weiteren Kollegen den Job retten will. Darauf erkennt Martin, er wolle „was anderes" machen, etwas, das mehr Sinn mache als ein Spitzengehalt und die steile Karriere. Die Suche führt ihn über die Bücher des Trappisten Thomas Merton. „Wow. Mir wurde schlagartig klar, dass ich das auch tun konnte. Vielleicht nicht gleich in ein Kloster eintreten, aber ich konnte mich wenigstens diesem Leben annähern. Es klang alles so schön – so friedlich, so romantisch." Martin setzt seine Suche vor allem über geistliche Literatur fort, die er intensiv studiert. Sein Anlauf ist nämlich weit. Als seinem ursprünglichen Glauben ziemlich entfremdeter Katholik scheinen ihm Bücher zunächst die einzige Möglichkeit, aus der Perspektive einer Chefetage

in New York Antwort zu finden auf das, was ihn umtreibt. Und was er hier als „mittelgroße Obsession" erlebt, wird er später als seine Berufung erkennen. Martin schildert in der Folge seinen Ausstieg aus dem Beruf und seine von Ahnungslosigkeit geprägte Annäherung an den Jesuitenorden. Er muss buchstäblich das ABC des Ordenslebens, ja bisweilen des Christenlebens neu lernen. Der Text ist damit auch eine gute Einführung für solche, die es heute vielleicht gar nicht mehr wagen, mit einem Orden oder einem Priesterseminar in Kontakt zu treten, weil sie sich schon viel zu weit weg wähnen. Martins Bericht endet mit seinen Gelübden nach einer zweijährigen Noviziatserfahrung.

Eigenartig ist das Verhältnis von Oberflächlichkeit und Tiefe im Buch: Der Autor macht es dem Leser wirklich einfach, er schreibt im schlichten Stil, in kurzen Sätzen, die bisweilen zwar von Emotionen berichten, aber ebendies zumeist ziemlich nüchtern und emotionslos tun. Andererseits wird zwischen den Zeilen oder hinter dem Text eine Tiefendimension spürbar, die das Ganze durchatmet. Und so wirkt die sachliche Schlichtheit schon wieder wohltuend, da sie bar jeglicher Frömmelei ist. Der Leser ahnt dennoch, dass den großen Lebenstext des Autors ein anderer Autor schreibt, der vielleicht gerade dadurch glaubwürdig zur Sprache kommt, als er im gedruckten Text selbst kaum herbeigenötigt wird. Er drängt sich gewissermaßen leise auf. Der deutsche Titel: „Vom Banker zum Jesuit" lässt zwar sofort verstehen, um was es geht, aber Martin war eben kein Banker, sondern ein Manager von General Electric. Da wäre der englische Titel: „In Good Company. The Fast Track from the Corporate World to Poverty, Chastity and Obedience" möglicherweise weniger verkaufsfördernd, aber der Sache angemessener. Das Buch kann vor allem denen helfen, die wie Martin weit weg vom Ziel zu sein scheinen und Ermutigung und ähnliche Erfahrungen suchen für den eigenen Weg.

Stefan Oster SDB

LEBENSKUNST AUS DER STILLE

Freiburg [u. a.] : Herder (Herder-Spektrum-Bände 5405, 5415, 5416, 5419, 5422, 5425, 5426, 5429). Jeweils EUR 9.90

Innerhalb der Verlegerserie *Herder-Spektrum* erscheint derzeit unter dem Titel *Lebenskunst aus der Stille* eine Reihe, die dem Käufer wegen des einheitlich und pfiffig gestalteten Umschlags ins Auge sticht: Ein Spitzbogenfenster ist ausgestanzt; dahinter wird mittels des nach innen umgeklappten Umschlages ein alternierendes Bild sichtbar, das den im Buch angesprochenen Aspekt der Lebenskunst und der Stille illustrieren soll.

Die Reihe ist in unserem Zusammenhang deswegen von Bedeutung, da in ihr praktische Weisheiten oder die Lebenskunst der kontemplativen Orden ausgebreitet wird und so ein bestimmtes Selbstbild transportiert werden soll: Die Klöster als Orte der Ruhe, der Sammlung, des glücklichen und einfachen Lebens. Meist sind es Benediktinermönche, die es beschreiben, zuweilen auch Sympathisanten der Orden. Der Rezension liegen neun Bändchen zu Grunde, die sich dem Grad ihrer Qualität nach in drei Gruppen unterteilen lassen: Die Titel *Wie werde ich glücklich? Lebensweisheit aus dem Kloster*, hrsg. von Leo Fijen (Bd. 5429, ISBN 3-451-05429-9), *Auf der Suche nach dem Eigentlichen. Zu Gast in der Stille des Klosters*, hrsg. von Martin Werlen (Bd. 5422, ISBN 3-45105422-1) und *Buch der Ruhe und der Stille. Inspiration aus dem Geist der Klöster*, hrsg. von Michael Fischer (Bd. 5423, ISBN 3-451-05423-X) verdienen Anerkennung. Bei ersterem handelt es sich um die beinahe vollständige Übernahme einer niederländischen Publikation. Sechs Äbtissinnen, eine Priorin und acht Äbte wurden über den Weg, der sie in ihr Kloster führte, genauer: darüber ob es für sie ein Weg zum Glück gewesen sei, befragt. Die Antworten, die sie geben, sind offen, ohne selbstdarstellerisch zu wirken, zuweilen von einfacher Tiefe und stets glaubwürdig. Man liest sich fest bei den einzelnen Beschreibungen der Glaubenswege. Und mit einem hoffnungsvollen Gefühl legt man den Band aus der Hand, denn man vermutet die Klöster solcher Oberen in guten Händen.

Die dem entgegengesetzte Perspektive bietet der zweite Titel: Weltleute, die meisten von ihnen sind Schriftsteller oder Journalisten, schreiben über ihre Erfahrungen, die sie als Gäste in einem Kloster machten. Ganz unterschiedlich nähern sie sich an. Manche witzigenergisch wie Katrin Wilkens, manche behutsam nach der Stille tastend, wie Rainer Schildberger. Bekannte Autoren sind darunter: Henri Nouwen z.B. oder Kathleen Norris. Farbig, kurzweilig zu lesen und – dem Buchtitel wirklich entsprechend – zum Eigentlichen hinführend sind die Beiträge abgefasst. Ein Band, der für diejenigen ein Anstoß sein kann, die Klöster als einen Ort der Kraftquelle noch nicht entdeckt haben, aber auch für solche, die schon öfter deren Gastfreundschaft in Anspruch nahmen, um in den Erfahrungen der anderen die eigenen wiederzufinden.

Von Ruhe und Stille handelt auch der dritte der oben angeführten Bände. Eine Anthologie mit Texten aus allen Zeiträumen des Mönchtums, angefangen bei den Anachoreten, die durch die Apophtegmata Patrum (insgesamt ein wenig dünn) vertreten werden, bis zu den

modernen Klassikern wie Thomas Merton und noch lebenden Erfolgsautoren wie Anselm Grün. Texte aus dem Hoch- und Spätmittelalter sowie des 20. Jahrhunderts überwiegen. Die facettenreiche Sammlung ist in fünf Teile unterteilt: 1. Die Weisheit der Mönche, 2. Schweigen üben, 3. Stille suchen, 4. Ruhe finden, 5. Unserem tiefsten Grund begegnen. Ein Vor- und ein Nachwort von David Steindl-Rast umrahmen sie. Mit ihr ist Michael Fischer ein schönes Buch gelungen, einladend für alle, die die Sehnsucht nach der Stille in sich wach gehalten haben. Kritischer zu beurteilen sind die Bände: Peter Seewald, *Die Schule der Mönche. Inspiration für den Alltag* (Bd.5405, ISBN 3-451-05405-1) und Anselm Grün, *Im Zeitmaß der Mönche. Vom Umgang mit einem wertvollen Gut* (Bd. 5426, ISBN 3-451-05426-4). Seewald hat zwar eine gut lesbare und im Ganzen wirklich gelungene Einführung in das benediktinische Leben „vor allem für ein [...] junges Publikum" geschrieben. Auch die Neuausgabe von 2003 enthält indessen derart viele Fehler im Text (vgl. die Rezension im Archiv für Liturgiewissenschaft 43/44. 2001/02, S. 235f von Benedikt Müntnich OSB) und die Literaturangaben sind dermaßen dürftig, dass man die Herausgabe eines so unfertigen Produkts eine Lieblosigkeit nennen könnte, wenn man andererseits nicht wüsste, dass in Deutschland das Lektorat seit einiger Zeit weitgehend abgeschafft wurde und ein heilsames Korrektiv somit entfällt.

Sind diese Mängel eher dem Verlag als dem Autor anzulasten, so richten sich die Fragen einer kritischen Leserschaft bei Anselm Grüns Büchlein über die Zeit direkt an den Verfasser. Dieser hat es sich doch ein wenig leicht gemacht, indem er vor seinem Publikum – man hätte bei dem Titel eher einen Essay erwartet – den Alltag seines Klosterlebens ausbreitet. Der Tageslauf, die Woche und der Jahreskreis im Kloster werden einförmig heruntererzählt. Da mag man es Grün nicht so recht glauben, wenn er schreibt, er hätte lange gezögert, den vielen Büchern über die Zeit ein weiteres hinzuzufügen, doch hätte er beim Schreiben gespürt, dass die Mönche in ihrer Jahrtausende [sic!] alten Tradition eine Erfahrung mit der Zeit gemacht haben, die auch für uns heute hilfreich sein könne (154). Wenig ergiebig in seinen spirituellen Einsichten, entbehren schon allein die nackten Informationen all das, was man lesenswert nennen möchte: „Kurz vor zwölf verlasse ich das Büro, ziehe im Zimmer wieder meinen Habit an und gehe zur Mittagshore. Die Mittagshore ist für mich eine heilsame Unterbrechung. In den Hymnen der Mittagshore wird die Eigenart der Mittagsstunde thematisiert."(45) In diesem Buch erfahren wir viel darüber, wie die Mönche ihre Zeit verbringen, wie Gott sie aber im Verlauf der Zeit geformt hat, das verschweigt das Buch und lässt den Leser darum leer zurück.

Entdeckt man bei den eben angeführten Büchern Mängel, so fallen die folgenden Bändchen regelrecht unangenehm ins Auge: Johannes Pausch und Gert Böhm, *Gesundheit aus dem Kloster. Heilwissen ohne Risiken und Nebenwirkungen* (Bd. 5425, ISBN 3-451-05425-6), Bettina Weiguny, *Das Beste aus dem Klosterladen. Natürlich genießen – die besten Tipps* (Bd. 5415, ISBN 3-451-05415-9), Rudolf Seitz, *San Cucino hat geholfen. Gerichte eines Küchenheiligen* (Bd.5419, ISBN 3-451-05419-1) und Werner Vullhorst und Engelbert Beule, *Was Leib und Seele zusammenhält. Gespräche zwischen Mönch und Koch* (Bd. 5416, 3-451-05416-7). Schon den Untertitel bei Pausch und Böhm betrachtet man mit gemischten Gefühlen: „Heilwissen ohne Risiken und Nebenwirkung" – ? Im Bereich der Physis mag das als frommer Wunsch noch hingehen, Heil in einem umfassenden Sinn aber kann es ohne Risiken, jedenfalls christlich verstanden, nicht geben. Dass die Autoren das Niveau ihrer Ansprüche jedoch lieber niedriger ansetzen möchten, offenbart sich an Stellen wie diesen: „Die Benediktinermönche legen drei Gelübde ab, wenn sie in den Orden eintreten: Gehorsam (wir „übersetzen": gemeinsam Hören), stabilitas (Beständigkeit) und conversio (Bewegungsfähigkeit, Veränderung)"(105). Gehorsam = gemeinsam hören, das mag man als der Gegenwart geschuldete For-

mulierung noch hinnehmen (was aber sagen jene dazu, die sich bisher an Stellen wie Hebr. 5, 8-9 gehalten haben?); doch wird man die mit Bewegungsfähigkeit übersetzte Conversio nur mit Verwunderung zur Kenntnis nehmen. Leider handelt es sich dabei weder um einen kleinen Übersetzungs- noch um einen Lesefehler, denn der ganze folgende Abschnitt handelt tatsächlich über nichts anderes als von Tanz, Rhythmus und Bewegung und findet seinen Abschluss in dem Hinweis auf zwei CDs aus Pauschs Kloster – eine davon mit dem Titel „Körperübungen für den Morgen". Kann man das ernst nehmen? Nehmen die Autoren ihre Tradition, die sie zu vertreten vorgeben, selber ernst?

Nicht der Rede wert wäre die Besprechung der drei anderen Bände, wenn nicht auch sie unter dem Anspruch des Titels der Reihe aufträten und damit etwas mit dem Selbstbild der Orden zu tun hätten. „Lebenskunst aus der Stille" kann man hier nur noch mit einem Fragezeichen versehen. Freilich ist es wünschenswert, wenn die Orden ihr Erbe und ihren geistlichen Rückhalt nutzen und in der gegenwärtigen landwirtschaftlichen Krise auf die Reinheit des bei ihnen Produzierten hinweisen. Wenn bei Weiguny allerdings ohne den Anhauch einer kritischen Sicht eine Werbebroschüre daraus wird, die aus den Klöstern das bessere Feinkostgeschäft machen möchte und von eben jenem geistlichen Rückhalt gar nichts vorkommt, darf man von der Wirkung solcher Bücher nichts Gutes erwarten. Und während Seitzens Buch sich wohl durch den Titel selbst richten dürfte, tauschen sich Vullhorst und Beule über Kochrezepte und anderes Tiefsinnige zum Thema Essen aus. Das mag und darf gewiss ihre Passion sein, aber was hat das mit „Lebenskunst aus der Stille" zu tun?

Philipp Gahn

LAZAR, Ruth (Text) / FISCHER, Angelika (Fotografien)

NICHT AUF SAND GEBAUT

Benediktinerinnen in Alexanderdorf
Berlin : Morus-Verlag, 2002. – 71 S. – ISBN 3-87554-358-0. – EUR 9.80

Der kleine Bildband aus dem Berliner Morus-Verlag sei gegenüber den oben besprochenen Bänden aus der Herder-Spektrum-Reihe wärmstens empfohlen. Mit Nicht auf Sand gebaut stellt sich der seit 1934 unscheinbar in der Mark Brandenburg lebende Benediktinerinnenkonvent von Alexanderdorf vor. Ebenso bescheiden wie bestimmt spricht Sr. Ruth Lazar darüber „wie es anfing, [...] wie wir leben, was wir den ganzen Tag tun, [...] wie man Benediktinerin von Alexanderdorf wird, was eine Benediktinerin bei der Profess verspricht, welchen Sinn das Mönchtum hat.". Keine Weitschweifigkeit liegt darin, nur das konkrete, glaubwürdig gelebte Zeugnis. Als besonders gelungen sind die Schwarzweißfotos von Angelika Fischer hervorzuheben. Der Fotografin merkt man die Liebe an, mit der sie die Nonnen in ihrem Alltag beobachtet hat. Dieser weisen Einfachheit, die das Ganze ausstrahlt, entzieht man sich nur schwer. Am Ende heißt es: „Eine letzte Sicherheit, dass unser Dasein sich lohnt, haben wir nicht. Mit den vielen, die sich überall in der Welt nach dem Bleibenden, nach unvergänglichem, unendlichem Leben sehnen, schauen wir aus nach Zeichen der Erlösung. Mit ihnen und für sie warten wir auf Gottes Reich. Wir warten auf ihn, der unsere Freude ist. Er kommt uns entgegen." – Diese stille Freude strahlt das ganze Buch aus.

Philipp Gahn

LEENEN, Maria Anna

DER STAB DES HIRTEN; NICHT DER STOCK DES TREIBERS ...

Menschen im Amt: Bischof – Priester – Diakon
Leutesdorf : Johannes-Verlag, 2003. – 184 S. – ISBN 3-7794-1477-5. – EUR 6,50

Die Verfasserin, freie Journalistin und Autorin, hat schon mehrere Bücher im Themenbereich Spiritualität herausgebracht, u. a. *Einsam und allein? : Eremiten in Deutschland.* – Leipzig : Benno-Verlag, 2001. Sie hat zwölf „Menschen im Amt" zum Thema Berufung befragt: den Bischof von Osnabrück, den Alt-Erzbischof von Hamburg, den Bischof von Erfurt, den neu ernannten Bischof von Essen, dazu einen Pfarrer im Gemeindedienst, einen Pfarrer im Ruhestand, zwei Priester in der Priesterausbildung, zwei ständige Diakone im Zivilberuf, einen Ordensmann in der Seelsorge, einen emeritierten Universitätsprofessor.

Prof. em. Peter Hünermann schreibt im Vorwort: „ [...] es wird mit einer solchen Offenheit und so ungekünstelt und frisch über persönliche geistliche Erfahrungen und Einstellungen gesprochen, dass man das Buch in einem Zug durchliest. Zugleich möchte ich den Leser sehen, der im Verlauf der Lektüre nicht immer wieder innehalten und nachdenken wird" (7). Diesem Urteil kann man sich m. E. voll anschließen.

Die Verfasserin befragt die Gesprächspartner mitten in ihrer Lebenssituation. Die Interviews sind zum großen Teil eingebettet in die Schilderung von besonderen Gottesdiensten (Fronleichnam, Jugendvesper, Priesterweihe, Diakonenweihe, Ölweihmesse), die dann einen entsprechenden Akzent in das Gespräch bringen und es lebendig machen.

Das originellste Interview ist der „Chat zum Thema Priester" im Kapuzinerkloster Liebfrauen in Frankfurt am Main. Auf über 25 Seiten ist das nächtliche Internet-Gespräch aufgezeichnet. 14-tägig sonntags findet im Kapuziner-Chat eine solche Diskussion über ein geistliches Thema statt. Interview-Moderator ist Bruder Paulus Terwitte OFMCap, der weithin bekannt ist durch seinen jeden Morgen ab 8.00 Uhr unter www.liebfrauen.net zu lesenden Kommentar zur Bildzeitungs-Schlagzeile. Er hat vor Jahren die Idee entwickelt: Das Internet als Gebetsort, als Ort, Glauben zu verbreiten und sich darüber auszutauschen. Man wird je nach Alter und Einstellung zu den neuen Medien unterschiedlicher Meinung sein, über diese Art von Pastoral und ihre Darstellung in dem Buch von M.A. Leenen. Es ist aber unbestreitbar, dass viele junge Menschen, indem sie anonym bleiben können, sehr persönliche Fragen und Ansichten auszusprechen wagen und sie dabei gerade auch durch Ordensleute als kompetente Ansprechpartner verstanden werden.

Im Vorwort heißt es von den befragten Menschen im Amt: „Es sind Menschen, die sich mit ihrem Beruf identifizieren, mehr vielleicht als manch andere. Aber sie sprechen auch von Lasten und Schwierigkeiten, die sie in ihrem Dienst erfahren" (8). Und der Verfasserin wird attestiert: Sie „versteht es, die innere Motivation der Seelsorge anzusprechen. Sie fragt direkt, aber nicht aufdringlich. Sie kennt sich in diesem inneren Gelände aus" (8).

Sie selbst sagt über ihr Buch, dass es helfen möchte, die Sprachlosigkeit im Raum der Kirche im Blick auf das Geheimnis des Glaubens und Berufung zu überwinden. Es ist auch für die Laien geschrieben, aus deren Reihe ja letztlich Bischof, Priester und ständiger Diakon kommen.

Ein anregendes Buch mit einem breiten Spektrum von bewegenden Zeugnissen über das Leben (und auch Leiden!) im Dienst für Gott, für die Kirche, für die Menschen.

Norbert Friebe

HOGG, Theodor OSB / KREMER, Bernd Mathias (Hrsg.)

WO GOTT DIE MITTE IST

Ordensgemeinschaften in der Erzdiözese Freiburg in Geschichte und Gegenwart. Seiner Exzellenz dem Hochwürdigsten Herrn Erzbischof Dr. Dr. h.c. Oskar Saier zu seinem 70. Geburtstag, am 12. August 2002, in Dankbarkeit gewidmet
1. Aufl. – Lindenberg und Beuron : Kunstverlag Fink und Beuroner Kunstverlag, 2002. – 264 S. – ISBN 3-87071-093-4. – EUR 24,-

Die Erzdiözese Freiburg wurde 1827 für die badischen und hohenzollernschen Katholiken errichtet, nachdem Papst Pius VII. ihr Territorium schon im Jahre 1821 umschrieben und dem neuen Kirchensprengel Teile ganz unterschiedlicher Diözesen (Konstanz, Straßburg, Speyer, Worms, Mainz, Würzburg) zugewiesen hatte. Seit dem frühen Mittelalter spielten Ordensgemeinschaften praktisch immer eine wichtige Rolle in der Kirchengeschichte des deutschen Südwestens. So lag es nahe, zum 175-jährigen Bistumsjubiläum die Bedeutung der Ordensleute in Vergangenheit und Gegenwart zu thematisieren. Die bistumsgeschichtliche Zugangsweise, die für das vorliegende Buch gewählt worden ist, bietet den Vorteil, dass die Entstehung heutiger Strukturen leichter nachzuvollziehen ist. Freilich ist damit auch der Nachteil verbunden, dass die jeweiligen Kontexte vergangener Zeiten nicht immer deutlich zum Ausdruck kommen.

Das Buch enthält acht wissenschaftliche Aufsätze (12-109) sowie insgesamt 61 kurze Selbstdarstellungen von Ordensgemeinschaften und Klöstern (112-240). Ein Anhang mit nützlichen Informationen, z.B. Adressen, (244-264) rundet das Buch ab.

In Wolfgang Kirchgässners Beitrag über *Große Ordensgestalten im Gebiet der Erzdiözese Freiburg* (12-31) geht es unter anderem um den Reichenauer Gründer Pirmin, die Tauberbischofsheimer Äbtissin Lioba, den scholastischen Theologen und Philosophen Albertus Magnus (zeitweise Lehrer im Freiburger Dominikanerkloster), den Dominikaner und Mystiker Heinrich Seuse, den im Zeitalter der Konfessionalisierung wirkenden Kapuzinermärtyrer Fidelis von Sigmaringen, den aufgeklärten St. Blasiener Fürstabt Martin Gerbert, die Beuroner Wiederbegründer Maurus und Placidus Wolter, den in Berlin hingerichteten Jesuiten Alfred Delp (in Mannheim geboren), die in Auschwitz umgebrachte Karmelitin Edith Stein (zeitweise Assistentin in Freiburg) sowie den Jesuiten, Bibelwissenschaftler, Ökumeniker und Konzilsvater Augustin Kardinal Bea – allesamt Personen, die über den Bereich der Diözese hinaus für die Kirchengeschichte von großem Interesse sind.

Die weiteren Aufsätze – Joachim Wollasch, *Die frühesten monastischen Zentren in Südwestdeutschland* (32-43); Christoph Schmider, *Das Wirken der Abteien und Klöster im Gebiet der heutigen Erzdiözese Freiburg im Jahrhundert vor der Säkularisation* (44-51); Bernd Mathias Kremer, *Das Ende der Reichskirche und der Klöster – Die Säkularisation des Jahres 1803* (52-81); Karl-Heinz Braun, *Die Gründung der Erzdiözese Freiburg und die Klosterfrage im 19. Jahrhundert* (82-91); M. Ethelburga Häcker, *Zurück zu den Quellen. Das Wirken der Orden nach dem Zweiten Weltkrieg und die Bedeutung der Beschlüsse des Zweiten Vati-*

kanischen Konzils für das Ordenswesen (92-97); Medard Kehl, *Wohin geht die Kirche – Wohin gehen die Orden? Zur Situation von Kirche und Orden* (98-105); Rainer Klug, *Die Zukunft der Kirche und ihrer klösterlichen Gemeinschaften in der säkularisierten heutigen Gesellschaft* (106-109) – spannen einen weiten Bogen vom 8. bis ins 21. Jahrhundert, wobei insbesondere der Umbruchszeit um 1800 breiter Raum gewährt wird.

Das gut lesbare und ansprechend bebilderte Buch stellt gewissermaßen ein Kompendium südwestdeutscher Ordensgeschichte und zugleich ein Ordenslexikon dar. Ihm ist weite Verbreitung – auch über das Erzbistum Freiburg hinaus – zu wünschen. Und vielleicht fühlt man sich ja in anderen Diözesen durch das Freiburger Vorbild angespornt.

Norbert Wolff SDB

MÜHLEISEN, Hans-Otto / OTT, Hugo / ZOTZ, Thomas (Hrsg.)

DAS KLOSTER ST. PETER AUF DEM SCHWARZWALD

Studien zu seiner Geschichte von der Gründung im 11. Jahrhundert bis zur frühen Neuzeit.
Waldkirch : Waldkircher Verlagsgesellschaft, 2001. – 322 S. – (Veröffentlichung des Alemannischen Instituts Freiburg i.Br. ; 68). – ISBN 3-87885-340-8. – EUR 29.80

MÜHLEISEN, Hans-Otto:

ST. PETER AUF DEM SCHWARZWALD

Aus der Geschichte der Abtei.
Lindenberg und Beuron : Kunstverlag Josef Fink und Beuroner Kunstverlag, 2003. – 231 S. – ISBN 3-89870-103-5. – EUR 24,-

Die zwei Sammelbände beschäftigen sich mit der ehemaligen Benediktinerabtei St. Peter auf dem Schwarzwald, in deren Gebäuden sich heute das Priesterseminar der Erzdiözese Freiburg befindet. St. Peter, Hauskloster und Grablege der Zähringer, konnte im Verlauf der Geschichte zeitweise die Reichsunmittelbarkeit erlangen. Die Säkularisation, die das seit mehr als 700 Jahren bestehende Kloster 1806 ereilte, bereitete dem benediktinischen Leben in St. Peter ein dauerhaftes Ende.

Der von Mühleisen, Ott und Zotz herausgegebene Band enthält die Referate, die 1993 auf einer Tagung in St. Peter anlässlich des 900-jährigen Gründungsjubiläums der Abtei gehalten wurden. Bei der Themenauswahl orientierte man sich an einigen, als drängend empfundenen Forschungsdesideraten. So geht es in den insgesamt zehn Aufsätzen um Einzelaspekte der Geschichte St. Peters vom 11. Jahrhundert bis zur Säkularisation, wobei das Mittelalter schwerpunktmäßig behandelt wird. Die Aufsätze im Einzelnen: Sönke Lorenz, *Zur Geschichte des ‚verlegten' Klosters Weilheim vor und nach 1093* (11-32); Karl Schmid, *Die Gründung von St. Peter im Zeithorizont des mittleren Investiturstreites* (33-50); Thomas Zotz, *St. Peter unter den Zähringern und unter den Grafen von Freiburg. Hausklosterfunktion und*

Vogteifrage (51-78); Joachim Wollasch, *Äbte und Mönche von St. Peter im 12. Jahrhundert* (79-98); Alfons Zettler, *Zähringermemoria und Zähringertradition in St. Peter* (99-134); Jutta Krimm-Beumann, *Der Rotulus Sanpetrinus und das Selbstverständnis des Klosters St. Peter im 12. Jahrhundert* (135-166); Werner Rösener, *Zur Grundherrschaft und Wirtschaftsgeschichte des Klosters St. Peter im Hoch- und Spätmittelalter* (167-186); Thomas Simon, *Die weltliche Herrschaft des Klosters St. Peter* (187-214); Dieter Mertens, *Peter Gremmelsbach, Abt von St. Peter im Schwarzwald 1496-1512* (215-248); Franz Quarthal, *St. Peter und die Oberschwäbische Benediktinerkongregation* (249-297).

Der zweite hier anzuzeigende, von Mühleisen verfasste Band enthält elf in den letzten rund 25 Jahren entstandene Aufsätze zu Einzelaspekten der Klostergeschichte. Schwerpunkte sind das 18. Jahrhundert, in dem St. Peter noch einmal eine Blütezeit erlebte und auch seine barocke Gestalt erhielt sowie der Themenkreis um das Säkularisationsgeschehen. Indem Mühleisen zumeist vergleichend vorgeht, kann er die Bedeutung des Klosters im historischen Kontext herausarbeiten. Zahlreiche Abbildungen illustrieren den Text auf eindrucksvolle Weise. Im Übrigen zeigt sich der Autor an der heutigen Rezeption von Geschichte interessiert (vgl. besonders den Aufsatz über die Bibliothek: *Geschichte als Aufgabe. Rückerwerb und Rekonstruktion*, 221-230).

In den Vorworten der beiden Bände wird darauf hingewiesen, dass man nicht den Anspruch erhebe, die Geschichte der Abtei umfassend darzustellen. Dennoch ist zu konstatieren, dass sich dem Leser – zumal nach der Lektüre beider Bücher – durchaus ein Gesamtbild darbietet.

Norbert Wolff SDB

VERST, Ludger (Hrsg.)

MEDIENPASTORAL

Bericht über ein Projekt. Mit einem Vorwort von Medienbischof Friedrich Ostermann. – Kevelaer : Butzon & Bercker, 2003. – 167 S. – ISBN 3-7666-0373-6. – EUR 16,-

Die Kirche braucht im Medienzeitalter neue, gemeindeübergreifende Kommunikationsformen. Dieses aus der Praxis heraus entstandene Buch dokumentiert die Höhepunkte und Einsichten aus einem zweijährigen Medienprojekt, bei dem die Möglichkeiten und Grenzen einer ‚publizistischen' Kirche auf lokaler Ebene erprobt wurden. Der Autor stellt in seinem medienpastoralen Entwurf eine Reihe von Aktionen vor, wie Gemeindeseelsorge – und nicht zuletzt das Evangelium selbst – durch Presse, Hörfunk, Fernsehen und Internet neue öffentliche Relevanz gewinnen kann.

BLUM, Matthias (Hrsg.)

DIE KUNST DER GLAUBENSVERMITTLUNG

Perspektiven zeitgemäßer Religionspädagogik
Berlin : Morus-Verlag, 2002. – 277 S. – (Berliner Schriften ; 17). – ISBN 3-87554-347-5. – EUR 24.90

Die Beiträge dieses Bandes greifen die Tradierungsdiskussion auf und versuchen die Herausforderungen dieser Tradierungskrise für die Religionspädagogik aufzuzeigen. Stellenwert und Chancen der traditionellen Lernorte des Glaubens sollen dabei zur Diskussion gestellt und neue Orte zukunftsträchtiger religiöser Praxis aufgezeigt werden. Der Band benennt die aktuellen religionspädagogischen Herausforderungen und bietet einen Überblick über die Standorte zeitgemäßer Religionspädagogik.

MÖLTGEN, Thomas (Hrsg.)

ENGAGIERT FÜR GOTTESLOHN?

Impulse für das Ehrenamt. Reader zur Sommeruniversität Ehrenamt 2003 Köln
Kevelaer : Butzon & Bercker, 2003. – 279 S. – ISBN 3-7666-0533-X. – EUR 19.80

Ehrenamtliches Engagement wird in unseren Tagen zunehmend wichtiger, und auch bei seiner gesellschaftlichen Einordnung sind die Akzentuierungen erkennbar. Dieser Band enthält die bedeutendsten Beiträge zur Sommeruniversität Ehrenamt 2003 Köln, einer Veranstaltung für Studierende verschiedener Fachrichtungen und interessierte Ehrenamtliche. Die Texte geben grundlegende Impulse für den fachübergreifenden Austausch zum Thema „Ehrenamt" wieder, denen auch für die aktuelle gesellschaftliche Diskussion große Bedeutung zukommt.

**Die Texte der Kurzanzeigen sind – wenn nicht anders angegeben – den Publikationshinweisen der Verlage oder den Vorworten entnommen.*

HOBELSBERGER, Hans (Hrsg.)

EXPERIMENT JUGENDKIRCHE

Event und Spiritualität

Kevelaer: Butzon & Bercker, 2003. – 185 S. – ISBN 3-7666-0500-3. – EUR 22,-

Erst seit wenigen Jahren wird auf katholischer wie auf evangelischer Seite mit so genannten „Jugendkirchen" und ähnlichen innovativen Formen wie „Jugendpastoralen Zentren" experimentiert. Sie sind der Versuch, mit neuen jugendkulturellen Sozialformen junge Menschen anzusprechen, Gemeinschaft zu ermöglichen und zur Begegnung mit dem Evangelium einzuladen. Die bestehenden Projekte befinden sich in sehr unterschiedlichen Entwicklungsstadien. Eines hat schon fast den Status einer Institution erreicht: die am 2. Adventssonntag 2000 eröffnete Jugendkirche TABGHA in Oberhausen. Dort fand im Januar 2002 ein Symposium statt, das ein Forum für den Austausch von bisherigen Erfahrungen sowie für den Diskurs über offene Fragestellungen bot. Das vorliegende Buch dokumentiert diese Tagung. Der zentrale Beitrag dieser Publikation ist der Vortrag von Hans Hobelsberger *„Experiment Jugendkirche – pädagogische und jugendpastorale Ansätze"*. Ausgehend von der Kommunikationskluft zwischen den gängigen Darstellungs- und Ausdrucksformen des Christentums in Kirchengemeinden einerseits und der Art und Weise jugendlicher Lebensgestaltung und -bewältigung andererseits sieht er in der Jugendkirche den Versuch, den „ästhetischen Graben zwischen Jugendkulturen, Christentum und Erwachsenenkirche" zu überbrücken. Der Rückgriff auf die Eventkultur ist nahe liegend, allerdings nur, wenn diese von ihrer kommerziellen, konsumatorischen Struktur gereinigt und mit einer deutlichen Akzentsetzung auf eine kommunitäre Subjektivität verknüpft wird. Sehr einfühlsam zeigt Hobelsberger auf, welche Bausteine das Experiment Jugendkirche entscheidend prägen (Raum, Beteiligungs- und Zugehörigkeitsstruktur, Medienpräsenz) und welche pastoral-pädagogischen Leitideen (Diakonie, Aneignung, Jugendkulturarbeit, Partizipation, personales Angebot, kontextuelle Einbindung) ihm zugrunde liegen.

Martin Lechner*

**Vollständige Rezension in: Literaturdienst Jugendpastoral 18 (2003), H. 5.*

VELLGUTH, Klaus (Hrsg)

MISSIONARISCH KIRCHE SEIN

Erfahrungen und Visionen.

Freiburg [u.a.] : Herder, 2002. – 190 S. – ISBN 3-451-28014-0. – EUR 14,50

Die Beiträge dieses Buches zeigen die verschiedenen Facetten der missionarischen, das heißt in erster Linie: grenzüberschreitenden Dimension der Kirche auf und wie diese in unserer entkirchlichten Gesellschaft zur Geltung gebracht werden können. Solche Grenzüberschreitungen erfolgen in vielen caritativen und kirchlichen Bildungseinrichtungen tagtäglich, indem sie sich als Lebens- und Begegnungsräume für Menschen mit sehr unterschiedlichen religiösen Dispositionen – von atheistisch und indifferent über andersgläubig bis traditionell christlich – erweisen. Die Beiträge dieses Buches können stärken und ermutigen.

Matthias Hugoth

BSTEH, Andreas (Hrsg.)

UM UNSERE ZEIT ZU BEDENKEN

Christen und Muslime vor den Herausforderungen der Gegenwart. 1. Vienna International Christian-Islamic Round Table Wien, 19.-23. Oktober 2000
Mödling : St. Gabriel, 2003. – (Vienna International Christian-Islamic Round Table ; 1).
– ISBN 3-85264-599-9. – EUR 13.80

Die Beiträge des Bandes bewegen sich um die Frage: Was ist das wichtigste Problem, vor dem die Menschheit auf ihrem Weg in die Zukunft steht, und was kann getan werden, es zu bewältigen? Die Diskussionen, die sich an diese Stellungnahmen anschlossen, werden in einer von den einzelnen Teilnehmerinnen und Teilnehmern autorisierten Form wiedergegeben.

BETTSCHEIDER, Heribert (Hrsg.)

DAS VERSTÄNDNIS VON RELIGION UND RELIGIONEN WELTWEIT

Aktuelle Tendenzen in verschiedenen Kontexten. Nettetal : Steyler Verlagsbuchhandlung, 2003. – 149 S. – ISBN 3-8050-0493-1. – EUR 14,90

Bei der Sankt-Augustiner Studientagung ging es nicht speziell um eine christliche Theologie der Religionen, sondern um die Frage, wie man in verschiedenen Kontexten Religion(en) sieht. Die Bedeutung der Religionen und ihre Chancen sollten erörtert, aber auch Probleme, die sich im Zusammenhang mit den Religionen stellen, thematisiert werden.

SPULER-STEGEMANN, Ursula (Hrsg.)

FEINDBILD CHRISTENTUM IM ISLAM

Eine Bestandsaufnahme
Freiburg [u.a] : Herder, 2004. – 189 S. – (Herder-Spektrum ; 5437).
– ISBN 3-451-05437-X – EUR 9,90

Das Buch *Feindbild Christentum im Islam* hat es sich zur Aufgabe gemacht, darzulegen, wie Muslime das Christentum sehen, welche Schwerpunkte bei mancherlei Ähnlichkeiten ihre im Wesen doch sehr andersartige Religion setzt und wo deren Wertekanon und Interessen ebenso wie Möglichkeiten der Begegnung liegen. Es will davor warnen, vertraute Denkformen und Bilder auf den Islam zu übertragen, da man sonst beiden Religionen - Christentum und Islam - nicht gerecht wird. Dieses Buch ist nach Meinung aller Beteiligten bitter nötig geworden, weil ganz offenkundig ein erheblicher Bedarf an Klärungen und auch an einer offenen verbalen Auseinandersetzung besteht. Es gibt in voller Absicht verschiedene Aspekte und durchaus auch einander widerstreitende Standpunkte wieder, um Einseitigkeiten und Engführungen vorzubeugen. Es will ganz gewiss nicht gegen „den Islam" oder gegen „die Muslime" Stimmung machen. Zu wünschen ist allerdings, dass Realitätssinn in die wechselseitigen Begegnungen einkehren möge als Vorbereitung für einen Dialog, der erst dann wirklich beginnen kann, wenn die beiderseitigen Vorraussetzungen weitgehend abgeklärt sind: ein tiefgreifender Dialog, der dringender denn je erforderlich ist.

BROSE, Thomas (Hrsg.)

UMSTRITTENES CHRISTENTUM

Glaube – Wahrheit – Toleranz
Berlin : Morus-Verlag, 2002. – 207 S. : Ill. – (Glaube in Geschichte und Gegenwart ; 3).
– ISBN 3-87554-354-8. – EUR 16.80

Seit seinen Anfängen ist das Christentum doppelt umstritten – von innen wie von außen. Das hängt mit dem Anspruch zusammen, Menschen eine Wahrheit zu verkünden, die anstößig erscheint. Einerseits steht das Kreuz quer: Es sperrt sich gegen gleitende Übergänge zwischen Himmel und Erde, gegen politische Vereinnahmung und absolutes Bescheid-Wissen. Andererseits stehen Christen vor der Herausforderung, ihre Überzeugungen neu zu buchstabieren: im interreligiösen Dialog sowie gegenüber Skeptikern und Atheisten – damit Glaube glaubwürdig bleibt. In ihren Beiträgen nehmen Ernst-Wolfgang Böckenförde, Hans-Joachim Höhn, Hans Maier, Eberhard Tiefensee, Christian W. Troll SJ u. a. heutige Herausforderungen an, stellen sich den Fragen der großen Weltreligionen und diskutieren im spannenden Wortwechsel mit den Kritikern christlicher Gottesrede.

OESTERREICHER, Marianne (Hrsg.)

DANN LEBT MAN ANDERS...

22 Gespräche über Zeit und Ewigkeit
Freiburg [u. a.] : Herder, 2003. 255 S. – ISBN 3-451-28189-9. – EUR 19,90

Dieses Buch enthält die Antworten einer Reihe von Persönlichkeiten aus Politik, Wissenschaft und Kunst zu den philosophischen Grundfragen des Lebens – persönliche Bekenntnisse oft, dann wieder wissenschaftliche Statements und kleine Lehrstücke über das Woher, Wozu, Woraufhin der Welt und des Lebens. Entstanden sind diese Texte auf der Grundlage einiger theologischer und philosophischer Fragen, über die sich die Herausgeberin mit diesen Persönlichkeiten ausgetauscht hat. Zu Wort kommen unter anderem: die Theologen Eugen Biser, Eugen Drewermann, Jürgen Moltmann, Raimon Panikkar, Pierre Stutz, die Naturwissenschaftler Hans-Peter Dürr, Irenäus Eibl-Eibesfeldt, Rudolf Kippenhahn, Konrad Schily und Ranga Yogeshwar, die Künstler Wolfgang Boettcher, Klaus Meine, Roger Willemsen, Gabriele Wohmann. Alle Gesprächspartnerinnen und -partner stellen sich mit beachtlicher Offenheit und Ernsthaftigkeit den vorgelegten Fragen, geben Antworten – oft als Resümee eines langen Nachdenkens, oft als persönliche Glaubensbekenntnisse mal mit religiösem, mal mit philosophischem Inhalt, oft als Schlussfolgerungen aus ihren Lebenserfahrungen –, die den Leser herausfordern, sich über seine eigenen Auffassungen klar zu werden und diese entweder den hier aufgezeichneten Meinungen zuzugesellen oder sie ihnen entgegenzuhalten oder sie neu zu überdenken. Ein philosophisch-theologisches Lesebuch, das einen als Leser ins Nachdenken über die grundsätzlichen Themen des Daseins hinein zu nehmen vermag. Und das zeigt, dass man tatsächlich „anders lebt", wenn man einen eigenen Standpunkt zum Sinn des Lebens, zur Möglichkeit der Existenz Gottes, zur Möglichkeit eines Lebens nach dem Tod gewonnen hat. Matthias Hugoth

Rezensionsexemplare senden Sie bitte an Bibliotheksdirektor Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern (E-Mail: gahn.pth@ksfh.de). Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Vorwort

Lebensspuren – Hoffnungszeichen": So lautete das Thema des 50-jährigen Jubiläums der „Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands" (VOD). Dieser Grundgedanke ist eine verbindende Klammer zwischen den verschiedenen Beiträgen im vorliegenden Heft der Ordenskorrespondenz. Faszinierend ist dabei, wie leicht die Brücke zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft geschlagen werden kann. Einer, der in seinem Leben Spuren der Hoffnung hinterließ, war der hl. Bonifatius. In diesem Jahr gedenken wir seines 1250. Todesjahres. Die Texte von Prof. Dr. Werner Kathrein und Dr. Birgitta Klemenz widmen sich diesem „Apostel der Deutschen". Kathrein stellt in seinem Beitrag die Frage in den Vordergrund, woher dieser große Mann seine Kraft bezog. Seine Antwort: Die monastische Prägung verlieh ihm innere Größe. Klösterliches Leben, wissenschaftlich-humanistische Betätigung und Glaubensverkündigung gehörten für Bonifatius zusammen. Die Klöster hatten dabei für ihn eine doppelte Bedeutung: „Sie waren Garanten der kirchlichen Organisation und des inneren Ausbaus kirchlichen Lebens."

Ausbau, Veränderung, neue Wege: Diese Spuren des Aufbruchs ziehen sich durch alle weiteren Beiträge in dieser Ausgabe der Ordenskorrespondenz. Welche entscheidenden Impulse dabei vom Zweiten Vatikanischen Konzil für die Frauenorden ausgingen, beleuchtet Prof. Dr. Joachim Schmiedl ISch in seinem Artikel „Veränderte Lebenswelten". Der Titel des Beitrags bringt prägnant auf den Punkt, dass seit den 60er Jahren alle Bereiche des Ordenslebens angefragt und in der Folgezeit reformerischen Anstrengungen unterworfen wurden. „Die Umsetzung des Konzils förderte den kreativen Blick auf die aktuelle Situation und die theologische Grundlegung", stellt Schmiedl fest – ein Prozess, der bis heute andauert. Neue Formen des Zusammenlebens wurden ausprobiert, unbeschrittene Wege in der Zusammenarbeit von Frauen- und Männerorden gegangen. Diesen Aspekt der Gemeinschaftlichkeit hebe auch ich am Ende meines Beitrags über die Geschichte der VOD hervor: Männer und Frauenorden rücken heute enger zusammen, ihre Zusammenarbeit bekommt eine neue Qualität. Ich bewerte dies „als erfreuliches Signal für die Zukunft der Gemeinschaften."

Welche Fragen eine „Ordenstheologie der Zukunft" beantworten muss, ist Thema des Beitrags von Stefan Kiechle SJ. Der Titel seines Textes „Vom Ich zum Wir und vom Tun zum Leben", deutet schon den Weg an, der für den Autor zukunftsweisend ist. Kiechle führt vor allem die Themen auf, die insbesondere jüngere Ordensleute bewegen. Da ist zum einen die Frage des Zusammenlebens. Heute geht die Entwicklung zu kleinen Kommunitäten, die einen geschwisterlichen Stil mit kurzen Kommunikationswegen und einer gastfreundlichen Struktur pflegen. Diese neuen Formen des Lebens und Arbeitens schließen zum anderen auch Fragen von Leitung und Macht, von Führungsstil und Beteiligung an Entscheidungsprozessen ein.

Die Herausforderungen, denen das „Ordensleben unter den Bedingungen der Globalisierung" begegnen muss, stellt Prof. Dr. Ingeborg Gabriel in ihrem Beitrag vor. Dieser Text ist der Abdruck eines Vortrages, den die Autorin während der diesjährigen Vollversammlung der VOD in Freising gehalten hat. Gabriel spürt dem Thema auf verschiedenen Ebenen nach, weist auf Chancen, Risiken

und Folgen der Globalisierung hin. In dieser Welt des Umbruchs und der weltweiten Vernetzung sind die Kirchen und Religionsgemeinschaften gefragt, Zeichen zu setzen für Gerechtigkeit, Versöhnung und Hoffnung. Ein besonderes Gegengewicht gegen die destruktiven menschlichen Triebe sieht die Autorin dabei in den drei Ordensgelübden: „Armut als Gegengewicht gegen die Vergötzung des Geldes", „Gehorsam als Gegengewicht gegen die Vergötzung der Macht" und „Keuschheit als Gegengewicht gegen die Vergötzung der Unverwundbarkeit und des Ich."

„Mit Leidenschaft für Christus und die Menschheit": Dieser Gedanke, mit dem das Arbeitspapier für den Ordenskongress Ende November 2004 in Rom überschrieben ist, stellt die Weichen für die Zukunft. In seinen programmatischen Aussagen analysiert es sowohl die „Zeichen der Zeit" und ist zugleich leidenschaftliches Plädoyer für die kommenden Aufgaben. So heißt es in dem Papier: „In einer ungerechten und geteilten Welt müssen wir Zeichen und Zeugen des Dialogs und des Vertrauens, der Gemeinschaft und der geschwisterlichen Bereitschaft zur Aufnahme sein. (...) Wir haben keine Zeit zu verlieren. Gott spricht zu uns durch diese neuen Situationen und Herausforderungen."

Sr. Aloisia Höing SMMP
Vorsitzende der VOD

Ordensleben

Werner Kathrein

Eine durch das Kloster geprägte Persönlichkeit

Zum religiösen Profil von Person und Werk des heiligen Bonifatius

Das Jahr 2004 steht für die Diözesen Fulda und Mainz im Besonderen, aber auch für die Kirche in Deutschland, England und Holland im Zeichen des 1250. Gedenktages des Martyriums des hl. Bonifatius. Bei der Hauptfeier in Fulda am 5. Juni 2004 kamen beinahe 30.000 Gläubige auf dem Domplatz vor der Grabeskirche des Heiligen zum festlichen Gottesdienst zusammen, dem der frühere Bischof von Rottenburg und jetzige Kurienkardinal Walter Kasper vorstand. Papst Johannes Paul II. übermittelte eine ausführliche Würdigung von Person und Werk des Heiligen, der seit dem 19. Jahrhundert immer mehr als der Apostel der Deutschen verstanden und interpretiert worden ist. Bei zahlreichen Gelegenheiten wurde das Missionswerk, die gewaltigen Leistungen kirchlicher Organisation und Reform durch Bonifatius dargestellt oder bei wissenschaftlichen Symposien erörtert. Wenngleich die Bonifatiusforschung schon im Zusammenhang mit dem Jubiläum im Jahre 1954 bedeutende Leistungen hervorgebracht hat, so zeigt sich bereits jetzt, dass auch das Jahr 2004 manchen ergänzenden Aspekt zu liefern vermochte.

Dabei kann nicht übersehen werden, dass trotz aller Verehrung an bestimmten Bonifatiusstätten, bei der Beschäftigung und Begegnung mit diesem Heiligen stets das missionarisch-kirchenpolitische Werk im Vordergrund stand und steht. Selbst die weit verbreitete Bonifatiusverehrung im Zusammenhang mit der Diasporaseelsorge und den Kämpfen des politischen Katholizismus im 19. Jahrhundert ließen aus Bonifatius keinen wirklichen Volksheiligen werden. Dies hatte nicht geringe Auswirkungen auf das Bild und die Deutung des Heiligen, der vor allem als der Kämpfer gegen das Heidentum und heruntergekommene kirchliche Zustände, als Bistums- und Klostergründer sowie als Statthalter Roms mit einem eichen-

fällenden Mut gefeiert wurde. All diese Deutungen können sich mit guten Gründen auf historische Züge und Ereignisse im Leben und Werk des hl. Bonifatius berufen, sie werden aber seiner Person nicht ausreichend gerecht. Zu Bonifatius gehört ebenso das nur schwer darzustellende religiöse Profil, die in ständigen inneren und äußeren Spannungen bis zum Zerreißen angespannte Persönlichkeit, das in den letzten Lebensjahren immer deutlicher hervortretende Gefühl der Vergeblichkeit und Erfolglosigkeit und die Erfahrung, dass die Zeit, die Umgebung und das Leben schon zu Lebzeiten über den weitgehend ins Abseits und in Vergessenheit geratenen großen Missionar und Kirchenpolitiker hinwegzugehen schien. Wer nach Bonifatius fragt, darf nicht nur seine historische Leistung betrachten, sondern muss auch nach den Quellen fragen, aus denen dieser Mann die Kraft schöpfte für ein Leben in innerer und äußerer Fried- und Ruhelosigkeit, in ständigen Spannungen und Auseinandersetzungen und auch in der Frustration des vermeintlichen Gescheitertseins und der Sorge, den eigenen Auftrag nur schlecht erfüllt zu haben.

Monastische Prägung

Der Fuldaer Benediktiner Augustin Erthel, ein Multitalent als Pastoraltheologe, Übersetzer großer theologischer Werke, Kirchenmusiker, Orgelbauer und Künstler hat 1771 seine „Andachtsübungen" für die Feier der Bonifatiusoktav in Fulda herausgegeben und neben einer Vita des Heiligen eine Deutung versucht, die ganz von den Seligpreisungen der Bergpredigt ausgeht. Der hl. Bonifatius ist für ihn vor allem ein „ausgemachtes Muster eines Armen im Geiste." Diesen Grundzug erkennt Erthel als den entscheidenden Aspekt bonifatianischer Spiritualität von dem kindlichen Wunsch, auf den Verzicht des Familienerbes, über das Leben ohne Zurückblicken auf die in der Welt verlassenen Güter bis zu der von dem ersten Biographen des Bonifatius geschilderten Szene, wonach sich in dem Besitz des ermordeten Bonifatius nur einige Bücher, Reliquien und ein Leichentuch befanden. Die Absicht des Paters Augustin Erthel ist deutlich. Er schildert Bonifatius nach dem Muster eines vorbildlichen Ordensmannes, der nach dem Vorbild der ersten Christen in Jerusalem auf alles verzichtete. Entsprechend hat Erthel in einem bis heute in Fulda leidenschaftlich gesungenen Bonifatiuslied gedichtet: „Du eiltest schon zum Ordensstand, eh´ du die schlechte Welt erkannt."

Nun mag man die Sprache und den Stil sehen wie man will. Erthel hat doch eine ganz zentrale Beobachtung in seiner Zeit und seiner Ausdrucksweise richtig formuliert: In Bonifatius begegnet eine religiöse Persönlichkeit, die aus dem Gründen in Gott, dem Bewusstsein seines Rufes und seiner Sendung und einem unerschütterlichen Gottvertrauen eine außergewöhnliche Souveränität gegenüber materiellen Gütern, äußeren Erfahrungen und inneren Spannungen des Lebens empfing. Bonifatius erscheint geradezu als Verwirklichung jenes monastischen Profils, das die Benediktusregel zeichnet, wenn sie die Fähigkeit zum Ertragen der Widerwärtigkeiten des Lebens als Element der Persönlichkeitsbildung nennt.

Der Laacher Benediktiner Stephan Hilpisch, Historiograph des Benediktinerordens und lange Zeit als Spiritual der Fuldaer Benediktinerinnen tätig, hat sich in einem dem hl. Bonifatius gewidmeten Aufsatz mit dieser Frage beschäftigt und kommt zum Ergebnis, dass der Schlüssel zur Person und zum Werk des hl. Bonifatius sein Mönchsein ist. Hilpisch hat dies an wichtigen Elementen benediktinischer Spiritualität aufgezeigt. Er sieht Bonifatius in seiner Weltverachtung, Heilssorge, im Gottvertrauen und Gehorsam, in der Partizipation an den Leiden Christi, in der Liebe zum Gebet und zur geistlichen Lesung als Realisierung einer von der Regel Benedikts geprägten Spiritualität. Hilpisch be-

tont zugleich, dass dies nicht im Gegensatz zu der Tätigkeit des Missionars und dem Werk des kirchlichen Aufbaus stehen müsse. Tatsächlich scheint die monastische Prägung der Schlüssel zum Werk und zur Person des Bonifatius sein.

Erfahrungen des heimatlichen Klosterlebens

Die Bedeutung des klösterlichen Hintergrunds für Bonifatius ergibt sich bereits aus der schlichten Tatsache seines langen klösterlichen Lebens in der ersten Lebenshälfte. Beinahe vierzig Jahre hat Winfrid ohne nennenswerte äußere Aktivitäten im Binnenraum seiner Heimatklöster vollbracht. Er ist durch Entschluss seiner Familie als Kind mit allen Konsequenzen für die klösterliche Lebensform bestimmt worden. Die Institution der pueri oblati, die uns heute höchst problematisch erscheint, hat bei ihm keinerlei erkennbare Vorbehalte oder Brüche hinterlassen, wie sie an anderen Beispielen im Frühmittelalter durchaus begegnen. Das kleine Kloster Exeter bot dem bildungshungrigen jungen Mann wohl nicht ausreichende Möglichkeiten. Deshalb wechselte er in das größere Kloster Nursling, das in dem Abt Winbert einen Vorsteher hatte, der für die Situation der angelsächsischen Klosterkultur repräsentativ ist. Eine Vielzahl von Einflüssen hatte zur Zeit des jungen Bonifatius eine Klosterlandschaft besonderer Prägung entstehen lassen, die bereits eine erstaunliche Blüte im Goldenen Zeitalter der angelsächsischen Kirche erreicht hatte. Diese Prägung resultiert aus der Geschichte der Mission und Christianisierung der auf der britannischen Insel ansässigen germanischen Angelsachsen. Einen nicht unerheblichen Anteil daran hatte die römische Kirche. Dies ist keineswegs selbstverständlich, denn Rom war ansonsten kaum in größerem Umfang an der Christianisierung der germanischen Welt beteiligt. Die unter Papst Gregor d. Gr. (+604) und dem Abt Augustinus erfolgte Initiative hatte unter dem Erzbischof Theodor von Canterbury (+690) den der Abt Hadrian aus Neapel unterstützte, ein Kirchenwesen entstehen lassen, das in seiner Verfassung, Organisation, in seinen Gebräuchen und seiner Liturgie stark nach altkirchlichen und römischen Mustern ausgerichtet war. Die Organisation der Kirche in Metropolien und Bistümern wurde ergänzt durch zahlreiche bedeutende Klöster und viele kleinere monastische Zellen. In dieser klösterlichen Welt stand die Regel des hl. Benedikt von Nursia in hohem Ansehen, die von den römischen Missionaren auf die Insel gebracht worden war. Es gab aber auch andere Einflüsse etwa aus dem Osten, dem der Erzbischof Theodor entstammte oder aus Gallien. Daneben war der Einfluss der iroschottischen Mönchskirche, mit der die römisch orientierten Missionare heftige Auseinandersetzungen führten, aber auf der Synode von Whitby einen Ausgleich herstellen konnten, unübersehbar. Die kirchliche Landschaft zeichnet sich aus durch die den Bistümern untergeordneten, gleichwohl führenden Klöster, die benediktinische Regel, die durch starke Impulse aus der Askese der Iroschotten bereichert wurde. Das angelsächsische Mönchtum war kulturell interessiert und brachte zu dieser Zeit bereits große Leistungen in literarisch - wissenschaftlicher Hinsicht hervor. Man war einerseits durch die eigenen Ursprünge stark nach Rom orientiert und hatte von den Iroschotten einen wichtigen Impuls zum Aufbruch in die Fremde der weitgehend heidnischen Welt der germanischen Stämme auf dem Festland erhalten.

Monastisch - klösterliche Gottsuche verbanden sich mit einem breit gefächerten kulturellen - humanistischen Interesse und einem Zug zur Mission und Glaubensverkündigung, die man unter die Autorität der römischen Päpste stellte.

In dieser Welt verbrachte Winfrid-Bonifatius die Hälfte seines Lebens, sie prägte ihn und er selbst wurde ihr Mitgestalteter als Lehrer

und Abt. Der Bonifatiusbiograph Theodor Schieffer hat in seinem 1954 erschienenen und bist heute nicht übertroffenen Werk geschrieben: „Hier formten sich Winfrids Persönlichkeit, sein Gesichtskreis, seine Überzeugungen. Zucht und Weisheit benediktinischen Mönchtums, fest gefügte Kirchenordnung kanonischer Prägung, lebendiges Bewusstsein universalkirchlicher Verbundenheit mit Rom – dies wurden ihm die verpflichtenden Werte und Ideale, in einer unbeirrbaren Gewissheit, zu der er sich nicht etwa in inneren Krisen durchrang, die er vielmehr in der ruhigen Selbstverständlichkeit stetigen Reifens mit der wuchtigen Kraft und bedingungslosen Hingabefreudigkeit, die ihm eigen waren, in sich aufnahm." Zu dieser klösterlich - monastischen Landschaft gehörten bereits Frauenklöster. Diese waren in das Netz der Kommunikation einbezogen und beteiligten sich an der kirchlichen Arbeit. Das Werk des Bonifatius auf dem Festland, seine Korrespondenz und seine eigene Klosterpolitik spiegelten diese Strukturen wieder.

Klostergründungen

In der Geisteswelt des Bonifatius stellten klösterliches Leben, wissenschaftliche - humanistische Betätigung und Glaubensverkündung keine Gegensätze dar, sondern hatten bereits zu einer echten Synthese und einer geprägten Ausformung monastischer Lebensweise geführt, die in hohem Maße kirchlich integriert war. Deshalb ist die Entscheidung für die Mission eine gewaltige Zäsur im Leben des Winfrid, nicht aber ein Bruch mit seinen Grundüberzeugungen. Die Verkündung des Glaubens war für Bonifatius, wie Stephan Hilpisch eindrucksvoll belegt, „ein mönchisches Werk".
Diese Kontinuität in seiner Überzeugung und mit seiner Heimat spiegelt sich in der Praxis des Bonifatius als Klostergründer von Anfang an. Bonifatius sah in seiner Missionsarbeit die Anbindung an Rom und die Schaffung kirchlicher Strukturen mit Bischofs- und Metropolitansitzen als vorrangiges Ziel und suchte dies mit Unterstützung weltlicher Potentaten umzusetzen. Daneben bildeten aber die Klöster das zentrale Prinzip für die Weiterentwicklung und Strukturierung seiner missionarischen und organisatorischen Tätigkeit. Nicht immer erlaubten es die politischen Verhältnisse, sofort zu Bistumsgründungen zu kommen. In dieser Situation hatten die Klöster und monastischen Zellen eine doppelte Bedeutung. Sie waren Garanten der kirchlichen Organisation und des inneren Ausbaus kirchlichen Lebens. Dies gilt besonders für die Klostergründungen in den eigentlichen bonifatianischen Missionsgebieten der Hessen und Thüringer. Hier konnten lange Zeit die Bistumspläne nicht verwirklicht werden. Umso wichtiger wurden die Klöster in Amöneburg, Fritzlar, Erfurt und Ohrdruf für die kirchliche Missionsarbeit.
Für die Kontinuität in seiner Auffassung vom Kloster spricht auch der rege Kontakt des Bonifatius mit der klösterlichen Welt seiner Heimat. Er pflegte eine intensive Kommunikation mit den heimischen Klöstern. Sie halfen ihm mit allem, was sie geben konnten: Gebet, Bücher, liturgische Gerätschaften und vor allem durch die Entsendung von Mitarbeitern. Ohne den ständigen Nachzug von Mitarbeitern, die direkt aus England oder auf Umwegen etwa über Romreisen zu Bonifatius fanden, wäre sein Werk in der Frühphase unmöglich gewesen. Erst langsam fanden junge Leute vom Festland den Weg in seinen Umkreis etwa der Bayer Sturmi. Doch auch sie bedurften der Einführung und Bildung durch erfahrene Mönche aus der Heimat des Bonifatius. So erhält Sturmi seine Bildung in dem hessischen Kloster Fritzlar unter der Führung des Angelsachsen Wigbert.
Auch in diesem Zusammenhang begegnen uns eine Reihe von Frauen, die mit Bonifatius korrespondieren, ihm Gebets- und Missionshilfe zukommen lassen, aber auch von

ihm Rat erbitten. Der Äbtissin Bugga gibt er Empfehlungen für eine geplante Rompilgerfahrt, von der sie sich erhoffte, ihren eigenen Seelenfrieden wieder zu finden. Dort hat sie Bonifatius später selbst getroffen. Seiner jungen Verwandten Lioba korrigiert er ihre lateinischen Texte. Schließlich folgen eine Reihe dieser Klosterfrauen dem Beispiel des Bonifatius in die kirchliche Arbeit auf dem Festland. Lioba leitet ein Kloster in Tauberbischofsheim, Thekla in Kitzingen und Ochsenfurt. Eine Reihe weiterer überlieferter Frauennamen lassen sich nicht immer eindeutig zuordnen. Die Ordnung in den bonifatianischen Klöstern war bestimmt von der Regel Benedikts als Norm um dem Leben der Heimatklöster des Bonifatius. Diese Prinzipien suchte Bonifatius auch für bereits bestehende Klöster in Geltung zu bringen. Auf dem Höhepunkt seiner Wirksamkeit hielt Bonifatius Reformsynoden ab. Die Annahme der Bendiktusregel für alle Mönche und Nonnen wurde dabei ebenso gefordert wie die Wiederherstellung der Ordnung des Klosterlebens gemäß dieser Regel.

Das Kloster Fulda

Die Gründung des Klosters Fulda muss in engem Zusammenhang mit dem kirchenpolitischen Reformprogramm des Bonifatius gesehen werden. In einem Schreiben an Papst Zacharias vom Sommer 751 hat Bonifatius seine Absichten und die Ausrichtung dieser Klostergründung formuliert. Es sollte ein Reformkloster entstehen, dessen Mönche orientiert an der Regel des heiligen Benedikt in „strenger Enthaltsamkeit ohne Fleisch und Wein, ohne Met und Knechte" lebten. Bonifatius bestimmte Fulda zur Stätte der Erholung für seinen schwach gewordenen Leib und wünschte dort nach seinem Tod die Grablege zu finden. Sein Schreiben lässt aber auch durchblicken, dass Bonifatius die Klostergründung als Teil seiner Missionsarbeit betrachtete.

Die wichtigste Quelle für die Anfänge Fuldas ist die Lebensbeschreibung des ersten Abtes Sturmi durch Eigil, die noch vor 800 entstanden sein dürfte. Gegenüber der vielgestaltigen Ausrichtung der bonifatianischen Gründung rückt die Vita Sturmi den monastisch-eremitorischen Charakter Fuldas in den Vordergrund. Bonifatius besprach mit Sturmi die beabsichtigte Klostergründung bei einem Aufenthalt in Fritzlar im Sommer des Jahres 742. Sturmi ritt auf einem Esel nach Süden und fand am vierten Tag in der als Eihloha bezeichneten Gegend den Ort für die künftige Klostergründung, der ihm vermutlich bereits von Bonifatius vorbezeichnet worden war. Diesen Platz und den Umkreis von vier Meilen ließ sich Bonifatius durch den Hausmeier Karlmann übertragen. Gleichzeitig sandte Karlmann Boten zu den Vornehmen des Grabfeldes mit der Aufforderung, ihr dortiges Grundeigentum dem Bonifatius zu übergeben. Dadurch entstand ein geschlossener Bezirk bonifatianischen Besitzes. Dieser Prozess vollzog sich natürlich nicht ohne Widerstand dort ansässiger „mali homines".

Sturmi und seine Gefährten hielten sich deshalb bis zur Einweisung in den Besitz durch königliche Boten an einem bis heute nicht identifizierten Ort Dryhlar auf. Am 12. März 744 konnten Sturmi und 7 Begleiter aus Hersfeld schließlich das monastische Leben an dem Ort beginnen, der jetzt Fulda genannt wurde. Es war der Gedenktag des von Bonifatius so hoch verehrten Papst Gregor des Großen.

So sehr die Vita Sturmi bemüht ist, die Fuldaer Gründung in eine einsame und wüste Gegend zu verlagern, lässt sie doch auch erkennen, dass dieser Ort in einer durch alte Wegführungen und den schiffbaren Fuldafluss erschlossenen Durchgangslandschaft lag. Archäologische Untersuchungen lassen den Schluss zu, dass das Kloster auf dem Gelände eines durch Feuer zerstörten Herrenhofes angelegt worden ist, über dessen Vorbesitzer keine sicheren Aussagen gemacht

werden können. Der Ort der Klostergründung darf aber durch seine Lage und seine Vorgeschichte als herausgehoben und dem weiträumigen Denken des Bonifatius angemessen erscheinen. Bonifatius selbst war am Gründungstag in Fulda nicht anwesend, traf aber noch im Mai des Jahres 744 mit einem Bautrupp vor Ort ein, um an der Errichtung der ersten Klosterkirche mitzuwirken. Um dem Wunsch des Bonifatius nach einem benediktischen Musterkloster besser entsprechen zu können, wurde Sturmi 744 nach Italien geschickt, wo er unter anderem in Monte Cassino die Lebensweise der Mönche kennen lernte, um danach die Verhältnisse in Fulda auszurichten. Sturmi hielt sich etwa ein Jahr in Italien auf. Bonifatius nahm am äußeren und inneren Ausbau des Klosters Anteil und wohnte während seiner Aufenthalte in Fulda auf dem nach ihm benannten Bischofsberg, der später Frauenberg genannt wurde. Von nicht zu überschätzender Bedeutung für die weitere Entwicklung der bonifatianischen Klostergründung in Fulda muss das Privileg des Papstes Zacharias aus dem Jahre 751 angesehen werden. Bonifatius hatte seinen Mitarbeiter Lul nach Rom entsandt, um verschiedene Fragen zu erörtern und Probleme klären zu lassen. Unter den Anfragen befand sich auch die Bitte des Bonifatius, das neu gegründete Kloster Fulda keiner anderen Kirche als dem Apostolischen Stuhl zu unterstellen. Der Papst entsprach dieser Bitte, entzog das Kloster des Bonifatius jeder anderen Kirche und unterstellte es der Gerichtsbarkeit des Apostolischen Stuhles. Jedem Priester, gleich welcher Kirche, den Apostolischen Stuhl ausgenommen, wurde jegliche Ausübung von Herrschaft und die Feier der Messe ohne ausdrückliche Einladung des Abtes untersagt. Über den tatsächlichen Umfang dieses Privilegs ist bis heute in der Forschung keine Übereinstimmung erzielt worden.
Neben der Schenkung Karlmanns und dem Privileg des Papstes Zacharias ist der Wunsch des Bonifatius nach einer Grablege in Fulda als konstitutiver Faktor für die weitere Entwicklung anzusehen. Diese Bedeutung gewann das Bonifatiusgrab in Fulda vor allem wegen der Art des Todes des Bonifatius, der am 5. Juni 754 in Dokkum ermordet wurde. Was Bonifatius zu Lebzeiten nicht erfahren hatte, widerfuhr ihm nach seinem Tod: Die Kunde von seinem ruhmreichen Ende eilte nach den Worten seines ersten Biographen durch Gaue und Dörfer. Der alsbald entstehende Kult des Martyrers Bonifatius wurde besonders in Fulda gepflegt, wo der Leichnam des Bonifatius in der noch nicht fertig gestellten Salvatorbasilika vor dem Kreuzaltar einstweilen bestattet wurde bis zur feierlichen Translation der Gebeine in den Westchor der 819 geweihten Ratgerbasilika.
Das Bonifatiuskloster Fulda erlebte im Mittelalter einen beständigen Niedergang. Im Zeitalter des Barock erfuhr der Konvent der bürgerlichen Benediktiner eine ausgesprochene Blüte in der Verbindung von benediktinischer Ordnung, wissenschaftlicher Betätigung und pastoraler Ausrichtung. Er stand damit bei aller veränderten Zeitsituation in einer Linie mit dem bonifatianischen Profil, in dem Mönchtum und Glaubensverkündigung in einer in Gott gegründeten Persönlichkeit zusammenkommen.

Domkapitular Prälat Dr. Werner Kathrein ist Professor am Lehrstuhl für Mittlere und neuere Kirchengeschichte, kirchliche Kunstgeschichte und Denkmalpflege der Theologischen Fakultät Fulda und nimmt zugleich die Aufgaben des Lehrstuhls für Patristische Theologie war. Er ist Ordensreferent im Bistum Fulda.

Birgitta Klemenz

Der Heilige Bonifatius

Anmerkungen zum 1250. Todestag und Rezeption am Beispiel der Abtei St. Bonifaz, München

1. Leben und Verehrung

Bereits kurz nach dem Tod des Bonifatius gab Bischof Lullus von Mainz, der Nachfolger von Bonifatius, eine Lebensbeschreibung in Auftrag, die der Priester Willibald erarbeitete. In der 1. Hälfte des 9. Jahrhunderts entstand eine weitere Vita in Utrecht, die für den letzten Lebensabschnitt des hl. Bonifatius neue Erkenntnisse brachte. Der Mönch Otloh von St. Emmeram in Regensburg schließlich verfasste während eines Aufenthalts in Fulda von 1062 bis 1066 eine Lebensbeschreibung, für die er alle erreichbaren Nachrichten über Bonifatius sammelte und dessen Briefsammlung sowie die Vita des Abtes Sturmi von Fulda, Bonifatius' Lieblingsschüler, auswertete. Auf Willibalds und Otlohs Darstellungen gehen im Wesentlichen alle späteren Lebensbeschreibungen des Heiligen zurück:[1]

Bonifatius wurde 672/675 in Wessex (England) geboren. Seine Eltern gaben ihm den Namen Winfrid. Er wurde bei den Benediktinern von Exeter erzogen und trat dann in das Kloster Nursling ein, wo er zum Priester geweiht wurde und als Lehrer an der Klosterschule und im Predigtdienst tätig war. Ein erster Missionsversuch bei den Friesen 716 scheiterte und endete mit der Rückkehr nach England. Im Spätsommer 718 verließ Winfrid England zum zweiten Mal, diesmal in Richtung Rom. Am 15. Mai 719 erhielt er dort von Papst Gregor II. (715-731) den erbetenen schriftlichen Missionsauftrag. Gregor gab ihm bei diesem Anlass einem damaligen Brauch folgend den Namen des Heiligen, dessen Fest in Rom am Vortag gefeiert worden war: Bonifatius, der römische Märtyrer und „Eisheilige" – für Winfrid Ausdruck seiner Verbundenheit mit Rom und dessen Bischof. Bis 721 verbrachte Winfrid-Bonifatius Lehrjahre bei Bischof Willibrord in Friesland, lehnte eine Nachfolge auf dem Bischofsstuhl von Utrecht jedoch ab. 722 wurde er während seines zweiten Romaufenthalts vom Papst zum Bischof geweiht und erhielt vom Frankenkönig Karl Martell (714-741) einen Schutz- und Geleitbrief. Predigtaufenthalte bei den Hessen (Fällung der Donareiche bei Geismar) und ab 725 bei den Thüringern folgten. 732 ernannte ihn Papst Gregor III. (731-741) durch Übersendung des Palliums zum Erzbischof und 738 während eines dritten Romaufenthalts zum Legaten für Germanien. In dieser Funktion legte Bonifatius am 29. Oktober 739 die Grenzen der vier zum Teil von ihm errichteten Bistümer Salzburg, Regensburg, Freising und Passau fest. Würzburg, Büraburg, Erfurt und Eichstätt folgten. 744 gründete er das Kloster Fulda, das unter seinem ersten Abt Sturmius benediktinisch ausgerichtet wurde. Den Höhepunkt seines Wirkens und seiner Reform der fränkischen Kirche bildeten die von ihm geleiteten Synoden von 745 und 747, als persönlichem Missionserzbischof wurde ihm 747 das Bistum Mainz übertragen. 753 begab er sich erneut als Heidenmissionar nach Friesland. Dort wurde er am 5. Juni 754 zusammen mit 52 Gefährten bei Dokkum von räuberischen Horden getötet.

Die Überführung des toten Bonifatius ging von Utrecht über Mainz nach Fulda, wo er zunächst in einem Felsengrab vor dem Hauptaltar der noch nicht vollendeten Klos-

terkirche begraben wurde. Die sofort einsetzende Verehrung blieb im Wesentlichen auf seine Heimat England, die zu Mainz gehörenden Kirchen in Hessen und Franken und auf Thüringen beschränkt. Von Volkstümlichkeit kann nicht die Rede sein, wenngleich Bonifatius seit dem 16. Jahrhundert als „Apostel der Deutschen" verehrt wird, eine Bezeichnung, die erstmals 1160 in Fulda gebraucht wurde. Im 19. Jahrhundert kam es jedoch im Zusammenhang mit einer geschichtlichen Neuorientierung zu einer Belebung seiner Verehrung, die sich im Zuge der Auswanderungsbewegung bis nach Amerika auswirkte. Vor allem König Ludwig I. von Bayern trug dieser Entwicklung 1850 Rechnung – mit der Stiftung der Benediktinerabtei St. Bonifaz in München, die er ausdrücklich dem Apostel der Deutschen geweiht wissen wollte.[2]

1849 wurde der „Bonifatiusverein für das katholische Deutschland" – heute „Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e.V." – gegründet, der für die kirchliche Mission in Deutschland, vor allem in den Diasporagebieten, Sorge tragen sollte. Nachdem ein Großteil der deutschen Bischöfe 1855 in Fulda an den Feierlichkeiten zum 1100. Todestag des Heiligen teilgenommen hatten, versammelten sie sich hier 1856 zum ersten Mal zu einer Konferenz. Seit 1867 finden diese Beratungen jährlich statt. In den liturgischen Kalender der Universalkirche wurde Bonifatius 1874 aufgenommen.[3]

Bonifatius wird meist als Bischof dargestellt, zuweilen auch als Benediktinermönch oder -abt mit Flocke und Inful – in der Frühzeit lediglich mit Stab und Buch, ab dem 15. Jahrhundert mit einem Dolch oder mit einem von einem Dolch durchbohrten Buch, das er der Legende nach über den Kopf gehalten haben soll, um den Todesstoß abzuhalten. Dieser Dolch wird vor allem im Barock nicht selten zu einem Schwert mit langer Klinge. Die Verehrung als „Apostel der Deutschen" vor dem Hintergrund der Deutschland bis heute prägenden frühkirchlichen Organisation ließ für andere, letztlich nur einschränkende Patronate – gelegentlich wird das der Bierbrauer, Schneider oder Feilenmacher genannt – keinen großen Entwicklungsraum.[4]

2. Der Mönch Bonifatius

Bonifatius wurde bei den Benediktinern von Exeter erzogen.[5] Die Vita berichtet, der kleine Winfrid habe seinen Willen erst durchsetzen können, als der Vater, der andere Pläne mit ihm hatte, auf das Gebet des Sohnes von schwerer Krankheit genesen sei. Auch für den Übertritt nach Nursling findet sich eine Begründung in der Lebensbeschreibung, er wird ausdrücklich mit dem Mangel an Lehrern in Exeter erklärt. Nursling war geprägt durch die angelsächsische Kirchlichkeit und ihre enge Bindung an Rom, grundgelegt durch die missionarischen Initiativen Papst Gregors des Großen (+ 604). Man schätzte die Mönchsregel des heiligen Benedikt und pflegte ein hohes Bildungsniveau. Winfrid lernte in Nursling diese Geisteswelt kennen, die ihn ein Leben lang prägen sollte: das Studium der Heiligen Schrift, die Beschäftigung mit den Canones des Dionysius Exiguus (Zeitrechnung nach der Geburt Christi), mit der lateinischen Grammatik, der Metrik und Rhetorik, die Abfassung von Rätselgedichten und das Interesse an der Musik – dazu die klösterlichen Lebensgewohnheiten. Ein weiteres Element der angelsächsischen Kirche, wohl Erbe der ursprünglich in Konkurrenz zu Rom stehenden iroschottischen Kirche, ist schließlich der missionarische Wandertrieb, die asketische Heimatlosigkeit um Christi willen und die Überfahrt auf das Festland, um dort Christus zu verkünden. Winfrid sollte auch diesem Ideal folgen. Das ‚Handwerkszeug' für seine spätere missionarische Tätigkeit, Winfrid war zu diesem Zeitpunkt immerhin schon über 40 Jahre alt, kommt also aus dem klösterlichen, benediktinisch ausgerichteten Lebensbereich: umfassende Vertrautheit mit

den biblischen Schriften und den Werken der sie auslegenden Kirchenväter, seelsorgerische Fähigkeiten, Verkündigung des Evangeliums in der Predigt, Gelehrsamkeit auf den verschiedensten Gebieten, Kenntnisse des Kirchenrechts, Wissen um die Notwendigkeit einer fest gefügten kirchlichen Ordnung und Struktur, Sicherheit auf dem diplomatischen Parkett, lebendiges Bewusstsein des christlichen Absolutheitsanspruches, bestimmt von der universalkirchlichen Verbundenheit mit den römischen Päpsten als den Leitern der einen Christenheit. Grundlage für sein Denken und Handeln war für Bonifatius die Heilige Schrift, die er zu großen Teilen auswendig kannte.

3. Missionsarbeit

Ziel der Missionsarbeit war in der Phase, in der Bonifatius sich dieser Aufgabe zuwandte, weniger die Einzelbekehrung durch Unterrichtung und Überzeugung als die endgültige Christianisierung der noch vorhandenen heidnischen Räume.[6] Als Ausgangspunkte dienten bereits christianisierte befestigte fränkische Siedlungen und von Bonifatius gegründete Klöster wie Amönaburg, Fritzlar, Ohrdruf bei Erfurt, Tauberbischofsheim, Kitzingen und Fulda, außerdem feste Missionskirchen, so St. Peter bei Fritzlar, das aus dem Holz der gefällten Donareiche gebaut worden sein soll. Den Klöstern mit ihren Schulen kam dabei vor allem die Aufgabe der Ausbildung eines Seelsorgeklerus zu, der die von Bonifatius propagierten Ziele, in erster Linie die enge Bindung an Rom, zu vertreten hatte. Die Priesterschaft hatte sich dem Bischof und damit dem Papst verpflichtet zu fühlen und nicht irgendwelchen lokalen Fürsten, die auf diese Weise ihre machtpolitischen Ziele zu verfolgen suchten. Der unter Bonifatius beginnende Aufbau von dauerhaften Strukturen war also monastisch-benediktinisch und romorientiert geprägt – vor dem Hintergrund der mit Bonifatius als päpstlichem Legaten für Germanien vollzogenen Annäherung von Papsttum und fränkischem Königtum, die in der Kaiserkrönung Karls des Großen 800 gipfelte und die Geschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation einleitete, das erst 1806 im Gefolge von Säkularisation und Mediatisierung sein Ende finden sollte.

4. Rezeption

Neben der Frömmigkeitstradition und der überkonfessionellen Rezeption, in der Bonifatius als Prediger und Tugendlehrer gegen das germanische Heidentum im Vordergrund steht, bildete sich seit den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts eine nationale Tradition heraus, die in den zunehmenden Auseinandersetzungen zwischen protestantisch-liberaler Nationalbewegung und römischem Katholizismus den Heiligen vor allem deshalb als „Apostel der Deutschen" propagierte, weil er die deutsche Kirche fest an Rom gebunden hatte.[7] Ein Hauptvertreter dieser Linie war der Münchener Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger, 1849 einer der Mitbegründer des Bonifatius-Vereins. Die Bonifatiusfeiern 1855 standen nicht von ungefähr für die enge Bindung an Rom und eine erfolgreiche innere Mobilisierung des deutschen Katholizismus, wobei der Missionsgedanke der Heidenmission durch die innere Mission in Deutschland abgelöst wurde, die sich u. a. in der Förderung von katholischen Schulen und Erziehungseinrichtungen manifestierte. Die „Fuldaer Bischofskonferenz", die zwischen 1873 und 1933 ohne die bayerischen Bischöfe, die in Freising tagten, stattfand, diente der Abstimmung und Organisation der katholischen Bischöfe gerade vor dem Hintergrund des Kulturkampfes, unterstrich durch die Wahl des Tagungsortes aber gleichzeitig die enge Bindung an Rom, um den dortigen Befürchtungen nach nationalkirchlichen Bestrebungen entgegenzuwirken. Das sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts steigernde Selbstbe-

wusstsein der Katholiken wurde begleitet vom Willen zu sozialer Integration, es ging mehr und mehr – vor allem auch nach dem Ende des Ersten Weltkriegs – um den „wahren" Nationalgedanken und die „wahre" Einheit Deutschlands, die eben nicht nur preußisch-protestantisch-kleindeutsch war. Die katholische Auseinandersetzung mit der Rassenlehre des Nationalsozialismus schließlich schloss auch die Bonifatiustradition mit ein. Dem germanischen Rassebegriff stellten die katholischen Bischöfe die Christianisierung der Germanen gegenüber. Nach 1945 wurde Bonifatius schließlich der Garant des „christlichen Abendlandes" – und dies in europäischer und nicht mehr nationalstaatlicher Dimension, im Sinne der Bonifatiustradition wurde Europa vor allem von Christdemokraten als geistige Gemeinschaft auf der Grundlage des Christentums verstanden. Die darüber entstandene Diskussion ist bis heute aktuell, gerade auch im Hinblick auf eine künftige europäische Verfassung.

5. St. Bonifaz in München

Ein Beispiel für die Bonifatiusrezeption im 19. Jahrhundert vor dem Hintergrund der skizzierten Entwicklungen ist die Gründung der Benediktinerabtei St. Bonifaz in München durch König Ludwig I.[8] Im Zusammenhang mit der langen Planungs- und Entstehungsgeschichte der Abtei in der Münchener Karlstraße spielte auch die Frage des Patroziniums eine wichtige Rolle. Kirche und Abtei waren von Anfang an in weitreichende städtebauliche Konzepte und Projekte eingebunden, die auf die Gestaltung der seit 1808 westlich der alten Stadtmauern neu angelegten Maxvorstadt und ihres Zentrums, des Königsplatzes, abzielten. Als Ludwig I. 1816 Leo von Klenze nicht nur mit dem Bau der Glyptothek, sondern mit der Planung des gesamten Königsplatzes beauftragte, entwickelte dieser die Vision eines „hellenischen" Forums mit drei Hauptmonumenten: einem Stadttor (Propyläen), einer den zwölf Aposteln geweihten Kirche als Pfarrkirche für die Bewohner der Maxvorstadt und der Glyptothek – im dorischen, korinthischen bzw. ionischen Stil. Eine antik gestaltete Apostelkirche sollte dabei die Harmonie von Antike und Christentum verkörpern. Nach seinem Aufenthalt in Rom und der Begegnung mit der romantischen Kunstauffassung und Mittelalterbegeisterung der Nazarener forderte der Kronprinz jedoch bald eine Kirche nach frühchristlichem Schema, wofür Klenze keine zufrieden stellenden Lösungsvorschläge anbieten konnte oder wollte. Diese Aufgabe übernahm schließlich Georg Friedrich Ziebland. Ihn beauftragte der Kronprinz mit Plänen zu einer Basilika des fünften und sechsten Jahrhunderts und schickte ihn 1827 mit einem Stipendium zu vorbereitenden Studien nach Italien. Seinen Tagebucheinträgen zufolge hatte Ludwig den ursprünglichen Plan, die Kirche den zwölf Aposteln zu weihen, um 1828/29 fallen lassen und sich stattdessen für den hl. Bonifatius als .Patron von Kirche und sich anschließendem Kloster entschieden. Für Ludwig und sein romantisches Geschichts- und Nationalbewusstsein verbanden sich in Winfrid-Bonifatius als Begründer der bayerischen Bistumsorganisation und als Apostel der Deutschen Unabhängigkeit und Zusammengehörigkeit der deutschen Stämme gleichermaßen, denn Ludwig begeisterte sich seit den Befreiungskriegen gegen Napoleon zunehmend für die Idee der Nation. Mit Bonifatius war der Bezug sowohl zur deutschen als auch zur bayerischen »Nation« gegeben. Dass Ludwig die neue Kirche dem Benediktinerorden übergeben wollte, legte die Wahl eines »benediktinischen« Patroziniums nahe. Aus einem klassizistischen Bau nach Vorbild antiker Tempel mit dem auf die Anfänge der Kirche verweisenden Apostelpatrozinium wurde eine frühchristliche Basilika mit Bezug auf die Ausbreitung des Christentums – in der Gestalt des Bonifatius mit Verweis auf Bayern und Deutschland.[9]

Grundsteinlegung war am 12. Oktober 1835, dem Tag der Silberhochzeit des Königspaares. In der Rede des Staatsministers des Inneren, Ludwig Fürst von Oettingen-Wallerstein, wird der Anspruch seines Königs deutlich: „Und wenn nach Jahrhunderten der Fremde diese Stelle betritt, so wird ihm aus der Basilika des hl. Bonifatius das Gebet entgegentönen: Segen dem Andenken Ludwigs des Geliebten, Heil seinem erhabenen Geschlechte, Heil Bayern, dem Lande deutscher Treue und deutscher Biederkeit!“[10] Und als St. Bonifaz dann am 24. November 1850 geweiht werden konnte, wurde „eine der schönsten Kirchen“ (so der Bauherr König Ludwig I.) ihrer Bestimmung übergeben – als Klosterkirche und als Pfarrkirche für die Bewohner der Münchener Max-Vorstadt.[11]

Für Ludwig war die Religion das oberste Staats- und Bildungsprinzip, sein ausgeprägtes Herrscherbewusstsein war im Religiösen verankert. Voraussetzung dafür war ein enges Zusammenwirken von Thron und Altar. Dieses strikte Festhalten am Staatskirchentum wurde in Rom gelinde gesagt mit Skepsis betrachtet, wenngleich Ludwig aufgrund seiner Religiosität, seiner beispiellosen Förderung der Kirche in Bayern und seiner oft bekundeten Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl dort in hohem Ansehen stand.[12]

Sein romantisches deutsches Nationalbewusstsein fand jedoch dort seine Grenzen, wo damit eine antirömische und antikatholische Haltung verbunden war. So sympathisierte Ludwig nie mit nationalkirchlichen, auf Distanzierung von Rom beruhenden Plänen.[13]

Vor diesem Hintergrund ist auch die Wertschätzung für die Benediktiner zu sehen, die für Ludwig in idealer Weise den romantischen Dreiklang von Religion, Wissenschaft und Kunst verkörperten. Die Jesuiten seien dagegen z. B. für die Erziehung der Jugend, bei der es auf die Weitergabe der „teutschen Gesinnung“ ankomme, nicht geeignet. Für St. Bonifaz bedeutete dies konkret Erziehungs- und Bildungsarbeit im Königlichen Erziehungsinstitut für Studierende, dem heutigen Albertinum, und im „Neuen Gymnasium“, seit 1849 Ludwigsgymnasium.[14]

Darüber hinaus sollte St. Bonifaz ursprünglich zur vornehmsten Abtei des Landes aufgewertet werden – durch den Sitz eines Präses oder Erzabtes und als Pflanzschule des gesamten benediktinischen Nachwuchses.[15]

Da in das ikonographische Programm der Basilika neben Bonifatius auch andere Glaubensboten, die das Christentum in Deutschland und vor allem in Bayern verbreitet haben, vertreten waren, wird sie in der Forschung auch als religiöses Pendant zur ebenfalls von Ludwig errichteten Walhalla gesehen.[16]

Das Patrozinium einer Kirche spiegelte sich natürlicherweise in vielen Details der Ausstattung wider – nicht anders in St. Bonifaz. Durch die weitgehende Zerstörung der Kirche im Zweiten Weltkrieg ist davon, zumindest was den Kirchenraum anbelangt, nichts mehr vorhanden. Bewegliche Ausstattungsgegenstände existieren jedoch noch sehr wohl und auch die moderne Ausgestaltung der heutigen Basilika nimmt den Patron der Kirche ins Blickfeld.

Zentrales Thema des ikonographischen Programms waren das Leben und Wirken des hl. Bonifatius sowie die Geschichte der Christianisierung Deutschlands. Ein Freskenzyklus an den Hochwänden des Mittelschiffes, der beim Hochalter auf der Epistelseite begann, zum Eingang führte und von dort auf der Evangelienseite zurück zum Chor verlief, präsentierte in zwölf farbigen Hauptbildern zentrale Begebenheiten aus der Vita des Apostels der Deutschen und in zehn zwischen diesen angebrachten kleineren Grisaillegemälden weitere Episoden aus dessen Leben.[17]

Oberhalb dieses Hauptzyklus vergegenwärtigten 36 Bilder zwischen den Fenstern im Obergaden bedeutende historische und legendäre Ereignisse aus der Geschichte der Verbreitung des Christentums in Deutschland vom dritten Jahrhundert mit dem Martyrium des hl. Maximilian von Laureacum bis

zur Krönung Karls des Großen. Über jedem Gemälde war eine in lateinischer Sprache abgefasste Erläuterung mit Jahresangabe angebracht.

In die Zwickel der Verbindungsbögen über den Säulen des Hauptschiffes hatte der aus Hamburg stammende Maler Janssen Medaillons mit al fresco ausgeführten Bildnissen von 34 Päpsten – von Julius III. (1550-1555) bis zu Gregor XVI. (1831-1846) – gemalt. Als Vorlage dienten ihm Kopien des Malers Ruspi nach alten in Rom vorhandenen Porträts. Von den Päpsten ab Julius III. zurück bis auf Petrus waren die Namen als gemalte Inschriften in der Laibung der Säulenbögen angebracht. Damit war der Bezug von der deutschen Nationalkirche zur römischen Universalkirche geschaffen.

Dieses Bildprogramm für die Ausmalung der Basilika soll – so wird in der Literatur wiederholt berichtet – der Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger konzipiert haben; allerdings konnte diese geistige Urheberschaft bislang durch keinerlei Quellenbelege nachgewiesen werden.[18] Sie erscheint jedoch nicht ganz abwegig, wenn man etwa bedenkt, dass Döllinger zusammen mit Bischof Wilhelm Emanuel von Ketteler von Mainz zu den Initiatoren des 1849 gegründeten Bonifatiusvereins gehörte.

Die Fresken waren von Heinrich Heß entworfen und von ihm zusammen mit zahlreichen Schülern und Gehilfen ausgeführt worden. Auch die auf Goldgrund gemalten Fresken der Chornische stammten von Heß. Sie zeigten Christus in der Glorie, auf einem Wolkenthron sitzend und umgeben von sechs schwebenden Cherubim und Seraphim. Zu seiner Rechten und zu seiner Linken knieten anbetend als Fürsprecher Maria und Johannes der Täufer. Dazu gesellten sich in feierlicher Haltung acht Heiligengestalten, die den hl. Benedikt als Vater des abendländischen Mönchtums und den hl. Bonifatius als Begründer der bayerischen Bistumsorganisation zusammen mit den Verkündern des Evangeliums auf dem Boden des späteren Königreiches Bayern darstellten: Abt Magnus von Füssen, Bischof Kilian von Würzburg, Bischof Korbinian von Freising und die Bischöfe Rupert von Salzburg, Emmeram von Regensburg und Willibald von Eichstätt.[19]

Ludwigs besondere Beziehung zum hl. Bonifatius zeigt sich in der von ihm verfassten Biographie des Heiligen für die Walhalla, die 1842 erschienen war, deren Vorwort aber bereits vom 10. Dezember 1829 datiert.[20] Es geht Ludwig bei der Walhalla darum, ‚rühmlich ausgezeichnete Teutsche' zu ehren: „Kein Stand, auch das weibliche Geschlecht nicht, ist ausgeschlossen. Gleichheit geschieht in Walhalla; hebt doch der Tod jeden irdischen Unterschied auf! Die Stelle in ihr wird durch die Zeit des Eintritts in die Ewigkeit bestimmt. Rühmlich ausgezeichneten Teutschen steht als Denkmal darum Walhalla, auf dass teutscher der Teutsche aus ihr trete, besser, als er gekommen. Geweiht sey diese ehrwürdige Stätte allen Stämmen teutscher Sprache; sie ist das große Band, das verbindet, wäre jedes andere gleich zernichtet; in der Sprache währt geistiger Zusammenhang."[21] In der Kurzbiographie des Bonifatius hebt er die entscheidenden Punkte in Bonifatius' Leben hervor und unterstreicht damit seine besondere Bedeutung für „Teutschland": die Mission bei den Friesen, der dreimalige Aufenthalt in Rom und die daraus resultierende Stellung als Legat für Germanien, die Verdienste um Bayern, seine Missionstätigkeit in Hessen und Thüringen und der sich im Gefolge dieser Sonderstellung herausbildende Titel „Apostel der Deutschen".[22]

Dass Ludwig St. Bonifaz schließlich auch zu seiner Grablege bestimmt hat, ist letztlich logische Konsequenz: Kirche, Kloster und Ausstellungsgebäude dokumentieren den romantischen Dreiklang von Religion, Wissenschaft und Kunst, architektonisch werden Antike und Christentum zusammengefasst, der hl. Bonifatius symbolisiert als Schutzheiliger der Stiftung die Einheit von Kirche und Reich – wobei Ludwig außer Acht ließ,

dass ein Großteil „Teutschlands“ evangelischer Konfession war und diese Einheit schon lange nicht mehr bestand. Der Bogen spannt sich damit von den Anfängen der Christianisierung bis zur Kirchen- und Klosterpolitik Ludwigs, um Bayern nach Aufklärung und Säkularisation wieder auf ein christliches Fundament zu stellen.[23]

Dr. phil. Birgitta Klemenz ist Archivarin der Benediktinerabtei St. Bonifaz in München und Andechs.

1 Siehe dazu PADBERG, LUTZ E. VON, Bonifatius. Missionar und Reformer, München 2003 (hier auch weiterführende Literatur) (= Padberg, Bonifatius); STASCH, GREGOR K. (Hrsg.), Bonifatius. Vom angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen (Vonderau Museum Fulda, Kataloge, Band 10), Petersberg 2004 (= Stasch) (beide passim). Interessant für die Rezeptionsgeschichte ist auch die Gedenkgabe zum 1200. Todestag: Sankt Bonifatius, hrsg. von der Stadt Fulda in Verbindung mit den Diözesen Fulda und Mainz, Fulda 1954.

2 Siehe dazu KLEMENZ, BIRGITTA, PFISTER, PETER, SAGSTETTER, MARIA RITA (Bearb.), Lebendige Steine. St. Bonifaz in München, 150 Jahre Benediktinerabtei und Pfarrei (Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 42), München 2000 (= Lebendige Steine).

3 WEICHLEIN, SIEGFRIED, Die Bonifatiustradition im 19. und 20. Jahrhundert, in: Stasch, S. 68-82.

4 STASCH, GREGOR K., Bonifatius. Kult und Reliquien, in: Stasch, S. 32-50, hier S. 45-48.

5 Padberg, Bonifatius, S. 17-21; ders., Wynfreth-Bonifatius. Leben und Werk, in: Stasch, S. 12-24.

6 Padberg, Bonifatius, S. 33-58.

7 Weichlein, S. 73.

8 Siehe dazu Lebendige Steine.

9 SAGSTETTER, MARIA RITA, Vom griechischen Tempel Gottes zur frühchristlichen Basilika mit Abtei. Planung, Bau und künstlerische Gestaltung von St. Bonifaz vor dem Zweiten Weltkrieg, in: Lebendige Steine, S. 70-80.

10 STUBENVOLL, BEDA, Die Basilika und das Benedictinerstift St. Bonifaz in München. Festschrift zum 25jährigen Jubiläum, München 1875, S. 16f; siehe auch BURCKHARDT, REGINA, Die Kirche St. Bonifaz als Denkmal und Mausoleum, in: Vorwärts, vorwärts sollst du schauen... Geschichte, Politik und Kunst unter Ludwig I., hrsg. von Johannes Erichsen und Uwe Puschner, 3 Bände, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur Band 8-10, hier Band 9 Aufsätze, S. 455-467 (= Burckhardt).

11 LANG, HUGO, Hundert Jahre St. Bonifaz in München, München 1950, S. 10 (= Lang).

12 Burckhardt, S. 456.

13 Burckhardt, S. 457.

14 Burckhardt, S. 456/7.

15 Lang, S. 12/3; Burckhardt, S. 457.

16 Burckhardt, S. 458; dazu auch KÖRNER, HANS-MICHAEL, Staat und Geschichte im Königreich Bayern 1806-1918, München 1992 (Schriftenreihe zur Bayerischen Landesgeschichte Band 96).

17 Sagstetter, S. 74-79.

18 SAGSTETTER, MARIA RITA, Die Innendekoration der Basilika, in: Lebendige Steine, S. 141/2.

19 Sagstetter, S. 79.

20 KÖNIG LUDWIG I. VON BAYERN, Walhallas Genossen, München 1842.

21 A.a.O., Vorwort, S. VII.

22 A.a.O., S. 30/1.

23 Burckhardt, S. 465.

Joachim Schmiedl ISch

Veränderte Lebenswelten

Die deutschen Frauenorden seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Anfragen

„Wenn unsere Ordensfrauen genau in die gegenwärtige Welt hineingestellt werden sollen, muß man sie der Welt gegenüberstellen, in der sie leben müssen. Jede dieser beiden Wirklichkeiten hat ihr inneres Entwicklungsgesetz, ihren eigenen Lebensrhythmus. Man kann das Ordensleben nicht gültig in die Welt hineinstellen, ohne sich auf die Entwicklung der gegenwärtigen Gesellschaft zu besinnen. Man gibt den Sauerteig nicht neben den Teig, sondern mischt ihn hinein. Es ist daher notwendig, daß die Lebensrhythmen in gewisser Weise zusammenstimmen."[1]

Der belgische Kardinal Léon-Joseph Suenens begann mit diesen programmatischen Worten sein aufrüttelndes Buch zu „Krise und Erneuerung der Frauenorden". Er konstatierte einen zunehmenden Bruch zwischen der emanzipierten Haltung der modernen Frau und der in traditionelle Schemata eingepassten, hingebungsvoll praktizierten, aber den apostolischen Aufbrüchen weitgehend entfremdeten Lebensweise der Ordensfrauen. Suenens' Mahnruf ordnete sich ein in die Bemühungen um eine zeitgemäße Ordensreform, die von Papst Pius XII. seit dem Zweiten Weltkrieg angestoßen und forciert, von zahlreichen Kongressen und Tagungen aufgegriffen, aber in den einzelnen Orden nur partiell rezipiert worden war. Dennoch wirkte das Buch wie ein Fanal, ja nach den Worten des ehemaligen Jesuitenprovinzials Karl Wehner „für manche schockierend"[2]. Angesichts der „notorischen Überbelastung" von „abgehetzten, nervlich vibrierenden Schwestern"[3] konnte eigentlich nur der Wunsch nach Veränderung formuliert werden, freilich ohne die Differenz zwischen apostolisch tätigen Schwestern, kontemplativ lebenden Nonnen und Mitgliedern von Säkularinstituten zu verwischen.

Die von Suenens angesprochenen Probleme wurden Anfang der 1960er Jahre von vielen Seiten wahrgenommen. Die Antworten hingegen fielen unterschiedlich aus. Die Frage „Ist das totale Wagnis des Ordenslebens noch zeitgemäß?" beantwortete der Beuroner Erzabt Benedikt Reetz mit einem uneingeschränkten Ja[4]. Auch die aus den Jugendverbänden in eine religiöse Gemeinschaft eingetretenen Frauen bewerteten ihre religiöse Sozialisation durch den BDKJ überwiegend positiv, wenngleich sich einige über abratende Bemerkungen von Priestern über das Ordensleben beklagten[5].

Eine nicht untypische Auseinandersetzung über Sinn und Zukunft des weiblichen Ordenslebens wurde 1963 in der „Ordenskorrespondenz" dokumentiert. Die Bundesführerin des BDKJ, Theresia Hauser[6], ging dabei von der gewachsenen Selbstständigkeit der Mädchen aus, die eine Verbindung von Berufstätigkeit mit dem Leben in einem Orden nicht mehr notwendig mache. Sie plädierte für ein positives Wahrnehmen der Welt und eine religiöse Aufarbeitung des beruflichen Engagements im Sinne einer Laienspiritualität. Hauser warnte vor einer „Verzweckung" der Berufung zu einem ehelos gottgeweihten Leben. Überzeugen müsse die Lebensform an sich, die konkrete Wirklichkeit, nicht bloße Ideale.

Die Erwiderung der Dorstener Ursuline M. Johanna Eichmann OSU[7] ging dagegen von der Grundthese aus: „Das Leben der Nach-

folge steht weithin unter dem Zeichen der Trennung von allem, was nicht Christus ist, und damit unter dem Verzicht."[8] Eichmann plädierte dafür, das „Ärgernis" des Ordensstandes und die Distanz zur Welt aufrecht zu erhalten. Sie sprach sich für die Beibehaltung der Bezeichnung „Stand der Vollkommenheit" aus, verteidigte Einhaltung der Klausur, Regeltreue, Gelübde und asketische Selbstheiligung, um immer wieder zu betonen, dass Kloster und Welt nicht voneinander zu trennen seien, sondern vielfältige Berührungsfelder kennen würden. Dennoch war Eichmanns Fazit, dass es letztlich nicht erlaubt sei, das Ärgernis des Ordensstandes aufzuheben, ja im Zeichen des Kreuzes eigentlich auch unmöglich sei.

Nachwuchsproblematik

Diese Diskussionen fielen in eine Phase der Unsicherheit darüber, ob in Zukunft überhaupt noch genügend Ordensschwestern für die übernommenen Aufgaben zur Verfügung stehen würden. Robert Svoboda OSC gehörte zu den ersten, die auf die drohende Abnahme der Mitgliederzahlen von Schwesterngemeinschaften hinwiesen[9]. Zwar zählten die 148 in Deutschland vertretenen Schwesternorden 1961 mit 92996 Mitgliedern immerhin 790 mehr als 1954, doch im Vergleich der Novizinnen war 1961 bereits ein Minus von 268 zu verzeichnen. In den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg war die Zahl der Novizinnen und Kandidatinnen bis 1952 angestiegen, blieb dann einige Jahre konstant, um Anfang der 1960er Jahre noch einmal abzusinken[10]. Zwar würde, so Svoboda, „der Nachwuchsmangel einstweilen eher als Arbeitsnotstand empfunden und noch nicht so sehr als Ordensproblem"[11], doch ließen berufliche Alternativen für caritativ engagierte Jugendliche, zurückgehende Geburtenraten und eine veränderte Sichtweise der Jungfräulichkeit für die Zukunft eher noch weniger Mitglieder erwarten[12].

Als in der Vorbereitungskommission und während der ersten Sessionen des Konzils noch nicht klar war, ob sich für die von allen erwartete Reform der Orden eine offene oder eine restriktive Linie durchsetzen würde, blickten die Orden in Deutschland mit einem gewissen Realismus in die Zukunft. Die Meinungsführerschaft dieser fortschrittlichen Position hatten jedoch nicht die Ordensfrauen selbst. Dass Frauen auf den Vollversammlungen der VOD mit Hauptreferaten zu Wort kamen, war in der ersten Hälfte der 1960er Jahre nicht üblich. Es waren Personen wie Friedrich Wulf SJ, die ein deutliches Anheben des Bildungsstandards in den Frauengemeinschaften einforderten, lebenslange Weiterbildung und ein innerliches Sich-Einlassen beispielsweise auf die Unterrichtsgegenstände in den Schulen[13]. Oder sie machten, wie der Freiburger Prälat Albert Stehlin, die Ordensschwestern mit der Konzeption der pluralistischen Gesellschaft vertraut, welche die Chance biete, bisherige Defizite des katholischen Bevölkerungsteils durch eine konzertierte Aktion von Laien und Ordensleuten zu überwinden[14].

[10]

Jahr	Novizinnen	Kandidatinnen
1946	1025	1569
1947	3130	2937
1948-1952	Je 3500	Je 3200
1953-1960	Je 2900	Je 3200
1961	2587	2301

Konzilsrezeption

Das Zweite Vatikanische Konzil gab den Orden in seinem Dekret „Perfectae caritatis" die Möglichkeit zu einer umfassenden Reform[15]. Die größte Leistung des Konzils bestand dabei darin, den einzelnen Gemeinschaften den Freiraum für die Bestimmung ihrer eigenen Reform zu lassen. Die Jahre nach dem Konzil waren für die Frauenorden Jahre intensiver Auseinandersetzung mit dem eigenen Charisma, mit den eigenen Lebensformen und der Suche nach einem neuen Platz in Kirche und Gesellschaft. In diesem Prozess veränderte sich das Gesicht der Schwesterngemeinschaften, die bis dahin gekennzeichnet waren durch „eine streng hierarchische Struktur mit sehr klaren Aufgaben- und Kompetenzregelungen, gestufter Schlüsselgewalt, einem asketischen Lebensstil, der sich stark an der zu leistenden Arbeit orientierte", innerhalb dessen sich die Einzelne „als sinnvoll eingesetztes Glied in einem großen Kollektiv [wusste, JS], das in beeindruckender Geschlossenheit, wie ein gut funktionierendes Werk, unerhörte Aufgaben übernehmen und vorbildlich erfüllen konnte, womit man sich und der Gemeinschaft hohes Ansehen in der Öffentlichkeit erwarb"[16].

Ein durchgängiges Thema war die Stärkung der Persönlichkeit der Ordensfrauen. Dazu mussten die Bildungsstandards angehoben werden. Im Mai 1967 wurde auf der Vollversammlung der VHOD (Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschlands) in Untermarchtal die Gründung einer Akademie für Ordensfrauen in der Erzdiözese Paderborn zur Kenntnis genommen und ein von den Frauenorden getragenes Institut zur Aus- und Weiterbildung des Führungsnachwuchses initiiert[17]. 1968 richtete die VHOD in München dieses Institut ein, das Ordensfrauen in drei Trimestern eine Ausbildung in theologische, rechtliche, psychologische und pastorale Aspekte des Ordenslebens geben sollte und an dessen erstem Jahreskurs 23 Schwestern teilnahmen. Innerhalb weniger Jahre nach dem Konzil entstanden Bildungsprogramme für die Einführung in die Orden bis zur ewigen Profess, Junioratsseminare für die Mitglieder bischöflicher Kongregationen (etwa in Augsburg), laientheologische Fernkurse, Oberinnenkurse und katechetische Seminare[18]. Solche Einrichtungen, zu denen auch das von den Männerorden eingerichtete „Institut für missionarische Seelsorge" gehört, hatten überdies die wichtige Funktion, Mitglieder verschiedener Gemeinschaften zusammenzuführen. Im Austausch wurden sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer gemeinsamer Arbeitstagungen der jeweiligen Defizite und Stärken bewusst, die sie in die Kapitelsprozesse der eigenen Orden einbringen konnten.

Wichtige Prägungen gingen von den Arbeitstagungen aus, die vom IMS (Institut für missionarische Seelsorge) veranstaltet wurden und an denen Ordensfrauen und -männer gleichermaßen teilnahmen. Eine wichtige Serie dieser Arbeitstagungen führte beispielsweise im Herbst 1968 in Vierzehnheiligen, Schweiklberg und Leutesdorf 88 Priester und 39 Schwestern zu einem Austausch über „Das Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaften", „Müssen Ordensleute sich unterscheiden?" und „Wie denkt man sich Bildungsprogramme für Ordensfrauen?" zusammen[19]. Da diese Tagungen in die Phase der vom Konzil den einzelnen Orden ermöglichten Spezialkapitel fielen, reflektieren sie recht genau die dort virulenten neuralgischen Fragen. Die Sinnfrage hatte 1968 auch die Orden massiv erreicht. So war ein Nachdenken über die Aktualität des Ordenslebens in der Zeit notwendig geworden. Unter den evangelischen Räten spielte der Gehorsam eine neuralgische Rolle, vor allem das Zusammenspiel von religiöser und funktionaler Ausübung des Gehorsams. Viele Orden hatten bereits Erfahrungen mit der Dezentralisierung von Kompetenzen gesammelt, was sich unter anderem in der Durchgliede-

rung großer Kommunitäten in Form von Gruppen äußerte. Besonders die aktiven Gemeinschaften waren bereit, über konkrete Veränderungen nachzudenken, etwa über eine offenere und reichhaltigere Bestückung der Klosterbibliotheken, über eine angemessenere Berücksichtigung privater Bedürfnisse angesichts zunehmender Arbeitsbelastung, über die Veränderung von Trägerstrukturen der ordenseigenen Werke und eine grundsätzlichere seelsorgliche Orientierung der Tätigkeiten. Der Initiator der Tagungen, der ehemalige Franziskaner-Provinzial Dietmar Westemeyer OFM, fasste die Grundanliegen zusammen: „Man darf wohl sagen, daß die Tagungen nicht ohne gewisse ziemlich allen gemeinsame Vorstellungen begannen, von der Art etwa, daß zum Klosterleben mehr Privatraum gehört als früher, wo die Gemeinschaft alle vereinnahmte – bis in die gemeinsam zu verbringende Freizeit hinein; daß zum Wohl der Gemeinschaft, sowohl der Oberinnen wie aller Mitglieder, neue Interpretationen und Formen von Autorität zu entwickeln sind; daß auch Ordenspersonen gewisse Grundrechte nicht zu verweigern sind, die früher nicht berücksichtigt wurden, z.B. Briefgeheimnis, Anspruch auf Gespräch und Gründe, wenn gewisse Veränderungen vorgenommen werden, auf Menschlichkeit im Verkehr usw."[20] Aus den in Arbeitsgruppen konkretisierten Anliegen seien einige Vorschläge genannt:

- „Wenn die Klausur eine den neuen Vorstellungen entsprechende Entwicklung nehmen soll, müssen vor allem auch die Verantwortlichen in den Diözesen den Auftrag der Kontemplativen für die Welt mitzudenken und mitzutragen versuchen. Das sei auch auf die Sprechzimmergitter zu beziehen, für die man in unseren Gegenden kaum noch Verständnis finden könne."[21]
- „Fragen um das persönliche religiöse Leben klösterlicher Lehrkräfte: Die Lebensform im Konvent hat sich nach den Erfordernissen der Erziehungstätigkeit zu richten. Die evangelischen Räte sind auf das Zeugnis in der Schule hin zu durchdenken. Der menschliche und christliche Geist hat sich vor allem im Erzieherteam zu erweisen."[22]
- „Es wurde besprochen, wie weit (einzelne) Schwestern für ihren Aufgabenbereich über Geld verfügen sollten (Taschengeld – Geld für die Tasche)."[23]
- „Die Verbindung von Ordensleben mit einem Werk sowie Recht und Einfluß des Funktionalen am Gesamt des Ordenslebens sind neu aufzuarbeiten."[24]
- „Bestimmte Fragen der Gemeinschaft sind ohne gewisse Strukturänderungen nicht zu lösen. Das trifft insbesondere auch auf die Stellung der Oberin zu. Die Hausgemeinschaft müsse durch Sicherung des Mitspracherechts sowohl zur Wahl wie zur Leitung stärker hinzugezogen werden."[25] – „Mehr Partnerschaft zwischen Oberin und Schwestern!"[26]
- „Zum Ordenskleid wurde vermerkt, daß viele Gemeinschaften aus praktischen Gründen das Ablegen des Ordenskleides gestatten. Im Zusammenhang damit wurde die Frage aufgeworfen, welche Bedeutung dem Ordenskleid überhaupt zukomme, wenn ‚die Zeichenhaftigkeit nicht das Entscheidende' sei?"[27]
- „Briefzensur wird allgemein als nicht mehr tragbar abgelehnt."[28] – „Statt Kontrolle mehr Vertrauen und Respekt vor Grundrechten, z.B. Briefgeheimnis."[29]
- „Anerkennung einer Intimsphäre für Schwestern. Jede Familie braucht sie. Abbau von überholten Formen der Abgeschlossenheit zum Humanen hin."[30]

Manche der angemahnten Veränderungen setzten sich in den Gemeinschaften relativ schnell durch. Andere blieben über Jahre und Jahrzehnte Dauerthemen. In ihnen spiegelt sich zum einen die vom Konzil angestoßene Entwicklung wider, die das erste Mal überhaupt eine Partizipation aller Mitglieder, nicht nur einer Führungselite, an Entscheidungsprozessen der Orden ermöglichte. Zum

anderen ist festzuhalten, dass die gesamtgesellschaftliche Entwicklung hin zu einer größeren Individualisierung, zu stärkerer Kritikfähigkeit und Ausübung dieser Kritik sowie zum Abbau von Gegengesellschaften auch auf die Orden durchschlug. Dass dabei auch manche Lebensformen angefragt wurden, deren Ausprägung die Vor- und Antimodernität gerade der Frauenorden reflektierte, braucht nicht zu verwundern. In dieser Hinsicht befanden sich die Frauenorden im gesellschaftlichen Gleichklang, wenn auch mit einer Verzögerung von etwa zehn Jahren. Es mag nicht unerheblich sein darauf hinzuweisen, dass in der Bundesrepublik Deutschland verheiratete Frauen erst 1958 die Möglichkeit erhielten, ohne Einverständnis ihrer Ehemänner eine Arbeit anzunehmen oder ein Bankkonto zu eröffnen. Die Modernisierungskonflikte der Orden waren also auch ein zeitgleicher und/oder zeitverzögerter Teil der Modernisierung der bundesrepublikanischen Gesellschaft insgesamt.

Sie wurden unterstützt und beflügelt durch wissenschaftliche und pastorale Buchveröffentlichungen zum Ordensleben. Die Umsetzung des Konzils förderte den kreativen Blick auf die aktuelle Situation und die theologische Grundlegung. Und wie in den innergemeinschaftlichen Diskussionsprozessen zunehmend Pädagogik, Psychologie und Soziologie als zentrale Hilfswissenschaften herangezogen wurden, gaben die Publikationen Anregungen zur Gestaltung der Reformprozesse, griffen Phänomene, wie etwa Austrittsbewegungen, auf, machten soziologische Untersuchungen, vor allem aus dem frankophonen-niederländischen Raum, in Deutschland bekannt[31]. Allen Publikationen war ein Grundtenor gemeinsam: „Orden im Umbruch"[32] suchten nach einer ungewissen Zukunft. Ob das „Schicksal der Orden" „Ende oder Neubeginn"[33] signalisierte, musste offen bleiben. Die Hoffnung blieb jedenfalls, dass das „Ordensleben als Zeichen in der Kirche der Gegenwart"[34] erscheinen möge[35]. Weitere Studien aus den Nachkonzilsjahren mühten sich um eine Applikation der seit „Populorum progressio" (1967) weltkirchlich ins Bewusstsein gehobenen Armutsfrage auf den entsprechenden evangelischen Rat[36]. Dass man sich aber von den Erneuerungsprozessen nicht zu viel versprechen dürfe, hoben psychologische Untersuchungen hervor. Auffallend häufig kämen im weiblichen Ordensleben Fehlhaltungen vor, wie „Mangel an Entfaltung des emotionalen und affektiven Bereiches [...], Überspannung des Willenselements, religiös-theologisch auftretende Abwehrmechanismen, Abhängigkeitsstrukturen"[37].

Das Würzburger Synodenpapier

Als gewisser Abschluss der nachkonziliaren Such- und Reformbewegungen kann die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland gelten. Der Beschluss „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften – Auftrag und pastorale Dienste heute" ging zwar von einer „Krise der Orden" aus, konzentrierte sich aber auf die Umsetzung der theologischen Aussage, dass geistliche Gemeinschaften „ein Zeichen sind für das in Christus angebrochene Heil" (2.1.1). Von dieser Perspektive her seien die geistlichen und pastoralen Dienste zu beurteilen. Der mit einer großen Sympathie für die Orden und zu einem guten Teil auch von Ordensleuten geschriebene Text enthielt in seinen Konkretisierungen wichtige Empfehlungen, die in den auf die Synode folgenden Jahrzehnten erst ihre Sprengkraft entfalten sollten. So stellte die Synode die Frage, „ob in manchen Fällen das Ziel einer Gemeinschaft nicht besser erreicht und ein zeitgemäßes Zeugnis nicht besser verwirklicht würde, wenn die gesamte Einrichtung [d.h. ordenseigene Werke, JS] nicht vom Orden getragen wird, sondern die Mitglieder eingesetzt werden, ohne daß die Leitung in ihren Händen liegt"[38]. Auch die Ordensfrauen wurden aufgefordert, ihre pastorale Kompetenz

zu erweitern, etwa in der Exerzitienbegleitung und der Jugend- und Erwachsenenbildung. Die Ausstrahlung von klösterlichen Niederlassungen als Geistlichen Zentren sollte gezielt verbessert werden. Die Synode gab wertvolle Anregungen zum gemeinsamen Dienst der Orden und Bistümer, die unter den Stichworten Kooperation, (finanzielle) Mithilfe und Kommunikation konkrete pastorale Situationen bedachte und benannte. Ein besonderes Anliegen war der Synode die „Hinführung zu humaner Bildung und Reifung“[39] als Voraussetzung für ein fruchtbares Leben aus den evangelischen Räten. Dabei richtete sie einen „dringenden Appell“ an die diözesanen Verantwortlichen, der Ordensfrau nichts vorzuenthalten, „was der Frau aufgrund des Evangeliums und ihrer Rechtsstellung in der Gesellschaft zusteht“, aber auch an die Frauenorden, „sie sollen ihre menschlichen und religiösen Erziehungsgrundsätze sowie ihre Lebensordnung und Tätigkeitsweise überprüfen, damit sie den anthropologischen und christlichen Erkenntnissen unserer Zeit voll entsprechen“[40].
Im Unterschied zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in dessen Dokumenten die Ordensfrauen immer nur einschlussweise mitgemeint waren, hatte die Würzburger Synode den Mut, auf konkrete Lebens- und Arbeitssituationen einzugehen, sie zu benennen und Veränderungen einzufordern. Dennoch forderte eine der Mitverfasserinnen des Beschlusses, die Hersteller Benediktinerin Corona Bamberg OSB, die Frauenorden in ihrer nur auf das Ganze bezogenen Bedeutung zu belassen: „Je weniger man die ‚weiblichen Gemeinschaften' als Sonderfall von Orden behandelt, je selbstverständlicher die Kooperation mit den Männergemeinschaften, aber auch den Gemeinden, verwirklicht wird, desto mehr Raum läßt man den Impulsen des Synodenbeschlusses, desto fruchtbarer kann der Beitrag der Frauenorden – ein dienender, demütiger Beitrag – zum kirchlichen Leben und Ordensleben sein.“[41] Ob aus diesen Worten vor allem die Perspektive einer kontemplativen Ordensfrau spricht, oder ob Corona Bamberg einen realistischen Blick auf die Notwendigkeiten kooperativer Pastoral und koordinierten Einsatzes der Kräfte in den Werken geworfen hat?

Professionalisierung

Die innerkirchliche Bewusstwerdung des Zueinanders von Bistümern und Orden, von Seelsorge und personalen Ressourcen, aber auch von Werken und finanziellen Erträgnissen oder Belastungen wirkte sich auf die Themen aus, die in den Frauenorden nach der Synode ventiliert wurden. Sowohl innerkirchlich waren neue Klärungen notwendig, besonders in der Umsetzung des 1983 promulgierten neuen Kirchenrechts, als auch im Verhältnis zum Staat und seinen Gesetzen.
Die Reform des Kirchenrechts gehörte zu den von Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 angekündigten bevorstehenden großen Reformschritten. Das Konzil hatte sich auf die theologisch-pastorale Grundlegung konzentriert. Für die Orden hatten die Reformkapitel wichtige Umsetzungsschritte benannt. Weltkirchliche Regelungen waren nach dem Konzil stark von „Lockerungen und Erleichterungen“[42] geprägt, für die Ordensfrauen spürbar in der Neuregelung der Ausbildung, im Beichtrecht und in den Klausurbestimmungen. Eine Form der Umsetzung des im Dokument der Religiosenkongregation „Mutuae Relationes“ gewünschten regelmäßigen Kontakts zwischen Orden und Bischöfen waren institutionalisierte Kontaktgespräche. Am 02. Dezember 1981 fand das erste Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VOD in Köln statt, seit dem 09. November 1989 als gemeinsames Gespräch der Ordensobernvereinigungen[43]. Diese Gespräche dienten der Vorbereitung konkreter Maßnahmen zur Erleichterung der Arbeitssituation der Schwestern, besonders im caritativen und schulischen Bereich, ebenso wie der Vorbereitung von In-

stitutionen zur regelmäßigen Kontaktnahme in den Diözesen. So wurde den Bischöfen die Teilnahme an den diözesanen Ordenstagen und die Bildung von Ordensräten besonders empfohlen[44]. Nach der Promulgierung des CIC musste die Stellung der Bischöfe zu den Ordensschwestern neu geklärt werden. Der CIC hatte den bisherigen „Klosterkommissar" abgeschafft, aber die Visitationspflicht des Bischofs eingeschärft[45]. Bei den Kontaktgesprächen wurden im Lauf der Jahre sehr viele neuralgische Punkte angesprochen, die den Einsatz der Orden innerhalb von Kirche und Gesellschaft betrafen. Die in der „Ordenskorrespondenz" veröffentlichten Protokolle zeigen aber auch, wie immer wieder die Interessen von diözesan verfasster Kirche und Ordensgemeinschaften nebeneinander stehen, ohne dass es zu einer Versöhnung der Gegensätze kommt. Unsicherheiten über den ekklesiologischen Ort der Orden kommen immer dann zum Tragen, wenn finanzielle Hilfen und solidarisches gemeinsames Handeln von Bistums- und Ordensleitungen angefragt sind.

Der allererste Artikel in der seit 1960 erscheinenden „Ordenskorrespondenz" trug den Titel „Die Begegnung der Klöster mit der Welt"[46]. Unter dieser eher spirituellen Chiffre wurde die Rechtssprechung bundesdeutscher Gerichte zu Steuer- und Versicherungsfragen von Ordensgemeinschaften und Ordensangehörigen behandelt. Die Professionalisierung der 1970er Jahre führte dazu, dass diese Themen verstärkt in Arbeitsgemeinschaften zur Sprache kamen. Trotz der in der bundesrepublikanischen Verfassungswirklichkeit verankerten autonomen Regelung ihrer Angelegenheiten durch die Kirchen selbst ergaben sich eine Vielzahl von Konfliktpunkten des Staat-Orden-Verhältnisses. Im Herbst 1978 führte die VOD das erste Mal eine Fachtagung für Prokuratorinnen durch. Eine Auswahl der dort behandelten Themen zeigt die komplexen Verflechtungen, mit denen sich die Finanzexpertinnen der Schwesterngemeinschaften auseinandersetzen mussten[47].

Die Situation der Schwestern in Krankenhäuser und Schulen erforderte nach der Synode eine neue Aufmerksamkeit. Die Orden standen gegen Ende der 1970er Jahre vor der Alternative, entweder eine größere Anzahl von Institutionen mit einer geringen Anzahl von Schwestern zu besetzen oder sich auf wenige Institutionen zu konzentrieren. Der Rückgang von Schwestern in caritativen Einrichtungen betrug zwischen 1979 (20181 Schwestern) und 1982 (16804 Schwestern) immerhin 20 % bei einem steigenden Altersdurchschnitt[48]. Weitere zwei Jahre später waren es noch 11787, also weitere 30 % Rückgang[49]. Durch das Eingebundensein in ein nicht aus Ordensangehörigen bestehendes Team wurde den davon betroffenen Schwestern einerseits die Rückbindung an die eigene Gemeinschaft erschwert, andererseits ihre Wirkung auf die soziale Dienstleistung eingeschränkt, ohne die Chance, sie auch als geistliche Person wahrzunehmen. Eine dreifache Spannung für die Schwestern wurde namhaft gemacht:

- „Spannung zwischen Lebensrhythmus einer geistlichen Gemeinschaft und den Notwendigkeiten des sozial-staatlichen Dienst- und Arbeitsrechtes."
- „Spannung zwischen der Dienstsetzung christlichen Bruderdienstes und der säkularisierten Zielsetzung öffentlichen Sozialdienstes."
- „Spannung zwischen dem Anruf zum Dienst helfender christlicher Barmherzigkeit und Einschränkung dieser Dienste durch organisierte Kontrollmechanismen aus finanziellen Gründen."[50]

Zunehmend wahrgenommen wurde das „Problem der verlorengegangenen Integration von Gemeinschaftsleben, Gebet und apostolischem Dienst"[51]. Die Forderung, „daß die Schwestern ihren Dienst als geistlichen Dienst leisten können"[52], führte denn auch zu einer Zunahme der Ordensfrauen in der Kranken- und Pflegeseelsorge[53].

Solidarisierung

Ende der 1980er Jahre veränderte sich die Situation noch einmal. Wahrgenommen wurde sie zuerst von den Demoskopen, die eine Verdunstung des Glaubens in der Öffentlichkeit feststellten. Paul M. Zulehner formulierte im Blick auf die Orden das Desiderat, das „Gerücht von Gott" wachzuhalten[54]. Johann Baptist Metz griff seine Rede von der „Zeit der Orden"[55] wieder auf, was in den einzelnen Gemeinschaften lebhaft aufgenommen wurde. Peter Lippert diagnostizierte eine „Marginalisierung der Kirche"[56]. Das Modell der großen Klöster schien endgültig passé zu sein. Erwünscht und ausprobiert wurde das Leben in kleinen Kommunitäten, überwiegend im städtischen Umfeld, um „Grenzbereiche der Welt" gestalten zu können, das eigene „Wertesystem" deutlicher artikulieren zu können und so „die Herausforderung des Kampfes für die Menschenwürde und die Entwicklung von Modellen, die Hoffnung und Sinn stiften"[57], weiter zu betreiben. Manche Orden öffneten sich auch den Impulsen durch neue Geistliche Bewegungen, um im Kontakt mit ihnen die eigene Spiritualität zu verlebendigen und zu erneuern. Gleichzeitig wurden verstärkt Konflikte einzelner Schwestern mit ihren Gemeinschaften wahrgenommen. Die Zahl der Schwestern, die nach jahrzehntelanger Zugehörigkeit zu einem Orden austraten, nahm auffallend zu[58], was in vielen Fällen nicht ohne Konflikte (vor allem wegen der finanziellen Forderungen der Ex-Mitglieder) abging.

Aus den Reihen der VDO und ihres Vorsitzenden, des Jesuitenprovinzials Jörg Dantscher, erwuchs deshalb 1990 der Vorschlag, eine „Ordenssynode" durchzuführen. Gegen resignative Tendenzen gelte es, ein Zeichen der Hoffnung zu setzen und Profil zu zeigen. In den einzelnen Orden sollten die Themen für eine solche Synode gesammelt werden, die nach einem längeren Vorbereitungsprozess Vertreter aller Ordensgemeinschaften Deutschlands zu gemeinsamer Beratung versammeln könnte[59]. Eine „Synode der Orden" kam nicht zustande. Wegen der besonderen theologischen Struktur einer Synode und der kirchenrechtlichen Festlegung dieses Begriffs wurde eine solche Versammlung sowohl von den deutschen Bischöfen als auch der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute abgelehnt. Das Anliegen jedoch wurde aufgegriffen und fand seinen Ausdruck im „Forum der Orden". Eine freie regelmäßige Zusammenkunft von Ordensleuten aus verschiedenen Gemeinschaften sollte den eigenen Reformprozess der Orden unterstützen helfen, zur Verlebendigung von Kirche beitragen und „eine eigne Stimme der Orden in die Gesellschaft hinein überall dort, wo wir als Orden glauben, aus der Spiritualität unserer Gemeinschaften heraus und mit den Erfahrungen unserer Arbeiten und in der Begegnung mit den Menschen helfen zu können, Zeichen der Zeit zu deuten und Nöte zu beheben"[60], sein. Nach den Initiativtreffen in Heppenheim (08./09. Januar 1991) und Nürnberg (09./10. Oktober 1991) finden seit 1993 jährliche Treffen in Ludwigshafen statt, die von einem Sprecherteam geleitet werden. Was im Anliegen einer spirituellen und gesellschaftspolitischen Erneuerung der Orden nur zum Teil gelang, wurde durch politischen Außendruck realisiert. Die Problemstellung formulierte die ADOV auf ihrer Sitzung am 09. Mai 1990:

„Die Notwendigkeit einer intensiven Zusammenarbeit der Orden in Deutschland ergibt sich auch aus der Tendenz unserer Gesellschaft, die Orden in ihrer spezifischen Eigenart nicht mehr anzuerkennen und sie demgemäß in alle gesellschaftlichen Verpflichtungen einzubinden. Ordensleute bekennen sich beispielsweise im Armutsgelübde dazu, daß sie keine persönlichen Einkünfte haben. Tritt aber jemand nach längerer Zugehörigkeit aus, was heute keine absolute Ausnahme ist, so möchte er doch so gestellt werden, als habe er seiner Tätigkeit entsprechende Einkünfte gehabt. Der Staat verlangt eine Gewährleistung, daß eine Ordensge-

meinschaft fähig ist, nicht nur seine Mitglieder in alten und kranken Tagen versorgen zu können, sondern auch die Mitglieder so zu versichern, daß sie im Falle ihres Austritts dem Staat nicht zur Last fallen."[61]
Aus dieser von außen aufgezwungenen Notwendigkeit entstand das Solidarwerk, „das den Ordensgemeinschaften ermöglichen soll, den Forderungen der neuen Rentengesetzgebung nachzukommen"[62]. Nachdem eine Lösung zusammen mit dem Verband der Diözesen Deutschlands nicht möglich wurde, gründeten die Dachverbände der Ordensgemeinschaften Deutschlands am 19. November 1991 das „Solidarwerk der Katholischen Orden Deutschlands"[63]. Ein halbes Jahr nach der Gründung waren bereits mehr als 300 Gemeinschaften und damit 70 % der Orden und Kongregationen beigetreten[64]. Innerhalb von zehn Jahren konnte das Solidarwerk seine finanziellen Ressourcen auf eine sichere Basis stellen, so dass im Moment die Alterssicherung der Ordensmitglieder in Deutschland gesichert erscheint.[65]

Und die Zukunft?

Die deutsche Wiedervereinigung hatte die Orden noch positiv überrascht. Sehr schnell wurden die seelsorglichen Belange in den neuen Bundesländern von den Orden zu einem personellen Engagement genutzt. An sozialen Brennpunkten entstanden kleine Kommunitäten[66], die bisherigen Institutionen der in der DDR vertretenen Orden organisatorisch auf eine mit den Weststrukturen kompatible Basis gestellt, neue Einrichtungen vor allem im Schulbereich ins Leben gerufen. Es schien, als hätten die Orden ein lohnendes und vielversprechendes Projekt der „Neu-Evangelisierung" gefunden. Ein Jahrzehnt später war die Euphorie aber schon verflogen.
Seit den 1980er Jahren wurden viele Anstrengungen unternommen, die ordenseigenen Werke in größeren Einheiten zusammenzufassen. Im Prinzip wurden dabei zwei Wege gegangen: Entweder wurden Stiftungen oder Gesellschaften (GmbH) gegründet, in denen alle Initiativen und wirtschaftlich relevanten Unternehmen der Orden zusammengefasst wurden – bei unterschiedlicher Regelung der Letztzuständigkeit der Ordensgemeinschaft[67]. Oder es wurde versucht, die Diözesen beziehungsweise andere Interessenten als neue Träger zu gewinnen. Dieser Weg wurde bevorzugt bei der Überführung von katholischen Schulen in die Trägerschaft von Diözesen (Schulwerke) gegangen. Für manche Orden stellte sich auf diese Weise die paradoxe Situation ein, dass ihre wirtschaftliche Potenz und Verflechtung bei abnehmender Mitgliederzahl und Überalterung immer größer wurde. Der gesellschaftliche Einfluss konnte gehalten, ja oft sogar gesteigert werden.
In den 1990er Jahren wurde die Mitarbeit ausländischer Ordensschwestern in deutschen Einrichtungen zunehmend als Problem wahrgenommen. Mit dem Gastarbeiterzuzug waren seit den 1950er Jahren Schwestern aus den südeuropäischen Ländern nach Deutschland gekommen. Sie fanden Beschäftigung in den Einrichtungen der fremdsprachigen Missionen und bald auch in Krankenhäusern und sozialen Einrichtungen. Nur zum Teil war die sprachliche, kulturelle und kirchliche Integration in Deutschland geglückt, ebenso wie die Reintegration in die ursprüngliche Heimat nach Jahren oder Jahrzehnten der Abwesenheit. Probleme erwuchsen daraus, dass viele Schwestern nur zum Geldverdienen für ihre Provinzen nach Deutschland geschickt worden waren[68]. Zum Teil waren und sind von diesen Problemen auch ausländische Mitglieder deutscher Gemeinschaften betroffen, deren Anwesenheit in Deutschland manche personellen Lücken in großen Institutionen schließen half. Auf diese Weise kamen seit den 1970er Jahren allein etwa 1000 indische Ordensfrauen aus 40 Kongregationen sowie über 100 Nigerianerinnen nach Deutschland.[69]

Die Situation der Ordensfrauen in Deutschland stellt sich am Beginn des 21. Jahrhunderts sehr nüchtern dar. Im Kontaktgespräch mit den Bischöfen vom 06. Dezember 2000 fasste die VOD-Vorsitzende, Schwester M. Claudia Bos SPSF, die Lage so zusammen: „Man habe sich vor allem auseinandergesetzt mit dem Sterben von Ordensgemeinschaften und autonomen Konventen und in zweiter Linie mit der Frage der Aufgabe oder Übergabe von Einrichtungen. Das Sterben von Ordensgemeinschaften und Konventen verlaufe oft lautlos, sei aber meist verbunden mit großem menschlichen und geistlichen Elend. Es sei schwer, rasch Wege zu finden, um helfen zu können. Es lägen bereits vier neue Bitten um Hilfe vor, wobei dies nicht die bedrängtesten Klöster bzw. Gemeinschaften seien. Zwei Drittel aller Ordensleute in Deutschland seien älter als 65, vom restlichen Drittel seien 33 % bereits ausländische Schwestern, zum Teil aus inzwischen international gewordenen Gemeinschaften, die von Deutschland aus durch Gründung von Missionsgebieten entstanden seien."[70]
Sterben oder Neuanfang? Rein zahlenmäßig scheinen Ordensfrauen in Deutschland eine aussterbende Spezies zu sein. Wenn die Mitgliedsgemeinschaften der VOD im Jahr 1950 noch fast 100000 Mitglieder hatten, Ende 2002 jedoch nur noch weniger als 29000, dann ist das eine deutliche Sprache[71]. Ein positives Zeichen für die Lebendigkeit ist, dass in den Jahrzehnten seit dem Konzil beständig über die theologischen Fundamente des Ordenslebens nachgedacht wurde. Die Bemühungen stehen in den letzten Jahren im Zeichen einer Notwendigkeit nochmaliger Binnenreform der Gemeinschaften, wofür das Konzept des „Re-founding" entwickelt und propagiert wurde, und unter der Frage, wie sich eine lebenslang andauernde Entscheidung zum geweihten Leben begründen und realisieren lassen könne. Diese auf die Zukunft des Ordenslebens ausgerichteten Prozesse werden allerdings nicht in allen Frauengemeinschaften gleichermaßen rezipiert, wenn auch die dabei zutage tretenden Generationenkonflikte sich weniger entlang der demographischen als vielmehr der mentalen Trennlinie in den Orden abspielen. Auf der anderen Seite ist in den letzten Jahren eine verstärkte Tendenz zur Konzentration zu erkennen. Ordensgemeinschaften führen ihre Provinzen zusammen, um mit größeren personellen Einheiten ressourcenorientierter arbeiten und leben zu können. Doch wird ein solcher Weg ohne eine gleichzeitige neue Leitbild- und Lebensformdiskussion kaum erfolgversprechend sein. Die Zukunft der Ordensfrauen in Deutschland muss deshalb noch nicht zu Ende sein. Wie viele und welche Gemeinschaften aber in den nächsten 20 Jahren noch existieren und welche spirituelle Kraft von ihnen ausgeht, ist heute noch nicht abzusehen.

Dr. theol. habil. Joachim Schmiedl ISch ist Professor für Kirchengeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar.

1 SUENENS, LÉON-JOSEPH, *Krise und Erneuerung der Frauenorden*, Salzburg 1962, 11.

2 WEHNER, KARL, 'Krise und Erneuerung der Frauenorden'. Gedanken zu dem gleichnamigen Buch von Kardinal Suenens, in: *Ordenskorrespondenz* 5 (1964), 163-168, 163-164.

3 Wehner, Gedanken a.a.O., 166.

4 Vgl. REETZ, BENEDIKT, *Ist das totale Wagnis des Ordenslebens noch zeitgemäß?*, in: *Ordenskorrespondenz* 2 (1961), 193-201.

5 Vgl. JÄGER, WILLIGIS, *Jugend und Ordensberufe*, in: *Ordenskorrespondenz* 2 (1961), 202-216.

6 Vgl. HAUSER, THERESIA, *Frauenjugend und Ordensstand*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 29-47.

7 Vgl. EICHMANN, M. JOHANNA, *Das Ärgernis des Ordensstandes in der heutigen Welt. Ergänzung zum Referat 'Frauenjugend und Ordensstand' der Bundesjugendführerin Theresia Hauser, Altenberg 1962*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 250-295.

[8] Eichmann, Ärgernis a.a.O., 251.

[9] Vgl. SVOBODA, ROBERT, *Um die Behebung unseres Nachwuchsmangels mit besonderer Berücksichtigung der Schwesternorden und der Krankenpflege*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 16-28.

[10] Svoboda, Behebung a.a.O., 17.

[11] Svoboda, Behebung a.a.O., 18.

[12] Dass es sich trotz der bis in die 1960er Jahre weltweit steigenden Mitgliederzahlen der Orden nicht nur um ein deutsches Phänomen handelte, verdeutlichte Kardinal Franz König in einem Hirtenbrief. Er verwies darauf, dass zwischen 1950 und 1957 in Österreich die Zahl der Schwestern um 80 abgenommen habe, in der Erzdiözese Wien dagegen im gleichen Zeitraum um 204; vgl. KÖNIG, FRANZ, *Ordensleben und Ordensnachwuchs heute. Fastenhirtenbrief 1963 des Erzbischofs von Wien, Franciscus Kardinal König*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 73-85, 75. In Frankreich ging zwischen 1957 und 1963 die Zahl der Schwestern von 123736 auf 117760 zurück; vgl. Ordenskorrespondenz 5 (1964), 72.

[13] Vgl. WULF, FRIEDRICH, *Orden und Welt. Theologische Neubesinnung und einige Folgerungen*, in: *Ordenskorrespondenz* 5 (1964), 219-230.

[14] Vgl. STEHLIN, ALBERT, *Tendenzen und Entwicklungen im gesellschaftlichen Leben unserer Zeit und ihre Bedeutung für die Ordensgemeinschaften*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1964), 301-310.

[15] Vgl. zur Entstehung und weltkirchlichen Umsetzung der konziliaren Ordensreform: SCHMIEDL, JOACHIM, *Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens*, Vallendar-Schönstatt 1999.

[16] VERMEHREN, ISA, *Ordensreform von innen nach außen*, in: *Ordenskorrespondenz* 29 (1988), 264-281, 264-265.

[17] Vgl. Ordenskorrespondenz 8 (1967), 312.

[18] Vgl. MACK, GEORG, *Bildungsprogramme für Ordensfrauen*, in: *Ordenskorrespondenz* 10 (1969), 202-218. Katharina Pauly fasste 1973 den Bereich der Schwesternbildung wie folgt zusammen: „Seit längerem schon sind diese spirituellen Bildungsbemühungen der Gemeinschaften von außen unterstützt worden. Von seiten der VOD schon seit Jahren durch P. Wehner SJ, P. Zodrow SJ und P. Silberer SJ, zusammen mit Sr. M. Carita Meyer SCC; ebenso durch die großen franziskanischen, vinzentinischen und dominikanischen Arbeitsgemeinschaften. Besonders darf ich hinweisen auf das Institut der VOD in München. Ferner wurde auch bereits auf Diözesanebene manche Basisarbeit geleistet, vor allem in der Diözese Augsburg, aber auch in vielen anderen Bistümern. Eigens hevorgehoben werden müssen die seit einem Jahrzehnt schon stattfindenden Werkwochen für Ordensfrauen in Paderborn. Überdiözesane Angebote machten (auf Jahre hin) das Haus Altenberg, ebenso noch heute Leutesdorf, das IMS und die Kommende in Dortmund (Sozialinstitut der Diözese Paderborn)." – PAULY, M. KATHARINA, *Zur spirituellen Bildungsarbeit der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands*, in: *Ordenskorrespondenz* 14 (1973), 401-411, 404.

[19] Vgl. WESTEMEYER, DIETMAR, *Die Zukunft der Frauenorden. Wie kann der Priester bei der Neuausrichtung helfen?. Bericht und Einführung zu drei Arbeitstagungen des Jahres 1968*, in: *Ordenskorrespondenz* 10 (1969), 129-135.

[20] Westemeyer, Zukunft a.a.O., 133.

[21] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 219.

[22] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 220.

[23] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 220.

[24] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 221.

[25] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 221.

[26] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 222.

[27] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 223.

[28] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 223.

[29] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 224.

[30] Ordenskorrespondenz 10 (1969), 224.

[31] Vgl. GRUNERT, E. / LIPPERT, P., *Deutungshilfen und Wegweisungen zum Ordensleben. Literaturbericht*, in: *Ordenskorrespondenz* 10 (1969), 271-279.

[32] Vgl. HÄRING, BERNHARD, *Orden im Umbruch. Ordenschristen der Zukunft*, Köln 1970.

[33] Vgl. KERKHOFS, JAN / STENGER, HERMANN / ERNST, JAN, *Das Schicksal der Orden – Ende oder Neubeginn*, Freiburg 1970.

[34] Vgl. REGLI, SIGISBERT, *Das Ordensleben als Zeichen in der Krise der Gegenwart. Eine pastoraltheologische Untersuchung* (Criteria. Arbeiten zur praktischen Theologie. 1), Freiburg/Schweiz 1970.

[35] Zu den letzten drei Titeln vgl. LIPPERT, PETER, *Drei neue Bücher zum Ordensleben*, in: *Ordenskorrespondenz* 12 (1971), 365-369.

[36] Vgl. BÖCKMANN, AQUINATA, *Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute. Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut* (Münsterschwarzacher Studien. 25), Münsterschwarzach 1973; WULF, FRIEDRICH, *Evangelische Armut. Sinn und Verwirklichung heute* (Meitinger Kleinschriften. 28), Meitingen 1973.

[37] LIPPERT, PETER, *Armut, personale Reife und Institution. Neuerscheinungen zu Aspekten des Ordenslebens*, in: *Ordenskorrespondenz* 14 (1973), 334-339, 337, bei der Rezension von: LENZEDER, FRIEDERIKE, *Personale Reife und Klosterleben. Eine psychologische Untersuchung an Ordensfrauen*, Wien 1972.

[38] GEMEINSAME SYNODE DER BISTÜMER IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND, *Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute*, in: Bertsch, Ludwig u.a. (Hrsg.), *Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I*, Freiburg 1976, S. 549-580, 566.

[39] Synode, Orden a.a.O., 571.

[40] Synode, Orden a.a.O., 572.

[41] BAMBERG, CORONA, *Zum Beitrag der weiblichen Gemeinschaften für das kirchliche Ordensleben*, in: *Ordenskorrespondenz* 17 (1976), 42-47, 47.

[42] HENSELER, RUDOLF, *Zur Geschichte des nachkonziliaren Ordensrechts. Übersicht, Tendenzen und Entwicklungen*, in: *Ordenskorrespondenz* 21 (1980), 257-310, 284.

[43] Seit 1959 bilden die Vorstände von VDO, VOD und VOB eine Dachorganisation, die „Arbeitsgemeinschaft Deutscher Ordensobern-Vereinigungen" (ADOV); vgl. LEUGERS, ANTONIA, *Interessenpolitik und Solidarität. 100 Jahre Superioren-Konferenz – Vereinigung Deutscher Ordensobern*, Frankfurt a.M. 1999, 443.

[44] Vgl. Ordenskorrespondenz 23 (1982), 75. Im Protokoll des Kontaktgesprächs vom 02. Dezember 1981 heißt es wörtlich: „'Der Bischof muß sich persönlich für die Orden interessieren', sagt Bischof Hemmerle. Das wäre sicher eine große Hilfe." – Ordenskorrespondenz 23 (1982), 76.

[45] Vgl. HENSELER, RUDOLF, *Fragen zur bischöflichen Klostervisitation*, in: *Ordenskorrespondenz* 26 (1985), 171-175.

[46] Vgl. Ordenskorrespondenz 1 (1960), 3.

[47] „Das deutsche Steuerrecht und seine Systematik; die Abgabenordnung als Grundlage des Steuerrechts; die wichtigsten einzelnen Steuergesetze und die in ihnen enthaltenen Befreiungstatbestände. Das neue Grundsteuergesetz; wann fällt konkret Grundsteuer für Klöster und klösterliche Einrichtung an? Die Ordensleute nach dem Arbeitsrecht. Das Sozialversicherungsrecht für Ordensleute. Ordensleute als Angestellte oder Beamte; ihre lohnsteuerrechtliche und sozialversicherungsrechtliche Behandlung; Aspiranten, Postulanten und Novizen als Arbeitnehmer der Orden? Ordensleute in der gesetzlichen Krankenversicherung; ihre Eingruppierung in die richtige Beitragsposition; Rezeptgebühren. [...] Die Nachversicherung von Ordensleuten in der gesetzlichen Rentenversicherung [...]. Das Krankenhausfinanzierungsgesetz und die Bundespflegesatzverordnung unter Hinweis auf die entsprechenden Ländergesetze – wie sind in ordenseigenen Krankenhäusern die Personalkosten der dort tätigen Ordensschwestern einzusetzen und abzuführen? [...] Gestellungsverträge für Schwestern, die in staatlichen und kirchlichen Einrichtungen tätig sind." – Ordenskorrespondenz 19 (1978), 84-85.

[48] Vgl. Ordenskorrespondenz 25 (1984), 216.

[49] Vgl. WINAND, FABIOLA, *Die Situation in den caritativ-tätigen Orden. Zeichen und Möglichkeiten für die Zukunft*, in: *Ordenskorrespondenz* 27 (1984), 282-291, 282.

[50] Ordenskorrespondenz 25 (1984), 216.

[51] ALBRECHT, BARBARA, *Geistliches Leben in apostolischer Gemeinschaft und apostolischer Dienst*, in: *Ordenskorrespondenz* 27 (1986), 134-144, 137.

[52] Ordenskorrespondenz 23 (1982), 192.

[53] 1980: 726, 1983: 756 Schwestern; vgl. Ordenskorrespondenz 25 (1984), 217.

[54] Vgl. Ordenskorrespondenz 29 (1988), 329-330.

[55] Vgl. METZ, JOHANN BAPTIST, *Zeit der Orden?. Zur Mystik und Politik der Nachfolge, 6. Aufl.*, Freiburg 1986.

[56] LIPPERT, PETER, *Ordensleute in Deutschland. Situationen und Perspektiven*, in: *Ordenskorrespondenz* 30 (1989), 129-140, 131.

[57] CORBETT, MAIRE / O MURCHU, DIARMUD, *Der Weg zu kleinen Gemeinschaften*, in: *Ordenskorrespondenz* 30 (1989), 172-179, 177-178.

[58] Vgl. Ordenskorrespondenz 31 (1990), 212.

[59] Vgl. Ordenskorrespondenz 31 (1990), 459-460.

[60] DANTSCHER, JÖRG, *Forum der Orden. Eine Einladung an alle katholischen Orden in Deutschland*, in: *Ordenskorrespondenz* 33 (1992), 1-7, 2.

[61] Ordenskorrespondenz 31 (1990), 335-336 (Protokoll Karl Meyer OP).

[62] Ordenskorrespondenz 32 (1991), 335 (Gründungsbeschluss des Solidarwerks durch die VOD).

[63] Vgl. Ordenskorrespondenz 33 (1992), 82.

[64] Vgl. Ordenskorrespondenz 34 (1993), 209.

[65] Zur Geschichte des Solidarwerks vgl. DANTSCHER, JÖRG, *Zehn Jahre Solidarwerk der Orden*, in: *Ordenskorrespondenz* 43 (2002), 49-56.

[66] Im Kontaktgespräch vom 11. April 1992 dankte Bischof Karl Lehmann ausdrücklich für dieses Engagement und nannte als Beispiel die Franzisikanerinnen von Reute, die sich in Hoyerswerda niedergelassen hatten; vgl. Ordenskorrespondenz 34 (1993), 207.

[67] Als konkretes Beispiel sei auf den Bericht aus dem Arbeitsfeld der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul zu Paderborn hingewiesen; vgl. ALTEFROHNE, M. MEDIATRIX / GÖKE, LEONHARD / MENDELIN, MICHAEL, *Personal- und Organisationsentwicklung in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH, Paderborn. Einführung und Umsetzung von Führungsgrundsätzen*, in: *Ordenskorrespondenz* 39 (1998), 291-300.

[68] Vgl. Ordenskorrespondenz 40 (1999), 335-336.

[69] Vgl. HÖFFMANN, CÄCILIA, *Ausländische Ordensfrauen in Deutschland*, in: *Ordenskorrespondenz* 44 (2003), 133-138, 136.

[70] Ordenskorrespondenz 42 (2001), 409.

[71] Höffmann, Ordensfrauen a.a.O., 133.

Literaturverzeichnis

- ALBRECHT, BARBARA, *Geistliches Leben in apostolischer Gemeinschaft und apostolischer Dienst*, in: *Ordenskorrespondenz* 27 (1986), 134-144
- ALTEFROHNE, M. MEDIATRIX / GÖKE, LEONHARD / MENDELIN, MICHAEL, *Personal- und Organisationsentwicklung in der St. Vincenz-Krankenhaus GmbH, Paderborn. Einführung und Umsetzung von Führungsgrundsätzen*, in: *Ordenskorrespondenz* 39 (1998), 291-300
- BAMBERG, CORONA, *Zum Beitrag der weiblichen Gemeinschaften für das kirchliche Ordensleben*, in: *Ordenskorrespondenz* 17 (1976), 42-47
- BÖCKMANN, AQUINATA, *Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute. Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut* (Münsterschwarzacher Studien. 25), Münsterschwarzach 1973
- CORBETT, MAIRE / O MURCHU, DIARMUD, Der Weg zu kleinen Gemeinschaften, in: *Ordenskorrespondenz* 30 (1989), 172-179
- DANTSCHER, JÖRG, *Forum der Orden. Eine Einladung an alle katholischen Orden in Deutschland*, in: *Ordenskorrespondenz* 33 (1992), 1-7
- DANTSCHER, JÖRG, *Zehn Jahre Solidarwerk der Orden*, in: *Ordenskorrespondenz* 43 (2002), 49-56
- EICHMANN, M. JOHANNA, *Das Ärgernis des Ordensstandes in der heutigen Welt. Ergänzung zum Referat 'Frauenjugend und Ordensstand' der Bundesjugendführerin Theresia Hauser, Altenberg 1962*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 250-295
- GEMEINSAME SYNODE DER BISTÜMER IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND, *Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute*, in: Bertsch, Ludwig u.a. (Hrsg.), *Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I*, Freiburg 1976, S. 549-580
- GRUNERT, E. / LIPPERT, P., *Deutungshilfen und Wegweisungen zum Ordensleben. Literaturbericht*, in: *Ordenskorrespondenz* 10 (1969), 271-279
- HAUSER, THERESIA, *Frauenjugend und Ordensstand*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 29-47
- HENSELER, RUDOLF, *Fragen zur bischöflichen Klostervisitation*, in: *Ordenskorrespondenz* 26 (1985), 171-175
- HENSELER, RUDOLF, *Zur Geschichte des nachkonziliaren Ordensrechts. Übersicht, Tendenzen und Entwicklungen*, in: *Ordenskorrespondenz* 21 (1980), 257-310

- HÄRING, BERNHARD, *Orden im Umbruch. Ordenschristen der Zukunft*, Köln 1970
- HÖFFMANN, CÄCILIA, *Ausländische Ordensfrauen in Deutschland*, in: *Ordenskorrespondenz* 44 (2003), 133-138
- JÄGER, WILLIGIS, *Jugend und Ordensberufe*, in: *Ordenskorrespondenz* 2 (1961), 202-216
- KERKHOFS, JAN / STENGER, HERMANN / ERNST, JAN, *Das Schicksal der Orden – Ende oder Neubeginn*, Freiburg 1970
- KÖNIG, FRANZ, *Ordensleben und Ordensnachwuchs heute. Fastenhirtenbrief 1963 des Erzbischofs von Wien, Franciscus Kardinal König*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 73-85
- LENZEDER, FRIEDERIKE, *Personale Reife und Klosterleben. Eine psychologische Untersuchung an Ordensfrauen*, Wien 1972
- LIPPERT, PETER, *Armut, personale Reife und Institution. Neuerscheinungen zu Aspekten des Ordenslebens*, in: Ordenskorrespondenz 14 (1973), 334-339
- LIPPERT, PETER, *Drei neue Bücher zum Ordensleben*, in: Ordenskorrespondenz 12 (1971), 365-369
- LIPPERT, PETER, *Ordensleute in Deutschland. Situationen und Perspektiven*, in: *Ordenskorrespondenz* 30 (1989), 129-140
- MACK, GEORG, *Bildungsprogramme für Ordensfrauen*, in: *Ordenskorrespondenz* 10 (1969), 202-218
- METZ, JOHANN BAPTIST, *Zeit der Orden?. Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, 6. Aufl., Freiburg 1986
- PAULY, M. KATHARINA, *Zur spirituellen Bildungsarbeit der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands*, in: *Ordenskorrespondenz* 14 (1973), 401-411
- REETZ, BENEDIKT, *Ist das totale Wagnis des Ordenslebens noch zeitgemäß?*, in: *Ordenskorrespondenz* 2 (1961), 193-201
- REGLI, SIGISBERT, *Das Ordensleben als Zeichen in der Krise der Gegenwart. Eine pastoraltheologische Untersuchung* (Criteria. Arbeiten zur praktischen Theologie. 1), Freiburg/Schweiz 1970
- SCHMIEDL, JOACHIM, *Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens*, Vallendar-Schönstatt 1999
- STEHLIN, ALBERT, *Tendenzen und Entwicklungen im gesellschaftlichen Leben unserer Zeit und ihre Bedeutung für die Ordensgemeinschaften*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1964), 301-310
- SUENENS, LÉON-JOSEPH, *Krise und Erneuerung der Frauenorden*, Salzburg 1962
- SVOBODA, ROBERT, *Um die Behebung unseres Nachwuchsmangels mit besonderer Berücksichtigung der Schwesternorden und der Krankenpflege*, in: *Ordenskorrespondenz* 4 (1963), 16-28
- VERMEHREN, ISA, *Ordensreform von innen nach außen*, in: *Ordenskorrespondenz* 29 (1988), 264-281
- WEHNER, KARL, *'Krise und Erneuerung der Frauenorden'. Gedanken zu dem gleichnamigen Buch von Kardinal Suenens*, in: *Ordenskorrespondenz* 5 (1964), 163-168
- WESTEMEYER, DIETMAR, *Die Zukunft der Frauenorden. Wie kann der Priester bei der Neuausrichtung helfen?. Bericht und Einführung zu drei Arbeitstagungen des Jahres 1968*, in: *Ordenskorrespondenz* 10 (1969), 129-135
- WINAND, FABIOLA, *Die Situation in den caritativtätigen Orden. Zeichen und Möglichkeiten für die Zukunft*, in: *Ordenskorrespondenz* 27 (1984), 282-291
- WULF, FRIEDRICH, *Evangelische Armut. Sinn und Verwirklichung heute* (Meitinger Kleinschriften. 28), Meitingen 1973
- WULF, FRIEDRICH, *Orden und Welt. Theologische Neubesinnung und einige Folgerungen*, in: *Ordenskorrespondenz* 5 (1964), 219-230

Stefan Kiechle SJ

Vom Ich zum Wir und vom Tun zum Leben

*Ordenstheologie im Prozess**

Die Ordenslandschaft ist im Umbruch, immer noch und immer weiter. Dass die Nachwuchszahlen immer neue Tiefstände erreichen, ist mehr ein Symptom als das Problem selbst; sicher sind die Gründe dafür vielfältig und liegen teilweise außerhalb der Orden. In der Nachkonzilsära warfen die Orden – vor allem die Männergemeinschaften – ihre alten, als starr und kollektivistisch empfundenen Lebensordnungen weitgehend über Bord und ersetzten sie durch einen recht großen Individualismus im Arbeiten und im Lebensstil. Alte apostolische Werke wurden umgestaltet, neue wurden gegründet, oft durch begabte und charismatische Gründergestalten. Jedoch zerfiel das Kommunitätsleben vielfach in ein eher beliebiges und formloses Nebeneinander. Der übergroße Arbeitseinsatz ließ manche Ordensleute frustriert und ausgebrannt zurück. Auch das spirituelle Leben litt unter dem Übermaß an Arbeit und einer vernachlässigten geistlichen Ordnung. Ein verbürgerlichter Lebensstandard – man sprach von den „Wohlstandserleichterungen" – schien manche Härte des Ordensalltags zu mildern, musste sich jedoch berechtigte Anfragen an die Glaubwürdigkeit gefallen lassen. Viele Frauengemeinschaften hingegen behielten ihre klösterlichen Ordnungen, modernisierten diese ein wenig, zeigten jedoch später deutliche Anzeichen der Erstarrung. Heute zeigt sich als ihr Problem, dass sie den einzelnen Schwestern eher zu wenig individuellen Entfaltungsraum gewähren. Hinzu kam ein Vermittlungsproblem der Orden: Sie schafften es immer weniger, Sinn und Wert ihres Daseins in geeigneter Weise öffentlich darzustellen; das „Zeugnis" verblasste, es blieb die Arbeit… – Gegenüber dieser Problemanzeige wäre nun natürlich mancher gelungene Neuaufbruch im Ordensleben zu erwähnen; doch bleiben solche Ansätze – vor allem im deutschsprachigen Raum – noch sehr vereinzelt.

Für Jüngere war der in der Breite überwiegende Stil des Ordenslebens spätestens seit Ende der 80er-Jahre nicht mehr attraktiv. Die Eintrittszahlen sanken weiter, die Austrittszahlen blieben erschreckend hoch. Die 90er-Jahre waren für viele Gemeinschaften – hier sollen vor allem die tätigen, weniger die monastischen oder kontemplativen Gemeinschaften betrachtet werden – eine Phase, in der sie ihre überdimensioniert gewordenen apostolischen Einrichtungen wie Krankenhäuser, Schulen und Bildungshäuser in andere Trägerschaft überführen mussten. So lagen auch in dieser Periode die Anstrengungen vor allem auf der Neuordnung der Arbeit.

Nachdem dieser Prozess der Reorganisation der Arbeit bei vielen Gemeinschaften gut fortgeschritten ist, stellt sich heute neu und dringlicher die Frage nach dem *Ordensleben selbst*: Wie kann das Zusammenleben einer Kommunität gelingen? Was verbindet Ordensleute untereinander – nur die Arbeit kann es nicht sein, zumal Ordensleute heute seltener gemeinsam und in eigenen Einrichtungen, sondern immer öfter einzeln und bei fremden Arbeitgebern tätig sind. Was ist unter diesen Umständen eine geistliche und apostolische *Gemeinschaft*? Was ist das Kennzeichen der „Orden" – die klassischen

und meist recht individualistisch verstandenen evangelischen Räte wirken ja immer eratisch-fremder in unserer modern-postmodernen Welt?! Warum sollen junge Christen in alte Orden eintreten, wo sie doch außerhalb ebenso „christlich" ihr Leben einsetzen können – meist unbeschwerter und flexibler als in überalterten und erstarrten Konventen? Inwiefern und wofür soll Ordensleben ein Zeugnis sein?

Diese Fragen werden meist nur funktional oder nur „fromm" beantwortet, sie sind jedoch eminent theologischer Natur, denn es geht um die theologische Orts- und Sinnbestimmung des Ordenslebens in Kirche und Welt: Eine Ordensberufung ist Sendung durch Gott in und für die Welt. In der deutschsprachigen Kirche gibt es hierzu spätestens seit Ende der Nachkonzilszeit ein deutlich wahrnehmbares Reflexionsdefizit, im Gegensatz etwa zum lateinamerikanischen oder angelsächsischen Raum, wo seit einiger Zeit manches Neue entwickelt wird; dieses ist allerdings eng bezogen auf dort besonders virulente Fragestellungen, etwa die nach der sozialen Gerechtigkeit oder die nach der Rolle der Frau in der Kirche. Vor allem in romanischen Ländern, u.a. im Umkreis der neuen Geistlichen Bewegungen (*movimenti*), ist ein neuer, im Grunde restaurativer Hang dazuhin festzustellen, dass man das „geweihte Leben" wieder stärker als den „höheren" und „heiligeren" „Stand" von den „normalen" Christen und von der bösen und verdorbenen Welt abgrenzt.

Um im mitteleuropäischen Raum diesem Defizit einer nachkonziliar weiterweisenden Ordenstheologie abzuhelfen, gründete das in Mannheim ansässige *Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität* (IMS) 1998 eine „Arbeitsgruppe Ordenstheologie", die sich aus etwa 12 theologisch qualifizierten Ordensfrauen und -männern aus verschiedenen Gemeinschaften und Spiritualitäten zusammensetzt. Federführend war zu Beginn der damalige Direktor des IMS, Klemens Schaupp, der inzwischen leider seinen Orden und die Arbeitsgruppe verlassen hat. Die Gruppe trifft sich mehrmals im Jahr zu mehrtägigen Arbeitseinheiten. Der geschwisterliche Arbeitsstil der Gruppe spiegelt selbst einen Inhalt der Gespräche wieder: einen neuen, mehr gemeinschaftlichen und partizipativen Stil des Miteinanders einzuüben, zu reflektieren und für die Ordensgemeinschaften fruchtbar zu machen.

In einer ersten Phase der Arbeit beschäftigte sich die Gruppe mit dem aus den USA kommenden Konzept des *refounding*. Der Begriff spielt darauf an, dass Ordensleben heute nicht nur reformiert, sondern in gewisser Weise neu gegründet werden muss. Nach *G. A. Arbuckle* meint „Neugründung... einen gemeinsam getragenen Prozess der Rückkehr zur Gründungserfahrung der Gemeinschaft mit dem Ziel, die Ausrichtung auf das ursprüngliche Ziel, die ursprüngliche Vision wiederzugewinnen. Dadurch kommt der Gemeinschaft neue Energie zu, radikal neue Antworten auf die Probleme der Gegenwart zu finden, die auf die Überwindung ihrer Ursachen abzielen." Drei Grundannahmen sind für das Konzept wesentlich: Das *Chaos* muss neu und positiv als Chance der Erneuerung gewertet werden; hierzu helfen bibeltheologische Überlegungen, aber auch moderne Chaostheorien; Neugründung braucht *Erneuerungsmythen*, die bildhaft Sinn und Ziel des Prozesses darstellen; verschiedene *Charismen* müssen ineinander wirken: das der Leitung und Entscheidung, das der prophetischen Ansage und das der pragmatischen Umsetzung. Ein Prozess der Neugründung braucht immer eine Chaosphase, aus der die Einsicht in die Notwendigkeit der Veränderung und der Wille zum Neuaufbau erwachsen.

In der Arbeitsgruppe wurde das Konzept von verschiedenen Seiten her beleuchtet und kritisch hinterfragt. Insbesondere wurden die sozialen und kulturellen Veränderungen in den Blick genommen und auf ihre Bedeutung für das theologische Reflektieren des Ordenslebens befragt. So stellen sich etwa die

Fragen nach Individuum und Gemeinschaft, nach Identitätsfindung und Institution im heutigen Kontext ganz neu, mit entsprechenden Auswirkungen auf die in vielem noch sehr traditionelle Gestalt des deutschen Ordenslebens. Eine theologische Würdigung der Gemeinschaft wurde ergänzt: Über eine – durchaus kühne – Analogie zur Trinität bekommen die menschliche *Beziehung* und der geschwisterliche *Austausch* einen theo-logischen und zeugnisgebenden Wert – früher war das Ordensleben einerseits meist klösterlich ausgerichtet und „kollektivistisch" bis in alle Einzelheiten hinein geregelt, andererseits theologisch recht individualistisch verstanden: als bloßes Mittel zur persönlichen Heiligung des einzelnen Ordensmitglieds. Auch aus der Frauenperspektive wurde neu nach Sinn und Gestalt des Ordenslebens gefragt, denn das Frauenbild der früheren weiblichen – und mindestens ebenso der männlichen! – Ordensgemeinschaften bedarf heute in mancher Hinsicht einer gründlichen Revision. Bibeltheologische Betrachtungen – z.B. Exil und Diaspora als Paradigmen von Chaos und Neubeginn – und spirituelle Konkretisierungen – z.B. über die ignatianische „Unterscheidung in Gemeinschaft" – ergänzten das Panorama.

Diese Arbeitsphase mündete in ein erstes Symposion zur Ordenstheologie, das im Februar 2001 in Limburg eine große Zahl Interessierter zusammenführte. Die Beiträge des Symposions sind veröffentlicht: K. Schaupp, C. Kunz (Hg.), Erneuerung oder Neugründung. Wie Orden und kirchliche Gemeinschaften lebendig bleiben können, Mainz 2002.

Nach diesem Symposion orientierte sich die Gruppe neu und begann, zum Thema der Lebensentscheidung zu arbeiten: Wie kann – im Kontext der heutigen, postmodern reduzierten Lebensabschnitts-Projekte! – eine lebenslange Bindung gelingen? Wie kann man diese zeitgemäß theologisch begründen und spirituell-existentiell vermitteln? Wie soll man mit dem so häufigen und schmerzhaften Zerbrechen von Lebensentscheidungen umgehen und wie ist dieses – auch theologisch – zu deuten, wie zu akzeptieren? Welche Kriterien und Methoden – psychologische und spirituelle – helfen dazu, gelingende Entscheidungen zu fällen? Diese Fragen stellen sich selbstverständlich nicht nur für „ewige" Ordensprofessen und „unauslöschliche" Priesterweihen, sondern ebenso für Ehen – „bis der Tod uns scheidet" – und analog für viele berufliche oder ehrenamtliche christliche Engagements.

Neutestamentlich ist zu diesen Fragen auf die Nachfolgegeschichten hinzuweisen: Sie sind Umkehr-, Heilungs- und Rufgeschichten, aber auch Verhinderungs-, Rückfall- und Verweigerungsgeschichten. Im Johannesevangelium sind die Liebes- und Hingabegeschichten, aber auch die Verratsgeschichte des Judas bedeutsam. Bindung hat immer etwas mit Liebe und Vergebung zu tun, und sie ist bedroht durch Angst und Verstockung. Nach Johannes wird deutlich, wie die Lebensentscheidung des Menschen auf die Lebensentscheidung Gottes für den Menschen antwortet und wie für das Durchtragen der Bindung die erlebte Gemeinschaft wesentlich ist. Jesus wird für die Jünger zum „Anführer und Vollender" der Nachfolge. *Christologisch* ist das Konzept der Lebensentscheidung u.a. vom Gedanke der Inkarnation her zu vertiefen: Gott sagt in Jesus Christus endgültig Ja zum Menschen und trägt diese Entscheidung bis zum bitteren Ende durch. Der Mensch bekommt so einen Grund für sein endgültiges Ja zu einer konkreten und bisweilen entsagungsvollen Gestalt der Nachfolge geschenkt. *Anthropologisch* sind in heutiger Zeit nicht nur die zahlreichen Anfragen an die Möglichkeit und Sinnhaftigkeit definitiver Bindung ernst zu nehmen – die Freiheit würde eingeengt, die Identitätsbildung verhindert… –, sondern es gilt ebenso, positiv den Wert der Bindung aufzuzeigen: In einer „Verleiblichung" der Ideale steckt humane Selbstverwirklichung, und wer sich mit bestimmten Wünschen seines Lebens

identifiziert, entwickelt dadurch sein Ich. Auch die *eschatologische* Perspektive des Ordenslebens bzw. jeder Lebensentscheidung ist wiederzugewinnen: Verstand man die Profess früher einseitig als Vorwegnahme des Todes und als persönliche Garantie, für diese „Leistung" das ewige Leben zu erben, so wird man sie heute stärker vom Bild des himmlischen Hochzeitsmahls her zu verstehen suchen: in Gemeinschaft symbolisch jetzt schon die Fülle des Reiches Gottes vorwegzunehmen.

Zu diesen inhaltlichen Andeutungen wäre viel hinzuzufügen. Die zweite Arbeitsphase führte die Gruppe dazu, ein weiteres Symposion zu organisieren. Seine Themenformulierung lautete: „Ordensleben heute – revidierbares Projekt oder Bindung ‚auf Lebenszeit'"? Wiederum in Limburg fand es vom 13. bis 15. Februar 2004 statt, mit einer noch größeren Teilnahme von Ordensleuten aus dem ganzen deutschsprachigen Raum. Ergänzend zu den Vorträgen, die die im vorigen Abschnitt erwähnten Überlegungen aufgriffen, konkretisierten Workshops das Thema. Sie arbeiteten u.a. über die Aufgaben von OrdensoberInnen, über die Ausbildung von jungen Ordensleuten, über alternative Formen der Zugehörigkeit zu religiösen Gemeinschaften – soll es in der Kirche z.B., nach buddhistischem Modell, ein Mönchtum auf Zeit geben? –, über den Umgang mit Scheitern und Austritten und über psychologische Aspekte von Motivation und Lebenswahl. Die Beiträge sind publiziert: M. Schambeck, W. Schaupp (Hg.): Lebensentscheidung – Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Zu einer Frage des Ordenslebens heute, Würzburg 2004.

Auch wenn sich die IMS-Gruppe immer schwerer tut, die Unkosten ihres Arbeitens finanziert zu bekommen – durch die Überalterung verarmen derzeit viele Ordensgemeinschaften, durch den Mitgliederschwund kürzen sich die Beiträge für Projekte wie das IMS und seine Aktivitäten –, wird der Reflexionsprozess weitergehen. Welche Themen stehen für die Zukunft an? Ohne die darüber noch zu treffende Entscheidung der Gruppe vorwegnehmen zu wollen, seien einige Ideen formuliert, die von dem ausgehen, was jüngere Ordensleute heute bewegt und motiviert:

Waren früher Ordenskommunitäten meist groß, klösterlich und sehr hierarchisch, so geht heute der Weg zu kleinen, mehr als Wohngemeinschaften ausgerichteten Kommunitäten. In ihnen soll ein Stil gelebt werden, der brüderlich-schwesterlich ist, auch gastlich und offen, mit kurzen Kommunikationswegen und flacher Hierarchie. Waren früher das enge Zusammenleben, der geistliche Austausch und die wirkliche Zusammenarbeit im Team kaum ein Thema – man nannte Ordensleuten bisweilen „kasernierte Eremiten" –, so ist heute nicht nur das Bedürfnis nach Gemeinschaft stärker, sondern es wird auch ihr theologischer Wert neu gewichtet. Dieser Weg vom Ich zum Wir ist weiter zu reflektieren und praktisch einzuüben. In der postmodern zersplitterten Single-Kultur könnte er sich zu dem christlichen Zeugnis der Ordensleute entwickeln.

War früher die Ordensexistenz ganz auf die möglichst effiziente soziale oder seelsorgerliche *Arbeit* fixiert, so spielt heute das Orden*sleben* die größere Rolle. Jüngere Ordensleute wollen zuerst gut und als Christen zusammenleben und dann aus dieser Erfahrung heraus sich für die Menschen engagieren. Man könnte von der Ordenskommunität als „apostolischem Leib" sprechen: Nach dem paulinischen Bild ist sie ein wirkliches „Zusammen" von Gliedern, die sich in ihren Charismen beleben und ergänzen; als ganzer Leib gibt sich die Gemeinschaft jedoch für einen außerhalb ihrer selbst liegenden apostolischen Dienst hin, zu dem sie sich von Gott gesendet und von der Kirche beauftragt weiß. Auch von außen werden Ordensleute heute nicht mehr nur auf die Sinnhaftigkeit ihrer Arbeit hin befragt, sondern die Menschen schauen vor allem darauf, wie „diese Mönche" oder „diese Nonnen" zusammenleben und ob sie persönlich etwas ausstrahlen und

„glücklich" wirken – nur ein solches Zeugnis zählt in ihren Augen. Auch dieser Weg vom Tun zum Leben ist weiter einzuüben und zu reflektieren. In einer Welt, in der viele unter dem Druck der zu vielen Arbeit oder aber dem der Arbeitslosigkeit zerbrechen, wird ein solches Lebenszeugnis staunend wahrgenommen.

Eine weitere Frage ist die nach dem Proprium der Orden: Was unterscheidet sie von anderen geistlichen Gemeinschaften, was ist ihr spezifischer Auftrag in Kirche und Welt? Traditionell weist man für diese Frage auf die evangelischen Räte der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams hin. Diese sind jedoch heute nicht nur unpopulärer denn je – sie stehen dem modern-postmodernen Wertesystem geradezu diametral entgegen –, sie sind auch in sich selbst in mancher Hinsicht fraglich geworden: Was kann in Mitteleuropa heute bedeuten, „arm" zu leben? Verneint nicht die „ehelose Keuschheit" das Leben, die Liebe und die Entfaltung der Person – oder welchen Wert kann eine solche Lebensform haben? Inwiefern kann „Gehorsam" für das aufgeklärt-autonome Subjekt in einer Welt der viel zu vielen unterdrückerischen Systeme noch als Tugend gelten? Kann man diese alten „Räte" neu denken und vielleicht anders formulieren? Oder gibt es neue und andere „evangelische Räte", die heute das Proprium von Ordenschristen ausmachen könnten und sollten? Etwa der Rat der geschwisterlichen Gemeinschaft, der des Primats des Reiches Gottes, der der apostolischen Hingabe?

Ein wichtiges Thema könnte auch das der Leitung und der Macht werden. Noch immer wird vielfach die Macht in der Kirche und auch in Ordensgemeinschaften tabuisiert – was ja gerade ermöglicht, sie unkontrolliert und autoritär auszuüben. Theologische Begründungen zur Vollmacht von Amtsträgern – in sich müssen diese ja nicht falsch sein – werden bisweilen dazu benutzt, Machtmissbrauch zu legitimieren. Ordensgemeinschaften infantilisierten früher oft ihre Mitglieder und behinderten sie im Namen des Gehorsams in ihrer persönlichen Entfaltung, schwenkten nach dem Konzil jedoch bisweilen ins Gegenteil um, so dass die Autorität der OberInnen zugunsten der individuellen „Freiheit" und „Selbstverwirklichung" der Untergebenen zerfiel. Nun könnten Ordensgemeinschaften heute neu und modellhaft Leitung einüben: Partizipativ werden die Mitglieder in Entscheidungsprozesse eingebunden – und doch bleibt den OberInnen aufgrund ihrer Vollmacht eine echte letzte Entscheidungs- und Durchsetzungsfähigkeit, gerade bei schmerzhaften Einschnitten. Nach dem Modell der geistlichen Unterscheidung in Gemeinschaft hören alle auf die Signale des Geistes und bringen diese in den Prozess ein – und doch entfalten alle ein Grundvertrauen in Vorgesetzte dazuhin, sich leiten zu lassen. Jeder und jede einzelne soll sich, mit den persönlichen Charismen und mit den individuellen Grenzen, „einbringen" und dadurch alle bereichern – und doch lernen alle, sich in das Ganze einzuordnen und bisweilen auf Eigenes zu verzichten. Amtsträger üben ihre Macht wirklich aus, transparent und kooperativ – und doch nutzen sie selbstkritisch und spirituell wachsam alle verfügbaren Mittel, die den Machtmissbrauch verhindern, und sie lassen sich von außen korrigieren und in Prozesse einbinden... Auch dieser beschwerliche Weg ist praktisch einzuüben und theologisch zu reflektieren. Er könnte zum Zeugnis der Orden dafür werden, dass Christen für eine gottgewollt friedliche und gerechte Weltordung kämpfen.

P. Stefan Kiechle SJ, Dr. theol., ist Novizenmeister der deutschsprachigen Jesuiten in Nürnberg.

* Der Artikel wurde erstmals veröffentlicht in der Zeitschrift Herder Korrespondenz, Heft 4, 2004.

Mit Leidenschaft für Christus und die Menschheit

Instrumentum Laboris
Ordenskongress – Rom, 23. – 27. November 2004

Einleitung

I. Am Beginn des 21. Jahrhunderts

1. Jesus Christus, unser auferstandener Herr, der Mittler des Neuen Bundes und des Gottesreiches, ist unser Zeitgenosse. So wie er nicht zur Vergangenheit gehört, so ist auch das geweihte Leben, unsere Form des christlichen Lebens, keine Ding der Vergangenheit. Zur Zeit ist das geweihte Leben in manchen Ländern in dramatischer Weise vom Phänomen der Überalterung betroffen, aber in anderen Weltgegenden ist das Durchschnittsalter der Ordensleute viel niedriger. In den letzten Jahren sind neue Formen monastischen Lebens und des Ordenslebens zu den Jahrhundert lang bekannten Formen hinzugetreten. Einige Charismen, die vor Jahrhunderten aufgetreten sind, haben neue Aspekte übernommen, die ihnen neue Vitalität geben. Nach dem Zweiten Vatikanum hat das geweihte Leben einen großen Anstoß bekommen und hat bedeutende Veränderungen durchgemacht. Der gegenwärtige sozio-kulturelle und religiöse Kontext verlangt noch tiefer einschneidende Veränderungen. Inmitten vieler gegenwärtiger Veränderungen nehmen wir die Gültigkeit und Bedeutsamkeit wichtiger Werte wahr, die für unsere Lebensform konstitutiv sind. Ebenso fühlen wir uns gedrängt, diese Werte auf eine intensive und bezeichnende Weise für uns und andere zu leben. Wir leben in einer Zeit der Gnade und der Herausforderung.

2. Die Leidenschaft, die Christus für die Menschheit gefühlt hat, hat sich in seinem ganzen Leben gezeigt und in besonderer Weise am Kreuz. Auch sie ist keine Sache der Vergangenheit. Sie setzt sich durch die ganze Geschichte fort, wo wir klare Zeichen ihrer Fruchtbarkeit sehen können. Am Beginn des 21. Jahrhunderts teilt Christus das Kreuz von Millionen von Menschen in verschiedenen Teilen der Welt. Sein Ruf ist heute für Männer und Frauen des geweihten Lebens fordernd und Leben gebend. Es ist der Ruf, ihm mit Leidenschaft zu folgen und – motiviert durch sein Erbarmen – seine Leidenschaft für jeden Menschen zu teilen.

II. Der Kongress

3. Wir wollen auf die Stimme Gottes aufmerksam sein, auf die Lehren Jesu und auf das Drängen des Geistes, das immerfort neue Horizonte öffnet und uns antreibt zu einer neuen Evangelisierung. Wir wollen aufmerksam sein auf die Herausforderungen, die die Kirche uns stellt, auf die Notwendigkeiten der heutigen Gesellschaft und die Notwendigkeiten des geweihten Lebens. Deshalb werden sich Repräsentanten des geweihten Lebens aus der ganzen Welt in diesem Kon-

gress versammeln. Wir wollen auf diese Stimmen in einer interkulturellen Perspektive hören und dabei sorgsam die Perspektiven von Männern und Frauen mit einbeziehen. Zu dieser Aufgabe wollen wir alle unsere Erfahrungen mitbringen – als Generalobere, PräsidentInnen von nationalen und kontinentalen Vereinigungen, Theologen und Theologinnen, Leiter von Zentren der theologischen Reflexion zum geweihten Leben und Herausgeber von Zeitschriften über das Ordensleben. Die jungen Ordensleute, die dabei sein werden, werden ihren begeisterten Glauben einbringen, der in Einklang steht mit den gegenwärtigen kulturellen Werten. Wir möchten die Reflexion und Unterscheidungsarbeit fortsetzen, die mit der Synode über das geweihte Leben begonnen hat und dabei neue Dinge entdecken, die der Geist in uns zum Leben bringt (Jes 43,18-19) am Beginn des 3. Jahrtausends (VC 13). Auf diesen Grundlagen hoffen wir einige Vorschläge und praktische Schritte vorlegen zu können, um unsere Hoffnung neu zu beleben und uns auf dem Weg zu halten, den der Geist uns führt.

a) Ziele des Kongresses

4. *Das Hauptziel* des Kongresses ist gemeinsam in Unterscheidung zu erkennen, mit einem globalen Blickwinkel, was der Geist Gottes unter uns hervorruft, wohin der Geist uns führt und wie wir auf die Herausforderungen unserer Zeit antworten können und so das Reich Gottes aufbauen „zum Wohl aller" (1 Kor 12,7).

5. Dieses allgemeine Ziel setzt sich aus den folgenden *Teilzielen* zusammen:

- Die Gültigkeit des Neuen, das unter uns aufscheint, entdecken und es unterscheiden / es wahrnehmen (discern).
- Dieses Neue als Geschenk von Gott and als Ausdruck der Hingabe / des Engagements annehmen und fördern.
- Die Spiritualität und Sendung, die wir mit dem Volk Gottes teilen, stärken und die Gemeinschaft und Solidarität unter Männern und Frauen des geweihten Lebens festigen.
- Uns selbst verpflichten, unsere Leidenschaft für Christus und die Menschheit in neuen Umständen zu teilen: das geweihte Leben ist gedrängt, eine „Leidenschaft" für Gott und für die Menschen zu kultivieren und dies zu seiner Priorität zu machen (VC 84).
- Dem geweihten Leben aus den eigenen Reihen heraus eine Stimme geben.

b) Methode und Geist des Kongresses

6. Die Ziele dieses Kongresses werden in diesem Arbeitspapier konkretisiert. Es ist ein Ausdruck einer ernsthaften und kontinuierlichen Teamarbeit. Vor der Entstehung dieses Dokuments wurde eine Ankündigung dieses Kongresses zum geweihten Leben verschickt mit vier Fragen, die helfen sollten, Zeichen der Vitalität, Herausforderungen, Hindernisse und Träume zu entdecken. Eine „Visioning Group" (Arbeitsgruppe „Vision") hat die Antworten, die aus den Fragebögen hervorgingen, analysiert und daraufhin daran gearbeitet, das Thema des Kongresses auf den Punkt zu bringen, seine Inspiration, seine Ziele und den Prozess. Nun stellt die „Theologische Kommission" dieses Arbeitspapier vor, das den erhaltenen Antworten treu bleiben und eine kreative Synthese anbieten will, welche einige Intuitionen für zukünftige Richtungsentscheidungen aufscheinen lässt. Dieses Arbeitspapier wird allen Teilnehmern des Kongresses zugesandt, damit sie es mit ihren Reaktionen und Beiträgen bereichern können. Während des Kongresses selbst werden die Teilnehmer sich tiefer in die Themen einarbeiten, Themen, die durch verschiedene Vorträge, Austauschgruppen und Anträge entwickelt werden.

7. Das vorliegende Arbeitspapier hat nur zum Ziel, der Vorbereitung der Anträge / Vorschläge / Empfehlungen, die vermutlich aus unserem weltweiten und gemeinsamen Unterscheidungsprozess während des Kongresses sich entwickeln werden, eine Richtlinie zu geben. In diesem Arbeitspapier legen wir verschiedene Elemente, Bereiche oder

Aspekte vor, die helfen können, unsere Arbeit zu konzentrieren oder zu leiten.

8. Es ist uns ein Anliegen, den „Geist" des Kongresses, der all seine unterschiedlichen „Komponenten" inspiriert, in den folgenden Zeitwörtern oder dynamischen Haltungen auszudrücken. Sie haben uns beim Schreiben dieses Dokuments inspiriert: Willkommen heißen, sich verwandeln, neu beginnen, feiern.

- Willkommen heißen: das beinhaltet sehen, entdecken, hören auf das, was der Geist anbietet und wahrnehmen, wie das Evangelium uns zu einer Antwort bewegt.
- Sich verwandeln: das umfasst Offenheit zu lernen und die Geister zu unterscheiden, die uns bewegen.
- Neu beginnen: legt den Willen nahe, entschieden zu sein und Vorschläge zu machen, die dazu helfen, unsere konkreten Handlungen zu verwandeln, neu zu strukturieren, zu erneuern und zu überdenken. Solche Vorschläge verlangen sowohl persönliche wie gemeinschaftliche Bekehrung und die Verwandlung von Umgebung und Strukturen.
- Feiern: ruft eine authentische Feier-Haltung hervor, die während des ganzen Kongresses nötig ist. Das verlangt die Fähigkeit, Symbole zu schaffen, zu meditieren, fröhlich zu sein, um Vergebung zu bitten, Fürbitte zu halten, Dank zu sagen und zu loben.

c) Die Ikone: Die samaritische Frau und der barmherzige Samariter

9. Der Kongress stellt sich dem Thema: „Mit Leidenschaft für Christus und mit Leidenschaft für die Menschheit". Seine Inspiration für den Unterscheidungsprozess und die Vorschläge findet er in der Doppelikone von der samaritischen Frau und dem barmherzigen Samariter. Beide Symbole, die traditionellerweise nicht auf das Ordensleben angewendet wurden, können zu jener Inspiration werden, die das geweihte Leben in diesem Moment braucht.

10. Die samaritische Frau traf Jesus an einem Brunnen (auf ihrem Weg). Sie fühlte sich in ihrem Herzen von seiner Person angezogen, von seinem Geheimnis und seiner Botschaft. Sie ließ ihren Wasserkrug stehen, das bedeutet ihr früheres Leben und wurde zu einer Zeugin, die die Gute Botschaft aussät (Joh 4,2-52). Eines Tages traf ein Samariter einen anderen Menschen, halb tot, ein Opfer von Raub und Gewalt. Er fühlte sich in seinem Herzen zur Barmherzigkeit gedrängt. So änderte er seinen Weg auf Grund dieser Person. Er wurde zum „Nächsten" und sorgte sich um ihn mit einer grandiosen Großzügigkeit (Lk 10,29-37). Die samaritische Frau und der samaritische Mann sind Symbole des Weges, auf den der Geist heute das geweihte Leben führt. Sie sind Symbole von Liebe und Barmherzigkeit, welche der Geist in unseren Herzen hervorruft. Diese Doppelikone hat sich als kraftvolle Inspiration durch die ganze Geschichte der Spiritualität gezeigt. Heute lässt sie ihre verändernde Kraft auch auf das geweihte Leben überströmen. Die samaritische Frau und der samaritische Mann sind Sünder, aber Gnade und die Offenheit für das Gute fehlen ihnen nicht. Wir als Männer und Frauen des geweihten Lebens sind ihnen sehr ähnlich. Wir fühlen uns herausgefordert durch den Durst der Frau und ihrer Sehnsucht nach lebendigem Wasser und durch die Barmherzigkeit des Mannes dem Verwundeten gegenüber, dem er auf den zufälligen Wegen des Lebens begegnet.

11. Wir leben in einer entscheidenden Periode der Geschichte. Wir sind eine Welt, eine Kirche, ein geweihtes Leben, das die Fülle des Lebens genauso erfährt wie furchtbare Zeichen des Todes. Der Geist führt uns zu Quellen des Lebens und gleichzeitig zu den Brüdern und Schwestern, die erschöpft und sterbend auf dem Weg liegen.

d) Die Perspektive: Unterscheiden, um in einen Prozess des refounding einzutreten

12. Der Brennpunkt dieses Dokuments: Wir verstehen das geweihte Leben als eine Gabe

des Geistes an die Kirche für die Welt. Die Kirche ist Mutter und Lehrerin. Sie ist der Raum des Handelns und der Sendung für die Ordensleute (EN 8,24). Im Volk Gottes steht das Ordensleben zum Dienst am Reich Gottes bereit, das sich in unserer Welt Bahn bricht. Wir müssen darauf achten, dass die Welt und die neue Kultur in ihr, die geboren wird, ein menschliches Gesicht haben wird und darauf, dass die Kirche ein „Sakrament der Vermenschlichung" ist. Damit dies Wirklichkeit wird, braucht das geweihte Leben eine radikale Re-vitalisierung, die ihm ein neues Gesicht geben wird. In diesem Dokument ist alles darauf ausgerichtet, diesen neuen Prozess einer geistlichen Unterscheidung zu unterwerfen, ein Prozess, der bereits von einigen Ordensfrauen und -männern angestoßen wurde, von einigen Gemeinschaften, einigen Kongregationen. Dieser Prozess der Unterscheidung wird in den Tagen der Vorbereitung auf den Kongress fortdauern und während des Kongresses vertieft werden. Zuletzt wird er geteilt werden mit dem Ganzen des geweihten Lebens. Unsere Intention ist, die Beiträge der Theologie des Ordenslebens, der Ekklesiologie und der Anthropologie einzubeziehen, ohne diese gedanklichen Linien selbst zu entfalten

e) Das Logo

13. Die Botschaft dieses Dokuments ist eingefangen durch die Kraft und Schönheit des Logos, das sich auf der ersten Seite findet. Dieses Logo besteht aus vielen einzelnen Punkten – sie stehen für die vielen, aus denen sich die Welt, die Menschheit, Gottes Reich zusammensetzt. Die Männer und Frauen im Ordensleben machen zusammen eine Million dieser Punkte aus. In der Zusammensetzung der Zeichnung lässt sich eine Bewegung ausmachen, in der ein Symbol in das andere in einem unablässigen Rhythmus überfließt. Sie bewegen sich zur Mitte, zum Wesentlichen, zu der Liebe, die alles umfängt. Sie bewegen sich auch nach außen, zu der Welt, die den Leib Christi das Volk Gottes, darstellt. Diese doppelte Bewegung fließt aus vom Kreuz, dem Zeichen für Leben und Hoffnung. Das ganze Logo ruft das Herz jedes Ordenschristen wach, in dem Leidenschaft für Christus und für die Menschheit sich in einer einzigen Dynamik vereinen. Die Farben rot und blau erinnern uns an die Kraft der Gnade Christi, welche die Menschheit mit all ihrer Zärtlichkeit und Lebenskraft durchtränkt. Das geweihte Leben möchte an dieser Bewegung teilnehmen. In diesem bedeutsamen Symbol des Ordenslebens konnte nicht der Ruf zu Eifer, zu Intensität und der Ruf zu Sendung und zu Bekehrung fehlen. Das ruhmreiche Kreuz Christi zieht uns an sich. Es verwandelt uns und sendet uns.

TEIL 1
DIE REALITÄT DIE UNS HERAUSFORDERT

Dort befindet sich der Jakobsbrunnen.
Jesus war müde von der Reise und setzte sich
neben der Quelle nieder (Joh 4,6)

Und als er ihn sah,
ging er auf die andere Seite.
Aber ein Samariter ...
wurde von Barmherzigkeit ergriffen,
als er ihn sah (Lk 10,31-33)

14. Wie Jesus uns gelehrt hat, entdecken wir den Willen Gottes, das erneuernde Wirken des Geistes, die Richtung, in die wir uns bewegen sollten, die Gegenwart Gottes und Gottes Pläne für uns in den Zeichen der Zeit. Die Kommentare derer, die auf den Fragebogen zum Kongress geantwortet haben, haben uns geholfen, Einsichten zu sammeln und ein Profil des geweihten Lebens der Gegenwart vorzuschlagen.

15. Wenn wir auf die Realität schauen, die uns umgibt, gibt es eine Reihe Fragen, die sich uns in dieser Stunde der Geschichte, in dieser Welt und in dieser Kirche, die wir sind, stellen:

- Welche Gestalt des geweihten Lebens ruft der Heilige Geist heute im geweihten Leben hervor?
- Wie sollen wir sie erkennen, wie sie beschreiben, wie sie darstellen?
- Wie lassen wir uns in sie einführen und wie werden wir für sie ausgebildet?
- Wie sollen wir die Leitung beschreiben, welche diese Situation benötigt?
- Wie sollen wir entdecken, was hindert, dass dieses Neue Realität wird?
- Zu welchen „Quellen" und zu welchen neuen Wegen führt uns dieses geweihte Leben, das im Entstehen ist?
- Welchen Namen könnten wir diesem Prozess, in den wir verwickelt sind, geben?

16. Im Folgenden stellen wir die Herausforderungen und Chancen der Gnade vor, die wir entdeckt haben, aber ebenso die Hindernisse, welche unsere Träume unmöglich oder schwierig machen, oder noch konkreter gesagt, nicht nur unsere Träume, sondern unsere Leidenschaft für Christus und für die Menschheit. Ein wichtiges Kriterium für uns sind die vier großen Dimensionen der Treue, wie sie in dem Dokument *Das Ordensleben und die menschliche Förderung* benannt wurden: „Treue zur [Menschheit] und unserer Zeit, Treue zu Christus und zum Evangelium, Treue zur Kirche und ihrer Sendung in der Welt, Treue zum Ordensleben und zum besonderen Charisma jedes Institutes" (RPH 1980, nos. 13-31). Wir sind treu gegenüber der gegenwärtigen Realität genauso wie gegenüber den großen spirituellen und kirchlichen Wirklichkeiten. Die zwei Perspektiven – Horizontale und Vertikale – sind miteinander verquickt und nähren sich gegenseitig. Wir werden jede Realität oder Situation in Relation zum Ordensleben betrachten, um die Einflüsse und Herausforderungen zu sehen, die sich dort finden. Unser Ziel ist nichts anderes als „bereit zu sein, mit der Weisheit des Evangeliums auf die Fragen zu antworten, die sich heute durch die Ängste und drängenden Nöte des menschlichen Herzens stellen" (VC 81).

Herausforderungen und Chancen

17. Das geweihte Leben, heute globaler als je zuvor, fühlt sich von verschiedenen neuen Phänomenen herausgefordert. Darunter zählen: 1) Die Globalisierung mit ihrer Mehrdeutigkeit und ihren Mythen, 2) die menschliche Mobilität mit den Phänomenen der Migration und der beschleunigten Prozesse; 3) das ungerechte und destabilisierende neoliberale Wirtschaftssystem; 4) eine Kultur des Todes und der Kampf um die Förderung des Lebens angesichts der Herausforderungen von Biotechnologie und Eugenik; 5) der Pluralismus und die zunehmende Differenzierung; 6) postmoderne Haltungen und Mentalität; 7) der Durst nach Liebe und die Verzerrung von Liebe; und 8) der Hunger nach dem Heiligen und der säkularisierte Materialismus.

18. Solche Herausforderungen stellen uns mitten hinein in ein Feld von Spannungen und gegensätzlichen Kräften, die wir weder vergessen noch gering achten können. Das macht es umso notwendiger zu erkennen, wohin der Geist uns führt in diesem „neuen Jahrtausend, das anbricht" (*Novo millenio ineunte*): Welche Möglichkeiten bietet uns der Geist an zum Wachstum, zur Erneuerung und zur Neu-be-gründung (refundación)? Zu welchen praktischen Entscheidungen inspiriert er uns, um zu wachsen und uns zu erneuern? Zu welchem Prozess der Ausbildung treibt er uns an? Was sind die Schwierigkeiten oder Steine des Anstoßes, die uns erwarten?

I Die Globalisierung und ihre Mehrdeutigkeit

19. Wir leben in einer globalen, den ganzen Planeten umfassenden Welt. Dank neuer Technologien kreist Information leicht um den ganzen Planeten und bringt wirtschaftliches, politisches und strategisches Kräftespiel hervor, an das man bisher noch nicht gedacht und das man nicht erwartet hat. Wir

fühlen uns einander näher und wir können unsere Unterschiede besser verstehen. Dennoch – da dieses Kräftespiel im Dienst jener Kräfte steht, die zwar keinen offiziellen Status dafür aber einen immensen Einfluss haben, partikuläre Interessen vertreten und der neoliberalen Ideologie dienen, haben sie sehr negative und diskriminierende Konsequenzen. Sie verursachen Armut, demütigen die Würde derer, die nur wenig Mittel haben, auferlegen allein ein einziges neoliberales Wirtschaftsmodell und drängen Kulturen, Menschen und Gruppen an den Rand, die nicht ihren Interessen dienen.

20. Auch das geweihte Leben ist in den Prozess der Globalisierung verwickelt. Unsere Charismen haben sich in neuen religiösen und kulturellen Plätzen und Kontexten verwurzelt. Diese Unterschiedlichkeiten machen unsere Institute zu übernationalen Gemeinschaften, die sich der gleichen globalen Identität erfreuen. Dennoch – es gibt auch die Gefahr, dass die dominierende Kultur im Institut die eigene Kultur den anderen überstülpt und so den Prozess der Inkulturation und der Umsetzung des Charismas in neue Kontexte verhindert (vgl. VC 73 und 79). Dieses universalistische Modell kann ähnlich negative Konsequenzen haben wie jene des neoliberalen Projekts, das sich gegen die Armen und Ausgeschlossenen richtet (spanisch: könnte in die gleiche Falle der Aufteilung [der Welt] gehen wie das neoliberale Projekt ...).

21. Die Herausforderung der Globalisierung kann die Chance beinhalten, die Einheit in der Verschiedenheit zu erkennen, die es in dieser Welt, die Gott so sehr liebt, gibt. Ein prophetischer Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden und die Sorge um die Schöpfung ist eine Dimension christlicher Mission / Sendung, in welcher die Kirche und das geweihte Leben in Opposition zum neoliberalen Modell der Globalisierung gehen und ein Modell globalen Bewusstseins [mundialización] verteidigen, ohne irgendjemand auszuschließen und oder in die Verarmung zu treiben. Diese Form globaler Sensibilität öffnet uns für reale Möglichkeiten der Inkulturation und Kontextualisierung unserer Charismen und auch für engere Zusammenarbeit mit anderen Kongregationen und mit anderen Formen christlichen und menschlichen Lebens.

II Menschliche Mobilität und das Phänomen der Migration

22. Verschiedene politische und soziale Konflikte wie Armut, Kriege, politische Instabilität und religiöse Intoleranz zählen zu den Gründen verschiedener Migrationswellen, welche die Zusammensetzung mancher Nationen verändern. Weite Kreise der Menschheit fühlen sich verschleppt, entwurzelt und über die ganze Welt zerstreut. Der ständige Kampf ums Überleben, der in solchen Umständen erforderlich ist, hindert die Weitergabe von Traditionen, ausgewogene Bildung und gesunde, würdevolle Entwicklung. Diese Situation fordert uns bis zu dem Punkt heraus, dass wir in der Aufnahme des anderen unsere eigene christliche und religiöse Identität aufs Spiel setzen. Aus diesem Wurzelgrund erwachsen bewundernswerte Haltungen von Gastfreundschaft und Aufnahmebereitschaft, aber auch Fremdenfeindlichkeit, Ethnozentrismus und Rassismus, die wir nicht tolerieren dürfen.

23. Auch im geweihten Leben erfahren wir die Mobilität, die so charakteristisch ist für unsere Zeit. Wir sind dazu gerufen, „Exodus-Gemeinschaften" zu sein und Menschen, die sich wünschen, eine Haltung des Dialogs mit Leben und Kultur aufzubauen, eine gedankliche Offenheit und eine Fähigkeit zur Veränderung. In einer ungerechten und geteilten Welt müssen wir Zeichen und Zeugen des Dialogs und des Vertrauens, der Gemeinschaft und der geschwisterlichen Bereitschaft zur Aufnahme sein (VC 51).

24. Heute hat das geweihte Leben die Chance, den Menschen in ihrer Mobilität zu begegnen. Es hat die Chance, mit so vielen Männern und Frauen das Empfinden von

Entwurzelung von der eigenen kulturellen Identität zu teilen genauso wie den Prozess der Anpassung und der Schaffung einer neuen Synthese. Ordensleute müssen „Samariter" sein, indem sie wissen, wie man willkommen heißt, begleitet und für diese verwundeten und marginalisierten (an den Rand geschobenen) Menschen sorgt. Ihre Sendung bekommt wesentlich die Züge von Gastfreundschaft, Barmherzigkeit und interreligiösem und interkulturellem Dialog (VC 79). Das alles setzt voraus, dass das geweihte Leben sich einer tiefgehenden Restrukturierung von Lebensstil, Mentalität und programmatischen Eigentümlichkeiten unterzieht.

III Das ungerechte Wirtschaftssystem und neue Formen von Solidarität

25. Eine andere große Herausforderung ist der Ausschluss, dem weite Teile der Menschheit im Namen des gegenwärtigen Globalisierungsprozesses unterworfen werden. Eine Wirtschaft der Ausbeutung bringt Entbehrung / Mangel und neue Arten von Armut hervor (vgl. NMI 50). Das führt letztendlich zu einer fortlaufenden Geringschätzung des Lebens. Die Liberalisierung der Weltwirtschaft hat es nicht zustande gebracht, solche verderblichen Auswirkungen, die die Schwachen sowie die weniger entwickelten Menschen und Länder zermalmen, zu verhindern.

26. Als geweihte Männer und Frauen können wir uns ruhig vorstellen, dass wir selbst in diese Wirtschaft, welche so viele ausschließt, verwickelt sind. Diese Herausforderung stellt die Wahrheit unserer Solidarität mit den Armen, den Ausgeschlossenen und denen, die in ihrem Lebensrecht bedroht sind, wahrhaft auf die Probe. Gleichzeitig prüft sie unseren Einsatz für ihre Befreiung. Wir erkennen, dass Solidarität ein wesentlicher Teil unseres Glaubens an Jesus ist und ein wesentlicher Teil der prophetischen Dimension unseres geweihten Lebens und unserer Jesus-Nachfolge. Der evangelische Rat der Armut sollte mehr und mehr zu einer persönlichen und gemeinschaftlichen Praxis von Solidarität mit den Armen, von Uneigennützigkeit, von Freilassen, von Vertrauen in die Vorsehung und vom Zeugnis eines einfachen Lebens werden (VC 82).

27. Das Bewusstsein von der Existenz dieser ungerechten wirtschaftlichen Systeme gibt uns auch die Gelegenheit, unseren Lebensstil mit dem Evangelium und den drängenden Nöten der Armen zu konfrontieren. Es fordert uns heraus zu einer Wirtschaft der Solidarität, die dem gegenwärtigen wirtschaftlichen System kritisch gegenüber steht. Es ruft uns dazu, unsere Mittel und Institutionen in den Dienst an den Armen und an der Schöpfung zu stellen, indem wir aktiv teilnehmen an der Verteidigung und Förderung von Leben, Gerechtigkeit und Frieden durch Zusammenarbeit mit anderen religiösen und zivilen Organisationen.

IV Gefährdetes und verteidigtes Leben

28. In der Natur und in der Menschheit ist das Leben überfließend und in fruchtbarer Weise da. Heute zeigt sich in vielerlei Weise eine Würdigung, Verteidigung und Leidenschaft für das Leben. Es gibt Leute und Organisationen, die für die Armen arbeiten, für Menschenrechte und Frieden. Zu gleicher Zeit sind die großen Fortschritte, welche die Wissenschaften, die Biotechnologie und die moderne Medizin, für die Menschheit ein Zeichen sowohl der Hoffnung als auch der Furcht. Das gilt in besonderer Weise für die Männer und Frauen des geweihten Lebens, die sich für die Förderung und den Schutz des menschlichen Lebens engagieren.

29. Es gibt viele Anzeichen von Gewalt und Tod in unserer Welt. Das Leben auf unserem Planeten ist gefährdet, z.B. durch Wasserverschmutzung und -mangel, durch Zerstörung der Wälder, durch Verunreinigung, giftige Abfälle. Das menschliche Leben wird entwertet von der Empfängnis bis zum Tod, z.B. durch

Abtreibung, Gewalt gegen Frauen und Kinder, sexuelle Gewalt, Totalitarismus, Terrorismus, Kriege, Todesstrafe, Euthanasie. Die Quellen des Lebens und sein Reichtum (seine Fruchtbarkeit, Vielfalt) werden oft skrupellos und ohne jegliche ethische Kriterien manipuliert. Zu Zeiten bekommen wir den Eindruck, dass sich die Wissenschaft wie Schausteller gebärdet. Religiöser Fundamentalismus verschiedener Art ruft eine Weise der Gewalt hervor, die „heilig" genannt werden könnte und von der auch wir nicht ganz frei sind.

30. Die Herausforderungen sind zahlreich, vor allem für Männer und Frauen des geweihten Lebens, die im Bereich des Gesundheitswesen arbeiten:

- Ethische Herausforderungen: Abtreibung, Euthanasie der Sterbenskranken, Gebrauch therapeutischen Klonens und von Embryos zur Heilung einiger Erbkrankheiten;
- Die Herauforderung von großen örtlich beschränkten und epidemischen Krankheiten, wie HIV, Malaria, Ebola, SARS;
- Die Herausforderungen im Bereich der Gerechtigkeit: es ist moralisch nicht zulässig, dass die pharmazeutische Industrie Medizin massenweise einlagert, währen die Armen wegen des Mangels an Medikamenten sterben. Die Männer und Frauen des geweihten Lebens könnten zu diesen armen Menschen genauso zählen wie sie Verteidiger von deren Menschenrechten sein können.

31. Diese dramatische Situation eröffnet neue Möglichkeiten für uns. Wir können nicht länger weiterleben, ohne wirklich tief betroffen zu sein von den Situationen, die Mutter Erde und unsere menschliche Gemeinschaft bedrängen. Wir sollten aufmerksam darauf sein, nicht mitverantwortlich zu werden für eine „Kultur des Todes". Unsere apostolischen Pläne machen keinen Sinn, wenn sie uns nicht dazu stimulieren, mit größerer Hingabe jenen zu dienen, deren Leben beeinträchtigt wird, oder wenn sie nicht dazu führen, eine wirkliche „Kultur des Lebens" aufzubauen.

V Pluralismus und wachsende Differenzierung

32. Wir leben in einer pluralistischen Welt und wir sind sensibler denn je für Differenzen, die aus ethnischen, kulturellen, religiösen, auf Geschlecht und Generationen bezogenen Gründen herrühren. Die Akzeptanz des Pluralismus macht unsere Art des Denkens und Handelns schwierig und kompliziert. Einige Kulturen werden ausgeschlossen. Der Respekt vor Differenzen und Pluralismus kommt oft in Konflikt mit Netzwerken von partikulären Interessen. Oft dominieren Mehrheiten über Minderheiten, Macht über Vernunft, Wirtschaft über Solidarität, Gesetz über Freiheit, Ausschluss von Geschlechtern über Inklusivität, Diktatur über Demokratie. Die Tendenz zu einem allein gültigen Weg zu denken und die Einebnung von allem rufen große Spannungen und Unbehagen hervor.

33. Das geweihte Leben macht sich mehr als in anderen Zeiten Pluralismus und Vielfalt zu eigen. Das geweihte Leben selbst ist gerufen, in seinen Mitgliedern und in den Charismen, die der Geist gibt, vielfältig zu sein. Deshalb fühlen sich Männer und Frauen des geweihten Lebens unwohl in uniformen kirchlichen oder sozialen Systemen und in Monokulturen, die weder offen noch partizipativ sind, d.h. Teilnahme aller ermöglichen. Die Herausforderung zum Dialog auf allen Ebenen versucht einen neuen Stil des geweihten Lebens in Umrissen zu zeichnen. Zu gleicher Zeit müssen wir anerkennen, dass es auch im Ordensleben die Auferlegung kultureller Formen, Aktionsweisen, ethnischen Fanatismus und Kastenunterschiede gegeben hat. Ein reifer Ordensgehorsam, d.h. eine Übung in aufmerksamem Hören auf Gottes Wünsche und die der anderen, in freier Unterordnung und in einer ganzheitlichen persönlichen und gemeinschaftlichen Verpflichtung, ein solcher Gehorsam hilft uns, in angemessener Weise auf diese Herausforderung zu antworten.

34. Diese Aufgabe wird zu einer Chance, wenn wir fähig sind, als Unterschiedliche miteinander in Gemeinschaft zu treten. Individuelle Charismen werden anerkannt, befreit und in den Dienst der anderen gestellt. Geweihtes Leben, in dem die Unterschiede von Geschlecht, Alter, Kultur, Riten und Empfindung respektiert und gefördert werden, bekommt eine bemerkenswerte Zeichenqualität in unserer Welt. Auf diese Weise gewinnt das geweihte Leben ein besseres Verständnis vom Pluralismus in unserer Gesellschaft und ist besser ausgerüstet, ihn zu verteidigen und ihn mit der Weisheit des Evangeliums zu erleuchten.

VI Postmoderne Mentalität und Verhaltensweisen

35. Die so genannte „postmoderne Mentalität" ist ein globales Phänomen, das in erster Linie die jüngeren Generationen betrifft. Sie sind empfänglicher / sensibler für die Realität, die uns umgibt und nehmen mehr Pluralismus und Komplexität in sich auf. Deshalb sind sie auch verletzlicher. Das begünstigt Gefühle von Ungewissheit, Unsicherheit und Instabilität. Daher kommt die narzisstische Tendenz, hier und jetzt zu genießen, ohne Verantwortlichkeit für oder Hoffnung in die Zukunft. Es sollte nicht überraschend sein, dass fundamentalistische, reaktionäre Bewegungen, die danach suchen, Sicherheit durch Wiederherstellung des Vergangenen zu etablieren, als Reaktion darauf entstehen.
36. Auch im geweihten Leben sehen wir, dass die Komplexität unserer Welt und eine postmoderne Mentalität vor allem in den jüngeren Generationen einen Persönlichkeitstyp hervorbringen, der komplexer ist und weniger klar definiert. Das hat besondere Auswirkungen auf das Leben und die Sendung der Ordensleute. Es zeigt sich in Haltungen, die toleranter gegenüber Verschiedenheit sind und zentrierter auf das Subjektive, zugleich weniger daran interessiert, eine lebenslange und definitive Lebensbindung einzugehen. Alles wird relativ unter dem Einfluss von Emotionalität und Vorläufigkeit. Daraus erkennen wir die Notwendigkeit, Wege zu finden, um das Evangelium authentisch und kreativ in dieser neuen postmodernen Kultur zu leben.
37. Diese postmoderne Verhaltensweise gibt uns die Chance, unsere eigenen Grenzen zu erkennen und den Triumphalismus der Vergangenheit zu vermeiden. Sie sollte uns auch verletzlicher und barmherziger machen, sowohl unseren eigenen Gemeinschaften gegenüber als auch gegenüber allen Menschen. Wir sehen eine Chance darin, Barmherzigkeit gegenüber dem Leiden unserer Welt wieder zu gewinnen. Das Gespür für Zeitlichkeit / Vorläufigkeit und kulturelle Schwierigkeiten mit Beständigkeit und Stabilität können uns dazu führen, die Möglichkeiten zu studieren, Formen des geweihten Lebens „auf Zeit" vorzuschlagen (VC 56 und Propositio 33), ohne dass dies als „Fahnenflucht" oder Aufgeben verstanden würde.

VII Der Durst nach Liebe und die Verzerrungen der Liebe

38. Wir nehmen wahr, dass es in unserer Welt einen tiefen Durst nach Liebe und Intimität gibt. Dies drückt sich in so vielen unterschiedlichen Weisen aus, dass wir uns manchmal verwirrt fühlen. Da gibt es den Wunsch nach einer Art von Ehe und Familie, die Heim und Gemeinschaft sind, nach Sicherheit inmitten einer feindlichen, fremden, sich schnell verändernden und gewalttätigen Welt. Wir wissen sehr gut, wie schwierig es sein kann, an einer Liebesbeziehung zu arbeiten, wie sie immer wieder unterbrochen werden kann, wie sie sogar scheitern und in Selbstbezogenheit enden kann. Es gibt verschiedene Gründe für die Schwierigkeiten in diesem Bereich: die kulturelle Dominanz eines Geschlechts über das andere (Machismo oder Sexismus), Vorgaben der Arbeitswelt, die von außen auferlegt werden und nicht die Stabilität fördern, welche Familie und Ehepaar brauchen, der Wunsch

nach Autonomie und Selbstverwirklichung etc. Die Zahl der Scheidungen ist hoch und zur gleichen Zeit ist die Lebenserwartung länger geworden. Mehr Möglichkeiten für Beziehungen zwischen Personen des gleichen oder des anderen Geschlechts sind auf die Bühne getreten. Es ist offensichtlich, dass die Institutionen von Ehe und Familie, wie sie auf uns gekommen sind, in Krise sind. All das bringt eine „Verzerrung von Liebe" hervor, die schwer zu bewältigen ist.

39. Die Kirche beklagt, dass ihre Botschaft und Lehre – vermittelt unter ganzheitlicheren und pädagogisch ausgerichteten Vorzeichen – nicht genügend aufgenommen und umgesetzt werden, nicht nur von der Gesellschaft sondern auch von ihren eigenen Gläubigen. Das geweihte Leben ist auch von dieser Situation betroffen, sowohl was das konkrete Leben des Zölibats bzw. der geweihten Keuschheit betrifft als auch in gemeinschaftlichen und interpersonalen Beziehungen. Der konstante Strom derer, die diese Lebensform verlassen, die Skandale im sexuellen Bereich und die affektive Unreife der Mitglieder zeigen an, dass die Situation für nicht wenige nicht zufrieden stellend ist. Sie finden auch keinen Weg, um die Widerstände und Blockaden zu überwinden. Der Zölibat, auf den wir uns im geweihten Leben verpflichten, verlangt nach einer reifen, freigiebigen, fruchtbaren und gesunden Weise, unsere Affektivität und Sexualität zu leben. Dieses Zeugnis wird zu einer prophetischen Geste in einer Gesellschaft, die so stark erotisiert ist wie die unsere (VC 88).

40. Eine theologische und anthropologische Reflexion kann sich nicht auf dieses Thema und die Probleme beschränken, die mit dem Zölibat und dem Leben in Gemeinschaft verbunden sind. Es ist jedoch wahr, dass, wann immer von Ehelosigkeit und Gemeinschaft die Rede ist, wir die Beiträge der neueren Anthropologie beachten müssen. Nur so können wir auf neue Situationen antworten und eine bessere Orientierung finden für die Ausbildung in Liebe und Ehelosigkeit, indem wir die relationale und integrative Dimension von Geist und Körper hervorheben. Diese Anthropologie sollte auch andere Bereiche des Ordenslebens beeinflussen. Bis jetzt ist es uns nicht gelungen, ihre Implikationen für Ausbildung und Berufungspastoral, für vielfältige interpersonale Beziehungen, für Weisen der Leitung und der Organisation und für die Sprache zu formulieren. Wenn wir nicht der menschlichen Grundlage, auf der sich das geweihte Leben aufbaut, Aufmerksamkeit schenken, dann könnte es leicht passieren, dass wir auf Sand bauen.

VIII Durst nach dem Heiligen und der säkularisierte Materialismus

41. Dieses Thema steht nicht am Ende, weil es weniger wichtig wäre, sondern weil es der Schlüssel ist, der allem, was bisher gesagt wurde, Bedeutung gibt. Eine authentische Erneuerung des geweihten Lebens und eine Revitalisierung seiner Mission kommt aus einer gesunden und lebendigen Spiritualität. Wir erkennen in unserer Welt einen Durst nach dem Heiligen und eine Sehnsucht nach Spiritualität, nach Sinn und nach Transzendenz. Auf der anderen Seite bringt uns ein zu großes Vertrauen in uns selbst, in Macht, Technologie und Gesundheit weg von der letzten Realität. In unserer Welt werden neue Götzen verehrt, was die Verehrung des einen und wahren Gottes verhindert. Eine säkularisierte Sicht der Realität ist weltumfassend, besonders in den reichen Ländern. Wir finden uns selbst hinein geworfen in eine Welt ohne Transzendenz, eine synkretistische, agnostische und rein funktionale Welt. Mit anderen Worten: eine Welt ohne Seele.

42. Sowohl in der Kirche als auch im geweihten Leben fördert das säkulare Umfeld eine Tendenz in Richtung eines Götzendienstes, der sich ausdrückt in einem Kult der Medien, der Mächtigen, der Institutionen, Bräuche, des Ritualismus und der Gesetze. Das macht die Bekehrung zu dem einen und einzig Absoluten und Notwendigen schwierig. Es macht auch die Leidenschaft für Gott und für das Reich

Gottes schwierig. Die Herausforderung einer tiefen Gotteserfahrung und einer Leidenschaft, die auf die Sendung hin orientiert ist, die innovativ und prophetisch ist, wird heute als Bekehrung zum lebendigen Gott gesehen. Der Hunger nach Gott nährt unseren Exodus und die Sendung gibt unserer christlichen Berufung und unserer Berufung zum Ordensleben Nahrung. Außerdem sollten wir erkennen, dass neue Erfahrungen und Formen von Spiritualität nicht nur Früchte menschlichen Suchens sind, sondern auch wahre Anrufe und Herausforderungen des Geistes für eine Gesellschaft und eine Menschheit, die nicht die Wege zur Transzendenz gefunden hat, sondern immer noch eifrig sucht nach dem geheimnisvollen Angesicht Gottes (VC 84).

43. Der Durst nach Gott und nach einer gesunden Spiritualität für unsere Tage bieten uns zusammen mit der götzendienerischen und säkularen Tendenz die Möglichkeit, unsere Vision von dem, was religiös ist (was Ordensleben ist?), zu reinigen und neue Weisen des Ausdrucks zu finden, um so unsere Leidenschaft für den Gott des Bundes auszuleben. Das geweihte Leben wird seine Identität wieder erhalten, wenn es als Zeuge für Gott auftritt und handelt, wenn es als Bote für Gottes Reich auftritt und sich ernsthafter spiritueller Mittel bedient, um intelligent und einfühlsam die Empfindungen des menschlichen Herzens zu erlauschen. So wird es den Dienst geistlicher Vaterschaft und Mutterschaft unseren Zeitgenossen anbieten, die genau das brauchen. Das Zeugnis für den wahren Gott verlangt auch, dass die Ordensleute bereit sind, auch – in extremen Fällen – ihr Leben zu riskieren, bis hin zum Martyrium (VC 86). Diese Situation bietet uns neue Gelegenheiten für evangelisierende Kreativität in der Verkündigung des Auferstandenen Jesus.

44. Eine Spiritualität, die auf der Höhe der Zeit ist, im Blick auf die Herausforderungen und die Erwartungen von Männern und Frauen unserer Zeit, muss genährt werden durch ein tägliches Hören auf das Wort im Gebet. Sie muss sich stark machen (wörtlich: sich gerade aufrichten) gemäß den Anforderungen des Pascha-Mysteriums, das wir täglich feiern; sie muss sich einlassen auf den nicht immer leichten oder vorgezeichneten Pfad des Volkes Gottes in dieser Welt, in einen offenen Dialog eintreten, der fähig ist, die Utopien und Wunden der gegenwärtigen Menschheit in Unterscheidung zu erkennen. Nur wenn wir diese Erfahrung des Lebens im Geist als Ausgangspunkt nehmen, können wir eine neue Epoche in der Geschichte des Kommens des Reiches Gottes und in der Geschichte des geweihten Lebens anregen und ermuntern. Den verschiedenen kulturellen und religiösen Kontexten gemäß kann diese Spiritualität mehr die Elemente von Innerlichkeit oder mehr jene der Verpflichtung der Geschichte gegenüber betonen, aber niemals darf die unaufhörliche Suche nach einer dynamischen Balance zwischen diesen beiden Perspektiven fehlen. In der Begegnung mit Gott begegnen wir einer großen Liebe für das menschliche Wesen, besondern für die „Kleinen" und die Schwächsten. In der Begegnung mit den Armen und Verwundeten werden wir in unserem tiefsten Wesen bewegt und unsere Augen sehen in ihnen das Bild Gottes, auch wenn es entstellt und verachtet ist.

Hindernisse

45. Manchmal ist es schwierig oder sogar unmöglich, auf den Wegen zu gehen, auf die der Geist uns führt. Das geweihte Leben scheint zurückgehalten mit angezogenen Bremsen und blockiert durch verschiedene Hindernisse. Einige von ihnen verursachen wir selbst, andere sind von der Kirche und der Welt, in der wir leben, verursacht.

I Hindernisse, die wir selbst verursachen

a) Persönliche und gemeinschaftliche Grenzen

46. Unsere Institute scheinen in erster Linie blockiert durch die Begrenzungen der Per-

sonen, die Mitglieder sind. Unter diese Grenzen sind zu zählen: in einigen Ländern das fortschreitende Älterwerden ihrer Mitglieder und der Institute selbst; die Herkunft neuer Berufungen, die manchmal durch familiäre oder soziale Traumata betroffen sind oder die nicht gut ausgewählt wurden oder in geringer Weise begleitet wurden in ihrem Formationsprozess; Arbeitsüberlastung einiger; Oberflächlichkeit in Unterscheidung oder Mangel an ernsthafter Anfangsausbildung und permanenter Formation. Diese Grenzen setzen auch der Fähigkeit der Institute, auf die Herausforderungen unserer Zeit und unserer Orte zu antworten, eine Grenze. Das alles reduziert unsere Leidenschaft für Christus und die Menschheit oder verschlingt sie sogar in einigen Fällen. Aus diesen Gründen übersteigt die programmatische Vision, wie sie in unseren Dokumenten dargelegt ist, oft die realen Möglichkeiten, und sie bleibt in den Anfängen einer unrealistischen Utopie stecken. Das bringt innere Unruhe und Frustration hervor. Feierliche theoretische Proklamationen und eine Sprache, die weit weg ist vom täglichen Leben, enthüllen mehr die Tücke der Welt als die evangelische Weisheit.

b) Untreue und mangelhafte Antwort auf die Berufung

47. Ein anderes Hindernis kommt von unserer Untreue bzw. von einer mangelhaften Antwort auf das Geschenk der Berufung. Eine bürgerliche Mentalität oder ein starker Drang danach, gut situiert zu sein, entstanden durch ein ausuferndes Interesse an Komfort und Gütern, ersticken zusammen mit einem Mangel an evangelischer Einfachheit, der aus einer übertriebenen Anhänglichkeit an die materiellen Güter kommt, die Offenheit und einen missionarischen Geist. Sie trüben unseren kontemplativen Blick und machen uns unempfindlich für die Armen und Ausgegrenzten und hindern ein authentisches Leben in Gemeinschaft.

48. Direkte oder indirekte Verwicklung in sexuelle oder ökonomische Skandale und in Machtmissbrauch beraubt uns unserer Glaubwürdigkeit sowie unserer moralischen und evangelischen Autorität und lähmt somit die Umsetzung unserer Projekte. Um in Berührung mit der Realität zu bleiben, dürfen wir diese ernsten Tatsachen nicht ignorieren. Es ist schwer, die Konsequenzen wirklich abzuwiegen, aber es gibt keinen Zweifel, dass all das die evangelische Radikalität dieser Lebensform in Frage stellt, die doch aufleuchten sollte.

c) Ängste und ausschließendes Verhalten

49. Das Wirken des Geistes ist in uns blockiert, wenn wir uns bestimmen lassen von der Angst, irgendein Risiko einzugehen und wenn wir davor zurückschrecken, angemessene Entscheidungen zu treffen, die das Missfallen einer dominanten Gruppe oder Autorität finden könnten. Angst lähmt. Sie reduziert unsere Fähigkeit, ein Risiko einzugehen und bringt uns dazu, sichere Position zu suchen. Wir werden zu Traditionalisten, Konservativen, zu Menschen, die gegenüber Erneuerung und neuen Aufbrüchen verschlossen sind.

50. Wenn Obere es zulassen, dass sie von der Angst beeinflusst werden, dann entsteht eine schwache Leitung, die danach strebt, allen und allem zu gefallen. Das Ergebnis ist, dass sie sehr unentschlossen wird oder höheren Autoritäten zu sehr unterworfen. Mit einem Wort: solche Oberen sind mehr darauf aus zu gefallen als zu handeln. In dieser Situation ist es schwierig, Autorität und Gehorsam in evangelischer Weise auszuüben. Heute fehlen uns Männer und Frauen mit genügender moralischer Autorität, um die Gemeinschaften in kreativer Treue zu ihrem Charisma zu leiten.

51. Konservative Gruppierungen, die immer noch die konziliare Erneuerung hindern wollen, auferlegen ihre Gesetze in bestimmten Aspekten des Lebens und in bestimmten Um-

ständen. So verursachen sie, dass sich das gemeinschaftliche Charisma in Routine und in etwas Dekadentes verwandelt. In solchen Fällen werden kreative Personen mit Argwohn beäugt und kontrolliert. Das Äußerste, was ihnen gestattet wird, sind einige oberflächliche Änderungen, die den Status Quo nicht bedrohen. Auf diese Weise wird der „neue Wein" in „alte Schläuche" gegossen (Mt 9,17).

52. Angst bringt uns dazu, nach Sicherheiten zu suchen, die uns dann dafür in unsere eigene kleine Welt einschließen, sei es im Religiösen (im Orden?), in der Kirche, in der Provinz oder der Nation. Wir hängen dann in ungeordneter Weise an unserer eigenen Sprache und Kultur. Angst führt uns zur Isolierung in unserem eigenen Charisma oder unserer religiösen Tradition (Ordenstradition). Wir werden blind für die Zeichen des Geistes und töten alle Initiative und Kreativität, die wir brauchen, um auf die großen Notwendigkeiten unserer Zeit antworten zu können. Wir bedürfen dringend einer neuen Inspiration durch das Zweite Vatikanum, was uns Mut geben und erleuchten wird, damit wir dem Evangelium treu bleiben.

II Von Kirche und Gesellschaft her

53. Die Kirche ist der Leib Christi in beständigem Wachstum (MR 11). Das geweihte Leben findet in ihr Raum, Ausbreitung und Wachstum. Dennoch – es fühlt sich auch blockiert, wo immer ein geschlossenes kirchliches System dominiert, sei es auf gesamtkirchlicher Ebene oder in lokalen Kirchen, wo das System misstrauisch ist und die evangelische Freiheit, die so oft das geweihte Leben bewegt, als verdächtig betrachtet. In solchen Umständen fühlt sich das geweihte Leben zurückgesetzt auf eine inferiore Position und nicht genügend gewürdigt im Vergleich zu anderen Gruppierungen, die fügsamer sind. An einigen Orten werden seine Initiativen und Werke erschwert und erleiden Diskriminierung. Wenn die Ordensleute dann sich für eine Konformität mit der Situation entscheiden, dann verlieren sie den Kontakt mit ihrer wichtigsten prophetischen Quelle. Wenn sie sich dazu entscheiden, ihre prophetische Berufung zu leben, werden sie ausgeschlossen. Die prophetische Dimension, die so wesentlich für das geweihte Leben ist, muss genährt und gefördert werden (VC 84-85).

54. Die Gesellschaften, in denen wir leben, beeinflussen uns sehr stark, in solcher Weise, dass ihre Hindernisse auch unsere Hindernisse sind, in ziemlich der gleichen Weise, wie ihre Tugenden unsere Tugenden sind. Wir brauchen dazu nur die Hindernisse benennen, die aus diktatorischen Regimen her kommen, Gesellschaften also, die sehr „geschlossen in sich selbst" sind ohne jede Offenheit für globale Realitäten, oder eben auch aus Gesellschaften, die in Materialismus und Säkularismus versinken. Es gibt viele Gruppierungen, Strömungen und kulturelle Tendenzen, die uns blockieren: der Mangel an Glaubwürdigkeit der bestimmenden Organisationen (politische Parteien, Gewerkschaften, soziale Projekte, religiöse Organisationen), der Kollaps der großen Utopien, was den Kampf für eine bessere Zukunft noch schwieriger macht, sowie Terror und Gewalt. All das macht uns jeden Tag und überall immer unsicherer und furchtsamer.

III Hoffnung, die nicht von Hindernissen zertrümmert wird

55. Diese Realität fordert uns zwar heraus, aber sie zertrümmert nicht unsere Hoffnung. (Auch) unsere Zeit ist Zeit unseres Bundesgottes, unseres Gottes, der „immer größer" ist, unseres Gottes, dessen Gaben unsere Wünsche übersteigen.

56. Mitten in der Menschheit und in der Kirche durchleben wir als Personen des geweihten Lebens entscheidende Momente. Wir müssen Entscheidungen von großer Tragweite für die unmittelbare Zukunft treffen. Wir sind entscheidenden Optionen gegenüber gestellt: Wir können das Leben froh machen oder schwierig. Wir können in der Gemeinschaft wachsen oder einen größeren Abstand zwischen uns

schaffen. Wir können uns von den Schwierigkeiten überwältigen lassen oder ihnen ins Gesicht sehen. Wir haben keine Zeit zu verlieren. Neue Realitäten verlangen neue Antworten. Gott spricht zu uns durch diese neuen Situationen und Herausforderungen. Unsere Antworten müssen im realen Leben verwurzelt sein, aber sie müssen auch geboren und genährt werden durch Gottes Weisheit und durch das Wort, durch das Gott zu uns kommt und uns erleuchtet, uns provoziert, uns erzieht, uns reinigt, uns führt und uns neu inspiriert. Es ist die Stunde, auf Gottes Stimme zu hören. Die gegenwärtige Periode der Geschichte des geweihten Lebens ist nicht seine beste Zeit, aber es ist auch nicht seine schlechteste Zeit. Es ist *unsere* Stunde, die eine, die zu leben uns aufgegeben ist und der wir uns stellen müssen aus einem Glauben heraus, der aus Liebe handelt und Hoffnung möglich macht.

57. Wir können uns nicht bewegen in einem Ideal des geweihten Lebens, das weit entfernt ist von der Realität. Noch können wir auf diese Realität vergessen, um über eine Zukunft fernab von der realen Welt zu sprechen, noch können wir aus einem sterbenden Paradigma heraus diese Zukunft bauen, bevor sie geboren wird. Es wäre gut, die Fähigkeit wieder zu gewinnen für eine wirkliche Revitalisierung der vorgeschlagenen Modelle, und dabei zu akzeptieren, dass man vorangeht mit zerbrechlichen und provisorischen Lösungen, ohne alles im Voraus bestimmen zu wollen.

TEIL 2
ERLEUCHTUNG: DIE IKONE

„Wenn er kommt, wird er auch alles lehren" (Joh 4,25)
„Was steht geschrieben ... Was liest du?" (Lk 10,26)

58. Angesichts der Realität, die uns herausfordert und angesichts der Blockierungen, die uns lähmen, suchen wir Licht und Kraft im Wort Gottes. So haben es auch unsere Gründer und Gründerinnen getan. „Aus dem häufigen Umgang mit dem Wort Gottes haben sie die notwendige Erleuchtung für jene individuelle und gemeinschaftliche Unterscheidung geschöpft, die ihnen geholfen hat, in den Zeichen der Zeit die Wege des Herrn zu suchen" (VC 94). Das Wort Gottes führt uns dazu, den Willen Gottes zu erkennen – das, was ihm gefällt, das Vollkommene (Röm 12,2) – sowie seine Wege zu sehen in den Zeichen der Zeit und in Treue und Weisheit zu handeln.

59. Wir wollen uns – wie wir schon gesagt haben – auf unserem Weg des unterscheidenden Erkennens von zwei biblischen Bildern erleuchten lassen: die Erzählung von der Begegnung der Samariterin mit Jesus am Jakobsbrunnen (Joh 4,1-42) und der Parabel vom Samariter (Lk 10,29-37). Das erste biblische Bild wurde bereits von den Frauen des geweihten Lebens bei ihrem Beitrag zur Synode im Jahr 1994 verwendet. Hier wird es dazu verwendet, um daran die leidenschaftliche spirituelle Suche nach dem lebendigen Wasser fest zu machen, „die kontemplative Leidenschaft", die wir alle – Ordensmänner und -frauen – im Herzen tragen und die nur Jesus allein sättigen kann. Das zweite biblische Bild wird vorgeschlagen als Beispiel des aktiven und sorgfältigen (rasch handelnden) Mitleids gegen jede Person, die verletzt ist an Körper oder Seele. Beide Bilder können auch heute, am Beginn dieses neuen Jahrhunderts, unser unterscheidendes Erkennen inspirieren und uns neue Perspektiven und weise Orientierungen eröffnen. Sie öffnen uns neue und ungeahnte Horizonte, die uns in der neuen Kombination Orientierung geben können.

Samariterin und Samariter

60. Entgegen der Erwartung, die in jenen Zeiten allgemein verbreitet war und die lautete, dass man von einem Samariter oder einer Sa-

mariterin kein Benehmen erwarten kann, das dem Willen Gottes konform wäre, sind die beiden Protagonisten in einen Prozess der Verwandlung verwickelt, das in Gesten und besonderen Reaktionen zum Ausdruck kommt, die unser Leben inspirieren können. In beiden Ikonen sieht das geweihte Leben, sowohl das weibliche als auch das männliche – sein geistliches Abenteuer der Leidenschaft für Gott und des Mitleids für das menschliche Sein widergespiegelt.

I. Die Ikone der Samariterin: Der Durst und der befreiende Dialog

61. Die Episode des Dialogs mit der Samariterin findet sich im Johannesevangelium im Kontext der ersten Reaktionen Jesus gegenüber: jene des Juden Nikodemus, der Klarheit bekommen will, aber sich dagegen teilweise sperrt, weil er von Skeptizismus gekennzeichnet ist (Joh 3,1-21); jene der samaritischen Frau, die sich von der Neuheit faszinieren und leiten lässt (Joh 4,1-42) sowie des heidnischen Beamten, der sich mit seiner ganzen Familie bekehrt (Joh 4,46-54). In der Tradition wird das vierte Kapitel des Johannesevangeliums als eine einzige große Taufkatechese betrachtet. Auf ihrem Lebensweg begegnet die samaritische Frau Jesus (Joh 4,1-42). Jesus, müde vom Weg, sitzt am Jakobsbrunnen; bewegt von der Liebe des Vaters, die um Antwort gleichsam bettelt, und den Vorurteilen und Tabus seiner Zeit trotzend (Joh 4,27), initiiert er die Begegnung mit der Frau, indem er sie um etwas zu trinken bittet. Gegenüber ihrem anfänglichen Sträuben reagiert Jesus nicht ärgerlich (lässt sich nicht stören). Der Dialog entwickelt sich in sieben Antworten, welche die Frau gibt und in sieben Sätzen Jesu. Dieser Dialog berührt die Herzen beiden. Jesus selbst atmet tief auf und bittet darum, dass man ihm glaubt. Er spricht von der wahren Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit (Joh 4,23-24). Er geht so weit, ihr das tiefste Geheimnis seiner Person anzuvertrauen und eröffnet ihr, dass „er der Messias ist, der kommen soll" (Joh 4,26). Auf der Stelle spürt die Frau die Kraft seiner Worte und die starke Anziehungskraft seiner Person. Nach und nach entdeckt sie das Geheimnis dieses Mannes, der ihr das lebendige Wasser anbietet und die Möglichkeit einer neuen Beziehung zu Gott, jenseits des institutionalisierten Kultes, der auf dem Berg oder im Tempel praktiziert wird.

62. Diese Frau trägt in ihrem Herzen eine Geschichte von verwundeten Beziehungen; vielleicht um nicht gesehen zu werden kommt sie zum Brunnen zu einer ungewöhnlichen Zeit. Sie kennt ohne Zweifel einige Elemente religiöser Praktiken, aber sie bedarf etwas Neuem und Tieferem. Wenn sie es gefunden hat, dann verwandelt sie sich in eine andere Person. Die Leere ihres Lebens ist sehr gut im Krug symbolisiert. Jesus nimmt das innere Missbefinden wahr, das aus ihrer abenteuerlichen Vergangenheit herkommt. Jesus deckt nach und nach die Beunruhigung auf, die er in der Frau entdeckt. Sie verändert sich, von der Ironie geht sie über zu einer Verlockung, die sie entwaffnet, von der Leere zu einer Fülle, die sie begeistert. Sie wird nachdenklich und beginnt zu vertrauen, denn der geheimnisvolle Meister verurteilt sie nicht, sondern spricht zu ihr mit neuen Worten, die ihr bis ins Herz dringen, das nach intensiven Beziehungen dürstet. Die Begegnung mit Jesus verwandelt sie zu einer Botin: Sie läuft in die Stadt und fordert ihre Mitbewohner mit der Botschaft heraus von einem „Messias", der weiß ohne zu verurteilen und der den Durst hinlenkt zu den Wassern, die ins ewige Leben springen (Joh 4,39). Der Krug, Symbol des menschlichen Durstes und der Affekte, die sie niemals gesättigt haben, wird nun unnütz. Sie lässt ihn stehen (Joh 4,28). In der Zwischenzeit sagt Jesus seinen Jüngern an, dass die Ernte reif ist und es Zeit ist zum Ernten (Joh 4,35-38). Die Frau weckt in der Stadt den Glauben an Jesus und führt ihre Mitbewohner zu Jesus (Joh 4,39).

63. In diesem biblischen Bericht finden wir ein Bild unserer Berufung wieder, als Erfahrung einer Begegnung mit Jesus und einer Verpflichtung zur Verkündigung des Evangeliums. Am Ort der Begegnung – bar aller sakralen Zeichen – öffnet der Dialog das Herz für die Wahrheit. Er enthüllt und heilt. Gott zeigt sich zerbrechlich und durstig in Jesus. Der Durst Gottes trifft auf den Durst der Frau, auf unseren Durst. Der, der um einen Trank bittet, ist bereit, neues und ewiges Wasser anzubieten, das neu zum Leben bringt und das Leben verwandelt. Die Beziehung wird zu einem Spiel und zu einem Blick, zu Vertrauen und Neugeburt. Jesus betrachtet die unruhig gewordene Menschheit nicht argwöhnisch. Seine Gelassenheit und seine innere Freiheit erlauben es, dass sie, repräsentiert durch die Frau, sich selbst als Hauptperson fühlt, die nach dem Rhythmus ihrer eigenen Unruhe tanzt, bis sie das lebendige Wasser findet, das zum ewigen Leben hin springt. Der Durst Jesu und der Durst der Frau sind der rote Faden eines befreienden Dialogs, der innere Wunden heilt, die bis jetzt unheilbar waren, die rassistische und religiöse Vorurteile noch unerträglicher gemacht haben. Die „arme" Liebe Gottes in Jesus bittet uns – rastlose Menschheit – ihm zu trinken zu geben und bietet uns gratis das Wasser des Lebens an.

64. Wir sehen uns in der Frau widergespiegelt, denn so oft werden wir in den gegenseitigen Beziehungen verletzt, wir dürsten nach Wahrheit und Authentizität. Wir entdecken auch, dass wir unfähig sind, unsere Affekte zu verstehen, hinter denen sich unser auf Abwegen geratenes Herz versteckt. Beim Nachsinnen über diesen Text können wir unser Leben mit dem Wort (Gottes) erleuchten. Einfache und gewöhnliche Lebensumstände gefallen Jesus. Sie verwandeln sich in besondere Momente der Gnade und der Offenbarung. Die Gabe, Menschen um sich zu sammeln, die diese Frau mit einer so dunklen Geschichte hat, überrascht uns. Zur gleichen Zeit lehrt sie, Vertrauen zu haben in die kleinen Dinge und die bescheidenen Mitteln. Die Vorurteile, mit denen die Jünger diese Szene betrachten (Joh 4,26-27) zeugen von einer Macho-Mentalität, die sich bis in unsere Tage fortsetzt. Die gleiche Gelassenheit Jesu, die aus einem klaren Bewusstsein seiner Mission herkommt, erlaubt es ihm auch, mit Geduld die rechte Frage zu erwarten und den Moment des totalen Vertrauens. Die Jünger kehren zu der Stadt zurück, um etwas zu essen zu kaufen. Die Frau kehrt alleine in die Stadt zurück, aber sie bringt es zustande, dass viele Samariter den Weg des Glaubens „an den Retter der Welt" (Joh 4,39-42) betreten.

II Das Symbol des Barmherzigen Samariters

65. Auf der Straße des Lebens – so erzählt es das Gleichnis – trifft ein Samariter auf eine andere Person, die Räuber halb tot haben liegen lassen. Tief betroffen von diesem Anblick, nahm er sich seiner an (Lk 10:25-37). Auf eine heimtückische Weise herausgefordert von einem Gesetzeslehrer über das, was man tun soll, um das ewige Leben zu erlangen und wer sein Nächster ist, verweist ihn Jesus als Allererstes an das Gesetz – das oberste Gebot – und dann, um die Idee des Nächsten zu erklären, gibt Jesus ein Beispiel in Form einer Geschichte, durch die er die Perspektive wechselt. Die wichtigste Sache ist nicht unbedingt zu wissen, wer mein Nächster ist, um ihn zu lieben, sondern vielmehr geht es darum, im Herzen die Bereitschaft zu tragen, sich von Mitgefühl bewegen zu lassen und sich jedem zu nähern, der bedürftig ist. An diesem Punkt findet der Wandel statt von seinem Verständnis des Nächsten als Objekt der Aufmerksamkeit, wo man einige dazuzählt und andere ausschließt, zu einem Verständnis des Nächsten als einem Subjekt, das die liebende Nähe lebt, denn nur das gelebte Mitgefühl macht uns zu Nächsten.

66. Wir können unterscheiden zwischen dem Samariter der tragischen Stunde – der, der dem Opfer der Diebe hilft, an dem Ort, wo er

gerade ist, sofort und effektiv, um seinen Tod zu verhindern – und dem Samariter des nächsten Tages – der die Genesung organisiert entsprechend den Anforderungen der Zeit und der Wirtschaft, indem er andere zur Mitarbeit auffordert.

67. In diesem Text sah die theologische und pastorale Tradition die verwundete und verlassene, sich selbst überlassene Menschheit widergespiegelt gefunden. Gleichzeitig sah sie in diesem Gleichnis einen Widerschein von Gottes Erbarmen, das sich, durch seinen Sohn, niederbeugt, um sie zu heilen. Diese Interpretation basiert auf dem Verb – „Mitgefühl / Erbarmen fühlen" kai esplanchnisthè – das hier ebenso verwendet wird wie in der Erzählung von der Witwe von Nain (Lk 7:13) und ebenso den Vater des Verlorenen Sohnes motiviert, diesem entgegen zu laufen (Lk 15:20). Diese wunderschöne und fesselnde Interpretation ist heute noch gültig und lehrt uns, die gleichen Gefühle wie Christus zu haben, niederzuknien wie er vor einer verwundeten und verletzten Menschheit, und mit all unseren Mitteln den Verwundeten und Verlassenen zu helfen, die halb tot am Rand unserer Gesellschaft herumliegen.

68. In diesem Gleichnis sehen wir, wie Jesus auf der einen Seite denen eine Nebenrolle zuweist, die Zeichen religiöser Macht sind, wenn sie nicht von Mitgefühl bewegt werden, und auf der anderen Seite macht er einen Mann zur Hauptperson, der so bewegt ist, dass er arme und einfache Gesten des Heilens ausführt, mit Öl, Wein, Verbänden, seinem eigenen Lasttier und der Herberge. Die unmittelbare Hilfe wird angeboten als „Erste Hilfe" (span.: in der bestmöglichen Form), aber der Samariter bittet auch den Wirt für den Mann zu „sorgen". So bringt er ihm Aufmerksamkeit, Hilfe, Respekt und Vertrauen entgegen und verlängert das in die weiter gehende Zeit hinein. Aber auch dem Samariter war jenes arme Opfer weiterhin so im Bewusstsein und in seiner Sorge, dass ihn das zurückkehren ließ, um die angewendete Behandlung zu kontrollieren und die Kosten zu übernehmen. Er lädt die Fürsorge nicht einfach anderen auf, sondern für ihn wird sie zu einem Stimulus seiner aktiven Solidarität. Die abschließende Aufforderung Jesu, „es ihm gleich zu tun" (Lk 10:37) orientiert auf einen praktischen Zusammenhang hin und nicht auf theoretische Prinzipien.

69. Die Straße des Samariters ist heute ein immens breiter Raum, wo Männer und Frauen, Kinder und alte Leute sich dicht drängen, die an ihrem Körper, der „halb tot" ist, die Wunden tragen, die alle Arten von Gewalt ihren Körpern und Seelen zugefügt haben. Zahllos sind die von Gewalt und Ungerechtigkeit entstellten Gesichter: die Gesichter von Auswanderern und Flüchtlingen auf der Suche nach einer neuen Heimat, die Gesichter ausgebeuteter Frauen und Jugendlicher, von Alten und Kranken, die ihrem eigenen Schicksal überlassen werden, Gesichter gedemütigt von rassistischen und religiösen Vorurteilen, Gesichter von an Körper und Seele traumatisierten Kindern, Gesichter entstellt von Hunger und Folter. Das sind die Geschlagenen und Gebrochenen der Erde, die am Rande unserer Geschichte darnieder liegen und um kreatives Erbarmen betteln, das traditionelle wohltätige Einrichtungen sich wandeln lassen soll zu einer Antwort auf die neuen Nöte und zu einem neuen Zeugnis der Nähe. Ein Nächster zu sein bedeutet, die Situation aus der Perspektive des Armen zu betrachten, welcher der Letzte (éschaton) der Gesellschaft ist und das entscheidende Kriterium am Tag des Letzten Gerichts (Mt 25:31-45). Ein Nächster zu sein bedeutet auch, die Situation aus der Perspektive der dringenden Nöte der Armen und ihres Prozesses der Heilung und Befreiung zu sehen. Die große Herausforderung heute besteht darin, die Prioritäten anders zu setzen, um die Dynamik der erbarmenden Nähe zu fördern.

70. Die wichtigste Herausforderung ist die, in Aktion zu treten, den Bedürftigen Priorität zu geben, Menschen und nicht Geschäften, Heilungsprozessen und nicht den heiligen

Normen, die uns des Mitgefühls berauben, wie das dem Priester und dem Leviten passiert ist. Die Leute der Institution wussten nicht die Phantasie der Liebe frei zu setzen. Sie blieben strikt auf ihrem Weg, um rein zu bleiben im Sinne des Gesetzes und des Kultes. Der Mann jedoch, der seine Religiosität und seine Gottesverehrung in einer Form ausgeübt hat, die nicht korrekt war und sogar von den offiziellen religiösen Führer verachtet wurde, er zeigte sich als Einziger fähig, wirklich Liebe zu üben. Frei von äußeren religiösen (sakralen) Zwängen hatte er ein sensibles Inneres (entrañas) und ein barmherziges Herz. Wenn wirklich „unsere Eingeweide" (entrañas) erschüttert werden, können sogar so einfache Mittel wie Öl, Wein und Verbände Zeichen großer, tiefer Werte werden. Aber wir müssen von unserem Lasttier absteigen, das uns zu privilegierten Personen macht und das uns zu so vielen Mitreisenden in Distanz bringt, die keine Würde, keine Heimat oder Ziel haben. Wir müssen über ihre Wunden das Öl unserer Kontemplation gießen, damit es nicht nur zum einsamen Ego-Trip wird. Zusammen mit dem Öl gießen wir den Wein unserer Zärtlichkeit und Zuwendung ohne Berechnung (gratuidad), damit die Hoffnung zurückkehrt und die Sehnsucht zu leben.

71. Die samaritanische Gemeinschaft konstituiert sich um Jesus herum. Es ist die Gemeinschaft derer, die mit ihm sind und die sein Erbarmen für die Menschheit teilen. Sie werden ausgesandt, wie er, um zu predigen. Sie erhalten ebenso die Kraft, Dämonen auszutreiben (Mk 3:15) und die Kranken zu heilen, indem sie sie mit Öl salben (Mk 6:13). Auf diese Weise formiert sich die wahre Gemeinschaft Jesu in einer Welt der Gewalt und Ungerechtigkeit.

Geweihtes Leben in der Weise der Samariterin und des Samariters

I. Schlüssel einer „relecture"

72. Diese Bilder (Ikonen) zeigen uns – zusammen betrachtet -, wie das geweihte Leben aus einer Erfahrung von Berufung erwächst, die aus einer Begegnung und einem Lebens-Dialog mit Jesus, der uns anfragt, und einer Begegnung mit den Ärmsten entspringt. Der Mann und die Frau aus Samaria drängen uns dazu, die verwundeten Beziehungen unseres geweihten Lebens ans Licht zu bringen, damit sie mitfühlend angenommen, unentgeltlich und sorgfältig geheilt werden, indem wir über ihnen das Öl der Kontemplation ausgießen und den Wein der Zärtlichkeit und der Zuwendung ohne Berechnung. Beide Bilder ermöglichen es uns, uns an so viele „Brunnen" zu setzen, wo besorgte und einer befreienden Hoffnung bedürftige Herzen hingehen, um ihren Durst zu löschen. Oder auf den Wegen zu gehen, wo die Armen unsere Hilfe brauchen. Beide Bilder bringen uns dazu hin, ruhig und ohne Vorurteile Dialoge zu führen, ohne Zeit oder Prestige zu berechnen, unsere Leidenschaft für Wasser zu teilen, das wirklich befriedigt, wiederbelebt und verwandelt; von unserem „hohen Ross" herabzusteigen – Privilegien, rigiden Strukturen, heilige Vorurteilen – um uns an das Schicksal der Gekreuzigten dieser Erde zu binden, und gegen jede Gewalt und Ungerechtigkeit zu kämpfen. Auf diese Weise beginnen wir eine neue Phase der Heilung und der Solidarität.

II. Das „neue Modell"

73. Unter dem Impuls des Geistes, der uns auf dem Pfad zur vollen Wahrheit führt (Joh 16,13) ist ein geweihtes Leben mit neuen Charakterzügen im Entstehen. Wir spüren immer öfter das Bedürfnis nach einer intensiven, kontemplativen Erfahrung, gelebt inmitten der Qua-

len und Hoffnungen des Volkes, besonders der schwächsten und unbedeutendsten. Ein neues Paradigma des geweihten Lebens ist dabei, sich wiederherzustellen – geboren aus dem Erbarmen für die Geschädigten und Geschlagenen der Erde. Es baut sich auf rund um neue Prioritäten, neue Modelle der Organisation und der offenen und flexiblen Zusammenarbeit mit allen Männern und Frauen guten Willens. Die Elemente, die diese christliche Berufung in der Geschichte ausgemacht haben und seine große und reiche Tradition ausdrücken, werden in einer neuen Synthese zusammengebracht. Das erlaubt dem geweihten Leben, das Evangelium wieder als seine oberste Norm zu sehen, das Hauptgebot des Bundes als seinen Kern und die Gemeinschaft sowohl als Vorschlag als auch als Prophetie inmitten einer geteilten und ungerechten Gesellschaft. Dabei lebt es die Leidenschaft für die Menschheit mit einem großen Vermögen an Phantasie und Kreativität. Die Erfahrung, ganz unter den Armen und Ausgeschlossenen zu leben (inserción), hat das geweihte Leben wieder zum „samaritanischen" Leben gemacht, das das Evangelium mit neuen Ausdrucksformen verkündet. „Wie viele Männer und Frauen des geweihten Lebens haben sich als barmherzige Samariter über die unzähligen Wunden der Brüder und Schwestern gebeugt – und beugen sich jetzt noch – , denen sie unterwegs begegneten" (VC 108).

74. So ist ein neues Bild einer österlichen Kirche, einer dienenden Kirche, die bereichert ist durch das Zeugnis der Märtyrer, im Entstehen – wenn auch inmitten großer Zerbrechlichkeit. Beispiele und Erfahrungen geschwisterlicher und solidarischer Gemeinschaften, die beten und kühn sind, die beständig im Guten und wachsam im Erbarmen, Gemeinschaften, die mutig sind in ihren Initiativen und fröhlich in der Hoffnung sind dabei, sich auszubreiten. „Braucht diese unsere Welt ... nicht auch Männer und Frauen, die es durch ihr Leben und ihre Tätigkeit verstehen, Samen des Friedens und der Geschwisterlichkeit zu säen?" (VC 108).

TEIL 3
AUF DEM WEG ZUR TAT

„Gib mir zu trinken!" (Joh 4,7)
„Tu das und du wirst leben! ... Dann geh und handle genauso" (Lk 10,28.37)

75. Die eindringlichen Worte Jesu zu dem Gesetzeslehrer gelten heute uns: „Tut das und ihr werdet leben!" Für das geweihte Leben sind die beiden biblischen Bilder / Ikonen Stimulus und Lebensprogramm und Verpflichtung. Uns ist es aufgetragen, die hermeneutische Aufgabe zu übernehmen, überall und jederzeit zu interpretieren, wie man diese Bilder Realität werden lässt. Im geweihten Leben haben wir viele Dinge einfach vorausgesetzt, nur weil sie uns bekannt sind und wir darüber reden. Jedoch, wir sollten nicht mehr voraussetzen, als das, was wir auch leben. Es dreht sich darum, das zu tun, damit wir leben.

76. Wir erkennen vor allem, dass es nicht darum geht, eine bloß willensmäßige Anstrengung zu suchen. Gott wirkt bereits in uns und durch uns. Es gibt Anzeichen von Neuheit / Erneuerung, Vorläufer der Gabe, die uns angeboten wird und die wir bereits erkennen sollten. Aber es gibt auch Bereiche und Felder, auf denen wir unsere Bereitschaft zeigen müssen, mit Gnade zusammenzuarbeiten sowie die kreative und phantasievolle Kraft der Freiheit und der Phantasie der Liebe zu zeigen (NMI 50).

Anzeichen des Neuen: „Wohin führt uns der Geist?"

77. Der Heilige Geist wirkt weiterhin in der Welt, in der Kirche und in uns. Zeichen der Hoffnung und des Lebens erscheinen überall. Jene, die empfänglich sind für den Geist und die Wahrheit „kennen die Gabe Gottes" (Jn 4:10) und wissen auch, was getan werden muss, um zu leben und Leben zu geben. Zeichen all dessen gibt es im geweihten Leben,

Zeichen, die wir lesen und manchmal interpretieren können sollten. Vor allem müssen wir darum wissen, wie wir in die Prozesse eintreten sollen, die es erlauben, das zu einem guten Ende zu bringen, was im Aufblühen ist.

I. Die Macht der Quellen: Dort entspringt das lebendige Wasser

78. Vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis heute hat das geweihte Leben große Anstrengungen unternommen, zu seinen Quellen zurückzukehren, um Gottes Gabe zu begegnen. Es hat danach gestrebt, dem Wort wieder zu begegnen, mit seiner „grundlegenden" Inspiration und Identität.

79. Das Wort Gottes wurde in die Mitte des Lebens gestellt und betrifft alle Lebensbereiche. Wir hören es mit dem ganzen Volk Gottes im Kontext unserer Zeit. Das geweihte Leben „ist dem Wort wiederbegegnet" (VC 81 & 94). Im Wort finden wir die Kraft zu leben, Orientierung für den Weg, und Ansporn für unsere Projekte. Im Wort gründet unsere inkarnierte und inkulturierte Spiritualität. Ausgehend von dem Wort beziehen wir alle unsere Lebensbereiche ein: Gebet, Gemeinschaft und Mission. Das wurde auf eine besondere Weise erreicht durch die Entdeckung und Verbreitung der alten Tradition der „lectio divina". So wird das Wort zu lebendiger Weisheit, die „herausfordert, Orientierung gibt und Existenz formt" (NMI 39). So genährt durch das Wort verwandeln wir uns alle zu „Diener des Wortes mit der Verpflichtung zur Evangelisierung" (NMI 40).

80. Einige Ordensinstitute sind zurückgekehrt zu der Ursprungsinspiration unserer Gründer und Gründerinnen, entsprechend dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils (PC2). Wo dies geschehen ist, hat man Folgendes erreicht:

a) Man nahm die andauernde Frische des Charismas und seiner vereinenden, verwandelnden und prophetischen Stärke wahr (VC 84-85); die Rückkehr zu den Ursprüngen des Instituts ließ uns „uns als Familie betrachten";
b) Man verstand, dass das ererbte Charisma ein Geschenk für die ganze Kirche ist und deswegen mit anderen geteilt werden kann und soll (VC 54-56);
c) Man entdeckte eine neue Realität, die sich in einer neuen Sprache ausdrückt: „geteiltes / gemeinsames Charisma", „geteilte / gemeinsame Spiritualität", „geteilte / gemeinsame Sendung", „geteilte Gemeinschaft" (RdC 30-31);
d) Man modifizierte unser Verständnis des Instituts bis dorthin, uns als „Familie" zu sehen. Wir belebten wieder unser Fühlen mit der Kirche und mit anderen Gemeinschaften (vida consagrada compartida);
e) Wir sahen uns zum Enthusiasmus wiedergeboren und gewannen die kreative Phantasie unserer Ursprünge in neuen Kontexten wieder und indem wir auf neue Bedürfnisse antworteten (VC 37).
f) Wir definierten unsere Identität neu – nicht nur von wesentlichen Elementen her, sondern auch aus der Bezogenheit auf alle Formen christlichen Lebens, vom bescheidenen Dienst an allen her und aus einer Haltung des Teilens heraus (CfL 55);
g) Man antwortete auf die Bitten von Laien und Priestern, unsere spirituelle Inspiration zu teilen.

II. Begegnungen, die verwandeln: Wir sind gegangen, um an derselben Quelle zu trinken

81. Der Geist Gottes fährt fort, „Neues" zu schaffen, er fährt fort, durch die Propheten zu uns zu sprechen, und uns zu einer Treue voll Liebe und apostolischer Kühnheit zu rufen (VC 82). Im heutigen geweihten Leben gibt es Spuren der erneuernden Präsenz des Geistes. In diesem geweihten Leben gibt es neue „Begegnungen", die verändern und beleben, die aber auch neue Fragen und Herausforderungen stellen (VC 73). Die Schöpfung ist eine Begegnung, ebenso wie Men-

schwerdung und Erlösung. Diese Begegnungen müssen, wenn sie fruchtbar sein sollen, im „Zelt der Begegnung" stattfinden, wie es bei Moses der Fall war (Ex 33:7). Im Prozess der bereits begonnenen Neu-be-gründung (refundación) hat sich das geweihte Leben entwickelt von Isolation und Distanz zu Dialog, Teilen, Kommunikation, Präsenz und Interaktion. Neue Formen von Beziehung haben sich vervielfacht.

82. Unter den bedeutendsten und wichtigsten Begegnungen und unter denen, die größere Konsequenzen für die Ordensleute haben, müssen wir auf Folgende hinweisen:

Begegnungen zwischen Männern und Frauen und zwischen Ordensleuten und Laien. Durch beide Begegnungen lernen wir nach und nach, vom gleichen Brunnen zu trinken und durch das Leben der Kirche und der Gesellschaft zu gehen – mit beiden Beinen, mit unseren beiden Ohren hörend und mit unseren beiden Augen sehend.

Begegnungen zwischen verschiedenen Kulturen und verschiedenen Generationen nehmen zu. Wir lernen mit kultureller Vielfalt und mit Menschen verschiedenen Alters zu leben und diese Unterschiede als großen Reichtum zu sehen.

Begegnungen zwischen Ordensleuten und Armen: die Erfahrung des Eingehens in das Leben der Armen (inserción), der Solidarität und des mit den Armen geteilten Lebens waren sehr fruchtbar, wenn sie stattgefunden haben (VC 82).

Es gab Begegnungen zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden zwischen Anhängern verschiedener Religionen und zwischen Gliedern verschiedener Kirchen. Wir strengen uns an, viele Arten von Barrieren und Trennung zu durchbrechen, Brücken zu bauen und Gemeinschaft zu schaffen. Wir erfahren auch den Reichtum der verschiedenen Formen des religiösen Lebens in den verschiedenen Traditionen, durch Dialog und Austausch.

Eine große Bereicherung für Ordensleute ist die Begegnung mit der Mutter Erde. Die ökologische Dimension kann wichtige Konsequenzen für unsere Mission und Spiritualität mit sich bringen (VC 103; NMI 56).

Die Begegnung verschiedener Kongregationen, die von einfacher Zusammenarbeit über Konföderationen zu Föderationen und Fusionen führt (VC 52, 53), erlaubt uns, das deutlich herauszuarbeiten, was für das geweihte Leben wesentlich und gemeinsam ist, ohne die für die einzelnen Gruppen spezifischen Aspekte zu verlieren. Diese (gegenseitige) Hilfe wird dazu beitragen, das neue Paradigma zu finden, das wir alle auf die eine oder andere Weise suchen.

83. Diese Begegnungen – gelebt als Ereignisse, als Prozesse, als Gnade – zeigen die unentbehrlichen Elemente der neuen Formen des geweihten Lebens. Sie haben bereits begonnen, Wirklichkeit zu werden, brauchen aber noch die Kreativität und die Klarheit vieler, um in der heutigen Situation der Kirche und Gesellschaft Form anzunehmen. Alle diese Begegnungen sind anspruchvoll, und manchmal bahnen wir sie an, aber ziehen sie nicht bis zum Ende durch. Nichtsdestoweniger kommen in diesen und durch diese Begegnungen neue Formen des evangeliumsgemäßen Lebens zum Vorschein, die einfach sind, radikal, ökumenisch, mitten unter den Menschen, flexibel in den Strukturen, einladend, offen für symbolische Sprache, offen für den heutigen Lebensrhythmus und offen für die Anforderungen, die eine tiefe Gemeinschaft mit Gott und mit den Menschen stellen (VC 12 und 62).

III. Die Sprache des singenden Wassers: es quillt und läuft

84. Diese Zeichen der Vitalität, die der Geist im geweihten Leben hervorruft, haben uns die Notwendigkeit erkennen lassen, auf eine neue Weise das Neue auszudrücken, mit einer neuen Sprache und dadurch, dass wir symbolische Schemata schaffen, die dem Ursprung entsprechen. Darum sprechen wir von einem „neuen Paradigma", einem „neuen Modell", „neuen Formen", von „Wiedergründung" (refundación) und von „kreativer Treue". Die

Weise zu leben modifiziert und formt Sprache, und Sprache modifiziert und formt die Weise zu leben. Es ist nicht verwunderlich, dass die neuen Lebensformen des geweihten Lebens unsere Ausdrucksformen und Organisationsformen verändern, und dass diese neuen Worte auch unsere Art zu leben verändern. Ordensleben ist immer ein Versuchslabor für neue kulturelle und organisatorische Modelle gewesen. Es hat so die authentischen Werte des Evangeliums in unterschiedlichen Kontexten und unter unterschiedlichen kulturellen und religiösen Bedingungen ausgedrückt. Im Ordensleben hat eine starke Tendenz existiert in Richtung Inkulturation, die bis in unsere Zeit hinein reicht und die wir re-aktualisieren sollen (VC 6 und 98).

85. Vor allem haben wir die Notwendigkeit entdeckt, Jesus Christus und das Evangelium vom Reich Gottes mit neuen Ausdrucksformen und neue Methoden in unserer Zeit zu verkünden. Das geweihte Leben, das von sich weiß, dass es gerufen ist, an dem großen Projekt der „neuen Evangelisierung" teilzunehmen, ist sich bewusst, dass dies von ihm einen „neuen Eifer" (eine „neue Glut") oder eine neue spirituelle Sprache verlangt, die Mission und Spiritualität vereint, Gemeinschaft und Individualität, Körper und Geist. Schließlich weiß das geweihte Leben, dass die Option für die Armen und Ausgeschlossenen für diese neue Evangelisierung eine Ausdrucksweise ist, die nicht verhandelbar ist [d.h. unbedingt notwendig] (NMI 49).

86. Manche Symbole und symbolische Sprechweisen der Vergangenheit haben ihre Kraft verloren und werden von anderen Formen der Kommunikation abgelöst, die besser zu der heutigen Menschheit passen. Der Kontakt mit der sozio-kulturelle und kirchlichen Wirklichkeiten vermenschlicht uns, erneuert uns und führt uns zur Anpassung. Wir entwickeln eine andere Sensibilität; der Heilige Geist führt uns zu neuen Missions- und Lebensformen. All das verlangt von uns die ernste Verpflichtung, dieses Geschenk, das Gott uns gibt, zu pflegen.

IV. Neue Beziehungen in einer Kirche der communio: reiche Frucht einer gut bewässerten Erde

87. Die fortlaufende Entwicklung einer Communio-Ekklesiologie, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil stammt, hat allmählich alle Mitglieder des Volk Gottes eingeladen, gemeinsam auf den Wegen der Heiligkeit, der Evangelisierung und der Solidarität zu gehen. Das Bekenntnis zum Geheimnis der Dreifaltigkeit und die Anerkennung der Rolle des Heiligen Geistes in der Kirche, als Ausdruck von Fruchtbarkeit, Gemeinschaft und missionarischer Dynamik, haben den Reichtum der verschiedenen Berufungen und Lebensformen innerhalb der Kirche offenbar gemacht und gleichzeitig ihre wechselseitige Beziehung und Gegenseitigkeit herausgestrichen (CfL 55). All das verursacht eine Ausweitung der Beziehungen und gleichzeitig deren Qualifikation. Das macht es möglich, auf einer tiefen Ebene die Gotteskindschaft, die Geschwisterlichkeit und die allen christlichen Berufungen innewohnende Sendung zu leben. Eine Spiritualität der Gemeinschaft zu fördern, wie sie Papst Johannes Paul II verfochten hat (VC 46; NMI 43; PG 22), macht die Kirche sichtbar als eine Gemeinschaft von Gläubigen und Aposteln; ihre missionarischen Horizonte werden erweitert, der Dialog wird fruchtbar in alle Richtungen und mit verschiedenen Gesprächspartnern, die Pfade der Solidarität werden vermehrt, und – was das Gleiche ist – man lebt im „samaritanischen" Geist (Ecclesia in Asia 31, 34, 44).

88. Die Beziehungen zwischen den Ordensleuten wurden in den letzten Jahren ausgedehnt, vervielfacht und verbessert. Die Aufmerksamkeit gilt nicht nur den Beziehungen zu den Bischöfen sondern auch zu den Laien, und auf ganz besondere Weise zu denen, die das gleiche Charisma und die gleiche Sendung teilen. Es gibt Beziehungen mit Diözesanpriestern, die für Verbindungen in das Innere der christlichen Gemeinden sorgen, denen sie vorstehen; ebenso gibt es Beziehungen zu all

denen, die mit gutem Willen an der Veränderung der Welt arbeiten. Wir Ordensleute versuchen, in ein Netzwerk der Solidarität einzutreten, das eine Alternative zur unpersönlichen Globalisierung darstellt. Wir sind uns bewusst, dass dies Probleme verursachen und zu Konflikten führen kann. Wir halten es für unsere Pflicht, den Unheil bringenden Auswirkungen der Globalisierung vorzubeugen und die Initiativen jener Organisationen zu unterstützen, die daran arbeiten, dieses Bewusstsein zu schaffen und ein tiefes Verlangen nach Gemeinschaft nähren, aber es gelingt ihnen manchmal nicht, diese Gemeinschaftlichkeit gut zu leben. Andere Male wird dieser Einsatz nicht gut aufgenommen.

Die Antwort auf die Gabe: die Kraft der Einbildung und der Kreativität

89. Der Herr lädt uns ein: „Tu das und du wirst leben!". Wir müssen das in die Tat umsetzen. Der Kongress lädt das geweihte Leben ein, eine neue Praxis ins Leben zu rufen und fortzuführen und entscheidende und ernste Schritte vorwärts zu gehen. Indem wir das tun, setzen wir uns ein zweifaches Ziel, das einer zweifachen Dringlichkeit im geweihten Leben entspricht. Es wird von uns Intensität verlangen, Eifer, mit einem Wort: Leidenschaft für den Herrn und für die Menschheit. Es verlangt von uns, dass wir einen Fokus (einen Brennpunkt) haben und klare Ziele. In diesem Abschnitt möchten wir die Zukunft anschauen und aufnehmen, die Gott für uns wünscht, indem wir auf bestmögliche Weise die Antwort beschreiben, die wir auf den Vorschlag, den Gott uns macht, geben müssen.
90. Es ist nicht einfach, herauszustellen, was wir tun müssen, damit das Ordensleben zum Zeichen wird in der Gesellschaft und in der Kirche. Pädagogisch gesehen ist es sehr angebracht, wie die Kirche damals vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, herauszustreichen, was nicht gut funktioniert und was zu Ende geht, was keine Gegenwart und schon gar keine Zukunft hat. Dies hilft uns, unsere Energie da einzusetzen, wo sie am meisten gebraucht wird.
91. Wir werden im Folgenden einige Überlegungen und Fragen anstellen, um unserer unterscheidenden Wahrnehmung während des Kongresses eine Orientierung zu geben. Die Bereiche, in denen wir uns diese Fragen stellen, sind Frucht der Umfrage.

I. Zeugen der Transzendenz

92. In einer Zeit, in der die Erfahrung des Geheimnisses Gottes nur mehr glimmt und teilweise bereits total erloschen ist, oder, in anderen Fällen, durch religiösen Pluralismus gestört wird, der extrem disparat ist, spüren wir den Ruf, den innewohnenden religiösen Wert aller Lebensaspekte zu unterstreichen und aufzuzeigen.
93. Die religiöse Erfahrung, die uns gegeben wurde und die wir pflegen, ist eine Erfahrung Gottes, des Schöpfers, der erlösend in der Geschichte gewirkt hat und „Gott mit uns" (Emmanuel) geworden ist, fleischgeworden in Jesus von Nazareth. Dank des Geistes, der uns gegeben wurde, versuchen wir, die wir zum geweihten Leben gehören, eine Erinnerung / ein Gedächtnis (memoria) des Lebensstils Jesu von Nazareth zu sein. Wir möchten seine Zeugen sein bis an die Enden der Erde und eine Manifestation seiner Leidenschaft für Gott und seines Erbarmens für die Menschen – indem wir in all seinen Formen die religiöse Dimension des Lebens fördern, den grundlegenden Reichtum, dem wir dienen und an dem auch wir teilhaben.
94. Jesus mit unserem Leben, unseren Gesten und unseren Taten zu verkünden, ist die Quintessenz unserer Berufung zum Leben nach dem Evangelium. Aus diesem Grund fragen wir uns selbst: *Welche Veränderungen werden nötig sein in unserem religiösen, institutionellen und gemeinschaftlichen System, um unser Leben evangeliumsgemäßer zu machen?*

II. Inkulturation

95. Wenn es sich nicht an den verschiedenen Orten und Kontexten, wo es existiert, inkulturiert, wird das geweihte Leben weder überleben noch seine Mission erfüllen können. Es ist eine lebenswichtige Frage für das geweihte Leben und eine Prüfung seiner Authentizität, weiter voranzuschreiten im Prozess der Inkulturation, der „aus Unterscheidung und Unerschrockenheit, Dialog und Herausforderung im Geist des Evangeliums besteht" (VC 80).

96. Der Geist bewegt das geweihte Leben dazu, sich in Verschiedenheit zu entfalten, sich zu inkarnieren, und sich revitalisieren. Diese Prozesse der Inkulturation sind anspruchsvoll, aber, wenn sie gut ausgeführt werden, lassen sie die ursprünglichen Elemente der Gründungscharismen deutlich werden. *Welche Vorschläge könnten wir machen, damit dies Wirklichkeit wird? Welche sind die Hindernisse, die wir in den traditionellen Modellen bezüglich Organisation, Ausbildung, Spiritualität oder Anthropologie erkennen?*

97. Das Gesicht des Ordenslebens ist dabei sich zu verändern. Mehr und mehr stellt sich eine plurizentrische und interkulturelle Gemeinschaft als nötig heraus. Wir müssen die neue Kunst der Communio-Ekklesiologie lernen. Jetzt fragen wir uns: *Welche Konsequenzen hat diese Perspektive für neue Leitungsstrukturen, die Ausbildung (Formation), die pastorale Erfahrung und unsere kulturelle und spirituelle Sprache?*

III. Gemeinschaftsleben, Affektivität und Sexualität

98. Das geschwisterliche Leben in Gemeinschaft ist für das geweihte Leben eine Realität, die zu seinen Ursprüngen gehört (VC 42, 45, 51). Es kostet etwas, dieses Gemeinschaftsleben gut zu leben. Das „neue geweihte Leben" verlangt nach „neuen Gemeinschaften". *Welche Wege sollen wir einschlagen, um unsere Gemeinschaften in dieser neuen Zeit psychologisch und evangeliumsgemäß zu erneuern (refundar)?*

99. Mitten in der „Verzerrung der Liebe", die für unsere Zeit so kennzeichnend ist, kann unser gemeinschaftliches Leben sich umwandeln in ein Element affektiver Stabilität und eines Zusammenlebens, das inspiriert ist vom Glauben und offen für vollkommene Erfüllung. Die Beziehungen sind (dann) weniger steif und weniger unpersönlich als in der Vergangenheit. Angemessene Äußerungen von Zuneigung und Zärtlichkeit werden zugelassen und man schenkt dem körperlichen und emotionalen Wohlergehen größere Aufmerksamkeit und Fürsorge. Dennoch gilt: die Mentalität und der Kontext, der übertrieben erotisiert ist, können für uns eine Gefahr darstellen. Geben wir zu, dass wir mit Hilfe der göttlichen Gnade von unserem Leben sprechen können als einem lebendigen Lockruf (oder: einer lebendigen Rückgewinnung) des ursprünglichen Planes Gottes für die Menschheit: *„Am Anfang war es nicht so"* (Mt 19,8). Von dieser Perspektive her gesehen ergibt sich ein neues Verständnis des Zölibats als offensichtliche Konsequenz der Beziehung zwischen den Geschlechtern und einer ganzheitlicheren Sichtweise der Sexualität. *Was möchten wir in Hinblick darauf sagen und tun?*

IV. Spiritualität

100. Wir sind Teil einer Menschheit, die nach Spiritualität dürstet. Der Ruf nach dem Leben im Geist wird auf vielfältige Weise ausgedrückt, was wir entdecken müssen. Auch unsere Brüder und Schwestern erwarten von uns Ordensleuten einen besonderen spirituellen Beitrag, der unsere Sprache und unsere Lebens- und Sendungs-Erfahrung betreffen soll (VC 103). Der Geist fordert uns auf, den Dienst spiritueller Vaterschaft und Mutterschaft auf eine neue Weise auszuüben – offen für die Zukunft, er fordert uns auf, einzutreten in einen inter-spirituellen Dialog, nicht nur um zu geben und zu lehren, sondern auch um zu hören, aufzunehmen

und zu empfangen (NMI 56 & GS 92). Das ist unsere Herausforderung.

101. Dieses Neue, das gerade im Entstehen ist, ist da im Umlauf und setzt sich da durch, wo eine gesunde Spiritualität gepflegt wird. Es handelt sich dabei im Grunde darum, sich um den Glauben und die Gebetserfahrung unseres Lebens zu kümmern. *Wie sollen wir das tun? Was sollen wir unternehmen, um das geweihte Leben – durch Berufung und Charisma – in ein „Laboratorium" der Spiritualität zu verwandeln, in einen Raum für die Pflege des Geistes und des Geistlichen, das in allem wohnt? (VC 6)*

V. Teilen mit den Gliedern des Volkes Gottes und mit unseren Hirten

102. Das Bewusstsein von der Gegenseitigkeit, die einer Communio-Ekklesiologie eigen ist, führt uns dazu, uns in gegenseitiger Abhängigkeit zu fühlen mit allen Formen des christlichen Lebens. In besonderer Weise sind die Laien für das geweihte Leben, das der Geist derzeit hervorruft, Inspiration, Unterstützung, und Begleitung, um es auf eine erneuerte und fruchtbare Weise vorwärts zu bringen. (VC 54-56; RdC 30-31).

103. Das geweihte Leben teilt seine Charismen mit anderen Formen des christlichen Lebens, besonders mit den Laien, und nimmt mit seinen Charismen teil an den Diensten und Aufgaben (ministeria), die andere tun. Mitten in das lebendige Netzwerk des Leibes Christi, der die Kirche ist, gestellt, kann das geweihte Leben – besonders der Frauen und das laikale Ordensleben – dazu beitragen, neue Modelle kirchlicher Identität zu schaffen, die anerkannt, ermutigt und integriert werden wollen. Vor dem Hintergrund unserer gesammelten Erfahrung fragen wir uns: *Welchen Orientierungslinien sollen wir folgen, wenn wir diese Linie der Wechselbeziehung und der gegenseitigen Identifizierung in Lebensform und Mission weiter verfolgen?*

104. Die wechselseitige Gemeinschaft zwischen Priestern, Laien und Ordensleuten wird zunehmend als ein wesentliches Erfordernis empfunden, das sich als innere Konsequenz aus der Gelehrigkeit gegenüber dem Geist ergibt, der das organische Verhältnis in der Kirche garantiert. Da werden institutionelle Interessen und pragmatische Ansprüche nach und nach beiseite geschoben oder hintangestellt. Die Dynamik von Information, Dialog und Partizipation (Beteiligung) verbreitet sich im Leib der Kirche, in dem die Ämter und die Charismen ihren Platz und ihre Funktion haben. Mehr und mehr werden die Spiritualität und die Sorge um die Verkündigung des Reiches Gottes geteilt – das ist genau das, was letzten Endes auf dem Spiel steht. *Wie sollen wir gemeinsam denken, fühlen und handeln entsprechend dem Evangelium?*

VI. Fähigkeit, Symbol (Zeichen) zu sein aus der Authentizität (Glaubwürdigkeit) unseres Lebens heraus

105. Im Lauf der Zeit haben wir dir Fähigkeit verloren, Symbol / Zeichen zu sein. Die symbolische Welt, in der wir uns befinden, verlangt von uns eine ernsthafte Anpassung, was die Zeichenhaftigkeit betrifft. Mangel an Vorstellungskraft oder Angst haben uns dazu gebracht, nur noch Bewahrer von Symbolen zu sein, die entweder nicht mehr zeichenhaft sind oder nur noch musealen und folkloristischen Wert haben. Uns fehlen adäquate Ausdrucksformen für die authentischen Werte, die im geweihten Leben Fleisch gewonnen haben und gelebt werden. Wie uns das Instrumentum Laboris der Synode des geweihten Lebens ermahnt hat, übt „unser Leben mitten in der Gesellschaft eine kritische, zeichenhafte und verändernde Funktion" aus (IL 9). Diese Funktion verlangt viele Veränderungen, will sie beredet und effektiv verwirklicht werden. Wir stellen unsere Zeichenhaftigkeit auf den Prüfstand und fragen uns: *Welche Sprache sollen wir benutzen? Wie sollen wir uns präsentieren? Was sollen wir vermitteln? Wie sollten wir leben, um ein Zeichen zu sein?*

VII. Die Armut und das menschliche Leiden

106. Ein geweihtes Leben, das seine Fruchtbarkeit garantieren will, muss gelesen werden können als Dienst, als Wegbegleitung und als Solidarität mit denen, die Schmerz oder Elend erleiden. Es muss Wege finden, um „gute Samariterin" zu sein, die mit allen Dürstenden zusammen das lebendige Wasser sucht, rund um die Quellen, rund um die Brunnen der Erinnerung und des Glücks. Es wird sich ebenso um die verwundeten Gesichter der Menchen kümmern müssen ohne dabei zu vergessen, weiter gegen gewalttätige und ungerechte Systeme zu kämpfen, die Ursache sind für das Leiden. *Wie können wir das machen? Was sollen wir zu dieser Herausforderung sagen?*

107. Die Rückkehr zu einem Leben in Armut, Solidarität und Erbarmen war immer schon das Schlüsselelement in den Prozessen der Neu-be-gründung in der Geschichte des geweihten Lebens (VC 75, 82). Viele Menschen in der gegenwärtigen Gesellschaft wollen im Überfluss leben, wodurch in unverantwortlicher Weise unsere Mutter Erde zerstört wird. Als Ordensleute ruft uns Gott wegen unseres Gelübdes der Armut zu einem Leben nur mit dem Nötigen und, wenn möglich, nur mit dem Unentbehrlichen. Diese Option erlaubt es uns, großzügig zu sein im Teilen und Geben und frei im Empfangen und Fordern. *Wie kann das geweihte Leben sich für einen Wandel einsetzen vom Leben voller Überfluss zu einem Leben basierend auf dem Nötigen?*

VIII. Das Feld des ökumenischen und interreligiösen Dialogs

108. Wir können die Mission als eine Bewegung der Völker – motiviert vom Geist – hin zum Reich Gottes verstehen. Aus diesem Grund bietet das geweihte Leben dazu etwas Spezielles. Es will vor der Menschheit Zeugnis ablegen für den Heilsplan des Bundesgottes und es will für die anderen ein Symbol der glaubenden Antwort auf diesen Bund werden. Das Hauptgebot der Liebe, der Solidarität erzeugt bundesgemäße Beziehungen unter allen Menschen. Und es drückt sich aus durch ein echtes Engagement für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. In diesem historischen Moment ist der Dialog des Lebens, ein gemeinschaftlicher, interkultureller, religiöser und ökumenischer Dialog, der Name für Mission; es ist dies eine Frage auf Leben und Tod für alle evangelisierende und missionierende Aktivität der Kirche. In unseren Instituten haben wir das seit einiger Zeit bereits intuitiv gespürt und suchen nun nach neuen Modellen für einen missionarischen Einsatz und dafür, das Evangelium anzubieten.

109. Die Präsenz und das Wirken der Ordensleute im Bereich des Dialogs helfen dem geweihten Leben, „den Raum seines Zeltes weit zu machen" (Jes 54:2), sich zu revitalisieren und Netze des Lebens aufzubauen. Diese Präsenz verstärken, heißt jene Art des geweihten Lebens zu bekräftigen, das der Geist in unserer Zeit anstiftet. *Welche Initiativen sollen wir ergreifen, um unsere Mission im Sinne eines authentischen Dialogs zu formen?*

Ein Prozess, der weitergegangen werden muss

110. Der Kongress ist ein markanter Punkt in der Geschichte des geweihten Lebens. Wird es gelingen, dass er wirklich ein bedeutender Moment in dieser Geschichte ist? Wir wollen in seinem Verlauf das feststellen und unserem Gott dafür danken, was der Heilige Geist im geweihten Leben heute zum Leben erweckt, heute, am Beginn dieses neuen Jahrtausends. Zweifellos beginnt ein Prozess, der sich den vielen anderen Prozessen anschließt, die in den sechzehn Jahrhunderten seiner Geschichte gegangen worden sind.

111. Die Treue zu dem, was der Geist unter

uns derzeit hervorruft, bringt uns dazu, diesem begonnenen Prozess Festigkeit, Stetigkeit und Gewähr zu geben. Aus diesem Grund wollen wir unterscheiden (discernir), beschreiben und vorschlagen, wie eine Ausbildung (Formation) aussehen müsste, die in diesem neuen geweihten Leben Beständigkeit sicher stellt, und wie Führung strukturiert sein soll, die in dieser neuen Phase in der Entwicklung des geweihten Lebens Mut geben kann.

I. Eine Leitung/Führung für strukturelle Verwandlung

112. Das geweihte Leben hat Strukturen, Organisation und Ausübung von Führung, die seiner glorreichen Geschichte entsprechen. Aber es ist die Zukunft, die wir gestalten sollen. Das erfordert grundlegende Veränderungen im institutionellen Denken, die das Entstehen neuer Institutionen und Leitungsformen ermöglichen, in denen dieses neue Leben nicht erstickt wird. Das geweihte Leben in all seinen Formen erscheint in der Kirche wie eine Serie von Energien, die nicht immer vorteilhaft genutzt werden; manchmal werden sie verschwendet und manchmal unaufhörlich wiederholt. Die interne Reorganisation nicht nur jedes einzelnen Institutes, sondern aller Institute, der interkongregationale Dialog und Brücken der Zusammenarbeit und Integration sind eindeutige Initiativen, zu denen uns der Geist führt. Es ist jedoch klar, dass Strukturen „leicht" sein müssen und belebt durch Dialog, Mit-Verantwortung und das Evangelium. *Was sollten wir bezüglich institutioneller Erneuerung (refundación) vorschlagen? Was sollen die Ordensleitungen tun, um die Strukturen ihrer Institute und Werke in den Dienst der Mission zu stellen?*

113. Das geweihte Leben ist zu einem großen Teil abhängig von seinen wirtschaftlichen Strukturen. Ein Großteil seiner missionarischen Unternehmungen ist abhängig vom Geld, ebenso wie seine Formationsprozesse, seine Globalisierung, aber auch sein Gegenzeugnis kommt daher. Obwohl die Ökonomie nicht der wichtigste Bereich des geweihten Lebens ist, war ihr Einfluss doch immer groß. Alle Reformen oder neuen Formen des geweihten Lebens haben besonderen Wert gelegt auf die Themen Armut und Ökonomie. Die Komplexität der Weltwirtschaft und ein Wirtschaftssystem, das unausgewogen und ungerecht ist, haben einen beachtlichen Einfluss auf die Ökonomie der Institute. *Was können wir uns dazu sagen? Wie können wir eine Ökonomie der Solidarität gestalten? Wie können wir eine Ökonomie organisieren, die der Mission dient?*

II. Eine Ordensausbildung, die einer neuen Form des geweihten Lebens dient

114. Wir wollen das geweihte Leben so gestalten, dass es authentisch „samaritanisch" ist, das heißt, mit einem Durst nach Gott lebt und ständig bewegt ist von Erbarmen. Unsere Verantwortung angesichts dessen, was der Geist in uns zum Leben weckt, erfordert wirksame gemeinschaftliche Unterscheidungsprozesse (VC 74) und ein ernsthaftes Engagement für die Entwicklung und Umsetzung formativer und spiritueller Richtlinien, die sein Wachstum und seine Festigung gangbar machen. In der Ordensausbildung sollte in Treue das Kriterium befolgt werden, das im postsynodalen Mahn- und Ermutigungsschreiben *Vita Consecrata* steht: „Die Ausbildung ist ein Lebensprozess, durch den sich der Mensch bis in die Tiefen seines Seins zum Wort Gottes bekehrt und zugleich die Kunst erlernt, in der Wirklichkeit der Welt die Zeichen Gottes zu suchen" (VC 68).

115. Die Communio-Ekklesiologie findet in den Prozessen der Ausbildung Widerhall in verschiedenen Perspektiven. Im Entstehen ist ein Modell der Formation, das dem Volk Gottes verbunden ist, dem gegenüber wir nicht gleichgültig bleiben dürfen. In Momenten der Gründung hat auf der anderen Seite die Formation zum Ziel, „zum Wesentlichen zu kom-

men", zum Kern, zur Quelle des Lebens. Wir leben in einer Zeit, in der die Communio-Ekklesiologie von uns verlangt, dass wir alle – alle Lebensformen – zusammen lernen, was es bedeutet „Christgläubige" zu sein. Nur von diesem Ausgangspunkt aus werden wir in der Lage sein, uns in charismatischer Korrelation zu verstehen. *Was sind die Auswirkungen dieser Perspektiven für die Gestaltung der Formationsprozesse?*

Schluss

116. Wir spüren, dass unsere Formen des geweihten Lebens sich in einer Phase des Übergangs befinden; aber unsere Herzen brennen, hören nicht auf zu dürsten und suchen beständig nach dem lebendigen Wasser. Das passiert, wenn wir in der Lage sind zu hören, wenn Gott zu uns auf dem Weg spricht. So erfahren wir eine leidenschaftliche Liebe zu Jesus und ein liebendes Mitgefühl (Erbarmen) für unsere Brüder und Schwestern. So fühlen wir, dass wir fähig sind, ihn zu treffen und ihn öffentlich als den „Retter der Welt" anzuerkennen (Jn 4:42). Wir wissen genau, dass dieses Feuer der Liebe stärker oder schwächer werden kann, sich ausbreiten oder sich reduzieren kann, anstecken oder isolieren kann. Es kann sogar auch ausgehen.

117. Wir wollen nicht stecken bleiben in der „ruhmreichen Vergangenheit". Vielmehr wollen wir „unser Auge auf die Zukunft richten, wo der Geist uns hinschickt, um weiterhin große Dinge zu tun" (VC 110). Aus diesem Grund sind wir nicht daran interessiert, vermeintlich angestammte Rechte zu verteidigen sondern vielmehr mehr und besser zu dienen in Treue zu unserer Berufung. So werden wir geläutert und können eine neue Fruchtbarkeit erlangen. Wir werden auf diese Weise glaubwürdig in einer Kirche, die wiedergeboren wird in diesem *„novo millenio ineunte"*, in diesem neuen Jahrhundert, das angebrochen ist. Das ist in der Tat eine herausfordernde Aufgabe.

118. Wir können uns verlassen auf das „Versprechen des Geistes, der alles neu macht und so, wie Gott es will, für die Gläubigen eintritt" (Röm 8,27). Wir sind der barmherzigen und Leben spendenden Präsenz von Maria gewiss, von Maria, die Symbol des fruchtbaren Schoßes ist, Symbol allen Lebens, das geboren wird. Das geweihte Leben hat immer schon, wenn es eine neue Phase auf seiner Reise durch die Geschichte beginnen wollte, Maria angerufen und auf sie geschaut. Durch sie und in ihr hat es Tage eines neuen Pfingsten erlebt. Unter ihrem Schutz erflehen alle Ordensmitglieder vom Geist „die Furchtlosigkeit, um den Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen, und die Gnade, um der Menschheit die Güte und die Menschenfreundlichkeit unseres Retters Jesus Christus zu bringen" (cf. Titus 3:4; VC 111).

Dokumentation

Aloisia Höing SMMP

Zeugnis gelebter Hoffnung

50 Jahre Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

„Man kann das Leben nur rückwärts verstehen, aber leben muss man es vorwärts!" Diese Aussage des Philosophen Sören Kierkegaard lässt auch folgenden Schluss zu: Wer Neues wagen will, muss das Vergangene begreifen. Geschichte, unter diesem Blickwinkel des Verstehens betrachtet, ermöglicht Orientierung und zeigt Perspektiven für die Zukunft auf.

Wer auf die 50 Jahre der „Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands", kurz VOD (bis zum Jahre 1971 hieß es noch VHOD: Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschlands), zurückblickt, der begegnet immer wieder der Gegenwart. Denn die Fragen, die zur Gründung der Vereinigung führten, bewegen uns auch heute noch, ein halbes Jahrhundert später: Welchen Auftrag haben die Ordensgemeinschaften in der modernen Welt? Wie begegnen sie den drängenden Fragen der Gegenwart? Wie sichern sie ihre Zukunftsfähigkeit? Antworten auf diese Fragen haben die Geschichte der VOD begleitet.

„Nichts fordert so viel Treue wie lebendiger Wandel": Der Aufbruch

Im Herbst 1952 trat der damalige Apostolische Nuntius, Erzbischof Alois Muench, mit einer Bitte an den Generalsekretär der „Vereinigung Deutscher Ordensobern" heran: Er, P. Dr. Josef Flesch CSsR, möge einen Zusammenschluss der deutschen Höheren Ordensoberinnen in die Wege leiten. Mit diesem Anliegen wollte die Kirche mehr weiblichen Ordensnachwuchs gewinnen und fördern. Dieser Wunsch des Hl. Stuhls stieß bei der Mehrheit der General- und Provinzoberinnen auf Zustimmung. Auch das Ziel der Vereinigung wurde bei der konstituierenden Zusammenkunft in Würzburg, wo sich im Jahre 1954 58 Höhere Oberinnen trafen, klar formuliert: Es gehe darum, sich gegenseitig kennen zu lernen und auf Bundesebene „in innerklösterlichen Anliegen, d.h. in Fragen der Ordenszucht und der bedrängenden Nachwuchsfrage zur stärkeren Aktivierung der gemeinsamen Interessen" zu gelangen.

Außerdem war es erklärtes Ziel, „selbständig an zivile Stellen herantreten zu dürfen" – ein Ansinnen, das zunächst nicht von allen kirchlichen Würdenträgern gebilligt wurde. Auch der Caritasverband und die Zentralstelle für Ordensschulen waren anfangs nicht von der Notwendigkeit überzeugt, eine Vertreterin der VHOD in ihren Reihen aufzunehmen. Doch wie wichtig diese Mitgliedschaften waren, zeigte sich schon zwei Jahre später: Die Höheren Oberinnen erhielten zum Beispiel wichtige Hinweise zum Problem des Tariflohns und der Schwesterngelder bei Schulorden und caritativen Gemeinschaften. Erst diese Vernetzung ermöglichte einen Informationsfluss, mit dessen Hilfe man für eine Zukunft planen konnte, die mehr Fragen als Antworten aufwarf.

Anstöße zum Aufbruch in den eigenen Reihen gab in der Folgezeit das Dekret „Perfectae Caritatis", das im Jahre 1965 zur Erneuerung des Ordenslebens aufforderte. Dort heißt es unter anderem: „Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens heißt: ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute, zugleich aber deren Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse. (...) Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und sich entsprechend ihrem besonderen Charakter deren Erneuerungsbestrebungen – auf biblischem, liturgischem, dogmatischem, pastoralem, ökumenischem, missionarischem und sozialem Gebiet – zu eigen machen und sie nach Kräften fördern. (...) Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute, aber auch – soweit die Eigenart des Instituts es verlangt – den Erfordernissen des Apostolats, den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt entsprechen. (...) Die zeitgemäße Erneuerung der Institute hängt wesentlich von der Ausbildung der Mitglieder ab."

Das bedeutet Wandel durch Rückbesinnung auf die Ursprünge und zugleich Anpassung an moderne Lebensumstände: Die Impulse, die von diesem Dekret ausgingen, wurden von den Ordensgemeinschaften aufgegriffen und umgesetzt. Überall wurden Konstitutionen geändert, Generalkapitel einberufen und Arbeitsunterlagen erstellt, die man „durch eine umfassende und freie Befragung der Mitglieder zu erhalten" wünschte. Neue Anforderungen an Ausbildung und Leistung, Persönlichkeitsbildung und Menschenführung wurden laut. Unterstützung auf diesem neuen und schwierigen Weg kam auch von internationaler Seite: Die UISG, die internationale Vereinigung der Generaloberinnen in Rom, begleitete den Prozess der Erneuerung. Wie sehr die Ordensgemeinschaften vom Geist des Aufbruchs, der vom II. Vatikanischen Konzil ausging, berührt wurden, lässt sich unter anderem an den thematischen Schwerpunkten der Jahresversammlungen ablesen: „Dialog oder Gehorsam?" (1966), „Grundrechte im Ordensleben?"(1967), „Prinzipien zeitgemäßer Führung" (1969), „Die Ordensfrau in der Welt von heute" (1970), „Gruppenpädagogik und Menschenführung" (1971) sind nur einige Titel, die den brennenden Wunsch der Ordensgemeinschaften offenbaren, sich auf die Zeichen der Zeit und die Herausforderungen der Gegenwart einzulassen.

„Inmitten unserer Lebenswelt": Die Zeichen der Zeit erkennen

Nicht nur das geistliche Leben drängte auf Erneuerung. Seit der konstituierenden Sitzung im Jahre 1954 gehören zum Verband der weiblichen Ordensgemeinschaften auch die drei Referate „Schule", „Caritative Tätigkeit", „Fragen der Weltmission". 1972 kam als viertes Referat „Geistliche Bildung" hinzu. Die Bedeutung der Arbeit, die die Schwestern in diesen verschiedenen Referaten leisteten, kann man kaum überschätzen. Ein Dschungel an Gesetzen, Verordnungen und Rahmenbedingungen auf den verschiedensten Gebieten, sich differenzierende berufli-

che Leistungen und Anforderungsprofile, neue Medien sowie die sich ändernden Normen, Werte und Lebensmuster: Das alles erforderte von den Orden ein Know-how und eine Professionalisierung, die nur durch eine Bündelung der Kompetenzen zu erreichen war und eine einzelne Ordensgemeinschaft überfordert hätte. Fragen mussten beantwortet werden: Wie sieht unter den heutigen Bedingungen der Individualisierung und Medialisierung das Profil einer katholischen Schule aus? Wie können wir unseren christlichen Auftrag in Krankenhäusern, Altenheimen oder Einrichtungen der Behindertenhilfe aufrecht erhalten, wenn gleichzeitig die finanziellen Mittel immer weiter ausgedünnt werden? Wie definieren wir heute den Missionsbegriff und welche Aufgaben leiten wir daraus ab? Welche neuen Aus- und Weiterbildungsangebote bieten wir unseren Mitschwestern an, damit sie neben fachlicher Kompetenz auch Zeugnis ablegen von der befreienden Botschaft des Evangeliums? Dies sind nur einige Fragen, auf die die Schwestern in den einzelnen Referaten immer wieder aufs Neue Antworten zu geben suchen. Es ist sicher nicht zuviel gesagt, dass mit Hilfe dieser fundierten theoretischen und praktischen Arbeit viele unserer Einrichtungen und Dienste zukunftsfähig wurden.

Noch eines sticht beim Rückblick auf die 50-jährige Geschichte der VOD hervor: die seismographische Wahrnehmung von Trends und Entwicklungen, die bis heute andauern. Dass die Ordensschwestern in naher Zukunft nicht mehr die Mehrheit in den Krankenhausteams stellen würden, zeichnete sich bereits in den frühen 80er Jahren ab. So konnten rechtzeitig Weichen gestellt werden, die in eine neue Richtung führten. Dabei orientierten sich viele Gemeinschaften an einer Leitidee: Wenn die Einrichtungen der Orden weiter eine Existenzberechtigung haben sollten, dann musste die Spiritualität der Gemeinschaften von den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern mitgetragen und gelebt werden. Aus der Rückschau lässt sich feststellen: Die Anstrengungen in dieser Richtung haben beide Seiten bereichert – die Trägerorden ebenso wie die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Auch der Wertewandel in unserer Gesellschaft erforderte neue Antworten. Dass die um sich greifende Technisierung und Individualisierung zu einem Schwinden der Solidarität und Humanität führt, war ebenfalls seit Beginn der 80er Jahre immer wieder Thema auf den Jahrestagungen der VOD. Diesem Trend haben wir durch die kontinuierliche Weiterentwicklung unseres christlichen Profils entgegenzuwirken versucht: „Ordensleben in der Spannung zwischen Charisma und Institution" (1979), „Einheit von Leben und Tod als Grundgesetz menschlichen Lebens" (1980), „Not und Chancen unseres apostolischen Zeugnisses" (1983), „Unsere Zeugenschaft in der Welt der Medien" (1985), „Das Gerücht von Gott wach halten" (1988).

Dass seit den Anfängen der VOD das Augenmerk auf der Aus- und Weiterbildung lag, führte nicht nur dazu, das vierte Referat „Geistliche Bildung" ins Leben zu rufen, sondern auch ein Ausbildungsinstitut in München zu gründen. Hier haben von 1968 bis zum Jahre 1999 Generationen junger Schwestern in einem zehn Monate dauernden Kursus ihre eigene Berufung vertieft, indem sie sich mit theologischen Themen, aber auch mit pädagogischen und psychologischen Fragestellungen auseinander setzten. Außerdem wurde eine eigene Ausbildung für Ordensarchivare aufgebaut. Dass Führungskräfte in Ordensgemeinschaften besondere Kompetenzen und Fähigkeiten benötigen, spiegelt sich in der Erarbeitung eines spezifischen Curriculums wider, das besonders durch das Institut der Orden (IMS) angeboten und forciert wird.

Neben umfassenden internen Aufgaben für die eigenen Mitglieder und Institute hat die VOD in den 90er Jahren sich die Sorge um die ausländischen Mitschwestern zu Eigen

gemacht. Über 2000 ausländische Ordensfrauen aus Indien, Korea, Japan, Nigeria und verschiedenen europäischen Ländern arbeiten in Deutschland in sozial-caritativen Einrichtungen. Sie leben und wohnen z. T. vereinzelt hier im Land. Nach vielen und schwierigen Verhandlungen der VOD mit den Ordensleitungen im Ausland und den zuständigen Behörden in Deutschland wurde 1999 die „Vereinigung Katholischer Orden zur Förderung internationaler Solidarität e.V."(VKO) gegründet. In Folge wurde die Vereinigung mehr und mehr zu einer Interessenvertretung der ausländischen Ordensgemeinschaften in Deutschland in enger Zusammenarbeit mit der VOD und ihren weitreichenden Möglichkeiten. In den letzten Jahren wurde eine wachsende Zahl ausländischer Ordensmänner, die in pastoralen Aufgaben tätig sind, Mitglied des Vereins.
Das Projekt „Missionar auf Zeit", ein Angebot für junge Menschen, die einen Einsatz im Ausland machen möchten, um sich für Benachteiligte einzusetzen, ist von großer Internationalität geprägt. Von den Ordensvereinigungen ins Leben gerufen, wurde es zu einem Netzwerk der Solidarität, das von verschiedenen Gemeinschaften gefördert und geprägt wird. Die Erfahrungen der jungen Christen beleben an vielen Orten unsere deutsche Kirche mit einem neuen missionarischen Geist und Verständnis.
Missionarische Impulse kamen auch 1994 von der Bischofssynode in Rom mit dem Thema: „Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt", 1997 vom Europäischen Kongress für Berufungspastoral: „Neue Bewegungen für ein neues Europa" und von den regelmäßig stattfindenden UCESM-Generalversammlungen.

Gemeinsam auf dem Weg

Heute stehen wir in einer neuen Phase der Ordensgeschichte: Männer- und Frauenorden rücken enger zusammen und die langjährige Zusammenarbeit bekommt eine neue Qualität. Der Rückblick zeigt, dass diese Kooperation der „Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands" (VOD), der „Vereinigung deutscher Ordensobern" (VDO) und der „Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen" (VOB) fruchtbare Ergebnisse gezeitigt hat. Gemeinsam wahrgenommene Aufgaben und Werke legen davon ein lebendiges Zeugnis ab: Schon im Jahre 1958 wurde die „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Ordensobern-Vereinigungen" (ADOV) gegründet. Zu den Werken, die von den drei Vereinigungen getragen werden, gehört das „Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität" (IMS). Es bietet Aus- und Fortbildungen für die in der Gemeindemission tätigen Ordensleute an und beobachtet heute wachsam die Strömungen der Zeit, um die Angebote zu aktualisieren.

Das 1991 gegründete „Solidarwerk der katholischen Orden Deutschlands" (SW) ist ein Zusammenschluss von derzeit 322 Ordensgemeinschaften und selbständigen Einzelklöstern mit rund 27000 Ordensleuten. Seine Aufgabe: Gegenseitige Unterstützung bei der Versorgung der alten und nicht mehr arbeitsfähigen Mitschwestern und Mitbrüder. Das „Forum der Orden" hingegen initiierte zu Beginn der 90er Jahre den Prozess des Aufbruchs und der Verlebendigung des Ordensauftrages in der Gegenwart. Die „Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen" wiederum sucht intern nach Regelungen, wenn ehemalige Ordensmitglieder in Not geraten.

Schließlich gehört zu den gemeinsam getragenen Werken auch die seit 1960 vier mal jährlich erscheinende Zeitschrift „Ordenskorrespondenz" (OK), die nicht nur zu theologischen und spirituellen Fragen Stellung nimmt, sondern auch über das weltkirchliche Engagement der Orden sowie über ordensrelevante Entwicklungen im kirchlichen und zivilen Recht informiert. Zugleich

dient der gemeinsame Internetauftritt: http://www.orden.de als virtuelle Informationsbörse und geistliches Forum.

Dass sich die Zusammenarbeit von Frauen- und Männerorden künftig weiter intensivieren wird, ist ein erfreuliches Signal für die Zukunft der Gemeinschaften. So gab die Mitgliederversammlung der VOD im Juni 2003 dem Vorstand den Auftrag, die Zusammenlegung der beiden Generalsekretariate von VOD und VDO/VOB weiter zu beschleunigen. Und auch dabei wird die Entwicklung nicht stehen bleiben. Zurzeit streben VOD, VDO und VOB eine Zusammenarbeit unter dem Dach einer einzigen Ordensvereinigung an.

Zeugnis gelebter Hoffnung

Eine bewegte Geschichte liegt hinter uns, eine Zeit voller Herausforderungen vor uns. Gottes Hand hat uns bisher geleitet, im Vertrauen auf seine Führung können wir mutig in die Zukunft gehen. Der Theologe Rolf Zerfass drückt dies folgendermaßen aus: „Gott hat uns in die Zeit gestellt, in der wir leben. Er wünscht, dass wir an dieser Stelle und unter den Bedingungen, die wir vorfinden, seinem verborgenen Kommen dienen. Die Hindernisse, die dabei auftauchen, sind kein Grund zur Resignation; es sind Einladungen, umzudenken, Ballast abzuwerfen." Im Blick nach vorn könnte dies heißen:

- Immer neu aufbrechen: dem kommenden Reich Gottes einen Weg ebnen durch eine evangeliumsgemäße Antwort auf die Nöte der Zeit.
- In die Zukunft schauen: immer neu fragen, ob wir als Einzelne und als Gemeinschaft auf der Spur des Lebens sind, das Gott uns zugedacht hat.
- Auf der Suche nach geglücktem geistlichen Leben in radikaler Jesusnachfolge bleiben: seine Liebe und sein Erbarmen unter Menschen leben.
- Fantasie entwickeln: in neuen, alternativen Formen des Gemeinschaftslebens Zeugnis von einer geschwisterlich geeinten Kirche geben.
- Wachsam und offen sein: dem Geist Gottes Raum geben, damit er uns – auch bei zahlenmäßigem Kleinerwerden – zu neuen Horizonten führt und Menschen in einer weltweiten geistlichen Gemeinschaft miteinander versöhnt.

Lebensspuren – Hoffnungszeichen, Thema des Jubiläums anlässlich der 50-jährigen Geschichte der VOD. Mein Jubiläumswunsch ist, dass wir als Vereinigung von Ordenschristen gute und tragfähige Wege in die Zukunft suchen, finden und gehen und so „Rechenschaft geben über die Hoffnung, die in uns ist" (1 Petr 3,15); denn „die Welt braucht keine Verdoppelung ihrer Hoffnungslosigkeit durch Religion; sie braucht und sucht das Gegengewicht, die Sprengkraft der Hoffnung" (1975 Synodenvorlage: Unsere Hoffnung). Vertrauen wir der Hoffnungsgeschichte, die mit Jesus angebrochen ist, die wir heute weiterschreiben und der wir ein Gesicht geben dürfen.

Sr. Aloisia Höing SMMP ist Generaloberin der Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel und Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD).

STAATSSEKRETARIAT

N. 557.553

Aus dem Vatikan, am 18. Mai 2004

Liebe Ehrwürdige Schwestern!

Mit Freude hat Papst Johannes Paul II. davon Kenntnis erhalten, daß die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) am 5. Juni 2004 in Freising den 50. Jahrestag ihres Bestehens begeht. Der Tag, an dem Sie sich unter dem Motto „*Lebensspuren-Hoffnungszeichen*" versammeln, um Ihr Jubiläum zu feiern und Gott, den Spender alles Guten, für seine gnädige Führung in Vergangenheit und Gegenwart zu preisen, steht im Glanz des 1250. Gedenktags des glorreichen Martyriums des hl. Bonifatius. Er, der große Apostel der Deutschen, dem die Missionierung der Germanen und die engere Anbindung ihrer jungen Kirche an den Nachfolger Petri zu verdanken ist, hat in dunkler Zeit helle Lebensspuren hinterlassen, die bis heute für uns Hoffnungszeichen sind, um dem Beispiel seines apostolischen Wirkens zu folgen. Der Heilige Vater hat mich beauftragt, Sie alle seiner Verbundenheit zu versichern und Ihnen seine Glück- und Segenswünsche zum Jubiläum zu übermitteln.

Die Ordensberufung steht in besonderer Weise in der Nachfolge Christi, der durch sein Leben in Armut, Keuschheit und Gehorsam eine Spur in dieser Welt vorgegeben hat, der diejenigen großmütig folgen, die sich durch die evangelischen Räte für die größere Hingabe entschieden haben. Im Laufe der Kirchengeschichte haben sich immer wieder Männer und Frauen entschlossen, in die Fußstapfen Jesu zu treten und genau den Weg zu gehen, den er ihnen durch sein Wort und Beispiel gewiesen hat. Christus, der Herr, der seinen Jüngern verheißen hat, alle Tage bei ihnen zu sein bis zum Ende der Welt (vgl. *Mt* 28, 20), hat aber nicht nur eine durch alle Zeiten leuchtende Spur hinterlassen, sondern er begleitet jeden einzelnen, der sich für seine Nachfolge entschieden hat. Mögen auch die Sorgen des Alltags, Situationen des Leidens sowie Phasen geistlicher Unsicherheit und Zweifel uns gelegentlich wie mit Blindheit schlagen, so daß wir Christi Nähe nicht mehr zu erfahren meinen, so dürfen wir doch wie die Jünger von Emmaus, denen der Auferstandene auf ihrem Weg seine wunderbare Gegenwart schenkt, ihn dann erkennen, wenn er uns das Brot bricht, d.h. wenn er uns im Opfer der heiligen Messe um seinen Tisch versammelt, um uns mit seinem Leib und seinem Blut zu stärken. Es ist die Eucharistie, der Herr selbst, der auf sakramentale Weise unter ./.

An die
Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands e. V.
(VOD) anläßlich der Feier ihres 50-jährigen Bestehens
FREISING

uns gegenwärtig ist, um in dieser Welt Leuchtspuren und damit Hoffnungszeichen zu setzen. Wer das hoffnungsfrohe Zeichen des gebrochenen Brotes erkennt, wer dieser Leuchtspur folgt, jenem „Strahl der Herrlichkeit des himmlischen Jerusalems, der die Wolken unserer Geschichte durchdringt und unseren Weg mit seinem Licht bescheint" (Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Nr. 19), indem er Tag für Tag vom Geheimnis der Eucharistie lebt, der hat ein brennendes Herz (vgl. *Lk* 24, 32), das auch andere anstecken kann. Ja, »die Kirche lebt vom eucharistischen Christus. Von ihm wird sie genährt, von ihm wird sie erleuchtet. Die Eucharistie ist Geheimnis des Glaubens und zugleich „Geheimnis des Lichtes". Jedesmal, wenn die Kirche sie feiert, können die Gläubigen in gewisser Weise die Erfahrung der beiden Emmausjünger machen: „Da gingen ihnen die Augen auf, und sie erkannten ihn" [*Lk* 24, 31]« (Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Nr. 6). Wer so seinen Weg mit Christus, dem auferstandenen Herrn geht, der hinterläßt selbst Lebensspuren und Hoffnungszeichen in dieser Welt.

Der heilige Winfried Bonifatius, der Apostel der Deutschen, hat sowohl durch seine innige Christusverbundenheit mit dem im Sakrament wahrhaft gegenwärtigen Herrn, als auch durch seine aufrichtige Liebe zur Kirche, die unter dem Nachfolger Petri geeint und gefestigt ist, bis heute solche Lebensspuren und Hoffnungszeichen hinterlassen. Sein Leben lehrt uns: „Der Herr selbst muß unser Weggefährte werden – wie mit den beiden Jüngern auf dem Weg nach Emmaus – und uns seinen Geist schenken." (Instruktion *Neubeginn in Christus,* Nr. 2). Der heilige Ordensmann, Bischof und Missionar Bonifatius sei Ihnen ein mächtiger Fürsprecher, um Ihre Berufung zu den evangelischen Räten aus der Kraft des eucharistischen Sakramentes als glaubwürdiges Zeugnis für Christus in Kirche und Welt zu leben. Dazu erteilt Seine Heiligkeit Ihnen allen sowie den religiösen Gemeinschaften, die Sie vertreten, als Unterpfand reicher himmlischer Gnaden von Herzen den erbetenen Apostolischen Segen.

Mit besten persönlichen Wünschen

+A. Kard. Sodano

Angelo Kardinal SODANO
Staatssekretär Seiner Heiligkeit

August Hülsmann SCJ

Zum 50-jährigen Jubiläum der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

Grußwort

Liebe Erste Vorsitzende Schwester Aloisia Höing, liebe Generalsekretärin Schwester Cäcilia Höffmann, sehr geehrte, liebe Schwestern!

Zum 50-jährigen Jubiläum Ihrer Vereinigung möchte ich Ihnen im Namen aller Äbte und Provinziale der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und im Namen der Union der Europäischen Konferenzen der Höheren Ordensoberinnen und Ordensoberen (UCESM) sehr herzlich gratulieren und Glück- und Segenswünsche übermitteln.

„Bei den Gründungen der deutschen Schwestern- und Brüdervereinigungen stand die VDO Pate. Der Apostolische Nuntius beauftragte 1953 den VDO-Generalsekretär Flesch, ‚eine Vereinigung der höheren Oberinnen Deutschlands in die Wege zu leiten'. 1954 wurde die ‚Vereinigung der höheren Ordensoberinnen Deutschlands' (VHOD, später VOD) gegründet und 1957 approbiert." So schreibt Antonia Leugers in ihrem lesenswerten Buch „Interessen, Politik und Solidarität", das 1999 zum 100-jährigen Bestehen der Vereinigung Deutscher Ordensobern im Jahr 1998 bei Knecht in Frankfurt erschien (S. 319).

Ich hoffe, dass nach Ihrer aller Urteil die VDO das Patenamt dienlich und gleichzeitig zurückhaltend genug wahrgenommen hat. Wenn man den Ausführungen von Antonia Leugers folgt, dann wurde der Generalsekretär der VDO vom Nuntius beauftragt, die Gründung in die Wege zu leiten und von der Religiosenkongregation zu Ihrem Assistens religiosus ernannt (vgl. a. a. O. S. 311). Wie immer man diesen Gründungsakt bewertet, dies steht fest: Sie sind von Rom gewollt. Wir freuen uns, dass es Sie (als Vereinigung) gibt. Und Sie sind fruchtbar und erfolgreich gewesen: aus den bei der Gründung anwesenden 58 höheren Ordensoberinnen sind heute 351 geworden. Das spricht für die Gründung und die Vereinigung.

Wir lesen weiter bei Antonia Leugers: „Fleschs enge Verbundenheit mit den anderen Vereinigungen förderte den Zusammenschluss der Vorstände von VDO, VOD und VOB. Nachdem sie schon 1958 gemeinsam getagt hatten, beschlossen sie 1959 die Bildung der ‚Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensobernvereinigungen' (ADOV) und die Herausgabe eines gemeinsamen Mitteilungsblattes. Am 1.3.1960 erschien das erste Heft der ‚Ordenskorrespondenz'. Mitteilungsblatt der deutschen Ordensobernvereinigung', das Flesch zusammen mit P. Karl Siepen CSSR im Auftrag der ADOV herausgab" (a. a. O. S.311). Aus der Patenschaft wurde im Laufe der Jahre also eine echte Partnerschaft.

Wozu dienen die Ordensobernvereinigungen? Das II. Vatikanische Konzil hat einige Jahre nach Ihrer Gründung im Ordensdekret „Perfectae Caritatis" (Art.23) die Förderung der Obernkonferenzen empfohlen, „die zur besseren Verwirklichung des Zieles der einzelnen Institute, zum wirksameren Einvernehmen hinsichtlich des Wohles der Kirche, zur gerechteren Verteilung der Mitarbeiter im Evangelium in einem bestimmten Gebiet sowie zur Behandlung gemeinsamer Belange der Ordensleute dienlich sein könnten" (a. a. O. S. 320).

Die Zusammenarbeit zwischen unseren Vereinigungen ist im Laufe der Jahre ständig gewachsen. Dem 1962 gegründeten „Institut für Missionarische Seelsorge" schlossen sich 1973 die VOD und die VOB an. Ordensfrauen und Ordensmänner stehen seit 1983 Seite an Seite im Einsatz als „Ordensleute für den Frieden", seit 1991 versuchen sie gemeinsam im „Forum der Orden" „die Stimme der Orden in der Gesellschaft hörbar zu machen" (a. a. O. S. 350). Ebenfalls 1991 wurde das Solidarwerk gegründet als solidarisches Gemeinschaftswerk zur Altersversorgung, ein Jahr später die gemeinsame Schlichtungsstelle, die Hilfe anbietet, falls ehemalige Ordensmitglieder in Not geraten sollten. Weitere Arbeitsgemeinschaften wie die Vereinigung Deutscher Ordensschulen und Internate (ODIV), seit 1976 in gemeinsamer Verantwortung, die Arbeitsgemeinschaft für die Jugendpastoral der Orden (AGJPO) 1987 gegründet, der Audiovisuelle Treff der Ordensleute (AVO), gegründet 1993, die Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchivarinnen und Archivare (AGOA) vom Jahr 1997 belegen die gewachsene, vielseitige Partnerschaft unter unseren Vereinigungen.

Wir hoffen, dass diese Partnerschaft bald auch zu einem gemeinsamen Generalsekretariat führt, das Kräfte bündelt und uns in Kirche und Gesellschaft (noch mehr) mit einer Stimme sprechen lässt. Darüber hinaus wäre es gut, wenn das gemeinsame Sekretariat von einer gemeinsamen Vereinigung getragen würde. Das könnte der nächste Schritt in unserer Partnerschaft sein: die Vereinigung unserer Vereinigungen, so wie es sie in Holland und Spanien schon gibt. Das sei unser nächstes gemeinsames Ziel.

Sehr geehrte, liebe Schwestern, Sie feiern Ihr Jubiläum am Fest des hl. Bonifatius, des Apostels Deutschlands. Heute vor 1250 Jahren starb er in Dokkum den Martyrertod. Bischof Eijk von Groningen, zu dessen Bistum auch Dokkum gehört, hat ihn in einem KNA-Interview einen „Mann von europäischer Ausstrahlung genannt. ... Er hat die Kirche neu organisiert .. und vieles getan, um der Kirche wieder neues Leben zu geben... Bonifatius war Benediktiner und wir wissen, dass im früheren Mittelalter das Christentum für Europa bewahrt worden ist durch das Leben und das Wirken der Klöster." Bonifatius kam nicht allein. Mit ihm kamen zahlreiche Gefährten, auch Frauen wie Walburga, Thekla, Lioba. Ihnen allen verdanken wir unseren Glauben. Es ist das Vermächtnis des hl. Bonifatius an uns Ordensleute, heute „der Kirche wieder neues Leben zu geben".

„Der Münsteraner Kirchenhistoriker Arnold Angenendt," so schreibt der Rheinische Merkur in seiner Ausgabe vom 3. Juni 2004, „hat anlässlich des Jubiläums darauf hingewiesen, dass selbst ein Bonifatius am Ende seines Lebens gedacht habe, dass sein Weg eine Sackgasse gewesen sei. Aber er habe weitergemacht wie immer. Im Alter von mehr als 80 Jahren ist er noch einmal aufgebrochen." Halten auch wir uns für einen neuen Aufbruch bereit, für neue Lebensspuren und neue Hoffnungszeichen.

Diese Tage sind eine heilige Zeit für uns, um zu unterscheiden, wohin der Geist Gottes das apostolische Ordensleben führt. Sie haben sich seit Pfingsten „mit der Sendung der Orden im Zeitalter der Globalisierung" auseinandergesetzt. Auf der Frühjahrsvollversammlung der deutschen Bischofskonferenz 2005 wird es einen Studientag geben über die Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens.

Meiner Meinung nach können das Thema der letzten Tagung der UISG (Unione Internazionale Superiore Generali) im Mai 2004 in Rom „Als Jüngerinnen Jesu Christi Trägerinnen der Versöhnung in unserer zerbrochenen Welt" und das Thema des Internationalen Kongresses über das geweihte Leben im November 2004 in Rom „Mit Leidenschaft für Christus und die Menschheit" uns Orientierung und Auftrag sein.

P. August Hülsmann SCJ ist Vorsitzender der VDO und Präsident der UCESM.

Anna-Maria a.d.Wiesche

Grusswort zum 50jährigen Fest der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Sehr verehrter Bischof Dr. Dammertz, sehr verehrte Vorsitzende Frau Generaloberin Sr. Aloisa Höing, sehr verehrte Generaloberinnen, Äbtissinnen, Oberinnen und Priorinnen, sehr verehrte Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder!
Es ist mir, uns eine große Ehre, dass ich zu Ihnen auf ihrem Fest sprechen darf. Als ich Ihre Generalsekretärin, Sr. Cäcilia Höffmann, fragte, was Schwerpunktthema des Grusswortes sein sollte, meinte sie, ich sollte Ihnen ein wenig von den evangelischen Communitäten berichten. Auf unserer Konferenz der evangelischen Communitäten im April 2004 informierte ich die Schwestern und Brüder, vielstimmig und spontan baten sie mich, Ihnen herzliche Grüße zu übermitteln. Gleichzeitig baten sie mich, Sie zu unseren Treffen einzuladen: Eine Schwester in Stellvertretung von VOD und einen Bruder in Stellvertretung von VDO.
50 Jahre VOD – in ungefähr diesem Alter (Gründung: Marienschwestern 1947, Communität Christusbruderschaft 1949, Casteller Ring 1950) sind die ältesten evangelischen Communitäten in Deutschland heute. In Frage gestellt, aufgebrochen, verwundet an Leib und Seele durch das Dritte Reich und den zweiten Weltkrieg, suchten junge Frauen und Männer neue sinnsetzende Lebensvollzüge nach dem Evangelium. Inspiriert durch den Geist begannen sie neu, überraschend, bruchstückhaft Ordensleben zu gestalten. In den unruhigen sechziger Jahren folgten andere Gruppen ihrem Beispiel und begannen fast urkirchlich mit neuen Entwürfen von gemeinsamem Leben. Nicht alles ist geblieben, doch gibt es heute im evangelischen Bereich Deutschlands 30 verschiedene evangelische Communitäten. Einige haben einen Zweig von Männern und Frauen und Familien, andere sind Familienkommunitäten mit einzelnen Mitgliedern, die nach den klassischen evangelischen Räten leben, andere sind reine Männer- oder Frauencommunitäten. Die größte Communität zählt an die 200 Mitglieder, die kleinste vier. Meine Gemeinschaft, Communität Christusbruderschaft, ist die zweitgrößte evangelische Communität in Deutschland. 120 Schwestern, 6 Brüder und 87 Tertiäre leben an verschiedenen Orten in Deutschland, unser Zentrum liegt in Oberfranken.

1.) Lebensspuren – Hoffnungszeichen, was bedeutet das für Sie? Vielleicht dies, dass Ordensleben sich immer neu durchsetzt, der Geist Gottes immer wieder Menschen ruft, inspiriert, begeistert, neu anrührt. Bis nach dem zweiten Weltkrieg gab es kein offiziell anerkanntes Ordensleben in der evangelischen Kirche, obwohl im Verborgenen immer wieder einzelne Menschen in dieser Berufung gelebt haben. Erst 1976 wurden die Communitäten von der Lutherische Bischofskonferenz als legitime, evangeliumsgemäße Form christlichen Lebens gewürdigt und heute leben wir in Akzeptanz und gegenseitiger Achtung.

2.) Lebensspuren – Hoffnungszeichen:
Ich bin in einer Supervisionsgruppe von Ordensobern und –oberinnen. Mich durchströmt immer tiefe Gelassenheit, wenn ein Benedik-

tinerabt sagt: „Uns gibt es schon 1500 Jahre, an diesem Problem zerbricht der Orden nicht. Lass Dir Zeit mit der Lösungssuche."
50 Jahre – eine Äbtissin sagte: „Das ist ein Babyalter, am Stand der alten Orden gemessen". Und doch ein kritisches Alter, wir sind den Übergang von der ersten zur zweiten Generation gegangen. Unsere Schritte waren oft unsicher, zaghaft, manchmal sahen wir keinen Weg. Einige Communitäten hatten starke Gründerpersönlichkeiten und mußten in Bindung an das Gründungscharismas sich doch lösen von der Gündungspersönlichkeit, um diese auf einer anderen Ebene tiefer zu achten und Licht und Schatten nüchtern zu betrachten.
Wie wären wir durchgekommen ohne Hilfe und Freundschaft zu katholischen Ordensleuten? Wir holten uns Rat, lernten an ihrer Geschichte, wurden aufmerksam gemacht auf Stolpersteine, neu ausgerichtet in Exerzitien. Für mich persönlich war Mutter Gemma Hinricher vom Karmel in Dachau, später Berlin, eine wichtige Begleiterin. So hat Gott uns hindurchgeführt – auch mit Ihrer Hilfe.
Lebensspuren – Hoffnungszeichen: das gegenseitige Lernen, das Mitgehen auf kritischen Wegstrecken, das Gebet füreinander erwärmt das Herz zum Bleiben in Christus auch in schwereren Zeiten.

3.) Lebensspuren – Hoffnungszeichen:
„Wisset ihr seid ein." So heißt es auf der Rückseite meines Kreuzes. Das Gebet Jesu um Einheit seiner Jünger und Jüngerinnen, sehen wir in unserer Communität als unseren Auftrag. Wir haben viele beglückende Beziehungen zu Orden und Ordensleuten in der katholischen, der anglikanischen und der orthodoxen Kirche. Auch gehören wir als assoziiertes Mitglied zu INFAG. Ein Gechenk ist es, mit den Sießener und den Hegner Franziskanerinnen ab und zu gemeinsam Junioratstreffen zu gestalten. Ganz besonders in Erinnerung habe ich das Engagement unserer jüngeren Schwestern auf dem ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin.
Ich persönlich war 6 Jahre zu Treffen von PIECR (Permant International Ecumenical Consultation of Religious), wo Vertreter auch von UISG und USG teilgenommen haben. Einmal war ich als Gast bei dem weltweiten Treffen der Ordensoberinnen 1998 in Rom.
Ich könnte fortfahren, doch die Zeit reicht nicht. Nur eine Erfahrung möchte ich noch teilen. Ich betete mit einer Oberin eines Dominikanerinnenklosters längere Zeit schweigend. Ich sah ein Bild, als wären Adern eines Herzens zu sehen und diese gingen kreuz und quer und würden sich unterschiedlich vernetzen und lebendigen Blutfluss ermöglichen. Es schien mir, als gäbe es eine Herzensökumene, die Gottes Geist vernetzt und in der er Menschen und Gemeinschaften zusammenführt, um der Lebendigkeit der Kirche willen.
Hier sehe ich den Auftrag der Orden. Sie in der katholischen Kirche und wir in der evangelischen Kirche, wir haben durch den Rhythmus des Gebetes, durch das gemeinsame Leben, das Schweigen, die Gelübde von Armut, Keuschheit und Gehorsam und durch das ähnliches Engagement in der Gesellschaft eine innere Nähe und ein tiefes Verstehen füreinander. Unser Miteinander kann in der Ökumene wie eine Brücke des Verstehens und der Liebe sein für unsere Kirchen.
Lebensspuren – Hoffnungszeichen: Leben drängt zum wirklichen Miteinander, das ist Hoffnungszeichen für die Kirche, doch darüber hinaus für die Welt, gerade in der Welt heute, wo so viel Zersplitterung und Gewalt herrscht.

Sr. Anna-Maria a.d.Wiesche ist Priorin der Communität Christusbruderschaft Selbitz.

Victor Josef Dammertz OSB

Lebensspuren – Hoffnungszeichen

50 Jahre Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands – Predigt im Münchner Liebfrauendom am 5. Juni 2004

Verehrte, liebe Oberinnen, liebe Mitbrüder, meine lieben Schwestern und Brüder! Wir feiern mit der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands Jubiläum – und tun es ein wenig im Schatten großer Jubiläumsfeierlichkeiten in Fulda für den Ordensmann, den wir den „Apostel der Deutschen" nennen.

Da steht ein halbes Jahrhundert Geschichte der VOD neben der stattlichen Zahl von 12 1/2 Jahrhunderten, die seit dem Tod des Winfried-Bonifatius vergangen sind.

Da steht eine VOD, die mit beeindruckender Nüchternheit wahrnimmt und auch ungeschminkt nach außen darstellt, auf welch dünnen Beinen die Alterspyramide in den Frauenorden unseres Landes steht, neben einem Glaubensboten, von dem wir von klein auf gelernt haben: Er hat mit imponierender Geste die Donareiche bei Geismar gefällt und so dem Christentum in unserem Land den Weg geebnet.

Glatt gehen die beiden festlichen Anlässe dieses Tages nicht zusammen. Aber als geistliche Menschen wissen wir: Nicht da, wo alles glatt aufgeht, liegen immer die Schätze unseres Glaubens; sondern oft gerade dort, wo sich der Glaube durch Sperriges hindurch winden muss. Wagen wir also den Blick auf das Jubiläum der VOD im Licht des Lebens und Wirkens des Bonifatius.

1. Dankbar für reiche Lebensspuren

Es ist nicht gleichgültig, zu welcher Lebensbeschreibung man greift, um sich ein Bild zu machen vom Wirken dieses angelsächsischen Missionars. Manche lesen sich wie eine makellose heldenhafte Erfolgsgeschichte. Doch selbst wer zu einer differenzierteren Darstellung des Heiligen greift, wird beeindruckt sein davon, wie kraftvoll, wie reich sein Lebensweg ist: Auch nach Enttäuschungen und Rückschlägen hat er immer neue „Anläufe" genommen. Neue und weite Wege ist er gegangen, um der Botschaft Christi im Land der Germanen den Boden zu bereiten.

Auf diesem Hintergrund lade ich Sie ein, am heutigen Festtag einmal bewusst hinzusehen: Welche Wege ist Gottes Geist in den zurückliegenden 50 Jahren in und mit Christinnen unseres Landes gegangen – in und mit den Frauen, die sich zum Leben nach den evangelischen Räten berufen wussten? Wie viele Tausend Frauen sind es, die sich allein in den letzten fünf Jahrzehnten für das Leben in einer Ordensgemeinschaft entschieden haben und von denen viele bis heute das Apostolat Ihrer Gemeinschaft mit tragen, auch wenn sie alt geworden sind?

Sie, liebe Oberinnen, wissen vom ernsten Ringen um die richtigen Wege des gottgeweihten Lebens rund um das Zweite Vatikanische Konzil. Sie wissen um schmerzliche Einbrüche, aber auch um mutige Neuaufbrüche, etwa in den Jahren nach der Öffnung der Mauer zum Osten unseres Landes und Kontinents. Und Sie wissen – und dafür hat das Miteinander in der VOD in unserem Land den Blick geschärft – um die beachtliche Vielfalt spiritueller Wege, geistlicher Ausdrucksformen und Apostolate der Frauenorden und -gemeinschaften in unserem Land.

Es tut gut, heute aus dem Alltagsbetrieb her-

auszutreten und auch aus der oft so niederdrückenden Besorgnis um Nachwuchs. Es tut gut, die Geschichte der eigenen Gemeinschaft und der in der VOD zusammengeschlossenen Gemeinschaften einmal vor dem weiten Hintergrund der Glaubensgeschichte zu sehen.

Sie, liebe Ordensfrauen, haben unser Land, unsere Kirche reich gemacht in den vergangenen Jahrhunderten und Jahrzehnten durch Ihr Lebenszeugnis, durch Ihre Lebensform, durch Ihre Hingabe und Ihr erkennbares Ringen um die richtigen Wege! Die VOD hat den Blick aufeinander und füreinander gestärkt; und die VOD hat in jüngster Zeit durch zeitgemäße Öffentlichkeitsarbeit viel dazu beigetragen, dass Ihre Lebensform und Ihre Angebote auch von außen neu wahrgenommen werden.

Dafür dürfen wir heute Gott von Herzen Dank sagen: dass er Ihren Gemeinschaften – jeder einzelnen Schwester und jeder Kommunität Ihrer Vereinigung – in der VOD diese Wege gezeigt hat und sie treu mit Ihnen gegangen ist. Als Ortskirchen können wir nur dankbar sein, dass Sie dazu bereit waren. Ich wünsche mir, dass von solcher Dankbarkeit mehr spürbar wäre; dass von ihr zumindest eben so oft die Rede wäre wie von Mangel oder Zukunftssorgen!.

2. Das Feuer des Geistlichen hüten

Wer die bewegte Biografie des Winfried-Bonifatius liest, die Reisen, die Stationen seiner Aktivitäten, die Verhandlungen mit Kirchenführern und Landesherren, der mag verwundert sein, welches Evangelium die Kirche seinem Gedenktag zugeordnet hat. Es ist den Abschiedsreden Jesu entnommen; einer jener dichten, ja geradezu intimen Texte, in die Jesus das hineinlegt, was unbedingt bleiben soll, wenn er nicht mehr leibhaftig bei den Seinen ist.

Freundschaft ist das Schlüsselwort darin; Freundschaft, die weit hinaus reicht über Knechtschaft oder Unterwerfung; Freundschaft, die geprägt ist von Vertrauen und engem Vertraut-Sein. „Ich nenne Euch nicht mehr Mägde, sondern Freundinnen", übersetze ich das Wort des Johannesevangeliums hier und heute. Und ich erlaube mir, dazu ein kurzes Gedicht des Augsburger Schriftstellers Bert Brecht zu setzen:

Der, den ich liebe
Hat mir gesagt
Daß er mich braucht.
Darum
Gebe ich auf mich acht
Sehe auf meinen Weg und
Fürchte von jedem Regentropfen
Daß er mich erschlagen könnte

Der, den ich liebe, hat mir gesagt, dass er mich braucht: Ist das nicht der Kern Ihrer Berufungsgeschichten? Unserer Berufungsgeschichten? Wer sich so geliebt und gebraucht weiß, der erfährt sich selber als kostbar. Der hat dieses Strahlen in den Augen, das ihn selbst und seine Umgebung verändert; der hat diese Leichtigkeit, die ansteckt. Ich habe Euch nicht mehr Mägde genannt, sondern Freundinnen.

Haben Sie, liebe Schwestern, das Feuer dieser Liebe? Noch? Was können Sie dafür tun, dass es am Flackern bleibt oder neu zündet und aufflammt? Oder was müssten Sie dafür lassen? Bei Ihnen persönlich? In Ihren Gemeinschaften?

Gewiss sind viele Ihrer Einrichtungen in unserem Land hoch geschätzt. Man weiß die Kinder in Ihren Schulen oder Kindergärten gut aufgehoben; man weiß sich als Patient im Ordenskrankenhaus oder bei der Ordensfrau in der Sozialstation gut versorgt. Aber nicht deshalb, weil sie gewissenhafter als andere die Lehrpläne beachten, weil sie mehr Überstunden machen als andere. Sondern weil man bei Ihnen als Menschen etwas Besonderes sucht. Eben dieses Feuer; ja, vielleicht sogar eine Leidenschaft für den, der uns seine Freundschaft geschenkt hat.

Nicht zuerst daran, wie viele wir sind, wer-

den wir Ordenschristen gemessen, sondern daran, ob an uns etwas von diesem Geheimnis der Freundschaft mit Gott, mit Christus zu spüren ist. Und wer weiß schon, ob nicht bei einer guten und geistlich getragenen Überführung einer Einrichtung in die Verantwortung weltlicher Kräften davon mindestens so viel zu spüren war wie in der Zeit, als man mit Überforderung vieles irgendwie aufrechterhalten hat?
Gut, dass die VOD nie nur eine Organisation zur Unterstützung in Sach- und Organisationsfragen war – so nötig dies ist; sondern dass Sie als Gemeinschaft der Oberinnen immer auch die geistlichen Fragen wach gehalten haben, die alles äußere Tun durchziehen müssen.

3. Spuren sehen und legen, die Hoffnung wecken

Liebe Schwestern und Brüder, nicht nur Lebensspuren, sondern auch Hoffnungszeichen sollen an diesem Tag aufgedeckt werden – so lockt uns das Leitthema dieses Festtages.
Ich sehe manche Spur, die sich aus dem Wirken des Heiligen dieses Tages hineinzieht in unsere Tage, ja in eine hoffnungsstarke Zukunft der Frauenorden in der VOD:
„Wir leben in einer schwierigen Zeit des Umbruchs", klagen heute viele. Die Analyse ist nicht falsch. Ja, „die Zeit ist schwierig, aber es ist die unsere" – dieses Wort von Romano Guardini könnte man über die Lebenszeit des Bonifatius wie über die unsere schreiben. Eine gewaltige Umschichtung von der lateinisch-griechisch antiken Welt zur lateinisch-germanischen Welt des Mittelalters war damals im Gang.
Auflösung gewohnter gesellschaftlicher wie kirchlicher Strukturen, „Multi-Kulti-Gesellschaft", Globalisierung sind Schlagworte für unsere Zeit. Sollte Gott nicht auch in diese Zeit Menschen stellen wollen, die aus dem Feuer der Freundschaft mit ihm Halt und Verbindlichkeit anbieten oder eine Ahnung davon haben, dass hinter allen noch so unübersichtlichen Entwicklungen der Gott der Treue steht?
„Wir haben so wenige Schwestern", ist die bittere Feststellung vieler Gemeinschaften heute. Sie ist wahrhaftig nicht falsch. Bonifatius „setzte mit einigen Gefährten nach Friesland über", heißt es in seiner Vita. Es hätten viel mehr sein können, um seine missionarischen Pläne zu verwirklichen. Er jammerte nicht. Er wagte den Aufbruch mit „einigen Gefährten", darunter tapfere Frauen wie Lioba, Thekla, Walburga.
Bonifatius wusste Gott mit im Boot und glaubte, dass er alle Wege mitgeht. Paulus tat es ebenso, als er auf Missionsreise ging. Wir dürfen Gott etwas zutrauen, wenn er uns zu Freunden beruft – und er vermag etwas bei uns. Mancher missionarische Neuaufbruch der letzten Jahre hat diese Gewissheit auch in Ihren Gemeinschaften wieder wachsen lassen – Gott sei Dank!
„Er gründete Klöster" – Amöneburg, Fritzlar, ..., schließlich Fulda, heißt es von Bonifatius. Neben der territorialen Seelsorge gewinnen die geistlichen Zentren zunehmend an Bedeutung in der Pastoral: so oder ähnlich steht es heute in pastoraltheologischen Analysen. Geistliche Zentren als Orte der Kultur sind heute gefragt – nicht mehr vorrangig der Kultur des Lesens oder Schreibens – aber wohl der Kultur des guten Umgangs mit der Zeit; der Kultur des Sich-Zurücknehmens; der Kultur des achtsamen Miteinanders und aufmerksamen Füreinanders; der Kultur des Geistlichen, des Spirituellen. Viele Ihrer Gemeinschaften stellen sich dieser Aufgabe, verändern Ihre Apostolatswerke und entdecken, dass Menschen diesen Dienst brauchen und schätzen. Hoffnungszeichen!
Am Pfingstmittwoch, dem 5. Juni 754, lauerte in friesischen Dokkum eine Horde dem Bonifatius auf und erschlug ihn und seine Begleiter. Längst vorher hatte sich Widerstand gegen sie geregt. So weiß es die Bonifatius-Vita. Ein großes Lebenswerk schien zerschlagen. Alles umsonst?

Manche klösterlichen Einrichtungen müssen aufgegeben werden, viele alte Schwestern sterben. Manches Angebot, ja sogar manche Gemeinschaft wird es bald nicht mehr geben. Alles umsonst? Können wir vertrauen, dass Jesu Freunde „Frucht" bringen, „die bleibt"? Auch wenn unser äußeres Erscheinungsbild mancherorts nicht mehr sein wird? Hoffnungszeichen?

Ja, wir dürfen vertrauen, dass der Herr, der selber Kreuz und Tod nicht ausgewichen ist, neues Leben ermöglicht, wo wir es nicht erwarten – in der eigenen Gemeinschaft, in neuen geistlichen Bewegungen, in geistlichen Gruppen und Kreisen in den Gemeinden, in neuem Gewand. Sollte der Herr nicht die Macht haben, sich auch in Zukunft Freunde zu erwählen, die bleibende Frucht bringen?

Liebe Schwestern, Lebensspuren und Hoffnungszeichen prägen die Geschichte Ihrer Gemeinschaften und damit auch der VOD. Gut, dass es die VOD gibt!

- Gut, dass ihre Solidarität und Unterstützung in praktischen, rechtlichen, finanziellen Fragen da ist, damit die Hoffnungszeichen in den Gemeinschaften nicht durch Überforderung erstickt werden.
- Gut, dass sie Ordensleben von Frauen in unterschiedlichstem Gewand zusammenbindet, weil das den Blick auf das Wesentliche schärfen kann.
- Gut, dass sie Gefährtinnenschaft anbietet, wo man sich im „Missionsland Deutschland" sonst auf verlorenem Posten vorkäme.

Gebe Gott, dass die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands eine Gemeinschaft bleibt, die Leben und Hoffnung hüten hilft. Amen.

P. Dr. Viktor Josef Dammertz OSB ist emeritierter Bischof von Augsburg.

Ingeborg Gabriel

Ordensleben unter den Bedingungen der Globalisierung

Vorträge im Rahmen der Vollversammlung der VOD, Freising, 2.- 4.6.2004

1. Einleitung: Globalisierung als „Zeichen der Zeit"

Der Begriff Globalisierung ist verhältnismäßig jung: Ende der 80er Jahre war er in Wirtschaft und Politik faktisch noch nicht bekannt – heute ist er jedoch in aller Munde. Diese Konjunktur des Wortes zeigt, dass es sich um etwas handelt, was die Menschen bewegt, besonders die jungen Menschen. In der Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils, Gaudium et spes, heißt es: „Zur Erfüllung ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten." (GS 4) Dieser Begriff der „Zeichen der Zeit" ist ein Zentralbegriff des 2. Vaticanums. Er hat drei Dimensionen, denen der Ablauf unseres gemeinsamen Studientags entspricht:

1. Eine faktische Dimension: Was sind die technischen, politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen der Gegenwart, die mit dem Wort Globalisierung benannt werden? Welche Arten von Globalisierung gibt es und was sind ihre Folgen?
2. Eine ethische Dimension: Was ist das humane Potential in diesen Entwicklungen? Wie und nach welchen Kriterien sind sie moralisch zu bewerten und menschengerecht zu gestalten? Also die Frage nach dem Zusammenhang von Globalisierung und globaler Solidarität.
3. Eine theologische Dimension: Was ist die Absicht Gottes in diesen Entwicklungen? Wie sind sie vom Glauben her zu deuten und aus dem Glauben heraus zu beeinflussen?

Derartige Fragen setzen voraus, dass die Ereignisse der Welt eine geistige Dimension haben, dass Welt- und Heilsgeschichte ineinander verflochten sind. Dies aber ist die Sicht des christlichen Glaubens, die Gott als einen Gott bekennt, der mit der Menschheit in ihrer Geschichte mitgeht.

In eben diesem Sinn beginnt Gaudium et spes mit den bekannten Worten: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden." (GS 1)

Aufgabe der Kirchen, der Christen und Christinnen ist es demnach, mit einer Art „Röntgenblick" in den faktischen Ereignissen das zu erkennen, was dem Heilsplan Gottes entspricht und sein Reich fördert. Dies meint auch der oft missdeutete Begriff des „Aggiornamento". Es geht nicht um eine oberflächliche Anpassung an den Zeitgeist, sondern um eine Zeitpräsenz, darum, in den „Zeichen der Zeit" den Willen und das Wirken des Herrn der Geschichte zu erkennen. In eben diesem Sinn heißt es im ersten Kapitel des Österreichischen Sozialworts: „Unsere Zeit ist wie jede Zeit Gottes Zeit."[1]

Historisch ist es sinnvoll, sich daran zu erinnern, dass die Kirche die erste Institution mit globaler Ausrichtung war. Die Apostelgeschichte schildert den Weg der Jerusalemer Urgemeinde nach Ostern in die Weite des Römischen Imperiums. Sie erfüllte damit den universalen Auftrag Christi: Gehet hin und lehret alle Völker.

Theologisch versteht sich die Kirche in Christus als „Sakrament, d.h. Werkzeug und Zeichen für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit." (GS 42). Aus diesem Grund heißt es im selben Abschnitt auch, dass die Kirche anerkennt, „was an Gutem in der heutigen gesellschaftlichen Dynamik vorhanden ist, besonders die Entwicklung hin zur Einheit, den Prozess einer guten Sozialisation und Vergesellschaftung im bürgerlichen und wirtschaftlichen Bereich... Zugleich „zeigt sie der Welt, dass die wahre Einheit in der äußeren gesellschaftlichen Sphäre aus einer Einheit der Gesinnungen und Herzen erwächst, aus jenem Glauben und jener Liebe nämlich, auf denen im Heiligen Geist ihre unauflösliche Einheit beruht." (GS 42).

Die Aufgabe der Kirche ist demnach die Schaffung der Einheit unter den Menschen, denn „Gott, der väterlich für alle sorgt, wollte, dass alle Menschen eine Familie bilden und einander in brüderlicher Gesinnung begegnen." (GS 24). Aus diesen Zitaten wird bereits deutlich, wie der Zusammenhang von Globalisierung (die in Gaudium et spes als „Sozialisation" bezeichnet wird) und Heilsgeschehen zu denken ist.

Einheit ist auch ein durchgängiges Thema im Neuen Testament. Die Pfingsterzählung stellt dabei das Gegenstück zur Erzählung vom Turmbau in Babel (Gen 11) dar. Während dort der Bau des Turms zur Zerstreuung und Verwirrung der Sprache führt (Babel bedeutet Wirrsal), führt die Sendung des Heiligen Geistes zu Pfingsten zur Fähigkeit einander zu verstehen, obwohl alle in verschiedenen Sprachen reden. Es ist dies das Bild einer Einheit in der Vielfalt oder einer versöhnten Vielfalt, also einer geglückten „Globalisierung". Unsere Aufgabe ist demnach, jene Lebensspuren und Hoffnungszeichen zu finden, die Einheit und Versöhnung unter den Menschen fördern.

2. Globalisierung: Was ist das? Die faktische Dimension

2.1. Drei Perspektiven

Es ist nicht so einfach zu sagen, welche Realitäten hinter dem Wort Globalisierung stehen. Der Soziologe U. Beck hat von Globalisierung als einem „neuen Rätsel- und Drohwort" gesprochen (U. Beck, Politik der Globalisierung, Frankfurt 1998, 7). Ich möchte drei Perspektiven hervorheben:

◇ Eine Welt: Globalisierung als faktische Vernetzung aller Lebensbereiche

Viele von ihnen werden sich noch an die Bilder vom Juni 1969 erinnern, als erstmals ein Mensch den Mond betrat und wir die Welt von außen in aller ihrer Fragilität als blauen Planeten sahen. Diese Bilder versinnbildlichten gleichsam die große Vision der einen Welt und der einen Menschheit mit einem gemeinsamen Schicksal. Dieses Bild der einen Welt faszinierte uns. Es erschien als die Erfüllung eines uralten Menschheitstraums, der sich in den Mythen vieler Völker findet: die Einheit der Welt und des Menschengeschlechts schienen Wirklichkeit zu werden.

Heute herrscht hingegen die Angst vor – und dies mit gutem Grund. Die negative Seite der Globalisierungsprozesse wird stärker wahrgenommen als dies vor 40 Jahren der Fall war, und wir fragen uns bang, wohin die Entwicklungen führen.

◇ Welt im Umbruch – „Entfesselte Welt"

A. Giddens, ein bekannter englischer Soziologe, nennt sein Buch über Globalisierung „Entfesselte Welt" (2001). Wir haben es heute mit einer in der Geschichte einmaligen Beschleunigung aller Entwicklungen zu tun.

Man spricht vom größten technologischen Wandel seit der industriellen Revolution vor 200 Jahren. Und dieser Wandel betrifft die ganze Welt. Sie wird in eine ungeheure Dynamik hineingezogen, die sich weitgehend der Kontrolle entzieht. Dies erinnert an Goethes Gedicht vom Zauberlehrling, der die Geister, die er rief, nicht mehr loswird.

Für die „Entwicklungsländer" oder Länder des Südens potenziert sich das Problem. Sie haben die Phase der industriellen Revolution noch nicht durchlaufen und sind daher noch mehr als die westlichen Gesellschaften vom Tempo der Änderungen betroffen. Nochmals anders sieht es in den Ländern der ehemals Zweiten Welt aus, in denen nach dem Ende des Kommunismus die wirtschaftlichen und sozialen Strukturen vielfach zusammengebrochen sind. Während ein Teil dieser Länder die Transformation im Ansatz bewältigt hat (vor allem jene Länder, die seit 1. Mai in der EU sind), gilt dies nicht für Länder wie Russland, die Ukraine, Rumänien usw., deren Wirtschaft darnieder liegt und in denen die Indikatoren für die Lebensqualität zum Teil unter jenen von Entwicklungsländern liegen.

Der Wandel, den wir durchleben, ist sowohl in technischer als auch in wirtschaftlicher, sozialer, politischer und nicht zuletzt ökologischer Hinsicht epochal. [2] Die Frage ist jedoch: Wohin führen die Entwicklungen? Wie lassen sie sich so beeinflussen, dass unsere Welt menschlicher, humaner wird? Die Antwort auf diese Fragen wird zu einem Gutteil von den politischen, kirchlichen, zivilgesellschaftlichen Maßnahmen, Aktivitäten und Initiativen abhängen – also von unserem Handeln.

◇ Eine fragmentierte Welt

Die technologischen Innovationen und der Wandel insgesamt führen zu tiefen gesellschaftlichen Brüchen:

a) national und international wächst die Armut, die materielle Ungleichheit und damit die Ungleichheit in den Lebenschancen,
b) zu Generationenkonflikten, die vor allem auch Wertkonflikte sind. Durch den rasanten Wandel werden alte Werte, Gesellschaftsformen, Traditionen obsolet, die angestammten Autoritäten verlieren an Achtung.
c) Identitätspolitik: angesichts des rasanten Wandels suchen Menschen Orientierung in ihren angestammten Kulturen und Religionen, um die Kontrolle über ihr Leben und ihre Würde wieder zu gewinnen. Dies führt vielfach zur Tribalisierung, zu ethnischen Konflikten und zum Missbrauch der Religionen als „mobilisatorische Ideologien" – und damit auch zu einer Zunahme von Gewalt – sowohl national, als auch international.[3] Verbunden damit ist vielfach eine antiwestliche Einstellung, eine Abschottung gegenüber der westlichen Kultur, die oft fundamentalistische Formen annimmt und die Gesellschaften polarisiert.[4]

Bereits 1971 formulierte das Dokument der Bischofssynode „De iustitia in mundo" (das auch heute noch interessant ist): „Die Welt, in der die Kirche lebt und wirkt, ist zur Gefangenen eines gefahrvollen Widerspruchs geworden. Niemals erwiesen die auf Verwirklichung einer weltumspannenden Einheitsgesellschaft hindrängenden Kräfte sich als so mächtig und wirksam wie heute: wurzeln sie doch in der Überzeugung von der völligen wesentlichen Gleichheit wie auch von der gleichen menschlichen Würde aller Menschen..." ...aber es gewinnen auch „trennende und gegensätzliche Kräfte heute offenbar wieder an Stärke..." Das Dokument nennt auch die wichtigste Ursache dafür: „Die in den letzten 25 Jahren weltweit verbreitete Erwartung, das Wirtschaftswachstum werde zu einer solchen Güterfülle führen, dass die von den Tischen der Reichen fallenden Brosamen für die Armen ausreichen würden...hat sich als trügerischer Wahn enthüllt" (IM 10).

2.2. Ist Globalisierung ein neues Phänomen? Einige Worte zur Vorgeschichte

Prozesse der Globalisierung gibt es seit dem frühen 16. Jhdt., genau genommen seit der

ersten Weltumseglung durch europäische Seeleute und Abenteurer zwischen 1519-22. Diese Weltumseglung wurde möglich durch neue wissenschaftliche Erkenntnisse und Techniken, vor allem das Wissen um die Kugelgestalt der Erde und die Erfindung des Kompass. Die neuen Verkehrsmittel und -wege ermöglichten so

1. eine Ausweitung und Intensivierung des Handels auf neuen Handelsrouten. Sie führten
2. zur Verbreitung von europäischen Ideen und
3. christlichen Glaubensüberzeugungen auf der ganzen Welt (Mission).

In der Folge gab es mehrere Globalisierungsschübe: Das Muster war immer gleich – neue wissenschaftliche und technische Erkenntnisse im Bereich des Verkehrswesens ermöglichten neue Wirtschaftsbeziehungen und führten zur Verbreitung von neuen Ideen über die ganze Welt.

Auch in der zweiten Phase, jener des Kolonialismus und Imperialismus des 18./19. Jhdts., kam es zu einer Intensivierung des Handels und einer Ausbreitung westlicher Ideen. Der Großteil der Welt wurde damals durch europäische Mächte unterworfen. Die Wunden dieser imperialen Politik sind bis heute offen.

Eine dritte Phase ist der Globalisierungsschub seit Ende der 80er Jahre, der die gleiche grundlegende Struktur aufweist. Technische Neuerungen führen zu einer Änderung in der wirtschaftlichen Struktur und zur Verbreitung von europäisch-westlichen Ideen. Der Ideentransfer war dennoch bis heute weitgehend einseitig, vom Westen bzw. Europa in die anderen Länder. Man kann daher auch von einer Verwestlichung der Welt sprechen, gegen die sich zunehmend auch Widerstand regt.

2.3. Definition und Arten von Globalisierung

Globalisierung bezeichnet demnach verschiedene Phänomene:

1. jene wissenschaftlich-technische Erfindungen, die zu einer Vernetzung führen d.h. die moderne Kommunikationsmittel und die damit gegebenen Vernetzungen
2. ihre Nutzung durch Wirtschaftsakteure (transnationale Unternehmen) d.h. globale Märkte
3. die Verbreitung von Ideen (guten und schlechten), vor allem jener des wirtschaftlichen Liberalismus.

Oftmals wird die Frage gestellt: Ist Globalisierung gut oder schlecht? Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, ist es wesentlich, zwei Dinge zu unterscheiden: 1) Globalisierung als Faktum und Prozess, 2) Globalisierung als Folge politischer und wirtschaftlicher Optionen, die ihrerseits Ideen und Interessen repräsentieren. Globalisierung hat also zwei Seiten – eine faktische, wo die Frage, ob sie gut oder schlecht ist, keinen Sinn macht und eine politische, wo dies durchaus der Fall ist. U. Beck unterscheidet demnach zwischen Globalisierung und „Globalismus", und ich werde diese Unterscheidung übernehmen. Globalisierungsgegner wären demnach Globalismusgegner, denn sie wollen ja nicht die technische Vernetzung rückgängig machen, wohl aber sie politisch anders gestalten.

Es gibt – darauf möchte ich nur verweisen – auch eine negative Seite der Globalisierung: Internationales Verbrechen, Menschenhandel, Drogenhandel usw., denn die Kommunikationsnetze erleichtern auch die Vernetzung von Kriminellen weltweit.

Es lassen sich demnach drei Arten von Globalisierung unterscheiden:

- Globalisierung der Kommunikationstechnologien
- Globalisierung der Märkte
- Globalisierung von Forschung und Ideen

2.3.1. Globalisierung der Kommunikationstechnologien

Mitte des 19. Jhdts. wurde erstmals eine Nachricht übermittelt, ohne dass ein Mensch oder Tier sie überbrachte. Der elektrische Telegraph wurde von Samuel Morse, einem

amerikanischen Kunstmaler und Erfinder, entwickelt. Der Inhalt war: „What did God create?" Antwort: The earth. Dieser Morsecode wurde auch in der Schifffahrt 1999 endgültig abgeschafft und durch die Satellitentechnologie ersetzt.

In den beiden letzten Jahrzehnten gab es einen rasanten Fortschritt im Bereich der Kommunikationstechnologie. Die neuen *Informationstechnologien* (wie Hochleistungscomputer, Internet, e-mail etc.) machen die Welt zu einem einzigen großen Kommunikationsraum. Informationen *aller Art* können in „Echtzeit" übertragen werden, Raum und Zeit spielen dafür keine Rolle mehr. (So sind in einer Sekunde 100 000 Informationen zu einem Thema über Internet abrufbar.) Diese technische Revolution im Bereich der Kommunikationsmittel führte in den vergangenen Jahren zu einem Globalisierungsschub in nie gekanntem Ausmaß. Sie hat weitreichende Auswirkungen auf alle Lebensbereiche und ermöglicht und fördert die Globalisierung anderer Lebensbereiche.

Dies gilt für Menschen in allen Weltgegenden, denn alle sind potentielle Nutzer dieser neuen Technologien. So bringt der Weltbankbericht das Beispiel einer Bäuerin in Bangladash, die mit einem Handy abfragen kann, welchen Preis ihre einzelnen Zwischenhändler für Eier bieten.

Die Kommunikationstechnologie ist also prinzipiell neutral, potentiell kann sie auch für die Armen von Nutzen sein, im Allgemeinen stärkt sie jedoch jene, die bereits wohlhabend und wirtschaftlich stark sind. Die Zahl der Internetanschlüsse pro 1000 Einwohner (2001) war laut UNDP Bericht 2003 in den meisten Entwicklungsländern 1, in den entwickelten Ländern zwischen 300-400 (Österreich 287; Deutschland 374 pro 1000 Ew.)

2.3.2. Globalisierung von Märkten

◇ Die Globalisierung der Finanzmärkte:

Die Globalisierung der Finanzmärkte stellt die einschneidendste Folge der neuen Kommunikationstechnologien dar: Durch die Technik der Hochleistungscomputer können Finanztransaktionen innerhalb von Bruchteilen von Sekunden über den ganzen Globus hin getätigt werden. In der neuen elektronischen Weltwirtschaft können Fondsmanager, Banken und Unternehmen ebenso wie Millionen privater Investoren riesige Kapitalbeträge per Mausklick von einem Ende der Welt zum anderen transferieren. Dies führte in den letzten zehn Jahren zu einem explosionsartigen Wachstum der Finanzmärkte. Gegenwärtig werden um die zwei Billionen Dollar täglich auf den Kapitalmärkten weltweit umgesetzt. Die Instrumente, durch die Spekulationsgewinne erzielt werden sollen, werden immer raffinierter. Diese *unbegrenzte Kapitalmobilität* wurde ermöglicht

a) durch die neuen Technologien,
b) durch die Liberalisierung der Finanzmärkte.

Zu den technischen Möglichkeiten trat somit eine *politische Entscheidung*, die von der Idee ausging, dass deregulierte Finanzmärkte gut für die wirtschaftliche Entwicklung sind. Dies ist jedoch in sich zweifelhaft (vgl. dazu Stieglitz 2004, Gray 2001), denn sie führt zu

1. Anfälligkeit für Destabilisierung: auch große Banken, ja ganze Währungen können in Schwierigkeiten kommen durch unvorhersehbare Spekulationsbewegungen – wie bei einem Boot, das auf eine Seite kippt. Wenn es am Meer ist, ist die Gefahr größer als auf einem See. Daraus können riesige Schäden für die Volkswirtschaften entstehen. Dies zeigen die Asienkrise 1998, die Argentinienkrise 2001 (von 120 Monaten in den 90er Jahren gab es 40 Monate starke Krisen, in denen die Ersparnisse der unteren und Mittelschichten vernichtet wurden).
2. Abkoppelung der Finanzmärkte gegenüber den Warenmärkten. Dieser Vorgang wird als „Entbettung" bezeichnet. Das Volumen des internationalen Kapitalverkehrs steht gegenwärtig in keinem realen

Verhältnis mehr zum Volumen des Warenhandels. Stieg das Bruttosozialprodukt in Europa in den letzten zwanzig Jahren um ca. 180-200%, so lag die Steigerungsrate der Aktienwerte bei um die 1000%, d.h. die Aktienkurse stiegen um das Fünffache des realen Vermögens. Diese finanzielle Wertsteigerung ist rein fiktional, ihr entspricht kein realer Gegenwert – es handelt sich um Blasen, die jederzeit platzen können und dies in einigen Bereichen (new economy) auch bereits getan haben.

3. Druck des Finanzkapitals auf den Produktivbereich: Die Chance, in kurzer Zeit Kapitalgewinne aus Finanzspekulation zu machen, wirkt sich stark *verzerrend* auf den *Produktivbereich* aus. Investitionen in Güterproduktion brauchen länger, bis sie Gewinne abwerfen, und diese sind oftmals niedriger als bei Finanztransaktionen. Es kommt so zu einer Benachteiligung des Produktionsbereichs gegenüber dem Finanzbereich – es zahlt sich nur mehr bedingt aus zu produzieren, wenn man auf der Börse schneller Geld machen kann. Und: Der Produktivsektor gerät unter Druck, immer höhere Renditen abwerfen zu müssen. Produktionsentscheidungen werden so häufig nach kurzfristigen Gewinnüberlegungen getroffen: Ein Beispiel: 40% der Aktien von Siemens, eines multinationalen Unternehmens, gehören so genannten Pensionsfonds (australischen, amerikanischen, kanadischen). Diese Pensionsfonds haben kein Interesse an der längerfristigen Entwicklung eines Unternehmens, sie wollen möglichst kurzfristig hohe Kapitalrenditen – sonst steigen sie auf andere Unternehmen um. Nun lag die Kapitalrendite von Siemens vor fünf Jahren bei 9%, jenes des Hauptkonkurrenten General Electric aber bei 12%. In der Aktionärsversammlung forderten nun die Aktionärsvertreter, alle jene Geschäftsbereiche aufzugeben, die die Kapitalrendite nach unten drücken, damit Siemens die drei Prozent aufholen könne. Betroffen wäre vor allem die deutsche Medizintechnik gewesen, wo gerade ein neuer Computertomograph entwickelt wurde, der kurzfristige Absatzschwierigkeiten hatte. Durch diesen Zwang zu kurzfristig hohen Gewinnen bleiben so längerfristige Überlegungen auf der Strecke.

Sie führen häufig auch zu massiven Kündigungen, selbst dann, wenn Unternehmen in ihrer Bilanz Gewinne aufweisen, und tragen so zur Arbeitslosigkeit bei.

◇ Die Globalisierung der Güter-, Arbeits- und Dienstleistungsmärkte:

Die Märkte für Waren, Dienstleistungen und Arbeit gehorchen teilweise anderen Gesetzen und können sich daher nicht so rasch und vollständig globalisieren wie die Finanzmärkte. Güter müssen im Gegensatz zu Finanzen transportiert werden. Arbeitskräfte müssen bereit sein, in ein anderes Land zu ziehen, Dienstleistungen werden (wurden) vielfach durch die öffentliche Hand bereitgestellt. Doch auch diese Märkte wurden durch die neuen Informationstechnologien tiefgreifend verändert. Die Globalisierung der Gütermärkte führt zu einer weltweiten Intensivierung des Gütertransports. Eine Verschickung von Gütern von A nach B rechnet sich nur, wenn die Transportkosten niedrig sind. Dies verlangt niedrige Energiekosten. Dies ist gegenwärtig der Fall und führt seinerseits zu gravierenden ökologischen Problemen. Immer mehr Produkte werden so nicht mehr in einem Land hergestellt. Ihre Einzelteile kommen vielmehr aus Produktionsstätten eines Unternehmens oder von Zulieferbetrieben in unterschiedlichen Ländern. Sie sind nicht mehr „Made in Austria" or Germany, sondern „Made in the world". So finden z.B. bei Autos von Ford und General Motors nur mehr 42 % bzw. 58 % der Produktion in den USA statt (Gruppe von Lissabon). Der Rest wird von Zulieferfirmen aus verschiedenen Ländern bereit gestellt. Diese Firmen konkurrieren miteinander, und

ihre Preise sind über das Internet jederzeit vergleichbar. Herstellungskosten + Transportkosten nach x bilden so die Grundlage für den Auftrag. Was aber bedeutet es, dass Produkte dort hergestellt sind, wo dies am billigsten möglich ist? Es kommt zu einem starken Druck auf die Lohnkosten, die Lohnnebenkosten und auf die Arbeitsmarktssituation. Dies gilt nicht nur für die Industrieländer, sondern auch in den Entwicklungsländern, die miteinander in Konkurrenz stehen und Produkte, oft zu Hungerlöhnen in besonderen Industriezonen, produzieren.

Auf globalen, ungeregelten Märkten geraten die Staaten in eine Konkurrenz um Standortvorteile. Dort, wo die Bedingungen am besten sind, siedeln sich internationale Unternehmen an, bzw. die nationalen Unternehmen bleiben nur konkurrenzfähig, wenn sie Standortvorteile haben.

Dies gilt vor allem für Steuerquoten und Lohnkosten, einschließlich den Lohnnebenkosten, weiters: für infrastrukturelle Bedingungen, wie die Ausbildung der Arbeitskräfte, Verkehrsbedingungen, Rechtssicherheit usw. Was die erste Gruppe von Bedingungen betrifft, so drückt die Globalisierung die Steuerquote für die Unternehmen nach unten (bottom-down race). Denn den Zuschlag für eine Produktionsstätte und damit die Arbeitsplätze erhält jenes Land, das die niedrigsten Steuern einhebt. Dies wirkt sich allgemein auf die Steuern für Unternehmen aus. So zahlten z.B. in Österreich die Banken laut einer Studie der Arbeiterkammer 1998 nur mehr 12 % Steuern gegenüber 20 % noch vor einigen Jahren. Gleiches gilt für die Lohnkosten und Lohnnebenkosten. Dadurch gerät die Politik in ein Dilemma. Sie wird erpressbar im Kampf um Produktionsstätten, wobei nicht immer auszumachen ist, ob die Forderungen berechtigt sind. In diesem Sinne sagte der Wirtschaftsnobelpreisträger R. Solow: Ah globalization, it's a marvelous excuse for many things! (Globalisierung – eine gute Entschuldigung für vieles!)

2.3.3. Globalisierung von Ideen

Drei Arten lassen sich unterscheiden:

- ◈ Globalisierung von Forschung und Entwicklung
- ◈ Globalisierung von politischen und wirtschaftlichen Ideen
- ◈ Globalisierung von Kultur- und Konsummustern

◈ Globalisierung von Forschung und Entwicklung

Dazu einige Daten: Heute gibt es auf der Welt mehr Wissenschaftler als in der gesamten Geschichte der Wissenschaft zusammen (Giddens 13). Amerikanische Wissenschaftler haben ausgerechnet, dass in den nächsten zehn Jahren mehr an neuen Informationen erarbeitet werden wird als in den letzten 2300 Jahren seit Aristoteles.

Internet und moderne Technologien führen zu einer völlig neuen Wissenschaftskultur.

In Forschung und Entwicklung wird heute vor allem von Unternehmen (nicht in Universitäten) investiert: Die Halbwertzeit des Wissens liegt bei fünf Jahren, d.h. alle fünf Jahre verdoppelt sich der Wissensbestand. Die Innovationszyklen, d.h. die Periode, für die Produkte im Schnitt auf dem Markt sind, haben sich in den vergangenen Jahren von vierzehn auf sieben Jahre halbiert. Bei technologischen Produkten ist sie sogar nur ein Jahr – Handys und Computer sind bereits nach einem Jahr, ja einem halben Jahr veraltet. Alle drei Minuten gibt es eine neue medizinisch-wissenschaftliche Erkenntnis. Dieses Wissen ist zugänglich im globalen Datensysten, z.B. in 22 Mrd. Zeitungsseiten täglich, in 25 Mill. Büchern auf CD-Rom. Dies ist eine ungeheure Dynamik: Sie kommt vor allem jenen zugute, die die Produkte, die aufgrund der technischen und naturwissenschaftlichen Forschung hergestellt werden, bezahlen können. Besonders tragisch ist dies im Bereich der Medizin (z.B. Aids Medikamente). Weiters steht die Verwertbarkeit des Wissens (angewandte Forschung) im Vordergrund. Die Geisteswissenschaften – in denen Menschen ihre eigene Welt- und Le-

benssituation deuten – treten gegenüber den Naturwissenschaften und technischen Wissenschaften in den Hintergrund.

◇ Globalisierung von politischen Ideen
Nationalstaat: In der ersten Phase der Globalisierung kam es vor allem zur Missionierung als gezielter Ausbreitung von christlichen Ideen. Ab dem 19. Jhdt. folgte dann eine Verbreitung säkularer Ideen: vor allem des Nationalstaats. Dies führt vielfach zu künstlichen Grenzziehungen. Diese Nationalstaaten blieben auch nach dem Ende des Kolonialismus erhalten. Dies führt heute zu vielen ethnischen Konflikten und Bürgerkriegen.
Menschenrechte/Demokratie: Nach dem Fall des Kommunismus kam es zu einer Übernahme der politischen Ideen aus dem Westen weltweit. S. Huntington spricht von einer „Dritte Welle der Demokratisierung", für die vor allem in Lateinamerika der Einsatz der katholischen Kirche seiner Meinung nach entscheidend war. In den 90er Jahren verdreifachte sich die Zahl jener Staaten, in denen es demokratische Partizipationsformen gibt. Durch das Internet hat heute kein Regime mehr eine realistische Chance, sich von fremden Ideen abzuschirmen denn es ist fast unmöglich, Inhalte des Internet zu filtern.
Die Basis der Demokratien bilden die Menschenrechte: alle Bürger sind gleich und haben ein Recht auf, a) Leib, Leben, Achtung ihrer Privatsphäre etc.; b) grundlegende soziale Ansprüche. Diese Universalisierung von Menschenrechten, Demokratie und Emanzipation ist ein ermutigendes Zeichen der Zeit. Viele Menschen setzen sich unter größten persönlichen Opfern in vielen Ländern mit unterschiedlicher Kultur für die menschliche Würde ein. Sie stößt jedoch auch auf politische und kulturelle Widerstände, da Regierungen, aber auch Religionen sie als westliche, säkulare Werte verurteilen. Diese Bewegungen werden umso stärker, je größer die Enttäuschung gegenüber den westlichen Verheißungen in der Bevölkerung wird (Irak: Katastrophe): a) weil sich die Lebensbedingungen nicht verbessern, sondern verschlechtern, b) weil der Westen seine eigenen Ideale nicht ernst nimmt. Die Folterskandale stellen hier nur die Spitze eines Eisbergs der Heuchelei dar.

◇ Globalisierung von wirtschaftlichen Ideen
Dabe handelt es sich vor allem um die Ideen des wirtschaftlichen Liberalismus. Er basiert auf den Werken von A. Smith, eines schottischen Moralphilosophen des 18. Jhdts. (Hauptwerk: Der Reichtum der Nationen, 1776). Die Grundidee ist, dass Märkte, die von staatlichen Regulierungen und Restriktionen befreit sind, *für alle* langfristig zu mehr Wohlstand führen. Staatliche Interventionen in die Marktprozesse sind daher abzulehnen.
Aufgabe des Staates ist es, die Eigentumsrechte zu garantieren und die Infrastruktur für den Handel bereitzustellen. Diese Idee einer ungeregelten Marktwirtschaft dominiert heute weltweit. Die Globalisierungsprozesse durch technologische Entwicklungen werden dabei dadurch verstärkt, dass die *Ideologie des reinen Marktes* eine *Deregulierung der Märkte und Privatisierung* in allen Bereichen fordert. Erst beide Komponenten zusammen führen zu dem, was man heute als Globalisierung bezeichnet.
Diese Deregulierung kann aber – besonders auf schwächere Volkswirtschaften – sehr nachteilige Auswirkungen haben. Faktisch führt die Konkurrenz am Weltmarkt zu einem „gnadenlosen Wirtschaftskrieg" aller gegen alle. „Die neue globale Wirtschaft gleicht einer Schlacht zwischen Wirtschaftsgiganten, die den Kämpfern keine Pause und kein Mitleid gönnt." (Gruppe von Lissabon, 13). Dies hat auch negative Auswirkungen auf die Wirtschaftsmoral und die natürliche Umwelt. G. Briefs, ein katholischer Sozialethiker, nennt dies „Grenzmoral", d.h. die Konkurrenz führt dazu, dass das moralische Niveau immer mehr sinkt, da der Skrupellosere sich durchsetzt. Dies war ein Grund für die vielen Wirtschaftsskandale der letzten Jahre (Enron etc.). Firmen greifen angesichts der Konkurrenz immer mehr zu Mitteln, die

an der Grenze der Legalität liegen oder diese bereits überschreiten. Dazu kommt ein hoher Fluktuationsgrad in den Wirtschaftsbeziehungen – d.h. Unternehmen wechseln ihre Partner rasch, unmoralisches Verhalten in Geschäftsbeziehungen wird so nicht bestraft. Beim Wirtschaftsforum in Davos 2000 nannte daher ein Drittel der Wirtschaftsmanager das „Ende der traditionellen Ethik" als eines der schwerwiegendsten Zukunftsprobleme.
Gleiches gilt für die natürliche Umwelt: auch hier werden die Ressourcen so genützt, dass ihre Nutzung für die Unternehmen mit möglichst niedrigen Kosten verbunden ist. Umweltgesetze werden als Wettbewerbsnachteil gegenüber jenen Ländern gewertet, die keine derartigen Gesetze haben. Dies führt auch in diesem Bereich – solange nicht weltweite Regelungen durchgesetzt werden können – zu einem bottom-down race, einer Bewegung hin zu den niedrigsten Umweltstandards. Ein weltweiter Wettbewerb wirkt sich so nicht nur negativ auf die Schwächeren aus, er hat auch ökologisch und moralisch negative Konsequenzen.
Eine weitere Forderung ist die nach Privatisierung aller öffentlichen Güter, einem Rückzug des Staates aus möglichst weiten Bereichen. Auch dies geht im Allgemeinen zu Lasten der Schwächeren und bringt vielfach Unsicherheiten in der Versorgung (Energiewirtschaft), aber auch in den Sicherheitsstandards (z.B. britisches Eisenbahnsystem) mit sich.
Der Denkfehler des wirtschaftlichen Liberalismus ist, dass er von der Gleichheit aller Marktteilnehmer ausgeht. Dies ist jedoch nicht der Fall: Personen, noch mehr Unternehmen und Staaten haben unterschiedliche Möglichkeiten, je nach ihrer Grundausstattung: Wo Tauben sind, fliegen Tauben zu. Je mehr jemand über den Markt anzubieten hat, desto höher wird sein Gewinn sein. Die Reichen haben so größere Wohlstandsgewinne als die Armen, und jene, die ganz arm sind, werden völlig ausgeschlossen. Dies wird dann als „Naturgesetz" des Siegs des Stärkeren über den Schwächeren interpretiert. Die neoliberale Ideologie des Wettbewerbs weist damit letztendlich starke sozialdarwinistische Züge auf: Der Stärkere setzt sich durch und gewinnt und er hat das Recht dazu. J. Gray, ein ehemaliger Berater von M. Thatcher, der als Politikberater die katastrophalen Auswirkungen der Marktideologie in Russland gesehen hat, spricht von einer „falschen Verheißung" (Gray 2001).
Diese wirtschaftlichen Krisen wären unnötig gewesen: denn bereits die Wirtschaftsgeschichte des 19. Jhdts. und der Zeit zwischen den Weltkriegen zeigt, dass Märkte, die nicht geregelt sind,

a) sich selbst zerstören, weil sich Monopole oder Oligopole bilden (d.h. die stärkeren Anbieter verdrängen die anderen vom Markt)
b) sozial schwächere Menschen und Schichten marginalisieren, ja verelenden lassen – und damit nicht nur inhuman sind, sondern auch politisch destabilisierend.

Dass man diese Lehren der Geschichte nicht zu Kenntnis nimmt, hat damit zu tun, dass die neoliberale Wirtschaftstheorie äußerst einflussreichen Industrielobbies nützt und daher von ihnen unterstützt wird. Dazu kommt, dass es Regulierungen und Privatisierungen gibt, deren Abbau durchaus sinnvoll ist. Dies wird dann oftmals als Grund dafür angeführt, auch andere Bereiche zu deregulieren, bzw. zu privatisieren. Es bedarf jedoch in jedem Fall einer Prüfung, wem derartige Gesetze wirklich nützen.

◇ Globalisierung von Kultur- und Konsummustern

Die vielleicht bedeutendste und oft wenig beachtete Form der Globalisierung stellt jene von Kultur- und Konsummustern dar. Es kommt in einer globalisierten Welt zu einer wechselseitigen Beeinflussung von Kulturen (und Religionen) in einem nie gekannten Ausmaß; Gesellschaften werden multikulturell: und zwar umso mehr, je mehr sie in Globalisierungsprozesse eingebunden sind. Dies kann sich positiv als bereichernder kulturel-

ler Austausch auswirken (z.B. Musik, Kunst). Es führt aber auch zur Verbreitung einer westlichen Trivialkultur und von westlichen Konsumwerten (z.B. Coca-Cola als Statussymbol) und wirkt sich so negativ auf das Verhältnis der Generationen zueinander, die Selbstachtung der Menschen und die kulturelle Eigenart aus. Dabei zeigt sich ein Machtgefälle auch im kulturellen Bereich, das durchaus Züge eines kulturellen Kolonialismus hat. Die amerikanische Kultur ist die Hegemonialkultur: So werden weniger als ein Drittel der Fernsehprogramme, die in Lateinamerika ausgestrahlt werden, in der Region selbst produziert. Noch höher ist der Prozentsatz in der Filmindustrie (UNDP Bericht 1999).
In Mater et magistra (Nr 169f) heißt es, „daß sich die Industrieländer unbedingt davor hüten sollen, diesen Völkern (gemeint ist den außereuropäischen Ländern) bei ihrer Hilfe den eigenen Lebensstil aufzudrängen", denn dies sei eine „neue Form der Kolonialherrschaft" (Nr. 172). Die Verbreitung dieses Lebensstils ist aufgrund der globalen Verflechtungen jedoch längst nicht mehr steuerbar.

2.4. Die Folgen der Globalisierung

Zuerst eine Vorbemerkung: Es wurde aus dem Gesagten bereits deutlich, dass die Folgen der Globalisierung ambivalent sind, d.h. es positive und negative Konsequenzen gibt. Dies gilt allgemein, aber auch für einzelne Kulturen, Länder, sowie einzelne Gruppen in den Ländern. Die Schwierigkeit der Bewertung liegt darin, dass die Folgen vielfach nicht gleich für alle sind. Man kann jedoch Haupttrends ausmachen. Zugleich lassen sich immer auch Gegenbeispiele anführen, durch die eine gegenteilige Position verteidigt werden kann.

1. Globaler Wettbewerb:
Die Globalisierung der Märkte führt tendenziell zu einem globalen Wettbewerb zwischen den Anbietern auf allen Märkten: Die nationalen Märkte werden in den globalen Markt integriert, und die Anbieter müssen sich dort gegenüber der Konkurrenz behaupten. Dies gilt vollständig für die Kapitalmärkte: Kursschwankungen können in Sekundenschnelle ausgenützt werden, ebenso wie Aktiengewinne und Verluste. Es gilt zunehmend auch für die Waren-, Dienstleistungs- und Arbeitsmärkte. Globaler Wertbewerb bedeutet, dass Unternehmen auf ihre Wettbewerbsfähigkeit achten müssen, um im Geschäft zu bleiben. Dies gilt allerdings vor allem für kleinere Anbieter, die Mittel- und Kleinbetriebe. Die großen Firmen sind dem Wettbewerb weniger ausgesetzt. Dies ergibt ein sehr zwiespältiges Bild: Nicht alle stehen in allen Fällen in einem gnadenlosen Wettbewerb, aber es ist oft nicht leicht auszumachen, wer wirklich in welchem Ausmaß unter Druck steht. Der Hinweis auf den drohenden Verlust der Wettbewerbsfähigkeit erweist sich aber in jedem Fall als ein wirksames Druckmittel gegen Staaten, z.B. um Steuern, Lohnnebenkosten zu senken, um ihre Wettbewerbsfähigkeit bei der Ansiedlung von Unternehmen bzw. die der Unternehmen im eigenen Land zu fördern. Dieses Argument kann stimmen, es ist aber auch für Missbrauch offen.

2. Wachsende Kluft zwischen Arm und Reich: „Spreizung" der Schere von Einkommen und Vermögen
Aufgrund der Globalisierung wachsen die Unterschiede in Einkommen und Vermögen international, aber auch national. So hat sich global gesehen der Anteil des ärmsten Fünftels der Weltbevölkerung am Welteinkommen zwischen 1989 und 1998 von 2,3 auf 1,4,% verringert (Giddens 27). Der Anteil des reichsten Fünftels ist weiter gestiegen. In den 90er Jahren betrug das Wachstum des durchschnittlichen Pro-Kopf-Einkommens in 125 Entwicklungs- und Transformationsländern weniger als 3% und fiel in 54 Ländern, darunter liegen 20 im Afrika südlich der Sahara, 17 in Osteuropa, 6 in Lateinamerika, 6 in Ostasien und 5 in den arabischen Staaten (UNDP 2003). Derartige Durchschnittszahlen bedeuten,

dass die armen Bevölkerungsschichten bedeutende Einkommensverluste hinnehmen mussten. Von der Bevölkerung, die mit bis zu einem US-Dollar pro Tag auskommen muss, lebten nach dem Weltbankbericht über Armut aus dem Jahre 2000 im Jahre 1998 43,5% in Südasien, 23,2% in Ostasien, 24,3% in Afrika, 6,5% in Lateinamerika; 2% in Europa und Zentralasien und 0,5% im Nahen Osten und Nordafrika (S 29); dabei zeigt ein Vergleich der Daten von 1987 und 1997, dass die armen Regionen immer weiter zurückbleiben. Denn auch der globale Handelsaustausch spielt sich im Wesentlichen zwischen den reichen Ländern ab. Man spricht von einer „Triadisierung" anstelle einer Globalisierung, da vor allem zwischen den USA, Europa, Japan und den Schwellenländern Südostasiens die Intensität der Handels- und Kapitalverflechtungen zunimmt. Die Folge ist eine Marginalisierung bzw. Ausgrenzung großer Teile der Weltbevölkerung von der wirtschaftlichen Entwicklung: dies gilt für das südliche Afrika, Teile Asiens, aber auch Osteuropas. Diese Abkoppelung der Entwicklungsländer wird durch die politische Entwicklung verstärkt, da nach dem Ende des Kalten Krieges ihre politische Bedeutung faktisch auf Null sank.

Es besteht aber auch eine Verstärkung der materiellen Ungleichheit zwischen armen und reichen Bevölkerungsgruppen innerhalb der meisten Länder, dies gilt sowohl für arme wie auch für reiche Länder, hier besonders für die USA. Weniger signifikant ist die Spreizung der Vermögen in Westeuropa, wo das Phänomen der neuen Armut eher Randgruppen betrifft und meist zeitlich begrenzt ist. Dies gilt jedoch nur, solange die sozialstaatlichen Leistungen für armutsgefährdete Gruppen (Arbeitslose, Sozialhilfeempfänger usw.) nicht weiter gekürzt werden.

Den multinationalen Unternehmen (und den Unternehmen insgesamt) kommt als primären Akteuren der Globalisierung eine immer größere Rolle zu. Es findet demnach eine *Verlagerung des Schwergewichts* von den politischen Akteuren (den Nationalstaaten und ihren Regierungen) zu den wirtschaftlichen Akteuren statt. Über 50% der internationalen Wertschöpfung erfolgt über Konzerne und ist damit der Einflussmöglichkeit der Regierungen weitgehend entzogen. Die Angst der Regierung vor Abzug des unbeschränkt mobilen Kapitals führt zu politischen Zugeständnissen bis hin zu Subventionen, die eigentlich der Theorie des freien Marktes widersprechen. Positiv kann sich hier zwar der Transfer von technischem Know-how auswirken. Doch hier besteht wiederum die Tendenz, dass dieses Know-how dem Entwicklungsstand des Landes nicht angepasst ist. So bilden sich – vor allem auch in Osteuropa – Wohlstands- und Industrieinseln in den Städten, wohingegen die Entwicklung auf dem Land völlig stagniert. Man spricht hier vor dualer Entwicklung, die früher ein Charakteristikum von Entwicklungsländern war.

3. Abnehmender Spielraum des Nationalstaats und radikale Gegenbewegungen

Die politische Folge ist ein abnehmender Spielraum der Nationalstaaten durch eine Internationalisierung der Wirtschaft. Denn die zunehmende Globalisierung der Wirtschaft untergräbt damit einen der fundamentalen Pfeiler des Nationalstaats, den nationalen Markt.

Zum zweiten kommt es seit den 60er Jahren zu Gegenbewegungen gegen eine zunehmende Verflechtung der Welt unter westlichem Vorzeichen. Die Zäsur bildet hier die Iranische Islamische Revolution von 1978. Ihr Ziel war es, eine eigenständige kulturelle und politische Entwicklung in Abgrenzung vom Westen unter dem Banner des Islam zu verwirklichen. Sie war aber zugleich ein Protest der „Modernisierungsverlierer" gegen die Zunahme der Armut. Die Stoßrichtung war dabei eindeutig antiwestlich: sie richtete sich gegen das westliche politische System, gegen die kulturellen Einflüsse und gegen eine Weltwirtschaft, in der Gerechtigkeitsfragen ausgeklammert werden. Die Brisanz einer derartigen Fragmentierung zeigt die lange Diskus-

sion um S. Huntington's These vom Kampf der Kulturen (Clash of Civilizations). In seinem erstmals im Sommer 1993 veröffentlichten Beitrag stellte er die Grundthese auf, dass das Zeitalter der ideologischen Konfrontation (Ost-West-Konflikt) durch ein Zeitalter der kulturell-religiösen Konflikte abgelöst werde. „Der Zusammenprall der Zivilisationen wird die Weltpolitik beherrschen. Die Trennlinien zwischen den Zivilisationen werden die Kampflinien der Zukunft sein." (22) Da kulturelle Zugehörigkeiten quasi absolut seien, sei eine Verständigung zwischen den Kulturen unmöglich. Diese Analyse ist zwar falsch – Kulturkonflikte sind nicht absolut, sie könnten auch überbrückt werden, aber die politische Entwicklung in den letzten beiden Jahren (Afghanistankrieg, Irakkrieg) ist in Richtung eines prinzipiellen Konflikts besonders zwischen dem Westen und der islamischen Welt gegangen. Dies nicht infolge eines unausweichlichen Kulturkonflikts, sondern von enttäuschten Erwartungen hinsichtlich der Verbesserung der eigenen Situation.

4. Frauen und Globalisierung – ein Beispiel für die Ambivalenz von Globalisierungsprozessen

Die Globalisierung hat zwei gegenläufige Auswirkungen auf Frauen:

a) „Feminisierung der Armut": Die sozio-ökonomische Schlechterstellung von Frauen verstärkt sich, da Frauen und Kinder mehrheitlich zu den Armen, bzw. Ärmeren der Weltbevölkerung gehören. Sie sind statistisch gesehen Globalisierungsverlierer. Man spricht daher von einer „Feminisierung der Armut". Dazu einige Zahlen: Weltweit sind 910 Mill. Frauen und Mädchen, aber „nur" 390 Mill. Männer und Burschen arm. Dies bedeutet für Frauen und Mädchen, die am Ende der Nahrungskette stehen, vor allem auch Mangelernährung, was sich wiederum im Hinblick auf die reproduktive Gesundheit der Frauen und jene der Kinder negativ auswirkt. Weltweit sind nach dem World Education Report der UNESCO 875 Mill. Menschen Analphabeten, davon 559 Mill. (also 2/3) Frauen. 90% davon leben in den weniger entwickelten Ländern, vor allem im südlichen Asien. Obwohl die Alphabetisierungsrate allgemein steigt, können immer noch nur 74% der Frauen, im Gegensatz zu 85% der Männer, lesen und schreiben. Die Analphabetenrate bei Frauen ist am höchsten in Afrika (40%), gefolgt von Südasien (29%).

Weiters führt die Globalisierung auch zu einer Globalisierung des Menschen- und Frauenhandels. Es ist dies eine der gewinnbringendsten Branchen der organisierten Kriminalität und die düsterste Folge der Globalisierung. Armut und Hoffnung auf ein besseres Leben auf Seiten der Frauen steht die Nachfrage nach Prostituierten aufgrund des gestiegenen Lebensstandards von Seiten von Männern gegenüber. Kamen in den 70er und 80er Jahren vor allem asiatische Frauen nach Europa, so sind es nach dem Fall des Eisernen Vorhangs vor allem Frauen aus Osteuropa. Man geht davon aus, dass 500 000 Frauen in Europa Opfer des Menschenhandels sind.

b) Emanzipation: Aber es gibt auch positive Folgen der Globalisierung für Frauen: Die Idee von der Gleichheit der Frau und die Forderung nach ihrer rechtlichen und gesellschaftlichen Gleichstellung verbreitet sich weltweit. Dieser Kampf der Frauen für mehr Rechte und Lebensmöglichkeiten und eine Abschaffung erniedrigender kultureller Praktiken (wie z.B. der weiblichen Beschneidung) sind ermutigend. Zugleich führen sie zu einer Spannung zwischen traditionellen Rollenerwartungen und Suche nach einem stärker selbstbestimmten Leben. Giddens sieht darin die einschneidendste Folge der Globalisierung überhaupt (Giddens 69). Sie führt zum Druck auf traditionelle Familienformen und ändert das Zusammenleben der Generationen.[5]

Ich fasse zusammen: Durch Globalisierungsprozesse realisiert sich heute ein Traum, der in vielen Mythen seinen Ausdruck findet: Die Welt wird zu einer Einheit. Aber diese Einheit vollzieht sich vor allem im technischen und wirtschaftlichen Bereich. Sie kennt mehr Verlierer als Gewinner und wird damit der

Würde jedes und aller Menschen nicht gerecht. Dadurch ist sie längerfristig durch Zerfallsprozesse bedroht. Deshalb geht es um eine Humanisierung der Globalisierung, eine Globalisierung mit menschlichem Antlitz.

3. Globalisierung und globale Solidarität

3.1. Zur Einführung: Positive und negative Seiten der Globalisierung – eine Zusammenfassung

Positive Seiten:

- Globale Kommunikation ermöglicht die Verbreitung von menschenfördernden und -befreienden Ideen (Menschenrechte, Demokratie, Partizipation, Emanzipation).
- Kulturelle Traditionen und soziale Lebensformen, aber auch Wertvorstellungen, die Ungerechtigkeit fördern, werden in Frage gestellt (z.B. Unterdrückung der Frauen).
- Sie ermöglicht eine Vernetzung und Kommunikation zwischen Akteuren, die den negativen Tendenzen entgegenwirken: säkulare und religiöse Initiativen.
- Sie ermöglicht den weltweiten Austausch von Erfahrungen zwischen Angehörigen verschiedener Religionen und Weltanschauungen.
- Durch steigende Güterproduktion könnte eine bessere Versorgung aller ermöglicht werden.

Dem stehen als negative Tendenzen gegenüber:

- eine Vertiefung der Kluft zwischen Arm und Reich und damit Marginalisierung, mehrheitlich von Frauen;
- potentielle Destabilisierung des Wirtschaftssystems durch Globalisierung der Märkte;
- Auflösung von kulturellen Traditionen und sozialen Lebensformen, ihrer moralischen Normen und religiösen Werte;
- politische Radikalisierung, Extremismus und Gewalt;
- ökologische Folgen: Umweltzerstörung;
- Vernetzung weltweiter Kriminalität.

3.2. „Personalisation" als Ziel der Globalisierung

Angesichts dieser Ambivalenz geht es darum, die humanen Potenziale der Globalisierung zu entdecken und zu fördern. Dies setzt aber Zielbestimmungen voraus: Welche Entwicklung soll die Menschheit in der Zukunft nehmen? Wie können die erwünschten Entwicklungen vorangetrieben, die negativen Folgen gemindert werden? Welche Möglichkeiten gibt es, um die positive Seite der Globalisierungsprozesse zu stärken?

Obwohl das Wort Globalisierung in den 60er Jahren noch nicht bekannt war, haben die Enzykliken Johannes XXIII. (Mater et magistra und Pacem in terris) und vor allem die Pastoralkonstitution Gaudium et spes darüber bereits wesentliches gesagt. Sie verwenden dafür – wie eingangs gesagt – den Begriff „Socialisation" (wesentlich inspiriert durch die Schriften von Teilhard de Chardin). So heißt es in Gaudium et spes: „So nehmen unablässig die Verflechtungen (necessitudines hominis cum similibus) der Menschen untereinander zu und führt die 'Sozialisation' (socializatio) zu immer neuen Verflechtungen, ohne aber immer eine entsprechende Reifung der Person und wirklich personale Beziehungen ('Personalisation') zu fördern" (GS 6). Nach diesem Text ist die Personalisierung das Ziel der Globalisierung. Diese aber meint die menschliche Entwicklung und Reifung jedes und aller Menschen, vor allem auch durch die Verwirklichung personaler Beziehungen. Die weltweiten Interdependenzen sollen demnach gleichsam beseelt werden, sie sollen vermenschlicht und in den Dienst der Menschen gestellt werden, besonders der Armen, Leidenden und Bedrückten.

Die ethische Frage ist somit: Wie müssen Globalisierungsprozesse gestaltet werden, damit sie eine freie und menschenwürdige Lebens-

gestaltung jedes einzelnen und aller Menschen gemeinsam und ein friedliches Zusammenleben innerhalb der Nationen und zwischen den Nationen fördern? Denn wie Teilhard de Chardin prägnant formuliert hat: „Fortschritt bedeutet menschlicher zu werden – oder er bedeutet nichts." Ja, er wird zu einem unmenschlichen Alptraum.

Dies ist eine zentrale Frage auch für Christen und Christinnen. Denn die Kirche als „das Volk Gottes und die Menschheit, der es eingefügt ist, stehen in gegenseitigem Dienst, so daß die Sendung der Kirche sich als eine religiöse und gerade dadurch höchst humane erweist." Christen und Nichtchristen sollen daher gemeinsam nach wahrhaft humanen Lösungen für die gegenwärtigen Probleme suchen (GS 11).

Eine Orientierung der Globalisierungsprozesse auf dieses Ziel hin ist die eigentliche Aufgabe des 21. Jhdts.

Es gibt keine Patentlösungen, aber es zeichnen sich doch Konturen dafür ab, was zu tun wäre. Obwohl die politischen Entwicklungen seit dem 11.9. und den folgenden Kriegen in Afghanistan und im Irak einen Ausgleich immer mehr als eine Utopie erscheinen lassen. Denn anstelle der kooperativen Kräfte haben jene zugenommen, die auf Konflikt und Konfrontation setzen. Dennoch gilt es, sich über die Richtung Gedanken zu machen, in die es gehen sollte, und nach Hoffnungszeichen Ausschau zu halten. Ich möchte zuerst zwei ethische Zugänge, dann zwei Basiskriterien nennen und zuletzt die vor uns liegenden Aufgaben auf drei Aktivitätsebenen skizzieren.

3.3. Die zwei „Schienen" der Ethik

Ethik ist jene Wissenschaft, die darüber nachdenkt, was gut, richtig, gerecht, kurz lebensfördernd und dem Menschen gemäß ist. Dieses Gute und Gerechte kann auf zwei Wegen verwirklicht werden: durch die Güte und Gerechtigkeit von einzelnen Personen und durch gerechte Strukturen. Es stellen sich damit zwei Fragen:

Wie soll ich als Person gut und gerecht handeln? Wie sollen die Institutionen, Gesetze und politischen Maßnahmen aussehen, damit sie den Kriterien der Gerechtigkeit entsprechen? Das gute Handeln von einzelnen wird als Tugend bezeichnet. Das Wort kommt von „taugen", nämlich zum richtigen und guten Leben. Die obersten Tugenden sind die Gerechtigkeit und die Liebe, die untrennbar miteinander verbunden sind. Thomas von Aquin sagt, dass Gerechtigkeit ohne Liebe hart macht, Liebe ohne Gerechtigkeit aber zur Auflösung führt. Es geht also nicht um einen Gegensatz, sondern um eine Ergänzung. Diese Haltungen der Güte, Liebe und Gerechtigkeit und des persönlichen Engagements bilden die eigentliche Grundlage für ein gutes Zusammenleben in der Gesellschaft. Ohne sie verkommt dieses Zusammenleben und wird unmenschlich und brutal.

In unseren komplexen modernen Gesellschaften gibt es aber noch einen zweiten wichtigen Weg, um Gerechtigkeit zu schaffen, jenen über Institutionen. Dies ist die Aufgabe der Politik. Sie steht unter dem grundsätzlichen Anspruch, die Rechtsordnung und die sozialen Rahmenbedingungen so zu gestalten, dass Menschen in ihnen menschenwürdig leben können. Gaudium et spes sieht in diesen Entwicklungen, die inzwischen weltweit geworden sind, ein Zeichen der Zeit: „Aus dem lebendigeren Bewusstsein der menschlichen Würde wächst in den verschiedenen Teilen der Welt das Bestreben, eine neue politisch-rechtliche Ordnung zu schaffen, in der die Rechte der menschlichen Person im öffentlichen Leben besser geschützt sind...." (GS 73). Wenn Institutionen menschliches Leben behindern, statt es zu schützen, wenn sie der Ungerechtigkeit Vorschub leisten, statt Gerechtigkeit zu schaffen, entarten sie zu „Strukturen der Sünde".[6] Die politischen Strukturen auf nationaler und internationaler Ebene entscheiden damit wesentlich über das Maß an Gerechtigkeit, das konkret verwirklicht wird. In der Mitwirkung an der Ge-

staltung von Institutionen, die der sozialen Realität und der Begrenztheit unserer Welt besser angepasst sind, liegt daher heute ein zweiter wesentlicher Ansatzpunkt für christliches Engagement im Dienste der Gerechtigkeit. Einem derartigen politischen Engagement stehen vielfach noch immer starke Berührungsängste entgegen.

Wenn man das Gleichnis vom barmherzigen Samariter als Illustration verwendet: Der barmherzige Samariter nimmt sich persönlich dessen an, der unter die Räuber gefallen ist, er wäscht seine Wunden, bringt ihn zu einer Herberge und bezahlt für seinen Aufenthalt. Strukturenethisch würde man heute sagen, dass die Sicherheitsbedingungen auf der Straße von Jericho nach Jerusalem verbessert werden sollten, um Straßenräubern das Handwerk zu legen, die Krankenversicherung sollte für den Aufenthalt des Zusammengeschlagenen aufkommen usw. Diese Strukturen – und dies möchte ich diesem kurzen Überblick hinzufügen – sind aber nur solange in ihrem Bestand gesichert, als die Bürger und Bürgerinnen auch bereit sind, sie aus einer Haltung persönlicher Solidarität heraus zu tragen und zu finanzieren.

3.4. Zwei Basiskriterien einer solidarischen Globalisierung: Gerechtigkeit und Dialog/Partnerschaft

1. Gerechtigkeit (Solidarität):

Globalisierung bedarf vor allem der Bereitschaft zur globalen Verantwortung und zur Errichtung globaler, d.h. internationaler gerechter Strukturen.

Der Einsatz für Gerechtigkeit im Sinne einer vorrangigen Option für die Armen gehört konstitutiv zum christlichen Glauben. Dies zeigen die prophetischen Botschaften ebenso wie die Evangelien. Gottesdienst ohne Dienst am Menschen ist, so hart dies klingt, wertlos. Die Übernahme von Verantwortung oder die Unterlassung dieser Übernahme entscheidet Heil und Unheil (Mt 25). Nüchterner formuliert De Iustitia in mundo, das Dokument der Weltbischofssynode von 1971: „Für uns sind Einsatz für Gerechtigkeit und die Beteiligung an der Umgestaltung der Welt wesentlicher Bestandteil der Verkündigung der Frohen Botschaft, d.i. der Sendung der Kirche zur Erlösung des Menschengeschlechts und zu seiner Befreiung aus jeglichem Zustand der Bedrückung." (IM 6). Die zunehmende Komplexität der Welt kann heute dazu verführen, sich aus der Gesellschaft mit ihren oftmals verwirrenden und widersprüchlichen Tendenzen in eine rein spirituelle Welt zurückzuziehen. Doch der christliche Glaube an Gott ist untrennbar mit dem Glauben an und dem Einsatz für den Menschen verbunden. Sein humanistisches Grundanliegen stellt zugleich die notwendige Brücke zu den nicht gläubigen Humanisten, den „Menschen guten Willens" her. Für beide bedeutet Gerechtigkeit zuerst ein Minimum an gleichen Lebenschancen für alle Menschen. Das eigentliche Skandalon unserer gegenwärtigen Situation, die durch die Globalisierung nochmals verschärft wird, ist ja, dass die Menge an verfügbaren Gütern weltweit zunimmt, es uns jedoch nicht gelingt, sie in einer Weise zu verteilen, die den elementarsten Anforderungen der Gerechtigkeit und Menschlichkeit entspricht. Die extrem ungerechte Verteilung verstrickt uns alle letztlich in ein Netz der Schuld, in „Strukturen der Sünde", die indirekte Folgen auch auf unsere Lebensbedingungen haben. Dies gilt nicht nur für die ökologischen Zerstörungen, sondern auch der Glaube des Menschen an den Menschen kann zerstört werden. Der nihilistische Terrorismus, der uns gegenwärtig Angst macht, scheint die letzte und schrecklichste Konsequenz einer derartigen Entwicklung zu sein.

2. Dialog und Partnerschaft:

Doch die Bereitschaft, mehr Gerechtigkeit zu verwirklichen, genügt nicht. Es geht nicht nur darum, die Güter der Welt besser zu verteilen, sondern dies muss auch auf eine Weise geschehen, die die anderen als Partner anerkennt, die Würde der anderen ernst nimmt. Menschen leben nicht von Brot allein. Sie

wollen darüber hinaus und vielleicht zuerst als Menschen anerkannt werden, in ihrem Eigenwert, auch in ihrer Fähigkeit zu geben und nicht nur zu empfangen. Die Geschichte, vor allem jene des Kolonialismus, hat in den Ländern des Südens tiefe Wunden hinterlassen. Sie können nicht allein durch eine gerechtere Verteilung geheilt werden, sondern es bedarf mindestens ebenso sehr der Anerkennung des Wertes des anderen, seiner Person, seiner Kultur und Religion.
Dies setzt eine Bereitschaft zu hören, zu lernen, die eigene Position in Frage zu stellen voraus, eine Haltung, die in den westlichen Ländern vielleicht noch mehr fehlt als der Wille zur Gerechtigkeit.
Eine Bereitschaft zu Dialog und Partnerschaft ist auch deshalb so wichtig, weil sie den entpersönlichenden Tendenzen der Globalisierung entgegenwirkt. Sie ist damit eine wesentliche Voraussetzung dafür, dass diese zur „Personalisation" führen kann. Dialog und Partnerschaft werden am ehesten konkret auf der Ebene von Projekten, in denen sich Personen engagieren, in denen somit auch persönliche Begegnungen möglich sind. Dialog und Partnerschaft sind nicht leicht. Sie setzen bestimmte Haltungen voraus, die der Einübung bedürfen, wie Mut, echtes Interesse und Einfühlungsvermögen, die Anerkennung des Anderen als Person und nicht zuerst als eines Menschen, der zu wenig hat. Ein derartiger Dialog setzt voraus, dass wir wissen, dass wir einander vieles verdanken. Aber hier könnte m.E. nach ein Proprium des christlichen Umgangs mit der Globalisierung liegen.

3.5. Aktivitätsebenen einer solidarischen Globalisierung

Ich möchte drei Aktivitätsebenen für eine solidarische Globalisierung unterscheiden. Jene der

- staatlichen, europäischen und internationalen Politik
- nationalen und internationalen Zivilgesellschaft und Kirchen
- individuellen Initiativen

Jeder dieser drei Ebenen kommt eine spezifische Aufgabe zu, um eine Globalisierung mit humanem Antlitz vorzubereiten.

3.5.1. Staatliche, europäische und internationale Politik

Die wesentliche Aufgabe der Politik auf allen Ebenen ist heute die Schaffung einer weltweiten Rahmenordnung, die der wirtschaftlichen eine politische Globalisierung zur Seite stellt. Der dafür meist verwendete Begriff ist jener der global governance.[7]
Zwei Versionen der Marktwirtschaft stehen sich heute gegenüber und kämpfen um die Vorherrschaft: die reine Marktwirtschaft amerikanischen Typs und die soziale Marktwirtschaft europäischen Typs. M. Albert hat in seinem Buch: Kapitalismus contra Kapitalismus von rheinischem vs. amerikanischem Kapitalismus gesprochen. Ich habe die beiden Typen bereits oben kurz charakterisiert. Die reine Marktwirtschaft anerkennt nur die Freiheitsrechte, vor allem das Recht auf Eigentum, und die politischen Partizipationsrechte. Die soziale Marktwirtschaft versteht sich hingegen auch auf die sozialen Menschenrechte verpflichtet, die dem einzelnen einen Anspruch auf soziale Mindestsicherung gewährleisten, ebenso wie ein bestimmtes Maß an Ausbildung, Gesundheit, Erholung etc. Von den zwei großen Menschenrechtspakten von 1976, dem Pakt über bürgerliche und politische Rechte und dem Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, haben die USA zusammen mit einigen kleinen Staaten wie den Salomon Inseln den zweiten Pakt nie unterzeichnet. Darin drückt sich ein kulturelles Selbstverständnis aus, das staatlichen Eingriffen im sozialen Bereich äußerst skeptisch gegenübersteht.
Soll die soziale Marktwirtschaft im Prinzip erhalten werden (was nicht ausschließt, dass ein Umbau des Sozialstaats vorgenommen wird), dann gilt es auf internationaler Ebene Regelungsmechanismen zu schaffen, die die

globale Wirtschaft in den Dienst des Menschen stellen.

Der bereits erwähnte Bericht der Gruppe von Lissabon schlägt dafür vier Sozialverträge vor: einen *Grundbedürfnisvertrag*, durch den die absolute Armut weltweit beseitigt werden soll. Er könnte durch die so genannte Tobin tax (die nach dem Wirtschaftsnobelpreisträger J. Tobin benannt ist) finanziert werden. Diese Steuer sieht eine Besteuerung von 0,5% für internationale Finanztransaktionen vor, die jedoch bisher politisch nicht durchgesetzt werden konnte. Weiters einen *Kulturvertrag*, durch den Toleranz und interkulturelle Kontakte gefördert werden, einen *Demokratievertrag*, der eine Vernetzung der demokratischen Kräfte auf Weltebene und eine internationale Bürgerversammlung vorsieht, und einen *Erdvertrag*, der eine nachhaltige Entwicklung garantieren soll.

Es geht also nicht um einen Weltstaat, sondern um eine globale politische Steuerung, die den Wettbewerb zähmt und den erwirtschafteten Reichtum besser verteilt. Erste Ansätze dafür gab es in den internationalen Konferenzen der vergangenen Jahre, vor allem dem Umweltgipfel von Rio de Janeiro 1992 und dem Sozialgipfel von Kopenhagen 1995. Diese Prozesse gehen aber um vieles zu langsam.

Die soziale Frage des 19. Jhdts., d.h. die Verelendung der Arbeiterschaft durch die Industrialisierung, wurde nach langem historischen Ringen in den europäischen Ländern durch eine nationale Sozialgesetzgebung weitgehend gelöst. Treibende Kräfte waren christlich-soziale und sozialdemokratische Bewegungen. Diese sozialverträgliche Ordnung (soziale Marktwirtschaft) ermöglichte nach dem Zweiten Weltkrieg politischen Frieden und Stabilität. Joh. Paul II. schreibt in seiner Enzyklika Centesimus annus von 1991, dass die gegenwärtige Situation jener am Ende des 19. Jhdts. gleicht, deren Folgen die Entstehung von Kommunismus und Nationalismen waren (CA 4) und warnt vor der Rückkehr zu einem Kapitalismus der Gründerzeit. Es geht daher darum, eine sozial und ökologisch verträgliche Marktwirtschaft nicht nur national, sondern auch weltweit zu verbreiten. Diese Globalisierung der sozialen Komponente der Marktwirtschaft muss politisch durchgesetzt werden. Sie verlangt entsprechende Instrumente der Besteuerung, die Festlegung von internationalen Sozial- und Umweltstandards sowie eine internationale Regelung des Wettbewerbs. Es geht also um eine globale Politik, die der Macht- und Kapitalkonzentration, die das gegenwärtige Weltwirtschaftssystem ohne Rahmenordnung fördert, Einhalt gebietet, Institutionen schafft, die die sozio-ökonomischen Ungleichheiten innerhalb und zwischen den Nationen ausgleichen und eine Marginalisierung von Teilen der Welt verhindert. Das Ziel ist ein Minimum an sozialem und ökologischem Ausgleich, das dem Gemeinwohl und der Menschenwürde entspricht.

Dies erscheint angesichts der gegenwärtigen Verhältnisse als eine Utopie. Dennoch gilt es an der Verwirklichung dieser Utopie zu arbeiten, da sie die einzige realistische Alternative zu einer langfristig drohenden globalen Anarchie darstellt, die in jeder Hinsicht katastrophale Auswirkungen haben würde (Flüchtlingsproblem, Armutsproblem, Revolutionen, Destabilisierung ...). Sie ist daher eine Forderung der politischen Vernunft sowie der Menschlichkeit. Das Problem liegt vor allem darin, dass politische Entscheidungen in den Demokratien kurzfristig getroffen werden und Eliten sowohl in den Industrie- als auch in den Entwicklungsländern von einem ungezügelten Markt profitieren. Daher bedarf es zivilgesellschaftlicher Initiativen, die die Politik dahingehend beeinflussen und das Interesse der Bevölkerung an nachhaltigen internationalen Lösungen im sozialen und ökologischen Bereich vertreten. Hoffnungszeichen dafür sind, dass in immer mehr Demokratien Menschen ihre Rechte vertreten können, und die Entstehung einer internationalen Zivilgesellschaft.

3.5.2. Nationale und internationale Zivilgesellschaft

Unter Zivilgesellschaft versteht man jene Organisationen, die zwischen dem Staat und dem Individuum stehen. Es sind Nichtregierungsorganisationen (NRO oder NGO), die nicht gewinnorientiert arbeiten und sich für unterschiedliche humane, soziale und ökologische Anliegen auf nationaler und internationaler Ebene einsetzen (für Menschenrechte, wie Amnesty international, für die Umwelt, für bedrohte Völker, für internationale Entwicklung, für Frauen). Ihr Aufstieg in den vergangenen 1 1/2 Jahrzehnten ist eng mit dem Fall des Kommunismus verknüpft und wird allgemein als Zeichen der Hoffnung gewertet. So waren auf der Weltfrauenkonferenz Peking 1995 2600 NGOs vertreten, auf dem World Social Forum in Mumbai im Jänner dieses Jahres 6000. Sie verstehen sich als kritische Kraft sowohl gegenüber der Politik als auch gegenüber den internationalen Konzernen. Sie sind international vernetzt und agieren a) um die Öffentlichkeit für die Probleme zu sensibilisieren; b) um politisches Lobbying zu betreiben; c) um modellhaftes Handeln für ihre Ziele zu entwickeln.

Der Auftrag von Kirchen und Ordensgemeinschaften geht über jenen der zivilgesellschaftlichen Institutionen hinaus. Dies schließt jedoch nicht aus, dass sie aus ihrem Glauben die gleichen Anliegen vertreten, und sich daher mit säkularen Institutionen vernetzen, um diese Ziele besser erreichen zu können.

3.5.3. Individuelle Initiativen

◈ Änderung des Bewusstseins (Umkehr)

Der tiefste Ursprung der Gleichgewichtsstörungen in unserer heutigen Welt liegt aus der Sicht des christlichen Glaubens (und aller Religionen) im Herzen des Menschen selbst (vgl. GS 10). Sie haben somit letztlich innere seelische Ursachen und verlangen daher auch entsprechende Lösungen. Es bedarf daher tiefgreifender Bewusstseinsänderungen, biblisch gesprochen der Umkehr. Sie ist der eigentliche Motor für positive zukünftige Entwicklungen. In diesem Sinn ist jeder für die Zukunft der Menschheit mitverantwortlich und kann einen positiven Beitrag leisten. Dies deutlich zu machen, erscheint mir als eine, wenn nicht die wichtigste Aufgabe einer christlichen Erziehung heute. Nur auf diese Weise lassen sich die positiven Energien mobilisieren, die notwendig sind, um die gigantischen Probleme, vor denen wir stehen, zu bewältigen. Es braucht Menschen, die den Weg zeigen, die andere unterstützen und ermutigen, besonders junge Menschen. Bei einer Tagung vor nicht allzu langer Zeit sagte ein ungarischer Student zu mir: Und sie glauben wirklich, dass sich etwas ändern lässt? Wir hatten dann ein langes Gespräch. Wege des persönlichen Engagements aufzuzeigen ist besonders dringlich angesichts eines zunehmenden Gefühls der Ohnmacht und Resignation – oder auch der Gleichgültigkeit. Es hat damit zu tun, dass Menschen sich wie in unübersichtlichen und unüberschaubaren Netzwerken gefangen sehen, wie im Netz der Spinne, und die eigenen Möglichkeiten zur Initiative und damit auch Verantwortung zu übernehmen, nicht erkennen können. In dieser Situation gilt es glaubhaft zu machen, dass jede Handlung aus Liebe, bzw. jeder Akt, der auf Gerechtigkeit zielt, nicht nur den anderen hilft, sondern auch uns selbst, weil er das Gefühl der Ohnmacht verringert. Sie kennen das Lied: Ins Wasser fällt ein Stein...Aus dieser Bewusstseinsänderung können dann auch konkrete Initiativen wachsen.

Alle Aktivitäten, die heute gefordert sind, werden durch Menschen ermöglicht, die sich dafür einsetzen. J. Monnet, einer der Gründerväter der Europäischen Einigung, schreibt in seinem faszinierenden Buch: Erinnerungen eines Europäers: „Menschen setzen Initiativen, Institutionen stellen sie auf Dauer" (J. Monnet).

◈ Änderung des Lebensstils

Die zentrale Herausforderung angesichts der Begrenztheit der Ressourcen der Erde ist eine Änderung eines konsumintensiven Le-

bensstils, wie er gegenwärtig in den westlichen Gesellschaften praktiziert wird. Gerechtigkeit ist nur möglich, wenn es gelingt, Alternativen zu diesem Lebensstil zu finden, der schon aus ökologischen Gründen nicht auf die ganze Welt übertragbar ist. Der westliche Lebensstil – ob er in sich wünschenswert ist, ist eine andere Frage – ist nicht universalisierbar, d.h. aber, er ist in sich ungerecht. Diese Entwicklung von Alternativen setzt konkrete zeichenhafte Schritte voraus.

4. Ordensleben und Globalisierung

Ich habe meine Vorträge unter das Motto von Gaudium et Spes 4 gestellt: Es obliegt der Kirche allezeit, die Zeichen der Zeit zu erforschen und im Lichte des Evangeliums zu deuten. Deutung bedeutet aber nun nicht nur eine Interpretation durch Worte, sondern zuerst und vor allem durch ein gelebtes, christliches Leben.

Als ich diesen Vortrag vorbereitete, habe ich mir die Frage gestellt, ob ich als Nicht-Ordensfrau überhaupt befugt bin, über dieses Thema zu Ihnen zu sprechen. Ich habe die Frage dann für mich bejaht, obwohl ich mir des Risikos und der Schwierigkeiten bewusst bin. Zum einen, weil der Blick von außen nützlich sein kann, zum anderen, weil ich Ordensleben als radikal gelebtes Christsein verstehe, d.h. was alle Christen sein und tun sollen, soll hier klar und deutlich hervortreten. Ich bitte Sie daher, was ich sagen werde, als Anfrage einer Christin zu verstehen.

4.1. Orden als Antwort auf die „Zeichen der Zeit"

Ab dem 3. Jahrhundert bilden sich christliche Orden als Orte der unverfälschten Nachfolge Jesu in einer imperialen (verbürgerlichten) Kirche. Sie waren in der Geschichte der Kirche immer ein Zeichen dafür, dass das kirchliche und gesellschaftliche Leben der Erneuerung von innen her bedarf. Sie waren Lebensformen, die modellhaft ein kritisches Korrektiv für ihre jeweilige Zeit vorlebten – und damit der Zeit den Spiegel vorhielten. Vor allem in Zeiten sozialen Umbruchs zeigten sie die Richtung des notwendigen Bewusstseinswandels an. In dieser Weise antworteten Ordensgründungen und -erneuerungen auf zentrale Probleme der Zeit:

Dies gilt für den Benediktinerorden, der in einer Zeit gesellschaftlichen Zerfalls und Chaos durch den Zusammenbruch des römischen Reiches grundlegende Lebens- und Kulturordnungen schuf, es gilt ebenso für die Betonung der Armut im Franziskanerorden als Antwort auf den Frühkapitalismus des 12. Jhdts. Der Dominikanerorden antwortete auf die Bildungsrevolution (Gründung der Universitäten) in eben dieser Zeit. Die großen Missionsorden und Gründungen zur Verbesserung der sozialen Situation von Randgruppen im 19. Jhdt. waren gleichfalls eine Antwort auf eine Not der Zeit. Beispiele aus neuerer Zeit sind die Gemeinschaften von Charles de Foucauld, die die Kontemplation mit einem Arbeitsleben unter den Ärmsten verbinden; die Gemeinschaften von Jean Vanier, in denen Behinderte und Nicht-Behinderte gemeinsam leben und so Zeugnis für die Menschenwürde aller geben; die Emmausgemeinschaften von Abbé Pierre, in denen marginalisierte Menschen sich gegenseitig unterstützen. Es ließen sich viele andere Beispiele, die eben so gut und wichtig sind, nennen.

Es gibt also einen Zusammenhang zwischen dem Ordensleben und der Zeitsituation. Mir ist dies zum ersten Mal in einer Theologievorlesung aufgegangen, wo es um Säulenheilige ging. Ich fragte mich, wie es zu einer so eigenartigen Form der Askese kommen konnte und fand heraus, dass diese Säulensteher einerseits in einer asketischen Konkurrenz mit Säulenstehern aus dem Orient standen doch anderseits diese Form der Askese in einer Zeit, die durch Mangel gekennzeichnet war, wirklich eine Form des Zeugnisses darstellte. Diese Form wäre kein Zeichen hier bei

uns, obwohl es durchaus Formen eines asketischen Ordenslebens z.B. in Indien gibt, die unter anderen sozio-kulturellen und religiösen Bedingungen, auch durch extreme Askese Zeugnis für die geistige Kraft des Evangeliums geben können (ich denke an den französischen Benediktiner Henri de Saux).
Zeichen sind in jedem Fall dazu da, um für andere die Richtung für ein menschenwürdiges Leben anzugeben. „Unsere Aufgabe ist es diese Zeit zu leben, unsere Zeit, und zwar so, dass ein Zukunftsmodell daraus entsteht, das Vertrauen und Mut gibt." (J. Chittister)

4.2. Ordensleben unter den Bedingungen der Globalisierung

Was heißt das in einer globalisierten Welt? Ich möchte im Versuch einer Antwort die drei Perspektiven aufgreifen, die ich am Anfang meines ersten Vortrags nannte:
1) Vernetzung: die Komplexität der Probleme, die Größe der Strukturen macht heute ein Mehr an Kommunikation und Vernetzung notwendig. Wer in dieser Zeit handeln will, kann dies nicht alleine tun. Es gilt daher darüber nachzudenken, wie sich die Kräfte bündeln ließen, wie eine Zusammenarbeit zwischen den einzelnen Orden und darüber hinaus im ökumenischen und interreligiösen Kontext oder auch mit Menschen mit humanistischer Weltanschauung möglich wäre, sei es zum Erfahrungsaustausch, sei es um konzertierte Aktionen zu ermöglichen. Ein gelungenes Beispiel aus Österreich ist das Netzwerk Armut, wo verschiedene gesellschaftliche Gruppen zusammenarbeiten.
2) Welt im Umbruch: Der rasche Wandel verlangt immer neue Standortbestimmungen. Eine unreflektierte Beharrung, bzw. ein Rückzug führen zu Energieverlust oder Irrelevanz und entsprechen nicht der Dynamik des Evangeliums. „Wir können keine zeitgemäße Spiritualität und einen humanen Lebensstil oder effektive Dienste hervorbringen, wenn wir nicht wissen, warum wir tun, was wir tun." (J. Chittister). Um dieses Warum und das Wie zu bestimmen, bedarf es auch des Blicks von außen, des Gesprächs, das die Infragestellung sucht und aushält, also von Lernprozessen, die die eigenen Aktivitäten angesichts der Herausforderungen der Zeit auf ihre Sinnhaftigkeit befragen. Was wollen wir eigentlich? Wie können wir es heute und hier verwirklichen? Welche Mittel stehen uns zur Verfügung? Wer könnte uns dabei helfen? Jeder Wandel verlangt Mut und Innovationsbereitschaft. „Gott hat uns nicht einen Geist der Verzagtheit gegeben, sondern der Kraft, der Liebe und der Besonnenheit".
Diese Innovationsbereitschaft ist in der Kirche vielfach schwach entwickelt. Dies hat vielfältige Gründe, vor allem eine Prägung durch eine Kultur der Gesetzestreue und Angepasstheit, statt der Treue zum Evangelium. Zugleich verlangt Innovationsfähigkeit eine feste Verankerung in den eigenen Glaubens- bzw. Ordenstraditionen, um sie in neuem Licht sehen und interpretieren zu können. Es bedarf aber auch der Fähigkeit zur Deutung der Zeit, ihrer Bedürfnisse und Trends, um die Kirche zu jener Avantgarde zu machen, die sie sein sollte und zu gewissen Zeiten ihrer Geschichte auch war. Ein Vorbild ist hier Papst Johannes XXIII. Die Stationen seines Lebens, vor allem auch die gar nicht leichte Zeit als Nuntius in Bulgarien und der Türkei sind in sein Denken eingeflossen und letztlich über ihn und das 2. Vatikanische Konzil auch in die ganze Kirche. In der Einleitungsansprache zum Konzil sagte er: „Wir sind nicht da ein Museum zu hüten, sondern einen lebendigen Garten zu pflegen." Diese Worte haben auch heute ihre Gültigkeit und sie entsprechen den Erwartungen, die sich von Seiten wacher Zeitgenossen an die Kirchen richten. So heißt es im World Governance Report, der von einer internationalen Expertengruppe 1995 zur Lage der Welt erstellt wurde: „Die wichtigsten Änderungen, die Menschen machen können und müssen, ist die Art wie sie die Welt sehen. Wir können unsere Arbeit, unsere Nachbarschaft, sogar die Länder und Kontinente wechseln, und doch immer die gleichen bleiben. Aber, wenn wir un-

sere Sichtweise ändern, dann ändert sich alles ... In der Geschichte der Religion war es immer wieder dieses Aufbrechen *neuer Vorstellungen*, das den *Beginn neuen Lebens brachte* ... eine Wandlung, durch die die Menschen lernten, mit neuen Augen zu sehen und ihre Energien neuen Lebensformen zuzuwenden..." (47). Hier wird die Erwartung ausgedrückt, dass die Kirchen und Religionsgemeinschaften ihr Innovationspotential kreativ in die gegenwärtige Situation einbringen.

3) Eine „Fragmentierte Welt" verlangt Einheit und Versöhnung: Die technische und wirtschaftliche Globalisierung bedarf einer Einheit der „Herzen und der Gesinnung". Dies gilt innerhalb der eigenen Kirche, aber auch darüber hinaus. Eine besondere Rolle kommt in diesem Zusammenhang der ökumenischen Zusammenarbeit mit Christen anderer Konfessionen zu. Sie ist eine Voraussetzung für Glaubwürdigkeit des Engagements der Christen im öffentlichen Bereich. So ist für die im Mai 2001 verabschiedete Charta Oecumenica, die vom Vorsitzenden der COMECE und der KEK unterzeichnet wurde, die gemeinsam wahrgenommene Sozialverantwortung der Kirchen ein Schwerpunktthema. Dort heißt es: „Wir verpflichten uns, uns über Inhalte und Ziele unserer sozialen Verantwortung miteinander zu verständigen und die Anliegen und Visionen der Kirchen gegenüber den säkularen europäischen Institutionen möglichst gemeinsam zu vertreten, die Grundwerte gegenüber allen Angriffen zu verteidigen." (Nr. 7). Und der Papst betont im Apostolischen Schreiben „Ecclesia in Europa" vom Juni 2003, dass es das Ziel ist, das „Bewusstsein der Einheit reifen (zu lassen), das die verschiedenen Teile Europas verbindet, ... eine Einheit, die aufgrund ihrer Verwurzelung in der gemeinsamen christlichen Inspiration die unterschiedlichen kulturellen Traditionen zusammenzuführen vermag und auf gesellschaftlich-sozialer wie auf kirchlicher Ebene einen fortgesetzten Weg gegenseitigen Kennenlernens verlangt" (Nr. 4). Nur so kann der „Verlust des christlichen Gedächtnisses und Erbes" (Nr.7) hintangehalten und die Kirchen zu einem Zeichen der Hoffnung, „einem Ort echter Humanisierung und Sozialisation" (Nr. 15) werden. Die Zitate zeigen, dass das Bewusstsein vorhanden ist. Damit es in die Realität umgesetzt wird, bedarf es jedoch einer Vielzahl von Initiativen. Das gleiche gilt, wenn auch in anderer Weise, für die Zusammenarbeit mit Angehörigen anderer Religionen.

4.3. Die eschatologische Dimension des Christseins und Ordenslebens

Christsein bedeutet eine Sicht der Welt vom Ende her, und das heißt, wie sie nach dem Heilswillen Gottes sein sollte und nach seiner Verheißung auch sein wird. Ein Leben nach dem Evangelium steht aus diesem Grund immer in der tiefgreifenden Spannung zwischen der Welt, wie sie ist, in all ihrer Ungerechtigkeit und Friedlosigkeit, und der Welt wie sie sein sollte, als eine Welt, in der Gerechtigkeit und Frieden herrschen.

Diese Spannung zwischen der Realität und der „Vision einer großen Gottesgerechtigkeit" (J.B. Metz) auszuhalten, gehört zum Christsein.

Die Sicht vom Ende her ist zugleich Maßstab für die Kritik und Kraftquelle für das eigene Handeln. Sie findet ihren Ausdruck in zentralen Texten des Neuen Testaments, wie dem Magnificat und den Seligpreisungen. Beide Texte zeigen eine Welt, die der Welt, in der wir leben, radikal widerspricht. Die Nachfolge Christi sollte, wenn auch immer unvollkommen, diese „Weltsicht vom Ende her" inkarnieren, ihr Fleisch und Leben verleihen. Das Vertrauen in die zugesagte Vollendung der Welt wird dabei zum Grund, der Versuchung zur Resignation zu widerstehen. Gott hat einen „neuen Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit herrscht" (1 Petr 3,13) verheißen. Der Glaube daran soll in uns die Energien mobilisieren, die uns befähigen, dieses Reich Gottes ansatzhaft präsent zu setzen. In Gaudium et spes 32 heißt es, dass die Zukunft jenen gehören wird, die der Welt Hoff-

nung geben. Hoffnung aber gibt jede Form des Einsatzes für Gerechtigkeit und Versöhnung. Dies eben verlangt eine wache Zeitgenossenschaft und ein Interesse an der Realität. Wer dies in vorbildlicher Weise konnte, war der im März verstorbene Kard. Franz König. Sein waches Interesse an der Zeit – bis ins höchste Alter – hat ihn auch befähigt, zukunftsweisende Initiativen in vielen Bereichen zu setzen.

4.4. Die Liebe teilt sich mit: Liebe als Kommunikation

Die Gleichheit aller Menschen, ihre Einheit in Verschiedenheit ist eine der großen Visionen des Christentums. Sie ist durch die Taufe begründet, „denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid Einer in Christus Jesus." (Gal 3,28) Diese ursprüngliche revolutionäre Sichtweise wurde von den modernen Gesellschaften in säkularer Form übernommen.

Eine griechische Ikone, die ich dieser Tage bekam, zeigt Christus und die zwölf Apostel in der Form eines Baumes mit zwölf Zweigen. Die Weltkirche kann als ein derartiger Baum gesehen werden. Die einzelnen Ortskirchen mit ihren verschiedenen kulturellen Traditionen und Lebensformen bilden die Äste dieses Baumes. Sie entfalten unterschiedliche Formen des Christlichen, in denen sich das eigene kulturelle Erbe mit dem Christentum verbindet. Aufgrund dieser Verschiedenheit aber haben sie einander auch etwas mitzuteilen – im doppelten Sinn des Wortes. Sie haben einander die eigenen Erfahrungen, die sie aus ihrer Kultur gewonnen haben, mitzuteilen und die unterschiedlichen Güter und Werte, die sich in ihr entfaltet haben. Kooperation wird so zu einem Austausch dieser Güter. Dies gilt in den verschiedensten Bereichen: nicht nur von materiellen Gütern, sondern auch von Einsichten, von geistigen Gütern.

Ignatius sieht in seiner Betrachtung über die Liebe die Liebe als Kommunikation. Sie besteht zum einen mehr in Werken als in Worten. Vielleicht ist auch dies ein wichtiger Hinweis in einer Welt des ideologischen Missbrauchs von Worten und unzähligen Dokumenten. Es bedarf vor allem der praktischen Beispiele und Experimente. Zweitens besteht die Liebe für ihn in einer Mitteilung von beiden Seiten, und zwar so, dass der eine dem anderen mitteilt von dem, was er hat oder kann. „Wenn also der eine Wissen hat, dann soll er es dem geben, der es nicht hat, wenn er Macht hat, wenn er Reichtümer hat, gilt das gleiche und dies wechselseitig." Christliche Liebe beruht auf einem Geben und einem Empfangen. Sie transzendiert damit die Gerechtigkeit als moralische Verpflichtung – ohne sie außer Kraft zu setzen. Die Reichen sind moralisch verpflichtet, den Armen zu helfen. Doch eine derartige Perspektive bleibt einseitig auf den materiellen Aspekt fixiert. Sie muss ergänzt werden durch den personalen Austausch, der den Kern der Mitteilung ausmacht. Dabei zeigen sich Armut und Reichtum in einem anderen Licht. Junge Menschen fahren oft nach Asien, sie wollen die Welt außerhalb Europas kennen lernen. Dies ist nicht nur Abenteuerlust. Darin liegt auch die instinktive Einsicht, dass die Industriegesellschaften des Nordens an vielem arm sind, das der Mensch zum Leben ebenso benötigt wie Brot. Gerade junge Menschen wollen „den engstirnigen Individualismus und eine Überschätzung des Besitzes" (De iustitia in mundo 51) überwinden, die für unsere Gesellschaften charakteristisch sind. Wir bedürfen der Ergänzung durch Andere, durch andere Erfahrungen, durch andere Konfessionen, Religionen, auch Kulturen. Und damit der wechselseitigen Mitteilung. Die Internationalität und Interkulturalität vieler Orden kann Chancen und Möglichkeiten bieten, um zu zeigen, wie in einer zunehmend multikulturellen Welt Einheit in der Vielfalt in bereichernder Weise gelebt werden kann. Dies ist nicht einfach, aber derartige Experimente, die auch reflektiert werden sollten, könnten wegweisenden Charakter für die Zukunft haben.

4.5. Ordensgelübde als „Gegengewichte"

Ich weiß, dass es vielfältige Deutungen der Ordensgelübde gibt. Ich möchte sie jedoch im Zusammenhang mit unserem Thema als Gegengewichte gegen die drei destruktiven Urtriebe im Menschen sehen, die ihn und damit auch die Gesellschaft korrumpieren: die Sucht nach Geld, Besitz und Vermögen; die Sucht nach Macht und Herrschaft, und die Sucht danach, den anderen für die eigenen Zwecke zu benützen.
Wenn es stimmt, dass die Ungleichgewichte der Welt ihren Ursprung im menschlichen Herzen haben (GS 10), dann sind sie gleichsam ein Weg, die Welt wieder ins Lot zu bringen.

◈ Armut als „Gegengewicht" gegen die Vergötzung des Geldes:
Der gegenwärtige Turbokapitalismus macht Geld und Gewinn zum Selbstzweck. Der Bezug zu anderen Lebensbereichen geht verloren. Diese Art von Wirtschaft hat mehr und mehr zerstörerische Auswirkungen. Dies gilt für den Finanzkapitalismus ebenso wie für eine Güterproduktion, die Menschen und die Natur ausbeutet. Wenn Geld nicht mehr dazu dient, Leben zu fördern, führt es zu einer verkehrten Ordnung. Der Kolosserbrief spricht von der „Habsucht, die ein Götzendienst ist" (Kol 1,15). Der Sinn des Gelübdes der Armut sollte sein, auf diese Situation bewusst zu antworten: es hieße dann, eine Art des Umgangs mit materiellen Gütern zu praktizieren, die sich dem allgemeinen Konsumdenken widersetzt und Solidarität mit den Armen lebt. Es sollte eine Antwort auf die Frage sein: Wie kann die befreiende Kraft der Armut in einer Welt, in der das Geld vielfach zu einem zerstörerischen Götzen wird, sichtbar werden? Verschiedene Ordenscharismen werden hier zu verschiedenen Antworten und Formen führen – es geht nicht um extreme Armut oder Armut als Sparsamkeit. Es geht darum, einen Weg aus einer Sackgasse zu zeigen, in der sich unsere Welt als ganze verfangen hat, indem ein Lebensstil zum Vorbild wurde, der Menschen unfrei und Gerechtigkeit unmöglich macht, sowohl für die jetzigen als auch für zukünftige Generationen.

◈ Gehorsam als „Gegengewicht" gegen die Vergötzung der Macht
Ich weiß, dass es um den Gehorsam besonders viele Diskussion gibt. Ich verstehe ihn hier als die Befähigung, im Hören auf das Wort Gottes einen neuen Umgang mit Macht einzuüben. Als einen Machtverzicht in einer Welt, in der die Arroganz und Anmaßung der Mächtigen im wirtschaftlichen und politischen Bereich zunehmen.
Die Bereitschaft des Verzichts auf Machtmittel wird so zu einem Zeugnis gegen den Machtmissbrauch. In dieser Situation sich bewusst und entschieden der eigenen Machtlosigkeit zu stellen – nicht im Sinne der Resignation und des Kleinmuts, sondern aus dem Vertrauen auf die Macht Gottes – scheint mir ein wesentliches Gegengewicht und eine Befreiung vom Glauben an die „Macht von Rossen und Wagen", „von Bomben und Flugzeugträgern". Ein beeindruckendes Beispiel dafür war vor einiger Zeit ein Besuch bei der Kommunität der Kl. Schwestern v. Jesus in in Korosten (Ukraine). Zwei (oder jetzt drei) nicht mehr junge Schwestern leben dort in einer der armseligen Mietwohungen und einem Meer von Elend. Aber gerade in dieser Machtlosigkeit verbreiten sie Licht.

◈ Keuschheit als „Gegengewicht" gegen die Vergötzung der Unverwundbarkeit und des Ich
Über die Keuschheit und Ehelosigkeit haben Sie alle in profunder Weise nachgedacht. Ich habe vor einiger Zeit eine etwas ungewöhnliche Definition gelesen, die mich berührt hat: Keuschheit heißt, die Verwundbarkeit des anderen anerkennen und zu achten (Wijmans). Die Leiblichkeit des Menschen, aber auch seine physische und psychische Integrität werden in einer immer stärker materiell und technisch orientierten Welt gering geachtet. Seine Verwundbarkeit als leibliches und begrenztes We-

sen, seine Gebrechlichkeit haben kaum mehr Raum in einer Zeit, die sich an Superlativen orientiert. Die besondere Achtung vor dem einzelnen in seiner Schutzbedürftigkeit aufgrund seiner menschlichen Verfassung kann so ein „Gegengewicht" gegen die Übermacht von Allmachts- und Machbarkeitsvorstellungen sein, wie sie gerade auch unter dem Schlagwort der Globalisierung zutage treten.

Ich komme zum Schluss:
Globalisierung bedeutet Einswerden der Welt. Dies gilt heute vor allem technisch und wirtschaftlich. Wenn wir den Zerfall und die Anarchie vermeiden wollen mit all den unsäglichen Opfern an Menschenleben, den das im Großen und im Kleinen bedeutet, dann muss diese äußere Einheit in möglichst hohem Maße zu einer inneren Einheit werden. Dies geschieht überall dort, wo Menschen sich um mehr Gerechtigkeit, Liebe und Versöhnung mühen – auf welcher Ebene und in welcher Weise immer. Die Christen und die Ordens-christen sollten ihr ganzes Gewicht in die Waagschale werfen, um diese geistige Dimension der Globalisierung zu fördern, damit sie von innen heraus Gestalt gewinnen kann. Als Christen erfahren und deuten wir die Welt nicht nur, sondern wir bringen sie als Mittler der Versöhnung zwischen Gott und den Menschen auch immer wieder neu vor Gott. Ihre Mühen, ihr Streben nach Wachstum, ihre Erfolge, ihre Leiden und das Scheitern und Gelingen von Einheit. Dies findet in der Eucharistie seinen höchsten Ausdruck. Wenn wir als Christen daran teilnehmen, dann nehmen wir mit der ganzen Welt, die wir in uns tragen, mit all dem Menschlichen, was uns bewegt – bewusst oder unbewusst – daran teil. Ich möchte daher mit einem Text von Teilhard de Chardin aus seiner Messe über die Welt schließen:
„Da ich wieder einmal Herr in den Steppen Asiens weder Brot noch Wein noch Altar habe...bringe ich dir, als dein Priester, auf dem Altar der ganzen Erde die Arbeit und die Mühsal der Welt dar.

Die Sonne erhellt gerade den äußersten Rand des ersten Aufgangs. Wieder einmal erwacht in dem sich bewegenden Feld ihrer Lichter die lebende Oberfläche der Erde, sie erzittert und beginnt ihre erschreckende Mühe. Ich lege auf meine Patene, mein Gott, die erwartete Ernte dieses neuen Bemühens. Ich gieße in meinen Kelch den Saft all der Früchte, die heute zermalmt werden. ...Kommt also zu mir, Erinnerung und mystische Gegenwart derer, die das Licht zu einem neuen Tag erweckt. Einen um den anderen, Herr, sehe und liebe ich sie, die Du mir gegeben als Stütze und Freude meines Daseins. Und einen um den anderen zähle ich die Glieder dieser anderen mir so lieben Familie, die nach und nach um mich herum die Zuneigung des Herzens, der wissenschaftlichen Forschung und des Denkens versammelt haben. Unbestimmter, aber ohne jede Ausnahme beschwöre ich die unzählbare Masse der Lebendigen: jene, die mich umgeben und ertragen, ohne dass ich sie kenne, jene, die kommen und jene, die gehen, vor allem jene, die in der Wahrheit oder durch den Irrtum hindurch in ihrem Büro, in ihrem Laboratorium oder in der Fabrik an den Fortschritt der Dinge glauben und heute leidenschaftlich dem Licht nachjagen werden. ... Ehedem schleppte man in Deinen Tempel die Erstlinge der Ernten und die besten Stücke der Herden. Das Opfer aber, das Du wirklich erwartest...ist nichts weniger als das Wachsen der Welt...Dieses Brot, unser Mühen, es ist aus sich selbst, ich weiß es, nur ein unermesslicher Zerfall. Dieser Wein, unser Schmerz, ist nur ein auflösender Trank. Doch in der Tiefe der Materie hast Du...ein unwiderstehliches und heiligendes Verlangen gelegt, das uns alle, Ungläubige und Gläubige schreien lässt: Herr, mache uns eins." [8]

Prof. Dr. Ingeborg Gabriel ist Leiterin des Instituts für Sozialethik der Universität Wien und war u.a. in Nepal und der Mongolei für das Entwicklungshilfeprogramm der Vereinten Nationen (UNDP) tätig.

[1] Vgl. Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich vom November 2003, der Text ist abgedruckt unter www.sozialwort.at, bzw. zu beziehen über die Katholische Sozialakademie Österreichs, Schottenring 35, 1010 Wien.

[2] Unter Wirtschaftsanalytikern ist umstritten, wie groß das Ausmaß des Wandels wirklich ist. So genannte Globalisierungs-skeptiker argumentieren, dass sich eigentlich nichts Wesentliches verändert hat. Ich teile mit den meisten Autoren diese Auffassung nicht.

[3] Sehr aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang R. Pfau, Das Herz hat seine Gründe, Freiburg 2003, aber z.B. auch der Roman des algerischen Schriftstellers Y. Khadra, Die Lämmer des Herrn, Berlin 2004 über die gesellschaftlichen Hintergründe des Islamismus.

[4] Einen kurzen, gut lesbaren Überblick zum Thema Fundamentalismus gibt K. Kienzler, Der religiöse Fundamentalismus, München, 3. Aufl. 2001.

[5] Lesenswert ist in diesem Zusammenhang das Buch von F. Mernissi, Der Harem in uns, 6. Aufl., Freiburg 2002 (Herder Spektrum), in dem sie von ihrer Kindheit in einem Harem in Marokko und von ihrem Kampf um Selbstbestimmung schreibt.

[6] Vgl. Sollicitudo rei socialis 36f., 40, wo betont wird, dass diese Strukturen in ungerechtem menschlichen Handeln, vor allem der Gier nach Profit und dem Verlangen nach Macht ihren Ursprung haben, sich aber in Raum und Zeit verfestigen und strukturellen Charakter annehmen.

[7] Ein guter Überblick über die Probleme findet sich noch immer im The Report of the Commission on Global Governance, Our Global Neighbourhood, Oxford 1995 (dt. Nachbarn in einer Welt. Der Bericht der Kommission für Weltordnungspolitik, hrsg. von der Stiftung Entwicklung und Frieden, Bonn 1995).

[8] P. Teilhard de Chardin, Messe über die Welt, Freiburg 1961, 13, Übersetzung teils von mir.

Literatur zur Einführung:

- M. Albert, Kapitalismus contra Kapitalismus, Frankfurt 1992.
- U. Beck, Politik der Globalisierung, Frankfurt 1998.
- Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen (UNDP) (Hg.), Berichte über die menschliche Entwicklung, erscheinen seit 1994 jährlich, besonders jener von 2003: Die Millenniums-Entwicklungsziele: Ein Pakt zwischen Nationen zur Beseitigung menschlicher Armut (die beste Quelle überhaupt für alle, die sich für weltwirtschaftliche Zusammenhänge interessieren, inhaltlich in Nähe zur katholischen Soziallehre). Beziehbar bei der Dt. Gesellschaft für die Vereinten Nationen, Am Hofgarten, D- 53 113 Bonn, www.uno-verlag.de
- I. Gabriel, Demokratie in Zeiten der Globalisierung: G. Virt (Hg.), Der Globalisierungprozess. Facetten einer Dynamik aus ethischer und theologischer Perspektive, Freiburg 2002, 115-129.
- A. Giddens, Entfesselte Welt. Wie die Globalisierung unser Leben verändert, Frankfurt (suhrkamp TB 2200) 2001 (kurze, leicht lesbare Einführung).
- J. Gray, Die falsche Verheißung. Der globale Kapitalismus und seine Folgen, Frankfurt 2002 (Fischer TB) (leicht lesbare Analyse der Folgen einer einheitlichen wirtschaftlichen Liberalisierung in verschiedenen Ländern).
- Gruppe von Lissabon (Hg.), Die Grenzen des Wettbewerbs, München 1997 (Expertenstudie, gut lesbar mit vielen Details zur gegenwärtigen Situation der Weltwirtschaft).
- Nachbarn in einer Welt. Der Bericht der Kommission für Weltordnungspolitik, hrsg. von der Stiftung Entwicklung und Frieden, Bonn 1995 (umfassender Bericht einer Expertenkommission zu allen Bereichen der internationalen Ordnung, gut lesbar).
- J. E. Stiglitz, Die Roaring nineties. Der entzauberte Boom, Berlin 2004 (weltwirtschaftliche Analyse des Nobelpreisträgers und Beraters der Regierung Clinton, von einem Journalisten verfasst, aber verlangt Interesse an wirtschaftlichen Zusammenhängen, mit vielen Details).
- Texte zur katholischen Soziallehre, hrsg. von der KAB Deutschlands, Ketteler Verlag, Bornheim, 8. Aufl. 1992.
- G. Virt (Hg.), Der Globalisierungprozess. Facetten einer Dynamik aus ethischer und theologischer Perspektive, Freiburg 2002 (Vorträge vom Kongress für katholische Moraltheologie und Sozialethik 2001).
- Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle. Katholische Soziallehre und die US Wirtschaft. Hirtenbrief der katholischen Bischofskonferenz der USA.

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 16. August 2004

Aus dem Vatikan

Ordensfrauen: „Trägerinnen der Versöhnung in der Welt"

„Frauen in der Jüngerschaft Jesu", so lautete das Thema der diesjährigen Vollversammlung der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen (UISG). Dazu kamen ca. 800 Generaloberinnen aus 67 Ländern im Mai in Rom zusammen. Schwerpunkt des Treffens war die Frage, wie die Ordensfrauen als „Trägerinnen der Versöhnung in unserer Welt" zusammen arbeiten können. Gerade junge Ordensgemeinschaften etwa in Afrika erleben Gewalt und Ungerechtigkeit hautnah. (vid)

Erzbischof Rodé fordert zum Tragen des Habits auf

Der Präfekt der Ordenskongregation, Erzbischof Franc Rodé, hat Ordensleute zum Tragen des Habits als äußeren Zeichens für die Ordenszugehörigkeit aufgefordert. Vor kanadischen Ordensleuten, sagte Rodé, die „Säkularisierung der Gesellschaft und der Ordensgemeinschaften" sowie der Geburtenrückgang habe zur Abnahme der Ordensberufungen geführt. Die Zahlen belegten jedoch, dass Gemeinschaften mit mehr Disziplin und einem intensiveren Gebetsleben eine größere Zahl an Berufungen verzeichneten. (rv/vid)

Dank an irakische Ordensleute

Der Präsident der Union der Generaloberen der Orden, Álvaro Rodríguez Echevarría, hat den Ordensleuten im Irak für ihr Engagement gedankt.In einem Brief drückte er im Juli im Namen der Union seine Sympathie, seine Unterstützung und seine Bewunderung für die Helfer aus. Sie leisteten einen wichtigen Beitrag zum Wiederaufbau ihres Landes. (psa)

Gute Vorbilder für Priesterausbildung nötig

Die Bedeutung von guten Vorbildern in der Priesterausbildung hat Papst Johannes Paul II. unterstrichen. Es sei wichtig, beispielhafte Priester für dieses Apostolat zu beauftragen, schreibt er an den neugewählten Generaloberen der „Lazaristen", P. Gregory Gay. Die Kirche brauche eine gute Priesterausbildung in den nächsten Jahren. (rv)

Aus der Weltkirche

Österreich

Die Benediktiner des „Europaklosters" Gut Aich im Salzkammergut planen die Errichtung eines Friedenszentrums für Soldaten aus EU-Ländern. Die sieben Benediktinermönche wollen Teilnehmer an internationalen Friedensmissionen und Mitarbeiter von Hilfsorgani-sationen im Umgang mit Konflikten schulen. „Soldaten sollen lernen, wie sie statt zu schießen Frieden stiften können", erklärte Pater Johannes Pausch, Superior des Klosters, in Salzburg. Der ausgebildete Psychotherapeut will seine Vision eines europäischen „inter-konfessionellen Friedenszentrums" bis spätestens 2010 in die Realität umsetzen. „Wenn sich viele Menschen für diese Idee begeistern, dann scheitern unsere Pläne nicht am Geld." Pausch hofft, dass die EU das Projekt fördert.
Unter anderem soll „die Kommunikation unter verfeindeten Gruppen und der Umgang mit den verschiedenen Religionen und Weltanschauungen" geübt werden, erläuterte der Pater. Es gehe etwa darum, „warum Muslime anders denken als Christen". Zudem möchten die Mönche jene Einsatzkräfte, die aus Krisengebieten zurückkehren, psychologisch betreuen. Die Benediktiner verfügen bereits über große Erfahrung in der psychologischen Betreuung. Zum Kloster gehört das Ambulatorium für Physiotherapie und Psychotherapie, das „Hildegardzentrum". Auf diesem Areal sollen die neuen Gästehäuser für das Friedenszentrum entstehen.

Vereinigte Staaten

Die Oberen von 23.000 Priestern und Brüdern in den Vereinigten Staaten verurteilten Folter und jedwede Misshandlung, erklärte das Exekutivkomitee der Konferenz der Ordensoberen (CMSM). Die Ordensoberen erinnern Präsident George W. Bush an sein Versprechen, bei den Verhören von Verdächtigen niemals Folter oder Gewalt anzuwenden. Die Ordensoberen fordern Bush zu einer öffentlichen Entschuldigung bei den Opfern, ihren Familien und dem irakischen Volk sowie zu einer sorgfältigen Untersuchung der Fälle auf. Die internationalen humanitären Organisationen müssten freien Zugang zu den Gefange-nen haben, und die Bedingungen der Häftlinge im Irak, in Afghanistan und in Guantánamo müssten öffentlich gemacht werden. (vid)

Uganda

Ordensleute legen dem Parlament in Kampala einen Bericht zum Krieg in Norduganda vor – Als „ein Zeichen des Aufmerksamkeit für die Bürgerkriegsopfer im Norden Ugandas", bezeichnen Beobachter aus der ugandischen Hauptstadt Kampala den Bericht zur Situation in Norduganda, den der Verband der ugandischen Ordensleute (ARU) dem Parlament des Landes vorgelegt hat. In Norduganda herrscht seit 18 Jahren ein blutiger Bürgerkrieg, bei dem die Rebellen der Lord's Resistance Army (LRA) vor allem Massaker an der Zivilbevölkerung verüben. Besonders betroffen sind Kinder, die als Soldaten in den Reihen der Guerillabewegung kämpfen müssen, und dies oft nachdem sie zusehen mussten, wie ihre Eltern auf grausame Weise ermordet wurden.
Der Bericht der Ordensleute, der am 29. Juli überreicht wurde, enthält eine Studie, in deren Rahmen 30 Ordensleute aus verschiedenen Kongregationen des Landes die norduganda-ischen Landesteile besucht haben. Der Text wurde von der Kommission „Gerechtig-

keit und Frieden" des Verbandes der ugandischen Ordensleute formuliert und enthält auch Auszüge aus dem Hirtenschreiben der Bischöfe zum Thema „Sorge um Frieden, Einheit und Harmonie in Uganda". „Sowohl das Dokument der Ordensleute als auch der Hirtenbrief bringen nicht nur die tiefe Sorge im Zusammenhang mit dem Krieg in Norduganda zum Ausdruck, sondern enthalten auch Analysen zu anderen Themen, insbesondere zum Problem der Korruption und zum problematischen Übergang von einem Einparteiensystem zu einem demokratischen Mehrparteiensystem", so die Beobachter. (fides)

Brasilien

50 Jahre Brasilianische Ordenskonferenz (CRB)

Die Ordenskonferenz CRB – Conferência dos Religiosos do Brasil – feiert in diesem Jahr ihr 50-jähriges Bestehen. Die CRB gehört zweifellos neben der Bischofskonferenz zur wichtigsten nationalen Einrichtung der Kirche Brasiliens. Für das Verhältnis der beiden Institutionen charakteristisch ist die intensive Zusammenarbeit und der gegenseitige Respekt.

Ähnlich der zwei Jahre älteren Bischofskonferenz verfolgten die Ordensleute auf ihrer Gründungsversammlung am 11. Februar 1954 in Rio de Janeiro das Ziel, ein Instrument des Zusammenschlusses und der gegenseitigen Hilfe zu schaffen. Die CRB entwickelte sich im Laufe der Jahre immer mehr zum Sprachrohr der Kongregationen. Heute zählt sie 608 von 650 Kongregationen als Mitglieder. Die Quote von 93 % zeigt ihre hohe Akzeptanz im Ordensleben Brasiliens. Das Land zählt insgesamt 46.000 Ordensleute, von denen 35.000 Ordensfrauen und 11.000 Ordensmänner (7.000 Ordenspriester und 4.000 Ordensbrüder) sind.

Die CRB versteht sich als Bindeglied der Kongregationen. Sie will vor allem den 115 Kongregationen brasilianischen Ursprungs und den kleineren Gemeinschaften theologische und spirituelle Orientierungshilfen anbieten. In theologischen, psychologischen und biblischen Reflexionsgruppen werden Publikationen und didaktische Materialien erstellt und Bildungsprogramme entwickelt. Dabei wird das Bildungsangebot zunehmend auf die 20 Regionalstellen konzentriert und nach Zielgruppen differenziert. Neben Ausbildungsangeboten für Nachwuchskräfte gibt es Kurse zur Weiterbildung von Ordensleuten oder zur Vorbereitung missionarischer Einsätze brasilianischer Ordensleute im Ausland. Die CRB gab wichtige Impulse: Heute sind circa 1.500 Mitglieder der Kirche Brasiliens in anderen Ländern des Südens tätig. Äußerst wichtig ist der CRB die entschiedene Option für die Ausgeschlossenen und Entrechteten. Meist sind es Ordensfrauen und -männer, die in den entlegensten Dörfern Amazoniens oder in den von Gewalt geprägten Peripherievierteln der großen Städte unter den Armen leben und arbeiten.

Die CRB möchte ihr Jubiläumsjahr als eine Zeit des Dankens feiern, aber auch des kritischen Nachdenkens über eine Standortbestimmung des Ordenslebens im postmodernen Kontext. Für sie bedeutet dieses Jahr eine Herausforderung, die Ordensgelübde neu zu interpretieren und zu einem Prozess der Erneuerung, spirituellen Vertiefung und des Wandels anzuregen. Leitgedanken der feierlichen Veranstaltungen des Gedächtnisjahres sind deshalb: Zeugnis – Prophetie – Hoffnung. Sie stehen unter dem Leitmotiv „Seht, ich mache alles neu". Die Ordensleute sind sich bewusst, dass dieser Reflexionsprozess Stärke, Mut und Begeisterung verlangt. Ein neues Zeichen setzten die Repräsentanten auf ihrer jüngsten Vollversammlung, als sie zum ersten Mal in der 50-jährigen Geschichte der Konferenz mit Maris Bolzan, SDS, eine Ordensfrau zur Präsidentin wählten.

Elisabeth Freitag, Adveniat

Aus den Ordensobernvereinigungen

In memoriam

P. Werner Prawdzik SVD verstarb plötzlich und unerwartet am 28. Juni 2004. Von 1992 bis 1998 wirkte er als Provinzial der **Süddeutschen Provinz der Steyler Missionare** und von 1998 bis Ende April 2004 als Provinzial der **Norddeutschen Provinz**. In diesen 12 Jahren war P. Prawdzik Mitglied der VDO und engagierte sich besonders in der VDO-Kommission ‚Bildung und Erziehung', in der er von 1999 bis Anfang März 2004 auch die Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe (AGMO) repräsentierte, deren Vorsitz er für fünf Jahre übernommen hatte.

Personelles

Augustiner Chorfrauen, Paderborn, Wiederwahl: **Oberin *Sr. M. Ancilla Ernstberger***

Missionsdominikanerinnen, Neustadt, Neuwahl: **Provinzialoberin *Sr. Angelica Kliem***

Hildegardisschwestern vom Kath. Apostolat, Neustadt (Grimmeldingen-Königsbach), Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. M. Johanna Müller***

Missionsschwestern Unserer Lieben Frau von Afrika, Köln: **Provinzoberin** (Europa Provinz): ***Sr. Gertrud Glotzbach***; Trier: **Regionaloberin** (Deutschland): ***Sr. Elvana Bender***

In den Klöstern der Deutschen Föderation der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament fanden turnusgemäß **Priorinnenwahlen** statt. Wiedergewählt wurden: ***Sr. Arnolda Michels OSB***, Priorin in Trier-Kürenz, ***Sr. Angelica Schmidt OSB***, Priorin in Osnabrück, ***Sr. Hildegard Gremme OSB***, Priorin in Dülmen, ***Sr. Bernharda Wichmann OSB***, Priorin in Neuss sowie ***Sr. Johanna Domek OSB***, Priorin in Köln-Raderberg.

Franziskanerinnen, Kloster St. Johann im Gnadenthal, Ingolstadt, Neuwahl: **Generaloberin *Sr. M. Paula Krindges***, Vorgängerin: Sr. M. Diemuth Horand

Karmelitinnen, Karmel St. Michael, Dorsten-Lembeck, Neuwahl: **Priorin *Sr. Elisabeth Freudig,*** Vorgängerin: Sr. Teresa Benedicta Rothkord

Schwestern von der Heimsuchung Mariä, Kloster St. Josef, Zangberg, Wiederwahl: **Oberin *Sr. M. Lioba Zezulka***

Missionarinnen Christi, München, Wiederwahl: **Generalleiterin *Sr. Barbara Kiener***

Zur 4. **Äbtissin** der Abtei vom Hl. Kreuz, Herstelle wählte der Konvent am 3.August 2004 ***Sr. Sophia Schwede*** für zwölf Jahre. Da die Amtszeit der 3. Äbtissin Hagia Witzenrath mit der Vollendung des siebzigsten Lebensjahres am 23 Juli d.J. endete, gab sie nach zehnjährigem Dienst ihr Amt der Kirche zurück. Ihren Dienst und den Weg der Hersteller Gemeinschaft in die Zukunft hat Äbtissin Sophia unter den Wahlspruch „...ut habeant vitam." – „Damit sie das Leben haben." (Joh.10,10) gestellt. Der Erzbischof von Paderborn, Hans-Josef Becker, spendet der Neugewählten am 18. September die Äbtissinnenweihe.

Vom 12. bis 14. Mai 2004 fand in Schwarzenfeld/Opf. der Kongress der Süddeutsch-Österreichischen Vizeprovinz der Passionisten statt. In Anwesenheit des Ordensgenerals und des zuständigen Generalkonsultors wurde **Provinzial *P. Gregor Lenzen CP*** für eine vierte Amtsperiode wiedergewählt.

In der Leitung des Provinzialats Neuss der Alexianerbrüdergemeinschaft hat ein Wechsel stattgefunden. Nachfolger von Bruder Wunibald Gillhaus im Amt des **Provinzials** wurde ***Bruder Dominikus Seeberg***.

Seit dem 25. Juni 2004 ist ***Bruder Benedikt M. Ende CFA*** (32) für zunächst vier Jahre **Provinzial** der Aachener Provinz der Alexianer.

Zum Nachfolger von P. Christoph Willa CR als **Delegat** der Resurrektionisten in Deutschland wurde ***P. Zbigniew Szarata CR*** gewählt und bestätigt. Gemäß den Provinzstatuten vertritt er den Provinzial in Deutschland sowohl im Innen- wie auch im Außenbereich. Die Delegatur Deutschland ist abhängig von der polnischen Provinz der Resurrektionisten mit Sitz in Krakau.

Während des Provinzkapitels der Mariannhiller Missionare vom 25. bis 28. Juli 2004 in Reimlingen wurde ***P. Dr. Hubert Wendl CMM*** (44) für eine zweite Amtszeit von drei Jahren als **Provinzial** der deutschen Provinz wiedergewählt. Er leitet die Provinz bereits seit 2001. Auf dem Generalkapitel der Missionare von Mariannhill in Rom war bereits im Mai ***P. Damian Weber CMM*** (62) zum **Generalsuperior** der Kongregation gewählt worden. Das Kapitel war nach dem plötzlichen Tod von Generalsuperior P. Dieter Gahlen (55) am 25. Januar 2004 nach einer Amtszeit von nur 18 Monaten einberufen worden.

Vom Provinzkapitel der deutschen Provinz der Claretiner wurde ***P. Armin Sixt CMF*** (47) zum neuen **Provinzial** gewählt. Das 7. Provinzkapitel wählte ihn zum Nachfolger von P. Peter Schütz (73), der in den letzten sechs Jahren für die Leitung verantwortlich war und schon von 1968 bis 1980 Provinzial der Claretiner in Deutschland war.

Das Provinzkapitel der Rheinisch-Westfälischen Provinz der Kapuziner wählte ***P. Chistophorus Goedereis OFM Cap.*** (39) am 15. Juni 2004 in Reute zum neuen **Provinzial**. Er folgt in diesem Amt P. Richard Dutkowiak OFM Cap., der neun Jahre lang die Ordensprovinz als Provinzial geleitet hat. – Der neue Provinzial P. Chistophorus Goedereis war bisher Pfarrer und Leiter der Cityseelsorge an Liebfrauen in Frankfurt am Main.

Zum 1. Oktober 2004 wird es einen Wechsel in der Leitung des Zisterzienserklosters Bochum-Stiepel geben, dem vom österreichischen Zisterzienserstift Heiligenkreuz abhängigen Priorat in Deutschland. Abt Gregor Henckel Donnersmark O.Cist. hat mit Wirkung vom 1. Oktober 2004 den bisherigen Prior P. Christian Feurstein O.Cist. zum Novizenmeister der Abtei Heiligenkreuz bestellt und ***P. Dr. Maximilian Heim O.Cist.*** zum neuen **Prior** des Zisterzienserklosters Stiepel ernannt. Der neue Prior gehört zu den Gründermönchen von Stiepel.

Am 13. Juni 2004 hat das Deutsche Subpriorat St. Michael im Souveränen Malteser Ritterorden einen neuen Regenten als Nachfolger von Herrn Karl von Lengerke gewählt. Künftig ist ***Johannes Freiherr Heereman von Zuydtwyck*** **Regent** des Deutschen Subpriorats. Baron Heereman ist geschäftsführender Präsident des Malteserhilfsdienstes und wohnt in Ossum bei Krefeld. Sein Bruder Franziskus ist Abt der Benediktinerabtei Neuburg in Heidelberg.

P. Eric Englert OSA (52), ehemals Provinzial der Augustiner (1991-2003) und VDO-Vorsitzender (2001-2003), ist seit Mai 2004 **Präsident** des Internationalen Katholischen Missionswerks missio München. In dieser Funktion gehört er kraft Amtes dem Deutschen Katholischen Missionsrat (DKMR) an und wurde bei der Jahrestagung des DKMR Ende Juni in Untermarchtal für die kommenden drei Jahre zum neuen **Präsidenten** des DKMR gewählt. Damit tritt er die Nachfolge von Franziskanerpater Hermann Schalück (Präsident von missio Aachen) an, der

den DKMR seit 2001 als Vorsitzender geleitet hat. Zum Deutschen Katholischen Missionsrat gehören 156 missionierende Ordensgemeinschaften, 16 Missionswerke und missionswissenschaftliche Einrichtungen sowie bis zu drei Vertreter jedes der 27 deutschen Bistümer.

Die Vollversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) hat am Dienstag, 22. Juni, den Pallottiner ***P. Rüdiger Kiefer*** (50) zum neuen **Generalsekretär** gewählt. Kiefer tritt sein Amt am 1. März 2005 an. Die im Juni 2004 auslaufende dritte Amtszeit des derzeitigen Generalsekretärs, Karmelitenpater Wolfgang Schumacher O.Carm. (55), wurde bis Februar 2005 verlängert.
Der künftige Generalsekretär, P. Rüdiger Kiefer SAC, wurde 1954 im Saarland geboren. Nach dem Abitur am Pallottinergymnasium in Rheinbach bei Bonn trat er in die Gesellschaft der Pallottiner ein und studierte in Vallendar und Freiburg Theologie. 1983 wurde er zum Priester geweiht. Von 1984 bis 1990 war P. Kiefer in der Jugendarbeit tätig. Von 1991 bis 1994 wirkte er als Pfarrer der Pfarrei Rheinbach. Seit Oktober 1994 ist P. Kiefer Provinzprokurator der Norddeutschen Provinz der Pallottiner in Limburg. In dieser Eigenschaft steht er seit 2001 der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) vor.

Zusammenführung der Ordensobern-Vereinigungen und Generalsekretariate beschlossen

Die Höheren Oberinnen und Obern der Ordensgemeinschaften in Deutschland haben auf den diesjährigen Mitgliederversammlungen der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) und der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) sowie der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen (VOB) mit großer Mehrheit eine Zusammenführung der Vereinigungen zu einer gemeinsamen Ordensobern-Konferenz sowie der beiden Generalsekretariate zu einem gemeinsamen Generalsekretariat beschlossen.
Dass es zu einem so weitgehenden Beschluss kommen könnte, war noch bei den Vollversammlungen der Ordensobern im Jahr 2003 kaum zu erwarten gewesen. Diese hatten den Vorständen nur den Auftrag mit auf den Weg gegeben, die Vorbereitung einer Zusammenlegung der Generalsekretariate voranzutreiben. Eine „Fusion" der Vereinigungen selbst war damals nicht kurzfristig im Blick. Das Thema könne „in seiner umfassenden und komplexen Form vielfach überraschend erscheinen", meinten denn auch im Rahmen der diesjährigen VDO-Tagung sowohl der VDO-Vorsitzende P. August Hülsmann SCJ als auch Vorstandsmitglied P. Bernd Franke SJ.
Dennoch, so zeigte P. Franke auf, seien die genannten Fragestellungen bereits seit Jahren in der Diskussion. Bereits 1999 hatte sich die VDO grundlegend mit Überlegungen zu einer Neustrukturierung auseinander gesetzt. Es war deutlich geworden, dass im Hinblick auf die Zukunftsfähigkeit der Ordensobern-Vereinigungen Änderungen notwendig wurden: „Die Aufgabenstellungen ändern sich und werden komplexer, die Anzahl der Ordensleute nimmt ab, und die Funktionsträger in den Mitgliedsgemeinschaften und in den Gremien der VDO werden mit immer mehr Anforderungen konfrontiert", schrieb damals VDO-Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher in seinem Rundbrief. Inzwischen, so P. Franke, habe sich die Lage eher noch zugespitzt. Schon damals, erst recht aber heute, lasse sich die Strukturdebatte der VDO nicht von der Zukunft der Ordensvereinigungen in Deutschland überhaupt trennen. „Was wollen die Orden, Frauen wie Männer, in Zukunft sein? Werden sie gemeinsam auftreten und vorangehen? Werden sie ihre Kräfte zusammenführen? Und wie wird das konkret gehen?" Die Frage nach den Generalsekretariaten und der dort geleisteten Ar-

beit sowie die einer gemeinsamen Zukunft von VDO/VOB und VOD war und ist somit eng mit der Bedeutung der Orden in Kirche und Gesellschaft in Deutschland verknüpft.
Eine Arbeitsgruppe der geschäftsführenden Vorstände von VDO und VOD beschäftigte sich, begleitet durch das Institut für Organisationskommunikation (IFOK), seit Herbst 2003 intensiv mit einer möglichen Zusammenführung der Generalsekretariate. Gemeinsames Anliegen war es, ein Sekretariat zu schaffen, dass sich nach außen als Dienstleister und Impulsgeber versteht und nach innen Offenheit und Gleichberechtigung pflegt. Es wurde frühzeitig deutlich, dass zu den Kernfragen, die zu lösen waren, jene nach einer klaren Auftraggeber- und Weisungsstruktur gehörte. Zwei Modelle boten sich an: Zum einen die Gründung eines neuen Verbandes juristischer Personen als e.V. – die bisherigen Verbände VDO, VOD und VOB und damit auch deren Eigenständigkeit wären bestehen geblieben.
Daneben trat als zweites Modell die Möglichkeit eines Zusammenschlusses der drei Ordensobernverbände selbst in den Blick. Anders als zunächst erwartet gab es seitens der vatikanischen Religiosenkongregation keine Einwände gegen dieses Modell. In anderen europäischen Staaten, etwa England, Spanien und den Niederlanden, existiert hingegen teilweise seit langem eine gemeinsame Ordensobern-Konferenz. Nach intensiver Diskussion aller Vor- und Nachteile favorisierte die Arbeitsgruppe dieses zweite Modell. Es bietet die Chance, vereinfachte, überschaubare und zukunftsorientierte Strukturen zu schaffen. Zudem bedeutet die Schaffung einer gemeinsamen Konferenz ein deutliches gemeinsames Zeugnis der Frauen- und Männerorden.
Auch im Hinblick auf die praktische Umsetzung der Generalsekretariats-Planung kam man voran. Ein erster Entwurf sieht für das neue Generalsekretariat eine Doppelspitze vor, die aus einer Ordensfrau und einem Ordensmann besteht. Vier Fachstellen für Verwaltung, Öffentlichkeitsarbeit, Bildung und Veranstaltungen sowie Beratung und Recht sollen ihnen zugeordnet werden. Unter den gegebenen Standortoptionen favorisierte die Arbeitsgruppe aufgrund der Nähe zum Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz den Standort Bonn.
Die Mitgliederversammlungen der VOD vom 01. bis 04 Juni 2004 in Freising und der VDO/VOB vom 20. bis 23. Juni 2004 in Untermarchtal diskutierten intensiv die Vision einer gemeinsamen Ordenskonferenz, die den Orden nach innen wie außen in Kirche und Gesellschaft ein neues Gewicht verleihen könne sowie eines gemeinsamen „Hauses der Orden" in Bonn als Sitz des künftigen Generalsekretariates. Grundton der Diskussion der VDO war die seitens Abt Dr. Thomas Denter OCist. (Abtei Marienstatt) geäußerte Ansicht, dass die Entscheidung für ein gemeinsames Generalsekretariat überfällig sei. Angesichts der Notwendigkeit, mit einer Stimme zu sprechen, sei auch die „Vereinigung der Vereinigungen" ein wichtiges Signal. Um in Zukunft tatsächlich gemeinsam auftreten und sprechen zu können, wurde im Rahmen der Diskussion der VOD gefordert, sich stärker mit dem spirituellen Hintergrund des Prozesses zu beschäftigen. Dieser Aspekt fehle in den bisherigen Überlegungen noch weitgehend. In die anstehenden Entscheidungsprozesse werden die Oberen durch ständige Informationen zum Stand der Entwicklung und durch die Möglichkeit, die Entwicklung zu kommentieren, eingebunden.
Die Mitgliederversammlungen beauftragten die Vorstände von VDO, VOB und VOD, die Zusammenführung zu einer gemeinsamen Ordensobern-Konferenz vorzubereiten. Ihre Gründung ist für das Jahr 2005 geplant. Auch die Etablierung des gemeinsamen Generalsekretariates soll bis Ende 2005 abgeschlossen sein.

Arnulf Salmen

Kündigungsbedingungen bei Ordensgestellungsverträgen

Gelegentlich kommt es zu Auslegungsschwierigkeiten, wenn ein Gestellungsvertrag von der einen oder anderen Seite gekündigt werden soll. Das liegt einerseits daran, dass der von den Orden mit dem Verband der Diözesen Deutschlands ausgehandelte Mustervertragstext an der entscheidenden Stelle nicht eindeutig genug formuliert ist, zum andern aber auch an der (irrigen) Auffassung, dass mit dem Abzug eines gestellten Ordensmitglieds oder dem Wegfall von dessen Stelle gleich der ganze Gestellungsvertrag gekündigt werden müsste.

a) Im Mustervertragstext des Gestellungsvertrags, der von der Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands am 25.11.1991 beschlossen und allen kirchlichen Vertragspartnern anempfohlen wurde, lautet in § 7 Abs. 1:
Diese Vereinbarung gilt auf unbestimmte Zeit. Sie kann von beiden Vertragspartnern mit einer Frist von sechs Monaten zur Jahresmitte gekündigt werden. Hierbei sind die dienstlichen, besonders die seelsorgerlichen sowie die ordensinternen Belange zu berücksichtigen.
Damit entstand der missverständliche Eindruck, es gäbe nur eine einzige Auslaufzeit, nämlich zur Mitte eines Jahres. Ziel der Vereinbarung war es, den Vertragspartnern bei einer Kündigung eine Vorlaufzeit von einem halben Jahr einzuräumen. Deshalb waren eigentlich immer schon zwei Auslaufzeiten intendiert. *Ein Gestellungsvertrag kann deshalb mit sechsmonatiger Kündigungsfrist jeweils zur Mitte und zum Ende des Jahres gekündigt werden.*
Die Kündigung des Gestellungsvertrages beinhaltet die generelle Beendigung der vertraglichen Beziehungen zwischen der Ordensgemeinschaft und dem Gestellungsnehmer. Der Gestellungsvertrag als ganzer sollte deshalb nur dann gekündigt werden, wenn die Ordensgemeinschaft dem Gestellungsnehmer keine weiteren Ordensmitglieder gestellt.
An sich sollte es nämlich nur jeweils einen einzigen Gestellungsvertrag zwischen Ordensgemeinschaft und Bistum, Ordensgemeinschaft und Caritasverband, Ordensgemeinschaft und Träger von Institutionen geben („Sammel-Gestellungsvertrag"), auch wenn die gestellten Ordensmitglieder an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Aufgaben eingesetzt werden. Nur diese Lösung entspricht dem Wesen des Gestellungsvertrags, nicht aber die früher üblich gewesenen Einzel-Gestellungsverträge. Durch letztere hat sich der Eindruck verstärkt und bis heute verfestigt, als wären Gestellungsverträge nur steuerfreie und sozialabgabenfreie Varianten von Einzel-Arbeitsverträgen ad personam. Genau das sind sie jedoch nicht.

b) Im Mustervertragstext des Gestellungsvertrags (§ 1 Abs. 2) ist vor einer generellen Kündigung des gesamten Gestellungsvertrags jedoch vorrangig die Abberufung eines gestellten Ordensmitglieds durch die Ordensobern vorgesehen:
In persönlicher und ordensmäßiger Hinsicht bleiben die Ordensmitglieder ihren Ordensoberen unterstellt. Sie können daher von ihren Ordensoberen abberufen und durch andere Ordensmitglieder ersetzt werden. Die Abberufung oder Versetzung seitens des Ordens wird rechtzeitig abgestimmt. Dabei sollten die Belange des ausgeübten Apostolates gebührend berücksichtigt werden. Es ist eine angemessene Frist einzuhalten; sie soll in der Regel mindestens 3 Monate betragen.
Gemeint war zunächst die grundsätzliche Austauschbarkeit der gestellten Personen, denn die Ordensgemeinschaft als Vertragspartner tritt als Dienstleister auf und entsendet nach eigener Entscheidung die für die jeweilige Dienststelle vorgesehenen Ordensmitglieder, soweit sie die dafür *„die zur Erfüllung der vorgesehenen Aufgaben erforderliche Qualifikation"* haben.

Eine Abberufung oder Versetzung eines gestellten Ordensmitglieds durch die Ordensobern kann im Bedarfsfall auch ohne Präsentation eines Ersatzes erfolgen. Dies kommt der Kündigung der Dienstleistung an einer bestimmten Stelle gleich, die die Ordensgemeinschaft nicht wieder neu besetzen kann oder will.

Der Mustervertragstext des Gestellungsvertrags verlangt lediglich, das *„eine angemessene Frist einzuhalten"* ist, die *„in der Regel mindestens 3 Monate betragen"* soll, also deutlich weniger als die Kündigung des Gesamtvertrages und außerdem ohne Auslaufstichtag. Deshalb ist aus Ordenssicht statt einer Kündigung des Gesamtvertrags eine Abberufung eines gestellten Ordensmitglieds vorzuziehen.

Ist allerdings nur ein einziges Ordensmitglied gestellt worden, wird durch dessen Abberufung ohne Ersatz der Gestellungsvertrag „inhaltsleer". Wenn absehbar ist, dass die Ordensgemeinschaft in überschaubarer Zeit keine Ordensmitglieder mehr gestellen kann oder will, müsste auch der Gestellungsvertrag als solcher gekündigt werden.

c) Der Gestellungsnehmer (z.B. das Bistum, der Caritasverband, der Träger von Einrichtungen etc.) kann z.B. bei Unzufriedenheit mit einem gestellten Ordensmitglied dessen Abberufung verlangen. Dazu ist im Mustervertragstext des Gestellungsvertrags nicht ausdrücklich etwas vorgesehen. Manche Gestellungsnehmer haben diesbezügliche Klauseln in den Vertragstext eingefügt.

Nur für gestellte Ordenspriester, denen im Rahmen ihrer Gestellung ein „Kirchenamt" (officio ecclesiastico) durch eine vom Diözesanbischof ausgesprochene Ernennung übertragen wurde, gilt die Vorschrift des can. 682 § 2 CIC, nach der eine freie Enthebung des Ordensmitglieds von diesem Kirchenamt durch jene Autorität erfolgen kann, die die Amtsübertragung ausgesprochen hatte. Dabei ist jedoch erforderlich, den Ordensobern davon in Kenntnis zu setzen, auch wenn dieser der Enthebung nicht zustimmen muss. Aus dieser Vorschrift des CIC leiten manche Gestellungsnehmer (Diözesen etc.) ein Recht ab, jedwedes Ordensmitglied, das für sie im Rahmen eines Gestellungsvertrages tätig ist, nach eigenem Gutdünken „entlassen" bzw. eine Kündigung ad personam aussprechen zu können [1]. Dies ist eine irrige Auffassung. Wenn der Gestellungsnehmer mit einem gestellten Ordensmitglied unzufrieden ist, kann der Gestellungsnehmer dessen Abberufung durch die Ordensobern wünschen, jedoch nicht erzwingen. Die Ordensobern werden einem Abberufungswunsch nach Prüfung der Vorwürfe vielleicht entsprechen, müssen es aber nicht. Im Bedarfsfall haben beide Seiten dann noch die Möglichkeit, den Gestellungsvertrag als ganzen zu kündigen – dann jedoch mit Wirkung für alle gestellten Ordensmitglieder.

[1] Das Bistum Augsburg hat in § 8 Abs. 2 des von Bischof Dammertz am 25.05.1995 approbierten und im Amtsblatt von 1995 auf den Seiten 723-733 veröffentlichten „Ordnung über die Gestellung von Ordensmitgliedern an nicht ordenseigene Einrichtungen in der Diözese Augsburg" samt verbindlichem Gestellungsvertragstext die Abberufung gestellter Ordensmitglieder wie folgt geregelt: „Bei Vorliegen eines wichtigen Grundes kann der Träger der Einrichtung, die die Gestellungsleistung in Empfang nimmt, die Abberufung eines Ordensmitgliedes gemäß can. 682 § 2 CIC verlangen. Die Ordensgemeinschaft wird einem solchen Verlangen entsprechen." Damit wird beispielsweise einer Kirchenverwaltung oder einem Pfarrer vor Ort ein „Abberufungsrecht" (beispielsweise einer als Kindergärtnerin oder Kindergartenleiterin tätigen Ordensschwester) eingeräumt, selbst wenn der Gestellungsnehmer das Bistum oder der diözesane Caritasverband ist. In dem zu dieser „Ordnung über die Gestellung ... in der Diözese Augsburg" gehörenden verbindlichem Gestellungsvertragstext heißt es dann nur noch: „Bei Vorliegen eines wichtigen Grundes kann die Diözese die Abberufung eines Ordensmitgliedes gemäß can. 682 § 2 CIC verlangen. ..." Von der Ordensgemeinschaft wird offenbar erwartet, dass sie sich schon mit dem Abschluss des Gestellungsvertrags dazu verpflichtet, einem Abberufungsverlangen in jedem Fall zu entsprechen.

Zur Vermeidung von Unstimmigkeiten könnte in einer Nebenabrede zwischen den Gestellungsvertragspartnern etwa folgendes vereinbart werden:
Der Gestellungsnehmer kann im Fall berechtigter Einwände gegen ein gestelltes Ordensmitglied dessen Abberufung durch die Leitung der Gemeinschaft verlangen. Die Ordensobern prüfen die vorgetragenen Gründe und entscheiden dann über die Abberufung des Ordensmitglieds.

Durchbruch: Rahmen-Versorgungsvertrag für ordensinterne Pflegestationen

Am 12. Juli 2004 wurde im Haus des Verbandes der Angestellten-Krankenkassen (VdAK) in Siegburg im Beisein von Vertretern der Barmer Ersatzkasse (BEK) und der Deutschen Angestellten-Krankenkasse (DAK) ein Rahmen-Versorgungsvertrag unterzeichnet, durch den eine analoge Anwendung der Bestimmungen des Pflegeversicherungs-Gesetzes zur vollstationären Pflege (§ 72 SGB XI) im ordensinternen Bereich ohne großen bürokratischen Aufwand möglich wird. Alle Ordensgemeinschaften und Klöster in Deutschland mit klausur- bzw. ordensinternen Pflegebereichen und -stationen nur für die eigenen Mitbrüder bzw. Mitschwestern können diesem Rahmen-Versorgungsvertrag unkompliziert beitreten und kommen damit in den Genuss einer deutlich höheren Vergütung durch die Pflegekassen im Vergleich zum bisher ausgezahlten Pflegegeld bei häuslicher Pflege.
Bisher hatten in der Regel nur die großen Gemeinschaften eine Möglichkeit, mit den jeweiligen Landesarbeitsgemeinschaften der Pflegekassenverbände einen normalen Versorgungsvertrag abzuschließen. Dazu mussten und müssen zahlreiche Bedingungen erfüllt werden wie die Einhaltung der Baumindestvorschriften (mit z.T. hohem Investitionsbedarf), die Bestimmungen über Anzahl und Qualifikation des Pflegepersonals, die Buchführungsverordnung, die Verordnung zur Qualitätssicherung etc. Außerdem unterliegen solche vollstationären Pflegeeinrichtungen stets der Heimaufsicht. Dies alles entfällt bei unserem Rahmen-Versorgungsvertrag für den ordensinternen Bereich.
Der neue Rahmen-Versorgungsvertrag ermöglicht es Orden und Klöstern, im staatskirchenrechtlich geschützten Binnenbereich der Kirche (vgl. Art. 140 ff Grundgesetz) die Pflege der eigenen Ordensmitglieder selbst zu organisieren. Deshalb entfällt beispielsweise die Mitwirkung der Heimaufsicht aufgrund der schon vorhandenen „Ordensaufsicht" und es entfallen staatlich vorgegebene Mindeststandards bezüglich der Ausstattung der Pflegeplätze und der Qualität der „Hotelversorgung" wegen der Anerkennung der vorrangigen „ordensüblichen Versorgung". Auch die Anzahl und Qualifikation der vorzuhaltenden Pflegefachkräfte ist im Ordensbereich nicht abhängig von der Anzahl der Pflegeplätze; es genügt wenigstens eine verantwortliche Pflegefachkraft mit entsprechender Qualifikation.

Hinweise zum praktischen Vorgehen:
1. Der neue Rahmen-Versorgungsvertrag gilt nur für klausur- bzw. ordensinterne Pflegebereiche und -stationen, in denen ausschließlich eigene Mitbrüder bzw. Mitschwestern gepflegt werden, die bei einer Ersatzkasse (z.B. Barmer, DAK, TKK, KKH etc.) kranken- und pflegeversichert sind. Die Aufnahme und Pflege von Nicht-Ordensleuten ist nicht zulässig. Über die Eingruppierung der Pflegebedürftigen in die Pflegestufen entscheidet der medizinische Dienst.
2. Dem Rahmen-Versorgungsvertrag können Ordens-Pflegeeinrichtungen beitreten durch ein formloses Antragsschreiben an die zuständige Landesvertretung des VdAK (Adressenliste s. Anlage zum Rahmen-Versorgungsvertrag) mit Übersendung des ausgefüllten Ordens-Struktur-

erhebungsbogens (s. Anlage zum Rahmen-Versorgungsvertrag). Im Antragsschreiben sollte stehen, wie groß die Pflegestation ist oder sein wird, d.h. wie viele Pflegeplätze vorhanden bzw. derzeit mit Ordensmitgliedern belegt sind.

3. Erforderlich ist das Vorhandensein einer qualifizierten Pflegefachkraft, die im Strukturerhebungsbogen als verantwortliche Pflegefachkraft zu benennen und deren fachliche Qualifikation nachzuweisen ist.
4. Bei der zuständigen „Arbeitsgemeinschaft Institutionskennzeichen" in St. Augustin (Adresse s. Rahmen-Versorgungsvertrag § 4 Abs. 3) muss die Pflegestation ein Institutionskennzeichen (IK) beantragen. Dies ist für die spätere Abrechnung mit der Pflegekasse erforderlich.
5. Die VdAK-Landesvertretung erteilt der Ordens-Pflegeeinrichtung einen Zulassungsbescheid und teilt mit, ab wann die Einrichtung als stationäre Pflegeeinrichtung anerkannt ist und Leistungen erbringen und abrechnen darf. Danach übersendet die Ordens-Pflegeeinrichtung der jeweils zuständigen Pflegekasse eine Liste der Pflegebedürftigen, die bei ihr aktuell gepflegt werden.

Achtung: Bereits bestehende Versorgungsverträge (normale oder „kleine") können nicht umgestellt werden. Nur soweit eine Vertragslaufzeit vereinbart war, kann man einen bestehenden Vertrag kommentarlos auslaufen lassen und auf anderem Weg (s. oben) einen neuen Vertrag auf der Basis unseres „Rahmen-Versorgungsvertrages" beantragen.

Der neue Rahmen-Versorgungsvertrag ermöglicht es auch kleinen klausur- bzw. ordensinternen Pflegebereichen oder -stationen ab 2 oder 3 Pflegeplätzen, einen Versorgungsvertrag zu beantragen. Zuständig für den Vertrag ist die jeweilige Landesvertretung des VdAK, zuständig für die Abrechnung ist die jeweilige Pflegekasse der Ersatzkasse. Ist ein Ordensmitglied, das von der ordenseigenen Pflegestation gepflegt werden soll, nicht bei einer Ersatzkasse (z.B. Barmer, DAK) kranken- und pflegeversichert, sondern bei einer anderen Krankenkasse (z.B. AOK), gilt die ordensinterne Pflegestation als „häuslicher Bereich"; man kann dann wenigstens Pflegegeld für häusliche Pflege beantragen.

Keine Rente mehr fürs Studium

Auch (ehemalige) Studenten sind von der jüngsten Rentenreform betroffen. Schul- und Studienzeiten werden künftig nicht mehr rentensteigernd angerechnet. Wie die bayeri-schen Landesversicherungsanstalten mitteilen, spielen diese Ausbildungszeiten nur noch als – unbewertete – Versicherungszeit eine Rolle: zwischen dem 17. und 25. Lebensjahr, also längstens acht Jahre. Die von der Bundesregierung geplante Neuregelung gilt für alle Versicherten, die ab Januar 2005 in Rente gehen, wobei eine vierjährige Übergangsfrist (also bis Ende 2008) eingeräumt wird. In dieser Zeit werden die sich aus der Bewertung der Anrechnungszeiten ergebenden Entgeltpunkte stufenweise herabgesetzt. Bei Rentenzugängen ab 2009 werden diese Zeiten überhaupt nicht mehr bewertet. Eine Ausnahme gibt es: Schüler und Studenten, die an einer berufsvorbereitenden Bildungsmaßnahme teilnehmen oder eine Fachschule besuchen, bekommen diese Zeiten wie bisher längstens für drei Jahre auch rentensteigernd angerechnet.

Wieder offizielles Klosterleben auf der Reichenau

Nach über 200 Jahren gibt es wieder offizielles Klosterleben auf der Bodenseeinsel Reichenau. Die seit Sommer 2001 dort lebende kleine benediktinische Gemeinschaft wurde vom Beuroner Erzabt Theodor Hogg offiziell als Cella St. Benedikt errichtet, wie

der Hausobere Pater Stephan Vorwerk der Katholischen Nachrichten-Agentur (KNA) bestätigte. Die Cella ist nun ein abhängiges Haus von Beuron und damit offiziell in die Ordensstruktur eingebunden. Auf der traditionsreichen Klosterinsel Reichenau leben derzeit zwei Mönche und ein Kandidat.
Seit der Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts gab es keine Mönche mehr auf der Insel. Die Abtei dort wurde um 724 von Bischof Pirmin gegründet und hatte im 9. und 10. Jahrhundert ihr so genanntes Goldenes Zeitalter. Nach dem Niedergang des Benediktinerklosters im 13. Jahrhundert gab es von 1757 bis zur Säkularisation 1803 noch einmal eine bischöflich eingesetzte Mission. – Seit 2001 gehört die Reichenau mit ihrem beeindruckenden Ensemble dreier berühmter mittelalterlicher Kirchen offiziell zur Welterbe-Liste der UNESCO. Die Insel gilt als „herausragendes Zeugnis" der religiösen und kulturellen Rolle eines Benediktinerklosters im Mittelalter.

Bischof Dammertz wünscht sich auch künftig Ordensmänner in der Bischofskonferenz

Der emeritierte Augsburger Bischof Viktor Josef Dammertz wünscht sich, dass ein Ordensmann in der Deutschen Bischofskonferenz vertreten ist. Auf die KNA-Frage: „Sollte der nächste Bischof (von Augsburg) wieder ein Benediktiner sein?", antwortete Bischof Dammertz: „Nicht unbedingt. Es wäre aber schön, wenn in der Deutschen Bischofskonferenz einer, vielleicht auch zwei Ordensmänner vertreten wären. Sie könnten die Anliegen der Ordensgemeinschaften mit einbringen, die in unserer Kirche eine wichtige Rolle spielen. Und natürlich ist jeder Ordensmann, ob Benediktiner, Jesuit oder Dominikaner, geprägt von seiner Spiritualität. Wenn vom Geist der Ordensstifter etwas in die Beratungen einfließen würde, kann das nicht schaden."
Trotz der derzeitigen Nachwuchsprobleme ist der Bischof überzeugt, dass die Orden in Deutschland nicht untergehen werden. Dies habe die Kirchengeschichte immer wieder bewiesen. Auch die neuen religiösen Gemeinschaften, die momentan Zulauf hätten, würden die Orden nicht ablösen: „Vielleicht drängen sie sie etwas in den Hintergrund, aber es bleibt ein Reichtum an Vielfalt erhalten."

25 Jahre „Missionarinnen der Nächstenliebe" in Deutschland

Die „Missionarinnen der Nächstenliebe" sind seit 25 Jahren in Deutschland aktiv. Als erste deutsche Niederlassung der von Mutter Teresa gegründeten Schwesterngemeinschaft entstand im Juni 1979 eine Stelle in Essen. Der damalige Essener Bischof Franz Hengsbach hatte die Schwestern der Genossenschaft der „Missionaries of Charity" aufgefordert, ihre Arbeit im Ruhrbistum zu beginnen. Heute unterhalten die Frauen im weiß-blauen Sari eine Suppenküche, besuchen Familien, gehen in Krankenhäuser, zu Drogenabhängigen am Bahnhof und in Asylbewerberheime.
Mutter Teresa (1910-1997), die im vergangenen Jahr selig gesprochen wurde, war vor 25 Jahren selbst gekommen, um die erste deutsche Niederlassung zu eröffnen. Zu Beginn der Tätigkeit in Essen arbeiteten die Schwestern im Neubaugebiet „Hörsterfeld", das als eine der problematischsten Siedlungen im Bereich Essen-Oststadt mit hoher Jugendkriminalität galt. 1980 übergab Bischof Hengsbach Mutter Teresa die Schlüssel für ein neues Domizil in der Elisenstraße 15 am Rande der Innenstadt.
Die „Missionarinnen der Nächstenliebe" sind in Deutschland mit inzwischen mehr als 30 Schwestern außerdem noch in Berlin, Mannheim, München, Hamburg, Chemnitz und Frankfurt vertreten. Die Regionaloberin in

Essen ist bisher allerdings nicht Mitglied der „Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands".

Neue Zeitschriftenrubrik auf www.orden.de

Einen Überblick über die in Deutschland erscheinenden Ordenszeitschriften gibt eine neue Rubrik auf der Internetseite http://orden.de. Neben einem Cover-Bild der Zeitschrift informiert ein kurzer Satz über die Zeitschrift, ein Link leitet zu deren eigener Internetseite weiter. Ist eine solche nicht vorhanden, wird zumindest die E-Mail-Adresse oder Anschrift der Redaktion angegeben.
Die Zeitschriften sind in die Rubriken „Theologie und Spiritualität", „Missionszeitschriften" sowie „Ordens-Magazine und Zeitschriften für Freunde des Ordens" eingeteilt. Die neue Rubrik findet sich unter dem Link http://www.orden.de/medien/index.php .

„erlassjahr.de": Entwicklung braucht Entschuldung"

Schwester Dr. Gerburgis Barbier hat seit 2001 die Ordens-Obern-Vereinigungen im Bündnis erlassjahr.de mit grossem Engagement vertreten. Die Arbeit des Bündnisses, das aus der Erlassjahrkampagne 2000 hervorgegangen und zunächst auf vier Jahre begrenzt war, soll in Zukunft ohne zeitliche Befristung weitergehen und sich für eine wirksame Bekämpfung der Armut in den Ländern der Dritten Welt, für Schuldenerlass und faire Schiedsverfahren einsetzen.
In der Jahresversammlung wurde der Bündnisrat gewählt. In der katholischen Säule, die bis zu vier Vertretern hat, hat Pater Wolfgang Schonecke WV vom Netzwerk Afrika Deutschland (NAD) die Vertretung der Orden übernommen. Die geschäftsführenden Vorstände von VDO, VOB und VOD haben Schwester Gerburgis für ihren Einsatz im Bündnisrat gedankt und Pater Wolfgang Schonecke das Mandat zur zukünftigen Vertretung der Orden erteilt.

Seminar: „Spiritualität der Ohnmacht"

Ohnmacht ist ein persönlich wie sozial lähmendes Alltagsgefühl geworden. Zwischen Machtlosigkeit, Lethargie, überdrüssigem Konsum und depressiver Hilflosigkeit, leben viele Menschen. Diese Erfahrung ist nicht nur gesellschaftliche Wirklichkeit, vor die die Seelsorge gestellt ist. Sie ist auch eine kirchliche Erfahrung, die teilweise hoffnungslos resignieren oder vor den Glaubenszweifeln in einen sinnentleerten, spiritualisierten Aktivismus flüchten lässt. In der Ohnmacht manifestiert sich die Krise von Glaube und Kirche. Sie fordert eine bewusste Gestaltung einer gelebten „Spiritualität der Ohnmacht".
Ein Seminar des Nikolaus-Kollegs im Kloster Andechs vom 18. bis 22. 04. 2005 möchte sich der Ambivalenz der Ohnmacht stellen und sie psychologisch-therapeutisch wie spirituell-theologisch bearbeiten. Dr. Georg Beirer (Moraltheologe und psychotherapeutischer Theologe, Bamberg) möchte für eine konstruktive Wahrnehmung der Ohnmacht sensibilisieren. Durch Versprachlichung der Zusammenhänge wird ein gestaltendes Hineingehen in die Ohnmacht möglich. Die Erinnerung an die befreiende Erfahrung der Ohnmacht Gottes kann der Pastoral helfen, den Glauben neu ins Leben zu bringen.
Kosten incl. Übernachtung und Vollpension: 370 EUR (Ermäßigung möglich). Weitere Informationen und Anmeldung: Kloster Andechs, Gastmeister Frater Lambert Stangl, Bergstrasse 2, 82346 Andechs, Fax: 08152-376-267 oder lambert@andechs.de

Neue Bücher

Rezensionen

Spiritualität

KÖRNER, Reinhard OCD

WEISHEIT – DIE SPIRITUALITÄT DES MENSCHEN

Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2004. – 128 S. – ISBN 3-7462-1697-4. – EUR 9.90.

Der Autor lebt im Karmelitenkloster Birkenwerder bei Berlin und ist durch zahlreiche andere Veröffentlichungen einem größeren Publikum bekannt. Gerade seine Lebenserfahrungen in der früheren DDR und im heutigen Ostdeutschland haben in ihm eine besondere Sensibilität und Achtung gegenüber den sogenannten „Religionslosen", aber auch gegenüber Andersdenkenden und -glaubenden wachsen lassen. Diese biographischen Erfahrungen prägen auch das vorliegende Buch und machen es durch seine Offenheit für die plurale Welt von heute, verbunden mit einem klaren aber unaufdringlichen Bekenntnis des eigenen Christseins, für die kirchliche Pastoral in ganz Deutschland durchaus vorbildlich.

Beginnend mit einem sehr persönlich gehaltenen Vorwort entfaltet der Autor in neun Teilkapiteln, die jeweils mit einem markanten Zitat eröffnet werden, seine Überlegungen zur Weisheit als der „Spiritualität des Menschen". Ausgehend von einem zunächst recht nüchtern erscheinenden Weisheitsbegriff – „Weise ist, wer sich den Wahrheiten stellen konnte, die das Leben an ihn herangetragen hat" (S. 7) – wird dann im Dialog mit den Fragen der heutigen Zeit ein sehr reichhaltiges und tiefes Weisheitsverständnis entfaltet, das einerseits ganz auf dem Boden der biblischen Weisheitsliteratur steht (vgl. S. 47ff.) und andererseits eine geistlich ansprechende und auch intellektuell überzeugende Botschaft für die Gegenwart entfaltet. Den Auftakt bilden drei Kapitel, die aktuelle religiöse Herausforderungen der Moderne zur Sprache bringen: Erstens, dass wir den gemeinsamen Planeten Erde, unser einziges Lebenshaus, nicht zerstören dürfen, sondern eine wahrhafte „Ökumene", eine „Wohngemeinschaft" für alle Völker bauen müssen; zweitens, dass es zu einer positiven Zusammenarbeit der religiösen Menschen mit den Religionslosen keine Alternative gibt, denn uns alle verbindet dieselbe menschliche Natur und Würde; drittens, dass Glauben wie Nicht-Glauben grundsätzlich vernünftige und sinnvolle Lebensentscheidungen darstellen können, weil letztlich beide dem Dilemma von Anfechtung und Gewissheit nicht entgehen können.

Darauf kommt der Autor zum zentralen Thema und entfaltet in den drei folgenden Kapiteln (4-6) das biblische Weisheitsverständnis und seine Bedeutung für heute: Gekonnt werden zunächst der historische Kontext und das Grundanliegen des alttestamentlichen „Buches der Weisheit" dargelegt; danach hat Weisheit nichts mit viel Wissen zu tun, sondern mit der Fähigkeit, sensibel wahrzunehmen. Anders als ihr Gegenstück, die Torheit, befähigt die Weisheit – unabhängig von Religion oder Weltanschauung – die jeweils entscheidende Wahrheit aus der Vielstimmigkeit und Lüge des Alltags herauszuhören. Aber die so gefundene Wahrheit wird nie zum festen Besitz, sondern muss immer wieder auf unterschiedlichen Wegen neu gesucht werden. Bewähren muss sich die Wahrheit letztlich daran, dass sie Leben und Zukunft eröffnet – also zur „weisenden Wahrheit" wird, „die aufbaut, aufrichtet und heilt."(S. 83) Die letzten drei Teilkapitel (7-9) versuchen, die Weisheit in der aktuellen Gegenwart zu verorten und hier praktisch werden zu lassen: Im pluralen Kontext der Gegenwart muss sich wahre Weisheit als Toleranz und Achtung gegenüber Andersdenkenden bewähren. Die Weisheit führt also auf den „Weg des Friedens", weil für weise Menschen letztlich – hier das im obigen Literaturbericht besprochene Werk von Joseph Ratzinger aufgreifend – „Wahrheit und Liebe ... identisch" sind. (vgl. S. 100f.) Dies mündet ein in die Aufforderung, auch bei den „Anderen" und „Fremden" in die Schule zu gehen und aus dem großen „Weisheitsschatz der Menschheit" (S. 113) zu schöpfen. Entscheidend ist aber, die gefundenen Weisheiten dann auch in die Praxis umzusetzen; denn auch hier gilt der Vers Erich Kästners: „Es gibt nichts Gutes, ausser: Man tut es!" (S. 108).

Das Buch kann nicht nur für Ordensleute, sondern für alle Christen zur geistigen Standortbestimmung in der (post-)modernen nachchristlichen Gesellschaft sehr empfohlen werden. Besonders aktuell sind die Ausführungen über die vielen Wege zur Weisheit, weil hier nicht nur aus dem Reichtum der eigenen jüdisch-christlichen Tradition geschöpft wird, sondern auch die fremden Wege und Denk-Traditionen positiv gewürdigt werden. Abschließend kann lobend festgestellt werden: Dem Autor ist wahrhaft ein weises Buch über die Weisheit gelungen.

Karl Bopp SDB

CHITTISTER, Joan OSB

UNTER DER ASCHE EIN HEIMLICHES FEUER

Spiritueller Aufbruch heute.
Aus dem Amerikanischen übersetzt von Martha M. Matesich. Mit einem Vorwort zur deutschen Ausgabe von Benedikta Hintersberger und Stefanie Aurelia Spendel. – München : Don-Bosco-Verlag, 2000. – 272 S. – ISBN 3-7698-1254-9. – EUR 15.30.

Schon seit einigen Jahren liegt die deutsche Übersetzung eines Buches vor, das sich mit der schwierigen Situation der Ordensgemeinschaften auseinandersetzt und das als ein „Stachel im Fleisch" zu Zuspruch, Bestätigung, aber auch zu Kritik und Weiterfragen herausfordert. Joan Chittister, Benediktinerin in den USA, dort auch bekannt durch zahlreiche Veröffentlichungen, nimmt in ihrer Analyse des gegenwärtigen Ordenslebens kein Blatt vor den Mund. Sie provoziert mit ihrem glasklaren Blick, mit dem Wissen ihrer eigenen langjährigen Ordenserfahrung und mit ihrer ungeschminkten Wahrnehmung mancher Fehlentwicklungen, die es im letzten Jahrhundert in den Reihen der Ordensgemeinschaften gegeben

hat. Dabei wird zugleich in jedem Kapitel spürbar, dass es ihr nicht primär um Anklage geht, sondern darum, gewisse Perspektiven zurechtzurücken und zur Suche nach einem zeitgemäßen Ordensleben zu ermutigen.

Zutreffend weist das Vorwort zur deutschen Ausgabe der Dominikanerinnen Benedikta Hintersberger und Stefanie Aurelia Spendel darauf hin, dass die Situation der Kirche und der Orden in den USA, wie sie sich Chittister stellt, nicht ohne weiteres auf die deutsche Situation übertragen werden kann. Dennoch überwiegen die Parallelen. So wenn die Autorin das Dilemma beschreibt, in dem viele Gemeinschaften stehen: einerseits nur rückwärtsgewandt zu leben, andererseits nur in Visionen und Zukunftsbildern zu träumen. Beides sind Versuchungen, die den Blick vor der gegenwärtigen Realität verstellen und viele Kräfte unnütz absorbieren. „Der Versuch, eine Vision des Ordenslebens für eine Welt, die wir noch nicht kennen, und für eine Zeit, die wir vielleicht nie erleben werden, zu entwerfen, entzieht der Gegenwart ebenso viel Kraft wie eine nostalgische Bindung an die Vergangenheit. Es ist nicht an uns, ein Zukunftskonstrukt zu verfassen." (14) Chittisters Anliegen ist es daher folgerichtig nicht, an Modellen, Plänen und Projekten zu bauen, sondern einen wahrhaftigeren, durchaus auch schmerzhafteren Weg zu gehen: nämlich das Hier und Jetzt mit seinen Grenzen und seinen Möglichkeiten nüchtern und zugleich zuversichtlich und gläubig anzuschauen. Dafür brauche es in unserer Zeit die Wiederentdeckung einer „Spiritualität des Risikos", die die Tendenzen des sich sowohl materiell als auch geistig-geistlichen Einrichtens als Bequemlichkeit entlarvt und die Ausdruck eines brennenden Aufbruchs zu Gott und den Menschen ist. Immer wieder begegne ihr, so erzählt die Benediktinerin, das Argument, dass eine solche Bereitschaft zum Wagnis im Alter nicht mehr möglich sei. Darauf kontert sie provokant: „Nein, unser Problem ist nicht das Alter. Unser Problem sind Veraltetsein und Verknöcherung der Seele, gleichgültig wie alt wir sind. Unser Problem ist, dass wir, geschult in einer Spiritualität des Schweigens und des Erfolgs, die Spiritualität des Risikos aus den Augen verloren haben." (111) Damit Ordensleben künftig nicht an Bedeutungslosigkeit und geistigem Stillstand stirbt, braucht es Veränderungen. Sicher trifft die Analyse zu: „Bei Ordensleuten muss es um die großen Fragen des Lebens gehen, nicht um eine religiöse Spielgruppe oder um spirituelles Getätschel." (165) Chittister sieht sieben größere Fragenbereiche, die bedeutsam sein werden: die Lebensfähigkeit der Orden, der grundsätzliche Wert von Ordensleben, die Institution Kirche, die Frauenfrage, neue Dienste, eine neue Spiritualität des Risikos, der Bescheidung, der geistlichen Präsenz, und die Frage nach alten und neuen Werten. Damit weist sie eine Richtung auf und gibt durchaus hilfreiche und öffnende Impulse auf die Zukunft hin. Allerdings fehlt es an brauchbaren Hilfestellungen, wie man (vor allem als Mitglied der jüngeren Ordensgeneration) konkret in der gegenwärtigen Umbruchssituation und Misere einen Weg finden kann, Ordensleben zu gestalten, ohne „das Kind mit dem Bade auszuschütten". Das Buch Chittisters ist in der Diagnose sicher stärker als im Aufzeigen von Lösungsmöglichkeiten. Allzu oft verbleiben die Ausführungen in zwar richtigen, aber nicht machbaren Appellen.

Dennoch: wer heute auf der persönlichen und auch theologischen Suche nach einem gangbaren Weg von gemeinschaftlichem Glauben ist (im Rahmen jahrhundertelanger Traditionen), kann an diesem Buch von Joan Chittister nicht vorbei gehen. Es gehört zu den wenigen Texten der letzten Jahre, die im deutschen Sprachraum erschienen sind und die kritische Situation der Orden reflektieren, indem sie um ein religiös und spirituell glaubwürdiges Leben nach den Evangelischen Räten ringen. „Die heutige religiöse Tugend liegt nicht allein in der Frömmigkeit", heißt es abschließend, „so belebend Frömmigkeit auch für die Seele sein mag. Um authentisch zu sein, muss die Spiritualität eines Ordenslebens, das in einer Periode nie endender Fragen gelebt wird, eine denkende Präsenz und eine glaubwürdige Stimme für die Herrschaft Gottes werden." (270) Thérèse Winter OP

KALLIDUKIL, JOHNSON MSFS

THE CANONICAL SIGNIFICANCE OF THE SYNOD OF BISHOPS OF 1994 ON CONSECRATED LIFE

From the Lineamenta to the Vita consecrata
Frankfurt [u.a.] : Peter Lang, 2003. – 330 S. (Adnotationes in Ius canonicum. Bd. 26).
– ISBN 3-631-50557-4. – EUR 50.10

Die Bischofssynode von 1994 gehört zu den wichtigen Ereignissen für die religiösen Gemeinschaften. 30 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nahm die Weltkirche die Situation und die Probleme der Orden wahr und gab positive Orientierungen. Der indische Priester Johnson Kallidukil gibt in seiner in Würzburg bei Stephan Haering entstandenen auf Englisch geschriebenen Studie einen Durchblick durch dieses Ereignis.

Der erste Teil der Arbeit geht dem Verlauf der Synode nach. Der Autor referiert den Stellenwert der Bischofssynode nach dem Konzil und stellt wichtige kirchliche Dokumente zum Ordensleben vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die 1990er Jahre vor. Kapitel III beschreibt den Ablauf der Bischofssynode von 1994, angefangen von der offiziellen Einberufung über die – weltweit kritisch beurteilten – Lineamenta, das Instrumentum laboris und die Interventionen der Teilnehmer während der Synode, die unter thematisch geordneten Gesichtspunkten präsentiert werden. Mit einer kurzen Inhaltsangabe der von den Synodenteilnehmern verabschiedeten Propositiones und einer ausführlichen Übersicht über das nachkonziliare päpstliche Schreiben Vita consecrata schließt der erste Teil ab.

Auf Einzelthemen geht der zweite Teil näher ein. An acht ausgewählten Fragestellungen illustriert Kallidukil die Entwicklungen in Ordensrecht und konkretem Ordensleben in der Zeit nach dem Konzil. Dabei zeigt sich, dass viele Fragen noch im Fluss sind und auch eine Synode nur eine offene Bestandsaufnahme leisten kann. So ist nach wie vor ungeklärt, welche Leitungsaufgaben nichtpriesterliche Mitglieder in gemischten Gemeinschaften übernehmen können; vor allem die Franziskaner drängen ja auf eine volle Anerkennung ihres Ordens als laikaler Gemeinschaft mit der uneingeschränkten Möglichkeit zur Ausübung von Leitungsaufgaben durch Nichtpriester. Nicht nur aus dem Bereich der Geistlichen Bewegungen kommen die Anfragen, wie mit neuen Formen des geweihten Lebens umzugehen sei, etwa mit aus Zölibatären und Verheirateten, Laien und Priestern, Männern und Frauen bestehenden Gemeinschaften. Die Unsicherheit über den richtigen Umgang mit Neuaufbrüchen zeigt sich konkret in der Einsetzung von Kommissionen, deren Ergebnisse allerdings noch nicht vorliegen. In die Richtung möglicher Vollmitgliedschaft in religiösen Gemeinschaften weisen auch die Einrichtungen von assoziierten Laien und Freiwilligen. Diese Themen werden leider vom Autor nur rein kanonistisch abgehandelt; dass dahinter oft das Anliegen steht, in größeren spirituellen Familien beheimatet zu sein, lässt sich eben rechtlich nur beschränkt erfassen. Ob in den Gemeinschaften des apostolischen Lebens oder in den Säkularinstituten dafür Modelle bereit stehen, einer Vielzahl von Lebensformen und geistlichen Berufungen eine Heimat

zu geben, muss die Zukunft zeigen. Das Verständnis dafür scheint unter den Teilnehmern der Synode jedenfalls noch nicht zur Vollreife entwickelt zu sein.
Ein dorniges Problem stellen die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und höheren Ordensobern dar. Das Schwergewicht hat sich seit dem Konzil eindeutig in Richtung eines größeren Einflusses der Bischöfe verschoben. Dieser Trend wurde von der Synode bestätigt. Auf die Bischöfe hingeordnet ist auch der Stand der Jungfrauen, deren Lebensform nach dem Konzil neu bekräftigt und von der Synode gewürdigt wurde. Das gilt auch für die kontemplativen Institute. Hier bleibt jedoch auffallend, dass Männer- und Frauengemeinschaften nach wie vor mit unterschiedlichen Maßstäben beurteilt werden, was vor allem den Wirkungsradius der kontemplativen Fraueninstitute erheblich einschränkt.

Nach der Lektüre dieser kanonistischen Dissertation bleibt der Eindruck zurück, dass auch das Kirchenrecht sich der Wandelbarkeit und der historischen Bedingtheit des geweihten Lebens bewusst ist. Die Jahrzehnte nach dem Konzil haben gezeigt, wie sehr sich die konkreten Realisierungen verändert haben. Und wenn die Einsetzung von päpstlichen Kommissionen für offene Fragen nur bedeutet, dass sich das geweihte Leben in einer permanenten Entwicklung befindet und nicht ein für alle Mal in rechtliche Fixierungen eingezwängt werden kann, ist das Ergebnis der Bischofssynode 1994 bereits ein beachtliches Zeichen der Wandlungs- und Reformfähigkeit der katholischen Kirche. Joachim Schmiedl ISch

MAY, Georg:

SCHRIFTEN ZUM KIRCHENRECHT

Ausgewählte Aufsätze
Hrsg. von Anna EGLER und Wilhelm REES.
Berlin : Duncker & Humblot, 2003. – VIII,628 S. – (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 47). – ISBN 3-428-11166-4. – EUR 68.

Der emeritierte Mainzer Kanonist Georg May hat in der Zeit seiner Tätigkeit als Hochschullehrer ein breites wissenschaftliches Werk vorgelegt, aus dem die Herausgeber 28 Veröffentlichungen herausgegriffen haben. Es ist das Anliegen der Herausgeber durch diesen Ausschnitt einen Einblick in die gesamte Bandbreite der wissenschaftlichen Leistungen von Georg May zu geben. Dabei sind die bereits an anderer Stelle verstreut veröffentlichten Beiträge des Verfassers so ausgewählt worden, dass die bleibende Bedeutung dieses Wissenschaftlers deutlich wird. Die zusammengetragenen Aufsätze umfassen einen Zeitraum von 1962 bis 2001.

Die Herausgeber haben die Aufsätze thematisch in sieben Abschnitte gegliedert. Im ersten Abschnitt geht es um Grundfragen des Kirchenrechts. Hier beschäftigt sich May mit dem Wechselspiel von Theologie und Kirchenrecht ebenso wie mit dem Verhältnis von Gesetz und Gewissen. Der zweite Abschnitt befasst sich mit dem kirchlichen Verfassungsrecht. Hier geht es um Fragen der Kompetenzen innerhalb der kirchlichen Hierarchie und im Verhältnis der kirchlichen Leitung zu den Gläubigen.

Der dritte Abschnitt befasst sich mit dem Recht der kirchlichen Vereine und dem Recht der Institute des geweihten Lebens. Ein erster Aufsatz gibt einen Überblick über das

kirchliche Vereinsrecht das sich nunmehr ganz wesentlich von dem des vorherigen Gesetzbuches unterscheidet. Der zweite Beitrag dieses Kapitels behandelt die Frage des Rechtsstatus altrechtlicher Bruderschaften nach dem Recht des CIC/1983 . Der dritte Aufsatz reflektiert über den Rechtsstatus der Eremiten im neuen Codex. Aus dem Bereich des Verkündigungsrechts haben die Herausgeber einen heute nur noch rechtshistorisch interessanten Beitrag über die Aufhebung der kirchlichen Bücherverbote in die Sammlung aufgenommen.

Der fünfte Abschnitt beinhaltet fünf Aufsätze zum Eucharistierecht. Insbesondere in diesen Aufsätzen tritt die Position des Verfassers hervor, der nicht zu den sog. fortschrittlichen Kanonisten zu zählen ist. Mays Ausführungen zum kirchlichen Eherecht greifen in der heutigen Zeit wieder aktuelle Fragen des kirchlichen Mischehenrechts auf. Dieser Abschnitt ist von besonderer Praxisrelevanz, weil die abnehmende Kirchlichkeit in Deutschland die Rechtsinstitute für die Auflösung nichtsakramentaler Ehen aktualisiert. Der Aufsatz über die rechtliche Bewertung protestantischer Trauungen trägt einmal mehr zur Verdeutlichung der unterschiedlichen Rechtsauffassung aufgrund unterschiedlichen Sakramentenverständnisses zwischen der katholischen Kirche und den protestantischen Bekenntnissen bei.

Der letzte Abschnitt über das kirchliche Vermögensrecht enthält einen Aufsatz zur Organisation der Finanzverwaltung in den deutschen Diözesen. Interessant ist dieser Aufsatz vor allen Dingen im Hinblick auf die unterschiedlichen rechtlichen Ordnungen, die sich in den verschiedenen deutschen Kirchenprovinzen ausgeprägt haben. An diesem abschließenden Beitrag zeigt sich noch einmal, mit welch großer Gründlichkeit Georg May unterschiedlichste Rechtsgebiete in klarer Sprache darzustellen vermag.

Mit dem vorliegenden Sammelband ist es den Herausgebern gelungen, einen Überblick über das wissenschaftliche Schaffen von Georg May zu liefern. Der vorliegende Band lohnt sich für die Anschaffung wissenschaftlicher Bibliotheken ebenso, wie für die Anschaffung von Hausbibliotheken, deren Nutzer sich häufiger mit kirchenrechtlichen Fragen beschäftigen. Der Band ist ein solides Nachschlagewerk.

Matthias Pulte

CHRISTLICHE FRAUEN IM WIDERSTEHEN GEGEN DEN NATIONALSOZIALISMUS

Häftlinge im Frauen-KZ Ravensbrück 1939-1945
Begleitbroschüre zur Ausstellung in der Mahn- und Gedenkstätte Ravensbrück 1998/1999. – Hrsg. von der Internationalen Frauenbegegnungsstätte Ravensbrück. – Berlin : Morus-Verlag, 1999. – 120 S. – ISBN 3-87554-336-x. – EUR 9.80.

Begleitbroschüren zu Ausstellungen geraten im Nachhinein oftmals in Vergessenheit. Die von der Internationalen Frauenbegegnungsstätte Ravensbrück herausgegebene und im Morus-Verlag erschienene Publikation ist es jedoch mehr als wert, mit Aufmerksamkeit beachtet zu werden. Bekannt sind die Männer der Widerstandsbewegungen. An sie wird z.B. am 20. Juli jedes Jahr neu erinnert Bislang in einer größeren Öffentlichkeit nur kaum wahrgenommen sind die vielen Frauen, die nicht weniger Zeichen des Widerstands gesetzt haben gegen das menschenverachtende Nazi-Regime – Zeichen bis hinein in den Tod. (Vgl. dazu Gerda Szepansky, Frauen leisten Widerstand 1933-1945, Frankfurt a.M. 1983) In Ravensbrück waren von Frühjahr 1939 bis Frühjahr 1945 130.000 Frauen inhaftiert. Zehntausende davon wurden ermordet und starben an Entkräftung und Krankheit. Viele von ihnen haben andere, schwächere als sie es waren, mitgetragen, getröstet, ihnen ein Lächeln, Kraft geschenkt. Einige von ihnen sind auch in den Tod gegangen für andere, so Schwester Elise Rivet, eine französische Generaloberin, oder Mutter Maria Kusmina-Karawajewa, eine russisch-orthodoxe Ordenfrau. Das Begleitheft zur Ausstellung in Ravensbrück dokumentiert ca. 40 Biographien ehemaliger inhaftierter Frauen aus verschiedenen christlichen Bekenntnissen und stellt so einen wichtigen Beitrag zur jüngeren deutschen Geschichte und Frauenforschung dar. Es sind ganz vielfältige Lebensgeschichten von Frauen dokumentiert, jede einzelne ist einmalig, ein beeindruckendes Zeugnis, wie unter menschenverachtenden Bedingungen Menschenwürde, Nächstenliebe und Liebe zum Leben gewahrt werden und wie selbst im Angesicht des Todes der Gedanke an die Zukunft, an die junge Generation und ihre Erziehung zum Frieden lebt. So drückt es das am Ende der Broschüre dokumentierte Testament der „Kaninchen" von Ravensbrück aus, ehemaliger polnischer Schutzhäftlinge, die im KZ versuchsmäßig operiert worden sind. Sie haben hier ihren Wunsch formuliert, dass „man nach dem Kriege eine Schule, eine große Erziehungsanstalt für Frauen gründen solle, mit dem Leitgedanken 'Nie wieder Krieg!'" (S. 119).

Es kann in dieser kurzen Rezension nicht jede Lebensgeschichte erwähnt werden, auch wenn sie es verdient hätten. Aus unterschiedlichsten Gründen sind die Ravensbrücker Frauen inhaftiert worden, die einen, weil sie ihrer religiösen Überzeugung treu geblieben sind und daraus ihre Kritik an der Partei, am Krieg, an der Verfolgung von Juden, Polen, von „Andersdenkenden" formuliert haben: Sr. Isa Vermehren (geb. 1918) oder Änne Meier (1986-1989), die sich gegen die Gleichschaltung der Jugendverbände wehrte; Sr. Theodolinde (Katharina) Katzenmaier (geb. 1918), die im Religionsunterricht öffentlich die Menschenrechtsverletzungen anprangerte (vgl. Vom KZ ins Kloster, St. Ottilien, 1996); Käte Mangold (1890-1964), Frauenbundsmitglied, verhaftet und inhaftiert aufgrund ihrer regimekritischen Haltung; die

in der Schönstatt-Gemeinschaft aktiven Frauen Anna Maria Hilfrich (1889-1965) und Charlotte Holubars (1883-1944); die Pfarrhelferin Hedwig Birnbach (geb. 1904), die nicht schwieg angesichts des Unrechts an polnischen Mitbürgern oder die Gastwirtin Anna Speckhahn (1893-1944), deren offene kritische Äußerungen gegen das NS-Regime zu ihrer Inhaftierung und Ermordung in Ravensbrück führten.

Die anderen waren politisch offener aktiv, sie arbeiteten im Untergrund, haben Flüchtlingen, Juden oder Polen Unterschlupf gegeben und standen politischen Widerstandskreisen nahe. Dazu gehörte Dr. Gertrud Luckner (1900-1995), Mitarbeiterin von Erzbischof Groeber in Freiburg, die mit der „Durchführung notwendiger Aufgaben der außerordentlichen Seelsorge" beauftragt wurde. Nach einer Denunzierung wurde sie inhaftiert wegen „projüdischer Betätigung und Verbindungen mit staatsfeindlichen Kreisen". Seit dem 5.11.1943 war sie in Ravensbrück. Am 28.4.1945 wurde sie auf dem Evakuierungsmarsch von der Roten Armee befreit. Nach dem Krieg war Frau Dr. Luckner in der christlich-jüdischen Verständigung aktiv, bereits 1953 wurde ihr von der israelischen Regierung der Ehrentitel Botschafterin der Menschlichkeit verliehen. Eine andere politisch Aktive war Maria Grollmuß (1896-1944), die nach sechs Jahren Zuchthaus wegen politischer Aktivität und ihrer Verbindungen zu christlichen, sozialdemokratischen und kommunistischen Kreisen 1941 in das Frauen-KZ nach Ravensbrück gebracht wurde und dort am 6.8.1944 stirbt. Elisabeth von Thadden (1890-1944), Pädagogin, die in Heidelberg das Evangelische Landerziehungsheim gründete, setzte sich für Juden und Jüdinnen ein. Sie wurde hingerichtet am 1. Juli 1944 wegen Wehrkraftzersetzung und Feindbegünstigung. Hanna Solf (1887-1954) und ihre Tochter Lagi Gräfin Ballestrem (1909-1955) gehörten mit Elisabeth von Thadden zur „Teegesellschaft" in Berlin. Sie pflegten Kontakte zu den Widerstandsgruppen. Nur auf Bestreben von Dr. Ernst Ludwig Heuss wurden sie im April 1945 kurz vor ihrem Prozeß in Berlin entlassen. Ebenso wie sie arbeitete Maria Agnes Gräfin von Dohna (1895-1983), am 17. November 1944 in Ravensbrück eingeliefert, im aktiven Widerstand mit ihrem Mann gegen Hitler. Nach dem Krieg tritt sie gegen die verbreitete Verharmlosung des Nationalsozialismus ein und verteidigt den Widerstand. Hildegard Schaeder (1902-1984), die in Berlin in der Gemeinde von Martin Niemüller aktiv war und ein nebenberufliches Theologiestudium an der illegalen kirchlichen Hochschule in Berlin aufgenommen hatte, konnte Ravensbrück nur durch den Einsatz einer polnischen Mitgefangenen überleben (vgl. ihr Zeugnis: Ostern im KZ. Berlin,1947, 3. Aufl. Stuttgart, 1960). Die evangelische Theologin Katharina Staritz (1903-1953, vgl. die Publikation: Gerlinde Schwöbel, Ich aber vertraue. Katharina Staritz, eine Theologin im Widerstand, Mainz,1991 u.ö.) war in der „Evangelischen Hilfsstelle für nichtarische Christen" tätig, setzt sich für die Ausreise von Juden und „nichtarischen Christen" ein, sie kommt bereits am 6. Juni 1942 nach Ravensbrück, wird durch das Eintreten ihrer Schwester am 18. Mai 1943 entlassen.

Inhaftiert wurden auch viele Ordensfrauen. So 44 polnische Franziskanerinnen von der Heiligen Familie Mariens oder 22 Magdalenenschwestern des Ordens der Barmherzigen Gottesmutter, weil sie Juden und Widerstandskämpfern im Warschauer Aufstand im August 1944 Hilfe leisteten; durch Einsatz des Bamberger Bischofs wurden sie am 21.2.1945 nach Bamberg überstellt und in verschiedenen bayerischen Klöstern untergebracht; sie arbeiteten dann in Lagern für Displaced Persons und betreuten die befreiten Polen. Manche wurden auch inhaftiert, weil sie „ganz einfach" ihren Glauben praktizierten. So Sr. Angela Maria (Maria Cäcilia Autsch, 1900-1944), die für viele in Ravensbrück zu einem Zeichen des Lebens wurde. Sie sorgte für die inhaftierten Frauen, die zur Prostitution gezwungen wurden. Sie kam nach Auschwitz, als dort das Frauenlager errichtet wurde und starb am 23.12.1944 bei einem Bombenangriff an einem Herzschlag.

Alle haben aus ihrem Glauben eine Kraft geschöpft, die sie für andere zu Lebenszeichen haben werden lassen. Es fanden sich heimlich Gebetsgemeinschaften im Lager zusammen. Worte des Neuen Testaments wurden zusammengestellt. Sr. Felixina (Margarete Armbruster, 1914-1995), die in Ravensbrück als Krankenschwester im Wöchnerinnensaal tätig war, spendete heimlich mehr als 500 Kindern die Taufe. Einige Frauen, die das Lager überlebten, haben nach dem Krieg ihre Zeugnisse veröffentlicht. Bereits 1949 erschien der Roman „Evasion 44" (dt. unter dem Titel „Flucht", Frankfurt a.M. 1950 veröffentlicht) der französischen Widerstandskämpferin Yvonne Pagniez (1896-1981), die nach ihrer Verhaftung durch die Gestapo in Paris am 15.8.1944 in das Frauenkonzentrationslager Ravensbrück eingeliefert wurde. Nanda Herbermann (1903-1979), die am 1.8.1941 nach Ravensbrück kam und u.a. Blockälteste bei den Prostituierten war, in Dunkelarrest gesperrt wurde, schrieb 1946 in einem Artikel: „Ist doch das KZ, ein Abgrund teuflischer Bosheit, für mich und für viele meiner Leidensgefährtinnen zu einem gesegneten Abgrund göttlicher Barmherzigkeit geworden. Ja, dieser Abgrund der Bosheit erschloß uns erst voll den unendlichen Abgrund göttlichen Erbarmens und überreicher Gnade. Tief haben wir unter das Kreuz treten müssen, durften dafür aber auch ganz in die große Gottesliebe hinein. Wenn Christus mich berief zu diesem Kreuzweg seiner Nachfolge, dann erwartete er auch etwas von mir, und so wie ich das Kreuz mit ihm zu tragen mich jeden Tag neu bemühte, so würde die Gnade Gottes mir schon helfen, unter diesem Kreuz nicht zusammenzubrechen. Sie hat es wunderbar getan." (S. 59/60) Maria Husemann (1982-1975), Mitarbeiterin des Caritasdirektors Hans Carls in Elberfeld, wurde am 22.12.1943 verhaftet; sie schrieb über die Zeit in Ravensbrück: „Ich möchte Gott danken, daß er mir diese Zeit der Heimsuchung geschenkt hat. Sie war bitter, oft fast nicht mehr zu ertragen – und deswegen eine Zeit der Gnade. Gott gab mir das Verstehen für fremdes Leid, das nur aus dem eigenen Leidenserlebnis erwachsen kann. Er läuterte mich durch Leid. Dadurch wurde ich mit Christus viel inniger vereint, als dies im Laufe eines Christenlebens möglich ist." (S. 62)

Die Frauen in Ravensbrück, Deutsche, Polinnen, Tschechinnen, Katholikinnen, Protestantinnen, Jüdinnen, Kommunistinnen usw. haben sich gegenseitig gestärkt. Die in der Broschüre dokumentierten Lebensgeschichten der christlichen Frauen, die in Ravensbrück inhaftiert waren, hier gestorben sind, ermordet wurden oder auch nach den „Todesmärschen" am Kriegsende überlebten, sind so ein Zeichen, das Mut zum Leben macht und in der Verantwortung bestärkt, je neu mit der Erziehung zum Frieden, zu einem solidarischen und die Anderen achtenden Miteinander zu beginnen.

Margit Eckholt

KAFFANKE, Jakobus OSB / OOST, Katharina (Hrsg.)

„WIE DER VORHOF DES HIMMELS“

Edith Stein und Beuron. Tagungsberichte der Beuroner Tage für Spiritualität und Mystik. – Beuron : Beuroner Kunstverlag, 2003. – 207 S. – (Wegschritte). – ISBN 3-87071-110-8. – EUR 15.80.

Ich habe sie öfters vor dem Sprechzimmer von Erzabt Walzer warten sehen, und jeden Morgen in aller Frühe schon vor der Matutin, die damals in Beuron sonn- und feiertags um 4.00 Uhr, werktags um 4.15 Uhr begonnen hat, in der Kirche knien sehen. Ihren Namen, ihre Herkunft und ihre Bedeutung kannten wir nicht, wir nannten sie immer entre nous ‚die Matutina'.“ (90) So erinnert sich ein Mönch des Klosters Beuron rückblickend an die Lehrerin und Philosophin Edith Stein, die in den Jahren 1928-1933 von Speyer und Münster aus viele Male im Kloster Beuron im Donautal zu Gast war. „Die Matutina“ – ein treffender Name für eine Frau, eine Heilige, die so ganz aus dem Geist des Gebetes und der Stille leben konnte und die damals doch zugleich mitten in den Anforderungen der Welt stand. Bei ihren Klosteraufenthalten nahm Edith Stein regelmäßig am monastischen Stundengebet teil, tauchte ein in den Raum feierlicher Liturgie und kontemplativer Ruhe. Daraus schöpfte sie immer wieder Kraft und Inspiration für ihr persönliches geistliches Leben, aber auch für ihre weit reichende Lehr- und Vortragstätigkeit in diesen Jahren. Ihre „Zugehörigkeit“ zur Beuroner Gemeinschaft gründete vor allem in der Freundschaft und Weggefährtenschaft des damaligen Erzabtes Dr. Raphael Walzer, der Edith Stein ein treuer Ratgeber und geistlicher Begleiter bleiben sollte bis zu der Zeit, als sie in den Karmel von Köln eintrat. Es verwundert nicht, dass Edith Stein sich in einem Brief als einen „richtigen und glücklichen Mönch“ (90) beschreibt, zeigt dies doch, wie sehr sie sich an diesem Ort heimisch und geborgen gefühlt hat. Dieses Gefühl innerer Stimmigkeit scheint u. a. durch die Texte hindurch, die im vorliegenden Band von dem Benediktiner Jakobus Kaffanke und der in Beuron ansässigen Psychologin und Schriftstellerin Katharina Oost zusammengestellt und herausgegeben wurden.

Die Beiträge von Edith Stein, jeweils kurz eingeleitet und kommentiert, sind während der Beuroner Jahre entstanden und zum Teil nicht unbekannt. Besonders hervorzuheben ist dabei der tiefgründige und wertvolle Text aus dem Jahr 1931 mit den Gedanken über das Weihnachtsgeheimnis, der es verdient, immer wieder einmal neu gelesen, bedacht und meditiert zu werden. Er greift wesentliche Themen der Mystik auf und beleuchtet die existentielle Dimension des Menschseins, ausgespannt zwischen Krippe und Kreuz. Daneben berührt ein Vortrag, den Edith Stein 1932 in Augsburg zum Thema der Frauenfrage gehalten hat. Manche ihrer Gedanken und Anregungen muten den Leser, die Leserin von heute befremdlich und radikal an. Man mag sich fragen, ob Edith Stein auf die gesellschaftlichen Zeichen ihrer Zeit hin tatsächlich hilfreiche Perspektiven aufzeigt. Ihre große Stärke liegt gewiss eher in der kontemplativen Durchdringung eines gläubigen Daseins und in der Überzeugung, dass es einzig und allein darauf ankommt, dieses Dasein an der Hand Gottes zu leben und zu bestehen.

In einem zweiten Teil sind Beiträge verschiedener Autoren und Autorinnen über Edith Stein gesammelt, die die Spiritualität und Pädagogik der Karmelitin aufgreifen. Sie sind Hil-

fen, den geistlichen Weg der Heiligen nachzuvollziehen, aber auch ihre philosophischen „Denkwege" aus ihrer jüdisch-christlichen Biographie heraus zu verstehen. Besondere Aufmerksamkeit verdient der jüngste Beitrag von Katharina Oost aus dem Jahr 2003, der anlässlich der Freigabe neuer Dokumente aus einem vatikanischen Archiv entstanden war. Unter diesen Dokumenten befand sich auch ein Brief, den Edith Stein 1933 an den damaligen Papst richtete (und den Erzabt Walzer weiter leitete) mit der dringenden Bitte, sich von Seiten der Kirche eindeutig zur Judenfrage zu positionieren und zu äußern, denn, so schreibt sie, „die Verantwortung fällt auch auf die, die dazu schweigen". (161) Ein mutiger Brief, der aber ohne angemessene Antwort bleiben sollte.

Es ist bekannt, dass Edith Stein auch sonst eine Fülle von Briefen hinterlassen hat. Briefe beleuchten das Wesen einer Person und ihrer Lebensgeschichte. Manche der in den Beuroner Jahren entstandenen Briefe sind in einem dritten Teil des vorliegenden Buches gesammelt und auch solche Schreiben, die die Erinnerungen an das Donaukloster wiedergeben als einer „Heimat auf Zeit". So schreibt sie an eine Beuroner Bekannte im Jahr 1937 von Köln aus: „Sie können sich wohl denken, dass ich Beuron nicht vergessen habe. Aber Heimweh habe ich nicht. Das hört auf, wenn man in seiner richtigen Heimat gelandet ist." (183)
Für alle, die an der heiligen Karmelitin interessiert sind, ist dieses Buch eine gute Möglichkeit, sich wieder neu mit ihr und ihrer glaubensvollen Gedankenwelt zu befassen.

Thérèse Winter OP

BERNARD, Jean

PFARRERBLOCK 25487

Dachau 1941-42.
3. Aufl. – Luxembourg : Éditions Saint-Paul, 2004. – 206 S. – ISBN 2-87963-286-2 . – EUR 11. (Bestellungen über Morus-Verlag GmbH, Götzstraße 65, D-12099 Berlin).

Im Sommer 2004 ist Volker Schlöndorffs Film „Der neunte Tag" in die Kinos gekommen. Dieser Film erzählt vom „Urlaub", den ein luxemburgischer Geistlicher und KZ-Häftling überraschenderweise im Februar 1942 erhielt, um das Grab der soeben verstorbenen Mutter besuchen zu können. Die zehntägige Reise in die Heimat bildet allerdings nur ein Kapitel (99-113) – und wohl nicht das wichtigste – in dem hier anzuzeigenden, 1945 für das „Luxemburger Wort" verfassten Bericht.

Der 1907 geborene Jean Bernard wurde nach Studien in Löwen und Luxemburg im Jahre 1933 zum Priester geweiht und fungierte ab 1934 als Generalsekretär des Internationalen Katholischen Filmbüros in Brüssel. Als Gegner der deutschen Politik wurde er im Januar 1941 verhaftet und im Mai desselben Jahres in das Konzentrationslager Dachau gebracht, wo er rund 15 Monate blieb. Im Anschluss an die Entlassung im Sommer 1942 hatte Bernard sowohl mit gesundheitlichen Problemen als auch mit Schikanen durch die Gestapo zu kämpfen. Nach Kriegsende engagierte er sich im Medien- und im Laienapostolat. Er starb, von Kirche und Staat hoch geehrt, 1994 im Alter von 87 Jahren.

Bernard, Häftling Nr. 25487, schildert in seinem Bericht zunächst die „gute Zeit" der Lagerhaft, die bis zum Oktober 1941 dauerte (20-71). Die Geistlichen der verschiedenen Nationalitäten waren anfangs zusammen im „Pfarrerblock" untergebracht und genossen gegenüber den anderen Häftlingen einige Privilegien, mit denen man das Ziel verfolgte, einen Keil zwischen die Lagerinsassen zu treiben. Im Oktober 1941 kam es zu einer Trennung der deut-

schen von den ausländischen Priestern – wie man im Lager vermutete aufgrund einer Rundfunkrede Papst Pius' XII., die das Missfallen der braunen Machthaber erregt hatte. Bernard und seine luxemburgischen Mitbrüder fanden sich bei den Ausländern wieder, denen nun eine immer entwürdigendere Behandlung zuteil wurde.

Die KZ-Haft Jean Bernards erreichte einen dramatischen Höhepunkt, als dieser – am Ende seiner Kräfte – in das Krankenrevier eingeliefert wurde und sich zeitweise dem Tode sehr nahe befand (168-196). Jetzt war es die Solidarität unter den Gefangenen, die ihn am Leben erhielt. Aber auch das Gebet und die Stärkung durch die aus dem deutschen Pfarrerblock herübergeschmuggelte Eucharistie trugen das ihre dazu bei. Kurze Zeit später, Anfang August 1942, wurde Bernard aus dem Lager entlassen. Diese Entlassung kam genauso überraschend wie ein halbes Jahr zuvor der zehntägige Heimaturlaub. Vermutlich hatten Verhandlungen zwischen Bernards älterem Bruder und den deutschen Behörden in Paris den Weg dazu bereitet.

Was auffällt ist der besondere Stil des Buches: Bernard reiht mehr oder weniger kurze Episoden aneinander. Damit nimmt er die Leser unmittelbar in das Geschehen hinein. In impressionistischer Manier setzt der Autor ein Bild zusammen, das über viele Facetten verfügt, das aber erst dann komplett ist, wenn man das ganze Buch gelesen hat.

Bei Jean Bernards Buch handelt es sich um ein erschütterndes Dokument einer finsteren Epoche deutscher Geschichte. Es ist von zahlreichen Demütigungen und Verletzungen die Rede, auch davon, dass Menschen von Opfern zu Mittätern werden und so das grausame Kalkül der Nationalsozialisten aufgehen lassen. Bernard erwähnt die Versuchung, sich kleine Vorteile zu verschaffen, und ebenso die Bereitschaft, zugunsten anderer wieder auf diese Vorteile zu verzichten. An vielen Stellen des Buches kommt zudem ein besonderer Humor zum Vorschein: der Humor eines gläubigen Christen, der sich inmitten der Abgründe der Unmenschlichkeit von Gott getragen weiß, von einem Gott allerdings, an den er sich immer wieder auch „de profundis" wendet.

Jean Bernard plädiert im Vorwort von 1962 dafür, das Geschehene nicht zu vergessen, wohl aber zu verzeihen, „weil sich auf Hass nichts aufbauen lässt: kein neues Europa und keine neue Welt". Fast scheint es, als hätte er diese Worte für die heutige Zeit gesprochen.

Norbert Wolff SDB

BANZHAF, Ruth / BARCZYK, Michael (Texte) / SCHUBERT, Johannes (Fotos)

SELIGE GUTE BETH VON REUTE

1. Aufl. – Lindenberg und Beuron : Kunstverlag Fink und Beuroner Kunstverlag, 2003. – 64 S. – ISBN 3-89870-131-x. – EUR 6.50.

Dies ist keine Biographie der Mystikerin aus Oberschwaben; eine solche liegt immer noch vor in dem Büchlein von Paulin Link, Die gute Beth, Passionsblume Oberschwabens, Ostfildern, 1992. Vielmehr ging man jetzt daran, alle Bildzeugnisse zu sammeln, die es in Reute und Umgebung von dieser 1766 selig gesprochenen Franziskanerin gibt. Ein Bilderbuch also, das zum Schauen einlädt. Bildliche Darstellungen der Guten Beth aus den ersten zwei Jahrhunderten nach ihrem Tod 1420 sind zwar selten, da die meisten nach der Aufhebung des Klosters 1782 durch Kaiser Joseph II. in unbekannte Hände fielen, dennoch sorgten die Öffnung des Grabes 1623 und der darauf einsetzende Pilgerstrom für zahlreiche Bildzeugnisse

auch außerhalb des Klosters. Sie vermehrten sich noch im ganzen Bistum Konstanz nach der Seligsprechungsfeier von 1767. So reicht die Verehrung der Stigmatisierten bis in die Schweiz und nach Österreich und heute, dank der Filialen der Reuter Schwestern, bis nach Brasilien und Indonesien. Aus diesen Ländern sind allerdings noch keine Gute-Beth-Darstellungen dabei, werden aber sicher in einem späteren Heft folgen.

Leonhard Lehmann OFMCap

PFAU, Ruth THM

DAS HERZ HAT SEINE GRÜNDE

Mein Weg.
Hrsg. von Rudolf Walter.
Freiburg : Herder Verlag, 2003. – 240 S. – ISBN 3-451-28221-6. – EUR 19.90.

Seit Jahrzehnten lebt und arbeitet die Ärztin vom Orden der Töchter vom Herzen Mariä Ruth Pfau unter den Leprakranken in Pakistan und Afghanistan, zusammen mit den Ärmsten der Armen, inmitten einer vielfach geschundenen, verfolgten und leidenden Bevölkerung in Slums und Flüchtlingslagern. Was sie dort an Unrecht, Gewalt und Leid, aber auch an Menschlichkeit, Liebe und Tapferkeit erlebt, davon handeln die in diesem Buch zusammengestellten autobiographischen Aufzeichnungen. Hier stellt sich allerdings keine „pakistanische Mutter Teresa" vor, sondern eine Frau, die zwar ebenso selbst- und vorbehaltlos kranken und bedrängten Menschen hilft, die aber auch Diplomatin und Menschenrechtlerin ist und es versteht, ihren Einfluss bei politisch Verantwortlichen in Pakistan, bei Diplomaten, Juristen und Vertretern von Hilfsorganisationen zugunsten der Menschen, die keinen Anwalt haben, geltend zu machen. Ruth Pfau ist eine alte und weise Frau, die in der Lage ist, die Urheber der Leiden eines großen Teils der Bevölkerung in Pakistan, Afghanistan und in anderen Krisenländern der Erde in den politischen Kräften dieser Nationen, aber auch in Amerika und Europa treffsicher zu identifizieren, die Chancen und die Grenzen eines friedlichen Miteinanders von Menschen unterschiedlicher Volks- und Religionszugehörigkeit realistisch einzuschätzen, die Bedeutung des religiösen Glaubens für das Bestehen und Überwinden von Unrecht und Leid abzuwägen. Sehr häufig kommen in diesem Buch die Frauen, Männer und Kinder zu Wort, die sich hilfe- und schutzsuchend an die deutsche Ärztin und ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter gewandt haben. In der Art und Weise aber, wie die Autorin schildert, dass es gelungen ist, zu heilen, zu trösten, zu schützen und wieder aufzurichten, erfolgt ein Zeugnis menschlicher Größe und Humanität. Ganz persönlich wird Ruth Pfau dort, wo sie beschreibt, wie sie aus dem Zuspruch ihres christlichen Glaubens Hoffnung, Mut und Kraft geschöpft hat, wie sie die vielen Fragen, die sich an diesen Glauben angesichts des vielfachen namenlosen Leidens von Menschen stellen, aushält, wie sie sich als alter und auf Abschied eingestellter Mensch erlebt, und mit welcher Zuversicht sie ihrer eigenen Zukunft über den Tod hinaus entgegen sieht. Ein beeindruckendes und bewegendes Buch! Matthias Hugoth

Rezensionsexemplare senden Sie bitte an den Koordinator der OK-Rezensionen, Bibliotheksdirektor Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern (E-Mail: gahn.pth@ksfh.de). Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Vorwort

Kaum eine Woche vergeht derzeit, in der nicht neue Hiobsbotschaften über sinkende Kirchensteuereinnahmen und schier bodenlose Löcher in den Kassen der deutschen Bistümer auftauchen, über Haushaltslücken, von deren Existenz die Verantwortlichen offenbar kurz zuvor noch nichts geahnt hatten. Diözesen wie Aachen und Berlin überbieten sich gegenseitig in immer neuen Anstrengungen, die angespannte Lage in den Griff zu bekommen. Und glaubt man, nun seien doch wohl die wichtigsten Fakten bekannt, so erfährt man kurz darauf, die Kirchensteuereinnahmen gingen bereits in diesem Jahr 2004 unerwartet stark zurück - nämlich um 8 bis 12 Prozent.

Zwar erhalten die Ordensgemeinschaften unmittelbar keinerlei Mittel aus der Kirchensteuer. Dennoch sind auch sie auf verschiedensten Ebenen von den sinkenden Einnahmen der Bistümer betroffen. Jüngstes Beispiel: Nachdem das Erzbistum Köln im Sommer ankündigte, seinen Etat bis Ende 2006 um neunzig Millionen Euro zu kürzen, erfuhr der Jesuitenorden im Oktober, dass er von dieser Kürzung direkt betroffen ist: Das Erzbistum streicht die Zuschüsse für die in Köln ansässige Karl Rahner Akademie, weil, so Erwin Müller-Ruckwitt, Direktor der Hauptabteilung Bildung und Medien im Kölner Generalvikariat, die Kostenstruktur zu ungünstig sei, das Gesamtprogramm zu wenig Theologie enthalte und die Einrichtung nicht mehr in die Bildungslandschaft im katholischen Köln passe. Zwar löste die Entscheidung einen Sturm der Entrüstung aus - weit über das „katholische Köln" hinaus. Vielfach wurde vermutet, hier werde der Spardruck genutzt, um „eine bestimmte kirchliche Klientel und ein kritisches Milieu" zu treffen (FAZ vom 12. November). An der Entscheidung des Erzbistums änderten die Proteste jedoch bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt nichts.

Auch die diesjährige Vollversammlung der VDO beschäftigte sich angesichts der angespannten finanziellen Gesamtsituation der Kirche in Deutschland mit dem Thema „Die Orden und das Geld". Dompropst Dr. Norbert Feldhoff äußerte in seinem Vortrag die Vermutung, dass in Zukunft „die Verbände nur noch von ihren Beiträgen und Fördermitteln aus Freudeskreisen ihre Arbeit finanzieren müssen." Von dieser Entwicklung, so Feldhoff, könnten auch die Orden nicht ausgenommen werden, auch wenn er keine generelle Aussage machen könne. Gefragt nach der Finanzierbarkeit der Klöster und des Unterhalts der Ordensmitglieder angesichts ungünstiger Entwicklung der Altersstruktur und drastischer Einbrüche bei den Gestellungsgeldern, reagierte Feldhoff eher hilflos: „Ich bin ehrlich genug, um Ihnen zu sagen, dass ich eigentlich keine Antwort weiß." Im konkreten Fall, so hoffe er, werde im Gespräch des Bistums mit der Gemeinschaft zumindest überlegt werden, ob irgendwelche Hilfen möglich seien. Den gesamten Vortrag dokumentiert die Ordenskorrespondenz in diesem Heft.

Ebenfalls eher ratlos erschienen manchem Tagungsteilnehmer die Referenten der Unternehmensberatung McKinsey. Die Firma habe bislang keine Projekte im Bereich von Ordensgemeinschaften durchgeführt, so Berater Florian Pfeffel, die Ergebnisse aus Bistumsprojekten könnten jedoch auch für Ordensobere hilfreich sein. Nach einer ausführlichen Situationsanalyse stellte Pfeffel

sechs Punkte eines Instrumentariums (für Bistümer) zum künftigem Vorgehen vor:

- *Erstellung eines Prognosemodells für die kommenden Jahre (Haushalt): Um zu einer realistischen Einschätzung der zu erwartenden Haushaltslücke zu gelangen, sei ein Haushaltsszenario in drei Versionen zu erstellen: Je ein „best-" und ein „worst-Szenario" sowie ein mittleres „Basisszenario", das den zu treffenden Maßnahmen zugrunde gelegt werde.*
- *Effizienzsteigerung in der Verwaltung*
- *Priorisierung pastoraler Aufgaben*
- *Anpassung der Struktur: Immobilien, Personalausstattung, Zahl der Pfarrgemeinden: Neustrukturierung von Pfarrverbänden in mehreren Arbeitsschritten. Als typische Maßnahmen im Bereich der Pfarrgemeinden seien Fusionen, Reduktion von Immobilien, gerechte Personalumverteilung und eine Veränderung der Zuschusslogik zu nennen.*
- *Defizitanalyse und Priorisierung von Einrichtungen und Verbänden – typische Maßnahmen: Schließen von Bildungshäusern und -werken bei Überkapazitäten, Kürzung und Streichung von Zuschüssen.*
- *Zusätzliche Behandlung von Sonderthemen: Altersversorgung, Caritas, Kommunikation*

Pfeffel mahnte, es gelte, den Trends ins Auge zu sehen und Jahre vorauszuplanen. Wie bei den Bistümern sei auch bei den Orden die Immobilienfrage wichtig. In der Planung sei das Zusammenwirken aller notwendig; dabei sollten die Orden auf die Bistümer zugehen. Mit ihrer spezifischen Spiritualität hätten Ordensgemeinschaften aber sehr wohl Zukunft. Das werde sich besonders auf längere Sicht in 20 bis 30 Jahren zeigen.

Die Frage nach dem Geld bleibt im vorliegenden Heft der Ordenskorrespondenz auch in Beiträgen präsent, von denen man es auf den ersten Blick nicht erwartet. Anna Maria Leenen berichtet von einem Neuaufbruch des eremitschen Lebens in Deutschland. Außenstehende mögen hier zumeinst an einen Tagesablauf denken, der in erster Linie vom Gebet bestimmt ist. Aber, so schreibt Frau Leenen: „Für ihren Lebensunterhalt sind Diözesaneremiten in der Regel selbst verantwortlich und so haben die meisten neben der Berufung auch einen 'Brotberuf'. Ein nicht immer leichter Spagat, denn nur wenige 'Jobs' können von der Klause aus erledigt werden."
Auch wenn sich derzeit allenthalben wirtschaftliche Fragen in den Vordergrund drängen: Um so wichtiger ist es, sich der inneren Kraft zu vergewissern, „aus der Menschen in Bedrängnis ihre Gegenwart bestehen und der Zukunft gelassen entgegen sehen können". Das tut P. Herman Schalück OFM in seinem Artikel „Weil seine Hand uns hält".

Arnulf Salmen

Stefan Kiechle SJ

Mutige Lebenshingabe

Zur Situation des Ordensnachwuchses [1]

Erschreckend niedrig sind die Nachwuchszahlen der Orden, und sie scheinen immer neue Tiefstände zu erreichen. Blickt man 200 Jahre zurück, war die Entwicklung turbulent: Mit der Säkularisation erstarb im deutschsprachigen Raum das Ordensleben weitgehend. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts blühte es wieder auf, in historisch nie gekanntem Maß. Vor allem die „tätigen" Orden entwickelten sich explosionsartig, mit vielen Neugründungen und hohem Mitgliederzuwachs. Sie engagierten sich in sozialen Diensten, in der Schule, in der Seelsorge in der Mission. Schon nach dem zweiten Weltkrieg ging der Nachwuchs langsam zurück, vor allem bei den tätigen Frauenorden und beim Brüdernachwuchs der Männerorden – die von manchen als golden verklärte Nachkriegs- oder Vorkonzilszeit zeigte hier durchaus Schatten. Die Konzils- und Nachkonzilsära hatte weiter fallende, aber für heutige Maßstäbe immer noch recht hohe Eintrittszahlen; allerdings deuteten die zahlreichen Austritte dieser Periode auf eine Identitätskrise hin. Anfang der 80er-Jahre gab es nochmals ein kleines „Zwischenhoch", das manche zur euphorischen Deutung verführte, die Krise sei nun überwunden. Doch seit Ende der 80er-Jahre und bis heute sinken die Zahlen wieder, nun auf früher kaum für möglich gehaltene Tiefstände. Heute haben viele Ordensgemeinschaften seit Jahren überhaupt keinen Nachwuchs, in andere treten Einzelne ein, die dann in großen und überalterten Konventen fast untergehen und zu einem beträchtlichen Teil die Gemeinschaft wieder verlassen. Nur ganz wenige Gemeinschaften haben Noviziate, in denen nennenswerte Gruppen von Novizinnen oder Novizen leben – für das Einfinden in die Gemeinschaft ist ein Zusammensein mit Gleichaltrigen wichtig. Generell haben Frauenorden noch weniger Nachwuchs als Männergemeinschaften. Auch die kontemplativen und monastischen Frauengemeinschaften, die sich bis Mitte der 80er-Jahre noch recht gut hielten und in der allgemeinen Krise als Hoffnungsträger galten, sind heute großenteils fast ganz ohne Nachwuchs.

Einige Mitgliederzahlen der Männerorden (zur VDO gehörige; ohne Brüderorden; Mitglieder im Inland; Stichtag 31.12.2003): In Deutschland haben 100 Gemeinschaften

5.248 Mitglieder (Professen) in 477 Niederlassungen; der Altersdurchschnitt liegt bei knapp 65 Jahren. Im Jahr 2003 gab es 67 Novizen, 29 Priesterweihen, 26 Austritte und 147 Sterbefälle.
Zum Vergleich:

- 1972 gab es 9753 Mitglieder, 139 Novizen und 118 Priesterweihen.
- 1984 gab es 7676 Mitglieder, 272 Novizen und 40 Priesterweihen.

Die mitgliederstärksten Männerorden in Deutschland sind: OSB (880 Professen, 20 Novizen), OFM (480/4), SJ (406/13), SDB (381/0), SVD (346/0), SAC (334/4).

Da derzeit keine Wende abzusehen ist, wird man sagen müssen, dass „die Orden" in der bisher gekannten Form in absehbarer Zeit in Mitteleuropa verschwinden werden. Nur kleine, vermutlich in der Öffentlichkeit wenig wahrnehmbare Zellen werden weiterbestehen. Von den großen Klöstern werden schon jetzt einige – und in naher Zukunft sehr viele – geschlossen, was jedes Mal einen schmerzhafter Einschnitt bedeutet.
Was bewegt in dieser dramatischen Situation junge Leute, in einen Orden einzutreten? Auf welchem kulturellen und sozialen Hintergrund entwickelt sich eine „Berufung"? Welches Profil hat der Ordensnachwuchs in Deutschland? Ich berichte aus persönlicher Erfahrung als Novizenmeister der Jesuiten mit derzeit 16 Novizen – diese Zahl liegt über dem Durchschnitt, ist aber im Blick auf die Gesamtzahl von heute 620 Jesuiten in den drei deutschsprachigen Provinzen keineswegs hoch -, außerdem aus der Kursarbeit mit Novizinnen und Novizen. Der Einblick ist selbstverständlich beschränkt und subjektiv. Vieles, was ich hier berichte, auch die erwähnte Zahlenentwicklung, gilt in analoger Weise für den Priesternachwuchs der Diözesen. Auch hier zeichnet sich ab, dass in einigen Jahrzehnten im katholischen Raum der klassische Pfarrer oder allgemein „der Klerus" – was man seit dem 19. Jahrhundert darunter verstand – weitgehend verschwunden sein wird.

Zunächst sei ein kurzer Blick auf den kulturellen Hintergrund geworfen, auf dem eine Ordensberufung wächst. Das Herkunftsmilieu kann man knapp mit dem Stichwort der Postmoderne andeuten: Gefragt sind Flexibilität und Mobilität, ständige Anpassung an Neues, Selbstdarstellung und ästhetische Kompetenz, Körperkult und Kreativität, die Fähigkeit, sich immer wieder neu zu entscheiden und durchzusetzen, Freizeitgestaltung mit Konsum und Spaß, die aktive Suche nach Freundschaften und Beziehungen in einer anonymen Umwelt... Diese Kultur braucht das narzisstisch begabte, weitgehend autonom agierende und sich selbständig vernetzende Individuum. Klösterliche Orden hingegen – auch viele „tätige" Orden sind klösterlich, vor allem die weiblichen – fragen ganz andere Tugenden an: Unterordnung unter vorgegebene und formalisierte Strukturen, *stabilitas* an Orten, lebenslange Bindung durch Gelübde, Verzicht auf Konsum und Individualität, Loslassen von „Beziehungen", Anerkennung starker Autoritäten und Institutionen, Einfügen in jahrzehnte- oder jahrhundertealte Bräuche oft überalterter und erstarrter Konvente... Diese Ordenskultur fördert zwanghafte Tendenzen, und sie neigt dazu, ängstliche und ich-schwache Persönlichkeiten anzuziehen, die im Kloster Ordnung, Geborgenheit und Schutz suchen. Klar wird, dass heute immer weniger junge Leute als mögliche Ordenskandidaten in Frage kommen, dass die starken und erfolgreichen Persönlichkeiten sich eher selten für die Orden interessieren und dass sich folglich öfters „schwache" Kandidaten melden, die in der sie überfordernden „Welt" keinen Platz finden. Da diese sich jedoch auch für das – wegen kleinerer Kommunitäten und größerer Arbeitsanforderungen – zukünftig anspruchsvollere Ordensleben nicht eignen, kann man sie nicht aufnehmen; manche Orden erliegen aus Mangel an Nachwuchs der Versuchung, sie doch zuzulassen.
Hinzu kommt das geänderte Ansehen der Orden: Früher – bis zur Konzilszeit und noch

danach – wurde eine Ordensberufung meist von der Familie und dem sozialen Umfeld gestützt. Wer in ein Noviziat eintrat, war angesehen, und in der Regel erlebte er, zumindest im Prestige, oft auch in den konkreten Arbeitsmöglichkeiten, einen bedeutenden sozialen Aufstieg. Heute wird er hingegen kaum verstanden, misstrauisch beäugt, bisweilen verachtet. Manche Familien hintertreiben den Eintrittswunsch des Sohnes oder der Tochter – der Ordenseintritt ist für sie ein Abstieg, den sie bisweilen mit dem Absturz in eine Sekte vergleichen. Früher bildeten die vielen kinderreichen katholischen Familien, in denen der Weggang eines Kindes in einen Orden gerne gesehen oder zumindest leicht verschmerzt wurde, den Nährboden für „Berufungen". Heute wird in den oft zersplitterten Kleinfamilien jeder dringend für den sozialen Zusammenhalt und häufig auch für die Versorgung der Alten gebraucht, so dass Eintrittswillige schnell mit dem Vorwurf konfrontiert werden, sie würden sich durch das Abtauchen in eine Klausur egoistisch vor den familiären Pflichten drücken. Bisweilen entstehen auch Ängste, der Orden würde sich des familiären Erbes bemächtigen.

Wie ist das Verhältnis der Ordenskandidaten zu den evangelischen Räten Armut, Keuschheit und Gehorsam zu beschreiben? Früher – das gilt für viele ältere Ordensmitglieder, die oft aus ländlichem oder kleinbürgerlichem katholischem Milieu stammten und jung eintraten – *lebten* viele junge Leute nach den evangelischen Räten: Familien pflegten Gütergemeinschaft, und das in der Regel – noch in den 50er- und 60er-Jahren – auf ärmlichem Niveau und in großer Sparsamkeit; durch den Ordenseintritt wurde für viele Kandidaten der Lebensstandard erst einmal erhöht! Keusch lebte man in diesem Milieu lange, meist bis zur Eheschließung. Und in den patriarchalischen Familien- und Firmenstrukturen musste man sich unterordnen und gehorchen! Heute hingegen gibt es dieses geschlossene katholische Milieu nicht mehr. Außerdem treten die Kandidaten in höherem Alter ein und leben vor dem Eintritt seltener nach den evangelischen Räten: Die meisten arbeiten und haben gute finanzielle Mittel zur freien Verfügung; das Leben im Orden ist für sie materiell ein Abstieg, und der dort übliche Umgang mit Geld kommt ihnen kontrollierend und eng vor. Viele haben vor dem Eintritt sexuelle Erfahrungen. Als Singles oder in einer Partnerschaft dürfen und müssen sie autonom ihr Leben gestalten und Entscheidungen selbst fällen. Fazit dieser Beobachtungen ist: Früher schloss das Noviziat meist einigermaßen bruchlos an das vorherige Leben an, heute ist ein Ordenseintritt in der Regel eine ziemlich radikale Abkehr vom vorherigen Verhalten und den entsprechenden Werten. Diese Abkehr muss gegen das soziale Umfeld und dessen Erwartungen und Plausibilitäten erkämpft und durchgehalten werden.

Auch dies begründet, warum die Zahl der Ordenskandidaten heute gering ist. Vielleicht sollte man genauer sagen: Es ist immer wieder ein Wunder, wenn unter diesen Umständen jemand den Mut aufbringt, sich auf den Weg zur Lebenshingabe in einem Orden zu machen. Nach aller Problemanzeige soll nun doch aufgezeigt werden, dass und wie – zwar in kleiner Zahl, aber doch mit Kraft – dieses Wunder geschieht.

Zunächst sei nach dem spirituellen und kirchlichen Profil gefragt. Im Blick auf Priester- und Mönchsgemeinschaften kann man grob drei Herkünfte oder Kandidaten-„typen" unterscheiden:

- Die erste Gruppe sind die klassischen kirchlichen Jugendarbeiter: Sie stammen aus gut katholischen Familien, sind früh in der Pfarrgemeinde als Ministranten oder Gruppenleiter engagiert, entdecken jung eine Hinneigung zum Priesterberuf und schlagen den Weg ins Noviziat bald nach dem Abitur und fast organisch ein, beinahe wie eine biographische Selbstverständlichkeit. Diese Gruppe ist in den letzten

Jahrzehnten kleiner geworden, stellt aber weiterhin, auch wenn man das kaum vermuten würde, einen beträchtlichen Teil des Ordensnachwuchses.

- Die zweite Gruppe sind Theologen: Sie haben entweder aus einem mehr intellektuellen Interesse heraus ihr Studienfach gewählt und suchen am Ende des Studiums nach beruflicher Orientierung, oder sie waren Seminaristen und wollten Weltpriester werden. Viele Theologen wenden sich von den Diözesen ab: Der Beruf des Pastoralreferenten ist wegen mangelnder Anstellungs- und Aufstiegschancen nicht attraktiv, der des Weltpriesters erscheint wegen der drohenden Arbeitsüberlastung und Vereinsamung als ebenfalls immer weniger erstrebenswert. Aus diesen Gründen klopfen manche Theologen, darunter auch Kapläne, an die Ordenspforten, meist nicht zur reinen Freude ihrer Bischöfe. Doch auch bei dieser Gruppe ist in den nächsten Jahren mit einem Rückgang zu rechnen, da sich ja allerorten die Zahl der Theologiestudierenden im Sinkflug befindet.
- Die dritte Gruppe sind „Neokonvertiten", die erst spät und oft über Umwege zu einem kirchlich-christlichen Glauben fanden. Dabei spielt eine geringe Rolle, ob sie vor ihrer Umkehr ungetauft und unreligiös, ungetauft und anders religiös, evangelisch getauft und nicht praktizierend oder katholisch getauft und nicht praktizierend gelebt haben. Prägend ist in der Regel die Erfahrung einer wodurch auch immer ausgelösten und charakterisierten „Bekehrung". Oft vollziehen sich die Hinwendung zur katholischen Kirche und die Entdeckung einer Ordensberufung zeitlich und sachlich parallel und gleichsam als ein Prozess. In diesem verbinden sich innerlich-spirituelle und äußerlich-strukturelle Elemente zum Wunsch nach einem verbindlichen Engagement. Die Motivationsprüfung muss hier genau zwischen der Berufung zum Christen und der zum Ordenschristen zu unterscheiden versuchen. „Neokonvertiten" sind meist sehr überzeugt und engagiert, allerdings fehlt oft die kirchliche Sozialisation, so dass vor und während des Noviziats eine ausführliche katechetische Unterweisung notwendig ist. Klugerweise verlangt das Kirchenrecht zwischen Konversion und Ordenseintritt eine Frist von mindestens drei Jahren. Diese dritte Gruppe von oft älteren Kandidaten ist in den letzten Jahren größer geworden und stellt die Ordensnoviziate wegen des anderen menschlichen und spirituellen Profils vor neue Herausforderungen. Eine kirchliche, vor allem liturgische Kultur müssen diese Kandidaten mühsam erlernen; sie wirkt auf sie oft faszinierend, aber auch fremd und archaisch, bisweilen skurril.

Bei Kandidatinnen von Frauenorden kann man wohl nicht in gleicher Deutlichkeit verschiedene „Profile" unterscheiden. Auffällig ist die große Zahl von Bewerberinnen, die schon älter sind – oft über 40 Jahre – und einen Neuanfang suchen. Da die Persönlichkeit in diesem Alter schon stark und ziemlich endgültig geprägt ist, müssen solche Kandidatinnen – für ältere Männer-Kandidaten gilt selbstverständlich dasselbe – das, was sie an sozialen Fähigkeiten in der Ordensgemeinschaft brauchen, anderswo erworben haben und mitbringen. Diese Voraussetzung ist schwer einzulösen, vor allem dann, wenn man vorher lange, oft jahrzehntelang allein und nach individuellen Gewohnheiten gelebt hat. Mancherorts hat man den Eindruck, dass solchen „Berufungen der zweiten Lebenshälfte" die Zukunft gehört.

Nun zu den Motiven für einen Ordenseintritt: Sie sind nicht selbstverständlich und müssen stark sein. Drei häufig genannte und zentrale Motivationsstränge möchte ich nennen:

- Echte spirituelle Motive sind heute fast immer vorhanden; ohne sie würde man die hohen Hürden des Eintritts in ein Noviziat kaum überwinden. War früher auf dem

Fundament einer selbstverständlich gelebten Volksreligiosität das Eintrittsmotiv des sozialen Aufstiegs und das der zu erwartenden interessanten Tätigkeit doch recht dominant – wenn die Gnade die Natur wirklich voraussetzt, darf man diese Motive nicht einfach geringschätzen –, so wird heute eine individuell ausgeprägte und persönlich errungene Spiritualität und Hingabe wichtiger. Oft über lange Jahre gewachsen, führte die spirituelle Suche junge und nicht mehr ganz junge Menschen dazu, eine das spirituelle Leben ausdrücklich stützende Lebensform zu suchen. In den alten Orden sehen manche, trotz aller Widerständigkeit durch die Überalterung usw., hierfür eine reale und sinngebende Chance. Zweifelhaft wird das Motiv, wenn man ein „spirituelles Nest" sucht, in das man sich vor der unspirituellen und aufreibenden Welt flüchtet, oder wenn die Spiritualität nicht genügend „geerdet" ist, sich also nicht mit dem konkreten Zusammenleben und -arbeiten verbindet. Übrigens haben die Gemeinschaften, die eine profilierte eigene Spiritualität bieten, also eher die alten und berühmten *Ordens*gründungen, meist mehr Nachwuchs als etwa die Kongregationen des 19./20. Jahrhunderts, bei denen die Arbeit zu dominant ist.

- Die meisten Kandidaten suchen nach einer tragfähigen Gemeinschaft: Von der Vereinzelung in den modernen Großstadtwüsten abgeschreckt, wollen sie ihr Leben und Arbeiten mit Gleichgesinnten teilen. Dieses Motiv wird heute häufiger als früher genannt, vielleicht deswegen, weil sich früher leichter Ehe und Familie als ebenfalls gemeinschaftliche Lebensform anboten, wohingegen heute für viele die Ehe – sie haben bereits gescheiterte Beziehungen hinter sich – als schwer lebbar und das Singledasein als unattraktiv erscheint. Das Motiv der Gemeinschaft hat in der christlichen Theologie und Spiritualität selbstverständlich eine hohe und heute neu geschätzte Bedeutung. Es wird dann fraglich, wenn Kandidaten unrealistisch hohe Erwartungen an die Gemeinschaft haben oder wenn sie, was häufig anzutreffen ist, die Erwartungen, die sie an andere stellen, selbst bei weitem nicht erfüllen! Mühsam lernen viele erst im Noviziat einen einigermaßen ausgewogenen und reifen Gemeinschaftsbezug. Schwierig wird das Motiv auch, wenn die Gemeinschaft sich selbstgenügsam abschließen und nicht mehr ein offener Ort der Begegnung und Auseinandersetzung nach innen und außen sein soll. Für die Orden gilt, dass die hohen Erwartungen, die der Nachwuchs an das Gemeinschaftsleben stellt, sie herausfordern, ihr bisheriges, oft recht festgefahrenes Gemeinschaftsleben zu hinterfragen und zu erneuern.
- Der Wunsch nach Selbstverwirklichung ist ein neues und starkes Motiv. Man will sich nicht mehr, wie das früher oft einseitig betont wurde, „opfern" oder „selbst verleugnen", sondern man will die eigenen menschlichen und spirituell-pastoral-missionarischen Ansprüche verwirklichen. Daher sind heute Orden, die gute und moderne Ausbildung und interessante, anderweitig nicht zugängliche Arbeitsfelder bieten, attraktiver als solche, die ihre traditionellen Tätigkeiten wie Krankenpflege oder Unterricht einfach weiterführen, denn diese kann man heute mit weniger Stress und einem komfortableren, freieren Leben ohne Ordenszugehörigkeit ausüben. Durch eine passende und erfüllende Arbeit und ein stimmiges Zusammenleben mit anderen sich selbst zu verwirklichen und seine Identität auszubilden, gehört zu den auch theologisch legitimen Grundbedürfnissen des (modernen) Menschen. Zweifelhaft wird das Motiv der Selbstverwirklichung dann, wenn es zum Selbstzweck wird und nicht mehr mit den Idealen der Nachfolge Jesu übereinstimmt, wenn also beispielsweise eine „egozentrische" Selbstliebe die vom Evangelium geforderte „altruistische" Nächstenliebe überlagert.

Weitere Motive wären zu ergänzen: etwa der Wunsch, aus dem als unmenschlich erfahrenen Druck der Wirtschaft auszusteigen und nicht mehr für materiellen Gewinn und soziales Prestige, sondern für Menschen und deren reale Probleme zu arbeiten – solche Aussteigermotive nehmen zu, und sie werden von den biblischen und geschichtlichen Wurzeln des Ordenslebens gut gestützt; oder ein gewisser Ekel gegenüber dem Karriere- und Standesdenken in der Gesellschaft, der Wirtschaft und – teilweise – der Kirche; oder der deutliche Wunsch, sich speziell für Arme zu engagieren – dieses Motiv nimmt zu, und viele Ordensgemeinschaften trafen hierfür eine grundsätzliche Option und führen vorbildliche Projekte.
Motive sind selbstverständlich immer vielschichtig und oft nur teilweise bewußt. Eine gute Klärung und Läuterung vor und während des Noviziats hilft, zu einer gereiften Entscheidung bezüglich der Bindung an den Orden und seine Gelübde zu gelangen. Klärung heißt nicht, dass der Kandidat nur gute und lautere Motive haben darf – zu viel Heiligkeit wäre eher verdächtig –, sondern dass er die unlauteren, selbstsüchtigen Motive – wie Suche nach Sicherheit oder nach kirchlichem Prestige, Fluchtmechanismen, überhöhte Ideale... – durchschaut und „integriert", d.h. sie in Gottes Barmherzigkeit annimmt und durch die in der geistlichen Formung weiter zu stärkenden guten Motive überstrahlen läßt. Wo selbstsüchtige Motive auf Dauer das Hauptgewicht haben, kann das Leben im Orden nicht in Zufriedenheit und mit Frucht gelingen.

Ein wichtiges Thema ist heute die Sexualität geworden: Zu sehr gilt in der postmodernen Lebenskultur ein Ausleben sexueller Bedürfnisse als Menschenrecht, zu sehr ist das öffentliche Leben erotisiert und sexualisiert. Ordensleute – vor allem solche, die in „weltoffenen" Gemeinschaften leben – können sich diesem Sog nur mit Mühe entziehen. Eine Lebensform, die auf exklusive Beziehungen und auf sexuelle Aktivität freiwillig verzichtet, muss daher eigens als lebbar, sinnvoll und erfüllend erfahren werden. In der Ordensausbildung ist sie ausdrücklich einzuüben. Authentisch und mit Zufriedenheit gelebt, provoziert sie die Menschen zum Nachdenken und wird schon dadurch zum Zeugnis.

Sexuelle Phänomene, die in der Kirche traditionell verschwiegen behandelt werden, spielen bei Ordensberufungen durchaus eine Rolle:
Bei Kandidatinnen von Frauengemeinschaften, so der Eindruck, liegen nicht selten Missbrauchserfahrungen vor. Hierzu gibt es wenig Informationen und keine empirischen Untersuchungen, denn das Thema ist schmerzlich und tabuisiert. Bei der Prüfung der Eignung zum Ordensleben muss beachtet werden, ob solche leidvollen, oft traumatischen Erfahrungen hinreichend psychisch und spirituell aufgearbeitet sind und ob die Motivation zum Ordensleben nicht zu stark von Fluchttendenzen geprägt ist. Menschen mit gut „integrierten" lebensgeschichtlichen Brüchen und Belastungen können jedoch gute Ordensleute und – beispielsweise – einfühlsame Seelsorgerinnen bzw. Seelsorger werden.
Bei Kandidaten von Männerorden liegt relativ häufig eine homosexuelle Orientierung vor. Auch darüber gibt es keine zuverlässigen Zahlen, und man sollte Schätzungen jeglicher Provenienz mit Vorsicht begegnen. Homosexuell veranlagte Männer sind oft einfühlsam und spirituell begabt und können gute Ordensmänner werden. Bei der Eignungsprüfung müssen jedoch kritisch einige Fragen gestellt werden: Was sucht der Kandidat wirklich in einer Männergemeinschaft, und kann – und will – er in ihr auf Dauer keusch leben? Hat er eine Tendenz zu engen homophilen Freundschaften, die innerhalb der Ordensgemeinschaft zu emotionaler Abhängigkeit von anderen, zu einer Subkultur, zu Spaltungen oder gar zu inter-

nen informellen Hierarchien führen können? Hat er das Bedürfnis, sich öffentlich zu seiner sexuellen Orientierung zu bekennen? Zu bedenken ist, dass man jeden Kandidaten daraufhin prüfen muss, ob Veranlagungen oder Verhaltensweisen vorliegen, die für die Gemeinschaft und für die Seelsorge zu dauernden und gewichtigen Störfaktoren werden können. Dabei geht es meist nicht um Pathologie, sondern um unbewusste Beweggründe, die dazu führen können, dass narzisstische, depressive oder abhängige Persönlichkeitsanteile im Lauf der Jahre ein Übergewicht erlangen. Die Frage, ob Ordensmännern (oder Priestern) ein Outing erlaubt sein soll, ist übrigens umstritten. Neben anderem ist zu bedenken, dass sich beim Outing eines oder mehrerer Brüder das Bild der Kommunität in der Öffentlichkeit erheblich wandelt und Anlaß zu Verdächtigungen in Bezug auf das Zusammenleben bietet, die dann die Seelsorge des Ordens erschweren oder verunmöglichen. Dass die Deutsche Bischofskonferenz das Outing von Priestern verboten hat, ist eine klare Weisung, allerdings scheint ja in heutiger Kultur die homosexuelle Orientierung bisweilen nonverbal durch – bewußt oder nicht, absichtlich oder nicht. Generell gilt: Die Öffentlichkeit beobachtet das Thema Homosexualität in der katholischen Kirche sehr sensibel und kritisch, und manche Kreise hungern nach Skandalen. Im allgemeinen wird in Diözesen und in diözesanen Priesterseminaren das Thema weiterhin zu sehr verdrängt und verleugnet, obwohl es im Klerus immer deutlicher wahrnehmbar ist. Ordensgemeinschaften sind vielleicht insofern etwas offensiver, als sie die homosexuelle Veranlagung von Kandidaten thematisieren und einen entsprechend offenen, respektvollen, aber auch im guten Sinn kritischen Umgang mit ihr suchen. Wo das Thema verleugnet wird, riskiert man, ungeeignete Kandidaten zuzulassen, und erweist damit weder den Kandidaten noch der Gemeinschaft einen Dienst.

Ordensgemeinschaften fordern ihre Kandidaten total: Man kann nur ganz eintreten, mit allen dreien, doch als sehr einschneidend erlebten Gelübden und in lebenslanger Hingabe – oder eben gar nicht! Dieses „alles oder nichts" wirkt heute unzeitgemäß. Viele gutwillige und geeignete Interessenten gehen zuversichtlich auf einen Orden zu, scheuen dann aber kurz vor der eigentlichen Bindung zurück und wenden sich wieder ab. Im Gegensatz hierzu bieten viele „Geistliche Bewegungen" (*movimenti*) eine gestufte Zugehörigkeit an: Man wählt frei, ob man zum weiteren Freundeskreis, zu einem Kreis fester Mitglieder, aber mit Familie und privat wohnend, zu einem Kreis in Gemeinschaft wohnender Familien oder zum „innersten" Kreis zölibatär lebender Mitglieder gehören möchte. Alle teilen dieselbe Spiritualität, und die Kreise sind durchlässig, so dass man im Lauf des Lebens die Zugehörigkeit verändern kann. Haben die Geistlichen Bewegungen auch deswegen mehr Zulauf als die Orden, weil ihre Mitgliederstrukturen heutigen Bedürfnissen besser angepasst sind? Sollten die Orden ähnliche Modelle gestufter Zugehörigkeit entwickeln? Könnte eine Mitgliedschaft auf einige Jahre – etwa nach dem Vorbild des buddhistischen Mönchtums – eine sinnvolle Alternative sein? Oder sollen die Orden unzeitgemäß bleiben und weiter von ihrem Nachwuchs das totale Engagement und den Mut zur *Lebens*hingabe fordern? Reflexionsprozesse dieser Art kommen gerade erst in Gang.

P. Stefan Kiechle SJ, Dr. theol., ist Novizenmeister der deutschsprachigen Jesuiten in Nürnberg.

* Der Artikel wurde erstmals veröffentlicht in der Zeitschrift Herder Korrespondenz, Heft 7, 2004.

Hermann Schalück OFM

„Weil seine Hand uns hält"

Impulse für das Ordensleben heute[1]

Einleitung

Der 'Zufall' – aber vom ersten Kontakt mit P. Holzbach an spürte ich, dass vielleicht mehr im Spiel ist – also der so genannte Zufall will es, dass ich Ihnen meine Impulse am 17. September vortragen darf. D. h. am Namensfest „Ihrer" Heiligen, der Hildegard von Bingen, sowie an einem besonderen Gedenktag des Heiligen, dem ich mich als Franziskaner naturgemäss besonders verbunden weiss. Heute ist nämlich auch der Gedenktag der Übertragung der Stigmata, der Wundmale Jesu, an den heiligen Franz von Assisi. Beide Heilige haben mich ermutigt, Ihnen heute ein Wort der Hoffnung und Zuversicht zu sagen. Nicht nach dem Motto: „Wir hatten grosse Vorbilder, Gründerinnen und Gründer, und deshalb werden wir die heutige Krise schon 'irgendwie' bestehen oder gar 'gestärkt' aus ihr hervorgehen". Nein – so einfach wird es nicht gehen. Die Krise betrifft ja nicht nur Äusseres, wie unsere Mitgliedszahlen, Strukturen, die Werke, welche die Orden führten und noch führen. Sie trifft Ordenschristen doch mitten ins Herz. Nicht anders, als zahllose Männer und Frauen betroffen sind, die mit uns auf dem Weg der Kirche und der Mitverantwortung in der Gesellschaft sind. Viele fragen sich doch: Wer und wo ist denn Gott in dieser gewaltsamen, ungerechten, so beunruhigend unübersichtlichen Welt? Macht er sich noch erfahrbar? Ist er mitten in unseren Gemeinschaften noch erfahrbar? Beruft er noch? Wissen wir als Christen und gerade als Ordenschristen uns noch getragen von einem Netzwerk einer wirklich geistgewirkten Gewissheit, die stärker ist als alle Einsprüche von aussen, aber auch stärker als alle Anfechtungen und Verwundungen, die unsere Kirche, unsere Gemeinschaft mit sich schleppt? Die wir selber im Herzen tragen?

Ein Wort der Hoffnung können wir uns niemals selbst zusprechen. Hoffnung muß ein anderer uns zusagen, einer, der mit uns geht, einer, der die Grundmelodie unseres Lebens und unserer Geschichte kennt und sie uns zuruft, wenn wir sie vergessen haben sollten. Einem verzweifelten, orientierungslosen und suchenden Zeitgenossen rief Hildegard von Bingen vor 900 Jahren zu: *„Schau auf zum Herrn, und die Welt wird neu!"* Und die Botschaft des heiligen Franziskus, der die Wundmale Jesu trug – es waren doch die Wundmale des Herrn, an denen ihn die Jünger nach der Auferstehung erkannten – liegt beschlossen in den Worten des Auferstandenen, der durch verschlossene Herzen und Türen kommt: „Fürchtet Euch nicht". Wunden sind wohl immer der Preis für das Wunder des Lebens, der Liebe, der Auferstehung. Zu jeder Zeit. Also wohl auch heute.

Um ein Wort des Lebens und der Hoffnung vernehmen oder gar selber anderen sagen zu kommen, kommt es – so meine ich – darauf an, mit den Augen der Hildegard und des Franziskus unsere Zeit und alles, was sie uns schenkt oder zumutet, anzuschauen. Nicht nur mit den Augen des Kopfes, sondern auch mit den Augen des Herzens. Nur dann werden wir erfahren, dass Gottes Hand uns hält. Dass wir als österliche Menschen unsere Zukunft, so ungewiss sie heute erscheinen mag, als ein Geschenk, eine „Frucht" der Hoffnung erwarten dürfen. Hildegard ruft uns zu:

„Schau auf zum Herrn, und die Welt wird sich verändern, weil du sie mit neuen Augen siehst".

Gottes Gegenwart heute bezeugen

Unsere Zeit, so unübersichtlich und bedrohlich sie sein mag, ist nämlich ebenso Gottes Zeit, wie es alle anderen Epochen vorher waren, genau so günstig oder ungünstig für die Werte des Evangeliums und seine Beheimatung in allen Kulturen wie jede andere Epoche der Weltgeschichte. Sie erscheint vielen jedoch als besonders doppeldeutig und zwiespältig in ihren vielen Meinungen, Ansichten, verwirrenden Lebensentwürfen. Aber auch sie lädt zur Hoffnung ein. Man könnte es so formulieren: Wir sehen uns in eine Zeit des Exodus, des „Auszugs" aus „Ägypten", des Auszugs aus manchen bisherigen Gewissheiten und „Plausibilitäten", die bisher getragen und Heimat gegeben haben. Wir werden nach Zahlen spürbar weniger. Manches wird einfach aufhören zu existieren. Wir brauchen aber um unseren Auftrag und die Sinnhaftigkeit unseres Lebens nicht zu fürchten, wenn wir jener Vision folgen, die das Leben in der Nachfolge Jesu und das Leben in seinem Geist zu allen Zeiten begründet und bestimmt hat: Es gilt, Gott mitten in der Welt zu bezeugen und für andere erfahrbar zu machen, einen mitgehenden, menschenfreundlichen Gott, der das Leben und seine Schöpfung liebt und zur Vollendung führen will. Wenn wir uns mit unserer Freiheit in einen Dienst stellen, der Gottesdienst und Weltdienst zugleich ist, ein Dienst der Anbetung und ein Dienst der Befreiung. Ein Dienst am Frieden und an der Schöpfung.
Wenn wir uns deshalb fragen (oder gefragt werden): *„Woraus lebst Du heute, in dieser Zeitepoche? Welches Bild von Gott, Jesus und seiner Kirche trägst in Dir?"*, dann sollten wir, meine ich, auf die neutestamentliche (Phil 2) Beschreibung des Weges Jesu verweisen können, eines Weges, der auch für den Lebensentwurf des hl. Franziskus so bestimmend war: Es ist der Weg des Hinabstieges von oben nach unten, ein Weg der Machtlosigkeit, Gewaltlosigkeit, der Gefährtenschaft mit den Armen und mit der ganzen Schöpfung, den Gott selber in Jesus gewählt hat. Eine solche Spiritualität der *Kenosis* (Selbstäußerung, Kreuzesnachfolge) ist auch in der postmodernen Welt eine unabdingbare Voraussetzung für Beziehungs- und Dialogfähigkeit, Gefährtenschaft und *„com-passion"* mit den Armen und Einsamen. Eine solche Haltung bedroht niemanden, sei es mit Ideologie, Macht, Geld oder Besserwisserei. Eine solche dialogische Spiritualität äussert sich nicht moralisierendem Reden, sondern zuallererst in der Stille und im Hören. Sie ist offen für die Lebens-, Leidens- und Glaubenserfahrungen der anderen. Sie weiss sich auf dem Weg, so wie die Jünger von Emmaus auf dem Weg waren. Mit ihren eigenen Zweifeln und Dunkelheiten. Aber auch mit dem verwundeten Jesus, der ihnen die Schrift erschloss, im Brotbrechen sich selber erschloss und ihnen und auch uns darin sagte, welch „wunderbare" Wendungen Krisen manchmal nehmen können.
Für unseren Weg in die Zukunft ist es deshalb wichtig, dass wir wie die Emmausjünger uns aus den um uns selber kreisenden Monologen lösen, das Thema wechseln und die Blickrichtung ändern. Was war, was hätte sein können „wenn", all die mehr oder weniger glorreichen Erinnerungen an Vergangenes und die Trauer über das Nicht-Eintreffen von Erträumtem, all das hat ja seinen Reiz, und wir werden diese Versuchungen, Kinder der Nostalgie und der Illusion, wohl immer wieder erliegen. Aber Leben und Zukunft und Hoffnung erwachsen daraus ja nicht. Christen und insbesondere Ordenschristen werden Zukunft haben und Zukunft gestalten, wenn sie ihr Reservoir an Hoffnung nicht austrocknen lassen, ihre Spiritualität aber nicht aus diffusen Quellen speisen, sondern radikal nach dem Gott Jesu Christi fra-

gen und sich von den Zeitgenossen und WeggefährtInnen nach ihm fragen lassen, nach Jesus Christus, und wie man ihn heute erfahren kann und bezeugen soll.

Als Franziskus einmal völlig in Tränen aufgelöst war und gefragt wurde, was denn der Grund seiner Traurigkeit sei, sagte er: *„Ich weine, weil die Liebe – Gott – nicht wiedergeliebt wird."* Und Hildegard allem sah sich vor allem berufen, ihre Zeitgenossen aus dem *„Schlaf der Gottvergessenheit"* wachzurütteln. In immer neuen Bildern beschreibt sie, daß solche Gottvergessenheit, wie sie es nennt, ins Chaos führt – ins Chaos ungeordneter, ja zerstörerischer menschlicher Beziehungen, aber auch zur Zerstörung des Kosmos. Sie verweist die Menschen auf Gott als den Schöpfer aller Dinge. Nur in Gott könne der Mensch den Sinn seines Lebens finden.

Der Mensch kann sich selbst niemals genug sein. In der Tat: Gerade die Katastrophen des letzten Jahrhunderts – Weltkriege, Holocaust, Genozide, menschengemachte Verarmung grosser Teile der Weltbevölkerung, Terrorismus – lassen doch auch heute nicht nur bei Christen die Frage aufkommen, dass es doch einen Ursprung, einen Ur-Grund und eine sittliche Norm geben muss, die ausserhalb des menschlichen Vermögens und diesem voraus liegen muss. Denn wenn dieser Grund nicht gegeben ist, werden im Menschen die Potenziale der Gewalt und Zerstörung entfesselt. Und erfahren wir in unserem eigenen Suchen nach Zielen, nach Erfüllung und Sinn nicht selber immer wieder, dass nur der Sinn findet, wer über sich selbst hinausschaut? Kein innerweltliches Glück, weder Erfolg noch Macht, weder Konsum noch Leistung können auf Dauer zu befriedigen. In dem bekannten dem hl. Franziskus zugeschriebenen Gebet heisst es, dass nur dem etwas geschenkt wird, wer selber geben kann. Ähnlich Hildegard:

„Achte auf die Worte desjenigen, der war und der ist, ohne dem Wandel der Zeiten unterworfen zu sein. Wer zu seinem Schöpfer aufblickt und sagt 'Mein Gott bist du', der entzündet das Feuer der Liebe, aus dem alles Leben und alles Gute hervorgeht. Der Mensch hat die Wahl, denn er kann nicht zwei Herren dienen. Wer etwas anderem dient als Gott, der schaut nur auf sich selbst und kann mit dem, was er schafft, keinem anderen dienen. Wer aber Gott und seinen Willen erkennt und ihm dient, der leuchtet wie die Sonne und wandelt im Licht der Wahrheit."

Uns ist in besonderer Weise aufgetragen, in der heutigen Welt nach Gott zu fragen, uns nach ihm fragen zu lassen und ihn im Heute zu bezeugen. Weniger in Reden und wortreichen Dokumenten als in einer Grundhaltung der Hoffnung, im Bewusstsein, dass Gottes Hand uns hält und sein Geist uns – wenn auch oft unsichtbar und auf unerwartete Weise – führt. Und dies ist, meine ich, der wichtigste Dienst, den wir der Welt und unserer Kirche schuldig sind: Gott in unserer Mitte erfahrbar zu machen. Der Hoffnung unser Gesicht leihen. Die Qualität des geistlichen Lebens und die Qualität unserer Lebenskultur muss in allem Vorrang haben. Wenn wir voneinander Rechenschaft ablegen können über unseren Glauben und über die Hoffnung, die in uns ist, wenn wir unsere persönliche und gemeinschaftliche 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 Menschen, den Leidenden und Traurigen, den Gesunden und Glücklichen, können wir in der Weitergabe des Glaubens und in der Evangelisierung der Kulturen Zeugen der universalen Liebe des Schöpfers sein.

Von einem Netzwerk der Hoffnung getragen

Eine der gefährlichsten Versuchungen ist für das Christentum – zumindest bei uns im Westen – die Erfahrung der „Verdunstung"

von Werten und Überzeugungen, die doch getragen zu haben schienen, und die daraus entstehende Haltung der Ohnmacht, Resignation, Einsamkeit, Anonymität, manchmal auch des blanken Zynismus. Das alles macht doch auch vor unseren Gemeinden und Gemeinschaften nicht Halt.

Da ist es heilsam, sich daran zu erinnern, dass der Glaube aus Beziehung lebt und Beziehung ist und dass alles Leben eingebettet ist in einen grossen Zusammenhang. Hildegard spricht gern von einer kosmisch wirkenden Kraft, welche sie die *„viriditas"* nennt. Also so etwas wie eine *„grüne Kraft"* bzw. ein *„kräftiges Grün"*. Sie meint damit die Schöpferkraft Gottes, die das All durchwaltet und nicht aufhört dazusein, auch wenn wir ihrer vergessen sollten. Die Schöpfung ist für sie ein einziges, großartiges Lesebuch und Lebensbuch der Hoffnung. Hildegard betont ferner immer wieder die Wechselbeziehung zwischen Mikro- und Makrokosmos. Das kleinste Pflänzchen und Molekül, aber auch der Mensch ist unersetzbar kostbarer Teil eines einzigen grossen Ganzen, der Schöpfung, die selber wie festes und tragfähiges Netzwerke der Hoffnung, weil Manifestation seiner Liebe ist.

Wenn nun Gott in seinem „Hinabstieg" ein Teil dieser Schöpfung und unserer Geschichte geworden ist, müssen mit anderen Augen auf die Schöpfung, unsere Verwobenheit mit und unsere Verantwortung für sie blicken. Unser Glaube sagt uns, dass die Schöpfung kein Zufallsprodukt ist. Sie ist aus Gottes Güte und Weisheit hervorgegangen. Der Schöpfer bleibt im gesamten Bereich seiner Schöpfung gegenwärtig. Er behält auch die letzte Verfügung über sein Werk. Deshalb können Menschen, selbst Mitgeschöpfe unter den übrigen Geschöpfen, niemals die Herrschaft über die Natur beanspruchen wollen. Da Gott den gesamten Kosmos geschaffen hat, und da er dauernd im Kosmos schöpferisch wirksam bleibt, gibt es von Anbeginn in der christlichen Tradition so etwas wie eine kosmische Mystik. Besonders ausgeprägt finden wir sie im europäischen Bereich eben bei Hildegard von Bingen und Franz von Assisi, aber auch bei Mechthild von Magdeburg, Meister Eckhard und Johannes vom Kreuz. Ignatius von Loyola hat die kosmische Mystik auf die Formel gebracht: *„Gott in allen Dingen suchen und finden."* Das sind keine esoterischen Spekulationen. Bereits in der Areopagrede des Paulus finden wir die Worte: *„Gott, der die Welt erschaffen hat und alles in ihr, er, der Herr über Himmel und Erde, er ist keinem von uns fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir."* (Apg 17). Ähnlich wie die Luft alle Lebewesen einhüllt, atmen und existieren lässt, ist Gott selber wie ein Urelement für alles Leben, alle Aktivitäten und alles Sein. Die Bibel spricht davon, dass Gott den ganzen Kosmos erfüllt: *„Bin nicht ich es, der Himmel und Erde erfüllt?"* (Jer 23,24). Thomas von Aquin bringt den Vergleich: *„Wie die Seele ganz in jedem Teil des Körpers ist, so ist auch der ganze Gott in allem und in jedem einzelnen"*. Es lässt sich also sagen: Gott ist überall und in allem gegenwärtig. Hieraus erwächst eine Spiritualität, eine Haltung unseres vom Glauben geprägten Lebens, die das Bewusstsein prägen muss: Alle Wesen der Natur haben einen hohen Wert, weil in ihnen Gott gegenwärtig ist.

Es gibt noch einen tieferen Bezug: Nach unserem christlichen Glauben ist Gott eine Dreieinigkeit von Vater, Sohn und Geist. Gott ist also Einheit in Verschiedenheit, er ist Leben in Beziehung, er ist wechselseitige Teilhabe und Bereicherung. Und wenn Gott der Schöpfer des Kosmos ist, dann muss diese Gotteserfahrung und dieses Gottesbild auch seine Schöpfung prägen. Auch der Kosmos ist dann auf ähnliche Weise Einheit in Vielfalt, ein Geflecht von Beziehungen, ein Wunderwerk wechselseitiger Abhängigkeiten. Die gesamte Schöpfung ist hier gemäß christlicher Spiritualität dann mit einem einzigen großen Organismus zu vergleichen, dessen Glieder, den Menschen eingeschlossen, miteinander und untereinander in lebendiger

Beziehung stehen. Und wenn einem Glied Schaden zugefügt wird, wird dem gesamtem Organismus Schaden zugefügt.
Wichtig ist in diesem Zusammenhang die christologische Grunddimension der Schöpfung: Nach dem neutestamentlichen Zeugnis ist Jesus Christus als Sohn Gottes Mittler der Schöpfung, weil er ihr Anfang und Ende ist. Der Sohn Gottes hat durch seine Menschwerdung die kosmische Materie in sich aufgenommen. Er durchdringt sie und ist in ihr gegenwärtig. Durch seine Auferstehung hat er die Materie verwandelt. In besonders intensiver Weise wird diese verwandelnde Kraft in den eucharistischen Zeichen von Brot und Wein für uns gegenwärtig. Die kosmische Mystik, wie sie in unserer Zeit vor allem Teilhard de Chardin gelebt hat, spricht gern vom *„kosmischen Christus"*. Im Blick auf unsere Schöpfungsverantwortung wird uns dabei bewusst, dass auch die leblosen materiellen Dinge durch ihren Christusbezug eine besondere Würde haben.
Nach dem biblischen Zeugnis ist in besonderer Weise der Geist Gottes, der auch der Geist des Auferstandenen ist, die schöpferische Kraft, die alles ins Dasein ruft, dauernd im ganzen Kosmos wirksam ist und auch dauernd die Schöpfung noch fortführt. *„Der Geist des Herrn erfüllt das All."* Der Geist Gottes wohnt als Energie in allen Wesen des Kosmos, auch in der leblosen Materie. Der Geist Gottes spendet Leben. Er treibt an, erhellt und schafft. So spürt die kosmische Mystik in allen Wirklichkeiten, besonders in den Lebewesen, die Gegenwart des Geistes Gottes. Mit dem Glauben an die Allgegenwart des Geistes Gottes macht diese Form der Mystik uns bewusst, dass alle Wesen der Welt Achtung verdienen, weil sie eine Spur des göttlichen Geistes und Lebens in sich tragen.
Der Mensch hat, das sagt bereits das Buch Genesis, eine Sonderstellung innerhalb der Schöpfung. Er ist über alle Lebewesen gesetzt, auch wenn dies nicht absolute Herrschaft bedeuten kann und darf. Grundsätzlich bleibt der Mensch mit allem anderen Geschaffenen ein „Mitgeschöpf". So sehen die glaubenden Menschen in den übrigen Wesen der Welt Schwestern und Brüder, die alle den gleichen Ursprung haben. Aus der Mentalität und Spiritualität der Mitgeschöpflichkeit erwachsen, wie unschwer zu erkennen, Grundeinstellungen, die von höchster Aktualität gerade auch in unserer Welt sind: Achtung der Würde aller Geschöpfe, Achtung der Rechte von Männern, Frauen und Kindern, Solidarität mit leidenden Mitgeschöpfen, Solidarität insbesondere mit den Armen.
Ich halte diese Besinnung für wichtig, weil sie eine befreiende Hoffnung wider alle beklemmenden Gefühle der Ohnmacht und des Ausgeliefertseins an anonyme Mächte eingeben kann. Wir sind in Gottes Liebe geborgen. Wir können die Welt verändern. Und die Welt – so schreibt einmal Teilhard de Chardin, *„wird dem gehören, der ihr die größte Hoffnung anzubieten hat"*. Wir wissen doch, dass nach jedem Winter ein Frühling kommt, dass aus jedem Weizenkorn eine Ähre wächst. Das Buch der Schöpfung ist wie das Buch der Bibel ein Dokument der Hoffnung, der Entwicklung nach vorn, der Verheissung von neuem Leben. Die Schöpfung, die unser Haus des Lebens ist, ist ein Geschenk aus Gottes Hand. Hildegard besingt in unzähligen Variationen Gott, das Schöpfungsgeschehen, das Mysterium der Inkarnation, ja den gesamten Kosmos sogar mit einer Sprache aus dem Bereich der Musik. Vom Urbeginn her ist alles von Musik durchtönt. Schlüsselworte ihres Werkes sind: Symphonie, Harmonie, Klang. Ja, Hildegard lässt Gott selbst einmal sagen: *„Ich habe den Lebenshauch in preisende klingende Harmonien gebracht"*. Welt und Mensch als Ganzes bilden ein wohlklingendes Gefüge der Beziehungen und Entsprechungen. Der Kosmos ist musikalisch strukturiert (*musica mundana*) und die Seele des Menschen ist symphonisch gestimmt (*anima symphonizans*). Alles ist harmonisch aufeinander abgestimmt und legt so Zeugnis ab für die ursprüngliche himmlische Harmonie. – Ich meine: Wenn Christen bei uns heute „seufzen", z. B. über „Rom", den

Rückgang an Mitgliedszahlen und an finanziellen Ressourcen, sollten sie dabei das „Seufzen" der Schöpfung nicht vergessen, von dem der hl. Paulus (Röm 8) spricht. Denn dieses ist nicht kleinmütig und resignativ. Es ist ja ein Zeichen für „Geburtswehen", zwar sehr schmerzlich, aber Zukunft eröffnend, zudem solidarisch mit allen Geschöpfen, die auf Erlösung hoffen. Es ist zugleich ein Ausdruck der Hoffnung, dass *„Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führen wird"* (Röm 8, 28).

Nachfolge – ein Weg in die Freiheit

Das Ziel des geistlichen Weges, den Hildegard beschreibt, kann mit dem biblischen Kernsatz umschrieben werden: *„Ich will, daß sie das Leben haben, und es in Fülle haben"* (Joh 10,10). Immer geht es Hildegard um die Förderung des Lebens, um die Vollendung der im Menschen angelegten Lebensmöglichkeiten, niemals um bloße Moralvorschriften oder einengende Gebote. Der Geist und das Herz sollen in die Weite geführt werden, in die Freiheit der Kinder Gottes. Gleichzeitig will Hildegard den Menschen jedoch zur Verantwortung führen. Sie schreibt: *„Du hast das Wissen um das Gute in dir selbst. Deshalb kannst du dich durch nichts entschuldigen"*. Christliche Nachfolge spielt sich für sie also im Spannungsfeld zwischen Freiheit und Verantwortung ab. Das, was sie an Grundhaltungen und Grundwerten beschreibt, dient diesem Ziel.

Was kann das für uns heute bedeuten?
Die Ordensgemeinschaften, die Einrichtungen des gottgeweihten Lebens, haben m. E. die Aufgabe, Zellen, Oasen, Häuser zu sein, in denen Gott als ein „Gott des Lebens" erfahren werden und wo dieser Glaube als sinnstiftend, Gemeinschaft und Beziehung stiftend, als heilsam, heilend und befreiend erfahren werden kann. Sie waren immer Schöpfer von menschlicher Kultur. Sie haben die jeweils vorgefundene Wirklichkeit geliebt, kritisch betrachtet, zu gestalten, zu evangelisieren versucht. Sie haben – 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. Die Evangelischen Räte der Armut, Ehelosigkeit und des Gehorsams sind zu verstehen als Dienst am Leben der Welt, als Quellen geistlicher Energie, aus denen heraus die Kirche und die Welt positiv verändert werden können. Die Lebensform der Evangelischen Räte kann auch heute positiv als Dienst an der Fülle des Lebens verstanden werden. Die noch immer starke Tendenz, sie vor allem oder sogar ausschließlich vom Verzicht her zu begreifen, wird in der heutigen Welt, die christliche Solidarität herausfordert, allerdings nicht genügen und nicht überzeugen. Christen sollten sich nicht allein durch die Radikalität des Verzichtes hervortun, sondern durch die Radikalität in der Liebe, im Wagnis und im Dienst am Leben. Ich meine, dass es der Geist Gottes selber ist, der uns zu einem 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 dieses Lebens übernommen hat, in eine größere Übereinstimmung mit der Lebensform Jesu. Sie lassen teilhaben an seinem irdischen Pilgerweg, auch an seinem Leiden und Sterben. Dennoch sind 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 Erinnerung Jesu und Prophetie in jenem Geist, der vom Vater und vom Sohn in die Welt ausgeht.

Den Evangelischen Räten ist eine Grundhaltung eigen: die Freiheit, sich in den Dienst nehmen zu lassen für das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Ihre Grundabsicht ist die der Liebe und des Dienstes am Leben, und diese Intention ist nicht gesetzlich, sondern kann auch sehr 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 Gottes erkennen. Solche Lebensform ist sinnvoll, wenn sie prophetisch verstanden wird, wenn sie den Blick, den eigenen und den unserer Zeitgenossen, über das Bestehende hinaus richtet, wenn sie sensibilisiert für die Befreiung der Menschen, 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.

In der Lebensform der evangelischen Räte geht es nicht um die Idealisierung von Not oder Mangel oder Verzicht, sondern um ein konkretes Mehr an Leben, um ein Reicherwerden an Freiheit und an Lebens- und Zukunftschancen für alle und für die Schöpfung. Gewinn durch Verzicht – das ist ein sinnvolles Lebensmodell, das eines Tages auch allein deshalb an Plausibilität gewinnen dürfte, weil unsere Welt nur dann eine Zukunft hat, wenn die Menschen sich im Gebrauch der natürlichen Ressourcen verantwortungsbewusst und solidarisch zeigen. Ebenso bleibt für die Männer und Frauen in den Orden und geistlichen Gemeinschaften der Einsatz für die Armen und Ausgeschlossenen eine besondere Verpflichtung, die aus ihrer Berufung zur Freiheit erwächst. Aber hinter allem steht wie bei Hildegard und Franziskus der Gedanke, dass im Zentrum aller Bemühungen immer Gottes heilende Kraft selbst steht. Sie allein ist es, die dem Menschen zu Hilfe kommt und ohne die alle ärztliche Kunst und Zuwendung unwirksam bliebe. Denn der eigentliche Arzt, der *„medicus magnus"*, ist Christus selbst.

Hoffnung und Zukunft aus Erinnerung

Hoffnung gründet in Erinnerung, nicht im Argument. So wie uns die Erinnerung an vergangene Wunden davor bewahren kann, etwas zu wiederholen, das uns verwundete, so kann uns auch die Erinnerung an erfahrene Liebe, an glückliche Führungen und Fügungen für die schwierige Gegenwart und für den Weg in die Zukunft Hoffnung geben. Die Erinnerung verbindet uns nicht nur mit unserer Vergangenheit, sondern erhält uns auch in der Gegenwart am Leben und öffnet uns Hoffnungswege in die Zukunft.

Wir sind eingeladen zur einer Form der Erinnerung, wie sie auch die Jünger von Emmaus schliesslich möglich wurde, nachdem Jesus sich ihnen zugesellt hatte. Vorbei das Gejammer über den Verlust dessen, was sie selber erhofft hatten. Es wächst die Erkenntnis: So, wie es gekommen ist, *„musste"* es aus einer tiefen Logik kommen, die sich immer denen erschliessen wird, die noch für Überraschungen offen sind. Der Herr *„musste"* leiden und auferstehen. Und – wie es so schön heisst – *„dahinter kommt man oft erst danach"*.

Im 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. Weil das so ist, wird wirkliches Gedenken immer Begegnung mit dem Gott des Lebens und unserer Geschichte sein. Es ist Kontemplation, Ausdruck des Staunens und des Dankes für Gottes Gegenwart in allem, für das Kommen und die Lebenshingabe Jesu, für die bleibende Anwesenheit beider im Heiligen Geist, in der Kirche, aber auch darüber hinaus in der Welt und in den anderen Religionen, Ausdruck der Gewissheit schließlich, dass Gottes Gegenwart alles zu einem guten Ende führen wird. Erinnerung geschieht auch in der *„Eucharistie"*, ist dann Verkündigung des Todes und der Auferstehung des Herrn, *„bis er wiederkommt"*. Diese eucharistische Erinnerung bezieht die ganze Menschengeschichte und die gesamt belebte und unbelebte Schöpfung mit ein und stellt sie in das Licht der Liebe Gottes, die alles verwandeln kann. Diese Erinnerung ist schliesslich nicht nostalgisch und geschichtsvergessen, sondern in höchstem Masse *„geistes- gegenwärtig"*: Wie die klugen jungen Frauen im Evangelium behält sie im Auge, worauf es ankommt, wenn der Herr kommt. Worauf es ankommt, erzählt A. de Mello auf seine Weise: *„Ein Schüler fragte den Meister: Kann ich denn irgend etwas tun, um erleuchtet zu werden? Der Meister darauf: Genau so wenig, wie du dazu beitragen kannst, dass morgens die Sonne aufgeht. Und was nützen dann die geistlichen Übungen, die vorschreibst? Ich will sicher gehen, dass du nicht schläfst, wenn die Sonne aufgeht"*. Hildegard beschreibt die Gestalt der Hoffnung mit folgenden Worten: *„Aus der gläubigen Zuversicht auf Gott erhebt sich die Hoffnung zum Leben, das man auf Erden noch nicht besitzt; es ist vielmehr bis zur Zeit der ewigen Vergeltung im Himmel verborgen, und die Hoffnung trachtet danach mit ihrem ganzen Verlangen."*

Vertrauen und Hoffnung, das wissen wir sehr wohl, sind nicht beliebig herbeizitierbar sind nicht markige Parolen starker Männer und Frauen oder gar oberflächlicher Optimismus. Ebenso wenig, wie eine neue Glaubensfreude und Bereitschaft zu Formen der Nachfolge allein durch Zusammenlegung von Gemeinden oder Ordensprovinzen geschehen kann.

Wir sind deshalb eingeladen zu einer neuen, „kontemplativen" Begegnung mit unserer Welt. Nur dann können wir verstehen, was wir tun und wohin wir vielleicht gehen sollen. Kontemplation, die in der Klausur wie diejenige mitten in der Welt, ist ständige Einübung in den Glauben mitten im Leben. Kontemplation ist nicht die Pflicht oder das Vorrecht einiger weniger. Sie ist das sensible Herz, die geistliche, prophetische Spürnase aller Christinnen und Christen für die „Zeichen der Zeit", für Heil oder Unheil, Schönes und Erschreckendes. „Neues kommt, merkt ihr es denn nicht?" (Jes 43,16ff). 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 die Wüste, in die Menge zurück zu den Armen, Kranken und Hilfesuchenden, zu den Hoffenden. So brauchen wir weiter die christlichen Orte der Stille, der heilenden Sprache und Gesten, der freundlichen Kommunikation: Glauben nicht gegen, sondern mitten in der Welt, mit der Welt, für die Welt.

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 kann und nimmt in Zeichen und

Andeutungen die Zukunft vorweg. Diese Vorwegnahme, diese Antizipation geschieht weniger in Worten, als vielmehr im Beispiel, in der Lebenskultur von Menschen, die sich am Lebensbeispiel Jesu orientieren, liturgisch-sakramental in der Feier der Eucharistie. Und schließlich ist der Geist Gottes auch der Garant und das „Angeld" (Röm 8,23) dafür, dass die Zukunft eine gute sein wird.

V. Havel spricht in seiner säkularen Sprache von der inneren Kraft, aus der Menschen in Bedrängnis ihre Gegenwart bestehen und der Zukunft gelassen entgegen sehen können: *„Hoffnung ist eine innere Dimension des Menschen. Sie hat nichts mit Vorhersagen zu tun. Sie ist das Orientierungsvermögen des Geistes, des Herzens... Im Tiefsten ist Hoffnung nicht die Freude darüber, daß die Dinge gut laufen. Sie ist auch nicht die Investitionsbereitschaft in ein Unternehmen, das den Weg zum schnellen Erfolg sucht. Hoffnung ist vielmehr die Fähigkeit, sich für etwas einzusetzen, weil es gut ist, nicht aber, weil es unbedingt Erfolg verspricht. Je ungünstiger die Situation, in der wir Hoffnung leben, desto tiefer ist die Hoffnung. Hoffnung ist alles andere als Optimismus. Sie zieht ihre Kraft nicht aus der Überzeugung, daß wir glänzende Ergebnisse vorweisen werden, sondern aus einer von Erfolgskalkulationen unabhängigen Gewißheit, daß etwas sinnvoll ist."* (Zit. nach: The Tablet, 7/8/93,1025). Ein schönes und tröstliches Wort. Es entspricht dem, was wir als Christinnenen und Christen zu antworten in der Lage sein sollten, wenn sie nach dem Grund ihrer Hoffnung gefragt werden: Weil er auferstanden ist. Weil er mit uns auf dem Weg ist. *Weil seine Hand uns hält.*

P. Dr. Hermann Schalück OFM ist Präsident von Missio Aachen.

* Vortrag beim Ordenstag im Bistum Limburg am 17. September 2004.

Benutzte Quellen

- *Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi* (Franziskanische Quellenschriften I), Erläuterungen von L. Hardick und E. Grau, 6. Aufl., Werl 1988.
- E. Durchholz-N. Knoepfler, *Franziskus, Ignatius und die Nachfolge Jesu*. Eine theologische und psychologische Deutung, Innsbruck-Wien 1995.
- A. de Mello, *Eine Minute Weisheit*, Freiburg i. B., 1986.
- Verschiedene Beiträge über Hildegard in *www.abtei-st-hildegard.de.*

Wolfgang W. Müller

Patchwork-Religiosität

Der Verkündigungsauftrag in einer Großstadt – aus der Sicht einer Ordensgemeinschaft [1]

„Fragmente dessen, was das Herz erschaut / Sind unsre Städte nur, ein schwacher Schein./Das große Babylon ist nur ein Scherz, /Will es im Ernst so groß und masslos sein/Wie unser babylonisch Herz?" Dieses Zitat aus „The heart" von Francis Thompson stellt der erzkonservative Münchener Kunstgeschichtler und Historiker Hans Sedlmayr seiner ästhetischen Kampfschrift „Verlust der Mitte" voran.[2] Dieses Buch untersucht die Kunst des 19. und 20. Jh. als Symptom und Symbol der Zeit. Hans Sedlmayr schleudert dem herrschenden Paradigma der abstrakten Moderne seinen Bann entgegen, wenn er schreibt, dass in der neuen Kunst „Verstand und Gefühl, Verstand und Triebe, Glaube und Wissen, Herz und Kopf, Leib und Geist, Seele und Geist" auseinander gerissen und zu Widersachern erklärt werden.[3]

Die Wogen des Kulturkampfes gehen in dieser Zeit hoch, der von Sedlmayr angegriffene Willi Baumeister schreibt sein Gegenbuch, das den Titel trägt „Das Unbekannte in der Kunst"[4]. Diese kunsttheoretische Schrift zielt darauf, die geistigen Prozesse des Menschseins in der Kunst zu betrachten. Das moderne Leben spielt sich in den urbanen Zentren ab. Der Mensch in der Großstadt erlebt seine religiöse Dimension in einer neuen Unübersichtlichkeit. Als Topos der Skizzierung des Religiösen und seiner Praxis in der Moderne gelten seit dem 19. Jahrhundert Indifferenz und Negation des Religiösen und der Glaubenspraxis. Die gewaltigen Modernisierungsschübe der urbanen Gesellschaft in Europa sprechen von einem Erwachen der Religion. Das neue Interesse an Religion und Transzendenz scheint aber weitgehend an den etablierten Kirchen vorbeizugehen. Die pastorale Situation einer Großstadt, eines urbanen Zentrums, einer Megapolis, wird von einer Patchwork-Religiosität geprägt. Welchen Stellenwert hat eine dominikanische Gemeinschaft, deren Hauptauftrag die Verkündigung darstellt, in einer solchen religiösen wie pastoralen Situation?

Dieser Frage soll in drei Schritten nachgegangen werden:

- Wie kam es zur Gründung der Predigerbrüder?
- Das Evangelium verkünden
- Aufbruch im Umbruch
  a) Verkündigungsauftrag in den letzten 50 Jahren – Ein Rückblick
  b) Wie heute verkündigen?

Wie kam es zur Gründung der Predigerbrüder?

Dominikus aus Caleruega, zwischen 1173 und 1175 geboren, macht eine kirchliche Karriere. Mit knapp 30 Jahren wird der Kanoniker und Subprior des Kapitels von Osma/Spanien mit seinem Bischof Diego von Azebes auf eine Reise nach den „Marken", dem heutigen Spanien, gehen. Beide haben einen kirchlichen und politischen Auftrag. Es geht um die Verhandlung einer Hochzeit zwischen zwei Könighäusern. So ungewöhnlich weit das Ziel der Reise war, wie so oft im Leben, ergeben sich wichtige, zukunftsbestimmende Dinge fast nebenbei. Dominikus ist ein religiös sensibler Mann. Während seiner Studienzeit in Osma fragt er sich angesichts einer großen Hungersnot, wie dem Leiden zu

begegnen sei. Nahe seines Heimatdorfes verläuft die Grenze zwischen dem christlichen Spanien und dem Al-Andalus, dem Teil Spaniens, der unter Mauren Herrschaft steht.
Bei ihrer Reise begegnet Dominikus in Südfrankreich der häretischen Bewegung der Katharer, die die ganze Gegend um Albi in Südfrankreich bereits in ihrem Sinn „missioniert" hatten. Diese Strömung der Katharer steht politisch und religiös quer. Politisch vertritt diese Bewegung eine „Los-von-Rom-und-Frankreich"-Parole, religiös hängt sie einem dualistischen Weltbild an, das eine Neuauflage des Manichäismus ist: Die Frage nach dem Bösen – eine Grundfrage, die alle religiös motivierten Menschen umtreibt – wird mit der Vorstellung eines zweiten Gottes beantwortet, der für das Böse steht. Die religiös und politisch etablierten Mächte der damaligen Zeit gehen gewaltvoll gegen diese Bewegung vor.
Das 12. Jh. kennt einen technischen Fortschritt, die Marktwirtschaft lebt von einem mobileren Warenverkehr. Händler spielen in dieser sich etablierenden neuen Gesellschaft eine wichtige Rolle. Es entsteht eine neue soziale Schicht, die ihre eigene religiöse Ausdrucksform sucht. Die Bürger, Träger der neuen Entwicklung in den Städten, werden sich ihrer Rolle auch in kirchlichen Belangen bewusst. Die Städte sind neuralgische Orte, an denen sich demografische Expansion und gesellschaftliche Transformation abspielen.
Zwei Begegnungen dürften für Dominikus als „Schlüsselerlebnis" zu werten sein, wie er zu einer ganz persönlichen Be-Antwortung der häretischen Strömung kommen wird. Zugleich wird ihm gewahr, dass die gesellschaftlichen Umschichtungen eine neue Art der Verkündigung des Evangeliums bedürfen. Pater Marie-Dominique Chenu schreibt, dass der Aufbruch im Geist des Evangeliums soziologisch, historisch und theologisch das Motto der Stunde gewesen ist.
Schlüsselerlebnis 1: Im Sommer 1206 treffen Diego und Dominikus bei Montpellier auf drei päpstliche Legaten und Zisterziensermönche, die bei ihrer Mission, die Albigenser und Katharer bekehren zu wollen, scheitern und bereit sind, die Flinte ins Korn zu werfen. „Als der Bischof von Osma auf der Rückreise von Rom in Montpellier Halt machte, begegnete er dort dem Abt Arnold von Cîteaux und den beiden Zisterziensermönchen Petrus von Castelnau und Radulph. Sie waren päpstliche Legaten. Sie waren drauf und dran, sich der Sendung, mit der man sie betraut hatte, zu entziehen, so entmutigt waren sie ob der Feststellung, dass sie mit ihrer Predigttätigkeit bei den Häretikern kaum etwas erreicht hatten."[5]
Schlüsselerlebnis 2: Die Verstockung und Hartnäckigkeit der Katharer, wie sie ihre Häresie vertreten, erfährt Dominikus am eigenen Leibe. Eine ganze Nacht hindurch diskutiert Dominikus mit einem Bürger oder Gastwirt in einer Schenke. Das Gegenüber von Dominikus, ein überzeugter Katharer, wird durch die Argumentation des Kanonikus aus Osma wieder zum katholischen Glauben zurückfinden.
Angesichts der großen Herausforderung der damaligen Christenheit kommt es zur Gründung der Predigerbrüder. Die Gründungsgeschichte vollzieht sich in kleinen Etappen. Das apostelgleiche Leben wird zum Beispiel genommen, das Generalkapitel von 1885 zitiert aus dem 2. Tim 4, 2-5: „Verkünde das Wort, tritt dafür ein, zu gelegener und ungelegener Zeit; weise zurecht, tadle, ermahne in unermüdlicher und geduldiger Belehrung.... Ertrage das Leiden, verkünde das Evangelium, erfülle deine Aufgabe" (Constitutiones primaevae sacri Ordinis Praedicatorum, Paris 1886, 947). Der Predigerorden wird, so heißt es in den ersten Konstitutionen, „bekanntlich von Anfang an vor allem für die Predigt und das Heil der Menschen gegründet" (Erste Konstitutionen, Prolog). Für die Ordenshistoriker verbinden sich im Predigerorden drei Kräfte aus der Tradition der Kirche.[6]
◇ Eine kirchliche Sendung zur Verkündigung des Evangeliums. Das Ziel des neu ge-

gründeten Ordens ist die Verkündigung des Evangeliums. Paulus, Johannes der Täufer sind biblische Vorbilder, an denen der Orden seinen Verkündigungsauftrag festmacht. Maria Magdalena, der der auferstandene Herr zuerst erschienen war und ihr den Auftrag gab, die Auferstehungsbotschaft den Jüngern zu verkünden, wird im Orden als eine der Schutzheiligen verehrt, sie trägt in der dominikanischen Liturgie den Titel „Apostolin der Apostel".

- Eine Ordensinstitution. Es entsteht eine neue kirchliche Institution, deren einzige Aufgabe in der Verkündigung des Evangeliums besteht. Der Orden besitzt keine eigene Regel. Als Papst Innozenz III. Dominikus aufträgt, eine anerkannte Regel zu wählen, übernimmt er die Augustinusregel. Die Brüder legen bis auf den heutigen Tag in ihren Professformeln das Versprechen ab, nach der Regel des hl. Augustinus und den Konstitutionen des Ordens der Predigerbrüder zu leben.
- Das Leben der „vita apostolica". Spirituelles Vorbild des Lebens in der Gemeinschaft der Predigerbrüder ist die Nachahmung der Apostel. In den ersten Konstitutionen heißt es, Predigerbrüder sollen wie Männer sein, „denen ihr eigenes und der anderen Heil am Herzen liegt, ein beispielhaftes religiöses Leben führen. Sie sollen Männer des Evangeliums sein und in der Nachfolge ihres Erlösers mit Gott sprechen oder miteinander und mit anderen von Gott reden" (Dist. II, Kap. 31).

In der Tradition liefen diese drei Stränge nebeneinander her, Dominikus hat ihre innere Verbundenheit zum Evangelium entdeckt. Mit Dominikus hat eine neue Form des Ordenslebens in der Geschichte der christlichen Ordensgemeinschaften begonnen, die Aktion und Kontemplation um des Verkündigungsauftrages willen miteinander verbindet. Thomas von Aquin wird es in seiner theologischen Summe klassisch formulieren, wenn er davon spricht, dass Predigt und Lehren aus der Fülle der Kontemplation fließen.

Das Evangelium verkünden

Glauben im theologischen Sinn meint das Wissen, dass man Christus gehört und von seinem Heiligen Geist erfüllt ist.
So schreibt der Verfasser des Hebräerbriefs: „Denn an Christus haben wir nur Anteil, wenn wir bis zum Ende an der Zuversicht festhalten, die wir am Anfang hatten" (3, 14). Der Glaube sagt uns, dass wir nicht mehr uns selbst leben müssen, sondern uns in Gottes Liebe geborgen wissen. Dieser Glaube, so einhellige Meinung des Neuen Testaments, muss weitergegeben werden: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern" (Mt 28, 19). In der Apostelgeschichte wird geradezu von einem Zwang zur Verkündigung gesprochen: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben" (Apg 4, 20). Der Apostel Paulus schreibt: „Wer mit dem Herzen glaubt und mit dem Mund bekennt, wird Gerechtigkeit und Heil erlangen" (Röm 10, 10). Es gehört zum Selbstverständnis des christlichen Glaubens, über seinen Glauben Rechenschaft ablegen zu wollen (vgl. 1 Petr 3, 15).
Glaube, so die Unterweisung der Bibel, lebt vom Zueinander von Hören und Glauben. Den christlichen Glauben können wir uns nicht selbst geben oder basteln, sondern empfangen wir aus einer Überlieferung. Die Verkündigung ist ein Grundvollzug kirchlichen Lebens. Der Aspekt der Verkündigung kann groß gedacht werden. Es gibt die Verkündigung durch die wissenschaftliche Theologie, in der Lehre, im Unterricht, im seelsorglichen Gespräch, in der öffentlichen Auseinandersetzung, in den Printmedien, im Fernsehen und Internet, im Zeugnis des persönlichen Lebens. Überall kann der Verkündigungsaspekt christlichen Glaubens aufleuchten. Und dann gibt es den klassischen Ort der Verkündigung, die Verkündigung des in der Liturgie gehörten Wortes Gottes. Die Predigt will das feiernde Volk Gottes, die Gemeinde, die sich zur Eucharistie versammelt

hat, zusammenrufen und zum Wort Gottes, das in der Liturgie verkündet wird, hinführen. Diese Verkündigung leitet weiter zum eucharistischen Höhepunkt der Liturgie.
Der Verkündigungsdienst in seiner skizzierten Vielfalt will zum Wort, das Leben ist, führen. Gottes Wort erging an uns in Menschenwort. Jesus Christus ist die Sprache Gottes für uns. In der Offenbarung Jesu Christi ist uns das Wort Gottes in menschlicher Weise zugesagt und anvertraut. Die Predigt will das gehörte, gefeierte und geglaubte Wort in unser Leben aussagen. Der Predigtdienst besteht darin, das einmal geschichtlich ergangene Wort in ein heutiges Verstehen zu überführen.

Diese Transposition kann vielfältig sein.

- Die Verkündigung artikuliert mittels einer theologischen Reflexion. Die akademische Theologie ist kein Selbstzweck, sondern muss auf die Verkündigung hin betrieben werden. Mit Anfragen und Kritik am Religiösen wie am Christentum muss eine Auseinandersetzung stattfinden.
- Die Verkündigung ist nicht eine rein erfahrungsbezogene Sache, sondern will das Denken zum Glauben anregen. Plausibilitäten für das Christliche sind mit Vernunftgründen aufzuzeigen.
- Verkündigung lebt von ihrem Lebensbezug. Natürlich ist der Verkündigungsauftrag Aufgabe aller, die im kirchlichen Dienst stehen. Schwestern und Brüder des Dominikanerordens vertrauen in ihrem apostolischen Engagement auf die Macht des Wortes, das in apostolischer wie kommunitärer Dimension Aktion und Kontemplation einschließt. In einer Citygemeinde, in der eine ganze Anzahl von Mitbrüdern das Predigtteam stellt, kann die Verkündigung personal vermittelt werden, ohne einer individualistischen Beliebigkeit anheim zu fallen. P. Yves Congar nennt die Predigttätigkeit eines Predigerbruders eine Berufung, da sie das Wesentliche der gewählten Lebensform exemplifiziert.

Aufbruch im Umbruch

Verkündigungsauftrag in den letzten 50 Jahren – Ein Rückblick

Nach diesen mehr grundsätzlichen Überlegungen soll in kurzen Strichen die Verkündigung in den letzten 50 Jahren skizziert werden.
Welche Wegstrecke ist in diesen 50 Jahren zurückgelegt worden? Nach dem 2. Weltkrieg waren die großen Städte in Deutschland zerstört. Die Stadtmitte ausgebombt, Kirchen und Häuser waren Ruinen. Die Kriegszeit hat viele Menschen ihre Mitte verlieren lassen. Tausende von Menschen, die aus ihrer Heimat fliehen mussten, haben in neu entstandenen urbanen Zentren eine zweite Heimat gefunden. Das verkündigte Wort wird ihnen neue Weisung, das Leben und Hoffnung verheißt. In der vorkonziliaren Kirchensituation stehen Laien dem Klerus gegenüber, die kultische Dimension hat in der pastoralen Situation Priorität. Biblische wie liturgische Bewegung finden langsam in Pfarreien Eingang. Das II. Vatikanische Konzil fordert die Ordensgemeinschaften zu einem Dialog mit der Welt auf. Das Konzilsdekret „Perfectae caritatis", das um eine zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens bemüht ist, ermuntert die Ordensgemeinschaften, die Zeichen der Zeit zu erkennen und eine Rückkehr zum Geist des Ursprungs der einzelnen Gemeinschaften zu finden. Pax americana und Kalter Krieg sind die Zeitkoordinaten dieser kirchlichen Aufbruchstimmung.
Der Einbruch der 68er Bewegung hinterlässt in Ordensgemeinschaften tiefe Spuren. Das selbstverständliche katholische Milieu bröckelt. Mitbrüder verlassen den Orden, es werden weniger Berufungen. In den Höhen und Tiefen von Kirche und Gesellschaft wird der Ordensauftrag gelebt. War der Glaube nach dem Krieg fast selbstverständlich, erleben wir in der Folge in der Kirche einen Modernisierungsschub, der Gott ins Abseits drängt.

Der amerikanische Theologe Harvey Cox veröffentlicht sein Buch, das den Titel „Stadt ohne Gott" trägt. Die Distanz zu Religion, Christentum und Kirche ist ein Kennzeichen der Moderne.

Die Moderne zeichnet sich durch eine neue Unübersichtlichkeit aus; dies gilt auch für Religion und Glaubensfragen. Seit den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts spricht man von der „Wiederkehr des Religiösen". Städte und urbane Zentren sind nicht nur multikulturell, sondern auch multireligiös! Neben der katholischen Kirche, die ein Stadtbild immer noch mitprägen kann, sind durch Flüchtlingsströme wie Migrationsbewegungen große Gemeinschaften anderer christlicher Konfessionen hinzugekommen. Die Mobilität unserer Gesellschaft – der Flughafen einer europäischen Großstadt befördert nach Bedarf in alle Ecken der Erde – hat uns andere Religionen und Kulturen kennen lernen lassen. Die Mobilität der modernen Gesellschaft bringt es auch mit sich, dass Angehörige anderer Religionen und Kulturen hier in Städten leben.Unsere Zeit kennt eine Vermarktung des Religiösen. In der Gesellschaft sieht man das Religiöse einer politischen Instrumentalisierung ausgesetzt. Christen sehen sich im gesellschaftlichen Diskurs dem Verdacht ausgesetzt, religiöse Praxis führe automatisch zu Gewalt und Fanatismus. Neben dem traditionell gewachsenen kirchlichen Leben kennen unsere urbanen Zentren heute Phänomene der Sekten, neue religiöse Gemeinschaften und religiöse Fundamentalismen.

In der Pastoraltheologie spricht man von einem neuen Typ der pastoralen Arbeit (Citypastorale) und meint damit jenes Phänomen, dass religiöse Praxis sich heute verstärkt in den großen Kirchen der Innenstädte abspielt.

Wie heute verkündigen?

Der evangelische Theologie Paul Tillich spricht von der seelischen Bedeutung der Großstadt. Das Leben in einer solchen Stadt ist von einer eigenen Dynamik gezeichnet, demgegenüber alles andere als schlafend erscheint. Der Verkehr der Großstadt ist eine Form, die die innere Unendlichkeit realisiert und rhythmisiert. Die Seele der Großstadt, so Tillich, ist dynamisch und dadurch ist auch die Seele der Großstädter dynamisch, nie im Gleichgewicht, anstoßend, erschöpft, ruhelos in unendlicher Gespanntheit oder Abgespanntheit, aber nie Entspanntheit. Die wandernde Seele hat in der Großstadt ihre Heimat, denn diese Heimat ist selbst ein ruheloses Wandern. Dieses Wandern kann eine reine Mechanik werden, die nur noch läuft. In dieser Dynamik unterliegen wir Menschen in der urbanen Landschaft einem großen Sinn- und Substanzverlust. Das urbane Lebensgefühl lebt von einem impressionistischen Geist, der sich im Café, im Kino, in Konsumtempeln, im Flanieren und Shopping auslebt. Der Kirchengang am Sonntag wird durch einen Museumsbesuch abgelöst. Die Verkündigung des Evangeliums in einer Großstadt lebt nicht von einer pessimistischen Kultur- und Gesellschaftskritik, sondern nimmt die Dynamik des modernen Lebens in seiner Eigendynamik in einer schöpfungstheologischen Perspektive auf. Die Großstadt in ihrer Dynamik muss sich nicht aus dem Verlust der Mitte definieren, sondern unsere geistigen, politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen Aktivitäten können uns, im Licht des Evangeliums gelesen, zu Gott und unseren Nächsten führen.

Der Verkündigungsauftrag heute lebt in den Koordinaten einer postmodernen Gesellschaft. Das nachsynodale apostolische Schreiben ‚Ecclesia in Europa' spricht davon, das Evangelium der Hoffnung zu verkündigen. „Das der Kirche anvertraute und von ihr aufgenommene Evangelium der Hoffnung verlangt, jeden Tag verkündet und bezeugt zu werden. Das ist die der Kirche eigene Berufung zu allen Zeiten und an allen Orten" (Nr. 45). Die Feier der Liturgie und der Predigtdienst sollen, so das Schreiben weiter, er-

neut das Gespür für das Mysterium wecken. Das Generalkapitel des Ordens, das 2001 in Providence/USA gefeiert wurde, spricht davon, dass Liturgie und Verkündigung mithelfen können, an einer menschenwürdigeren Stadt mitzubauen.

Die Kirche als Sakrament des Heils betont zunächst ihre Verwurzelung im dreieinen Gott. Die Kirche in ihrem Heilsdienst lädt die Menschen aller Schichten, Rassen, Geschlechter, Nationen ein, ihre Mitte zu finden. Die Kirche identifiziert sich nicht mit ihrem gesellschaftlichen Umfeld, sie ist nicht eins mit dieser oder jener kulturellen Wirklichkeit, sondern ist sich bewusst, dass das Evangelium Jesu Christi Frauen und Männer aller Rassen, Nationen, Sprachen und Kulturen zu verkündigen ist. Eine Gottesdienstgemeinschaft symbolisiert das Universale im Lokalen.

Der Verkündigungsauftrag stellt nicht den Anspruch, anstelle irgendeiner politischen oder gesellschaftlichen Institution zu treten und zu sprechen. Die kirchliche Gemeinschaft ist Gabe Gottes und macht dies, bei aller berechtigten Autonomie des Kulturellen, Politischen und Gesellschaftlichen, durch die Verkündigung klar: Gott allein gebührt Anbetung. Das Wort des Evangeliums hilft, sich von Idolen, Projektionen, Manipulationen zu befreien oder ihnen gar nicht zu folgen. Vor Gott sind alle Menschen gleich. So legitim jede geschichtliche und gesellschaftliche Institution auch sein mag, ihre Macht ist begrenzt und hat als Daseinsberechtigung nur das Gemeinwohl aller. Dieser zweifachen Botschaft ist der Verkündigungsauftrag verpflichtet. In Wort und Tat, in Liturgie und Predigt soll sie sich dem widersetzen, was die Wahrheit Gottes und die Menschenwürde in Frage stellt. So gesehen ist der Verkündigungsdienst keine staatstragende Ideologie, keine plumpe Vertröstung des unmündigen Volkes. Der Verkündigungsdienst kann – und muss für gewisse Fragen – heute prophetische Dimension annehmen.

Die Verkündigung der Kirche präzisiert sich in drei traditionellen Grunddiensten der Kirche[7]:

- Die Feier der Liturgie und der Sakramente
- Der Dienst am Menschen – die Caritas
- Das Zeugnis des Glaubens – in Gemeinschaft und als Einzelne

Liturgie, Diakonie und das persönliche Zeugnis leben vom Grundwissen christlichen Glaubens. Wir bekennen, dass wir Geschöpfe Gottes sind, als Mann und Frau sind wird Ebenbild Gottes und wir glauben, dass wir durch Jesus Christus erlöst wurden. Diese Grundaussagen christlichen Glaubens begleiten das Volk Gottes auf seinem Weg durch das Kirchenjahr. Ordensgemeinschaft und feiernde Gottesdienstgemeinde, pastorale Tätigkeiten und engagierte Mitarbeit seitens der Laien bilden das Grundraster, das das Spezifische des Ordenscharismas in der Postmoderne leben lässt. Der Verlauf des liturgischen Jahres versteht sich als Rahmen des Predigtdienstes. Verkündigung und Liturgie feiern den Glauben jährlich. D.h. das feiernde Gottesvolk lädt Kirchenferne, Kirchenentfernte, Zweifelnde und Suchende ein, die hohen Zeiten des Kirchenjahres mitzufeiern. Die christlichen Feste wie Weihnachten, Kar- und Ostertage, Pfingsten und Fronleichnam, Marien- und Heiligenfeste bieten Möglichkeiten in der Großstadt, den zu feiernden Glauben missionarisch zu leben. Liturgische Gestaltung, Feier der Sakramente und pastorale Tätigkeiten nehmen die soziokulturellen Gegebenheiten einer Großstadt auf und laden zu einer neuen Sichtweise des Alltags im Glauben ein.[8] Die von der Ordensgemeinschaft getragenen Aktivitäten in der Pastorale verstehen sich als Mystagogie zu einem tieferen, persönlichen, ja intimeren Verstehen der Glaubensgeheimnisse hin. Schwestern und Brüder im Dominikanerorden tragen an diesem Auftrag gemeinsam und bilden einen ‚Biotopos' des Einübens in eine geschwisterlich gelebte Kirche. Ordenschristen und Laien leben in der dominikani-

schen Spiritualität ihre Tätigkeit und ihre Beziehungen als eine ‚heilige Predigt', die im Geheimnis der Barmherzigkeit und Liebe des dreieinen Gottes gründet und Freiheit und Würde der Person und die Suche nach einer gerechteren Welt umschließt.

Der Glaube in der heutigen Zeit versteht sich nicht mehr von selbst, er bedarf des persönlichen Zeugnisses. Der einzelne Christ, die einzelne Christin wollen heute wissen, warum sie glauben und was sie glauben. Das kirchliche Leben geht heute von bewussten Subjekten aus. Die liturgische Bewegung führt das Axiom der tätigen, vollen und bewussten Teilnahme aller in den gemeinsamen Schatz der Kirche ein. Dies gilt es, in den Grunddiensten der Kirche immer neu zu aktualisieren.

Die Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirche-Sein in der (Post)Moderne sprechen von einer Notwendigkeit, in der aktuellen Stunde das Kirche-Sein missionarisch zu leben und nennen folgende Wege missionarischer Verkündigung: 1. Zeugnis des Lebens, 2. Zeugnis des Wortes, 3. Zustimmung des Herzens, 4. Eintritt in eine Gemeinschaft von Gläubigen, 5. Beteiligung am Apostolat – selbst in die Sendung eintreten[9]. Der Verkündigungsdienst – eine hohe Anforderung an jene, die in der Verkündigung stehen. Eine dominikanische Gemeinschaft, die heute einen Predigtauftrag wahrnimmt, kann eine sehr kleine Gemeinschaft sein. Die Mittel, die zur Verfügung stehen, sind oft bescheiden; finanzielle und personelle Probleme können belastend sein. Erwartungen, die in einer säkularisierten Gesellschaft an eine Ordensgemeinschaft gestellt werden, können hoch sein. Der ‚inkarnatorische Grundzug' dominikanischer Spiritualität arbeitet mit jenen Mitteln, die zur Verfügung stehen. Manchmal spielen die Umstände gut und die Mittel sind reichlich vorhanden. Manchmal sind die Umstände weniger günstig und die Mittel knapp. Der französische Dominikaner Yves Congar spricht in diesem Zusammenhang von der Armut als einem Akt des Glaubens. Coram Deo stehen wir Menschen arm da, sind auf Gnade und Heil Gottes angewiesen. Mit dem Beter der Psalmen beten wir als Glaubende: „Ich bin elend und arm, der Herr denkt aber an mich" (Ps 40, 18). Gott denkt so sehr an uns, dass er selbst arm geworden ist. In Jesus Christus bekennen wir die Menschenfreundlichkeit unseres Gottes, der sich unser erbarmt. In diesem Geheimnis der Menschwerdung liegt wohl der tiefste Grund der Verkündigung. Der verstorbene Kardinal König aus Wien gebraucht eine schöne Metapher aus der Apokalypse, wenn er von dem unsagbaren Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen, wie folgt spricht: „Er, Gott, steht an deiner Tür und klopft, er wartet bis du ihm öffnest"[10]. Diesen Glauben zu verkünden treibt Dominikus aus seiner Heimat hinaus in die weite Welt. Diesen Verkündigungsauftrag leben Dominikaner in der Folge in ihrer Zeit immer wieder neu und verstehen ihren Dienst als Subjektwerdung des Glaubens. Die demokratische Tradition des Ordens lebt vom Gedanken einer geteilten Verantwortung, die zu Diskussion und Dialog ermutigt:

- Fra Batholomäus Las Casas verkündet den Indios die Heilsbotschaft.
- Meister Eckhart predigt den Schwestern von der Gottesgeburt in der Seele.
- Pater Lataste verkündet die Gabe der Umkehr straffälligen Frauen im Gefängnis von Bordeaux.
- Die Fastenpredigten von Pater Henri-Dominique Lacordaire in Notre Dame haben die Gnade, das Selbstverständnis der Menschen des 19. Jh. aufzugreifen und es im Licht des Evangeliums zu deuten.
- Der theologische Ansatz von Pater Eduard Schillebeeckx verweist auf die Bedeutung der Glaubenserfahrung für das Kirchesein in der Moderne.

In diesen Reigen illustrer Verkündiger des Evangeliums à la dominicaine reiht sich die Cityseelsorge in einer Großstadt ein. Der Verkündigungsauftrag ist ein ‚Service' am Volk Gottes für eine Zeit, in der der Glaube nicht mehr selbstverständlich ist. Diese Situation soll nicht in einem restaurativen Sinn beklagt

werden, sondern – gemäß dem Postulat, die Zeichen der Zeit zu erkennen und eine Rückkehr zum Gründungscharisma einzuleiten – missionarisch aufgegriffen werden.

Prof. Dr. Wolfgang W. Müller hat die Professur für Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern inne.

1 Text stellt den (leicht abgeänderten) Vortrag dar, der zum 50jährigen Bestehen der Dominikanergemeinschaft in München gehalten wurde.

2 Hans Sedlmayr: Verlust der Mitte. 3. Aufl. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1948.

3 Ebd. S. 146.

4 Willi Baumeister: Das Unbekannte in der Kunst. Neue veränderte Aufl. Köln: DuMont, 1988.

5 Vladimir J. Koudelka: Dominikus. Olten / Freiburg i. Br.: Walter Verlag, 1983, S. 144.

6 Vgl. Meinolf Lohrum: Zur dominikanischen Spiritualität. In: Ulrich Engel (Hrsg.): Dominikanische Spiritualität. Leipzig: Benno Verlag, 2000, S. 16-42, 41f.

7 Vgl. dazu: Wolfgang W. Müller: Gnade in Welt. Eine symboltheologische Sakramentenskizze. Münster: Lit Verlag, 2002.

8 Wolfgang W. Müller, Inmitten der Zeit. Überlegungen zum Platz des Kirchenjahres in der Moderne. In: Heiliger Dienst 55(2001) S. 69-77.

9 Vgl. „Zeit zur Aussaat" Missionarisch Kirche sein: Die Deutschen Bischöfe, Nr. 28, 26. November 2000: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000.

10 Carlo M. Martini (Hrsg.); Umberto Eco (Hrsg.): Woran glaubt, wer nicht glaubt? Mit einem Vorwort von Kardinal Franz König. Wien: Paul Zsolnay Verlag, 1998, S. 18.

Ulrich Engel OP

Kennen wir unsere Nachbarn?

Über einen Studientag flämischer, niederländischer und deutscher Dominikaner

Immer mehr Ordensgemeinschaften in Europa legen ihre bisher meist nationalen Grenzen angepassten Provinzen oder Regionen grenzüberschreitend zusammen. Dabei tauchen zahlreiche zivilrechtliche Fragen auf, die am Beispiel Deutschland-Niederlande bei einem Studientag am 10. Februar 2005 in Steyl diskutiert werden sollen. Hier besteht die Möglichkeit, dass sich Mitglieder deutscher und niederländischer Ordensleitungen über die Situation im jeweils anderen Land informieren können (vgl. Mitteilung S. 488). Bereits im Mai 2004 widmete sich ein Studientag flämischer, niederländischer und deutscher Dominikaner im Blick auf eine künftige Kooperation der niederländischen Dominikanerprovinz und der Dominkanerprovinz Teutonia dem gegenseitigen Kennenlernen.

Die im Mai 2004 in Berlin veranstaltete niederländisch-flämische Literaturwoche warb mit einem Flyer, der das Foto zweier Eierkarton bewehrter Rentner zeigte und dabei titelte: „Kennen Sie ihre Nachbarn?"

Grenzüberschreitende Blicke

Diese Frage markierte den Ausgangspunkt eines Studientages, zu dem sich im September 2004 gut 50 Mitglieder des Predigerordens aus den Ordensprovinzen Flandern, Niederlande und Norddeutschland („Teutonia") im belgischen Löwen zusammgefanden. Die traditionell guten Kontakte zwischen den Dominikanern der drei Provinzen sind, so muss man konstatieren, im Laufe der Jahre weit-

gehend versandet. Das heute größer werdende Europa lenkt die Blicke neuerlich über Grenzen hinweg – und dabei sind, so zeigte sich sehr bald, manch ähnliche, oftmals aber auch ganz unterschiedliche, gar gegenläufige, auf jeden Fall aber immer spannende Entwicklungen bei den Nachbarn auszumachen. Organisiert worden war das in seiner Art und Absicht bislang einmalige Meeting von den Studienregenten der drei Ordensprovinzen, *Leo Oosterveen OP* (Nijmegen), *Marcel Braekers OP* (Heverlee / Flandern) und *Ulrich Engel OP* (Berlin). Angeregt hatte das Treffen der flämische Provinzial *Domien A. Vaganée OP* (Löwen). Als Kooperationspartner fungierten das Europa-Institut des Ordens, „Espaces", in Person von *Ignace Berten OP* (Brüssel) und *Piet Struik OP* (Rixensart / Wallonien) sowie das philosophisch-theologische Forschungszentrum „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin", vertreten durch *Thomas Eggensperger OP* (Berlin).
Im Mittelpunkt des gemeinsamen grenzüberschreitenden Nachdenkens standen die gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen nach dem Zweiten Weltkrieg, die kirchlich-pastoralen (R-)Evolutionen im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils und die damit einhergegangenen Veränderungen der Gestalt des (dominikanischen) Ordenslebens. Impulsvorträge aus den Niederlanden, Belgien und Deutschland suchten länderspezifische Entwicklungen und Problemstellungen aufzuzeigen, um auf dem Hintergrund dieser Daten vertiefte Diskussion über das Verbindende bzw. Trennende zu ermöglichen – um schließlich, so hatte es die Einladung annonciert, zu grenzüberschreitenden gemeinsamen Zukunftsperspektiven zu gelangen.

Das Ende der niederländischen „Versäulung"

Leo Oosterveen OP zeichnete im ersten Vortrag des Studientages die so genannte „Versäulung" der niederländischen Gesellschaft nach. Diese Milieubildung (abgesichert durch eigene Schulen, Hochschulen, Zeitungen, Sozialwerke u.a.m.), von der die anderen christlichen Konfessionen wie auch Sozialisten und Liberale profitierten, ermöglichte der katholischen Kirche die Befreiung aus ihrer im 19. Jahrhundert grundgelegten Marginalisierung. Mit der nach dem Zweiten Weltkrieg einsetzenden Erosion der versäulten Milieus büßten die bislang starken Institutionen ihre gesellschaftsprägende Kraft ein. In der katholischen Kirche führte dieser tief greifende Wandlungsprozess in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu betont antiautoritären und hierarchiekritischen Reaktionen (die für manche – jüngere – deutsche Symposiumsteilnehmer „konservativ" klangen). Heute hat das Religiöse in den Niederlanden den kirchlich verfassten Kontext weitestgehend verlassen und sich in einen bunten, frei flottierenden und zugleich lukrativen Markt der Cross-over-Spiritualitäten heimisch gemacht. Das traditionell strukturierte Ordensleben wird in den Niederlanden, so Oosterveens Prognose, in 15 Jahren ausgestorben sein.
Dass letztgenannte Entwicklung *grosso modo* auch Flandern durchzumachen hatte und hat, zeigte *Marc De Caluwe OP* (Löwen) auf. Am Beispiel der flämischen Dominikaner-Provinz verglich er Zahlen, Schwerpunktsetzungen und charismatische Ausstrahlung der Jahre 1954 und 2004: Wo man einst eine eigene Hochschule von internationalem Ruf betrieb, arbeiten heute noch zwei Dominikaner im wissenschaftlichen Bereich; wo einst drei Zeitschriften herausgegeben wurden, ist es heute noch eine; wo einst...

Abwärtstrends in Deutschland und Belgien

Zwar konnte auch *Thomas Eggensperger OP* im Anschluss an die einschlägigen Erhebungen der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Medien-Dienstleitungs-Ge-

sellschaft (MDG) für die kirchliche Situation in Ost- und Westdeutschland nur negative Trends vermelden, doch fallen diese längst (noch?) nicht so dramatisch aus wie in den Niederlanden oder Belgien.
Dass die Entwicklungen in der flämischen Kirche nicht in allem mit denen in der niederländischen parallel verlief, darauf machte die an der Katholischen Universität Löwen (KUL) lehrende Kirchenhistorikerin *Lieve Gevers* aufmerksam. Speziell die in den Niederlanden oftmals konfliktverschärfend gewirkt habenden Bischofsernennungen durch Papst Johannes Paul II. hat es in dieser Weise in Belgien (und auch in Deutschland) nicht gegeben.
Anders als etwa die Predigerbrüder in Frankreich waren die niederländischen, flämischen und deutschen Dominikaner immer eng mit dem System der Territorialpfarreien verbunden. Wo heute nun allerorten die pfarrlich organisierte Kirche in die Krise geraten ist, hat dies – so der Soziologe *Bertrand de Clerq OP* (Löwen) – auch Auswirkungen (nicht zuletzt auch finanzielle!) auf das pastorale Engagement des Ordens. Hier gilt es, die seelsorglichen Schwerpunkte den neuen Herausforderungen anzupassen. Für die Provinz Teutonia formulierte *Ulrich Engel OP* die Verkündigung 1) in einem zunehmend säkularen Kontext, 2) im Rahmen einer modernen Wissens- und 3) Mediengesellschaft wie auch 4) inmitten einer globalisierten Welt als zentrale Herausforderungen an das Apostolat des Ordens in Deutschland. Dass diese Herausforderungen auch grenzüberschreitend Geltung haben, versteht sich von selbst.

Zukunftsszenarien

Die abschließende Plenumsdiskussion fragte auf der Folie des kirchen- bzw. ordensgeschichtlich und sozialwissenschaftlich-statistisch erhobenen Materials nach den gemeinsamen Zukunftsperspektiven. Die Historikerin *Marit Monteiro* (Berg en Dal) entwickelte im Blick auf die niederländische Dominikaner-Provinz, für die sie arbeitet, zwei Szenarien: Entweder wird die Zukunft des Ordens bei den dominikanischen Laien liegen oder sie wird in einer Kooperation mit den benachbarten Provinzen – vor allem Deutschland – gesucht. Letzte ist durch Kapitelsbeschlüsse der Niederlande und der Teutonia inzwischen in die Wege geleitet. Eine seit zwei Jahren bestehende, bilateral besetzte Promotorengruppe (für die Niederlande: *Ad Willems OP*, Nijmegen; *Henk Jongerius OP*, Huissen; für die Teutonia: *Thomas Eggensperger OP*, Berlin; *Diethard Zils OP*, Brüssel) sucht im genannten Sinne konkrete Zukunftsperspektiven zu erarbeiten.
Als Fazit des Studientages kann mit dem Provinzial der norddeutschen Dominikaner, *Hans-Albert Gunk OP* (Köln), festgehalten werden, dass es jenseits aller Verschiedenheiten in den geschichtlichen Entwicklungen auch viele Gemeinsamkeiten der drei Ordensprovinzen gibt. An diese gilt es gestaltend anzuknüpfen. Der deutschen als der personell zukunftsfähigsten der drei Provinzen obliegt dabei eine besondere Verantwortung. Auf einer grundsätzlicheren Ebene stellt sich die von *Manfred Entrich OP* (DBK, Bonn) aufgeworfene Frage nach unserer Identifizierbarkeit als Christen (und davon abgeleitet als Dominikaner). Will man – wie es seitens der niederländischen Provinz deutlich artikuliert ist – eine institutionelle Kooperation der beiden benachbarten Entitäten Teutonia und Niederlande ernsthaft angehen, so bedarf es unbedingt der weiterführenden theologischen Diskussion. Speziell ekklesiologische Fragestellungen über unsere eigene Rolle als (exempte) kirchliche Institutionen harren der diskursiven Vertiefung.
Wo aber Vertiefungen im Blick sind, da wurde viel mehr als ein erster Schritt des nachbarschaftlichen Kennenlernens getan!

Dr. theol. Ulrich Engel OP ist Direktor des philosophisch-theologischen Forschungszentrums Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin (IMDC) und Studienregens der Dominikaner-Provinz Teutonia (Köln).

Zukunft braucht neue Wege

Laien als Hausoberinnen und Hausobere in Ordenseinrichtungen

Mit lieben Erinnerungen von früher kann man keine Zukunft gestalten, sondern sie braucht neue Wege. Vergangenen Zeiten nachtrauern gestaltet nicht das Morgen. Von mutigen Aufbrüchen Einzelner können viele lernen. Wer mutige Wege geht, der wird auch kritische Anfragen haben; aber ohne solche Vordenken tritt alles auf der Stelle. Der Rückzug von karitativ tätigen Orden aus den Sozialeinrichtungen in Deutschland führt zu einer Verarmung der Pluralität der Trägerschaften in diesem Bereich. Hier haben Ordensgemeinschaften auch eine Verantwortung für das Ganze und nicht nur für den eigenen Bereich. Wie sollen Orden das schaffen aufgrund immer geringerer Mitgliedszahlen und stetig neuer Herausforderungen?

Die Einbindung der Mitarbeiter/-innen in den Sendungsauftrag der Gemeinschaft gewinnt mehr und mehr an Bedeutung, sie wird zur Herausforderung. In den vergangenen Jahren hat es einige unterschiedliche Ansätze gegeben wie die Einbindung gelingen kann.

Die Barmherzigen Brüder von Trier, die Waldbreitbacher Franziskanerinnen und die Dernbacher Schwestern haben den Versuch unternommen, Hausoberinnen und Hausobere zu berufen, die nicht Ordensmitglieder sind, aber die Garanten für die Ordensphilosophie und Spiritualität in den Sozialeinrichtungen sind.

In den drei nachfolgenden Artikeln

- *verdeutlicht Bruder Alfons Maria die Sichtweise des Trägers (Barmherzigen Brüder von Maria Hilf) für die Entscheidung zum Hausoberen.*
- *Herr Alfred Klopries schildert seine Erfahrungen als Krankenhausoberer.*
- Frau *Christel Müller, ebenfalls Krankenhausoberin, versucht in ihrem Beitrag die Ziele der Trägergemeinschaften und deren Umsetzung darzustellen.*

Provinzial Fr. Rudolf Knopp OH

Br. Alfons-Maria Michels FMMA

Mit Tradition die Zukunft gestalten

Einleitung

Unsere Ordensgemeinschaft, die Kongregation der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf, wurde 1850 von dem seligen Bruder Peter Friedhofen in Koblenz gegründet; ein Ordensgründerverband mit einem sozial-caritativen Engagement und dem gleichzeitigen Apostolat „Menschen zu Gott zu führen."[1]

Die Anfänge bestanden, wie in vergleichbaren Ordensgemeinschaften, aus der ambulanten Pflege, aus denen vielerorts schnell stationäre Einrichtungen für körperlich und psychisch erkrankte Menschen entstanden.

Der Paradigmenwechsel

Bis in die Mitte des letzten Jahrhunderts waren es fast ausschließlich Brüder, die in der Zusammenarbeit mit Ärzten und wenigen Hilfskräften für die Betreuung der uns anvertrauten Menschen zuständig waren. Vor allem als Krankenpfleger, Masseure und medizinische Bademeister, als Zahnarzt und Ausbilder in den eigenen Krankenpflegeschulen, als Köche und Handwerker, als Gärtner und Landwirte lebten und arbeiteten sie in ordenseigenen Einrichtungen.

Mit dem zahlenmäßigen Rückgang der Ordensmitglieder und dem gleichzeitigen Anstieg der Spezialisierung im Sozialwesen, stieg die Zahl der Mitarbeiter in allen unseren Einrichtungen, so dass wir heute in Deutschland ein Verhältnis von knapp 50 Ordensmitgliedern zu 6.600 Mitarbeitern vorfinden.

Der damit verbundene Paradigmenwechsel zeichnete sich seit Längerem ab. Da sich Menschen, und damit Systeme und Organisationen, gegenüber anstehenden Veränderungen eher scheu verhalten, oder so tun, als hätte das Heute noch weitere 100 Jahre Bestand, sind Veränderungsprozesse oft langwierige Angelegenheiten.
In dieser Phase waren es vor allem die jüngeren Brüder, die mutig Orientierungsfragen stellten, wie die Frage nach dem Selbstverständnis und der gemeinsamen Zukunftsvision, in einer sich rasch verändernden Zeit mit stets neuen Herausforderungen.

Entscheidungen und Überzeugungen

Zunächst haben wir uns im Rahmen des Generalkapitels 1995 dafür ausgesprochen, die Trägerrolle für unsere sozial-caritativen Einrichtungen (Krankenhäuser, Einrichtungen der Alten- und Behindertenhilfe mit Werkstätten, Kur- und Rehakliniken) weiter wahr zu nehmen; ein deutliches Bekenntnis zur Fortführung unseres Ordensauftrages in der heutigen Form, der „institutionalisierten Caritas" mit der Wahrnehmung der Führungs- und Organisationsverantwortung.
Eine Entscheidung, die mit Blick auf die Abnahme der Zahl der eigenen Ordensmitglieder sicherlich als ein „Spagat" zu bezeichnen ist.
Wir sind jedoch der Überzeugung, dass unser Gründungs- und Ordensauftrag überzeitlich aktuell ist[2]. Dies bedeutet, dass die Fortführung des von unserer Spiritualität und unserem Charisma geprägten Auftrages nicht von der aktuellen Anzahl der Ordensmitglieder, oder von auftretenden Problemen und Schwierigkeiten gesellschaftlicher oder sozialpolitischer Art abhängig gemacht werden kann.
Die überzeitliche Aktualität liegt darin begründet, dass es sich hier um eine Wesensäußerung der Kirche handelt – nämlich der Caritas bzw. Diakonie.
Diese zentrale Aufgabe wird sich wohl nicht ändern und damit stellt sich doch uns die Frage: „Wer soll diesen Auftrag fortführen? Wenn nicht wir (gemeinsam mit engagierten Mitarbeitern) – wer dann sonst?" Das fordert uns in der Rolle und in der Aufgabe, christlich motivierte Mitarbeiter zu befähigen; in der Annahme und Aneignung dieses Auftrages, ihn in unserem Sinne und vielleicht irgendwann an unserer Stelle, in die Zukunft zu führen.
Wir nehmen damit die Verantwortung für das Erbe unseres Ordensgründers an, und wollen entsprechend unserer Konzeption für den Hausoberen „Mit Tradition die Zukunft gestalten". Wobei wir Tradition im Sinne von Jean Jaurès verstehen, der sagt: „Tradition bewahren heißt nicht, Asche aufbewahren, sondern eine Flamme am Brennen halten."

Handlungsschritte

Aus der genannten Grundsatzentscheidung ist für uns eine Reihe von Handlungsaufträgen mit weiterem Entscheidungsbedarf gewachsen.
Aus der zukunftsorientierten Wahrnehmung unserer Trägerrolle und Führungsverantwortung als Gemeinschaft der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf, der die sozialen Einrichtungen in der Rechtsform eines Vereins (Barmherzige Brüder Trier e.V.) führt, entwickelten sich folgende Schritte:

a) die Konzeptionen:
   - Ziele und Selbstverständnis im Bezug auf die Trägerrolle
   - Ziele und Selbstverständnis im Bezug auf die Hausoberen
b) die Neupositionierung der Personal- und Organisationsentwicklung im Trägerverein mit entsprechenden Veränderungen (struktureller und personeller Art)
c) die Verständigung auf dem Generalkapitel 2001, ausgehend von dem zentralen Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe, auf 6 christliche Wertbegriffe[3] als Handlungsorientierung für die tägliche Arbeit. Die Vermittlung und Thematisierung dieser Werte erfolgte in unterschiedlichen

Veranstaltungen an die Dienstgemeinschaft und wird fortgesetzt

d) die Besetzung einer Stabsstelle für Spiritualität, christliche Ethik und Seelsorge im Trägerverbund.

Aus dem Bruder Superior wurde der Hausobere

Im Folgenden möchte ich aus diesem umfangreichen Prozess das Thema „Hausobere" herausgreifen.

Zur Umsetzung unserer Grundsatzentscheidung war es uns wichtig, auch weiterhin Führungs- und Leitungsverantwortung in den Einrichtungen wahrzunehmen und das in der Rolle und Aufgabe des Hausoberen (früher Superior oder Vorsteher genannt). Auf dem Hintergrund, dass sich ein quantitativer und qualitativer Mangel an Brüdern abzeichnete, die diese Tradition fortführen konnten, galt es, einen Prozess zu initiieren, um geeignete Mitarbeiter für diese Aufgabe zu finden und zu qualifizieren.

In einer entsprechenden Konzeption haben wir das Selbstverständnis, die Rolle, die Aufgaben und das Anforderungsprofil beschrieben:

Er ist Interessensvertreter und Repräsentant des Trägers, Förderer der Zusammenarbeit zwischen einzelnen Berufsgruppen, Mitgestalter der Unternehmenskultur, Ansprechpartner für die Anliegen von Patienten, Bewohnern, Mitarbeitern und Angehörigen, Beschwerde-Manager, ist zuständig für verschiedene Fachbereiche bzw. Abteilungen und übt gemeinsam mit dem Kaufmännischen Direktor die Dienstgeberfunktion aus. Brüder und Nichtordensmitglieder in dieser Funktion sind in einem Netzwerk organisiert, treffen sich zu gemeinsamen Tagungen, Exerzitien, Ordensfesten, prägen die Spiritualität in den Einrichtungen mit und erleben sich gegenseitig als eine gute Ergänzung.

Die Hälfte aller Hausoberen in unseren Einrichtungen sind mittlerweile keine Ordensbrüder mehr. Sie sind mit uns Garanten für die Fortführung unseres christlich-sozialen Engagements, sie legen mit uns Zeugnis ab und sie werden die Zukunft unserer Einrichtungen mitprägen, im Sinne der Botschaft von Papst Johannes Paul II:

„Ihre Krankenhäuser und Altenheime sind nicht nur Ausdruck menschlicher Solidarität mit den Armen und Hilfsbedürftigen, sondern sind Zeugnis ihrer konkreten Christus-Nachfolge, der nicht gekommen ist, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und der als ihm getan erachtet, was wir einem seiner geringsten Brüder tun."[4]

Br. Alfons-Maria Michels FMMA ist stellvertretender Provinzoberer der deutschen Provinz der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf und Geschäftsführender Vorstand des Trägervereins Barmherzige Brüder Trier e.V.

Alfred Klopries

Erfahrungsbericht: Ziviler Hausoberer

Seit nunmehr fast 3 Jahren bin ich ziviler Hausoberer der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf Trier; zunächst in den Einrichtungen Olsberg und Marsberg im Hochsauerland und seit dem 01.09.2003 in der Alten- und Behinderteneinrichtung der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf in Kleinblittersdorf-Rilchingen.

1 Vgl. Schreiben von Peter Friedhofen an Domvikar Liehs, Brief6 07.03.1850

2 V gl. Predigt von Papst Johannes Paul II anlässlich der Seligsprechung von Peter Friedhofen 1985

3 Vertrauen, Würde, Verantwortung, Freude, Fördernde Sorge, Gerechtigkeit.

4 Aus der Predigt anlässlich der Seligsprechung von Peter Friedhofen 1985

Von meiner Ausbildung her bin ich Diplom-Theologe und Ergotherapeut sowie ständiger Diakon. Diese drei Ausbildungen bilden für mich eine hervorragende Voraussetzung zur Ausübung des Berufes als Hausoberer, denn für mich ist die Besetzung der Position des zivilen Hausoberen eine Frage der beruflichen Qualifikation, wie auch der gesamten Persönlichkeitsentwicklung. Wie dieser Beruf ausgeübt wird, wie er in die Einrichtung hineinwirkt und in die Gemeinschaft der Brüder und auch in den Außenbereich, z. B. die Orts- und Kirchengemeinde, hängt im Wesentlichen von der Persönlichkeit des Amtsinhabers ab.

Mein ganz persönlicher Weg bei den Barmherzigen Brüdern führte über verschiedene berufliche Erfahrungen als Ergotherapeut, Seelsorger und Abteilungsleiter hin zu der Position des Hausoberen in den Einrichtungen Marsberg und Olsberg.

Meine Erfahrungen, die ich sowohl im Krankenhaus wie auch im Behindertenbereich über 15 Jahre sammeln konnte, waren für mich eine wesentliche Hilfe zur Einnahme dieser so wichtigen Führungsposition bei den Barmherzigen Brüdern. Wichtig scheint mir vor allen Dingen zu sein, dass es dem zivilen Hausoberen einfach Freude machen muss, mit Menschen umzugehen und für Menschen da zu sein. Der zivile Obere sollte eine kommunikative und meditative Persönlichkeit sein, denn sein geistliches Leben wird sich mit Sicherheit in geistige Führung ausstrahlen, wenn er denn ein solches pflegt.

Wichtig waren für mich insoweit auch von vornherein eine gute geistliche Begleitung und ein gutes Coaching durch einen erfahrenen Supervisor, um meine Rolle und meine Aufgabe auch wirklich zu finden.

Die Aufgabe des Hausoberen erforderte von mir ein Auseinandersetzen mit der Rolle, um die nötige Sicherheit und Gelassenheit in Entscheidungen zu haben. Hilfreich war für mich auch hier die Anbindung, die zunächst in Form eines Assistentenjahres an den Hausoberen der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf in Paderborn geschah. Der Ordensvorsteher übernahm für eine gewisse Zeit quasi ein Patenamt für mich mit und führte mich in meine Rolle und meinen Weg ein. Die Chance für mich als ziviler Hausoberer bestand darin, meinen eigenen Weg zu finden und zu suchen in Reflektion mit dem mir zugestellten Ordensoberen.

Wichtig waren auch für mich die Erfahrungen, die ich in der Arbeitsgruppe zur Entwicklung eines Aufgaben- und Stellenprofils eines weltlichen Hausoberen – zusammen mit anderen Ordens- wie auch weltlichen Hausoberen – sammeln konnte. Die Rolle des Hausoberen ist in diesen Prozessen vielfältig, persönlich ansprechend und herausfordernd. Gefahren sehe ich besonders in Spannungen und Gegensätzen, die aus einer nicht klar festgelegten Rolle entstehen könnten. Der Obere kann schnell zwischen alle Räder kommen, wenn er nicht ein klar festgelegtes Aufgabenprofil bekommt und das haben wir versucht, in der Arbeitsgruppe gemeinsam zu entwickeln.

Ganz wesentlich scheint mir zu sein, dass der Orden volles Vertrauen in die mit dem Amt beauftragten Personen haben muss. Dies war bei mir der Fall und der Orden hat mich auf vielfältige Weise in meiner Arbeit und in meinem Werden bis zu dieser Rolle des Hausoberen unterstützen können. Hilfreich war für mich auch die Entscheidung zum ständigen Diakon, die meine Familie schon fünf Jahre vor dem Beginn der Aufgabe als Hausoberer mit einem kirchlichen Amt konfrontierte, das für unsere ganze Familie wichtige Änderungen – gerade im Freizeitbereich – mit sich brachte. Auch hier scheint mir in der Rolle des Hausoberen ein wesentlicher Unterschied zu liegen, beispielsweise zu anderen Führungskräften in den Bereichen Krankenhäuser, Alten- und Behindertenhilfe. Gerade auch in der Freizeit, an manchen Feiertagen und Sonntagen, muss der Hausobere in der Einrichtung präsent sein und die Familie ein Stück mit ihm. Hier entstehen

durchaus Parallelen zum Amt des ständigen Diakons, die für mich und meine Entwicklung als Hausoberer hilfreich waren.
Mir scheint es zudem sehr wichtig zu sein, dass der Obere selbst auch eine Berufung zum kirchlichen Amt haben sollte, d. h. aus der persönlichen Vita des einzelnen Lebens soll sich der Beruf Hausoberer entwickelt haben und er sollte diese Aufgabe als seine Berufung erkennen. Da ich im Krankenhausbereich sowie auch im Alten- und Behindertenbereich als Hausoberer gearbeitet habe, sehe ich wesentliche Unterschiede zwischen beiden Bereichen.
Im Alten- und Behindertenbereich ist der Hausobere mehr auch ein Ansprechpartner für Bewohner, Mitarbeiter und Angehörige der Einrichtung, währenddessen im Krankenhausbereich doch mehr der Mitarbeiterbereich im Vordergrund steht und ebenso der repräsentative Bereich. Beziehungen zu knüpfen und zu pflegen und Verbindungen der Einrichtung nach außen aufzubauen, sehe ich weiterhin als ganz wesentliche Aufgabe des Hausoberen. Hier ist er Impulsgeber und Motivator und Garant für die Kirchlichkeit seiner Einrichtung.
Kontakte aufzunehmen mit der Ortskirchengemeinde und auch der politischen Gemeinde sind weiterhin wichtige Aufgaben. Allein kann ich als weltlicher Oberer diese Verwirklichung allerdings nicht leisten. Es ist wichtig, Multiplikatoren in der Einrichtung anzusprechen, Mitarbeiter auszuwählen, die den Hausoberen in seiner Aufgabe als Garant der Kirchlichkeit der Einrichtung unterstützen. Christliche Werte und Sinnqualitäten sind wieder neu gefragt und bedürfen eines stetigen Garanten in den caritativ-sozialen Einrichtungen der Kirche.
Der Garant dieser Kirchlichkeit soll in Einrichtungen der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf der zivile Hausobere sein, neben den Ordens-Hausoberen, die schon seit 150 Jahren Garanten für diese Kirchlichkeit sind. Wenn sich ein Interessent für das Amt eines weltlichen Oberen einlässt und darin seine Berufung sieht, wenn er offen ist für die Gemeinschaft der Barmherzigen Brüder und ihr geistiges Erbe kennt, sich für die Anliegen Peter Friedhofens begeistern lässt und zu seinem Anliegen macht, darüber hinaus über die notwendigen sozialen und fachlichen Kompetenzen verfügt, werden die Einrichtungen der Barmherzigen Brüder auch durch solche zivilen Hausoberen eine gute Führung erfahren und als christlich geprägte Häuser fortbestehen.
Ein ganz wesentliches Merkmal für die Arbeit des zivilen Hausoberen ist die Priorität der diakonischen Tätigkeit in all seinen Diensten. Diakonische Tätigkeit heißt für mich demnach, ein weites Herz und einen ebenso breiten Blick zu haben für die Nöte und Sorgen der Menschen in unseren Krankenhäusern, auch die der Mitarbeiter und derjenigen, die im Umfeld unserer Krankenhäuser und Einrichtungen der Alten- und Behindertenhilfe leben.
Ein weiterer ganz wesentlicher Unterschied ist, ob ich als Hausoberer einen Konvent der Barmherzigen Brüder noch vor Ort habe oder nicht. In meiner Tätigkeit, zunächst in Marsberg/Olsberg, hatte ich diesen Konvent nicht vor Ort und die Arbeit etwa mit den Grundsätzen und Leitlinien der Barmherzigen Brüder gestaltete sich wesentlich schwieriger.
Hier nun in Rilchingen, wo ein Konvent seit 85 Jahren vor Ort lebt, ist die Unterstützung durch den Konvent und den Konventualen ein wesentlicher Bestandteil meiner Arbeit als Hausoberer. Ich bin nicht mehr alleine nur Garant für die Kirchlichkeit der Einrichtung, kann die Verantwortung auf verschiedene Schultern verlagern und lebe auch ein Stück davon, dass die Brüder meinen Dienst mittragen.
In den Häusern, wo Konvente aufgelöst werden oder sich keine befinden, wird der Hausobere stärker auch der Bruder der Mitarbeiter sein, da kein anderer Bruder mehr sichtbar ist und er wird ganz wesentlich Garant des Bruders der Einrichtung der Alten- und Behindertenhilfe oder des Krankenhauses

sein, nach außen und nach innen hin, mit seiner Ausstrahlung und seinem Charisma. Deshalb ist es auch um so wichtiger, dass der weltliche Hausobere die Geschichte der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf und die geistlichen Testamente ihres Ordensstifters Peter Friedhofen kennt.

Es war für mich sehr hilfreich, dass ich fast 15 Jahre in verschiedenen Einrichtungen der Barmherzigen Brüder in Bonn, Saffig, Paderborn, Marsberg, Olsberg und nun in Rilchingen tätig sein durfte und dadurch die Verschiedenheit der Ordensgemeinschaft, die Lebensregeln des Heiligen Augustinus, die Testamente von Peter Friedhofen, kennen lernen konnte, um Ziel und Ausrichtung eines Hauses in Trägerschaft der Barmherzigen Brüder zu kennen und zu verantworten.

Alfred Klopries ist Ständiger Diakon und ziviler Hausoberer in einer Alten- und Behinderteneinrichtung der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf.

Christel Müller

Vermittlerin zwischen Tradition und Zukunft

Eine anspruchsvolle und spannende Aufgabe für eine weltliche Krankenhaus-Oberin

Mit dem Begriff „Oberin" verbinden viele Menschen zunächst die Rolle, die eine Ordensschwester im Rahmen der klösterlichen Hierarchie einnimmt. Des Weiteren ist diese Aufgabe sicher auch noch im Kontext der Leitung eines konfessionellen Krankenhauses bekannt – aber in der Regel vermutet man, dass diese Position von einer Ordensschwester besetzt ist.

In der St. Elisabeth-Stiftung, die von den Ordensgemeinschaften der Franziskanerinnen von Waldbreitbach und der Armen Dienstmägde Jesu Christi aus Dernbach gegründet wurde, hat die Rolle der Krankenhaus-Oberin in den direktorialen Leitungsteams der Krankenhäuser eine lange Tradition. Die Ordensleitungen hatten in diesem Zusammenhang darüber Einigkeit, dass die Rolle der Krankenhaus-Oberin in der Leitungsstruktur eines konfessionellen Krankenhauses auch in Zukunft unverzichtbar ist.

Die Intention der Aufgabenstellung liegt darin, dass in enger Verbindung mit einer christlichen Werte-Tradition insbesondere die „weichen" Faktoren als ein wesentliches Element einer erfolgreichen Unternehmensführung verankert werden.

Auf der Basis einer christlichen Unternehmensphilosophie und des Leitbildes der St. Elisabeth-Stiftung übernimmt die Krankenhaus-Oberin folgende Aufgaben:

- Steuerung und Deutung mit dem Ziel der Bewusstmachung christlich-caritativer Werte im Krankenhaus
- geistliche Führung und Kulturgestaltung
- Repräsentation der Stiftung
- Anwalt für Kranke, Sprachlose und Schwache
- Ansprechpartnerin für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter
- Bindeglied
  - Vermittlerin zwischen den Berufsgruppen
  - Förderin von Kommunikation, Interaktion, Kooperation, Konsens und Synchronität in und zwischen den Teams auf allen Ebenen
  - komplexe Austauschprozesse durchlässig halten

Um der Tatsache Rechnung zu tragen, dass mittelfristig in beiden Ordensgemeinschaften, auf Grund des Nachwuchsmangels, keine Ordensfrauen mehr für die Besetzung dieser Position zur Verfügung stehen werden, entschlossen sich die Verantwortlichen der beiden Ordensleitungen bereits im Jahr

1995, eine weltliche Mitarbeiterin in die Position der Krankenhaus-Oberin zu berufen. Inzwischen sind vier Nichtordensfrauen mit dieser spannenden Aufgabe betraut. Zum Anforderungsprofil gehört außer dem Selbstverständnis einer praktizierenden Christin Erfahrung in einer Leitungsfunktion im Krankenhaus und z.B. eine Weiterbildung bzw. Studium im Pflegemanagement oder Pflegepädagogik. Sinnvoll sind des Weiteren die Teilnahme an einer vorbereitenden Qualifizierungsmaßnahme zur Krankenhaus-Oberin und der Erwerb von Zusatzqualifikationen im Bereich der Organisations- und Personalentwicklung.

Durch die Berufung der Nichtordensfrauen ergibt sich sowohl für die Betreffenden selbst, als auch für die Trägergremien und Mitarbeiterinnen in den Einrichtungen die Notwendigkeit, sich näher mit dieser Rolle, ihrer Chancen und Möglichkeiten, aber auch ihrer Grenzen innerhalb des Spannungsbogens zwischen Christlichkeit und Wirtschaftlichkeit in einem christlichen Dienstleistungsunternehmen zu beschäftigen.

In dem System Krankenhaus stehen soziale Faktoren wie Kooperations- und Kommunikationsfähigkeit, Leistungsbereitschaft und Motivation in enger Wechselwirkung mit Arbeits- und Organisationsstruktur, technischen Gegebenheiten, Führungsstil und Unternehmenskultur. Die Qualität aller im Krankenhaus erbrachten Leistungen hängt im Wesentlichen davon ab, wie sich der Umgang der Menschen miteinander im Alltag gestaltet, wie die Kommunikation mit den Patienten und anderen Kunden des Krankenhauses praktiziert wird. In alle mitarbeiter- und patienten- / kundenorientierten Prozesse sind viele unterschiedliche Berufsgruppen mit ihren speziellen Fähigkeiten und Kompetenzen eingebunden. Um am Ende des Wertschöpfungsprozesses das jeweils beste Ergebnis für die Patienten, die andern Kunden des Krankenhauses und die Mitarbeiter zu erreichen, ist die Bewusstmachung der aktuell herrschenden Krankenhauskultur mit all ihren Stärken und Schwächen unabdingbar. Denn gerade diese Unterschiedlichkeiten bilden die Stärke und die Entwicklungskraft eines Krankenhauses.

In den Zeiten der stetigen Veränderungen der äußeren Rahmenbedingungen stehen die Krankenhäuser mehr denn je jeden Tag aufs neue vor der Anforderung, ihre Prozesse zu optimieren, ihre Leistungen transparent zu machen und mehr Patienten in kürzerer Verweildauer auf höchstem Qualitätsniveau zu behandeln. Um diesen Anforderungen gerecht werden zu können, bedarf es einer zusätzlich übergreifenden qualitativen Zielsetzung. Hierbei spielt die Kommunikation als Basis für eine gemeinsam lernende Organisation eine wesentliche Rolle. In diesem ständigen Prozess der Weiterentwicklung des Unternehmens im Kontext zwischen christlichem Werteanspruch und der Erreichung positiver Betriebsergebnisse hat die Krankenhaus-Oberin die Möglichkeit, über das bestehende Hierarchiegefüge hinaus Netzwerke zu bilden und somit integrierend Führung wahrzunehmen.

Dabei gehört die Inspiration und Vermittlung christlicher Werte und die Vernetzung zur hauptamtlichen Seelsorge genauso zu ihren Aufgaben, wie die Begleitung von Veränderungsprozessen im Sinn von Beratung, Moderation, Konfliktmanagement und dgl. mehr. Dass ihr dabei konkrete Projekte mit dezidierten Aufgabenstellungen zugeordnet sind, z.B. das Qualitätsmanagement, Beschwerdemanagement, Aufbau und Weiterentwicklung palliativer und hospizlicher Versorgungsstrukturen, unterstreicht die Intention der Rolle, deren Charakteristikum es ist, die Hände frei zu haben für die Menschen.

Ein christlicher Träger, der im Hinblick auf die Erfüllung seines Auftrages seine Ziele im System der Balance-Score-Card definiert in den Bereichen Christlichkeit und Leitbildumsetzung, Patientenorientierung, Mitarbeiterorientierung und Wirtschaftlichkeit, legt damit fest, welche Werte den Charakter des Unternehmens ausmachen sollen. Zur

Erreichung der in diesem Wertekreuz für das einzelne Krankenhaus festgelegten Ziele kann die Krankenhaus-Oberin mit beitragen, in dem sie ihrer Rolle gemäß als Impulsgeberin die Fragen formuliert, die zu stellen den andern Berufsgruppen schwer fällt. Dies kann insbesondere dann hilfreich genutzt werden, wenn auf Grund hierarchischer oder politischer Turbulenzen eine entsprechende Vermittlung erforderlich ist.

Das Modell „weltliche Krankenhaus-Oberin", das am Anfang für Ordensleitungen, Geschäftsführung, die Mitglieder der Direktorien, Mitarbeiterinnen und die mit dieser Aufgabe betrauten Ordensfrauen eine außergewöhnliche Neuerung war, hat im Laufe der Zeit eine wohltuende Akzeptanz erfahren, ist aber immer noch eine Besonderheit.

Aus der inzwischen siebenjährigen Erfahrung einer Nichtordensfrau in der Rolle der Krankenhaus-Oberin lässt sich ein sehr stimmungsvolles Bild malen: Die Anfangsfarben sind schwarz bis grau und symbolisieren das Verlassen der vertrauten Tätigkeit der Pflegedienstleitung und die Unsicherheit vor einer ungewöhnlichen Aufgabe, die noch zusätzlich den hohen Anspruch der Erhaltung und Weiterentwicklung eines traditionsreichen Erbes beinhaltet. Zugleich findet sich aber auch ein dicker grüner Farbklecks, der für das große Vertrauen der Ordensleitungen steht, die der Überzeugung sind, diese Aufgabe in die richtigen Hände gelegt zu haben.

Für den nächsten Zeitraum stehen viele rote und blaue Pinselstriche, die die Phase der persönlichen Rollenklärung und die Positionierung im Unternehmen darstellen.

Langsam werden die Konturen schärfer und es lässt sich eine farbenfrohe Landschaft mit unterschiedlichen Blumen und Bäumen erkennen, die alle verwurzelt sind in tief brauner Erde. Dies symbolisiert die außergewöhnlichen Möglichkeiten der Rolleninhaberin, die sich im Sinn der positiven Mitgestaltung des Unternehmens Krankenhaus eröffnen.

Das Gelb der Sonne verleiht dem Gemälde die Leuchtkraft – dies bedeutet, dass der lebendige Gott seinen festen Platz in all diesem Geschehen hat. Das Bild ist noch lange nicht vollendet und die Arbeit daran beinhaltet jeden Tag neue Herausforderungen, aber auch neue Chancen.

Diesen Herausforderungen stellen sich die weltlichen Krankenhaus-Oberinnen in den Einrichtungen der St. Elisabeth-Stiftung in der Gewissheit des großen Vertrauens, das die Ordensleitungen und die Mitarbeiter/innen ihnen entgegenbringen und des Eingebundenseins in ein Netzwerk der kollegialen Beratung zwischen Ordensfrauen und weltlichen Mitarbeiterinnen.

Ob das Modell der weltlichen Krankenhaus-Oberin auf Dauer dem hohen Anspruch gerecht werden kann, wird sicher erst in einigen Jahren deutlich. Für heute aber ist festzuhalten, dass diese Rolle sicher eine der interessantesten und schönsten Aufgabenstellungen im Krankenhaus beinhaltet und dass dabei die Balance zwischen Bewahren und Verändern, zwischen Tradition und Zukunft die größte Herausforderung darstellt.

Christel Müller ist seit 1997 Krankenhaus-Oberin im St. Josef-Krankenhaus Neunkirchen der Waldbreitbacher Franziskanerinnen.

Maria Anna Leenen

Neuaufbruch des eremitischen Lebens in Deutschland

1. Eine alte, neue Form kontemplativen Lebens

Sie leben in der Einsamkeit einer Berghütte oder im leerstehenden Pfarrhaus eines Dorfes. Sie tragen Zivil oder einen ordensähnlichen Habit und gestalten ihr geistliches Leben aus den Quellen unterschiedlichster Spiritualitätsformen: benediktinisch, franziskanisch-klarianisch, karmelitisch, zisterziensisch oder nach dem Vorbild des Charles de Foucauld. Ihre Hauptaufgabe ist das Gebet, ihre Vorbilder finden sich meist in der Zeit der Frühen Kirche. Schweigen und Hören, die Stille und das Wort durchdringen ihren Tag. Ihr Leben versucht Zeugnis abzulegen von der geheimnisvollen Unergründlichkeit Gottes, der sich dem einzelnen kleinen Menschen in unbegreiflicher Weise schenkt und von der Herrlichkeit des gekreuzigten Christus.
Gelübde legen sie nach Canon 603 CIC ab in die Hände des jeweiligen Diözesanbischofs und den Menschen in „ihrem Bistum" gilt ihr besonderes Gebet. Ihre Zahl steigt und der Begriff „Diözesaneremiten" beginnt sich einzubürgern. So sollen sie auch im Folgenden bezeichnet werden.

2. Abriss der Geschichte

Aus der vielfältigen, vormonastischen Askese innerhalb der christlichen Gemeinden erwuchs vor etwa 1700 Jahren die Wüstenaskese. Ihre Anfänge können im Ägypten des 3.Jahrhunderts an der herausragenden Persönlichkeit Antonios des Großen abgelesen werden. Eine sich rasant entwickelnde Vielfalt des eremitischen Lebens verbreitete sich von hier aus und das ägyptische Vorbild eines Lebens für Gott allein regte andere Modelle an und gab Impulse für Suchende in allen Jahrhunderten. Dabei gab es bei den Männern und Frauen der Wüste in der Regel keine totale Isolierung, keine völlige Kontaktlosigkeit. Schon für Antonios galt: „Vom Nächsten her kommen uns Leben und Tod."[1] Und wer mit den Menschen in der Welt nicht leben könne – so Abbas Longinos – käme mit sich in der Einsamkeit auch nicht zurecht. [2]
Im Laufe der Kirchengeschichte inspirierte die Wüstenaskese immer wieder Menschen zur radikalen Nachfolge. Die großen Ordensgründer wie Augustinus, Benedikt von Nursia, Franziskus und Klara von Assisi, Dominikus und auch Ignatius von Loyola lasen oder hörten über die Wüstenasketen oder hatten selber Kontakt zu Einsiedlern oder weiblichen Reklusen.
Das eremitische Leben versiegte im Laufe der Kirchengeschichte nie ganz, auch wenn es – wie bei den Ordensgemeinschaften – Blütezeiten und Niedergänge erfahren musste. Neu belebt wurde das ägyptische Ideal im 20.Jahrhundert, nachdem es 100 Jahre fast gänzlich versickert zu sein schien. In einigen Regionen war der Aufbruch so markant, dass sich verschiedene Bischöfe schon während des 2.Vatikanums dafür einsetzten, den Eremiten wieder einen kirchenrechtlichen Stand zuzusprechen. „Einen gewissen Widerhall dieser Stimmen kann man in den Dokumenten des Konzils hören, wo mit Hochschätzung vom ‚einsamen Leben' (vita solitaria) gesprochen wird: z.B. im Dekret über

die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (1b) und in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (43a). In der Arbeit am neuen CIC jedoch wurden diese Anregungen in vielleicht überraschender Weise aufgenommen."[3]
Im Canon 603 §1+2 CIC formulierte die Kommission einen neuen Ansatz für Gläubige, die, ohne einem Orden oder einer anderen religiösen Gemeinschaft anzugehören, ein Leben des Gebetes und der Buße in der Zurückgezogenheit führen wollen.

§1 Außer den Instituten des geweihten Lebens anerkennt die Kirche auch das eremitische oder anachoretische Leben, in dem Gläubige durch strengere Trennung von der Welt, in der Stille der Einsamkeit, durch ständiges Beten und Büßen ihr Leben dem Lob Gottes und dem Heil der Welt weihen.
§2 Als im geweihten Leben Gott hingegeben wird der Eremit vom Recht anerkannt, wenn er, bekräftigt durch ein Gelübde oder eine andere heilige Bindung, sich auf die drei evangelischen Räte öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs verpflichtet hat und unter seiner Leitung die ihm eigentümliche Lebensweise wahrt.

Seit den Siebziger Jahren ist in Deutschland der Neuaufbruch des eremitischen Lebens in einigen Diözesen bekannt; vor allem seit Beginn der Neunziger ein spürbares Ansteigen der Berufungen. Die Bandbreite der Gestaltung des Diözesaneremitentums allerdings ist enorm. Eine bunte Palette bietet sich schon dem, der nur einige dieser verborgenen Beter und Beterinnen kennt: In Zivil oder in einem ordensähnlichen Habit, leben sie zum Beispiel in einer Almhütte, an einer Wallfahrtskirche, ziehen in leerstehende Pfarrhäuser oder mieten abgelegene, kleine Bauernhäuser. Zurzeit sind es in Deutschland schätzungsweise 70 Gläubige, die zu etwa 80% als Diözesaneremiten leben, 20% sind Ordenseremiten oder nicht institutionell gebundene Eremiten. Der überwiegende Teil aller eremitisch lebenden Gläubigen sind wahrscheinlich Frauen; genaue Zahlen existieren im Augenblick allerdings nicht.
Für die Mitglieder eines Ordens, die mit Erlaubnis ihrer Oberen das eremitische Leben wählen und sich auf dem Gelände oder in der Nähe ihres Klosters als Einsiedler oder Einsiedlerin niederlassen, gilt weiterhin das jeweilige Partikularrecht der Gemeinschaft. In der Regel nehmen sie an wichtigen Zusammenkünften wie Wahlen, Kapitel oder Generalversammlungen teil; sie sind über das Kloster versichert und beziehen auch meist den notwendigen Lebensunterhalt daher. Einige der Ordenseremiten übernehmen unterschiedliche Pflichten wie zum Beispiel einige Bereiche des Noviziatsunterrichtes oder die zeitweilige Vertretung des Gastpaters.
Das Bewusstsein, die eremitische Berufung für die Menschen und für die Kirche empfangen zu haben, veranlasste gerade in den letzten Jahren immer mehr eremitisch lebende Gläubige ohne Ordensmitgliedschaft, die Bitte um Ablegung der Gelübde nach Canon 603 CIC auszusprechen, um so die Gnade dieser Berufung noch tiefer und fruchtbarer in die Kirche, in das Instrument des Heiles einzusenken. „Darin besteht ja das Wesen des kontemplativen Lebens, dass von dem glühenden Gotteslob vor allem die Kräfte der Kirche fruchtbar gemacht werden sollen, die der Welt das vom göttlichen Erlöser am Kreuz erwirkte Heil mitteilen." [4]
Dieses starke Bewusstsein vieler Eremiten und Eremitinnen, das Geschenk der Berufung für die Menschen und für den Aufbau des Leibes Christi empfangen zu haben und sich durch die Ablegung der Gelübde nach Canon 603 zur Verfügung zu stellen, macht unter anderem deutlich, dass diesem Neuaufbruch nicht ein fromm verbrämter Wunsch nach einem kirchlich anerkannten Single-Dasein zu Grunde liegt. Eher ist in vielen Gesprächen mit Eremiten die tiefe Sorge spürbar, die hinter dem allgegenwärtigen Aktionismus von Gemeinden und Verbänden

ein riesiges Defizit von Anbetung sieht verbunden mit einer Unwilligkeit und Unfähigkeit, sich der nicht fassbaren, geheimnisvollen Größe und Liebe des Schöpfers zu stellen. Unter diesem Blickwinkel sollten dann auch Behauptungen kritisch hinterfragt werden, die die nicht institutionell gebundenen Eremiten, also die eremitisch lebenden katholischen Gläubigen ohne Gelübde als die Gruppe zu bezeichnen, in denen wahrscheinlich die meisten „wahren" Eremiten seien.[5] Berufungen sind Geschenke, die ein Mensch von Gott erhält für Andere analog dem pro nobis des Herrn. Das öffentliche Versprechen der Hingabe im eremitischen Leben pflanzt darum die empfangene Gnade der Berufung nicht nur tiefer in die Kirche ein. Die Gelübde als ein Akt des Sich-zur-Verfügung-stellens eröffnen als Antwort der Liebe weitere und tiefere Zugänge zur Gnade für den Nächsten. Die reichere Frucht aus der Taufgnade, von der das Konzilsdokument Lumen Gentium in Artikel 44 spricht, ist ja nicht nur Frucht für das eigene Leben, sondern, mit Paulus gesprochen, Ehre auch für die anderen Glieder am mystischen Leib Jesu, der die Kirche ist. (Vgl. 1 Kor 12,12f)

3. Spiritualität

Ihren Tagesablauf bestimmt das Gebet: die meisten beten das römische oder das monastische Brevier; das Herzensgebet, die tägliche Meditation, der Rosenkranz und vielfältige Frömmigkeitsformen kommen dazu. Für ihren Lebensunterhalt sind die Diözesaneremiten in der Regel selbst verantwortlich und so haben die meisten neben der Berufung auch einen „Brotberuf". Ein nicht immer leichter Spagat, denn nur wenige „Jobs" können von der Klause aus erledigt werden. Bei allen Unterschieden in Kleidung, Beschaffenheit der Klause und den Wurzeln der Spiritualität kristallisieren sich doch allmählich zwei Eckpunkte dieser Lebensform heraus.

3.1. Der geistliche Kampf

Das andauernde Gebet in der Stille hat für viele einen ganz bestimmten Reiz; es schmeckt nach Idylle und nach Kuschelecke. Doch mit Gott lässt sich nicht kuscheln, schon gar nicht in der Stille der Einsamkeit. Das Gebet des Eremiten ist keine beschauliche Selbstgenügsamkeit. Eher ist es ein beständiges Ringen und Kämpfen, ein sehnsuchtsvolles Rufen aus den Tiefen der gebrochenen menschlichen Existenz nach dem, mit dem man doch nicht wie mit einem braven Weib in einem Schrebergartenhäuschen seine Tage verleben kann. [6]

Der Eremit steht allein vor Gott. Seine Einsamkeit zwingt ihn, sich mit sich selbst zu konfrontieren: mit seiner Geschichte, seinen Stärken und Schwächen, mit seiner erlösungsbedürftigen Natur. Immer wieder, manchmal täglich, ja stündlich, versucht der Eremit, all dies anzuschauen, auszuhalten, im Gebet hinzuhalten und umwandeln zu lassen durch einen Gott, der sich in diesem Geschehen als der erbarmende und dem Menschen bedingungslos zugewandte Erlöser erweist.

„Im nächtlichen Schweigen stehe ich vor IHM – allein. Niemand, hinter dem ich mich verstecken kann. Niemand, den ich als Alibi vorschieben kann. Nur ER und ich. Manchmal ist diese Begegnung furchtbar. Manchmal ist es Liebe pur." [7]

Die Erkenntnis, nicht heil zu sein und der Heilung zu bedürfen, gewinnt in der an Ablenkung armen Klause oft große Brisanz. Hier standzuhalten und nicht zu flüchten oder spirituell auf Abwege zu geraten, dazu bedarf es eines gerüttelten Maßes an geistlicher Erfahrung. Kompetente geistliche Begleitung und ein Anfangsalter für Eremiten von nicht unter 35 Jahren wird darum von vielen Diözesaneremiten als wichtig und gut empfunden.

Allein vor diesem Deus semper maior zu stehen mit seiner ganzen Person und seiner ganzen Geschichte, das bedeutet auch, weiterhin zu glauben, auch wenn Er schweigt, wenn Seine Tröstungen ausbleiben.

3.2. Stellvertretung und Fürbitte

Das beständig treue Gebet in solchen Situationen schafft in der Kirche, im mystischen Leib Jesu Christi eine Art Ausgleich. Nach Evagrius Pontikus ist der einsam Betende getrennt von allen und zugleich vereint mit allen. Der Eremit, der ehrlich und treu seine Berufung zum Gebet, zur Kontemplation lebt, nimmt die Menschen, die nicht mehr beten können oder wollen, in sein Herz, in sein Gebet hinein. Eine Bitte um Gnade, die gerade in Zeiten von Resignation und Glaubensgleichgültigkeit dem Bohren eines Brunnen in karger Wüste entspricht. „Denn wie der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: so ist es auch mit Christus. ... Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm. Ihr aber seid der Leib Christi und jeder einzelne ist ein Glied an ihm,"[8] um noch einmal den Völkerapostel zu zitieren.
Stellvertretung und Fürbitte bekommen dabei manchmal eine vorher nicht erkannte Dimension durch das Spannungsfeld der selbst durchlebten, existenziellen Probleme dieser Lebensform. Die Notwendigkeit, den Lebensunterhalt einschließlich der Sozialabgaben selbst zu verdienen, hat eine nicht zu unterschätzende Rückwirkung auf das fürbittende Gebet und die Kontemplation. Wer um diese Schwierigkeiten aus eigener Erfahrung weiß, spürt der müden und halbherzigen Anstrengung eines Familienvaters um Gebet oder um den sonntäglichen Gottesdienstbesuch anders, einfühlsamer nach.

4.Resümee

Der Neuaufbruch des eremitischen Lebens in Deutschland und weltweit lockte in den letzten Jahren häufig Presse und Fernsehen in die unterschiedlichsten Klausen. Vielen Berichten mussten Leser und Zuschauer entnehmen, dass Eremiten die letzten Abenteurer in einer durchorganisierten und technisch-kalten Welt sind: Exoten, die ihre spirituellen Sehnsüchte anscheinend in idyllisch-romantischer Umgebung stillen können.
Die wirklichen Werte, die verborgene Wirksamkeit wurden nicht erwähnt. Und vom geistlichen Kampf, der kein frommer Abenteuerurlaub ist, las oder hörte man nur sehr selten. Aber so wie ein Brunnen in der Wüste allen Wasser gibt, die es benötigen, ohne dass die Trinkenden wissen, wer den Brunnen gebohrt hat, so wird das Gebet der Eremiten, gleich, ob Diözesaneremiten oder Ordenseremiten, Brunnen des Glaubens bohren und denen, die nach Gott suchen, helfen, das Wasser des Lebens zu finden.

Maria Anna Leenen ist Diözesaneremitin im Bistum Osnabrück.

1 Apophthegmata patrum, Antonios 9, Übersetzung B.Miller OSB

2 ebenda Longinos 1

3 Marianne Schlosser, aus: Maria Anna Leenen, Einsam und allein, Eremiten in Deutschland, Leipzig 2001, 127

4 Johannes Paul II. aus: Barbara Albrecht, Berufen zum Zeugnis: Ordensleben aus der Sicht Papst Johannes Pauls II., Vallendar 1988, 152

5 Anne Bamberg, Eremiten und geweihtes Leben, Versuch einer kanonischen Typologie, Prêtres diocésains, 1398, Oktober 2002, 346-353. Aus dem Französischen übersetzt von Domenica Frericks.

6 Bernardin Schellenberger aus: Serge Bonnet/Bernard Gouley, Gelebte Einsamkeit, Eremiten heute, 118

7 Maria Anna Leenen, Manchmal furchtbar, manchmal Liebe pur, Rheinischer Merkur 5/1995

8 1 Korinther 12,12;26+27

Anne Bamberg

Kirchlich anerkannte Eremiten/innen

*Canon 603 des Codex des kanonischen Rechtes und die Verantwortung des Diözesanbischofs**

„Wer hat am wenigsten Ähnlichkeit mit einem Eremiten? – Ein anderer Eremit!" Dieser kurze Wortwechsel bezeugt auf seine Weise, dass die eremitische Berufung eine sehr besondere Berufung ist. Forscher, Soziologen, Historiker, Mönche, Theologen und andere mehr haben mit verschiedenen Methoden das sogenannte Eremitentum[1] untersucht. Manche wollten eine klarere Vorstellung von dem, was einen Eremiten ausmacht, was ihn zum „echten" Eremiten macht, gewinnen. Es ist jedoch unmöglich ein Schema zu erstellen; Eremiten widersetzen sich jeder Klassifizierung. Und diese Tatsache hat die Arbeit des kirchlichen Gesetzgebers, der am Ende des 20. Jahrhunderts das Gesetzbuch der katholischen Kirche revidierte, nicht vereinfacht. Wie hat er die Frage behandelt und was lässt sich aus seinem Verständnis des Eremiten schließen? Was machen diejenigen, die das kanonische Recht anwenden oder interpretieren? Wir werden versuchen, hier zunächst mehr Klarheit zu erhalten und dann die wesentlichen Elemente freizulegen, die den Eremiten betreffen, der sich nach Can. 603 §2 des *Codex des kanonischen Rechtes* entschieden hat, unter der Leitung des Diözesanbischofs zu leben.

Ein theologisch dichter Canon

Der *Codex des kanonischen Rechtes*, der für die lateinische Kirche 1983 in Kraft trat, spricht in Can. 603 über den Eremiten. Es ist der einzige Canon, der sich dem eremitischen oder anachoretischen Leben widmet, auch wenn es noch viele andere Canones gibt, die den einzelnen Eremiten als Christgläubigen, Kleriker oder Laien, in unterschiedlicher Hinsicht betreffen. Um einen Canon möglichst gut zu verstehen, muss man den Text immer zuerst vollständig lesen und ihn anschließend in seinen Kontext stellen. Eine Reihe von Elementen wird nun schon deutlich, denn die Redaktion des *Codex des kanonischen Rechtes* wurde, auch wenn sie manchmal aus dem einen oder anderen Grund ein wenig unbefriedigt lassen kann, im allgemeinen sehr sorgfältig und nach reiflicher Überlegung erstellt.
Can. 603 befindet sich im zweiten Buch des *Codex des kanonischen Rechtes*, das den Titel *Volk Gottes* trägt. Im dritten Teil dieses Buches geht es um die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens. Dieser Teil wird mit einem Titel über *Gemeinsame Normen für alle Institute des geweihten Lebens* eröffnet und umfasst die Canones 573 bis 606. Man braucht nur den Anfang von Can. 603 zu lesen, um feststellen zu können, dass er etwas anderes als die Institute des geweihten Lebens betrifft. Der Text von Can. 603 lautet in der offiziellen deutschen Übersetzung:
§1. Außer den Instituten des geweihten Lebens anerkennt die Kirche auch das eremitische oder anachoretische Leben, in dem Gläubige durch strengere Trennung von der Welt, in der Stille der Einsamkeit, durch ständiges Beten und Büßen ihr Leben dem Lob Gottes und dem Heil der Welt weihen.
§2. Als im geweihten Leben Gott hingegeben wird der Eremit vom Recht anerkannt, wenn er, bekräftigt durch ein Gelübde oder durch eine andere heilige Bindung, sich auf die drei evangelischen Räte öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs verpflichtet hat und unter seiner Leitung die ihm eigentümliche Lebensweise wahrt.

Dieser Canon erkennt also das eremitische Leben an, aber er präzisiert nicht, wer Eremit ist. Gewiss weiß der Gesetzgeber, dass es zu allen Zeiten Eremiten gab, die zu Instituten des geweihten Lebens gehörten. Der Canon lässt sofort erkennen – und das ist wirklich neu – dass es laut dem kanonischen Recht Eremiten gibt, die keinen Instituten des geweihten Lebens angehören und dennoch von der Kirche als im geweihten Leben Gott hingegeben anerkannt werden[2]. Man wird überdies sehr schnell feststellen, dass es sich um einen *grundlegenden Canon* handelt, in dem sich die theologische Essenz des eremitischen oder anachoretischen Lebens bündelt. Die verwendeten Worte beinhalten grundlegende theologische und geistliche Begriffe: Gebet, Buße, Gottsuche und Gotteslob, Stille der Einsamkeit... Es ist offensichtlich, dass sich die Lektüre oder die Interpretation von Can. 603 immer wieder dem Wesen dieser Elemente zuwenden muss, um sich nicht in organisatorischen Details zu verlieren. Wir werden auf diese, für das anachoretische Leben wesentlichen Elemente zurückkommen, wenn wir verschiedene Typen von Eremiten aufgezeigt haben, die entweder mit einer Institution verbunden sind, oder aber von jeder institutionellen Bindung frei sind, mit Ausnahme jener Bande, die den einfachen Christgläubigen, sei er Kleriker oder Laie, binden.

Institutioneller Eremit oder freier Eremit

Will man sich eine Vorstellung von den Eremiten machen, die an ein Institut des geweihten Lebens gebunden sind, ist es sehr interessant, auch wenn man mit der Sprache Dantes nicht vertraut ist, einen Blick auf den berühmten *Dizionario degli istituti di perfezione* zu werfen. Dort findet man beeindruckend viele Bezeichnungen, die von den Anfängen bis hinein in unsere Tage reichen. Aus dem Blickwinkel des derzeit gültigen kanonischen Rechts lassen sich Eremiten, die Mitglieder von Instituten des geweihten Lebens sind, von Eremiten unterscheiden, die „öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs" die drei evangelischen Räte gelobt haben. Wir nennen sowohl die einen wie auch die anderen *institutionelle* Eremiten. Anschließend unterscheiden wir sie von den nicht-institutionellen Eremiten, die wir auch *freie*[3] Eremiten nennen werden[4].

Institutionelle Eremiten gibt es in den semieremitischen Orden wie es beispielsweise die Kartäuser oder Kamaldulenser sind, aber auch in neueren Eremitengruppierungen, die Regeln folgen, die ihr Gemeinschaftsleben erleichtern und einige Grundzüge ihres Lebens in Einsamkeit festlegen. Es gibt Eremiten, die in Symbiose mit einer Gemeinschaft leben. Andere wahren die kirchenrechtliche Verbindung mit ihrem Kloster oder ihrem Institut des geweihten Lebens, ohne in dessen unmittelbarer Nähe zu leben. Von diesen Eremiten spricht der zweite Paragraph von Can. 603 nicht, auch wenn die grundlegenden theologischen Elemente, an die im ersten Paragraph erinnert wird, natürlich alle katholischen Eremiten betreffen. Eine Reihe anderer Canones aus dem Teil des *Codex des kanonischen Rechtes*, das sich mit den Instituten des geweihten Lebens befasst, betreffen hingegen diese Eremiten, die man – schematisch dargestellt – *monastische Eremiten* nennen könnte. Als Mitglieder eines Instituts des geweihten Lebens unterstehen sie weder in besonderer Weise, noch unmittelbar dem Diözesanbischof, sondern zuerst ihren Oberen und dem Partikularrecht ihres Instituts.

Der *Codex des kanonischen Rechtes* von 1983 erkennt noch einen weiteren institutionellen Eremitentypus an. Auch er wird als „im geweihten Leben Gott hingegeben" anerkannt, ohne jedoch Mitglied eines Instituts des geweihten Lebens zu sein. Ein solcher Eremit untersteht unmittelbar dem *Diözesanbischof*[5]. Der zweite Paragraph von Can. 603 zeigt, dass die Zugehörigkeit zum geweihten Leben vor allem an die Profess auf die evan-

gelischen Räte gebunden ist. Das gilt für jedes geweihte Leben, unabhängig davon, ob man Mitglied eines Instituts des geweihten Lebens ist oder nicht. Damit ein Eremit, der nicht Mitglied eines Instituts des geweihten Leben ist, vom lateinischen kanonischen Recht „als im geweihten Leben Gott hingegeben" anerkannt werden kann, muss dieses dreifache Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams „öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs" abgelegt werden. Darüber hinaus muss der Eremit, der dem geweihten Leben angehören will, seine Lebensordnung unter der „Leitung" des Diözesanbischofs wahren. Einen solchen Eremiten, der „im geweihten Leben Gott hingegeben" und direkt an den Bischof gebunden ist, nennen wir bisweilen – sicher nicht ganz passend – *diözesanen Eremiten*. Über ihn und seine Anerkennung wollen wir in besonderer Weise im vorliegenden Artikel nachdenken. Das Neue, das Besondere im *Codex des kanonischen Rechtes* der lateinischen Kirche, liegt in der Anerkennung von Eremiten, die institutionell sind, *ohne monastisch zu sein*.

So wie der *Codex des kanonischen Rechtes* die monastischen oder die mit einem Institut des geweihten Lebens verbundenen Eremiten nicht eigens erwähnt, so sagt er auch nichts über die nicht-institutionellen oder *freien* Eremiten, also über diejenigen, die aus verschiedenen Gründen dem *geweihten Leben*[6] nicht angehören wollen. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Kirche sie nicht als Eremiten anerkennen würde. Auch von ihnen spricht der erste Paragraph des Can. 603. Der *Katechismus der Katholischen Kirche*, der nach dem derzeit gültigen Codex erschien, erkennt unter Nr. 920-921 sehr wohl die Existenz von Eremiten an, die keine „öffentlichen" Gelübde auf die evangelischen Räte abgelegt haben. Im Katechismus wird ein Teil aus Can. 603 §1 zitiert, dem folgende Worte vorangestellt werden: „auch wenn sie die drei evangelischen Räte nicht immer öffentlich geloben…".

Einige werden immer entgegnen wollen, dass diejenigen, die nicht zu diesem großen Kreis des *geweihten Lebens* gehören, keine „echten" Eremiten sind. Gewiss gibt es unter ihnen mittelmäßige Menschen, die ein zurückgezogenes, gewöhnliches Leben führen und dabei ihrem alten Trott folgen; ein Leben, das mehr auf sie selbst denn auf Gott gerichtet ist. Es gibt verschiedenste Persönlichkeiten[7] und sogar virtuelle[8] Eremiten. Man muss auch jene leidenschaftlich Hingerissenen nennen, jene heiligen Narren Gottes, die scheinbar allen Verstand verloren haben. Wer aber darf sich zum Richter über die kleinen, schlichten oder die außergewöhnlichsten Wege machen? Der Gesetzgeber der Gesamtkirche besitzt die große Weisheit, nicht zu „sortieren" oder den Eremiten in einen zu strikten juristischen Rahmen zu zwängen. Er erinnert einfach an das Wesentliche: beständiges Gebet, Buße, Lob Gottes zum Heil der Welt, Stille der Einsamkeit.

Beständiges Gebet, Buße, Lob Gottes zum Heil der Welt

Der kirchlichen Tradition zufolge gehört zum anachoretischen Leben beständiges Gebet und Buße. Beide, Gebet und Buße, kennen viele Ausformungen. Der *Codex des kanonischen Rechtes* lässt sich nicht darauf ein, eine bestimmte Form vorzuschreiben, oder auch nur nahezulegen. Es ist Sache des Gläubigen, der sich auf den eremitischen Weg macht, seine Form des Gebetes und der Buße zu wählen. Das Adjektiv *beständig* ist eine nähere Bestimmung des Gebets. Es geht um beständiges Gebet, oder mit anderen Worten: um anhaltendes, regelmäßiges Gebet, das nach dem immerwährenden Gebet strebt. Der katholische Gesetzgeber des ausgehenden 20. Jahrhunderts legt den Akzent des eremitischen Lebens nicht auf die Buße, sondern auf das Gebet. Dennoch fehlt die Buße nicht. Sie wird in diesem Canon ebenfalls erwähnt. Und wenn sich das Adjektiv *beständig* nicht auf die Buße bezieht[9], so des-

halb, weil es nicht darum geht, aus der Buße eine fixe Idee zu machen, spektakuläre Heldentaten zu vollbringen, oder unnatürlich strenge Praktiken durchzuführen.
Die Gläubigen, die einem anachoretischen Weg folgen, „weihen ihr Leben dem Lob Gottes und dem Heil der Welt", heißt es in Can. 603 §1 des *Codex des kanonischen Rechtes*. Das ständige Gebet, das Lob Gottes bilden das einzige Zentrum des eremitischen Lebens. Dadurch kann dieses Leben, wenn es authentisch gelebt wird, nicht auf sich selbst bezogen sein. Wie jedes Gebetsleben bezieht auch das Gebetsleben des Eremiten die anderen Menschen ein. Sein Gebet und seine Buße sind nicht für ihn selbst. Wie das ganze Leben des Eremiten werden sie für das „Heil der Welt" dargebracht.
Die Formen, die Gebet und Buße annehmen, sind verschieden; sie hängen vom einzelnen Eremiten und seiner Lebensordnung ab. Es gibt klassische Schemata, die auf einem zönobitischen Leben nach dem Typus der *Regel des hl. Benedikt* basieren, oder aber auf Formen, die mehr ostkirchlich ausgerichtet sind und sich vor allem von der Praxis des Herzensgebetes inspirieren lassen. Manchen Eremiten ist der regelmäßige Kontakt mit einer betenden Gemeinschaft wichtig. Andere wiederum wollen ganz einsam beten; sie wollen allein mit Gott, allein unter dem Blick Gottes sein. Was die Buße betrifft, so ist die sehr genügsame Lebensweise und das Fasten, das gewöhnlich praktiziert wird, eine Hilfe für das authentische Bemühen nach immerwährendem Gebet. Das Bedürfnis, noch besondere Bußübungen hinzuzufügen, ist bei den Eremiten weniger ausgeprägt als bei denjenigen, die, ohne je die Erfahrung der Einsamkeit gemacht zu haben, das eremitische Leben „vergesetzlichen" wollen. Wenn besondere Bußübungen praktiziert werden, so sind sie im allgemeinen weder nach außen sichtbar, noch werden sie in den Vordergrund gestellt, da sich die Eremiten bewusst sind, dass solche Übungen nur Mittel sind, die im Dienst des ständigen Gebetes stehen.
All das ist individuell und keiner Regel unterworfen, außer jener Regel, die sich der Eremit freiwillig auferlegt – seine Lebensordnung – wobei er für Modifizierungen, die der Heilige Geist eingibt, offen bleibt. Gleichwohl ist das weder wunderlich noch willkürlich. Im Gegenteil: dieser Weg der sehr großen Freiheit, der einzig auf die Beziehung zu Gott ausgerichtet ist, ist äußerst anspruchsvoll. Viele Eremiten halten Kontakt zu einem geistlichen Begleiter, um ihren eigenen Weg zu finden, diesem Weg treu zu bleiben oder auch Abwege zu vermeiden. Der Gesetzgeber unterlässt es jedoch, demjenigen, der sich entschieden hat, den geistlichen Kampf in der Stille der Einsamkeit zu führen, einen geistlichen Begleiter vorzuschreiben.

Stille der Einsamkeit

Durch strengere Trennung von der Welt – *arctiore a mundo secessu* – wie es in Can. 603 §1 heißt, in der Stille der Einsamkeit – *solitudinis silentium* – sucht der Eremit Gott und führt den geistlichen Kampf. Alles, was der Stille des Eremiten entgegensteht, sei es von innen oder von außen kommender Lärm, ist für seinen Weg schädlich. Alle Kontakte mit der „Welt" brechen die Stille; sie müssen daher auf ein Minimum reduziert werden, um in die Einsamkeit zu gelangen. Ein schlichter und kluger Gebrauch der Sprache ist wichtig, denn Geschwätzigkeit ist nicht Kommunikation und außerdem verhindert sie, dass man dem Unaussprechlichen näher kommt.
Die härteste Arbeit besteht im allgemeinen darin, das innere Lärmen und Wogen zum Schweigen zu bringen, um die Reinheit des Herzens zu erlangen, von der die Seligpreisungen sprechen. Die ganze Kunst des Eremiten besteht darin, Lippen, Herz, Geist still zu halten... in Treue und im Aufmerken auf den zarten Hauch Gottes. Nur die Einsamkeit ermöglicht diesem verborgenen und stillen Leben ganz auf Gott ausgespannt zu sein.

Der Begriff der *Stille der Einsamkeit*, der der kartusianischen Spiritualität, von der sich die Verfasser dieses Canons inspirieren[10] ließen, sehr teuer ist, versucht die Vorstellung der *hesychia* wiederzugeben, diese Ruhe die so schwer zu definieren und doch allen Eremiten so wichtig ist. Der Ausdruck „anbetende Stille[11]" scheint dieser vollkommenen Stille ebenfalls angemessen zu sein; einer Stille, die nicht nur Stille des Wortes, sondern auch Stille des Blickes und des Hörens ist, die Stille einer Nüchternheit des Geistes, die aus der Wachsamkeit des Herzens hervorgeht.

Trennung von der Welt, Schweigen, Gebet und Buße sind die wesentlichen Kennzeichen aller dieser Gläubigen, die ihr Leben „dem Lob Gottes und dem Heil der Welt" geweiht haben. Es sind die grundlegenden Achsen des anachoretischen Lebens, die beim *diözesanen* Eremiten in der ihm eigenen Lebensordnung[12] ihren Niederschlag finden und die er unter der „Leitung" des Diözesanbischofs wahrt.

Die Lebensordnung, ein passender juristischer Rahmen

Die Lebensordnung stellt gewissermaßen eine einzigartige Regel für einen einzigen Eremiten dar, die von diesem Eremiten im Hinblick auf seinen eigenen Weg selbst festgelegt wird[13]. Wenn der Eremit die Freiheit hat, die ihm eigene „Lebensweise" festzulegen, so bedeutet das doch keineswegs, dass sein Leben leicht ist. Man muss sich bewusst sein, dass die Lebensordnung vor allem durch ihre tägliche, gewöhnliche und sich wiederholende Dimension anspruchsvoll ist. In der Tat besteht die Hauptschwierigkeit[14] des eremitischen Lebens gerade darin, dem treu zu bleiben, was man sein will: beständig auf Gott ausgerichtet zu sein. Da macht sich schnell Langeweile bemerkbar, die Gedanken richten sich auf andere Dinge und nicht auf Gott. Von der Freude geht es zu Zweifeln, ja sogar zur *acedia*[15], und dann ist es nicht leicht, seinem Anfangsversprechen treu zu bleiben. Es ist durchaus schwer, eine Lebensordnung zusammenzustellen, die an die Zeit und den Lebensraum angepasst ist und die man wirklich auf lange Sicht halten kann.

Das Schwierigste ist, dass es in dieser schlichten und verborgenen Lebensweise nichts „Aufregendes" gibt. Auch wenn manche Eremiten Augenblicke unaussprechlicher Freude erleben, führen die meisten ein Leben in schlichter Treue unter den Augen Gottes – im geistlichen Kampf, der ein beharrlicher Kampf gegen die Gedanken ist, die mit Gebet nichts zu tun haben und die den Eremiten mit sich fortreißen wollen. Can. 603 spricht von beständigem Gebet und Buße. Beide werden durch die wirkliche Anwendung der Lebensordnung gefördert. In der Lebensordnung wird nämlich auch die Regelung diverser konkreter Fragen festgelegt damit diese sich nicht täglich stellen und somit das ständige Beten hindern. Da die Lebensordnung sowohl in Tagen heller Freude wie auch in dunklen Tagen gelebt werden soll, beinhaltet sie eine Dimension der Buße, die härter ist als man sich vorstellen kann.

Aus was setzt sich nun die Lebensordnung zusammen? Dies hängt vom Eremiten ab. Es ist seine Sache, die ihm eigene Lebensordnung, seinen eigenen Lebensplan, die Art, seinen ganz eigenen geistlichen Weg zu leben, *selber* festzulegen. Es ist nicht die Ordnung des Bischofs, auch wenn dieser selber Eremit gewesen oder Spezialist des geweihten Lebens ist. Ihm steht weder die Ausarbeitung der Lebensordnung zu, noch das Recht, Elemente in sie einzufügen, die ihm gefallen würden. Wenn der Gesetzgeber die Ausarbeitung dem Eremiten überlässt, so deshalb, weil es sich um eine Lebensordnung handelt, die der Person des Eremiten, seinem Status als Kleriker oder Laie, seinen Stärken und Schwächen, seiner tiefsten Sehnsucht und seinen Grenzen angepasst sein soll. Gewiss ist es dem Eremiten – vor allem am Anfang – ein Anliegen, sich bei erfahrenen Men-

schen Rat einzuholen und die Ratschläge, die der Bischof ihm geben kann, zu berücksichtigen. Im *Codex des kanonischen Rechtes* steht jedoch nichts, was den *diözesanen* Eremiten verpflichten würde, diesem oder jenem Schema zu folgen, oder Aspekte aufzugreifen, die man gewöhnlich in Regeln für Zönobiten findet, oder auch einen Rat des Bischofs zu befolgen, der dem eigenen geistlichen Weg entgegenstehen würde. Das ist jedoch für manche Spezialisten des gottgeweihten Lebens so beunruhigend, dass sie sich über eine juristische Lücke beklagen, ebenda wo der Gesetzgeber gerade Raum für außergewöhnliche Berufungen und die kirchliche Fortdauer eines sehr reinen Ideals auf einem ganz individuellen geistlichen Weg lassen wollte.

Wenn nichts von einer Modifizierung hinsichtlich der Lebensordnung gesagt wird, so bedeutet das, dass diese Lebensordnung selbstverständlich variieren und neu verhandelt werden kann. Der Eremit wird im Laufe der Lebensabschnitte und im Hinblick auf seinen geistlichen Weg seine Lebensordnung immer wieder überprüfen und sie, wenn er *diözesaner* Eremit ist, eventuell wieder dem Bischof unterbreiten. Dies sollte keine besonderen Schwierigkeiten mit sich bringen, denn die Lebensordnung ist ihrer Natur nach angepasst und anpassbar. Eigentlich ist Can. 603 ein kleines Wunder an essentieller, theologischer Dichte und juristischer Geschmeidigkeit, die es jedem katholischen Eremiten ermöglichen sollte, sich vertrauensvoll unter die „Leitung" des Diözesanbischofs zu stellen, um ein gottgeweihtes Leben, das vom Kirchenrecht anerkannt ist, zu führen.

Eremit unter der Leitung des Diözesanbischofs

Um „als im geweihten Leben Gott hingegeben... vom Recht anerkannt" zu sein, verpflichtet sich der Eremit – falls er es noch nicht getan hat – durch ein öffentliches Gelübde auf die drei evangelischen Räte: Armut, Keuschheit und Gehorsam. Diese Profess wird ordnungsgemäß in die kirchlichen Bücher eingetragen. Sie wird durch „ein Gelübde" oder „eine andere heilige Bindung", die „in die Hand des Diözesanbischofs" abgelegt wird, besiegelt. Darüber hinaus hat der Eremit seine Lebensordnung unter der „Leitung" des Diözesanbischofs zu wahren. Es besteht keinerlei Zweifel über den Willen des Gesetzgebers die Leitung dieses – *diözesanen* – Eremiten auf die höchste Verantwortungsebene in der Teilkirche zu stellen. Die Redaktionsgeschichte dieses Canons zeigt, dass der relativ weite Begriff des *Ortsordinarius*, der 1977 im ersten Schema über das geweihte Leben stand, im *Codex des kanonischen Rechtes* dem klaren und deutlichen Begriff des *episcopus dioecesanus* gewichen ist. Es ist also Aufgabe des *Diözesanbischofs*[16], den Eremiten zu „leiten". Was kann jedoch ein solcher Begriff bedeuten, wenn es für den Eremiten darum geht, die ihm eigene Lebensordnung zu wahren?

Die „Leitung" durch den Bischof, von der dieser Canon spricht, ist nicht zu vergleichen mit der Kontrolle über die Durchführung einer Regel, auch wenn der Eremit gehalten ist, seine Lebensordnung zu wahren. Der Begriff Leitung ist sicher biegsamer als der der Führung. Auch liegen die Initiativen nicht auf der Seite des Bischofs[17]. Seine „Leitung" zeigt sich jedoch – auch wenn sie nicht jede Überprüfung[18] ausschließt – eher in der Aufnahme und im Schützen des Eremiten und des Lebensstils, der dem Eremiten eigenen Charisma[19] entspricht. Da das in diesem Canon verwendete Vokabular vor allem theologischer Art ist, kann man den Begriff der „Leitung" mit dem Begriff „in die Hand des Diözesanbischofs" in Beziehung setzen, und sie in einem poetischen Sinn – ähnlich der biblischen Sprache – interpretieren. Dann bedeuten sie sowohl das Einverständnis des Bischofs als auch seine Hilfe; sie bedeuten, dass er dem Eremiten eher engagiert *seine Hand reicht* als ihn *in seiner*

Hand seiend erachtet. Die „Leitung" durch den Diözesanbischof ist sicherlich eine geistliche Leitung, aber sie macht den Diözesanbischof nicht notwendigerweise zu einem Seelenführer in dem Sinn, wie es gewöhnlich von Mitgliedern der Institute des geweihten Lebens verstanden wird. Es handelt sich um eine schwierige Aufgabe, die keine Starrheit, sondern Biegsamkeit, Unterscheidung der Geister und Achtsamkeit gegenüber der Person, die so ganz anders ist, erfordert. Eigentlich können nur wenige Dinge vom Diözesanbischof summarisch oder durch „Reflexe", die er sich in anderen Situationen erworben hat, geregelt werden. Daher kann die Leitung von Eremiten viel Zeit erfordern, vor allem, wenn es mehrere gibt. Der Diözesanbischof soll jeden einzelnen von ihnen auf dem je eigenen Weg leiten und nicht alle gemeinsam auf einem Weg den er vorgezeichnet hat[20].

In diesem Canon gibt es sowohl dem Buchstaben als auch dem Geist nach keine Dimension der Unterwerfung des Eremiten gegenüber dem Diözesanbischof. Kein Gläubiger, der sich zum anachoretischen Leben hingezogen fühlt, ist verpflichtet, ein *diözesaner* Eremit zu werden. Es wurde deutlich, dass nicht der Bischof die Lebensordnung erstellt, sondern dass er nur darüber wacht, dass der Eremit sie wahrt. Natürlich schuldet der Eremit demjenigen, in dessen Hände er seine Gelübde abgelegt hat, Gehorsam; faktisch schuldet er jedoch eher seiner eigenen Lebensordnung Gehorsam als dem Bischof[21]. Die Beziehung zwischen Eremit und Bischof gründet vor allem auf hohem gegenseitigen Vertrauen in der Gottsuche und im Gotteslob. Hierin besteht sicher eine große beidseitige Verantwortung.

Kann es vorkommen, dass der Diözesanbischof den Eremiten nicht zu leiten versteht? Gewiss! Aber diesen Fall hat der Gesetzgeber eigentlich nicht vorgesehen und man sollte darin ein Zeichen großer Weisheit und Achtung vor diesen Berufungen, die sowohl für den Bischof als für den Eremiten sehr anspruchsvoll sind, sehen. Da nichts so wenig Ähnlichkeit mit einem Eremiten hat wie ein anderer Eremit, ist für seine „Leitung" unbedingt erforderlich, dass sich auch der Bischof bemüht, nachdenkt und betet, um den Eremiten zu verstehen und ein institutionelles Band aufrecht zu erhalten, das vor allem ein Band des Vertrauens, ja der *communio* ist. Das kann sich als schwierig erweisen und im schlimmsten Fall kann es zu Zwietracht kommen. Es kann tatsächlich vorkommen, dass der Diözesanbischof absolut nichts vom eremitischen Leben versteht, sich nicht für den Eremiten interessiert, ihn schlecht behandelt oder gar schikaniert. In einem solchen Fall bleibt dem Eremiten wohl nichts anderes übrig als zu schweigen und zu flüchten, um die Stille der Einsamkeit aufzusuchen. Denn ohne den Bischof kann er die Ruhe der Sammlung wiederfinden, was jedoch in der Auseinandersetzung mit ihm bestimmt nicht möglich ist. Und könnte er ohne Sammlung und Stille noch Eremit sein? Wie schwer ist doch die „Leitung" eines Eremiten! Sie ist nicht irgend jemandem anvertraut, sondern dem Diözesanbischof persönlich! Schaut man näher hin, so sieht man deutlich, dass es nicht um eine Beziehung der Abhängigkeit geht. Dennoch ist der Diözesanbischof an eine besondere Fürsorge für diese Person, die nur nach Gottes „Stimmgabel" gestimmt werden soll und die ihrem eigenen, sehr besonderen Weg folgt, gehalten. Es ist nachvollziehbar, dass sich manche Bischöfe schwer tun, zwischen der Freiheit des Eremiten und der Freiheit Gottes zu unterscheiden, so dass es vorkommen kann, dass sie selbst zu einem Hindernis für das Wirken des Heiligen Geistes werden. Andere wiederum haben es gut verstanden: der Appell an ihre Verantwortlichkeit kommt in gewisser Weise einem doppelten Weg gleich. Ihre Autorität, ihre besondere Fürsorge geht hier sogar noch mehr als gewöhnlich über den Weg der Schlichtheit, der Demut, des Gebetes. Alles andere würde nämlich zu nichts führen, außer dass die Stille des Eremiten gebrochen würde.

Die stille Predigt, ein Erkennungsmerkmal

Die ruhige Sammlung, die Stille der Einsamkeit, stehen im Zentrum des eremitischen Lebens. Deshalb soll sich der Eremit auf keine Weise zerstreuen lassen. Er soll diese Stille unter keinem Vorwand, so edel dieser auch sein mag, verlassen. Er hat keine andere soziale oder kirchliche Funktion auszuüben als das Gebet, die Kontemplation. Seine Einsamkeit ist sein Platz in der Gesellschaft und das Freisein für Gott ist genau seine Funktion in der Kirche. Es ist nicht seine Aufgabe, Schüler anzunehmen oder seine Erfahrung zu erklären. Er soll nur durch sein Schweigen lehren. Sein Schweigen selbst ist Unterweisung, denn es verweist auf Gott, dem der Eremit sein Leben übergeben hat. Der *Katechismus der katholischen Kirche* betont in Nr. 921, dass „das Leben des Eremiten eine stille Predigt Christi" ist.

Die „stille Predigt" setzt voraus, dass der Eremit keine Aufmerksamkeit auf sich zieht und sich selbst nicht in den Vordergrund stellt[22]. Das schlichte, demütige Leben des Eremiten, seine Ruhe und Diskretion, sind für die „stille Predigt" unerlässlich und unterscheiden den „echten" vom „falschen" Eremiten. In diesem Sinn dürfte die „stille Predigt" ein Erkennungsmerkmal für die kanonische Anerkennung des Eremiten durch den Diözesanbischof sein. Es geht wirklich nicht darum, viele Worte zu verlieren, sondern zu sehen, ob die stille Theologie des Eremiten von der Existenz Gottes zeugt.

Da der Eremit durch seine „stille Predigt" auf seine Weise am Lehramt des Bischofs mitwirkt[23], ist die Verantwortung des einen wie des anderen äußerst hoch. Im Hinblick auf die *communio*, ohne die jede Predigt ihre Authentizität verliert, ist es immer besser, miteinander im Einverständnis zu stehen. Durch die Fürsorge, mit der er einen Eremiten nach der ihm eigenen Lebensordnung leitet, wie auch durch das Zeugnis der Treue zu einem Leben, das in allen seinen Momenten gottgeweiht ist, kann der Bischof einen Gewinn für seinen eigenen Weg der Vollkommenheit finden.

Dr. Anne Bamberg ist diplomierte Advokatin der Römischen Rota und Dozentin an der Universität Marc Bloch in Straßburg. Sie ist Mitbegründerin einer Stiftung in einem kleinen Dorf im Osten Frankreichs: die Pfarreremitage saint Léon IX in La Houbе, nahe an der deutschen Grenze.

---

* Der Beitrag ist erschienen unter dem Titel „Ermite reconnu par l'Église. Le c. 603 du code de droit canonique et la haute responsabilité de l'évêque diocésain", in *Vie consacrée*, 74, 2002, S. 104-118. Übersetzung von Schwester Domenica Frericks, von der Autorin autorisiert.

1 Dieser Ausdruck, der besonders in den Medien auch heute noch verwendet wird, erweist sich jedoch als wenig geeignet für besondere, einzigartige Wege. Eigentlich gibt es kein *Eremitentum*, sondern einfach Eremiten. Wir ziehen daher die zutreffendere Sprache des kirchlichen Gesetzgebers vor und sprechen vom *eremitischen Leben* oder vom *anachoretischen Leben*.

2 Zur Geschichte dieses Canons siehe Eutimio SASTRE SANTOS: „Nota sobre las fuentes añadidas al Codigo de 1983", in *Apollinaris*, 62, 1989, S. 541-557 und „La vida eremitica diocesana forma de vida consegrada. Variaciones sobre el canon 603", in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 68, 1987, S. 99-124, 245-267 und 331-358; 69, 1988, S. 145-170 und 307-312; 70, 1989, S. 89-189.

3 Wir nennen sie *frei*, insofern sie keine anderen institutionellen Bande haben als ihre Taufbande. Dieser Ausdruck bedeutet allerdings nicht, dass die institutionellen Eremiten nicht die Freiheit hätten, ihrem eigenen geistlichen Weg zu folgen, denn dies ist laut Can. 214 eines der grundlegenden Rechte aller Gläubigen.

4 Siehe auch Anne BAMBERG, „Ermites et vie consacrée. Essai de typologie canonique", in *Prêtres diocésains*, 1398, 2002, S. 346-353.

5 Es handelt sich um den Diözesanbischof selbst und nicht um ein diözesanes Partikularrecht, wie manche Kommentatoren meinen und dabei die Tendenz haben, diese Situation mit dem kanonischen Recht der Ostkirchen zu verwechseln.

6 Dennoch sollte man diese Eremiten nicht „freie Elektronen" nennen, wie es François DE MUIZON in *Le Monde* vom 16. August 2001, S. 5, tat. Diese Eremiten bleiben durch ihre Taufe mit der Institu-

tion verbunden, aber sie suchen keinerlei Anerkennung: weder von der Institution, noch von ihresgleichen.

[7] Siehe zum Beispiel das Buch von Maria Anna LEENEN, *Einsam und allein? Eremiten in Deutschland*, Leipzig, St. Benno-Verlag, 2001, 143 S. oder den Bericht von François DE MUIZON, *Dans le secret des ermites d'aujourd'hui*, Montrouge, Nouvelle Cité, 2001, 223 S. Was die Bibliographie anbetrifft, siehe Cecilia W. WILMS, „Solitude and Union: A Select Bibliography on the Hermit Way of Life", in *Cistercian Studies Quarterly*, 31, 1996, S. 431-457; diese Bibliographie sollte man mit verschiedenen Quellen vervollständigen, die in meinem Artikel „Ermite d'aujourd'hui: entre l'institutionnel et le virtuel. Approche théologique et canonique", in *PJR-Praxis juridique et religion*, 15, 1998 [2000], S. 163-215, angeführt sind.

[8] Siehe mein Artikel „Ermite d'aujourd'hui..." mit einigen Analyseelementen zur Internetsite von *Frère François, ermite*. Wenngleich sich die Adresse der Site [http://rmitte.free.fr/] und die Präsentation geändert hat, so bleibt doch das Grundproblem dasselbe, außer dass die lehrmäßigen Abweichungen noch stärker hervortreten.

[9] Der Kirchenrechtler Georg May bezieht in seiner flüchtigen Lektüre von Can. 603 dieses Adjektiv auch auf die Buße; „Bemerkungen zum Eremitentum nach dem Codex Iuris Canonici 1983", in Peter BOEKHOLT, Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER (Hrsg.), *Iustitia et Modestia. Festschrift für Hubert Socha zur Vollendung seines 65. Lebensjahres*, München, Don Bosco Verlag, 1998, 327 S., S. 291-305. Zu beachten ist auch, dass der Gesetzgeber den Ausdruck *Askese* vermieden hat.

[10] Eine Quelle dieses Canons ist der Apostolische Brief von Papst PAUL VI. an die Kartäuser, „Optimam partem", vom 18. April 1971.

[11] Siehe Apostolischer Brief von JOHANNES PAUL II., „Orientale Lumen", vom 2. Mai 1995, Nr. 16.

[12] *Eigene Lebensordnung*, Übersetzung von *propria vivendi ratio*. Vgl. auch Rudolf HENSELER in *Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici*, Münster, Ludgerus Verlag.

[13] Can. 603 fordert nur die Lebensordnung (*vivendi ratio*), da, wie von der Kommission zur Revision des Codex des kanonischen Rechtes schon 1973 präzisiert wurde, das anachoretische Leben weder viele Regeln erfordert, noch verträgt. Vgl. *Communicationes*, 28, 1996, S. 53.

[14] Beispielsweise Kenneth C. RUSSELL, „The Dangers of Solitude", in *Review for Religious*, 59, 2000, S. 575-583.

[15] Zu allen Zeiten und auch heute muss der Eremit kraftvoll gegen diesen Zustand von Melancholie, Überdruss, Trübsal... kämpfen, von dem die einsam Lebenden besonders bedrängt werden.

[16] Es handelt sich nicht um eine vom Bischof delegierte Person, auch wenn der Bischof persönlich kein großes Interesse für das eremitische Leben zeigt. Der *Codex des kanonischen Rechtes* ist hier sehr klar; wenn er Delegierte einbeziehen will, erwähnt er sie ausdrücklich, wie beispielsweise in Can. 833.

[17] In diesem Sinne ist zu erwähnen, dass der Bischof zum Beispiel keine bestimmten Formen des Gebetes oder der Buße, regelmäßigen Aufenthalt in einer Gemeinschaft oder andere Dinge die ihm wohl nützlich und gut erscheinen können, auferlegen kann. Man sollte auch nicht Begriffe wie „Implantation" des Eremiten verwenden, die zu der Vermutung führen, dass die Initiative – wie in manchen monastischen Strukturen – institutioneller Art ist.

[18] Es lässt sich sogar der extreme Fall vorstellen, in dem der Bischof feststellen muss, dass der Eremit seine Lebensordnung nicht oder nicht mehr wahrt und ihm die kirchliche Anerkennung entziehen muss, was einer Entlassung aus dem geweihten Leben gleichkommt.

[19] Es ist interessant, sich hier Can. 387 in Erinnerung zu rufen, in dem bestimmt wird, dass der Diözesanbischof „eingedenk seiner Verpflichtung, selbst ein Beispiel der Heiligkeit zu geben in Liebe, Demut und Einfachheit des Lebens... alles daranzusetzen [hat], die Heiligkeit der Gläubigen entsprechend der je eigenen Berufung des einzelnen zu fördern"...

[20] Seit 1966 war es den Mitgliedern der Kommission zur Revision des *Codex des kanonischen Rechtes* klar, dass die Eremiten äußerst verschieden sind und dass sie nur eines gemeinsam haben: den Willen, auf einsame Weise nach Vollkommenheit zu streben. Vgl. *Communicationes*, 16, 1984, S. 219.

[21] Der Aussage eines benediktinischen Eremiten zufolge „schreibt man sich selber etwas vor und führt die Anordnung dann aus"; Marcel DRIOT, „L'obéissance de l'ermite", in *Collectanea Cisterciensia*, 45, 1983, S. 112.

[22] Er ist dadurch nur noch mehr ein „strahlendes Zeichen", wie es in Can. 573 § 1 heißt, mit dem im Codex der Teil über das geweihte Leben beginnt.

[23] Es könnte interessant sein, die Begriffe aus Can. 603 § 1 mit denen aus Can. 768 § 1 in Beziehung zu setzen. Dort geht es um die Predigt des Wortes Gottes: „Die Verkündiger des Wortes Gottes haben den Gläubigen vor allem darzulegen, was zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen zu glauben und zu tun nötig ist".

D

Dokumentation

Erzbischof Franc Rodé

Homilie

Jahresversammlung der VDO/VOB am 22. Juni 2004 in Untermarchtal

Liebe Brüder und Schwestern im geweihten Leben.

„Geht durch das enge Tor! Denn das Tor ist breit, das ins Verderben führt, und der Weg ist breit, und viele gehen auf ihm. Aber das Tor, das zum Leben führt, ist eng, und der Weg dahin ist schmal, und nur wenige finden ihn" (Mt 7,13-14).

Diese Worte Jesu, die uns jedes Mal schwer in den Ohren klingen und die ausnahmslos an alle christlichen Lebensstände gerichtet sind, stehen im Matthäusevangelium in unmittelbarem Anschluss an die Seligpreisungen der Bergpredigt und an das Vater-unser-Gebet. Mitten in den Anweisungen über ganz praktische Fragen des Verhaltens im Alltag nennt Jesus die beiden Wege: den breiten und den engen Weg.

1. Der „enge Weg" der Heiligkeit als Weg der Ordensgründerinnen und Gründer.

Dieser Hinweis Jesu an seine Jünger ist an alle Getauften gerichtet, doch mit besonderer Sensibilität haben die Ordensgründer und -gründerinnen sich ihn zu eigen gemacht. Sie waren es, die in jenem engen Weg den Weg ihrer besonderen Heiligkeit erkannt haben und sich durch Gottes Anruf gedrängt fühlten, diesen Weg durch das enge Tor zu beschreiten; und dies nicht nur für sich persönlich, sondern auch für alle, die sich ihnen in der engeren Nachfolge des Herrn anschließen würden.

Der Ursprung des Geweihten Lebens liegt immer im Streben nach Heiligkeit. Fast alle Ordensfamilien haben ihren Ursprung in heiligen Gründern und Gründerinnen. Das Stre-

ben nach Heiligkeit steht am Anfang jeder Ordensgemeinschaft und ist deren letztes Ziel. Als Mitglieder einer Ordensfamilie wissen wir, dass die Herausforderung, die an jeden von uns ergeht, die Herausforderung zur Heiligkeit ist. Alle Gründer und Gründerinnen wollten, dass ihre geistlichen Söhne und Töchter heilig würden.
Sie haben dafür die Vorstellung von einem bequemen Leben von sich gewiesen und haben das Schwierigere gewählt, den engen Weg. Sie waren es, die in der Kirche und oft auch in der Gesellschaft ein Bedürfnis wahrgenommen haben und wollten dem gerecht werden. Andere hatten nicht den Mut, dies anzugehen. Die Gründer dagegen haben geglaubt, dass sie mit Gottes Gnade fähig seien, eine Lösung zu finden. Der „enge Weg" ist deshalb auch ein Zeichen für Mut, für Dynamik und für Kraft. Ein Gründer kapituliert nicht, steht nicht gelähmt vor einem Problem, fällt nicht in Untätigkeit. Mit Gottes Hilfe stellt er sich der Wirklichkeit.

2. Das Ordensleben als Herausforderung zu Neuem

Dieser Kraft unserer Gründergestalten ist beispielhaft auch für uns. Wir dürfen nicht meinen, unser Weg sei der leichtere, bequemere, sicherere. Das Ordensleben trägt sei jeher einen Ausnahmecharakter an sich, den Charakter des Nicht-Alltäglichen, einer außergewöhnlichen Orientierung auf das Schwierigere, auf das nicht für alle „Fassbare", auf eine besondere Kraft in der Auseinandersetzung mit Schwierigkeiten, eine heilige Kraft zur Überwindung von Gegensätzen.
So ist das Ordensleben ein Appell, Neues zu wagen. Alle Gründer haben etwas Neues geschaffen, etwas, das bis dahin unbekannt war. In ihren Leben äußert sich eine außergewöhnliche kreative Freiheit, ein unerschütterlicher Glaube an die Möglichkeit des Wandels. Sie verstehen das Leben nicht als etwas endgültig festgeschriebenes. Sie erliegen nicht der Versuchung, eine Situation als unveränderlich anzusehen. Sie haben nicht nur gespürt, dass Veränderung möglich ist, sondern sie haben auch verändert. Niemals haben sie den Glauben an die Möglichkeit der Veränderung verloren.
Ihre Liebe führte sie zu den Menschen ihrer Zeit. Ihre Haltung diesen Menschen gegenüber war nicht jene des Urteilens, sondern die der Liebe. Die Gründer und Gründerinnen haben Vertrauen gehabt auch in die armseligsten Menschen; haben geglaubt, dass sie sich ändern können. Sie haben ihre Zeit geliebt und blieben zuversichtlich im Glauben, dass auch ihre Zeit zu geistlicher Erhebung fähig ist.
Durch Gottes Willen sind wir den Problemen unserer Zeit gegenübergestellt, und zwar um Lösungen zu finden. Wir dürfen nicht in Fatalismus verfallen. Es ist keineswegs fatal, dass die Dinge so sind, wie sie sind; sie können verändert werden. Unsere Gründer haben uns dies gezeigt.

3. Das Ordensleben heute

Haben die Orden noch eine Zukunft? Wir müssen zugeben, daß für etliche Ordensgemeinschaften, besonders in Europa und Nordamerika, die augenblickliche Lage tragisch ist. Was kann man tun? Sollen wir weiter unbeweglich verharren, jede Veränderung ablehnen und in stoischer Ruhe den Tod erwarten? Unser Gründer und Gründerinnen haben den Anruf ihrer Zeit vernommen. Die derzeitige Weltlage ist für uns eine Herausforderung; eine Herausforderung, der wir eine Antwort entgegen stellen müssen. Wenn wir entscheiden, außerhalb der Realität unserer Zeit zu stehen, dann entscheiden wir uns dadurch für den Tod. Dies ist die Herausforderung für viele Orden.
Die Antwort ist klar: wir müssen empfindsam sein für die Anrufe des heutigen Menschen, müssen auf die Stimme unserer Zeit hören.

Vor allem müssen wir Zeichen für das Gottesreich sein, das in unsere Welt kommen will. Zeichen sein – das ist das erste und das wichtigste.
Und hier beginnt die Rolle der Ordensgelübde: der Welt ein Zeichen entgegenzustellen, das die falschen Werte der Welt herausfordert. Das Zeugnis des geweihten Lebens steht in offenem Kontrast zur Mentalität des heutigen Menschen. In der Instruktion *„Neubeginn in Christus"* (22) werden die evangelischen Räte folgendermaßen charakterisiert: *„Die Jungfräulichkeit weitet das Herz auf das Maß des Herzens Christi und befähigt zur Liebe, wie er geliebt hat.... Die Armut macht frei von der Versklavung durch die Dinge und der künstlichen Bedürfnisse, welche die Konsumgesellschaft weckt, und sie lässt uns Christus erkennen als den einzigen Schatz, für den zu leben es sich wirklich lohnt... Der Gehorsam legt unser Leben ganz in seine Hände, damit Er es nach Gottes Plan gestalte und ein Meisterwerk aus ihm mache."*
Kurz: die Ordensperson wählt für sich, frei zu sein, und bekennt durch ihren Lebensstil, dass Gott allein das Maß ihres Sehnens ist, dass nur seine Liebe das Herz zu befrieden vermag, dass Gott allein die Quelle der echten Freiheit ist. Indem die Ordensperson durch ihr Leben Zeugnis ablegt, wird sie zum Zeugen für das Gottesreich. Sie inkarniert das Gottesreich in diese oberflächliche Welt, sie ist Zeuge des Absoluten.
Die Ordensleute sind auch Zeugen für einen Gott, der allein den Tod überwinden kann. Ein französischer Dichter, Pierre Emmanuel, schrieb: *„man lebt für Gott, oder man lebt rar den Tod, eine andere Wahl gibt es nicht."*
Die Gottgeweihten sind Zeugen für Gott, Promotoren des Lebens, denn sie leben für Gott; mit Christus haben sie den Tod besiegt. Sie zeigen den Menschen, was ein erfülltes Leben ist, ein Leben in Freude und Glück, ein Leben im vollen Gefühl der Freiheit, denn es ist ein Leben in Gott, ein Leben jenseits des Todes. Was den Menschen versklavt und sein Leben lang mit Angst erfüllt, ist die Furcht vor dem Tod. Doch wenn diese Furcht einmal überwunden ist, wenn wir uns jenseits der Schwelle des Todes stellen, dann erfüllt uns ein grenzenloses Gefühl der Freiheit. In uns lebt eine unsägliche und tiefe Freude, voll Hoffnung, denn Gott öffnet uns und der Welt den unendlichen Horizont der Ewigkeit. Dies ist das Zeugnis, das wir dieser Welt, in welcher der Tod auf Schritt und Tritt auf uns lauert, zu geben haben. Als Zeugen für Christus, den Sieger über den Tod, geben wir durch unser Leben dem Evangelium Kraft und Schönheit und werden Hoffnungsträger für die heutige Menschheit.
Die Kirche rechnet mit der Liebe der Ordensleute, mit deren ungeteilten Herzen, mit deren Streben nach Heiligkeit.
Nur die Liebe ist zu solch einer vorbehaltlosen Hingabe fähig. Die Liebe ist also jener enge Weg, der zum Leben führt, und diesen Weg im Angesicht der Welt gehen und für andere Wegweiser auf ihm sein. Amen.

Erzbischof Franc Rodé ist Präfekt der vatikanischen 'Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens' und gehört der Ordensgemeinschaft der Vinzentiner (Lazaristen) an.

Zusammenführung der Vereinigungen und Sekretariate

Ein Werkstattbericht [1]

Die Ordenskorrespondenz dokumentiert im Folgenden einen Auszug aus dem Protokoll der Mitgliederversammlung 2004 der VDO und VOB.

P. Hülsmann verwies einleitend darauf, dass der eigentliche Auftrag, den voranzutreiben die Vollversammlungen von VDO, VOB und VOD den Vorständen im vergangenen Jahr mitgegeben hätten, die Vorbereitung einer *Zusammenlegung der Generalsekretariate* gewesen sei. Anliegen sei es gewesen, die Doppelarbeit der Sekretariate abzubauen und ein „Sprechen mit einer Stimme" zu erleichtern. Dass nun eine Beschlussvorlage zur Debatte stehe, die die *Vereinigung der drei Vereinigungen* vorsehe, sei vor einem Jahr keineswegs im Blick gewesen. Im Hinblick auf eine klare Weisungsstruktur für das künftige neue Generalsekretariat sei im Laufe des Jahres 2003/2004 die Möglichkeit einer Vereinigung aller drei Vereinigungen in den Blick getreten. P. Hülsmann berichtete, dass die Oberinnen der VOD einer entsprechenden Vorlage bereits vor drei Wochen mit großer Mehrheit zugestimmt haben, und empfahl der VDO-Versammlung, dies ebenfalls zu tun.

P. Bernd Franke SJ erläuterte die Vorgeschichte der mit der vorliegenden Beschlussvorlage thematisierten Frage der „Zusammenführung der Vereinigungen und Sekretariate". Wie P. Hülsmann verwies auch er darauf, dass das Thema in seiner umfassenden und komplexen Form vielfach überraschend erscheinen könne. Dennoch komme die genannte Fragestellung mit all ihren Implikationen nicht aus heiterem Himmel, sondern sei seit Jahren in der Diskussion.

Für seinen Rückblick griff P. Franke zurück auf Überlegungen der Mitgliederversammlung im Jahr 1999: *„Lernprozess VDO – Überlegungen zu einer Neustrukturierung"*. Damals sei es um eine „Neustrukturierung der VDO", sozusagen als der äußeren Gestalt im gemeinsamen Vorgehen der Orden gegangen. Gelandet sei man auch 1999 bei der Frage

- nach dem Generalsekretariat und der dort geleisteten Arbeit
- nach einer gemeinsamen Zukunft mit der VOD
- und im Zusammenhang damit bei der Erkenntnis, dass all diese Fragen nicht gelöst werden könnten ohne das Gesamtanliegen zu bedenken, nämlich die Bedeutung der Orden in der deutschen Kirche und Gesellschaft und ohne die Gesamtdynamik zu berücksichtigen, in der die Ordensgemeinschaften stehen.

Die Frage nach der Vereinigung der Generalsekretariate – und im Hintergrund jene nach einem gemeinsamen Vorangehen von Frauen- und Männerorden überhaupt – sei seitdem nicht zur Ruhe gekommen. Ein damals als Aufhänger dienendes Zitat von Wolfgang Schumacher aus dem VDO-Rundbrief Nr. 711 habe an Aktualität auch 2004 nichts eingebüßt:

„An der Schwelle zum nächsten Jahrhundert muss sich auch die VDO mit ihrer selbst schon hundertjährigen Tradition darum kümmern, zukunftsfähig zu sein. Die Aufgabenstellungen ändern sich und werden komplexer, die Anzahl der Ordensleute nimmt ab und die Funktionsträger in den Mitgliedsgemeinschaften und in den Gremien der VDO werden mit immer mehr Anforderungen konfrontiert."

Anhand einer Aufstellung von 1999 reflektierte P. Franke die Entwicklung, die sich bei der VDO sehen lasse, und skizzierte, was fak-

tisch geworden ist und welchen Dienst die VDO für die Orden nach wie vor leistet, unter finanzieller und rechtlicher Rücksicht sowie im Hinblick auf die Identität der Gemeinschaften als Orden in Deutschland. Bewusst geworden sei, welchen entscheidenden Dienst die Vereinigung leisten könne, damit die je einzelne Gemeinschaft ihren Freiraum finde und ihr ureigenes Charisma leben könne – und damit die Orden in ihrer Gesamtheit gesellschaftlich relevant bleiben.

Mit einem dritten Schritt – der Entwicklung eines orientierenden Leitbildes – habe die VDO 1999 versucht, nach vorne zu schauen und zu fragen: „Was wollen wir?" Dabei habe zugleich die Einsicht bestanden, dass sich Inhalte nicht ohne entsprechende Struktur und Strategie vermitteln und sichtbar machen lassen. Die Frage „Wohin steuern wir?" habe man mit konkreten „nächsten Schritten" zu beantworten gesucht.

An den Stichworten von 1999, so P. Franke, „ist zu sehen, wie konkret manches da angedacht war, und was davon tatsächlich umgesetzt werden konnte: die Präsenz in den Medien zum Beispiel; in der Frage der Körperschaft des öffentlichen Rechts haben wir trotz intensiven Bemühens nichts erreicht – da standen aktuelle Entwicklungen massiv dagegen. Und die Zusammenführung der Sekretariate ist als Aufgabe geblieben." In Übertragung auf die Situation von 2004 zog P. Franke das Fazit,

- „dass die Fragestellung sich nicht geändert hat, ja dass sie sich vielmehr deutlich zuspitzt; die Dynamik der Entwicklung hat an Dramatik sichtbar zugenommen. Das lässt sich an den Mitgliederzahlen, an der Altersstruktur und konkret an den Finanzen leicht zeigen. Eine Initiative wie die der Neustrukturierung von IMS würden wir heute angesichts der Fakten schlicht nicht mehr angehen – und das war vor 5 Jahren.
- dass sich die Strukturdebatte der VDO schon damals – und erst recht heute – nicht von jener der Zukunft der Ordensvereinigungen überhaupt trennen lässt: Was wollen die Orden, Frauen wie Männer, in Zukunft sein? Werden sie gemeinsam auftreten und vorangehen? Werden sie ihre Kräfte zusammenführen? Und wie wird das konkret gehen?"

P. Franke mahnte zum Abschluss seiner Ausführungen: Für manche Entscheidungen, auch für notwendige gemeinsame Schritte, gebe es nicht beliebig viel Zeit. Manchmal gebe es einen Kairos, der möglicherweise verstreiche und nicht wiederkomme: „Was also steht nach dieser Vorgeschichte jetzt an?"

Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher präsentierte im Anschluss an diese Vorgeschichte den Prozess, der mit dem Auftrag einer Zusammenführung der Vereinigungen und Generalsekretariate von VDO/VOB und VOD seit der Mitgliederversammlung 2003 begonnen und seither eine eigene Dynamik entwickelt hatte, sowie dessen Ergebnisse. Erklärtes Ziel der Präsentation war es, das in diesem gemeinsamen Prozess von den geschäftsführenden Vorständen der VDO und VOD erarbeitete Ergebnis als konkreten Fahrplan für die Umsetzung der beschlossenen Zusammenführung vorzustellen und den Ordensobern zur Entscheidung vorzulegen.

Begleitet worden war dieser Prozess mit dem Ziel, eine erfolgreiche Zusammenführung der Generalsekretariate zu planen und zu konkretisieren, durch das Institut für Organisationskommunikation (IFOK) aus Bensheim. Die Entwicklung des zur Mitgliederversammlung 2004 entwickelten Konzepts erfolgte dann entlang einer von IFOK konzipierten Struktur, die in drei Workshops der geschäftsführenden Vorstände der VDO und VOD mit Inhalt gefüllt wurde.

Um eine offene und effektive Zusammenarbeit zu gewährleisten, habe die gemeinsame Arbeitsgruppe zu Beginn des Prozesses gemeinsame Spielregeln vereinbart, erläuterte P. Wolfgang. Am Anfang des Diskussionsprozesses habe eine Analyse von Stärken, Schwächen, Befürchtungen und Erwartungen gestanden, die z.T. unterschiedliche Sichtweisen ergab, überwiegend jedoch eine gemeinsame

Basis erkennen ließ: „Ein neues Generalsekretariat versteht sich nach außen als Dienstleister und Impulsgeber und pflegt nach innen Offenheit und Gleichberechtigung."
Mit der Zusammenführung der Sekretariate musste auch, so P. Wolfgang, die „Auftraggeberstruktur" neu bedacht werden. Dazu hatte die Arbeitsgruppe zwei Modelle für eine künftige Vereinigung der Ordensobern und -oberinnen entwickelt. Die Ergebnisse der Diskussion über beide Modelle inklusive der jeweiligen Vor- und Nachteile erläuterte P. Wolfgang detailliert.
Zur praktischen Umsetzung des Konzepts zeigte P. Wolfgang, dass der Raumbedarf des neuen Generalsekretariates weitgehend identisch sein werde mit den bisher genutzten Büroflächen in Bamberg (VDO), Neuwied (VOD) und Mannheim (IMS). Auch die Verwaltungskosten des neuen Generalsekretariates würden wahrscheinlich nicht wesentlich höher sein als die bisherigen Kosten an den genannten drei Standorten. Damit werde der Finanzbedarf des neuen Generalsekretariates den bisherigen Finanzrahmen voraussichtlich nicht oder nur unwesentlich überschreiten. Unter den gegebenen Standortoptionen, so P. Wolfgang, habe man u.a. aufgrund seiner Nähe zur Bischofskonferenz den Standort Bonn favorisiert. Im Falle eines positiven Votums gäbe es für diesen Standort bereits eine realisierbare Immobilienoption.
Abschließend erläuterte P. Wolfgang die dem Plenum zur Abstimmung vorliegende Beschlussvorlage und skizzierte die Vision einer gemeinsamen Ordenskonferenz, die den Orden nach innen wie außen in Kirche und Gesellschaft ein neues Gewicht verleihen könne, sowie eines gemeinsamen „Hauses der Orden" als Sitz des künftigen Generalsekretariates. Für die Begleitung der geschäftsführenden Vorstände von VDO und VOD sagte P. Wolfgang Herrn Dr. Meister und Frau Sofie Geisel vom IFOK herzlichen Dank.

Die Mitgliedersammlungen von VDO und VOB stimmten getrennt über die nachstehende Beschlussvorlage ab und votierte einstimmig (VOB) bzw. nahezu einstimmig bei zwei Enthaltungen (VDO) für deren Annahme.

Folgendes Gesamtpaket wurde zur Beschlussfassung empfohlen:

Gemeinsame Ordensobern-Konferenz als Auftraggeber eines gemeinsamen Generalsekretariates
Die drei bestehenden Ordensobern-Vereinigungen VDO, VOB und VOD sollen zu einer gemeinsamen Ordensobern-Konferenz als Auftraggeber eines gemeinsamen Generalsekretariates zusammengeführt werden. Die Vorstände und Generalsekretäre von VDO und VOD werden beauftragt, die Gründung vorzubereiten.

Das gemeinsame Generalsekretariat

Organisationsstruktur
Das gemeinsame Generalsekretariat wird durch eine Doppelspitze (Ordensmann und Ordensfrau) geführt und verfügt über Fachabteilungen mit qualifiziertem Fachpersonal.

Personalausstattung
Das künftigen Generalsekretariat hat einen Stellenplan, der die Weiterführung der bisherigen Aufgaben der Generalsekretariate in Neuwied und Bamberg und des IMS in Mannheim in vier Fachabteilungen ermöglicht.

Finanzen
Dem künftigen Generalsekretariat wird (vorbehaltlich einer nochmaligen Plausibilisierung durch einen unabhängigen Prüfer) ein Finanzrahmen eingeräumt, der das bisherige Budget aller beteiligten Einzeleinrichtungen um nicht mehr als 15 % übersteigen darf.

Standort
Sitz des gemeinsamen Generalsekretariates ist Bonn.

Zeitplan
Die Gründung der gemeinsamen Ordensobern-Konferenz erfolgt durch die Mitgliederversammlungen der VDO, VOB und VOD im Jahr 2005. Die Etablierung des gemeinsamen Generalsekretariats wird bis 31.12.2005 abgeschlossen.

Guido Hügen OSB

Jugendarbeit und Weltjugendtag

*Der Beitrag der Orden**

Im Rahmen der Vollversammlung 2004 der VDO/VOB in Untermarchtal berichtete P. Guido Hügen OSB über Stand der Vorbereitungen der Ordensgemeinschaften zum Weltjugendtag 2005 in Köln. Das hier dokumentierte Statement wurde beim Treffen der Höheren Oberen im Erzbistum Köln tätiger männlicher Ordensgemeinschaften mit Joachim Kardinal Meisner am 07. September 2004 gehalten. Über die Berichterstattung zum Weltjugendtag hinaus gibt Guido Hügen eine Gesamteinschätzung zu Situation und Perspektiven der Jugendpastoral der Orden.

Der Weltjugendtag wird sicher das herausragende Ereignis der Jugendpastoral im kommenden Jahr und nimmt schon jetzt große Teile an personellen, zeitlichen und auch finanziellen Ressourcen in Anspruch. Hinter diesem Event darf die „alltägliche" Jugendpastoral nicht verschwinden – wie umgekehrt der Weltjugendtag nicht vorüber gehen darf, ohne Spuren für die Jugendpoastoral zu hinterlassen.
Deshalb ist es gut, einen weiteren Blick auf die Jugendpastoral der Orden zu werfen im Sinne einer Standortbestimmung, um gerüstet zu sein für die Zukunft. Die Herausforderungen stehen an – ob mit oder ohne Weltjugendtag! Es gilt, was Kardinal Meisner im Gespräch mit dem Kölner Kreis der Ordensoberen sagte: "Selbst wenn der Weltjugendtag ausfiele, müßte er sich gelohnt haben!"

Ein Blick auf die Situation der Orden allgemein im Blickwinkel auf das, was für die Jugendpastoral der Orden wichtig ist sowie auf die Jugendpastoral der Orden und die Situation der Jugendlichen hilft, Antworten der Orden auf die Herausforderungen der Jugendpastoral und des Weltjugendtages zu geben.

Situation der Orden

Orden waren immer Gemeinschaften, die sich unter einem ganz bestimmten Charisma, mit einer bestimmten Spiritualität, zu einem bestimmten Lebensentwurf oder zu bestimmten Aufgaben zusammengeschlossen haben – egal, ob durch eine einzelne Gründerperson oder als kleine Gruppe. Wo Orden mehr und mehr in das Gesamt der „normalen" Kirche eingebunden wurden, wo Ordensleute mehr und mehr „normale" Aufgaben in der Kirche übernahmen, schwand das Eigene, das Prägende, das Charisma.
Ich sage das bewußt sehr einschränkend, weil ich glaube, dass ich – wenn ich selber darin zu Hause bin und es lebe – sehr wohl das Charisma des Ordens in eine „normale" Tätigkeit einbringen kann.
Und dennoch: hat nicht die Tatsache, dass sich Orden mehr und mehr einander angeglichen haben und es uns selber oft schwer fällt, das Unterscheidende zu benennen, damit zu tun, dass wir uns haben mehr und mehr durch Aufgaben „von aussen" – und damit auch der Kirche – haben einspannen lassen?
Ich möchte es von einer anderen Seite beleuchten. Ich habe den Eindruck, dass gerade die Gemeinschaften, die ein klares Profil haben – ob in der Lebensform, der Spiritualität oder auch der Aufgabe – die wenigsten Nachwuchssorgen haben. Überspitzt gesagt:

eine Jugendliche wird nicht mehr Ordensschwester, um Krankenschwester zu werden – wenn eine Gemeinschaft darüber hinaus nicht etwas Besonderes, Eigenes zu bieten hat. Jugendliche suchen – ob als eigene Lebensform oder bei unseren Angeboten – nach dem Profil. In einer Zeit der überreichen Angebote und des Wahlzwangs vielleicht die einzige Möglichkeit einer sinnvollen Auswahl. Wir müssen dem als Orden Rechnung tragen – um unserer selbst willen. Ein klares Profil, eine Rückbesinnung auf das, was uns im Tiefsten prägt, hilft uns selber, unser Leben und unsere Aufgaben bewußt zu gestalten.

Orden waren immer Gemeinschaften in der Kirche und damit Teil der Kirche. Aber ein sehr eigenes Teil – nicht nur, was das Rechtliche angeht. Sie waren herausfordernd, in Frage stellend, neue Impulse gebend. Große Ordensgründer waren prägend für die ganze Kirche, die aus dem Schatz oft kleiner Gemeinschaften geschöpft hat. Nicht umsonst werden beim Weltjugendtag in Deutschland Ordensgründer unter den Weltjugendtagsheiligen eine wichtige Rolle einnehmen.

Orden bilden in der Kirche eine eigene Sonderwelt. Das mag an manchen Punkten – wenn es z.B. um die Finanzen geht, immer wieder schmerzlich aufscheinen. Ich glaube, es braucht für die Orden diese Nischen innerhalb des gesamten, gut strukturierten und durchorganisierten Aufbaus der Kirche.

Solche Nischen sind nicht nur in der Biologie wichtig für einen Entwicklungsprozess. In solchen Nischen entwickelt sich Neues, wird Altes experimentell weitergeführt. Im Blick auf die Biologie bieten solche Nischen die Gefahr, dass dort Altes, Überlebtes bestehen bleibt – wie beim Quastenflossler, einem Fisch, den man längst für ausgestorben hielt und der dort noch existierte.

Aber es besteht auch die Chance, dass sich etwas entwickelt wie der Archeopteryx, der sich mit seinen ungelenken Flügeln das erste Mal in eine neue Dimension, in die Lüfte erhebt. Die Orden – Quastenflossler oder Archeopteryxe?

Um mit einem anderen Bild zu reden: in schwierigen Situationen kann ein riesiges Schiff nur durch die Klippen kommen, wenn ein kleines Beiboot vorweg die Lotsendienste macht. Das kann unsere Aufgabe in den Orden sein – im Gesamt wie im Bereich der Jugendpastoral. Dass wir es sein können, haben wir an verschiedensten Stellen gezeigt. Ob es die Freiheit in kirchenpolitischen Zwängen ist – etwa durch Aussagen im Bereich der Sexualpädagogik – oder die Möglichkeiten, spontan auf Menschen am Rande zuzugehen – etwa durch einzelne Gemeinschaften – : wir können auch heute noch aus den Nischen der Kirche heraus Vorreiter sein, prophetisches Zeugnis geben.

Dass eine solche Nischenkultur von zwei Seiten abhängt, wird schnell deutlich. Wer in der Nische lebt, muss diese nutzen! Wie in Korallenriffen kann hier buntes Leben entstehen. Aber es hilft nichts, wenn im Zuge weltweiter Dimensionen die Korallenriffe verschwinden ... Vielleicht müssen wir in unserer Kirche aus dem Bereich des Umweltschutzes lernen: die Nischen müssen bewahrt bleiben, wollen wir auch in Zukunft noch ein funktionierendes, kirchen-ökologisches System haben. Der Versuch, alles zu vereinheitlichen oder auch nur unter „einen Hut" (den bischöflichen?) zu bringen, wird vielfältige – und damit auch neue, ungeplante, charismatische – Entwicklung auf Zukunft hin verhindern.

Jugendpastoral der Orden

Das zeigt sich auch im Bereich der Jugendpastoral der Orden. Gut 700 Schwestern und Brüder sind haupt- oder nebenamtlich, mehr als 400 ehrenamtlich in den verschiedensten Feldern der Jugendpastoral tätig – das zeigt unsere letzte Erhebung vor 4 Jahren. Dabei werden sämtliche Felder von der gemeindlichen und schulischen Jugendpastoral über die Jugendpflege, die Jugendbildung, die Jugendsozialarbeit und -fürsorge bis hin zur Ju-

gendverbandsarbeit und eigenen Angeboten der Orden „bedient".

Wenn Sie mich fragen, was die eigene Jugendpastoral der Orden ist, würde ich spontan antworten: die gibt es nicht! Denn schon vom Grundansatz her sehe ich zwei sehr unterschiedliche Wege, in denen Ordensleute in der Jugendpastoral aktiv sind:

- Zum einen bringen sich Ordensleute ein in bestehende Formen der Jugendpastoral. Ob das in der Sakramentenkatechese der Gemeinden ist oder in der Geistlichen Leitung von Jugendverbänden, ob das bei kirchlichen oder staatlichen Trägern der Jugendvorsorge ist oder bei einzelnen Aktionen wie Sommerlagern oder Jugendaustauschen.

  Hier ist die Frage die, die ich oben schon aufgerissen habe: wie bringen wir uns als Ordensleute mit unserem eigenen Charisma ein? Ich erlebe tagtäglich am eigenen Leibe die Schwierigkeiten und die Chancen dieser Aufgabe: als Budeskurat der DPSG habe ich zuerst eine Aufgabe, die pfadfinderisch geprägt ist und von der Einbindung in das Gesamt katholischer Jugendverbandsarbeit lebt. Und doch merke ich, wie ich andere Akzente setzen kann als meine Vorgänger: Akzente, die geprägt sind von meiner benediktinischen Verwurzelung und einer benediktinischen Spiritualität.
- Zum anderen ist da die eigene Jugendpastoral der Orden. In ihren Häusern und Gemeinschaften machen Ordensleute Angebote für Jugendliche. Das Spektrum reicht von einzelnen Wochenenden im Mutterhaus bis hin zur Leitung von eigenen Jugendbildungsstätten.

  Manche Gemeinschaft hat aus leerstehenden Klostergebäuden schnell ein Jugendhaus gemacht – mit oft wenig konzeptionellen Gedanken und entsprechend wenigem Erfolg. Dies Beispiel zeigt, dass es beiweitem nicht damit getan ist zu sagen: hier sind wir nun, wir machen Jugendarbeit – Jugendliche, kommt!

  Doch Gott sei Dank gibt es mehr als genug Beispiele gelungener Jugendarbeit durch Orden. Ob es Jugendbildungsstätten mit weitem Ruf sind wie etwa bei uns in Meschede oder in Olpe, ob es große Jugendtage sind wie in Sießen oder Untermarchtal, ob es einzelne Schwestern oder Brüder sind, die für Jugendliche da sind – die jugendpastoralen Aktivitäten der Orden blühen.

Dabei ist nicht zu übersehen, dass die Aktivität der Orden insgesamt und auch im Bereich der Jugendpastoral deutlich abnimmt. Dies hat seine Gründe vor allem in der Überalterung der Orden und deren Folgen – etwa dass junge Ordensleute stärker internen Aufgaben zugeordnet sind, als für Aufgaben nach außen zur Verfügung zu stehen.

Was den „Erfolg" der Jugendpastoral der Orden ausmacht, darüber läßt sich nur schwer mutmaßen. Und da es wohl eher nach Selbstbeweihräucherung aussähe, dies zu tun, will ich zurückgreifen auf die Mutmaßungen eines eher Unverdächtigen in dieser Sache.

Paul Hüster, damals Leiter der Arbeitsstelle für Jugendseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz (afj) stellte 1997 zum 10jährigen Bestehen der AGJPO die Ordenspastoral unter drei „Kompetenzverdächte" (oder wie immer die Mehrzahl heißen möge ...):

- Der erste Kompetenzverdacht war der der Innerlichkeit und Spiritualität. „In einer Zeit", formulierte Hüster, „wo bei Jugendlichen Religiosität zwar nicht unbedingt abnimmt, aber wo sich ein Formenwechsel abzeichnet, wie sich Religiosität äußert, erwarten wir, dass die Orden sensibler als andere Stellen der Kirchen spüren, wie sich die Szene bei den Jugendlichen verändert. Dass sie sich mit mehr Sensibilität – und vielleicht auch mit mehr Freistellung – einem Bereich von Spiritualität und Innerlichkeit widmen können, der sonst im Alltag der Jugendarbeit oft unterzugehen droht."
- Der zweite Kompetenzverdacht liegt in „der Radikalität, das eigene Christsein zu

leben." Hinter der Entscheidung, jugendpastoral tätig zu sein, liegt viel tiefer die Entscheidung für die evangelischen Räte. Nicht ein Arbeitsvertrag, sondern eine Lebensentscheidung für die Christusnachfolge macht Ordensmenschen für Jugendliche glaubwürdig, die auf der Suche nach dem Sinn des Lebens und einer Gottesbeziehung sind.

- Und ein dritter Kompetenzverdacht: das Leben in Gemeinschaften von Frauen und Männern. „Sie wissen," sagt Hüster, „ wie wichtig es in der Jugendarbeit ist, Jugendlichen zu helfen, zu ihrem Frausein und Mannsein zu finden. Eine Spiritualität von Frauen und Männern kann sich erst ergänzen und bereichern, wenn es Freiräume gibt, wo sie sich geschlechtsspezifisch ausprägen kann." In einer männergeprägten Kirche bieten hier gerade die Frauenorden große Chancen.

Zwei weitere Stichwörter nennt Hüster: die „symbolische Existenz" – schon in äußerlichen Zeichen, etwa der Kleidung, aber auch in Gestaltungen von Räumen, Tagungen, ... – und einen „Glaubwürdigkeitsverdacht". Auch wenn die Botschaft die gleiche ist, hat sie für Jugendliche einen anderen Klang, ob sie von einem Franziskaner gepredigt wird, der barfuß mit der U-Bahn daher kommt, oder von einem Bischof, der zur Firmung im Mercedes vorfährt ...

Was macht die Jugendpastoral der Orden aus? Ganz persönlich möchte ich sie unter zwei Merkmale stellen:

- Sie ist qualifiziert und engagiert. Sie ist getragen von Menschen mit einer tiefen Lebensentscheidung und guten Ausbildung, mit einem festen Rückhalt und einem tiefen Glauben. Darin müssen unsere Gemeinschaften investieren – das ist das tiefste Gut, um den Glauben an eine junge Generation weitergeben zu können.
- Und: sie ist politisch. Sie versteht sich als eigener Ort in der Kirche mit ganz eigenen Chancen, wird zum Sprachrohr in Richtung der Jugendlichen wie der Kirche und setzt sich ein für das, was wir „Option für die Jugend" nennen. Das betrifft längst nicht nur den Bereich der Sexualität, sondern ebenso der Liturgie, des gemeinsamen Miteinanders, der Wertvorstellungen und des Zugangs zu Gott. Jugendliche sind nicht nur Zukunft, sondern auch Gegenwart der Kirche!

Situation der Jugend

Dazu lohnt es sich, noch einen kurzen Blick auf die Jugendlichen von heute zu werfen. Sie alle wissen, dass es „die" Jugend nicht gibt und es Stunden dauern würde, die Ergebnisse neuerer Jugendstudien vorzustellen.

Ob wir unsere Gesellschaft Konsumgesellschaft oder Luxusgesellschaft oder Verwöhngesellschaft nennen, ob wir die Individualisierungs- oder Säkularisierungstendenzen sehen – ein weiteres ist auch nicht zu übersehen: wir leben in einer Zeit des Umbruchs. Und es gilt, was Norbert Elias 1987 formulierte: „In Zeiten des Umbruchs wird die Suche nach Werten allgemein".

Es stellt sich die Frage, ob in solchen Zeiten des Wandels gerade feste Wertegebilde ausgenommen sind und damit Beständigkeit und Orientierung geben können, nach der auch Jugendliche so suchen. Oder tun sich gerade mit der Neuorientierung der Gesellschaft, mit ihren neuen Strukturen und Zusammenhängen, ganz neue Wertehorizonte auf?

Jedenfalls: wenn Kirche überhaupt noch eine Rolle für Jugendliche spielt, dann zeigen die Jugendstudien auf, dass sie es nur noch im Bereich des Sozialen und der Werte tun kann. Längst hat die Krise der Gesellschaft die Jugend erreicht, etwa im Bereich der Arbeitslosigkeit. Und in der Krise wird nach Unterstützung und Halt gesucht. Kann dies Kirche noch leisten?

- Im Bereich der Diakonie setzt Kirche immer noch Maßstäbe. Doch auch Maßnah-

men etwa des Kolpingswerkes oder einzelner Orden unterliegen dem wirtschaftlichen Druck politischer Entscheidungen. Konkrete Einzelhilfe kommt bei Jugendlichen gut an – aber kann nicht das wett machen, was in der Breite nicht mehr möglich ist.

- Im Bereich der Werte hat Kirche ihre lange gehaltene Rolle inzwischen eingebüßt. Wo Menschlichkeit und Modernität, Authentizität und Autonomie zu den wichtigsten Werthaltungen gehören, steht Kirche hinten an. Hinzu kommt, dass Jugendliche ein „sowohl-als-auch" leben – und nicht das von unserem Wertekonzept intendierte „entweder-oder".

  Dabei geht die neuere Wertediskussion längst nicht mehr vom „Wertewandel" aus, der im Generationenwechsel neue Werte entstehen sieht. Die neuere Wertedebatte spricht von einer „Wertediffusion", die zu einer Orientierungslosigkeit und oft zu pragmatischem, situationsbezogenem Handeln führt. Jugend wird damit zu einer „Riskogruppe, die droht, in der allgemeinen Orientierungslosigkeit ebenfalls an Orientierungslosigkeit zu leiden," so Richard Münchmeier in der gerade gestern erschienenen neuen Ausgabe der „deutschen jugend".
- Hier beschreibt er auch das Bedürfnis der Jugend nach Religion. Dieses Bedürfnis ist weit verbreitet, aber „sehr vage und weder durch Erfahrungen noch durch Wissen bestimmt; es bleibt unverbindlich". Jesus wird kaum erwähnt, Religionsunterricht ist oft der einzige Kontakt zu Kirche/Religion überhaupt noch, das kirchliche Leben hat keine Bedeutung mehr. Kirchliche Positionen werden kaum noch wahrgenommen und wenn, dann kritisiert, das Erscheinungsbild der Kirche wird negativ beschrieben. Auch okkulte oder spirituelle Praxen kommen so gut wie nicht mehr vor.

Antworten der Orden

Aus meiner langen Zeit als Vorsitzender der AGJPO und nach vielen Begegnungen mit Ordensleuten aus der Jugendpastoral, sehe ich vor allem drei Gruppen von Jugendlichen, mit denen wir es in unserem regelmäßigen Alltag zu tun haben:

- Da sind zum einen die, die über die entsprechenden Arbeitsfelder oder Einrichtungen zu unserer „Klientel" gehören: Jugendliche in Internaten und Schulen, in Einrichtungen der Jugendsozialarbeit, in Gruppen der Pfarreien oder Verbände.
- Daneben sind es vor allem Aktive aus Gemeinden oder Verbänden oder von anderen Einrichtungen, die Angebote der Orden als eine „Tankstelle" für sich wahrnehmen und aufsuchen. Sie bekommen hier Zurüstung und inhaltliche wie spirituelle Impulse, aber auch persönliche Begleitung und individuelle Beratung.
- Und dann sind da die, die wir als „Kirchenferne" bezeichnen: Teilnehmende an Orientierungstagen von Schulen, an Besinnungstagen für Auszubildende, Rüstzeiten für Zivildienstleistende und viele mehr. Oft findet hier eine erste Begegnung mit Kirche und Glauben überhaupt statt. Interessant ist, um dies in Klammern zu bemerken, dass viele Angebote für „Kirchenferne", wie dies etwa die Jugendkirchen tun, gerade von Aktiven der Jugend- und Jugendverbandsarbeit angenommen werden. Hier scheint mir ein wichtiges Manko unserer Kirche zu liegen, auf das ich später noch eingehen will.

Was sehe ich als Aufgaben der Jugendpastoral der Orden – auch im Blick auf den Weltjugendtag?

Ich teile die Einschätzung eines Bischofs, der die territoriale Pastoral und damit die Pfarrgemeindestruktur von heute für tot hält. Für die Zukunft sieht er drei verschiedene Bereiche:

- die kategoriale Pastoral,
- die Pastoral in Personalgemeinden und

◇ die Pastoral an bestimmten geprägten Orten.

In allen drei Bereichen haben wir als Orden etwas zu bieten.

◇ Wir haben Schwestern und Brüder, die ausreichend geschult sind, in der kategorialen Pastoral aktiv zu sein; ich denke etwa an Schwestern in der Gefängnisseelsorge oder Brüder in der Notfallseelsorge.

◇ Personalgemeinden im weitesten Sinne werden in Zukunft die Verbände und ähnliche Zusammenschlüsse sein, wo Christen mit gleichen Interessen zusammen kommen. Auch dort sind bereits heute viele Schwestern und Brüder aktiv – durch ihre eigene Herkunft aus den Verbänden oder durch Anfrage durch diese.

◇ Vor allem der dritte Bereich aber bietet für die Orden große Chancen. Denn gerade Klöster sind schon heute neben Wallfahrtsorten solche Orte, zu denen die Menschen kommen. Hier wissen sie um die Beständigkeit des Ortes und die Erreichbarkeit von Menschen, hier finden sie Heimat und Zuflucht. Nicht zuletzt bei Jugendlichen ist der Drang zu solchen Orten wachsend!

Wenn ich schaue, was Pastoral dann heißt und wo die Herausforderung und Aufgabe für die Orden liegt, sehe ich zwei Stränge.

◇ Der eine betrifft die oben genannten Aktiven in der Jugendpastoral. Trotz aller Leiterschulungen und auch spirituellen Angebote ist unser Engagement für diese Zielgruppe viel zu klein. Sie gehen in Gemeinden und Bistümern unter in der Selbstverständlichkeit ihres Dienstes und den Herausforderungen, die die anderen Jugendlichen stellen.

Um es überspitzt zu sagen: wir brauchen eine Eliteschulung und eine Elitebetreuung! Wir brauchen die Ausbildung und vor allem geistliche Begleitung von jungen Menschen, die sich in der Jugendpastoral einsetzen. Nicht als interne Eliteschulung, nicht als Entwicklung exclusiver Zirkel, nicht zur Bildung der „kleinen Herde", die die Zeit übersteht. Sondern als Gruppe begeisterter und begeisternder, missionarisch im besten Sinne des Wortes tätig werdender Jugendlicher und junger Erwachsener. Sie sind bereit dazu – aber sie brauchen unsere mitgehende (nicht lehrende!) Unterstützung!

◇ Damit bin ich bei einer zweiten Herausforderung, die jedoch vor allem die anderen Jugendlichen betrifft. Ich greife einmal zurück auf unsere Überlegungen in der DPSG, wenn ich sage: wir brauchen eine neue Alphabetisierung im Glauben!

Das meint keine schulmeisterliche Belehrung, keinen Unterricht im überkommenden Gegenüber von Lehrer und Schüler. Weder geht es um Wissen allein noch um den Ausgleich eines Defizits. Denn Wissen führt selten zum Handeln – und auf welcher Seite welches Defizit liegt, bliebe zu klären.

Was meint dann eine solche Alphabetisierung? Sie meint, den Glauben „lesen und schreiben" zu lernen im „Buchstabieren" des Alltags. Sie knüpft an an die Lebenswelt der Jugendlichen und versucht, in ihr Wege zu einer Beziehung zu Gott aufzuzeigen. Sie will keine Konsumenten, keine unhinterfragt Aufnehmenden einer „reinen Lehre„, sondern will mündige und selbstbewußte Christen, die in der Lage sind, ihren eignen Glauben zu entdecken und zu gestalten. Und die dadurch bereit werden, Gesellschaft und Kirche aus ihrem Glauben heraus zu gestalten.

Alphabetisierung in diesem Sinne meint vor allem kein Gegenüber von denen, die das Wissen haben und denen, die es empfangen sollen. Es meint ein Miteinander der beiden – bei dem beide etwas voneinander lernen können. Den nur in einem solchen Dialog, der beide bereichert und beide verändert, können beide tatsächlich etwas mitnehmen.

Es ist nicht damit getan, Jugendlichen Wissen zu vermitteln – in der Schule ebensowenig wie im Bereich des Glaubens. Nur

Erfahrungen – und das sind letztendlich reflektierte Erlebnisse – führen dazu, im Leben Eingang zu finden und umgesetzt zu werden.

Engagement der Orden beim Weltjugendtag

Es scheint dem angekündigten Thema meines Statement ein wenig zuwider zu laufen, wenn nun dieser letzte Punkt der kürzeste von allen wird. Doch glaube ich Jugendbischof Bode, wenn er sagt, dass sich im Weltjugendtag die deutsche Pastoral widerspiegeln muss.

Das wird in der Realität nicht so sein – geistliche Gemeinschaften oder Gruppierungen wie die Jugend 2000 werden einen weitaus größeren Raum einnehmen, als sie es in unserem Alltag tun. Darüber mag im Anschluss zu reden sein. Ebenso wie über die Frage ob und wie das, was sich nun beim Weltjugendtag zeigt, die Jugendpastoral in der Zeit nach dem Weltjugendtag prägt. Ich habe hier meine Bedenken – nicht zuletzt unter dem beliebten und doch so unsäglichen Stichwort „Nachhaltigkeit".

Es wird verschiedene Engagements der Orden beim Weltjugendtag geben. Zum einen werden verschiedene Orden und Ordensfamilien die Gelegenheit nutzen, über ihre internationalen Gemeinschaften Jugendliche aus aller Welt unter einem gewissen Fokus zusammen zu führen. Das erstreckt sich von gemeinsamen Zeiten der Begegnung vorneweg wie etwa bei den Jesuiten oder den benediktinischen Schulen bis hin zu gemeinsamen Nachmittagen/Abenden wie etwa bei der Salesianischen Familie. Einzelne Gemeinschaften oder Gemeinschaften gemeinsam übernehmen die Verantwortung für Orte in Köln – ob Katecheseorte oder Orte im Rahmen des Geistlichen Zentrums.

Und es wird ein gemeinsames Engagement der Orden über die AGJPO an St. Kunibert geben. Dort soll im Rahmen des Geistlichen ein Ort geschaffen werden, der oben genannten Gesichtspunkten gerecht wird.

„Wir sind gekommen um ihn anzubeten" ist das Motto des Weltjugendtages. Anhand der Gaben der heiligen drei Könige, die kamen, um anzubeten, wollen wir einen Ort schaffen an dem wir gemeinsam mit den Jugendlichen Grundanliegen des Lebens durchgehen, die sich hinter diesen Gaben verbergen:

- Gold zeigt das Wertvollste im Leben auf, führt an Stationen des Glücks und des Reich-Beschenkt-Seins, läßt Lebensfülle und tiefe Gotteserfahrung aufscheinen.
- Weihrauch gilt als der „Gottesduft", verweist auf Situationen der Anbetung und der Stille, läßt eintauchen unter die „Wolke Gottes", führt zur Sammlung und Heiligung.
- Myrrhe verweist auf die Bitterkeit und die Endlichkeit des Lebens, führt an Situationen des Leides und des Scheiterns, des Todes und der Verzweiflung.

In allen drei Dimensionen zeigt sich Leben – auch und gerade für Jugendliche. In St. Kunibert sollen sie deshalb zusammengeführt werden. Dass dies mit Jugendlichen und nicht zuerst für sie geschieht, dazu sollen die entsprechenden Rahmenbedingungen gesetzt werden.

Das bedeutet einladende und aktivierende Elemente ebenso wie Orte der Stille oder der Sakramente. Das bedeutet aber vor allem die Präsenz von Ordensleuten, die bereitstehen zum Gespräch und zum Austausch – die bereit stehen nicht in einer Haltung des Lehrens, sondern des Teilens.

Hier wird sich deutlich ein Unterschied zu den Katechesen an den Vormittagen zeigen. Ein Unterschied, aus dem Kirche lebt und der auch beim Weltjugendtag tragend sein soll.

Für das Engagement der Orden habe ich ein Bild ausgewählt, das vor wenigen Wochen im Bundeszentrum der DPSG aufgenommen wurde: In der Mitte steht das Weltjugendtagskreuz. Es steht für Jesus Christus selbst und die Begegnung mit ihm.

Manche meinen, sie könnten den direkten Weg zu ihm gehen – oder gar, sie könnten andere auf direktem Wege zu ihm führen. Sie missachten das Leben und seinen Weg, der nur selten ein solcher gerader Weg ist.
Das Labyrinth symbolisiert seit Menschengedenken den Lebensweg – einen Weg, der eine Mitte hat, der unweigerlich in diese Mitte führt: aber über Umwege und Wendungen. mal nah dran, mal wieder weit weg von der Mitte.
Hier in diesem Labyrinth hat er einen eigens gestalteten Eingang mit der Pfadfinderlilie. Menschen haben ihren je ganz eigenen Zugang zu Gott, der oft genug in Verbänden oder der Begegnung mit Orden liegt.
Hier, an diesem Eingang präsent zu sein und an allen Stellen des Labyrinths – auch den weit entfernten ganz außen, das ist unsere Aufgabe. Um die Mitte kümmern sich so viele, so viele möchten direkt dorthin „beamen". Gemeinsam mit den Jugendlichen auf dem Weg sein, manchmal sogar in die falsche Richtung – wie Jesus auf dem Weg nach Emmaus – das ist unsere Herausforderung.

Jugendarbeit und Weltjugendtag. Der Beitrag der Orden.

Aus dem Charisma der eigenen Berufung heraus, den Jugendlichen im Blick und mit ihm auf dem Weg zu Jesus Christus – das kann nur ein parteilicher Weg sein. Parteilich für die Botschaft Jesu – und parteilich für die Jugend.
Ein Weg, der vermutlich keiner ohne Widerstände ist. Was wäre die Botschaft Jesu und was wären die Jugendlichen ohne diese? Auch in unserer Kirche?
Ich glaube, dass es ein Weg ist, zu dem Papst Johannes Paul II. in seiner Botschaft an die Jugend der Welt anläßlich des XX. Weltjugendtages 2005 aufruft, wenn er schreibt:

„Es ist wichtig, liebe Freunde, die Zeichen zu ergründen, durch die uns Gott ruft und führt. Wer sich seiner Führung bewußt ist, dessen Herz erfährt eine echte und tiefe Freude, die von dem lebhaften Wunsch begleitet ist, ihn zu finden."

Dann mögen bei den Jugendlichen die Bekehrungen und mutigen Entscheidungen fallen, die der Papst sich wünscht. Dann können Jugendliche erfahren, dass auch sie zur Heiligkeit berufen sind. Erfahren durch Menschen, die wie sie unterwegs sind, in der Begegnung und in Erlebnissen, im gemeinsamen Deuten.

P. Guido Hügen OSB ist Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden (AGJPO) und Bundeskurat der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG).

* Für die Ordenskorrespondenz bearbeitetes Statement zum Gespräch der Höheren Oberen im Erzbistum Köln tätiger männlicher Ordensgemeinschaften mit Joachim Kardinal Meisner am 7. September 2004.

Norbert Feldhoff

Immer Ärger mit dem Geld

Vortrag beim Studientag der VDO zum Thema: „Die Orden und das Geld"

1. Kirche und Geld

Im Kreis von Ordensleuten könnte man bei unserem Thema eigentlich einmal die These wagen: Wenn es den heiligen Franziskus und die Armutsbewegung des hohen Mittelalters nicht gegeben hätte, dann hätte die Kirche sich viel Ärger mit dem Thema Geld ersparen können. Ich weiß, das ist ein bisschen tollkühn und sicher auch nicht ganz richtig. Aber irgendetwas stimmt doch an diesem Satz.

Für den Christen der Neuzeit ist es eine Überraschung, wenn er hört, dass in frühchristlicher Zeit die Ortskirche nicht nur über viel Geld verfügen durfte, sie sollte „reich" sein. In der Kirchengeschichte ist bis zu den Armutsbewegungen des hohen Mittelalters keine durchdringende Stimme laut geworden, die eine materielle Armut der ganzen Kirche gefordert hätte. Der einzelne Christ, insbesondere der Klerus, sollte möglichst asketisch leben, nicht aber die Kirche als solche. Erst seit Franziskus hat das Thema „Kirche und Geld" einen ganz anderen Klang bekommen.

Wenn wir heute in der Kirche immer wieder Ärger mit dem Thema „Geld" haben, dürfen wir allerdings nicht allein Franziskus die Verantwortung dafür geben, denn schon im Neuen Testament finden wir sehr unterschiedliche Aussagen zu diesem Thema.

Als Jesus die Jünger auf den Weg schickte mit dem Auftrag, das Reich Gottes zu verkünden und zu heilen, geschah dies ausdrücklich mit der Weisung, nicht Gold-, Silber- und Kupfermünzen in den Gürtel zu stecken, vielmehr auf den Geldbeutel ganz zu verzichten (vgl. Mt 10,9; Lk 9,2 f.; 10,4; 22,35). Wenn die katholische und die evangelische Kirche in Deutschland zurzeit jährlich mehr als 8 Milliarden EURO Kirchensteuer einnehmen und ausgeben, müssen sie sich die Frage gefallen lassen, ob dies noch im Einklang mit dem Auftrag Jesu steht.

Mit den Zitaten aus der Heiligen Schrift ist das allerdings so eine Sache. Es gibt neben dem eben zitierten, sehr bekannten Text nämlich noch einen anderen, der gern übersehen wird. „In der folgenden Zeit wanderte er von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf und verkündete das Evangelium vom Reich Gottes. Die Zwölf begleiteten ihn, außerdem einige Frauen, die er von bösen Geistern und von Krankheiten geheilt hatte: Maria Magdalene, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren, Johanna, die Frau des Chuzas, eines Beamten des Herodes, Susanna und viele andere. Sie alle unterstützten Jesus und die Jünger mit dem, was sie besaßen" (Lk 8,1-3). Diese Verse des Lukas-Evangeliums werden gerne verschwiegen, weil sie irgendwo nicht in den Kram passen. Im Jüngerkreis Jesu waren also auch Frauen, Frauen mit auffälligem Verhalten, mindestens eine, von der man heute sagen würde: Sie ist ein irres Weib. Das passt doch nicht in das gängige Jesusbild, aber noch weniger passt, dass Jesus und die Jünger sich finanziell unterstützen ließen, und das auch noch von Frauen.

Dass Jesus einen Kassenverwalter hatte, einen unehrlichen, wie im Johannes-Evangelium eigens festgestellt wird, Judas Ischariot, ist allgemein bekannt (vgl. Joh 12,6; 13,29). Als Paulus nach Korinth kam, konnte er nicht allein von der Gastfreundschaft leben. Mit Mitteln, die er anderswoher bezog (also von Spenden), musste er seinen Lebensunterhalt finanzieren (2 Kor 11,8-9). Dass Paulus, der große Missionar und Theologe und bewundernswerte Glaubenszeuge, auch ganz prak-

tische konkrete Hinweise zur Sammlung für Jerusalem gegeben hat, wird auch oft übersehen (vgl. 1 Kor 16,1-4).
Eigentlich bedarf es keines langen Beweises. Jeder, der nur etwas guten Willen hat, sieht es ein, dass Seelsorge und Caritas ohne Geld niemals zu verwirklichen sind. Die liebende Hinwendung von Mensch zu Mensch und das glaubwürdige Leben eines Christen sind nicht auf Geld angewiesen und niemals durch Geld zu ersetzen. Werke der Nächstenliebe, Hilfen in der Not (Hungrige speisen, Nackte bekleiden, Obdachlose beherbergen), ja selbst die Verkündigung der Botschaft Jesu sind ohne Geld nicht zu verwirklichen. Es wäre gut, wenn wir durch das Beispiel der frühen Kirche zu einem unbefangenen Umgang mit dem Geld der Kirche kämen, um das Geld ganz für den Auftrag Jesu in Anspruch zu nehmen. Allerdings sollten wir durch Franziskus unser Gewissen schärfen lassen, damit wir – auch als Kirche – nicht den Verlockungen des Geldes erliegen. Geld ist nicht des Teufels, aber es ist keineswegs auch harmlos, weil es Wichtigeres verdrängen kann. Dies gilt besonders für die Kirche. Geld ist eine höchst ambivalente Wirklichkeit. Entscheidend ist immer, woher man es nimmt, wie man es verwaltet und wofür man es ausgibt. „Wenn ihr im Umgang mit dem ungerechten Reichtum nicht zuverlässig gewesen seid, wer wird euch dann das wahre Gut anvertrauen?" (vgl. Lk 16,9-12). Für den kirchlichen Verwalter muss dieses Herrenwort immer eine ernste Mahnung sein.

2. „Glücklich der Mann, der in der Versuchung standhält" (Jak 1,2)

Im Jakobusbrief steht der schöne Satz: „Glücklich der Mann, der in der Versuchung standhält". Dieser Satz gilt auch für die Finanzverantwortlichen in der Kirche – Mann und Frau. Diese Versuchung gilt, ob man reich oder arm ist, reicher oder ärmer wird. Im ersten Timotheusbrief mahnt der Apostel: „Wer reich werden will, gerät in Versuchungen und Schlingen. Er verfällt vielen sinnlosen und schädlichen Begierden, die den Menschen ins Verderben und in den Untergang stürzen" (1 Tim 6,9). Das gilt nicht nur für den einzelnen Menschen, das gilt auch für Gemeinschaften, für die Kirche in all ihren institutionellen Ausprägungen. Die Geschichte ist voll von Belegen für die Richtigkeit dieses Satzes, und gerade Ordensbewegungen und Ordensreformen haben sich in der Kirchengeschichte kritisch mit den Gefahren des Reichtums auseinander gesetzt.
Nach Paulus ist „die Wurzel aller Übel die Habsucht" (1 Tim 6,10). Auch dies sagt Paulus im Blick auf den einzelnen. Er sieht die Gefahr, dass nicht wenige, die der Habsucht verfielen, vom Glauben abgeirrt sind und sich viele Qualen bereitet haben (1 Tim 6,10). Habsucht und Größenwahn einzelner können auch kirchliche Gemeinschaften im Mark gefährden. Alle, die hier sind, wissen, wovon ich spreche.
Vielleicht war die größte Gefahr in Zeiten der sprudelnden Kirchensteuereinnahmen aber nicht Habsucht und Größenwahn, sondern ein naiver, undisziplinierter Umgang mit dem vielen Geld, ohne jede böse Absicht. Ein leitender Mitarbeiter der Finanzabteilung des Kölner Generalvikariates hat in seinem Büro folgenden Spruch hängen: „Egal, wie viel du hast, gib weniger aus!" Leider hat man sich an diesen klugen Satz nicht immer gehalten. Es wurde gebaut und gebaut, ohne die Folgekosten zu bedenken. Es wurde Personal eingestellt, ohne streng zu überlegen, ob man sich dies dauerhaft leisten könne. Nur dann und wann wurde aus fachlicher Sicht kritisch angefragt, ob nicht manches ehrenamtliche Engagement von Hauptamtlichen vernichtet werde.
Viele Einzelpersonen und viele ehrenamtlichen Gremien waren der Verantwortung gegenüber den immensen Umsätzen, mit denen sie es auf einmal zu tun hatten, nicht gewachsen. Bessere professionelle Kontrolle

des Finanzgebarens ist schon lange ein wichtiges Thema im Bereich der verfassten Kirche und der Caritas.
Es gibt aber auch Versuchungen, wenn die bisher reiche Kirche plötzlich ärmer wird, wenn die Finanzkraft nachlässt. Dies ist unsere Situation, und auf dieses Thema lenkt Ihre erste Frage den Blick. Sie haben mir acht Fragen für diesen Vortrag gestellt. Ich werde versuchen, Antworten auf diese acht Fragen zu geben.

Erste Frage: Wie bereiten sich die deutschen Bistümer auf den Rückgang des Kirchensteueraufkommens vor?

Solch eine Frage lässt sich nicht pauschal beantworten, da die Reaktionen der Bistümer nach Art und Geschwindigkeit sehr unterschiedlich sind. Einige hat es wie eiskalter Hagelschlag an einem schwülen Tag erwischt, andere waren schon in den fetten Jahren etwas vorsichtiger und hatten sich den ägyptischen Josef zum Vorbild genommen, der bekanntlich so klug war, in den fetten Jahren für die mageren Jahre Vorsorge zu treffen. Heute sind zweifellos alle wach, allerdings sind sie finanziell unterschiedlich gebettet. Keiner von Ihnen wird von mir eine Beurteilung der verschiedenen Bistümer erwarten, zumal ich zwar eine gewisse, aber keine ausreichende Übersicht habe. Da Sie bundesweit tätig sind, wissen Sie selbst sehr gut Bescheid, welche Maßnahmen in den einzelnen Bistümern bereits laufen oder geplant sind.
Ich kann nur auf generelle Gefahren und Versuchungen für die Kirche in einer solchen Situation hinweisen. Die Hauptgefahr besteht darin, zu lange abzuwarten und zu spät zu reagieren, weil man auf bessere Tage hofft. Und manch einer schmückt solche Untätigkeit dann noch mit dem Wort „Gottvertrauen", worauf ich später noch zu sprechen komme.
Dann wurden von vielen kirchlichen Persönlichkeiten in den guten Jahren sympathische, wohlklingende Irrlehren verbreitet, nämlich die, dass die Kirche niemals betriebsbedingt kündigen dürfe. Ich habe so etwas nie verstanden und noch viel weniger vertreten. Wir haben während meiner Amtszeit als Generalvikar und noch in diesem Jahr betriebsbedingte Kündigungen aussprechen müssen, und wir haben gerade in dem Sparprozess Mitte der neunziger Jahre auch den Mitarbeitervertretern deutlich machen können, dass es gerechter und sozialer ist, frühzeitig eine überschaubare Zahl von Arbeitsplätzen unter den gebotenen sozialen Bedingungen abzubauen, um langfristig eine größere Zahl zu sichern. Ich habe große Sympathie für die Kirchenvertreter, denen es unendlich schwer fällt, harte Entscheidungen im Finanzbereich mit negativen Auswirkungen zu treffen oder gar Menschen betriebsbedingt zu entlassen, die vorher gute Dienste geleistet haben. Dennoch sehe ich in dieser Haltung, für die es in der Tat viele positive kirchliche Argumente gibt, auch eine Versuchung, denn wenn man in einer kirchlichen Institution für viele Menschen, Einrichtungen, Besucher, Klienten und Patienten Verantwortung hat, ist man verpflichtet, das Ganze, das Gemeinwohl zu sehen, und die Sicherung dieses Interesses fordert bisweilen Einschnitte und Belastungen für einzelne.
Wir waren in der Vergangenheit nicht immer klug, als wir viel Geld hatten und immer mehr Geld bekamen. Und wir haben es noch nicht ausreichend gelernt, mit der harten und komplexen Situation des Rückgangs der Finanzmittel fertig zu werden.
Positiv ist, dass die Bischöfe, die Generalvikare und Finanzdirektoren der Bistümer über dieses Thema ins Gespräch gekommen sind und dass man wesentlich intensiver als früher miteinander über die Bewältigung dieser Krisensituation spricht.

3. Gottvertrauen kontra Vorsorge?

Jeder, der in der Kirche Pläne macht, die das aktuelle Handeln an einer gewissen Vorausschau und Vorsorge orientieren sollen, muss

mit der Fundamentalkritik rechnen: Ihr sollt mehr beten und auf Gott vertrauen statt Pläne zu machen. Oder anders gefragt: Sollte der, der auf Gott vertraut, nicht auf alles Planen und Vorsorgen verzichten? Im Buch der Sprüche heißt es immerhin: „Viele Pläne fasst das Herz des Menschen, doch nur der Ratschluss des Herrn hat Bestand" (Sprichwörter 19,21). Und schon der Volksmund kennt eine „Definition" der Planung, die einen nachdenklich machen kann: „Planung ersetzt den Zufall durch den Irrtum". Ist es sinnvoll und für einen Christen verantwortbar, vorzusorgen, zu planen und zu kontrollieren? Oder steht für den Christen Gottvertrauen kontra Vorsorge?
In diesem Kreis brauche ich wohl nicht darzulegen, dass es vernünftig, aus menschlicher Sicht sogar notwendig ist, über den Tag hinaus zu schauen, vorzusorgen und zu planen. Es gibt aber auch ein biblisches Gleichnis, das uns als Christen in dieser Haltung bestärkt. Ich denke an das Gleichnis vom Turmbau und vom Kriegszug, das wir bei Lukas finden (14,28-32). Ob es die kleinen Bauern sind, die einen Turm bauen müssen, oder die großen Könige, die in den Krieg ziehen wollen – wer etwas Großes unternimmt, soll zuerst sorgfältig prüfen, ob seine Kräfte und Mittel für dieses Unternehmen ausreichen, sonst muss der Turmbau abgebrochen werden, ein Torso bleiben, die Leute spotten – nicht zu Unrecht, das Vermögen ist weg. Am Ende hat man weniger als vorher. Bei den Großen ist es nicht anders. Wer in den Krieg zieht, sollte zunächst überlegen, ob er mit seinem Heer überhaupt eine Chance gegenüber dem größeren Heer hat, sonst ist es besser, gar nicht erst ins Schlachtfeld zu ziehen, sondern um Frieden zu bitten. In der Mitte beider Gleichnisse heißt es: „Er setzte sich zuerst hin – um zu berechnen -, um mit sich zu Rate zu gehen." Jesus nennt eine allgemein menschliche Erfahrung als Gleichnis, als Beispiel. Zuerst heißt es, sorgfältig überlegen und berechnen, ob die Kräfte und die Mittel reichen, sonst soll man lieber die Finger davon lassen.

Ich brauche Ihnen, verehrte Mitbrüder, natürlich nicht zu sagen, dass wir Menschen mit unseren Plänen nicht alles packen können, dass wir unser Planen nicht an die Stelle des Gottvertrauens setzen dürfen. Gottvertrauen ist unser größtes Kapital, aber Gottvertrauen verlangt nicht, das Gehirn auszuschalten.
Dies als kleine grundsätzliche Überlegung zu den drei nächsten Fragen, die Sie mir vorgelegt haben.

Zweite Frage: In welchen Dimensionen wird sich das Kirchensteueraufkommen in den nächsten Jahren reduzieren und wie will man darauf vor Ort – am Beispiel des Erzbistums Köln – reagieren? Welche Auswirkungen wird das auf die Pastoral und auf die Orden haben?

Bei der Antwort beschränke ich mich jetzt auf das Erzbistum Köln, das Sie selbst in der Frage ja auch angesprochen haben.
Nach Einführung der Diözesankirchensteuer 1950 profitierte die Kirche vom deutschen Wirtschaftswunder. Mit den Steuereinnahmen des Staates stieg auch die Kirchensteuer kontinuierlich und deutlich. Der erste Einbruch kam 1975 mit der Senkung des Hebesatzes in einigen Bundesländern von 10 % auf 9 %. Hinzu kamen Steuerrechtsänderungen und ein Konjunktureinbruch, was sich ebenfalls negativ auf die Kirchensteuereinnahmen auswirkte. In den nächsten 15 Jahren wuchsen die Kirchensteuereinnahmen weiter, allerdings mit gewissen Einbrüchen aufgrund weiterer Steuerrechtsänderungen und aufgrund der schwankenden Konjunktur. Schon in diesen Jahren zeichnete sich ab, dass die Kirchensteuer schwächer anstieg als die Lohn- und Einkommensteuer, weil der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung, nicht zuletzt durch Kirchenaustritte, abnahm. In den neunziger Jahren schwankten die Kirchensteuereinnahmen auch von Jahr zu Jahr. Insgesamt mussten wir eine Stagnation verzeichnen, so dass die Schere zwischen

den Einnahmen und den unvermeidlich ansteigenden Personal- und Sachkosten deutlich auseinander ging.

In der zweiten Hälfte der neunziger Jahre hat das Büro Dr. Heubeck im Auftrag des Erzbistums Köln Modellrechnungen zur langfristigen Entwicklung (1997-2027) von Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuer im Erzbistum Köln erstellt. Der „wahrscheinlichsten" Modellrechnung lagen folgende Parameter zugrunde:

- jährlicher Neuzugang von 18.000 Katholiken
- einmalige Absenkung des Steuerniveaus um 13 %
- kontinuierliche Absenkung um 0,2 % pro Jahr
- jährliche Zunahme des Steueraufkommens (Trend) um 2 %
- Austrittsquote 100 % (das heißt wie 1997).

Dieses Szenario führt im Jahre 2027 zu einer Kirchenmitgliederzahl von 1.693.000 und Kirchensteuernettoeinnahmen von 860 Mio. DM. Die sonstigen Einnahmen des Jahres 2027 werden mit 460 Mio. DM prognostiziert. Die zu erwartenden Gesamteinnahmen des Jahres 2027 belaufen sich demnach auf 1,320 Milliarden DM.

Bei der Prognose der Ausgaben wurde eine Personalkostensteigerung von 2 % p.a. und eine Investitions- und Sachkostensteigerung von 0,8 % p.a. unterstellt. Die so hoch indizierten Ausgaben belaufen sich auf 1,795 Milliarden DM. Es verbleibt also eine Dekkungslücke von 475 Mio. DM.

Die Entwicklung der Mitgliederzahlen in den letzten Jahren bestätigt die Prognose. Auf keinen Fall wird die Entwicklung günstiger sein. Ich befürchte, dass wir am Ende des dritten Jahrzehnts in diesem Jahrhundert eher weniger als 1,7 Millionen Katholiken haben werden. Im Blick auf die Kirchensteuereinnahmen ist besonders kritisch, dass sich die Altersstruktur auch parallel zur Bevölkerungsentwicklung deutlich ändern wird. Während nach dieser Prognose die Mitgliederzahl um gut 25 % zurückgeht, geht die Zahl der potentiellen Kirchensteuerzahler, das sind die 15- bis 64-Jährigen, um etwa 40 % zurück.

Wenn wir nicht in eine Schuldenfalle geraten wollen, müssen wir in diesem Zeitraum die Ausgaben des Erzbistums um mindestens ein Drittel reduzieren.

Die Prognose geht von einem gleich bleibenden Kirchensteuerrecht aus. Dies ist rechtlich und politisch zurzeit außerordentlich gut abgesichert. Es lässt sich aber sehr schwer einschätzen, wie sich die Zunahme des nichtchristlichen Bevölkerungsteils und die allgemeine religiöse Entfremdung in der Bevölkerung auf die Akzeptanz dieses Systems langfristig auswirkt. Diese fundamentalen Risiken lassen sich in einem versicherungsmathematischen Gutachten nicht mehr erfassen.

Eins ist sicher, es gibt für mich keinen begründeten Zweifel an der Richtigkeit des negativen Trends der Kirchensteuereinnahmen. Über das Tempo und die Höhe des Einbruchs wird man unterschiedlicher Meinung sein können.

Über diesen Trend haben wir frühzeitig und immer wieder alle wichtigen Gremien im Erzbistum informiert. Mitte der neunziger Jahre haben wir die letzte Sparrunde mit einem Volumen von etwa 100 Millionen DM durchgeführt, und es ist eigentlich schon lange bei allen Entscheidungsträgern im Bistum bekannt, dass wir die Ausgaben weiter abbauen müssen. Die Steuerreform war nun der Anlass für einen nächsten Einschnitt, wobei wir lieber einen großen Einschnitt vornehmen, um dann wieder für einige Jahre ruhig arbeiten zu können. Man muss dann nicht ständig über Sparen und neue Maßnahmen reden. Ein einmaliger großer Schrecken ist im Grunde harmloser als Unsicherheit und ständig neue Schreckensmeldungen.

Zurzeit gehen wir mit Begleitung der Firma McKinsey in drei Schritten vor: Besser sehen, richtig urteilen, konsequent handeln. Nach einem Workshop, in dem Vertreter aller relevanten Gremien beteiligt waren, hat der Erzbischof entschieden, dass wir ein Sparvolu-

men von 90 Millionen EURO meistern wollen, das bedeutet im Durchschnitt eine Reduzierung der aus Kirchensteuer finanzierten Aufgaben um etwa 20 %. In der jetzt laufenden dritten Phase soll nun im Einzelnen festgelegt werden, welche Sparmaßnahmen daraus resultieren, wobei klar ist, dass nicht alle Bereiche gleichmäßig von dem Kürzungsvolumen betroffen werden sollen. Im Herbst soll das Ergebnis vorliegen. In den beiden ersten Schritten habe ich aktiv mitgewirkt, aus dem dritten Schritt habe ich mich, weil meine Amtszeit endete, ganz herausgehalten. Wir sind zuversichtlich, dass das Erzbistum Köln nach dieser Sparrunde pastoral nicht völlig anders dasteht als vorher. Sicher ist, dass die Gebäude reduziert werden müssen und dass auch viele Stellen wegfallen werden. Wie es sich im Einzelnen auf die Territorial- und Kategorialseelsorge und speziell auf die Orden auswirkt, kann man heute noch nicht sagen.

Dritte Frage: Zu erwartende Veränderungen im Verhältnis von Staat und Kirche angesichts der wirtschaftlichen Entwicklung in unserem Land.

In diesem Punkt ist eine Antwort außerordentlich schwierig. Das Verhältnis von Staat und Kirche ist in Deutschland durch das Grundgesetz, die Länderverfassungen, zahlreiche Gesetze und vor allem durch die Konkordate und Staatskirchenverträge ziemlich einmalig abgesichert und prinzipiell unabhängig von der wirtschaftlichen Situation des Staates und der Kirche. Dennoch kann es im praktischen Miteinander erhebliche Auswirkungen haben, wenn alle sparen müssen. In vielen Ländern wird gegen einzelne Sparmaßnahmen kirchlicherseits heftig protestiert, und sicher sind manche kirchlichen Aktivitäten, vor allem im Caritasbereich, gefährdet, wenn die öffentliche Finanzierung reduziert wird oder gar wegfällt. In Köln hat der Kirchensteuerrat ausdrücklich bestätigt, dass ausfallende öffentliche Mittel nicht aus Kirchensteuermitteln aufgefangen werden können. Wenn Bistümer ihr Engagement im Kindergartenbereich reduzieren, wirkt sich das vor allem auf kommunaler Ebene aus und führt bisweilen zu heftigen Protesten der Kommunen. Wir haben uns im bisherigen Sparprogramm für die Kindergärten, das gleichzeitig mit Qualifizierungsmaßnahmen verbunden war, in fast allen Fällen mit den betroffenen Kommunen verständigen können. Ob das in der nächsten Runde auch so gelingt, muss abgewartet werden.
Kritisch wird es für kirchliche Einrichtungen, wenn die Länder in manchen Bereichen Aufgaben „kommunalisieren". Das bedeutet, dass es keine zentral gesetzlich geregelte Finanzierung bestimmter Aktivitäten auf Landesebene mehr gibt. Die Kommunen erhalten vielmehr pauschal Mittel, um in ihrem Bereich dann nach den Notwendigkeiten des jeweiligen Ortes dieses Geld zu verteilen. Dass die pauschal verteilten Mittel insgesamt geringer sind als die vorher nach gesetzlichen Regelungen verteilten Zuschüsse, versteht sich angesichts der Finanzlage dabei von selbst. Das eigentlich Kritische ist aber, dass die Kommunen, die für die Geldverteilung dann verantwortlich wären, häufig selbst Träger von Einrichtungen sind, und es ist zu fragen, ob es überhaupt zu einer gerechten Verteilung kommen kann, wenn ein Betroffener darüber zu entscheiden hat, wie er das Geld sich selbst und „konkurrierenden Unternehmen" zuteilt. Hier ist kirchlicherseits größte Aufmerksamkeit geboten.
Mit Sicherheit wird die Stimmung gereizter werden, und man sollte alles tun, dass man offen miteinander verhandelt und versucht, zu allseits verträglichen Kompromissen zu kommen. Es wäre ein schwerer Verlust, wenn das weithin partnerschaftliche Miteinander der öffentlichen Hand und der Kirchen in den wirtschaftlichen Schwierigkeiten dauerhaft Schaden erleiden würde.
Sie haben mir noch eine Frage vorgelegt, die sich mit der zukünftigen Entwicklung befasst.

Vierte Frage: Zukunft des Kirchensteuersystems in Deutschland auf dem Hintergrund

der Harmonisierungsbestrebung in der Europäischen Union.

Eine unmittelbare Gefährdung des Kirchensteuersystems aus den Zuständigkeiten der Europäischen Union ergibt sich nicht. Mittelbare Gefährdungen gibt es sehr wohl. Es ist zu befürchten, dass die direkten Steuern weiterhin reduziert und die indirekten Steuern gestärkt werden. Dies hat sich in den letzten Jahren in Deutschland schon deutlich vollzogen und könnte noch einige Schritte weitergehen. Damit wird die Basis für die Kirchensteuereinnahmen gesenkt, und dies führt unabhängig von der Konjunktur zu einer finanziellen Schwächung des Kirchensteuersystems. Überhaupt wird noch zu wenig bedacht, wie Steuerrechtsänderungen in Zukunft die Kirchensteuereinnahmen negativ beeinflussen.
Die großen politischen Parteien stehen im Augenblick dem Kirchensteuersystem positiv gegenüber. Wenn aber der Anteil der Christen an der Gesamtbevölkerung weiterhin abnimmt und die faktische Distanz der Gläubigen zu ihren Kirchen weiterhin zunimmt, weiß man nicht, ob das Kirchensteuersystem nicht durch diese gesellschaftlichen Umbrüche dauerhaft gefährdet ist. Solche Überlegungen kann man sinnvoll in Finanzplanungen noch nicht einbauen, und wir wären auch völlig falsch beraten, wenn wir selbst das Kirchensteuersystem in Frage stellen würden.
Sicher ist, dass wir in den nächsten Jahren bei allem Gottvertrauen die Augen aufhalten müssen und das Gehirn nicht abschalten dürfen.

4. Option für die Armen

Die vier letzten Fragen, die Sie mir vorgelegt haben, habe ich unter der Überschrift „Option für die Armen" zusammengefasst. Dabei ist mir sehr wohl bewusst, dass ich vor Ordensleitungen keine grundsätzlichen theologischen Ausführungen zu diesem Thema machen muss.
Eine Nagelprobe für den rechten Umgang mit dem Geld ist für den einzelnen Christen wie für die Kirche als Ganze und für kirchliche Gemeinschaften die Einstellung zu den Armen. Für die zweifellos reiche Kirche im Wohlstand-Deutschland gilt dies in besonderem Maße.

Fünfte Frage: Der Spagat der Kirche in Deutschland als „Gewissen der Gesellschaft" (auch in Fragen der Wirtschaft und des sozialen Verhaltens) angesichts der derzeitigen wirtschaftlichen Entwicklung der Finanzierung von Bistümern, Orden und der kirchlich getragenen Sozial- und Bildungseinrichtungen.

Die Kirche hat den Auftrag, „Stimme der Stimmlosen" zu sein, den von Armut und Ausgrenzung Betroffenen einen Ort der eigenen Artikulation zu verschaffen sowie deren Erfahrungen und Interessen zu gesellschaftlicher Relevanz zu verhelfen. Dies ist ein zentraler Auftrag unserer Seelsorge, der nicht allein an die Caritas delegiert werden kann. Der entscheidende Beitrag, den die Kirche zur Lösung sozialer Aufgaben erbringen kann, besteht darin, in allen kirchlichen Gemeinden und Gemeinschaften die gläubige Verbundenheit der Mitglieder zu stärken und ihre tatkräftige Liebe zu wecken. Damit stärken wir eine der Hauptwurzeln der Humanität in unserer Gesellschaft.
Selbstverständlich kann, ja muss die Kirche auch zu gesellschaftlichen Entwicklungen und Sozialreformen, zu Vorschlägen der Parteien und Gesetzgebungsvorhaben Stellung nehmen. Dies wird aber immer mit Klugheit zu geschehen haben. Die Bischöfe werden sich zu den grundsätzlichen Fragen äußern und versuchen, aus dem Evangelium und der kirchlichen Tradition ihr Antworten zu geben. Wenn es um konkrete Lösungsvorschläge geht, werden wir damit leben müssen, dass auch Christen bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu unterschiedlichen, ja kontroversen Urteilen kommen. Dann sollte man nie die grundlegen-

den Ausführungen von Art. 43 der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute vergessen. Danach hat in solchen Fällen niemand das Recht, die Autorität der Kirche ausschließlich für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen. Es wird weder für die Rentenreform noch für die Reform der Krankenversicherung eine eindeutige, für alle verbindliche kirchliche Lösung geben. Und dies sind nur zwei Beispiele aus dem gesamten Feld.

Hinter Ihrem Hinweis steht eine wichtige Frage, mit der sich der Deutsche Caritasverband in den letzten Jahren intensiv befasst hat. In seinem Leitbild versteht sich der Deutsche Caritasverband unter anderem als „Anwalt und Partner der Benachteiligten". Er hat hierzu ein eigenes Positionspapier herausgegeben, in dem es heißt: „Die Charakterisierung der Schutzaufgabe für Schwache und auf Hilfe Angewiesene als anwaltschaftlich muss nach zwei Seiten hin ihre Glaubwürdigkeit erweisen: Sie darf zum einen nicht losgelöst werden vom eigenen, helfenden Engagement und praktischen Tun, das heißt, anwaltschaftliches Reden über die Not und Ohnmacht anderer ist nur in Verbindung und auf der Grundlage konkreten, kompetenten, partnerschaftlichen und nachhaltigen Helfens möglich. Zum anderen wäre es inkonsequent, wenn die Caritas zwar als Anwalt gegenüber wirtschaftlichen und sozialen Machtmechanismen aufträte, aber nicht gleichzeitig ihr eigenes Handeln unter denselben Kriterien kritisch überprüfen würde. ... Als Träger von Einrichtungen und Diensten ist der Caritasverband verpflichtet, für die Bedürfnisse und Rechte des einzelnen Subjekts einzutreten. Dabei ist selbstkritisch immer zu fragen, ob wirklich der Schwerstbehinderte und seine Lebenssituation oder der pflegebedürftige alte Mensch im Mittelpunkt steht oder die Erhaltung einer bestimmten Form von Einrichtung. Die Kinder, Frauen und Männer in Lebenslagen, die sie selbst nicht ohne Stütze bewältigen können, müssen so weit wie möglich ihre Selbstbestimmung erhalten und wieder dazu befähigt werden. Es geht also um ein subsidiäres Handeln der Caritas als sozialer Dienstleisterin. ... Die innere Spannung zwischen der Rolle des Dienstleisters und der des Anwalts auszuhalten, bedeutet für den Gesamtverband und für seine Mitgliedsverbände, darüber hinaus aber auch für jeden Mitarbeiter keine geringe Herausforderung. Konflikte und der Zwang, sich für Prioritäten entscheiden zu müssen, können nicht ausgeschlossen werden."

Vielleicht ist neben diesen grundsätzlichen und für mich sehr wichtigen Überlegungen des Deutschen Caritasverbandes noch eine andere, vielleicht unterhaltsamere, aber doch geistliche Antwort auf Ihren Hinweis möglich, dass die Kirche in Deutschland einen gewissen Spagat zu bewältigen hat, wenn sie sich einerseits als „Gewissen der Gesellschaft" versteht und andererseits Träger großer Sozial- und Bildungseinrichtungen ist, die selbst unter wirtschaftlichem Druck stehen.

Nicht nur die Caritas, aber vor allem sie als sozialer Dienstleister befindet sich immer stärker in einem Markt konkurrierender Angebote. Caritas und Kirche dürfen dabei nicht den ursprünglichen und zentralen Auftrag aus dem Auge verlieren. In einer leichten Umwandlung der für die Caritas zentralen biblischen Geschichte vom barmherzigen Samariter kann uns klar werden, worum es geht. Heute gehen nicht mehrere an dem unter die Räuber Gefallenen vorbei, bis endlich einer hilft, heute, so habe ich einmal im Vortrag eines Gewerkschafters gelesen, stehen zwei oder drei neben dem in Not Geratenen und streiten sich, wer den Marktanteil des Helfens bekommt. Das primäre Ziel ist nicht mehr, so gut wie möglich dem in Not Geratenen zu helfen, sondern nichts vom „Kuchen" der sozialen Hilfe zu verlieren bzw. noch ein Stück hinzuzubekommen.

In dieser Marktsituation, die wir alle kennen, unter der manche Einrichtungen bisweilen erheblich leiden, ist es für die Kirchlichkeit unseres Tuns von größter Bedeutung, dass überall der Mensch, der Mitarbeiter und vor

allem der Klient, Patient und Hilfe Suchende im Mittelpunkt steht. Gerade wenn die Mittel knapp werden, darf dieser Grundsatz nicht aus dem Auge verloren werden.

Sechste Frage: Beteiligung der Orden an der Kirchensteuer.

Wenn ich Ihre Frage nach der Beteiligung der Orden an der Kirchensteuer unter dem Kapitel „Option für die Armen" eingeordnet habe, geschah dies nicht in der Absicht, die Antwort mit dem Hinweis auf das Armutsgelübde der Orden zu geben. Dennoch fällt meine Antwort hierzu sehr knapp aus.
Ich habe erst vor kurzer Zeit gehört, dass es in Österreich eine Beteiligung der Orden an der Kirchensteuer geben soll. Die Geschichte und Rechtslage der deutschen Kirchensteuer ist eine andere. Im Ursprung war es eine Ortskirchensteuer. Erst die Katastrophe des Zweiten Weltkriegs und die daraus resultierende Wiederaufbauarbeit machten es notwendig, eine Diözesankirchensteuer einzuführen, um einen Ausgleich zwischen armen und reichen Gemeinden zu schaffen, der auf freiwilliger Basis zwar versucht wurde, aber nicht zustande kam. In meiner Amtszeit als Generalvikar habe ich nie an einer Diskussion über die Beteiligung der Orden an der Kirchensteuer teilgenommen, und ich kann es mir in der derzeitigen Lage nicht vorstellen, dass es hier zu einer generellen pauschalen Regelung kommen sollte. Die einzelnen Bistümer und der Verband der Diözesen Deutschlands haben schon ihr Problem mit den stagnierenden bzw. zurückgehenden Kirchensteuereinnahmen, und mancher Zuschussempfänger, der seit Jahrzehnten Hilfen aus der Kirchensteuer bekam, wird in Zukunft weniger oder gar nichts mehr bekommen. Dass in einer solchen Situation eine grundlegende pauschale Neuregelung stattfindet, ist nach meinem Dafürhalten eine Illusion. Aber an dieser Diskussion bin ich als Kölner Dompropst auf keinen Fall mehr beteiligt. Insofern handelt es sich hier um eine private Meinung.

Siebte Frage: Künftige Finanzierung ordenseigener Werke (Schulen/Hochschulen, Internate, Bildungseinrichtungen) bei immer stärker zurückgehender staatlicher und kirchlicher Refinanzierung und Subventionierung.

Das Kirchensteuersystem in Deutschland führte zu einer Haltung, die ziemlich einmalig in der katholischen Kirche ist. Tatsächlich verfügen die deutschen Bistümer über mehr Geld als fast alle anderen Bistümer der Welt. Insofern ist es verständlich, dass vor allem die Pfarrgemeinden, aber auch kirchliche Institutionen, Vereine und Verbände von diesem großen Topf profitieren und immer neue Wünsche und Forderungen zur Finanzierung aus dem Topf aufstellen. Ich sage dies ohne jeden Vorwurf. Das ist eine nahezu zwangsläufige Folge des Diözesankirchensteuersystems.
Ich bin nun ziemlich sicher, dass es hier einen deutlichen Prozess des Umdenkens geben muss, an dessen Anfang wir erst stehen. In Zukunft ist im finanziellen Bereich mehr Eigenverantwortung gefordert. Die Kirche wird in all ihren Gliederungen in Zukunft viel mehr als in den letzten Jahrzehnten auf Förderer und Spender angewiesen sein als in der Vergangenheit. Das bedeutet für alle kirchlichen Gliederungen mehr Eigenverantwortung im Bereich der Finanzierung. Die Unterstützung aus Kirchensteuermitteln wird in allen Bereichen mehr und mehr zurückgehen, und die jeweils Verantwortlichen müssen sich fragen, ob sie wenigstens einen Teil der bisherigen Initiativen auch ohne Kirchensteuermittel aus eigener Verantwortung finanzieren können.
Für mich ist es nicht ausgeschlossen, dass in Zukunft, nicht morgen, aber vielleicht übermorgen, die Verbände nur noch von ihren Beiträgen und Fördermitteln aus Freundeskreisen ihre Arbeit finanzieren müssen.
Die Kirchengemeinden werden in Zukunft mit Sicherheit nicht mehr ein „Rundumsorglospaket" aus Kirchensteuermitteln finan-

ziert bekommen. Gebäude müssen reduziert und der Personalbestand abgebaut werden. Von dieser Entwicklung können die Orden nicht ausgenommen werden. Schon in der Vergangenheit war die Unterstützung der Ordensinitiativen durch die Bistümer sehr unterschiedlich. So wird sich auch für die Zukunft keine generelle Aussage machen lassen, außer der, dass es überall weniger werden wird.
Hier schließt sich nahtlos Ihre achte und letzte Frage an.

Achte Frage: Finanzierbarkeit der Klöster und des Unterhalts der Ordensmitglieder angesichts ungünstiger Entwicklung der Altersstruktur und drastischer Einbrüche bei Gestellungsgeldern und Spenden.

Bei dieser Frage bin ich nun ehrlich genug, um Ihnen zu sagen, dass ich eigentlich keine Antwort weiß. Mir ist sehr wohl bewusst, dass wir hier nicht irgendein Problem, sondern ein großes Problem haben. Einzelne Hinweise, die aber meist leider keine unmittelbaren Lösungshilfen sind, konnte ich geben. Ich hoffe sehr, dass überall, wo konkrete Probleme auftauchen, Gespräche stattfinden, dass Sie mindestens in der Phase des Nachdenkens nicht allein gelassen werden und dass die Bistümer mit Ihnen überlegen, ob irgendwelche Hilfen möglich sind. Aber erwarten Sie bitte keine Wunder!
Lassen Sie mich mit einer grundsätzlichen Bemerkung schließen. Nicht nur die Kirchen in Deutschland müssen sparen, das ganze deutsche Volk muss lernen, mit weniger auszukommen. Allerdings geschieht dies für die Kirchen und für das ganze Volk im Weltvergleich auf sehr hohem Niveau. Bedrückend ist die Unruhe und Unsicherheit, die es im staatlichen Bereich gibt. Offenbar ist es sehr schwer, Wahlen zu gewinnen, wenn man von den Wählern fordert, den Gürtel enger zu schnallen.
Gerade in dieser Zeit darf die Kirche nicht vergessen, dass sie einen Weltauftrag hat. Es ist nicht nur für die Kirche, sondern auch für die gesamte Bevölkerung von entscheidender Bedeutung, wie wir unsere Finanzprobleme lösen. Verstärken wir den Chor der Klagenden oder schaffen wir es, einen Kontrapunkt zu setzen?
Der Rückgang der Finanzkraft trifft uns innerkirchlich in einer Situation sehr grundsätzlicher pastoraler Überlegungen. Die Zahl der Katholiken wird in den nächsten Jahren zurückgehen. Dasselbe gilt leider auch für die Priester und Ordensberufe. Schon aus diesem Grund können wir nicht einfach so weitermachen wie bisher, wir müssen an überzeugenden Konzepten für die Zukunft arbeiten. Der Rückgang der Finanzmittel kann diese notwendigen Strukturüberlegungen durchaus fördern, er kann helfen, zu klaren und zügigen Entscheidungen zu kommen. In der derzeitigen Finanzdiskussion ist auch eine Chance, die notwendigen pastoralen Veränderungen konsequent anzugehen.
Sparen ist meist etwas Schmerzliches. Man muss von Gewohntem, von Angenehmem Abschied nehmen. Es wird schwieriger. Manche Einschnitte werden von den Betroffenen als schwerster Verlust, ja fast wie Sterben erlebt. Gerade jetzt dürfen wir nicht vergessen, welches „Kapital" wir als Christen haben: die Hoffnung über den Tod hinaus. Diese Hoffnung muss sich bewähren, wenn wir hier und da ein „kleines Sterben" aus finanziellen Gründen erleben. Wenn wir Christen mutig und hoffnungsvoll an diese Probleme herangehen – und die Orden könnten dabei eine wichtige Rolle spielen -, können wir unseren Mitbürgern auch Mut machen, hoffnungsvoll und nicht resignativ mit den Problemen umzugehen, die unser ganzes Volk bewegen.
Ich danke Ihnen für das geduldige Zuhören und stehe nun gerne zum Gespräch und für Rückfragen zur Verfügung.

Der Apostolische Protonotar und heutige Dompropst Dr. h.c. Norbert Feldhoff war bis Mai 2004 Generalvikar der Erzdiözese Köln.

Helge Wulsdorf

Nachhaltigkeit

Zukunftsfähiges Handeln in den Ordensgemeinschaften[1]

0. Die Zukunft vor Augen – eine Hinführung

„Die Zukunft ist als Raum der Möglichkeiten der Raum unserer Freiheit." – Diese Erkenntnis des Philosophen Karl Jaspers (1883-1969) verdeutlicht, dass der Mensch der Freiheit bedarf, um die Zukunft als Raum seiner Entfaltungsmöglichkeiten gestalten zu können. Doch wie wird der Mensch eigentlich in der Lage versetzt, seine Zukunft zu gestalten? Welches Gestaltungspotenzial hat er inne? Und was ist überhaupt das Ziel menschlicher Zukunftsgestaltung? Das Thema Zukunft wirft eine Vielzahl von Fragen auf, denen wir uns konstruktiv stellen müssen. In einer an Komplexität zunehmenden Weltgesellschaft wird man Antwortversuche nur zusammen mit den verschiedenen Gesellschaftsakteuren unterbreiten können. Sie alle sind aufgerufen, wegweisende Handlungspakete für eine gemeinsame Zukunft zu schnüren.

Zentrale Zukunftsfragen werden derzeit unter der Überschrift „Nachhaltigkeit" zur Diskussion gestellt. Nachhaltigkeit hat innerhalb kürzester Zeit eine recht steile Karriere gemacht. Wurde sie 1987 erstmals auf internationaler Ebene in dem UN-Bericht der Brundtland-Kommission „Our Common Future" zur Zentralkategorie für Fragen der Umwelt und Entwicklung erhoben, konnte sie 1992 und 2002 auf den Konferenzen der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro und Johannesburg konzeptionell weiterentwickelt werden. Nachhaltigkeit hat sich mittlerweile in nahezu allen gesellschaftlichen Teilbereichen als Synonym für die Gestaltung von Zukunftsfragen durchgesetzt. Kirche und Theologie haben sich diesem gesamtgesellschaftlichen Trend nicht entzogen. In der christlichen Sozialethik wird sogar die These vertreten, dass das, was im ausgehenden 19. Jahrhundert die Frage der Solidarität gewesen ist, zu Beginn des 21. Jahrhunderts die Frage der Nachhaltigkeit ist.[2]

Der Trierer Bischof Reinhard Marx wies in einem Interview kürzlich darauf hin, dass die schon seit Jahren aufklaffende Nachhaltigkeitslücke mehr und mehr zu einer Gerechtigkeitslücke werde.[3] Ziel müsse es sein, diese Gerechtigkeitslücke rechtzeitig zu schließen, wozu auch die Kirche ihren Beitrag zu leisten hat. Nachhaltigkeit gibt dabei die Richtung vor, in die es zu schauen gilt: die Zukunft. Die Ordensgemeinschaften können sich dieser Blickrichtung ebenso wenig verschließen wie andere kirchliche Akteure. Gerade für Erstgenannte hat der Zukunftsaspekt in den letzten Jahren deutlich an Brisanz gewonnen. Damit steht die Frage im Raum, ob Nachhaltigkeit ein Thema für die Ordensgemeinschaften ist. Pointierter formuliert: Kann Nachhaltigkeit etwa für das zukünftige Profil der Ordensgemeinschaften von Nutzen sein? Bevor eine Antwort möglich ist, geht es in einem ersten Schritt zunächst darum, sich dem recht schwierigen Begriff Nachhaltigkeit anzunähern. In einem weiteren Schritt soll dieser dann theologisch grundgelegt und vertieft werden. Abschließend werden nachhaltige Aufgabenfelder im Kontext von Ordensgemeinschaften entfaltet.

1. Nachhaltigkeit – Annäherungen an einen schwierigen Begriff

Was ist nun Nachhaltigkeit? So einfach die Fragestellung auch ist, ihre Antwortfindung ge-

staltet sich ziemlich schwierig. Die fast schon inflationäre Verwendung des Wörtchens *nachhaltig* in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Kontexten hat nicht gerade dazu beigetragen, dass der Nachhaltigkeitsbegriff an Kontur gewinnen konnte. Eher das Gegenteil ist der Fall: Nachhaltigkeit scheint sich einer einhelligen Definition immer mehr zu entziehen und zunehmend im Nebulösen abzutauchen. Trotz dieser Problematik weist Nachhaltigkeit einige wichtige Facetten auf, die an dieser Stelle zu schärfen sind, da sie für die Ordensgemeinschaften von Bedeutung sind. Der Begriff der Zukunftsfähigkeit hilft wahrscheinlich am Ehesten weiter, sich der Thematik zu nähern. Er verweist zugleich noch einmal auf den wesentlichen Horizont der Nachhaltigkeitsidee: die Zukunftsfrage. Nachhaltigkeit steht mit anderen Worten für das, was man in den Faktor Zukunft investiert.[4]

Zur Entstehung des Begriffs

Ein Blick in die Entstehungsgeschichte des Nachhaltigkeitsbegriffs verdeutlicht schnell das Grundanliegen, auf dem die Nachhaltigkeitsidee eigentlich beruht. Der Oberberghauptmann Hans Carl von Carlowitz (1645-1714) schaffte zu Beginn des 18. Jahrhunderts dem durch den Silberabbau im Erzgebirge hervorgerufenen Holzmangel dadurch Abhilfe, indem er die Wälder kontinuierlich wieder aufforstete und dem Wald jeweils nur soviel entnahm, wie wieder nachwachsen konnte. Das in der Forstwirtschaft erstmalig gebrauchte Adjektiv *nachhaltig* steht seitdem für das, was man um der Zukunft willen zurückbehält, – modern gesprochen dafür, dass man nicht von der Substanz leben soll, sondern von den Zinsen.
Aus seinem bis weit in die 1980er Jahre geführten Schattendasein tritt der Nachhaltigkeitsbegriff im Grunde genommen erst 1987 mit Erscheinen des oben bereits erwähnten Abschlussberichts der UN-Kommission für Umwelt und Entwicklung „Our Common Future". In dem weltweit viel beachteten Bericht findet sich die gewichtige und allseits zitierte Definition: „Nachhaltige Entwicklung (engl. *sustainable development*) ist eine Entwicklung, die den Bedürfnissen der heutigen Generation entspricht, ohne die Möglichkeiten künftiger Generationen zu gefährden, ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen."[5] Die Zielperspektive Zukunft gerät mit dieser Definition erstmals pointiert in das Blickfeld politischer Überlegungen. Schnell tritt Nachhaltigkeit danach ihre steile Karriere vom einfachen Schlagwort zum internationalen, gesellschaftspolitischen Leitbild an. Die wichtigsten Meilensteine auf diesem Weg sind die beiden genannten Konferenzen der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung 1992 in Rio de Janeiro und 2002 in Johannesburg.
In Rio erfährt der Nachhaltigkeitsbegriff seine entscheidende programmatische Ausrichtung. Er besagt nunmehr, dass soziale, ökonomische und ökologische Entwicklungen nicht voneinander getrennt begriffen werden dürfen. Mit dieser neuen Sichtweise konnte Nachhaltigkeit ihren ursprünglich vorrangig ökologischen Bezugsrahmen verlassen und sich fortan als integrativ-ganzheitliches Konzept zur Bewältigung der grundlegenden Zukunftsfragen profilieren. Seit 1992 lässt sich Nachhaltigkeit als eine Entwicklung interpretieren, die soziale Gerechtigkeit, ökonomische Effizienz und ökologische Tragfähigkeit im Sinne eines Drei-Säulen-Modells zugleich anstrebt. Der Weltgipfel in Johannesburg sollte zehn Jahre nach Rio ein „Umsetzungsgipfel" werden. Die Bilanz muss angesichts der Erkenntnisse über den Zustand des Planeten Erde aber enttäuschen. Zumindest positiv kann dem Weltgipfel die Tatsache abgerungen werden, dass die Nachhaltigkeitsthematik noch einmal auf ein breites öffentliches Interesse gestoßen ist und mit den drängenden Zukunftsfragen in Verbindung gebracht wurde.

Grundlegende Eckpunkte des Nachhaltigkeitsbegriffs

Je intensiver man sich mit dem Nachhaltigkeitsbegriff auseinander setzt, desto viel-

schichtiger und weitläufiger wird sein Verständnis. Mit Blick auf allgemeingültige und konsensfähige Definitionsversuche dürfte deshalb der These des Wirtschaftswissenschaftlers Reinhard Coenen zuzustimmen sein: „Nachhaltige Entwicklung lässt sich nicht abschließend definieren, sondern beinhaltet einen – normativ orientierten – ständigen Such- und Lernprozess, in dem das Verständnis der Nachhaltigkeit, Prioritätensetzungen und Abwägungen sowie Maßnahmen einer dauernden Weiterentwicklung unterzogen werden."[6] Wer das Wort Nachhaltigkeit verwendet, muss sich der ihr innewohnenden prozesshaften Dynamik fortwährend bewusst sein. Bei der Nachhaltigkeitsidee handelt es sich um ein langfristig ausgerichtetes, gesamtgesellschaftliches Prozessgeschehen, das auf keinen definitiven Abschluss zielt.

Dass Nachhaltigkeit so wenig griffig ist, findet seinen Grund mit darin, dass sie sich zu einem gesellschaftspolitischen Leitbild entwickelt hat. Leitbilder präsentieren ganz allgemein identitätsstiftende Bänder gesellschaftlichen Handelns im Großen wie im Kleinen, das heißt, sie verkörpern sozusagen das, was eine Gesellschaft zusammenhält. Dabei bringen sie ausschließlich Grundsätzliches zum Ausdruck und geben lediglich richtungsweisende Eckpunkte vor. Hierzu zählen zum einen die Ausrichtung auf den Faktor Zukunft und zum anderen die prozesshafte Integration der drei Nachhaltigkeitsdimensionen Soziales, Ökonomisches und Ökologisches. Soziale und ökologische Frage sind somit auf das Engste miteinander verbunden und können nicht länger losgelöst voneinander betrachtet werden. Mit Hilfe des Nachhaltigkeitsgedankens gelingt es, Interessenkonflikte zwischen den einzelnen Nachhaltigkeitsdimensionen zu benennen und zielorientiert nach Lösungen zu suchen, wohlwissend, dass Forderungen einer nachhaltigen Entwicklung niemals völlig konfliktfrei realisiert werden können.

2. Theologische Grundlegung und Vertiefung des Nachhaltigkeitsparadigmas

Ein tragfähiger Zugang zur Thematik auf praktischer Ebene lässt sich im kirchlichen Kontext allgemein und im ordensgemeinschaftlichen speziell nur dann erreichen, wenn man das Nachhaltigkeitsparadigma im Vorfeld theologisch erschlossen und vertieft hat. Speziell die sozialethische Reflexion verdeutlicht dabei, dass sich der theologische Zugang zur Nachhaltigkeitskategorie als weitgehend kompatibel mit der gesellschaftlichen Praxis erweist – eine Grundvoraussetzung, um als Gesprächspartner im gesellschaftlichen Diskurs ernst genommen zu werden.

Wenngleich Nachhaltigkeit keine biblische Kategorie ist, lohnt bei der theologischen Spurensuche trotzdem ein Blick in die Bibel. Dort finden sich nämlich schon Motive, die den Nachhaltigkeitsgedanken in seinem Kern aufgreifen und ihm theologisch Profil verleihen.[7] Hierzu zählen unter anderem die biblischen Zentralkategorien *Bund, Segen, Gebote* und *Reich Gottes*. So steht etwa der Bund Gottes mit seinem Volk dafür, dass das Gottesvolk eine Zukunft hat und zwar von Geschlecht zu Geschlecht. Es ist Gott, der zu seinem Bund steht und ihn für alle Zeit stiftet. Im Buch Genesis 9,12f wird dieser Sachverhalt folgendermaßen umschrieben: „Das ist mein Zeichen des Bundes, den ich stifte zwischen mir und euch und den lebendigen Wesen bei euch für alle Generationen: Meinen Bogen setze ich in die Wolken."

Auch Gottes Segen hat etwas Raum- und Zeitübergreifendes. Zwar segnet Gott den einzelnen Menschen, zugleich aber gilt sein Segen speziell in den Geschichten der israelitischen Erzväter auch den Nachfahren, letztlich dem ganzen Volk von Geschlecht zu Geschlecht. Neben dem Bund und Segen richten sich gleichermaßen die Gebote auf die Nachkommen aus. Gottes Gebote haben generationenübergreifende Gültigkeit, wie vor allem der Dekalog (Ex 20,1-21) zeigt. Sie bieten eine Wertskala für

das soziale Zusammenleben, die Chaos verhindern und zukunftsfähige Lebensräume schaffen soll. Gottes Gebote haben auf dieser Welt solange Geltung bis Gott sein Handeln an den Menschen in seinem Reich zur Vollendung führt. Sein Handeln ist demnach insofern nachhaltig, als es immer generationenübergreifend, auf Zukunft hin ausgerichtet ist.

Nachhaltigkeit in der kirchlichen Soziallehre

In der Soziallehre der Kirche werden Nachhaltigkeitsfragen bereits seit längerem diskutiert. Der christliche Schöpfungsglaube liefert zahlreiche Ansatzpunkte für ein vertieftes theologisches Verständnis des Nachhaltigkeitsbegriffs. Der Mensch wird von Gott herausgefordert, die vorhandenen sozialen, ökonomischen und ökologischen Ressourcen effizient und effektiv unter Einbeziehung der Gestaltung der Lebensbedingungen und Entfaltungschancen zukünftiger Generationen zu verwalten. Im zweiten alttestamentlichen Schöpfungsbericht findet sich folgender Auftrag, der zu keiner Zeit an Aktualität und Brisanz verloren hat: „Gott, der Herr, nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und behüte." (Gen 2,15). Das *Bebauen und Behüten* bringt genau das Spannungsfeld zum Ausdruck, in dem der Mensch im Umgang mit der Schöpfung heute steht. Die Schöpfung kann nur dann zukunftsfähig bewahrt werden, wenn die Grenzen ihrer Bebauung anerkannt und akzeptiert werden. Der Umgang mit der Schöpfung bedeutet also nicht zwangsläufig Stillstand oder Konservierung, sondern Dynamik und Kultivierung, ohne dabei die Lebensgrundlagen irreversibel zu zerstören.

Das Gemeinsame Wort der beiden Kirchen in Deutschland zur wirtschaftlichen und sozialen Lage „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit" aus dem Jahr 1997 knüpft mit seinem Nachhaltigkeitsverständnis am Schöpfungsgedanken an: „Die christliche Soziallehre muss künftig mehr als bisher das Bewusstsein von der Vernetzung der sozialen, ökonomischen und ökologischen Problematik wecken. Sie muss den Grundgedanken der Bewahrung der Schöpfung mit dem einer Weltgestaltung verbinden, welche der Einbindung aller gesellschaftlichen Prozesse in das – allem menschlichen Tun vorgegebene – umgreifende Netzwerk der Natur Rechnung trägt. Nur so können die Menschen ihrer Verantwortung für die nachfolgenden Generationen gerecht werden." (GW (Nr. 9), 50).

Nachhaltigkeit wird damit erstmals von der kirchlichen Sozialverkündigung als grundlegende ethische Perspektive für eine Weltgestaltung aus dem christlichen Glauben anerkannt. Sie entpuppt sich zudem als eine ökumenische Größe, die in der gemeinsamen Sozialverkündigung beider Kirchen auf Zustimmung stößt. In der theologischen Wissenschaftsdisziplin christliche Sozialethik hat Nachhaltigkeit zwischenzeitlich den Status eines Sozialprinzips eingenommen.[8] Das Nachhaltigkeitsprinzip erweist sich auf den Punkt gebracht als ein „Rahmenprogramm (für die Zukunftsprobleme der Menschheit), das darauf zielt, die Vielfalt der notwendigen Bemühungen zu bündeln und in eine bestimmte Zielrichtung zu lenken. Es ist primär Ausdruck eines neuen Fragehorizontes in der Suche nach zukunftsfähigen Entwicklungschancen und tragfähigen Zuordnungen der konkreten ökonomischen, ökologischen und sozialen Erfordernisse."[9] Als Sozialprinzip verkörpert Nachhaltigkeit insbesondere die Forderung nach Gerechtigkeit zwischen den Generationen, und zwar *intergenerationell*, das heißt zwischen den jetzt und zukünftig lebenden Generationen, und *intragenerationell*, sprich zwischen den armen und reichen Regionen auf dieser Welt. Letztlich geht es Nachhaltigkeit gleichwie jedem anderen Sozialprinzip um ein Mehr an Gerechtigkeit.

Theologische Aspekte

Der Zeitaspekt ist für die theologische Erschließung des Nachhaltigkeitsprinzips von

zentraler Bedeutung. Denn eine gewonnene Erkenntnis kann unter ethischen Gesichtspunkten nur dann in die Tat umgesetzt werden, wenn sich die Zukunft als *gestaltungsoffen* erweist. Die Nachhaltigkeitsidee bringt gerade diese Gestaltbarkeit und Offenheit der Zukunft zum Ausdruck. Nachhaltigkeit beinhaltet demzufolge ein erhebliches Gestaltungspotenzial, das der Mensch sich mit Blick auf die Zukunft zu Eigen zu machen hat. Das Christentum präsentiert sich auf dieser Hintergrundfolie als eine Religion der Zukunft. Wer mit dem Kommen Gottes eine „absolute Zukunft" (Karl Rahner) erwartet, wird der innerweltlichen Zukunftssorge mit dem Willen zu einer möglichst gerechten und nachhaltigen Gestaltung der Gesellschaftsordnung begegnen. Diese Sorge umfasst dann sowohl die Lebensumstände der jetzt lebenden Menschen als auch die zukünftiger Generationen. Nachhaltigkeit ist dementsprechend Ausdruck christlicher Zukunftshoffnung, mit der unter dem Vorzeichen der schon angebrochenen Herrschaft des Reiches Gottes das kreative Potenzial des biblischen Schöpfungsauftrags zeitgemäß freigesetzt wird.

Nachhaltigkeit drückt zwar die Sorge um die Zukunft der Welt aus, als pastorale Zielgröße hat sie bislang aber noch zu wenig Eingang in den Kernbereich kirchlichen Handelns gefunden. „Umweltengagement gilt innerhalb der verschiedenen kirchlichen Aufgabenfelder vielfach nur als so genannte 'Vorfeldarbeit', die zwar der eigentlichen Aufgabe der Kirche, dem pastoralen Heilsdienst am Menschen, indirekt zugute kommen könne, aber nicht integral zur Pastoral gehöre. Diese Sichtweise entspricht jedoch nicht den Weichenstellungen des Zweiten Vatikanischen Konzils, wonach es dem kirchlichen Heilsdienst nicht nur 'um die Rettung der menschlichen Person', sondern auch 'um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft' geht (...). Zum rechten Aufbau der Gesellschaft gehört heute ganz wesentlich die Ausrichtung auf eine nachhaltige Entwicklung. Das hat dann aber zur Konsequenz, dass zugleich mit und in dem liturgisch-sakramentalen, religionspädagogisch-katechetischen und caritativen Heilsdienst am Menschen auch die Gestaltung einer ökologisch tragfähigen, solidarischen und wirtschaftlich verantwortlichen Gesellschaft als pastorale Aufgabe verstanden werden muss."[10]

Der Heilsdienst der Kirche an der Schöpfung erstreckt sich ganzheitlich auf vier miteinander in Beziehung stehende Dimensionen: die *individuell-personale*, die *sozial-politische*, die *universal-kosmische* und die *futurisch-eschatologische*. Auf der Grundlage solch eines mehrdimensionalen Pastoralverständnisses weiß sich die Kirche dem Heil der ganzen Schöpfung, sprich der menschlichen und nichtmenschlichen Schöpfung, verpflichtet. Sie hat dies zur Geltung zu bringen in allen Bereichen ihres Sendungsauftrags.

3. Nachhaltige Schritte im Kontext von Ordensgemeinschaften

Wie das Engagement für eine nachhaltige Entwicklung in der Praxis realisiert wird, ist Sache der einzelnen kirchlichen Handlungsträger, zu denen neben den Pfarrgemeinden und Verbänden wesentlich die Ordensgemeinschaften zählen. Ihnen obliegt es, die religiöse Tiefendimension und ganzheitliche Sichtweise der Schöpfung Gottes zu erschließen. Das Christentum motiviert und befähigt dabei zum zukunftsfähigen Handeln. Hierfür Wegbereiter und Wegbegleiter zu sein, gehört mit zu den grundlegenden Aufgabenfeldern von Ordensgemeinschaften.

Was heißt Nachhaltigkeit nun für den einzelnen Orden? Wo findet Nachhaltigkeit ihren Sitz im Ordensleben? Gibt es bereits Ansätze, wie Nachhaltigkeit in der Ordenslandschaft implementiert werden kann? Nachhaltigkeit stellt ein multiperspektivisches Konzept dar, das nicht an einer bestimmten Stelle ansetzen muss, sondern auf verschiedene Art und Weise im Ordensleben implementiert werden kann. Für wahrscheinlich die meisten, wenn nicht

sogar alle Ordensgemeinschaften dürfte Nachhaltigkeit bereits ein mehr oder minder intensiv im Bewusstsein verankertes Thema sein. Häufig werden nachhaltige Themenfelder aufgegriffen, ohne dabei explizit auf das Nachhaltigkeitskonzept zu rekurrieren. Was vielfach fehlt, ist ihre Vernetzung und gemeinsame strategische Ausrichtung. Ist man für den Nachhaltigkeitsgedanken sensibilisiert, kann er bei vielen Aufgabenbereichen der Orden legitimierende und auch motivierende Funktionen ausüben. Nicht zuletzt können Profil und Selbstverständnis von Gemeinschaften durch das Nachhaltigkeitskonzept geschärft und zukunftsfähig weiterentwickelt werden.

Ansätze für ein Nachhaltigkeitsengagement in Orden

Um dem Nachhaltigkeitsgedanken im kirchlichen Kontext mehr Glaubwürdigkeit und Gewicht zu verleihen, bedarf es des Engagements auf verschiedenen Ebenen. Ordensgemeinschaften können hierbei maßgebliche Beiträge zu einer nachhaltigen Entwicklung leisten. Ihnen stehen nämlich zahlreiche Ressourcen zur Verfügung, die sie verantwortungsbewusst und zielorientiert einsetzen müssen. Was das eigene soziale, wirtschaftliche und ökologische Handeln anbelangt, finden sich zentrale Handlungsfelder in dem oben zitierten Gemeinsamen Wort der beiden Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage.[11] Als *Arbeitgeber, Eigentümer von Geld- und Grundvermögen, Bauherren sowie Betreiber von Einrichtungen und Häusern* sind die Orden wesentlich auch Wirtschaftsakteure. Gerade der sozialen Dimension kommt in den Orden als Arbeitgebern ein besonderer Stellenwert zu. Chancengleichheit, innerbetriebliche Mitbestimmung, Vertretung der Arbeitnehmerinnen- und Arbeitnehmerinteressen, familienfreundliche Arbeitsverhältnisse und eine dem Menschen gerecht werdende Arbeitsplatzgestaltung sind Themen, denen sich Ordensgemeinschaften auf der Höhe der Zeit stellen müssen.

Als Eigentümerinnen von Geld- und Grundvermögen gehen Ordensgemeinschaften genauso wie andere kirchliche Akteure die Verpflichtung ein, bei „der Entscheidung für Investitionen, der Auswahl von Geldanlageformen und der Zusammenarbeit mit Geschäftspartnern (...) noch strengere Maßstäbe anzulegen als wirtschaftliche Unternehmen."[12] Die nachhaltige Bewirtschaftung von Grund und Boden sowie nachhaltige Geldanlagen[13] sind nur zwei Beispiele für ein mögliches Nachhaltigkeitshandeln. Gerade im Umgang mit Geld sind die Finanzverantwortlichen gehalten, „mit der Sorgfaltspflicht eines guten Hausvaters" (CIC Can. 1284 § 1) zu agieren. Sie sollen sich also im wahrsten Sinn des Wortes als Ökonominnen bzw. Ökonomen erweisen, die mit Weitblick und ethischem Sachverstand die Finanzgeschicke leiten. Auch bei einer dünner werdenden Finanzdecke haben die Ordensgemeinschaften immer noch zahlreiche Handlungsspielräume, in denen sie ihre Orientierung am Nachhaltigkeitsparadigma zum Ausdruck bringen können. In den Orden wird man sehr genau schauen müssen, welche Investitionen sich wirklich als zukunftsfähig erweisen können. Ein klar positioniertes Selbstverständnis wird hier weiterhelfen, notwendige Schwerpunktsetzungen vorzunehmen.

Im ökologischen Bereich ist vor einigen Jahren das Pilotprojekt „Kirchliches Umweltmanagement" gestartet worden. Ziel des ökumenischen Projekts ist es, „Methoden des Umweltmanagements so weiter zu entwickeln, dass sie sich für die alltägliche Praxis in kirchlichen Einrichtungen eignen. Dabei kommt der Idee des Öko-Audits – nämlich die systematische Integration des Umweltschutzes in die komplexen Abläufe und Strukturen einer großen Organisation sowie der Stärkung von Eigenverantwortung in Anknüpfung an die jeweiligen Ziele der Einrichtung – den Handlungsbedingungen der Kirche entgegen."[14] Ausgangspunkt des Projekts ist vorerst einmal die ökologische Frage, die in den Orden verstärkt Fuß gefasst hat. Entscheidend ist, dass das Projekt über die üblichen Qualitätsstan-

dards hinaus einen *spirituellen Mehrwert* ausweist, der sich anhand der jeweiligen Einrichtung und deren speziellen Auftrag entfalten lässt. Langfristig wird es darauf ankommen, das „Kirchliche Umweltmanagement" in ein wie auch immer geartetes *Nachhaltigkeitsmanagement* umzuwandeln, um auch soziale und wirtschaftliche Fragen integrativ in die Entscheidungsprozesse einzubinden.

Ein weiterer Bereich, in dem das Thema Nachhaltigkeit eine Rolle spielt, ist der der sozialen Dienstleistung. Das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland hat sich der Thematik vor kurzem angenommen. Das Jahrbuch der Diakonie 2003 hält fest, dass Nachhaltigkeit für ein spezifisch diakonisches Wertemanagement durchaus als ethischer Faktor herangezogen werden kann.[15] Es gelte aber noch, die Chancen und Grenzen des Nachhaltigkeitskonzepts für die Diakonie genau auszuloten und seine theologische Profilierung weiter voranzutreiben.

Nicht zuletzt die kirchliche Bildungsarbeit lässt sich unter dem Vorzeichen der Nachhaltigkeit durchbuchstabieren. Die Orden sind seit jeher unverzichtbare Bildungsträger in unserer Gesellschaft. Nachhaltigkeit erweist sich für die Bildungsarbeit als ein inhaltliches Querschnittthema, das die verschiedenen Angebote und Einrichtungen durchzieht. „Bildung für eine nachhaltige Entwicklung" verfolgt konzeptionell das Ziel, ökologische Problemstellungen in den geistesgeschichtlichen, sozioökonomischen sowie politisch-kulturellen Kontext einzuordnen und nach ganzheitlichen Lösungsoptionen zu suchen. Die Chance ordensgemeinschaftlicher Bildungsarbeit besteht gerade darin, die spirituellen und ethischen Inhalte der Nachhaltigkeitsidee von den tagespolitischen Vereinnahmungen freizuhalten und ihren weltanschaulichen Horizont aufzudecken. Neben dem inhaltlichen Zugang zur Nachhaltigkeitsthematik kann Nachhaltigkeit auch als Qualitätskriterium von Bildungseinrichtungen zur Geltung kommen. Ein nachhaltiges Qualitätsmanagement würde sich etwa in den Kategorien *Programmqualität, pädagogische Qualität, Qualität der Mitarbeitenden, Servicequalität* und *Qualität der Infrastruktur* niederschlagen.

Nachhaltigkeit als profilbildendes Element für Ordensgemeinschaften

Aufgezählte Bereiche sprechen dafür, dass die Orden keine Zuschauer bei der Diskussion über eine nachhaltig-zukunftsfähige Entwicklung sein müssen. Die Ordensgemeinschaften weisen sich vielfach bereits als Orte einer nachhaltigen Entwicklung aus, da sie mit ihren Einrichtungen für eine sich auf dem Weg in Richtung Nachhaltigkeit befindliche Gesellschaft unverzichtbare Dialog-, Beratungs- und Bildungsarbeit leisten. Von ihrem Selbstverständnis ist dies vielen Ordensgemeinschaften womöglich gar nicht bewusst. Damit steht zum Schluss noch einmal die Frage im Raum, ob und inwieweit Nachhaltigkeit als profilbildendes Element den Orden dienlich sein kann.

Für die inhaltliche und wertorientierte Ausrichtung eines Ordens kann Nachhaltigkeit durchaus gute Dienste leisten. Mit Hilfe des Nachhaltigkeitskonzepts lassen sich etwa zentrale Profilfragen der Orden bündeln und strategisch auf die Zukunft ausrichten. Der Leitbildcharakter des Nachhaltigkeitsparadigmas erweist sich hierbei dahin gehend als hilfreich, als es einzelfallspezifisch anhand der jeweiligen Ordenssituation durchbuchstabiert werden kann. Der Orden an sich stellt keine isolierte Größe dar. Er ist eingebunden in ein mehr oder minder komplexes Gefüge verschiedenster Interesse. Diese können anhand eines so genannten *Stakeholdermodells* ausfindig gemacht und benannt werden.[16] Als Stakeholder eines Ordens oder einer ordensgemeinschaftlichen Einrichtung werden all diejenigen Anspruchsgruppen verstanden, die ein berechtigtes Interesse an dem Orden bzw. deren Einrichtung haben. Als interne Anspruchsgruppen resp. Stakeholder sind vorrangig die *Ordensmitglieder* und die *Ordensleitung* zu nennen. Sofern es andere *Mitar-*

beitende gibt, sind auch diese mit ihren berechtigten Interessen zu Gehör zu bringen. Als externe Gruppen sind bspw. *Gläubige, Kooperationspartner, Gäste, Patienten, Lieferanten* und auch die *Gesellschaft* heranzuziehen. Mit Hilfe des Stakeholdermodells lassen sich nun Interessenkollisionen und -konflikte erarbeiten. Hierbei gilt es vor allem herauszufinden, welchen Interessen man zukünftig mit Blick auf das Ordensprofil gerecht werden will. Wie man den Interessenträgern begegnen will, lässt sich dann in entsprechenden Verantwortungsstrukturen operationalisieren und transparent machen.[17]

Das Stakeholdermodell lädt dazu ein, sich der Prioritäten gegenüber den Interessenträgern sowie den damit verbundenen Verantwortungsbereichen zu vergewissern. Auf dieser Grundlage können dann zielorientiert zukunftsfähige Angebote und Dienstleistungen unterbreitet werden. Der Faktor Zukunft bedingt es, dass alle Angebote und Dienstleistungen der Ordensgemeinschaft dahin gehend auf den Prüfstand gestellt werden, dass sie auf ihren profilbildenen Ertrag befragt werden. Neben dem Zukunftsaspekt lässt sich der Nachhaltigkeitsgedanke mittels des oben dargestellten Drei-Säulen-Modells weiter vertiefen. Es ist zu überlegen, wie die Ordensgemeinschaft ihre sozialen, ökonomischen und ökologischen Ressourcen in Zukunft effizient und effektiv zum Einsatz kommen lassen will. Anhand der Interessengruppen können Prioritäten beim Ressourceneinsatz gesetzt werden, die wiederum dem Ordensprofil Rechnung tragen. Zu erarbeitende Sozial-, Wirtschafts- und Umweltindikatoren müssen eine gewisse Langfristorientierung zum Ausdruck bringen, um sowohl dem Nachhaltigkeitsanliegen als auch dem Selbstverständnis der Ordensgemeinschaft auf Dauer gerecht zu werden.

Nachhaltigkeit ist ein gesamtgesellschaftlicher Kraftakt, der alle mit ins Boot nimmt und herausfordert, Beiträge zu einer zukunftsfähigen Gestaltung unseres Planeten zu leisten. Dem christlichen Glauben obliegt es, den spirituellen Mehrwert Grund zu legen, ohne welchen das Nachhaltigkeitskonzept im kirchlichen Kontext allgemein und im ordensgemeinschaftlichen speziell nicht glaubwürdig Fuß fassen wird. Wie Nachhaltigkeit eine Ordensstrategie bzw. ein Ordensprofil prägen kann, lässt sich jeweils einzelfallspezifisch anhand des Stakeholder- und Drei-Säulen-Modells erarbeiten. Da das Nachhaltigkeitskonzept multiperspektivisch angelegt ist, gibt es keine Patentlösungen für dessen Umsetzung. Der Handlungsbedarf auf den verschiedenen Ebenen, in den einzelnen Bereichen sowie bei den Instrumenten und Inhalten kann letztlich nur gemeinschaftlich mit den Betroffenen in einem dynamischen Prozess ausfindig gemacht werden. Dieser muss sich dann zyklisch fortsetzen und jeweils ein Mehr an Nachhaltigkeit zum Ziel haben. Nachhaltigkeit benennt folglich Herausforderungen und eröffnet zugleich Zielhorizonte. Für Orden präsentiert sie sich als Rüstzeug, mit dem man sich glaubwürdig für die Zukunft positionieren kann.

Dr. theol. Helge Wulsdorf ist Bankkaufmann und Sozialethiker. Seit Anfang 2003 leitet er die Stabsstelle „Nachhaltige Geldanlagen" bei der Bank für Kirche und Caritas in Paderborn.

1 Gekürzte Version eines Vortrags, gehalten auf der 28. Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Ökonominnen deutscher Frauenorden am 9. und 16. September 2004 in Kloster Reute.

2 So bei Wulsdorf, Helge; Schärtl, Thomas: Nachhaltigkeit: Vom Schlagwort zum Prinzip, in: Ethica 12. Jg. (2004), 137-162, 159.

3 Vgl. Bank für Kirche und Caritas; Union Investment (Hrsg.): KCD-Union-Nachhaltig: Informationen zur Nachhaltigkeit, Interview mit dem Trierer Bischof Dr. Reinhard Marx, 2. Quartal 2004, Frankfurt/Main, Paderborn 2004, 1.

4 Vgl. ausführlich zum Nachhaltigkeitsbegriff und -verständnis in den verschiedensten gesellschaftlichen Teilbereichen Wulsdorf, Helge: Nachhaltigkeit: Ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt, Regensburg 2005 (im Erscheinen).

[5] Der auch nach der Kommissionsvorsitzenden Gro Harlem Brundtland bezeichnete Bericht findet sich in: Hauff, Volker (Hrsg.): Unsere gemeinsame Zukunft: Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung, Greven 1987, hier 46.

[6] Coenen, Reinhard: Zusammenfassung, in: Ders./Grunwald, Armin (Hrsg.): Nachhaltigkeitsprobleme in Deutschland: Analyse und Lösungsstrategien, Berlin 2003, 19-35, 35. Seitdem die verschiedenen Interessenträger in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft das Wörtchen *nachhaltig* für sich entdeckt haben, kann man sich des Eindrucks kaum erwehren, dass Nachhaltigkeit zu einer Art „Zauberformel" verkommen ist, die für alles und nichts herhalten muss. Es erweist sich des Weiteren als schwierig, dass der Nachhaltigkeitsbegriff im Bewusstsein und Sprachgebrauch der Bevölkerung nicht verankert ist. Lediglich 22 Prozent der Befragten einer 2004 durchgeführten, repräsentativen Umfrage gaben an, den Begriff überhaupt zu kennen. Drei Fünftel hatten noch nicht von dem Begriff gehört. Vgl. Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit (Hrsg.): Umweltbewusstsein in Deutschland 2004: Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage, Berlin 2004, 69.

[7] Hierauf macht Bärend, Hartmut: Biblische Grundlagen und Motive zum Stichwort „Nachhaltigkeit", in: Diakonie Korrespondenz 04/02, Stuttgart 2002, 50f, aufmerksam.

[8] So etwa bei Marx, Reinhard; Wulsdorf, Helge: Christliche Sozialethik: Konturen – Prinzipien – Handlungsfelder, Paderborn 2002, 187-195, und neuerdings Veith, Werner: Nachhaltigkeit, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hrsg.): Christliche Sozialethik: Ein Lehrbuch, Bd. 1, Regensburg 2004, 302-314.

[9] Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, Bonn 1998, 63.

[10] Ebd., 81f. Nach Maßgabe des Zweiten Vatikanischen Konzils soll die Pastoral der Kirche in erster Linie ein Dienst an der Menschheit sein. Das heißt, sie soll diakonische Pastoral sein – eine Pastoral, die das Heil der ganzen Schöpfung will und die Liturgia, Martyria und Diakonia als ihre drei aufeinander bezogenen Elemente versteht.

[11] Vgl. hierzu das einleitend als Selbstverpflichtung deklarierte Kapitel „Aufgaben der Kirchen" in: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD); Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (Hrsg.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit: Wort des Rates der EKD und der DBK zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Hannover, Bonn 1997, 96-103, bes. 96f.

[12] Ebd., 97.

[13] Nachhaltige Geldanlagen sind wertorientierte Investments, die neben ökonomischen Faktoren soziale und ökologische Kriterien berücksichtigen. Aus christlicher Perspektive lässt sich die Wertorientierung zum Beispiel an zwei Leitgedanken ausrichten: am Schutz des menschlichen Lebens und am Konziliaren Prozess „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung". Vgl. weiterführend zu nachhaltigen Geldanlagen Pinner, Wolfgang: Ethische Investments: Rendite mit „sauberen" Fonds, Wiesbaden 2003.

[14] Vogt, Markus: Zeugnis für den Schöpfungsglauben: Eine Zwischenbilanz des Pilotprojekts Kirchliches Umweltmanagement, in: Herder Korrespondenz 57. Jg. (2003), 417-421, 417. Hingewiesen sei an dieser Stelle bspw. auf die Umwelterklärung des Klosters Schlehdorf 2003, das sich nach EMAS-Verordnung 761/2001 hat im Umweltbereich zertifizieren lassen. Vgl. *www.schlehdorf.org*.

[15] Vgl. etwa Büscher, Martin; Bohlander, Hanswalter: Nachhaltigkeit und ethisches Wirtschaften: Dimensionen und Ansatzpunkte für diakonische Einrichtungen, in: Gohde, Jürgen (Hrsg.): Diakonie Jahrbuch 2003: Nachhaltig solidarisch leben, Stuttgart 2003, 34-44.

[16] Vgl. zum Stakeholderansatz Biesecker, Adelheid; Elsner, Wolfram; Grenzdörfer, Klaus (Hrsg.): Ökonomie der Betroffenen und Mitwirkenden: Erweiterte Stakeholder-Prozesse, Pfaffenweiler 1998. Bei der Nachhaltigkeitsbewertung von Unternehmen wird in zunehmendem Maß auf den Stakeholderansatz zurückgegriffen. Dabei werden unter anderem die Interessengruppen *Mitarbeitende, Kunden, Mitbewerber, Lieferanten, Kapitalgeber* und *Öffentlichkeit* herangezogen und die entsprechenden Kommunikationsleistungen geprüft.

[17] Fragen der Verantwortung in Unternehmensprozessen und bei der Gestaltung von Führungsaufgaben werden zurzeit unter dem Stichwort „Corporate Governance" diskutiert. Vgl. hierzu Hommelhoff, Peter; Hopt, Klaus J.; Werder, Axel v. (Hrsg.): Handbuch Corporate Governance: Leitung und Überwachung börsennotierter Unternehmen in der Rechts- und Wirtschaftspraxis, Köln 2003 sowie Hilb, Martin: Integrierte Corporate Governance: Ein neues Konzept der Unternehmensführung und Erfolgskontrolle, Berlin 2005. Um eines klarzustellen: Ziel ist es an dieser Stelle nicht, Wirtschaftsmodelle eins zu eins auf die Ordenslandschaft zu übertragen. Es kann lediglich darum gehen, nach Anleihen zu suchen, die den Ordensbetrieb transparent machen und unter klarer Zuweisung der Verantwortungsbereiche zukunftsfähig im Innen- wie im Außenverhältnis positionieren.

Wolfgang Schumacher O.Carm.

Nachversicherung von „Auslandsdienstzeiten“ vor und nach 1992

Seit Inkrafttreten der Rentenreform 1992 veränderten sich die vom Gesetz vorgegebenen Bedingungen für die Nachversicherung ausgeschiedener Ordensmitglieder sehr zu Lasten der Gemeinschaften. Eingeführt wurde damals die sogenannte „Dynamisierung“ der Beitragsschuld durch jahrgangsweise prozentuale Hochrechung der einzuzahlenden Nachversicherungsbeiträge. Eingeführt wurde damals auch die Unterscheidung zwischen „Inlandsdienstzeiten“ und „Auslandsdienstzeiten“ mit der Wirkung, dass die Nachversicherung von Auslandseinsätzen ausgeschiedener Ordensmitglieder seither nahezu dreimal teurer ist als nachversicherbare Ordenszeiten im Inland.

Aufgrund eines konkreten Nachversicherungsfalles mit einem hohen Anteil an Auslandsdienstzeiten eines längere Zeit als Missionar eingesetzt gewesenen Ordensmannes, der seine Gemeinschaft kurz vor Erreichen des Rentenalters verlassen hat, ergab sich ein spannender Dialog mit der Bundesversicherungsanstalt, nachdem die zuständige Sachbearbeitung der BfA im konkreten Fall eine von der bisherigen Praxis abweichende und für die zahlungspflichtige Ordensgemeinschaft wesentlich günstigere Bewertung der Auslandsdienstzeiten vorgenommen hatte. Auf Anfrage des Generalsekretariats in Bamberg bestätigte die übergeordnete Grundsatzabteilung der BfA, dass die im konkreten Fall getroffene Bewertung zutreffend ist und auf einem bis zum heutigen Tag unveränderten Beratungsergebnis des „Fachausschusses für Versicherung und Rente“ (FAVR) aller Rentenversicherungsträger vom 30.09.1997 basiert, von dem im Ordensbereich bisher offenbar niemand Kenntnis hatte.

Da diese Interpretation der Rechtslage bei Nachversicherung von Auslandsdienstzeiten ausgeschiedener Ordensmitglieder für die betroffene Ordensgemeinschaften von erheblicher Bedeutung sein dürfte, wird die dem Bamberger Generalsekretariat erteilte Antwort der BfA nachfolgend dokumentiert:

“Die Antragspflichtversicherung bezieht sich regelmäßig auf den Dienst im Ausland, für den sie beantragt worden ist. Obwohl es an einer ausdrücklichen gesetzlichen Übergangsregelung fehlt, bleiben Personen, die nach § 2 Abs. 1 Nr. 10 AVG versicherungspflichtig geworden sind, auch nach dem 31.12.1991 für die Dauer der Beschäftigung, für die die Versicherungspflicht beantragt wurde, versicherungspflichtig. Die Versicherungspflicht endet jedoch ohne Weiteres mit dem Tage, an dem die Voraussetzungen hierfür nicht mehr vorliegen. Dies ist z. B. dann der Fall, wenn Versicherungspflicht kraft Gesetzes für die Beschäftigung, für die sie beantragt wurde, eintritt.

Mitglieder geistlicher Genossenschaften, die über den 31.12.1991 hinaus befristet für den inländischen Orden im Ausland – unter Einhaltung des vorgesehenen zeitlichen Rahmens – tätig waren, erfüllten mit Inkrafttreten des SGB VI alle Erfordernisse für den Eintritt der Versicherungspflicht kraft Gesetzes im Rahmen des inner-, zwischen- oder überstaatlichen Rechts: ab 01.01.1992 lag ein zeitlich begrenzter Auslandsdienst durch einen (nach § 1 Satz 5 SGB VI nunmehr gleichgestellten) Beschäftigten vor.

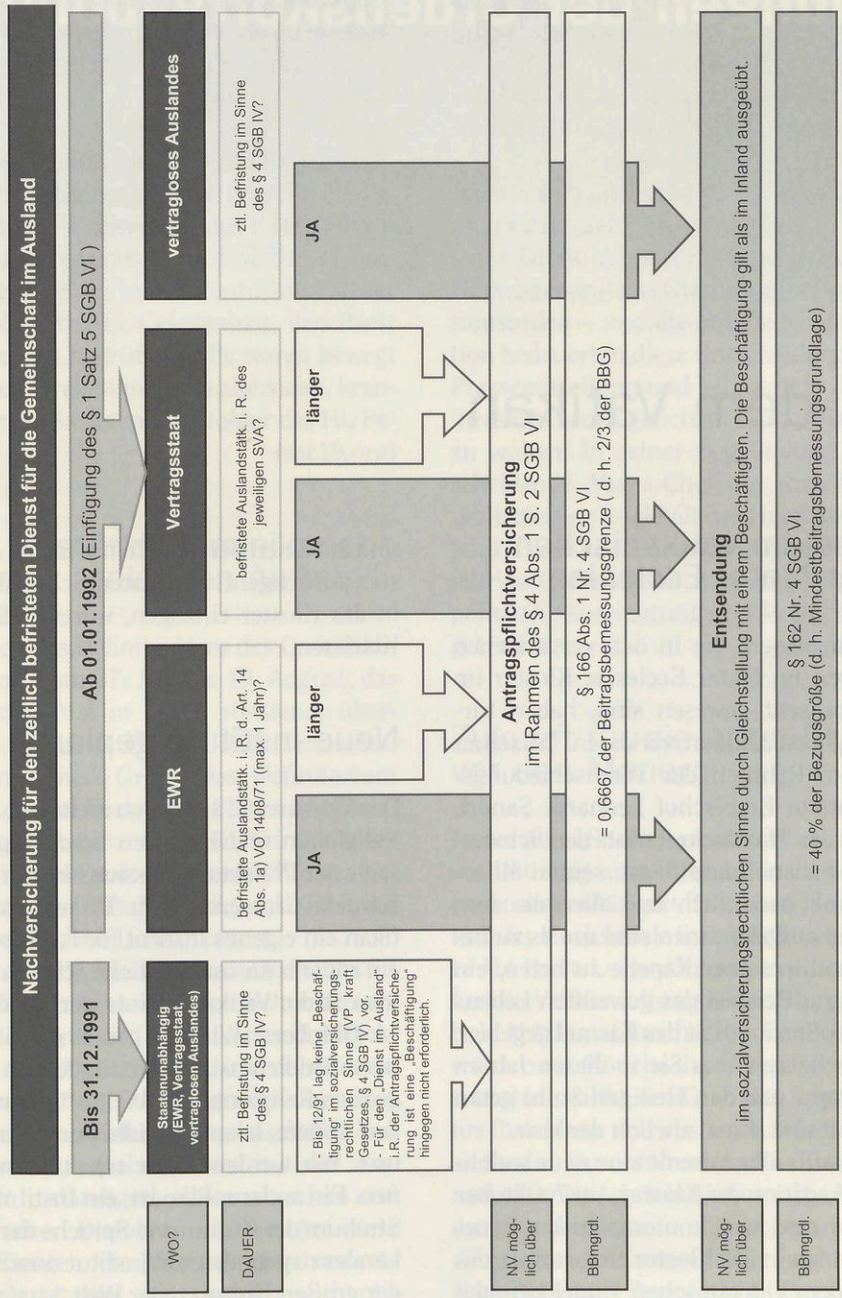
Dies hat zur Folge, dass für den Auslandsdienst ab 01.01.1992 der Beitragsberechnung nicht mehr die erhöhte Beitragsbemessungsgrundlage nach Maßgabe des § 166 Abs. 1 Nr. 4 SGB VI, sondern die niedrigere Mindestbeitragsbemessungsgrundlage im Sinne der

§§ 181 i. V. m. 162 Nr. 4 SGB VI zugrunde zu legen ist, sofern sich der Auslandseinsatz im zeitlichen Rahmen des inner-, zwischen- oder überstaatlichen Entsenderechts bewegt.
Überschreitet der befristete Auslandsdienst den gesetzlichen vorgeschriebenen Umfang (z. B. Einsatz von mehr als 12 Monaten in den Niederlanden), ist auch in diesen Fällen eine Nachversicherung weiterhin nur über die erhöhten Entgelte unter Berücksichtigung des § 166 Abs. 1 Nr. 4 SGB VI im Rahmen der Antragspflichtversicherung möglich."
In Einzelfällen kann es also bei früheren Nachversicherungen von Ordensmitgliedern, die sich (z.B. als Missionskräfte) längere Zeit im Ausland aufgehalten haben, zu sehr hohen Nachversicherungsforderungen des zuständigen Rentenversicherungsträgers gekommen sein, die man nun mit Blick auf die genannten Hinweise nochmals überprüfen (lassen) möchte.
Bevor im Einzelfall ein diesbezüglicher Prüfungsantrag unter Bezugnahme auf § 26 SGB IV an den Rentenversicherungsträger gerichtet wird, sollte unbedingt vorher Kontakt mit dem Generalsekretariat in Bamberg aufgenommen werden, denn eine Erstattung eventuell zuviel gezahlter Nachversicherungsbeiträge für Auslandsdienstzeiten kann nicht in jedem Fall erfolgen, wie die folgenden Beispielfälle zeigen:

- Bezieht beispielsweise ein nachversichertes ehemaliges Ordensmitglied bereits Leistungen (z.B. Altersrente), erfolgt keinesfalls eine Rückzahlung von tatsächlich zuviel entrichteten Nachversicherungsbeiträgen an den Orden, sondern nur eine Neuberechnung des Leistungsanspruchs durch den Rentenversicherungsträger und ein Einfrieren der Rente bis zum Erreichen des neu berechneten (niedrigeren) Rentenniveaus. Damit verdient die Rentenversicherung, aber nicht der Orden (durch Erstattung) – und das ehemalige Ordensmitglied erleidet eine u.U. langjährige Stagnation seiner Rente. Fazit: Eine Beanstandung von eventuell zuviel gezahlten Nachversicherungsbeiträgen für Auslandsdienstzeiten ehemaliger Ordensmitglieder sollte unterbleiben, wenn das ehemalige Ordensmitglied schon älter als 65 ist. Eine solche Beanstandung nützt dem Orden nichts und schadet nur dem ehemaligen Ordensmitglied. Nur die Rentenversicherung würde sich freuen.
- Bei unter 65-jährigen ehemaligen Ordensmitgliedern, die noch keine Leistungen (z.B. Rente) aus der gesetzlichen Rentenversicherung bekommen und aufgrund längerer Auslandsdienstzeiten (möglicherweise zu hoch) nachversichert wurden, kann es ein „Beanstandungsverbot" geben – d.h. eine an sich rechtmäßige Beanstandung falsch oder zu hoch gezahlter Nachversicherungsbeiträge wird nicht zugelassen -, wenn bereits ein „Feststellungsbescheid" im Rahmen einer Kontenklärung ergangen ist. Dann genießt der Versicherte nämlich Vertrauensschutz, d.h. er muss sich auf die ihm vom Rentenversicherungsträger mitgeteilten Höhe seiner Rentenanwartschaft verlassen können, auch wenn dabei irrtümlich zu hohe Nachversicherungsbeiträge berücksichtigt wurden. In diesem Fall geht der beanstandende Orden leer aus und bekommt ebenfalls keine überzahlten Nachversicherungsbeiträge zurück.
- Nur wenn es klare Erkenntnisse darüber gibt, dass für Auslandsdienstzeiten zu hohe Nachversicherungsbeiträge gezahlt wurden und das ehemalige Ordensmitglied noch nicht älter als 65 Jahre ist, kann ein Beanstandungsverfahren in Erwägung gezogen werden. Um im Einzelfall vorprüfen zu lassen, ob eine solche Beanstandung Aussicht auf Erfolg hat, sollte man sich vor einem diesbezüglichen Schriftwechsel mit dem Rentenversicherungsträger zunächst mit dem Generalsekretariat der VDO in Bamberg in Verbindung setzen, um prüfen zu lassen, ob im Rentenkonto des ehemaligen Ordensmitglieds bereits eine Kontenklärung vermerkt ist oder nicht. Nur

wenn noch keine Kontenklärung durchgeführt wurde, hat eine Beanstandung von möglicherweise zu unrecht gezahlten Nachversicherungsbeiträgen für Auslandsdienstzeiten ehemaliger Ordensmitglieder Aussicht auf Erfolg.

Dem Schreiben der BfA war als Anlage eine Übersicht beigefügt, durch die der komplexe Zusammenhang, der in diesem Schreiben dargestellt wurde, klarer veranschaulicht wird:



M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 15. November 2004

Aus dem Vatikan

Wechsel im vatikanischen Kloster Mater Ecclesiae

Die Karmelitinen, die in den vergangenen fünf Jahren im Mater Ecclesiae Kloster im Vatikan präsent gewesen sind, haben turnusmäßig den Vatikan verlassen. In seiner Predigt im Rahmen der Verabschiedungsmesse dankte Erzbischof Leonardi Sandri, Substitut des Staatssekretariats den Schwestern: Sie haben „dem Papst, seinen Mitarbeitern, mir persönlich und allen die zum Kloster hinaufgekommen sind um es zu besuchen und in seiner Kapelle zu beten, ein wunderbares Beispiel des geweihten Lebens gemäß der Spiritualität des Karmel gegeben. Wir alle schätzen, was Sie in diesen Jahren für den Papst und den Heiligen Stuhl getan haben und sind ihnen ehrlich dankbar."
Alle fünf Jahre übernimmt eine neue weibliche Kongregation das Kloster. Am 7. Oktober ist eineGruppe von kontemplativen Benediktinerinnen in das Kloster eingezogen, das sich auf dem Vatikanischen Hügel befindet und auf einen persönlichen Wunsch des Papstes zurückgeht. Die ersten Schwestern, die in das Kloster einzogen, waren 1995 Arme Klarissen. (vid)

Neue Institute geplant

Der Vatikan will sich noch mehr mit anderen Religionen und Kulturen beschäftigen. Das sagte der Präfekt der Missions-Kongregation, Kardinal Crescenzio Sepe. Bislang hat der Vatikan ein eigenes Institut für islamische und ein anderes für ostkirchliche Studien. Gegenüber Radio Vatikan meinte der Kardinal am 14. Oktober: „Wir sind gerade dabei, ein höheres Studieninstitut zu gründen, an dem die großen Religionen der Welt untersucht werden sollen: Islam, Buddhismus, Judentum usw. Wir werden damit schrittweise beginnen. Ein anderer Plan ist, ein Institut für das Studium der Kultur und Sprache der großen Länder zu gründen; ein Institut zum Studium der großen Kulturen der Welt." (rv)

Pallottiner zu Einsatz im Sozialbereich ermuntert

Papst Johannes Paul II. hat die Pallottiner zu weiterem Einsatz im Sozialbereich ermutigt. Nur durch die Verankerung in Christus könnten die Gemeinschaften „lebendige Zellen der Inspiration und pallottinischer Aktivität" sein, sagte der Papst am Donnerstag, 14. Oktober, bei einer Audienz für das Generalkapitel der Gemeinschaft.
Der neue Generalrektor, P. Fritz Kretz, dankte dem Heiligen Vater besonders für die Errichtung der Vereinigung des Katholischen Apostolates und gratulierte ihm zum 26. Jahrestag des Beginns seines Pontifikates. Jeder Mitbruder hatte die Gelegenheit, den Papst persönlich zu begrüßen. Alle waren bewegt von diesem Treffen mit dem alternden, kranken aber großartigen Nachfolger des Hl. Petrus. (sac19.org)

Papst bestärkt Dominikaner in ihrem „geistigen Auftrag"

Zum Ende des Definitoriums des Dominikanerordens, vom 27. Juli bis 19. August, das zum ersten Mal in Polen stattfand, übermittelte Johannes Paul II. dem Dominikanerorden seinen Gruß. Das Definitorium fand unter dem Vorsitz des Generalmeisters, Pater Carlos Azpiroz Costa, im Trinitätskloster von Krakau statt. In diesem Kloster befindet sich das Grab des Heiligen Jacinto, des ersten polnischen Dominikaners.
In einem von Erzbischof Leonardo Sandri für den Vatikan unterzeichneten Schreiben ermutigt der Papst die Dominikaner, ihre apostolische Arbeit fortzusetzen und dabei ihren „geistigen Auftrag" durch gründliches Studium der verschiedenen wissenschaftlichen Bereiche wahrzunehmen und mit der Wissenschaft in ständigem philosophischen und theologischen Dialog zu bleiben. Auf diese Weise könnten die Generationen unseres Jahrhunderts „aus den Quellen authentischer Weisheit und echten Wissens schöpfen und Verantwortung für die Würde der menschlichen Person in allen Aspekten ihres individuellen und sozialen Lebens übernehmen", fügte der Papst hinzu.
Für das Definitorium, kamen etwa 80 Ordensleute zusammen. (zenit)

Leiter der Missionsagentur „Misna" zurückgetreten

Nach sieben Jahren ist der Chefredakteur der internationalen Missionsagentur „Misna", Pater Giulio Albanese, zurückgetreten. Die Herausgeber – ein Gremium mehrerer Missionsorden – und die Mitglieder der Redaktion bedauerten diese Entscheidung in ihrer Pressemitteilung und beteuerten, die Arbeit ihres Chefs mit gleichem Elan weiterführen zu wollen. In seiner Begründung gibt der scheidende Misna-Chef an, ihm habe der „vollständige Rückhalt der Herausgeber" gefehlt. Diese kritisierten unterdessen, der 45-jährige Ordensmann habe eine linkslastige politische Ausrichtung und Themenauswahl getroffen. (misna/kna)

Zukunft für die Abtei St. Paul vor den Mauern

In der Abtei St. Paul vor den Mauern in Rom wird künftig eine internationale Benediktinerkommunität mit Mönchen des Kollegs und der Hochschule San Anselmo leben, teilte Abt Paolo Lunardon mit. In einem Artikel für die Vatikanzeitung Osservatore Romano hob Abt Lunardon hervor, in dieser Weise würden die Mönche das Gotteslob in der Patriarchalbasilika am Grab des Apostels Paulus fortsetzen und ausbauen. Möglich sei so auch die Durchführung von Konferenzen und ökumenischer Initiativen. Die Entscheidung für die Kommunität sei gemeinsam mit dem Präses der Kongregation von Monte Cassino, Abtpräses Benedotto Chianetta getrof-

fen worden und werde von Abtprimas Notker Wolf unterstützt. Neuer Abt der Abtei an St. Paul werde vom Mai 2005 an P. Edmund Power, derzeitiger Prior von Sant'Anselmo.

(vid)

Zeichen und Samen der Hoffnung sein

Papst Johannes Paul II. empfing am 24. September die Teilnehmer des Generalkapitels der Oblaten Missionare von der Makellosen Jungfrau Maria (OMI) in Castelgandolfo in Audienz.

Der Papst forderte die Oblaten auf, an ihren Zielen festzuhalten und bezog sich dabei insbesondere auf die erneuerte brüderliche Einheit: „Ihr lebt heute in über 1000 Niederlassungen in über 67 Ländern in aller Welt und deshalb ist diese Einheit eine anspruchsvolle Herausforderung, doch sie ist für die Menschheit von großer Bedeutung, denn sie ist berufen den Weg der Solidarität in der Vielfältigkeit zu beschreiten". Der Papst forderte die Oblaten auf, „klare Beschlüsse auf der Grundlage der Prioritäten eurer Mission" zu fassen und dabei auch die stetige Pflege des geistlichen Lebens zu berücksichtigen: „Denn es ist Gott, der es den religiösen Ordensgemeinschaften durch das Wirken des Heiligen Geistes möglich macht, in angemessener Weise auf neuen Erfordernisse zu reagieren und dabei auf die spezifische Gabe zurückzugreifen, die ihnen eigen ist." (fides)

Papst: Die Welt braucht das Zeugnis der Benediktiner

„Bleibt eurer Geschichte treu", mahnte der Papst Johannes Paul II. beim Empfang von Vertretern des Kongresses der Benediktinischen Konföderation und des Treffens der Vereinigung „Communio Internationalis Benedictarum" am 23. September in der päpstlichen Sommerresidenz Castel Gandolfo. „Unsere säkularisierte Welt verdankt euren Ordensgemeinschaften ein Zeugnis des Glaubens, weil ihr Gott in den Mittelpunkt eures Lebens stellt", betonte der Papst. „Viele Bischöfe bitten um solche lebensnotwendigen Stätten der Begegnung mit Gott für ihre Diözesen", sagte der Heilige Vater. „Möget ihr durch die Liturgie, die Wissenschaft und eure Arbeit immer ein Vorbild für christliches Leben sein, das mit Achtung vor den Menschen und der Schöpfung ganz auf Gott ausgerichtet ist."

Der Papst rief die Benediktiner auf, den Dialog mit Mönchen anderer Religionen zu suchen, und erklärte, diese „wichtigen Beziehungen können sich als fruchtbar erweisen." Der Papst ermunterte auch zum Dialog mit Christen anderer Konfessionen, insbesondere mit Christen aus Osteuropa. „Das Mönchsleben ist eine gute Basis für gegenseitiges Verständnis", sagte er. „Gerade in der heutigen Zeit ist es für den Erhalt der christlichen Wurzeln in Europa unersetzlich." (zenit)

Papst verleiht Preis an afrikanische Abtei

Im Rahmen der neunten öffentlichen Sitzung der Päpstlichen Akademien am 09. November mit dem Thema „Via Pulchritudinis – ein privilegierter Weg der Begegnung zwischen christlichem Glauben und den Kulturen unserer Zeit" hat Papst Johannes Paul II einen Preis für Sakralmusik an die Abtei Keur Moussa im Senegal verliehen. Der Heilige Vater erläuterte in seiner Rede, verlesen von Erzbischof Leonardo Sandri, mit dem jährlich verliehenen Preis der päpstlichen Akademien werde ein Kloster ausgezeichnet, „in dem aus der Mutterabtei Solesmes stammende Benediktiner die Traditionen Afrikas achteten, zugleich aber das liturgische Erbe, überkommen in der Tradition der Kirche, treu bewahrend erhalten hätten."

(vid/Presseamt d. Hl. Stuhls)

Aus der Weltkirche

Österreich

„Wir kämpfen um unsere Existenz" – Die finanzielle Absicherung der Ordensspitäler in Wien fordert der geschäftsführende Landesparteiobmann der Wiener ÖVP, Johannes Hahn. Der vor vier Jahren geschlossene Finanzierungsvertrag der Gemeinde Wien mit den Ordenskrankenhäusern laufe demnächst aus, und es sei völlig offen, wie es nächstes Jahr weitergeht. Die Ordensspitäler hingen damit „in der Luft", obwohl sie 18 % der Krankenhausleistungen in Wien erbringen.

Ein 10-Punkte-Programm für die Spitalsreform präsentierten die Ordensspitäler Österreichs bei der Enquete „Ordensspitäler auf dem Prüfstand" am 20. September 2004 in Wien und fassten ihre Vorschläge in einer Resolution zusammen: Da Länder, Bund und Sozialversicherungen selbst Spitalserhalter sind und gleichzeitig in den geplanten „Gesundheitsagenturen" vertreten sein sollen, ist der Grundsatz der Trennung von Planung, Kontrolle und Angebot medizinischer Leistungen nicht mehr gewährleistet. Daher fordern die Ordensspitäler als Krankenhauserhalter ebenfalls Sitz und Stimme in den Gesundheitsagenturen. Ferner wird die Finanzierung der Spitäler nur nach erbrachten Leistungen gefordert. Eine undifferenzierte Finanzierung über Abgangsdeckungen verschleiert allfällige Unwirtschaftlichkeit.

Die Finanzmittel der Steuerzahler und der Sozialversicherten sollen dabei in gleicher Weise für Spitäler der öffentlichen Hand wie für Ordensspitäler als öffentliche Gesundheitsversorger verwendet werden. Subventionen und Abgangsfinanzierungen etwa für Spitäler der Länder, die ebenfalls aus Steuermitteln kommen, soll es dabei nicht mehr geben.

Die Ordensspitäler könnten keine privaten Mittel zur Erfüllung des öffentlichen Auftrags mehr aufbringen, wird betont. Außerdem sollen Leistungsaufträge an die Spitäler ausschließlich nach medizinischen und pflegerischen Qualitätskriterien, nach Patienten- und Zuweiserzufriedenheit und nach Kostenkriterien bei höchster Wirtschaftlichkeit vergeben werden. Insgesamt sollen das „Bestbieterprinzip" und eine Gleichbehandlung aller Spitäler gelten. Eine leistungsorientierte Finanzierung auch der Ambulanzen und Tageskliniken wird von den Ordensspitälern begrüßt.

Pater Gregotsch verwies in diesem Zusammenhang auf eine Studie des Gallup-Instituts vom Frühjahr dieses Jahres, die die hohe Wertschätzung der Ordensspitäler und den Stellenwert dieser Krankenhäuser bei der österreichischen Bevölkerung dokumentiert: 77 Prozent der Österreicher verlangen dabei eine finanzielle Gleichstellung der Ordensspitäler mit den Krankenhäusern der öffentlichen Hand. 82 Prozent der befragten Bevölkerung wehren sich gegen die Schließung von Ordensspitälern. Und 77 Prozent der Befragten sehen die Ordensspitäler als wichtigen Bestandteil des heimischen Gesundheitssystems. „Damit steht außer Streit, dass die Ordensspitäler aus Sicht der Bevölkerung einen wichtigen Beitrag zum österreichischen Gesundheitssystem leisten", erklärte Dr. Fritz Karmasin, Chef des Gallup-Instituts, zur Studie. (kap/sk)

Schweiz

Den Kartäusern der Valsainte droht Teilabbruch des Klosters. Bodensenkungen haben grosse Teile des Klosters so beschädigt, dass die Sanierung womöglich nicht finanziert

werden kann. Zur Diskussion steht namentlich, zehn der 35 Mönchszellen der Priestermönche abzubrechen, berichtete die Zeitung „La Liberté". Bereits mussten Wände mit Eisenstreben verstärkt und Gänge mit Gerüsten abgesichert werden. Ein Stück der Umfriedungsmauer ist zusammengebrochen. Die Kosten für die Sanierung der betroffenen Gebäude wurden vor zwei Jahren auf fünf Millionen Franken geschätzt. Drei Viertel dieser Summe stehen gegenwärtig bereit. Nun lassen jedoch neue Erkenntnisse der Experten erwarten, dass die Sanierung erheblich teurer zu stehen kommen würde.
Einem eventuellen Teilabbruch könnte auch Prior Paul Fehr, der den Kartäusern von Valsainte vorsteht, zustimmen, denn: „Unser Kloster ist für uns zu gross geworden." Die betroffenen Zellen würden derzeit sowieso nicht bewohnt, gab er zu bedenken. – Es leben gegenwärtig rund zwanzig Patres und Brüder in der Valsainte.
Die Kartause wurde 1295 durch Girard de Corbières, Herr von Charmey, gestiftet. Das in einem abgelegenen Seitental des Greyerzer Landes gelegene Kloster ist eine der bedeutendsten Kartausen des Einsiedlerordens der Kartäuser. 1971 wurde die Klosterkirche restauriert. Ein grosser Teil der heutigen Mönche stammt aus der Deutschschweiz.
(kipa)

Die Schöpfer der Bernhardiner-Rasse geben die weltberühmte Tierzucht auf. Die Gemeinschaft der Augustiner-Chorherren vom Großen Sankt Bernhard in der Schweiz will die Hunde des Hospizes verkaufen. Die vier Mönche wollen sich künftig auf die Seelsorge konzentrieren.
Die Zucht auf dem Paß des Großen Sankt Bernhard soll jedoch erhalten bleiben. Der Käufer muß garantieren, daß die Hunde während der Sommermonate, wenn der Pass offen ist, beim Hospiz sind. Die Mönche hätten ihn mit der Regelung der neuen Besitzverhältnisse betraut, sagte der Präsident des Vereins Pro Großer St. Bernhard, Pierre Troillet. Am besten könnte diese Aufgabe eine Stiftung mit Beteiligung der öffentlichen Hand übernehmen. Die legendären Hunde sind das Markenzeichen des Hospizes und symbolisieren für viele Touristen die Schweiz. Im 9. Jahrhundert hatte der heilige Bernard von Menton auf der Paßhöhe knapp 2500 Meter über dem Meeresspiegel das Hospiz bauen lassen. 1750 wurden erstmals Bernhardiner-Rettungshunde eingesetzt. Sie hatten die Aufgabe, Reisende auf dem Paß zu begleiten und – wenn nötig – zu retten.
(kna)

Weiterhin im Besitz der Benediktinerabtei Einsiedeln ist dagegen die Zucht der Einsiedlerpferde. Im Oktober wurde hinter dem Kloster eine neue Reithalle eingeweiht. Dazu schreibt der Schweizer Tages-Anzeiger: „Seit fast 1000 Jahren unterhalten die Benediktiner ihr Gestüt, es heisst, es sei das älteste noch bestehende in Europa. Es hat lange vor dem Aus gestanden. Am Freitag wurde hinter dem Kloster eine neue Reithalle eröffnet. Sie ist Teil jenes Projekts, mit dem die traditionelle Zucht weitergeführt und der Schlag des Einsiedler Pferds vor dem Aussterben gerettet werden soll. Geplant ist, in den nächsten Jahren auch die barocken Stallungen des Klosters zu sanieren. Das Projekt kostet über 5,7 Millionen Franken. Der Bund, der Kanton Schwyz und der Bezirk Einsiedeln haben bereits 2,4 Millionen Franken zugesichert, auch diverse Spender haben über 2,7 Millionen versprochen. Es fehlen noch gut 600 000 Franken. Das Einsiedler Pferd ist ein fuchsrotes, einfaches, robustes, gutmütiges, zuverlässiges und vielseitig einsetzbares Nutz-und Freizeitpferd. Es ist aber kein Tier, das von Rennreitern und Züchtern besonders gesucht wird oder sich teuer verkaufen lässt. Böse Zungen behaupten sogar, der Einsiedler sei vor allem ein Museumsstück und wäre schon längst ausgestorben, wenn er nicht als kulturelles Erbe zum Kloster Einsiedeln gehört hätte. Aber er hat eine reiche und aussergewöhnliche Geschichte."

Tschechische Republik

Der „Orden der Brüder und Schwestern vom Deutschen Haus St. Mariens in Jerusalem" – der Deutsche Orden – hat seine 800-jährige Präsenz im tschechischen Troppau gefeiert. Mit der Gründung der Kommende Troppau im Jahre 1204 begann eine acht Jahrhunderte währende Tätigkeit, die dem Auftrag des Deutschen Ordens gemäß in der Seelsorge, der Caritas, in sozialen Werken und auf kulturellem Gebiet ihren Niederschlag fand. (kap)

Russland

Der katholische Bischof von Novosibirsk, Jesuitenpater Joseph Werth, hat der russisch-orthodoxen Kirche massiven Druck auf katholische Gläubige vorgeworfen. Viele ihrer Sprecher in Diözesen und Gemeinden bewerteten die katholische Kirche als Sekte, sagte der Jesuit Werth in einem Interview der „Tagespost". Solche Äußerungen kämen zwar nicht von der Kirchenleitung in Moskau, aber durchaus auch von orthodoxen Bischöfen.
Werth äußerte sich auch zum immer wieder erhobenen Vorwurf, die katholische Kirche missioniere unter orthodoxen Gläubigen. Das Gegenteil treffe zu, betonte der Bischof. Allein die orthodoxe Kirche betreibe Proselytismus. Sie setze die kleine Zahl katholischer Gläubiger „massiv unter Druck, auch über die Medien". (dt)

Israel

In der Jerusalemer Grabeskirche ist es Ende September zu schweren Ausschreitungen zwischen griechisch-orthodoxen Christen einerseits und Franzikanern sowie der israelischen Polizei anderseits gekommen. Wie der katholische Nachrichtendienst Asianews berichtete, drangen ein Dutzend griechisch-orthodoxe Mönche unter Führung ihres Patriarchen Ireneos I. in die Grabeskirche ein und versuchten, mit Gewalt Teile des Gotteshauses zu besetzen, die unter Verwaltung der Franziskaner stehen. Dabei wurden mehrere israelische Polizisten sowie Franziskanermönche verletzt. Offenbar versuchten die griechisch-orthodoxen Geistlichen, den aus osmanischer Zeit stammenden „Status Quo" bei der Aufteilung der heiligsten Stätten der Christenheit zu ihren Gunsten gewaltsam zu verändern. Die Franziskaner sehen den derzeitigen Zustand unter den christlichen Gemeinden in Jerusalem als sehr bedenklich an. Es gebe immer mehr Gewalt, was auch mit der Wahl des griechisch-orthodoxen Patriarchen Irineos vor zwei Jahren zu tun habe. „Die ganze Situation ist sehr schwierig geworden", so der Franziskaner P. Athanasius Macora. (asia-news/cns)

Eine jüdisch-vatikanische Kommission hat Übergriffe auf religiöse Stätten und Gewalt gegen Ordensleute und Gläubige in Jerusalem strikt verurteilt.„Jerusalem ist allen Kindern Abrahams heilig", heißt es in einer Erklärung, die hochrangige jüdische und vatikanische Vertreter heute bei einem Treffen in Grottaferrata publik machten. Religionsführer aller Konfessionen müssten öffentlich gegen jegliche Form von Übergriffen protestieren. Als Beispiele nannten sie den jüngsten Angriff gegen den armenischen Patriarchen von Jerusalem sowie Friedhofsschändungen. (rv/vis)

Der israelische Innenminister Avraham Poraz hat Mitte September im Vatikan versprochen, den Visa-Streit mit dem Vatikan zu klären. Sein Land werde nicht mehr so streng sein bei der Vergabe von Einreise- und Aufenthaltserlaubnissen für Kirchenleute – wenn diese vom Vatikan empfohlen würden. Pater David Jaeger, juristische Experte der „Kustodie des Heiligen Landes", ist jedoch damit nicht zufrieden. Gegenüber Radio Vatikan sagte am 16. September: „Als Jurist

stört mich bei diesem Streit um Einreise- und Aufenthalts-Visa am meisten, dass die zugrundeliegenden Bestimmungen geheim sind. Wir wissen also nicht, nach welchen Regeln die Behörden Kirchenleuten Visa geben oder verweigern. Ich glaube, von einem Rechtsstaat kann man erwarten, dass er die Normen offiziell veröffentlicht, damit man sich bei Kontakten mit der Regierung darauf berufen kann." (rv)

Irak

Das Leben der Christen in Mossul ist ein Albtraum: Fundamentalistische Milizen entführen und morden. Eine irakische Ordensschwester, deren Namen aus Sicherheitsgründen nicht genannt wird, berichtet bereits Mitte Oktober im Gespräch mit dem Fidesdienst: „Die Situation ist sehr schlimm. Christen leben in ständiger albtraumgleicher Angst vor einem Überfall auf die eigenen Wohnung, Entführungen und Mord durch radikale islamische Terroristen. Mossul war einst eine sehr ruhige Kleinstadt, heute ist das Leben für uns hier unmöglich geworden. Für die Überfälle sind bewaffnete islamische Gruppen verantwortlich. Sie dringen in die Häuser von Christen ein und nehmen sich, was sie wollen, verschleppen Menschen oder ermorden sie. Dafür sind auch einige Imam verantwortlich, die predigen, dass sich der Mörder eines Christen vor Gott nicht schuldig macht".
Die Schwester berichtet von ihre eigenen Erfahrung: „Es findet eine wahre Menschenjagd statt, und das leben der christlichen Familien hat sich in einen Albtraum verwandelt. Vor einigen Tagen wurde einer meiner Verwandten aus einer Wohnung verschleppt und fünft Tage lang von seinen Entführern festgehalten. Sie wollten ihn zum Islam bekehren und drohten ihm mit Folter. Er hat durchgehalten und die Familie hat schließlich ein Lösegeld bezahlt, damit der junge Mann freigelassen wurde. Doch viele andere junge Männer kommen nicht mehr frei und werden ermordet."
„Die Familien", so die Ordensfrau, „werden bedroht und terrorisiert. Überall herrscht Chaos und das geht vor allem auf Kosten der Christen, auch weil sich diese nicht wehren und als friedliebende Menschen keine Waffen besitzen. Viele Familien schicken ihre Kinder nicht zur Schule und christliche Frauen verlassen die Wohnung nicht mehr. Ein chaldäischer Priester wurde bedroht und gezwungen die Stadt zu verlassen, nachdem er einen ermordeten christlichen Jugendlichen beerdigt hatte. Aus diesem Grund verlassen weiterhin viele Christen den Irak. Sie fliehen nach Syrien und Jordanien oder in die kurdischen Gebiete im Nordirak."
„Es gibt weder Polizei noch andere staatliche Behörden, die diese anarchische Situation kontrollieren könnten. Die Namen vieler Mitglieder der integralistischen Milizen sind bekannt, doch niemand unternimmt etwas gegen sie. Und auch unsere muslimischen Freunde, unsere Nachbarn, friedliebende Menschen, können nichts tun. Es bleibt uns nichts anderes als das Gebet. (fides)

Usbekistan

In Usbekistan ist erstmals in der Neuzeit wieder ein orthodoxes Männerkloster eröffnet worden. Das Kloster befindet sich in Tschirtschik, rund 30 Kilometer nordöstlich der Hauptstadt Taschkent. In den letzten Tagen haben drei neue Mönche in Tschirtschik ihre Gelübde abgelegt: Der jüngste – P. Nektarij – ist 23 Jahre alt, der älteste – P. Fedor – 81 Jahre. Wie die Missionspresseagentur „Asianews" berichtet, waren die ersten fünf Mönche bereits im Juni in Tschirtik eingezogen. Herzstück des Klosters ist die Dreifaltigkeitskirche, die im Jahr 1900 erbaut wurde. Der Obere des neuen Klosters, P. Gregorij Palechow, betonte, Tschirtschik solle nicht nur ein Ort der Liturgie und des Gebets, sondern auch ein Zentrum der geistigen und geistlichen Suche sein. Außerdem gehe es darum, die christliche Präsenz in einem heute mehrheitlich islamischen

Land zu verdeutlichen. – In den letzten Jahren haben viele Christen das Land verlassen, um in Russland oder in Europa bessere Lebensmöglichkeiten zu suchen. Der Anteil der orthodoxen Christen an der Gesamtbevölkerung Usbekistans wird auf zehn Prozent geschätzt. Die Geschichte des christlichen Mönchtums im Raum des heutigen Usbekistans reicht bis in die Antike zurück, ist allerdings bisher wenig erforscht. In der Präsenz des Christentums klafft eine Lücke zwischen der Herrschaft Timur-Lenks (Tamerlans) Ende des 14. und der russischen Expansion am Beginn des 19. Jahrhunderts. (kna)

Indien

Zu einer Serie von Übergriffen auf Christen kommt es derzeit in Indien. Ende August wurde ein katholischer Priester im südindischen Bundesstaat Kerala tot aufgefunden worden. Vier Missionarinnen und zwei Missionare der Nächstenliebe wurden Ende September in Kerala angegriffen. Es handelt sich um den ersten Übergriff auf die Ordensfrauen. Sie waren unterwegs auf einer Hilfs-Mission in einem Außenbezirk von Kerala, der von Mitgliedern der ärmsten indischen Kaste, den sogenannten „Unberührbaren" bewohnt wird. Wenige Tage später haben unbekannte Täter in einer katholischen Kirche in Kerala Feuer gelegt und bei einer Tauffeier in Zentralindien wurden zwei protestantische Missionare tätlich angegriffen und entführt. Hinter allen Anschlägen vermutet die Polizei radikale Hindu-Extremisten. Die Täter stationieren offenbar bewaffnete Gruppen in einzelnen Dörfern, um christliche Missionierung in Indien zu verhindern.

(asia-news/ uca-news)

Bei einem Brand in Anbauten der historischen Kathedrale im indischen Goa sind die Reliquien des heiligen Franz Xaver knapp den Flammen entgangen. Dutzende Feuerwehrleute hätten den Brand binnen drei Stunden in den Griff bekommen, berichtete ein Diözesansprecher gegenüber der Katholischen Nachrichten-Agentur (KNA). Drei Räume des hölzernen Baues seien zerstört und eine Kapelle der Bischofskirche beschädigt worden. Das Feuer ging nach Angaben des Sprechers vermutlich von Restaurierungsarbeiten an einem Umgang für Pilger aus. Dort sollten die Reliquien ab November für 40 Tage zur öffentlichen Verehrung ausgestellt werden. Der Jesuit Franz Xaver (1506-1552) wurde 1622 heilig gesprochen und wird seither als Schutzpatron in Indien und dem Fernen Osten verehrt. Seit 1927 ist er außerdem Patron aller katholischen Missionen. (kna)

Philippinen

Der Dominikanerpater Rolando De La Rosa, der als Rektor die „St. Thomas"-Universität und das Lateranskolleg in Manila leitet, wurde von der philippinischen Regierung nun auch zum Leiter der Kommission für höhere Bildung ernannt. In diesem Amt folgt er Bruder Rolando Dizon von der Universität „De La Salle" nach, ebenfalls ein Ordensmann, der aus Gesundheitsgründen zurücktreten musste. Die Kommission hat eine beratende Funktion und beobachtet das Bildungssystem des Landes. Außerdem erarbeitet sie Orientierungsrichtlinien für die Regierungspolitik in diesem wichtigen Bereich des öffentlichen Lebens.

Wie Verbände und Gewerkschaften des Bildungswesens mitteilten, wurde die Wahl des neuen Kommissionsleiters unter den Schulen und Universitäten und in intellektuellen Kreisen begrüßt. Pater De La Rosa werde mit Sicherheit einen wertvollen Beitrag leisten und dabei eine Kontinuität zur Tätigkeit seines Amtsvorgängers herstellen.

Dass die Wahl erneut auf einen Ordensmann fiel zeugt vom Vertrauen der Regierung auf die Kompetenz und das Engagement der katholischen Kirche, deren Schulen und Universitäten sich vor allem durch das hohe Bil-

dungsniveau und qualitativ anspruchsvolle Lehrpläne auszeichnen. Kirchliche Schulen werden auch in abgelegenen Regionen im Süden des Landes gebaut.
Insbesondere angesichts der schwierigen Lage auf der Insel Mindanao sind sich verantwortliche Politiker und Religionsführer einig, dass das Bildungsleben bei der Wiederherstellung des Friedens eine maßgebliche Rolle spielt: Durch die Erziehung junger Menschen zu Toleranz, Dialog, Pluralismus und gegenseitigem Respekt zwischen Christen, Muslimen und Lumads wird ein wertvoller Beitrag zur Entstehung des Friedens geleistet. Zu diesem Zweck wollen öffentliche und private, katholische und muslimische Schulen zusammenarbeiten. Schwerpunkt der zukünftigen Bildungspolitik sind dabei der Zugang zum Bildungswesen, ein qualitativ anspruchsvolles Bildungsangebot und die Erziehung zu Frieden und Versöhnung. (fides)

Brasilien

Im Alter von 89 Jahren ist bei São Paulo der aus Castrop-Rauxel stammende, lange in Brasilien wirkende Bischof Paschasius Hermann Rettler gestorben. Die Wochenzeitschrift Christ in der Gegenwart würdigt den Franziskaner: Bischof Paschasius Hermann Rettler war ein mutiger Mann, ein aufrechter Mann Gottes. Durch die schweren Zeiten der Militärdiktaturen – und danach – hat er das ihm 1968 anvertraute, damals neu errichtete Bistum Bacabal geleitet. Es liegt im verarmten „wilden" Nordosten Brasiliens, wo es wiederholt zu besonders brutalen Konflikten um Landbesitz und zu Vertreibungen von Kleinbauern durch Großgrundbesitzer kam. Diese scheuten auch vor Mord nicht zurück und mieteten Revolverhelden an. Rettler hat international Aufsehen erregt, weil er sich bei besonders schwerwiegenden einzelnen Fällen nicht scheute, Großgrundbesitzer-Patriarchen aus „angesehenen" Familien zu exkommunizieren. Er trat wie der biblische Gottesknecht des Jesajabuches für die Rechtlosen, die Landlosen, ein. 89jährig ist er jetzt bei São Paulo gestorben. Nach seinem Rücktritt vom Bischofsamt 1990 arbeitete er noch bis ins vergangene Jahr in einer Einrichtung für Leprakranke mit. (CiG)

Kolumbien

Ordensfrauen haben ihren Einsatzort in einem Elendsviertel der Diözese Cali verlassen, nachdem Unbekannte mehrfach gedroht hatten, die Schwestern zu entführen. Erzbischof Juan Francisco Sagasti bat die Behörden um genaue Nachforschungen. Nach bisherigen Erkenntnissen kamen die Drohungen nicht von Seiten der Rebellen, sondern von Gruppen, die die Sozialarbeit der Schwestern stören wollen. (rv/aciprensa)

Mexiko

Die Gründung des ersten Karmelitinnenklosters in Amerika vor 400 Jahren feiern die Schwestern in Puebla de los Ángeles (Mexiko-City). Sie teilen diese Freude mit den Unbeschuhten Karmelitinnen des Klosters San José y Santa Teresa (Mexiko-City) und der Föderation San José de Guadalupe der Karmelitinnenklöster in Mexiko.
Den Ursprung verdanken die Klöster zwei spanischen Damen in Veracruz. Das Breve zur Gründung wurde von Papst Klemens VIII am 5. Juli 1602 erteilt, die Gründung selbst jedoch fand erst am 27. Dezember 1604 statt. (Generalkurie OCD)

Kongo

Das Strassenkinderzentrum der Salesianer Don Boscos in Mbuji-Mayi wurde am 25. September 2004 von vier mit Macheten und Schlagstöcken bewaffneten Banden überfallen. Die noch jungen Aufrührer verlangten

die Auslieferung der dort betreuten Kinder und Jugendlichen. Im Zentrum waren an diesem Nachmittag lediglich die zwei Patres anwesend. Sie sprachen auf die jungen Männer ein und konnten schließlich drei der vier Banden zum Abzug bewegen. Inzwischen war ein Teil der betreuten Jugendlichen bereits durch den Hinterausgang geflüchtet. Die vierte Bande verschaffte sich schließlich doch gewaltsam Zutritt ins Zentrum. Sie rissen zwei der Kinder von den Patres los und zerrten sie auf die Strasse. Dort wurden sie gesteinigt und anschließend verbrannt. Die anderen Kindern und die beiden Salesianer mussten hilflos zusehen.

Der Direktor der Einrichtung, Pater Germain Kivungila, befand sich während des Überfalls bei der Jahresversammlung der Leiter der Don Bosco Einrichtungen in Lubumbashi. Er wurde direkt telefonisch verständigt und versuchte noch, Militärbehörden, kirchliche Einrichtungen und UNICEF telefonisch zum Eingreifen zu bewegen. Doch alle Hilfe kam zu spät. Die lokalen Sicherheitskräfte waren überfordert, denn in der ganzen Stadt Mbuji-Mayi wurde Jagd auf Straßenkinder gemacht.

Die Salesianer Don Boscos in der Demokratischen Republik Kongo richteten im Namen des Provinzialrates der zentralafrikanischen Ordensprovinz und der Direktoren aller Salesianischen Einrichtungen einen Aufruf an die Regierung der Republik Kongo. Sie erklären, dass es sich bei diesem Überfall um einen kriminellen Akt und einen Verstoß gegen die Würde des Menschen und die Menschenrechte handelt. Sie forderten die Regierung und die Behörden von Mbuji-Mayi auf, ihre Verantwortung für die Sicherheit wahrzunehmen und für eine schnelle Aufklärung des Verbrechens zu sorgen.

Don Bosco Mission und *Jugend Dritte Welt* in Bonn unterstützten den Aufruf der kongolesischen Salesianer und forderten die Bundesregierung auf, sich im Rahmen von Regierungsverhandlungen auch nachhaltig für die Sicherung der Rechte von Straßenkindern und jungen Menschen aus ärmsten Schichten in der Republik Kongo einzusetzen.

Südafrika

Nehmen wir mit HIV-infizierte Frauen in unsere Ordensgemeinschaften auf? Wie pflegen wir an AIDS erkrankte Schwestern? Diesen Fragen stellten sich 85 Ordensfrauen aus sechs Ländern des südlichen Afrika bei einer Tagung in Bronkhorstspruit. Die Konferenz war von US-amerikanischen Ordensfrauen organisiert und finanziert worden und hatte zum Ziel, sich gemeinsam in der verheerenden Situation von HIV/AIDS in Afrika zu beraten. In einem Aktionspapier hielten die Teilnehmerinnen ihre Vorschläge für ein gemeinsames Vorgehen fest. Sie verpflichten sich:

- in ihren Gemeinschaften das Schweigen zu überwinden und den Dialog über HIV/AIDS zu fördern
- die Kirche und sich selbst zu einem tieferen Verständnis der Probleme und Möglichkeiten der menschlichen Sexualität herausfordern zu lassen
- die positiven Elemente ihrer Kultur und Glaubenstradition insbesondere in Bezug zu Frauen herauszustellen
- den Ursprung ihrer christlichen Hoffnung zu teilen und aufs Neue wach zu werden, wozu sie als Ordensfrauen in dieser Situation gerufen sind
- die Würde aller Menschen zu respektieren, einschließlich ihrer Entscheidungsfreiheit im Hinblick auf HIV/AIDS-Tests und Behandlungsmöglichkeiten
- die Arbeit all derer zu unterstützen, die sich bereits in der AIDS-Prävention, Pflege, Hospizarbeit oder Seelsorge einsetzen, mit ihnen zusammenarbeiten und andere zur Mitarbeit zu mobilisieren
- alle einzuladen, sich in der Bekämpfung der Pandemie mit ihnen zu verbünden und insbesondere als Ordensfrauen in aller Welt einander in Solidarität beizustehen.

(Sr. Teressa Zungu, oberzell.de)

Aus den Ordensobernvereinigungen

Personelles

Armen-Schwestern vom hl. Franziskus, Aachen, Neuwahl: **Generaloberin *Sr. Katharina Maria Finken,*** Vorgängerin: Sr. Maria Claudia Bos

Gesellschaft der Ordensfrauen vom hl. Herzen Jesu – Sacré Coeur, Wiederwahl: **Provinzoberin *Sr. Ilsemarie Weiffen rscj***

Handmaids of the holy child Jesus – Schwesterngemeinschaft H.H.C.J., Siegburg-Stallberg, Ernennung: **Oberin *Sr. Justina Nda,*** Vorgängerin: Sr. Eucharia Osuji

Deutschordensschwestern, Passau, Wiederwahl: **Provinzoberin *Sr. Mirjam Müller***

Franziskanerinnen von der Unbefl. Empfängnis Mariens v.B., Berkheim-Bonlanden, Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. M. Veronika Mang***

Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vincenz von Paul, Paderborn, Neuwahl: **Generaloberin *Sr. M. Cäcilie Müller,*** Vorgängerin: Sr. M. Mediatrix Altefrohne

Gesellschaft der Töchter vom Herzen Mariä, Köln, Ernennung: **Provinzoberin *Maria van Linden***, Vorgängerin: Sr. Wiltrud Wendehorst

Karmelitinnen, Kloster St. Josef, Hauenstein/Pfalz, Neuwahl: **Priorin *Sr. M. Elia Altenwerth***, Vorgängerin: Sr. Mirjam Haab

Neuaufnahme: Sisters of Mary Immaculate, Bayreuth, **Delegationsoberin**: ***Sr. Francine Punneliparambil***

Beim Provinzkapitel der Süddeutsch-Österreichischen Provinz der Herz-Jesu-Missionare in Steinerskirchen wurde ***P. Andreas Steiner MSC*** am 1. September 2004 für ein drittes Triennium erneut zum **Provinzial** gewählt.

Während des Generalkapitels der Verkündigungskongregation (Congrégation de l'Annonciation) in Zevenkerken wurde ***Abt Ansgar Schmitt OSB*** von der Abtei St. Matthias in Trier am 10. September 2004 für die nächsten acht Jahre zum neuen **Abtpräses** der Kongregation gewählt als Nachfolger von Abt Celestine Cullen von der Glenstal Abbey.

P. Hans-Albert Gunk OP (55) wurde am 20. Oktober 2004 beim Provinzkapitel der Deutschen Dominikanerprovinz Teutonia in Walberberg für eine zweite Amtszeit von vier Jahren als **Provinzial** wiedergewählt. Er leitet die Ordensprovinz bereits seit Mai 2000.

Die Generalleitung der Comboni-Missionare hat am 20. Oktober 2004 die Wahl von ***P. Anton Schneider MCCJ*** (52) zum neuen **Provinzial** der Deutschsprachigen Provinz (DSP) der Comboni-Missionare bestätigt. Seine Amtszeit beträgt zunächst drei Jahre und beginnt am 1. Januar 2005. Er löst dann P. Silvester Engl MCCJ ab, der seit 1998 die Provinz geleitet hat und nach zwei Amtsperioden nicht mehr gewählt werden konnte. In den vergangenen sechs Jahren war P. Schneider bereits Mitglied des Provinzrates und Vize-Provinzial.

Abt Lukas Weichenrieder (60), Abtei St. Martin in Weingarten, hat nach einer 22jährigen Amtszeit dem Abtpräses der Beuroner Benediktinerkongregation, Anno Schoenen, seinen Rücktritt angeboten, den dieser angenommen hat. Dies hat die Abtei am Montag, 25. Oktober 2004, bekannt gegeben. In geheimer Wahl hat der Konvent der Abtei den

Erzabt von Beuron ***Theodor Hogg OSB*** (63) zum **Abt-Administrator** postuliert. Der Postulation hat Rom zugestimmt. Erzabt Theodor wurde am 10. November 2004 durch den Abtpräses der Beuroner Benediktinerkongregation Anno Schoenen OSB in sein Amt eingesetzt. Er ist somit für eine Zeit von drei Jahren Administrator der Abtei Weingarten.

Beim Generalkapitel in Rom wurde ***P. Wilhelm Steckling OMI*** (57) am 15. September 2004 für eine zweite Amtszeit von sechs Jahren erneut zum **Generaloberen** der Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria („Hünfelder Oblaten") gewählt.

Bei der diesjährigen Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (20.-23.09.2004) in Fulda wurde der ***Bischof von Essen, Dr. Felix Genn***, für die laufende Amtsperiode zum **Vorsitzenden der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste (K IV)** und ***Weihbischof Karl Borsch*** (Aachen) zum **stellvertretenden Vorsitzenden** gewählt.

Bei der Jahrestagung der Vereinigung katholischer Schulen in Ordenstradition (ODIV) wurde ***Schwester M. Ignatia Langela SMMP*** (59), Schulleiterin des kath. Gymnasiums Engelsburg in Kassel, als **Vorsitzende** für weitere drei Jahre bestätigt. Wiedergewählt wurde als **stellvertretender Vorsitzender** auch ***Prior P. Maurus Kraß OSB***, der das Benediktinergymnasium in Ettal leitet. – Zur ODIV gehören bundesweit 218 Schulen in Ordensträgerschaft oder Ordenstradition mit zusammen mehr als 122.000 Schülerinnen und Schülern.

Während des Generalkapitels in Rom wurde ***P. Fritz Kretz SAC*** (52), seit 1996 amtierender Provinzial der Süddeutschen Provinz der Pallottiner, am 7. Oktober 2004 auf sechs Jahre zum neuen **Generalrektor** der Gemeinschaft gewählt. Der aus dem badischen Mühlhausen (Kraichgau) stammende P. Kretz wird damit Nachfolger des Irländers Seamus Freeman, der die Gesellschaft zwölf Jahre lang geleitet hat. Die Pallottiner haben weltweit knapp 2.500 Mitglieder. In Europa ist ihre Anzahl außer in Polen rückläufig, wächst aber in Asien, Afrika und Lateinamerika stark an.

Die Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) hat bei ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung in Reute am 12. Oktober 2004 turnusgemäß einen neuen Vorstand gewählt. Neuer **Vorsitzender** ist ***P. Markus Haering OSB*** (Metten); er löst in dieser Funktion P. Rüdiger Kiefer SAC ab, der von 2001 bis 2004 AGCEP-Vorsitzender war. Die Wahl erfolgte für drei Jahre.

Wie Militärgeneralvikar Wakenhut dem Generalsekretariat der VDO am 4. Oktober mitteilte, hat der Katholische Militärbischof Walter Mixa Herrn ***Militärpfarrer P. Bernhard Bornefeld SSCC*** mit Wirkung vom 15. Oktober 2004 zum neuen **Prokurator für die Ordensgeistlichen in der Militärseelsorge** ernannt, nachdem er den bisherigen Prokurator P. Josef Dohmen SVD aufgrund der Beendigung seines Dienstes in der Katholischen Militärseelsorge von diesem Amt entbunden hatte. Militärpfarrer P. Bornefeld folgt P. Dohmen auch auf die Stelle beim Katholischen Standortpfarrer Mayen; er war bisher in Brunssum tätig.

Kirchliche Körperschaften des öffentlichen Rechts in Bayern werden insolvenzfähig

Bereits am 25. Juli 2002 wurde das Bayerische Gerichtsverfassungsgesetz in einem wesentlichen Punkt geändert, was gerade für kirchliche Einrichtungen wie Diözesen und Pfarrkirchenstiftungen, aber auch die Orden und Klöster, soweit sie zivilrechtlich Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, erhebliche Folgen haben wird.

Bisher lautete Artikel 25 dieses Gesetzes mit der Überschrift: „Öffentlich-rechtliche Körperschaften, Stiftungen und Anstalten": „Über das Vermögen einer Körperschaft, Stiftung oder Anstalt des öffentlichen Rechts findet ein Insolvenz- oder Konkursverfahren nicht statt."
Gemäß der am 19.07.2005 in Kraft tretenden Neufassung lautet der Artikel 25 mit der neuen Überschrift „Insolvenzfähigkeit juristischer Personen des öffentlichen Rechts" künftig: „Ein Insolvenzverfahren über das Vermögen juristischer Personen des öffentlichen Rechts, die der Aufsicht des Freistaats Bayern unterstehen, findet nicht statt."
Da die Kirchen und kirchlichen Einrichtungen wegen des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts aus verfassungsrechtlichen Gründen nicht der Aufsicht des Freistaats Bayern unterstehen, entfällt ab 19.07.2005 ihre bisherige Insolvenzunfähigkeit. Damit kann künftig bei Eintritt der Zahlungsunfähigkeit einer Ordensgemeinschaft oder eines Klosters ein ordentliches Insolvenzverfahren zum Schutz der Gläubiger eröffnet werden.
Man darf davon ausgehen, dass diese Gesetzesänderung eine unmittelbare Reaktion der Bayerischen Staatsregierung auf die Finanzkrise des Deutschen Ordens Ende 2001 / Anfang 2002 ist, über den nach eingetretener Zahlungsunfähigkeit aufgrund der damals herrschenden Gesetzeslage seinerzeit kein Insolvenzverfahren eröffnet werden konnte, da ihn die erst wenige Jahre zuvor verliehene Rechtsnatur als Körperschaft des öffentlichen Rechts gemäß dem damals noch geltenden Art. 25 des Bayerischen Gerichtsverfassungsgesetzes davor schützte.

Geplante Änderung des bayerischen Kirchensteuergesetzes

Als Reaktion der Bayerischen Staatsregierung auf die Finanzkrise des Deutschen Ordens (DO) vor einigen Jahren ist Ende August 2004 ein Gesetzentwurf aus dem Kultusministerium bekannt geworden, mit dem das Verfahren zum Erwerb bzw. zum Entzug der Körperschaftsrechte für kirchliche, religiöse und weltanschauliche Gemeinschaften erstmals per Landesgesetz geregelt werden soll. Bei allen Unterschieden in der politischen Bewertung der DO-Affäre entspricht dies dem einhelligen Wunsch der Landtagsparteien. Für zu vage beurteilen sie die bisherige Rechtsgrundlage, zu kompliziert erscheinen ihnen die Haftungsfragen. Dass die Körperschaftsrechte bisher grundsätzlich nicht mehr widerrufen werden können, machte die Sanierung der DO-Werke so schwierig, da deswegen das Insolvenzrecht keine Anwendung finden konnte. Der Sanierungsausschuss, der sich schließlich auf ein von der Unternehmensberatung KPMG vorgelegtes Konzept einigte, agierte weithin im rechtsfreien Raum.
Der Gesetzentwurf enthält im Wesentlichen zwei Neuerungen: Zum einen werden Bedingungen formuliert, unter denen die Körperschaftsrechte entzogen werden können (z.B. bei Zahlungsunfähigkeit oder Überschuldung). Zum anderen können einer kirchlichen Gemeinschaft vor der Verleihung Auflagen gemacht werden – etwa die, ihre wirtschaftlichen Tätigkeiten außerhalb der Körperschaft zu organisieren. Der inzwischen vom Kabinett beschlossene Gesetzentwurf soll rückwirkend für alle nach Inkrafttreten der Bayerischen Verfassung am 2. Dezember 1946 anerkannten kirchlichen Körperschaften im Freistaat gelten. Das wären nach Auskunft des Kultusministeriums rund 50 von insgesamt 150 Orden und Klöstern, die diesen Status besitzen. Formal soll die Neuregelung durch eine Änderung des Bayerischen Kirchensteuergesetzes erfolgen.
Zur Begründung verweist das Kultusministerium darauf, dass „risikobehaftete Unternehmungen", auch solche, die gemeinnützig sind, möglichst nicht unter dem Dach einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft geführt werden sollen (wie es seinerzeit der DO nach

seinem Umzug von Hessen nach Bayern tat). Bei der Prüfung des Kriteriums „Gewähr der Dauer" sollen künftig nicht nur die Verfassung einer Gemeinschaft und ihre Mitgliederzahl zum Tragen kommen. Diese muss zudem nachweisen, dass sie ihren finanziellen Verpflichtungen auf Dauer nachkommen könne. „Die Verleihung der Körperschaftsrechte setzt daher auch eine Prognose über die wirtschaftliche Stabilität der Gemeinschaft voraus", heißt es in der Kabinettsvorlage. „In der Regel" soll dazu ein von Wirtschaftsprüfern erstelltes Gutachten dienen. (Quelle: KNA 25.08.2004).

Das Kultusministerium hatte in Verbindung mit der Veröffentlichung des Gesetzentwurfs seine Bereitschaft zu einem intensiven Dialog mit den Kirchen in Aussicht gestellt. Dazu eingeladen wurden offenbar zunächst nur die Diözesen, obwohl die Stoßrichtung des Gesetzentwurfs hauptsächlich die Ordensgemeinschaften betrifft. Erst Mitte Oktober 2004 hat das Katholische Büro in München das Generalsekretariat der VDO in Bamberg offiziell über das Gesetzesvorhaben informiert und darum gebeten, „die Meinungsbildung für den Bereich der Männer- und Frauenorden zu koordinieren". Daraufhin hat das Generalsekretariat sofort nahezu alle Leitungen der in Bayern als Körperschaften des öffentlichen Rechts per eMail verständigt und um Stellungnahmen zum Gesetzentwurf gebeten. – Ende Oktober fand zunächst ein kircheninternes Gespräch und Ende November ein Gespräch von Kirchen- und Ordensvertretern mit dem Kultusministerium statt.

Änderung des Vereinsrechts steht bevor

Das Bundes-Justizministerium hat den Referentenentwurf eines Gesetzes zur Änderung des Vereinsrechts vorgelegt, der demnächst in parlamentarische Debatte gehen soll. Ziel des Gesetzentwurfs ist es, das seit hundert Jahren fast unveränderte Vereinsrecht des BGB zu modernisieren und an die heutigen Bedürfnisse anzupassen, um hierdurch den Vereinen zu besserer Rechtsklarheit und Rechtssicherheit für ihre Betätigung zu verhelfen. Zu diesem Zweck enthält der Gesetzentwurf insbesondere folgende Vorschläge:

- Erstmalige gesetzliche Regelung einer zulässigen wirtschaftlichen Betätigung eines Vereins (sog. Nebenzweckprivileg), durch die den Vereinen eine klare gesetzliche Grundlage für die – in der Vereinspraxis heute typische – wirtschaftliche Nebenbetätigung gegeben werden soll (§ 21 BGB-E);
- Streichung des § 22 BGB, so dass das Rechtsinstitut des „wirtschaftlichen Vereins" als allgemeine Rechtsform des BGB entfällt und spezialgesetzlicher Einzelfallregelung vorbehalten bleibt, sowie Aufhebung der überholten und nicht mehr zeitgemäßen Sonderform des ausländischen Vereins (§ 23 BGB); insgesamt wird dadurch eine Beschränkung des BGB-Vereinsrechts auf den typischen nichtwirtschaftlichen Idealverein nach § 21 BGB erreicht;
- Effektivere Ausgestaltung der Rechtsformkontrolle und der Ahndung einer Gemeinwohlgefährdung (§ 43 BGB-E), indem als Rechtsfolge die Auflösung des Vereins – statt wie bisher die wirkungslose bloße Entziehung der Rechtsfähigkeit – vorgesehen und die Zuständigkeit bei den Amtsgerichten konzentriert wird;
- Anpassung der Vorschriften für nichtrechtsfähige Vereine (§ 54 BGB-E), indem im Einklang mit der Rechtsprechung und der Rechtswirklichkeit die Bestimmungen über den rechtsfähigen Verein für entsprechend anwendbar erklärt werden.

Der Umfang der künftig zulässigen wirtschaftlichen Betätigung eines Vereins wird im vorliegenden Gesetzentwurf jedoch sehr restriktiv definiert: Sie soll nur noch dann zulässig sein, „soweit dieser als Hilfsmittel zur

Erreichung des nichtwirtschaftlichen Vereinszwecks dient und gegenüber der nichtwirtschaftlichen Vereinsbetätigung verhältnismäßig gering sein soll". Das tangiert insbesondere jene Ordensgemeinschaften und Klöster, die im Rahmen ihres Vereins, dessen sie sich bedienen, nicht als selbständige Rechtsträger ausgegliederte größere wirtschaftliche Geschäftsbetriebe unterhalten.

In der Begründung des Gesetzentwurfs wird dazu festgestellt, dass die vorgesehene Beschränkung der zulässigen wirtschaftlichen Betätigung vor allem zum Schutz der Gläubiger und Mitarbeiter des rechtsfähigen Vereins geboten sei. Der rechtsfähige Verein hafte nämlich als juristische Person grundsätzlich nur mit seinem Vereinsvermögen. Im Gegensatz zu den juristischen Personen des Handels- und Gesellschaftsrechts sei der Verein jedoch nicht verpflichtet, Eigenkapital aufzubringen und es zu erhalten. Im Vereinsrecht gebe es bislang auch noch nicht solche zwingenden Publizitäts-, Rechnungslegungs- und Prüfungspflichten, wie sie für Kapitalgesellschaften und Genossenschaften gelten. Dem Fehlen solcher Gläubigerschutzvorschriften bei Vereinen liege zu Grunde, dass Vereine im Gegensatz zu den juristischen Personen des Handels- und Gesellschaftsrechts keine wirtschaftlichen Zwecke verfolgen und nur in begrenztem Umfang am wirtschaftlichen Verkehr teilnehmen dürfen.

Wann die wirtschaftliche Betätigung eines Vereins als verhältnismäßig gering gegenüber der nichtwirtschaftlichen Vereinsbetätigung und damit als zulässig anzusehen ist, soll nicht durch ein quantitatives Kriterium einheitlich für alle Vereine und unabhängig von der Größenordnung festgelegt werden, sondern individuell anhand von qualitativen und die Vereinsgröße berücksichtigenden Merkmalen, soweit die wirtschaftliche Betätigung als Hilfsmittel zur Erreichung des nichtwirtschaftlichen Vereinszwecks dient. Sie darf also bloß unterstützende Funktion haben und nicht eine bloße Vermögensmehrung des Vereins als Selbstzweck darstellen. Außerdem muss die wirtschaftliche Betätigung eines Vereins in einem funktionalen Zusammenhang zur Verfolgung des Vereinszwecks stehen. Ein solcher Zusammenhang sei aber nur dann gegeben, wenn die Vorteile der wirtschaftlichen Betätigung ausschließlich für die zweckentsprechende, also nichtwirtschaftliche Vereinsbetätigung verwendet werden soll. Neu eingeführt wird umfängliche Begrenzung der wirtschaftlichen Betätigung eines Vereins, die nur noch dann zulässig ist, wenn sie im Verhältnis zu der nichtwirtschaftlichen Vereinsbetätigung geringfügig ist bzw. sein wird. Der zulässige Umfang der wirtschaftlichen Tätigkeit wird somit durch die Herstellung einer Relation zu seiner nichtwirtschaftlichen Tätigkeit bestimmt. Das zulässige Ausmaß eines Geschäftsbetriebes hängt folglich von der „Größe" des Vereins ab und ist nicht für alle Vereine gleich. Bei der Feststellung, ob ein wirtschaftlicher Geschäftbetrieb „geringfügig" ist, muss eine wertende Betrachtung ergeben, dass der vom Verein auszuübende Geschäftsbetrieb im Vergleich zu seinen ideellen satzungsmäßigen Aktivitäten eine geringe Bedeutung hat und der Verein durch letztere geprägt ist.

Eingeschränkt werden soll nur die Betätigung des Vereins in einem „eigenen" Geschäftsbetrieb. Die unternehmerische Beteiligung eines Vereins an einer Gesellschaft ist dem Verein jedoch nicht als eigener Geschäftsbetrieb zuzurechnen. Das betrifft insbesondere Fälle, in denen ein Verein seinen „wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb" auf eine Tochtergesellschaft ausgliedert. Eine solche Verlagerung ist eine verbreitete Praxis. Nach der Rechtsprechung ist die unternehmerische Tätigkeit einer von einem Idealverein betriebenen Kapitalgesellschaft dem Verein grundsätzlich nicht als wirtschaftlicher Geschäftsbetrieb im Sinne der §§ 21, 22 BGB zuzurechnen. Diese Bewertung des Haltens von Beteiligungen ist auch deshalb gerechtfertigt, weil die Tochtergesellschaft des Ver-

eins als selbständige juristische Person sämtlichen Gläubigerschutzvorschriften unterliegt, die mit der Rechtsform einer solchen Gesellschaft verbunden sind.
Der Gesetzentwurf ist den Kirchen zu einer – allerdings sehr kurzfristig abzuliefernden – Stellungnahme zugeleitet worden. Auf katholischer Seite beschäftigen sich damit das Katholische Büro in Berlin sowie die Rechtskommission des Verbandes der Diözesen Deutschlands, in der auch die Orden vertreten sind.

Landgericht Berlin entschied bei Austrittsfall zugunsten des Ordens

Die 9. Zivilkammer des Landgerichts Berlin hat mit Beschluss vom 12. August 2004 (Gz.: 9 O 297/04) die beabsichtigte Klage einer ehemaligen Ordensfrau gegen ihre frühere Ordensgemeinschaft abgewiesen. Zur Begründung verwies das Gericht darauf, dass diese Klage „keine hinreichende Aussicht auf Erfolg" habe.
Die heute 56-jährige Klägerin war in der Zeit zwischen dem 1. April 1971 und dem 30. April 1994 als Ordensschwester Mitglied einer Frauenkongregation und wollte durch eine von ihr angestrengte Klage erreichen, dass die Ordensgemeinschaft zum Ausgleich der ihr während der Zeit ihrer Ordenszugehörigkeit entstandenen rentenversicherungsrechtlichen Nachteile verpflichtet wird. Dabei hatte sie geltend gemacht, dass durch ihren Ordensaustritt die „Geschäftsgrundlage" ihrer Ordensmitgliedschaft weggefallen sei und sie deshalb so gestellt werden müsse, wie wenn sie bei der Ordensgemeinschaft als Angestellte beschäftigt gewesen wäre.
Das Gericht jedoch verneinte die Ableitbarkeit von rentenversicherungsrechtlichen Ausgleichsansprüchen aus dem Wegfall der Geschäftsgrundlage. Auch wenn man zugrunde lege, dass die lebenslange Ordensmitgliedschaft der Klägerin „Geschäftsgrundlage" der zwischen den Parteien getroffenen „Abreden" gewesen sei, ergäben sich daraus jedenfalls keine Ausgleichsansprüche in dem von der Klägerin vertretenen Sinn. Der auf Naturalleistungen gerichtete Versorgungsanspruch der Klägerin sei zwar mit dem Ordensaustritt entfallen, wobei die Klägerin allerdings entsprechend den sozialversicherungsrechtlichen Bestimmungen nachversichert worden sei.
Ein weitergehender Ausgleichsanspruch könne auch nicht aus dem Gesichtspunkt des Wegfalls bzw. der Störung der Geschäftsgrundlage hergeleitet werden. Gesetzlich sei die beklagte Ordensgemeinschaft nach dem Ordensaustritt zur Nachversicherung auf der Basis von Mindestbeiträgen verpflichtet; diese Verpflichtung habe sie erfüllt, wobei sich weitere – über das gesetzliche Maß hinaus gehende – Ansprüche dann auch nicht aus dem Institut des Wegfalls der Geschäftsgrundlage ergeben können. Dies folge im Ergebnis daraus, dass die Altersversorgung bzw. Nachversicherung ehemaliger Ordensmitglieder in § 8 SGG VI geregelt ist, also die mit dem zum Wegfall der „Geschäftsgrundlage" führenden Ordensaustritt verbundenen Rechtsfolgen eine gesetzliche Regelung erfahren haben, die auch bei einer „Vertragsanpassung" aus dem Gesichtspunkt des Wegfalls der Geschäftsgrundlage Berücksichtigung finden müssen, weil sich daraus letztendlich eine normative Risikozuweisung ergibt. Aus diesem Grunde könne auch nicht davon ausgegangen werden, dass der Ausschluss weitergehender Ausgleichsansprüche – wie die Klägerin meint – gegen das Willkürgebot (Art. 3 GG) bzw. den „orde public" (Art. 6 EGBGB) verstößt oder sittenwidrig (§ 138 BGB) sei.
Aber auch unabhängig davon erschließe sich ein über die sozialversicherungsrechtlichen Bestimmungen hinaus gehender weiterer Ausgleichsanspruch der Klägerin auch deshalb nicht, weil ihre Tätigkeit als Ordensschwester von vorneherein altruistisch geprägt und unentgeltlich angelegt war. Auch

wenn sie während ihrer Ordenszugehörigkeit als Krankenschwester bzw. im Rahmen der Krankenhausseelsorge für die beklagte Ordensgemeinschaft tätig war, konnte sie angesichts des aus religiöser Überzeugung abgegebenen Armutsgelübdes jedenfalls kein entsprechendes Entgelt und damit auch keine entsprechende Altersrente oder Erwerbsunfähigkeit erwarten, sondern – wie sie selbst vorträgt – lediglich die Sicherung des Existenzminimums durch kostenlose Unterbringung und Verpflegung. Auch insoweit ist ein weiterer, über die nach Mindestbeiträgen erfolgte Nachversicherung hinaus gehender Anspruch nicht ersichtlich; nach der in Bezug genommenen Auskunft der BfA wird die Klägerin voraussichtlich jedenfalls über eine Altersrente von 801,85 Euro verfügen, so dass auch das Existenzminimum gesichert erscheint.

Deutsches Patentamt stärkt Abteien gegen Pharmakonzern „Abtei"

Mit Beschluss vom 22. Juli 2004 hat das Deutsche Patent- und Markenamt einen Antrag des europaweit agierenden Pharmakonzerns Smith Kline Beecham gegen die Zisterzienserinnenabtei Waldsassen zurückgewiesen. Der Pharmakonzern, der unter anderem auch Gesundheitspflegemittel unter dem Markennamen „Abtei" vertreibt, war der Ansicht, dass die Nutzung des von ihm europaweit patentrechtlich geschützten Markennamens „Abtei" in jedem Fall ihm allein zusteht. Deshalb hatte er Widerspruch beim Deutschen Patentamt eingelegt gegen die Verwendung des von den Zisterzienserinnen u.a. für deren „Waldsassener Klosterlikör" genutzten und ebenfalls patentrechtlich rangälter geschützten Markennamens „Abtei Waldsassen". Das Deutsche Patentamt stellte fest, dass eine zeichenrechtliche Verwechselungsgefahr von Produkten der Gesundheitspflegemittel-Serie „Abtei" mit Produkten der „Abtei Waldsassen" nicht feststellbar sei.

Die Eintragung einer Marke könnte nämlich gelöscht werden, wenn wegen ihrer Identität oder Ähnlichkeit mit einer anderen angemeldeten oder eingetragenen Marke mit älterem Zeitrang oder wegen der Identität oder Ähnlichkeit der durch die beiden Marken erfassten Waren oder Dienstleistungen für das Publikum die Gefahr der Verwechselung besteht, einschließlich der Gefahr, dass die Marken gedanklich miteinander in Verbindung gebracht werden (vgl. MarkenG § 9 Abs. 1). Eine solche Gefahr sei im vorliegenden Fall nicht feststellbar.

Letzte Frist: Zahlung von Renten-Beiträgen für Ausbildungszeiten nur bis 31.12.2004

Personen, die älter als 45 Jahre sind, können nur noch bis 31. Dezember 2004 freiwillige Beiträge für nicht anrechenbare Zeiten der Schulausbildung in der Rentenversicherung nachzahlen. Damit können Lücken im Versicherungsverlauf aufgefüllt, die Bewertung verbessert und möglicherweise Rentenansprüche erreicht werden. Die Nachzahlung betrifft vor allem die Lücke vom 16. bis zum 17. Lebensjahr und die über acht Jahre hinaus gehende Zeit der schulischen Ausbildung (einschließlich Hochschulstudienzeiten). Es wird empfohlen, für jeden einzelnen Fall in einem Beratungsgespräch mit der BfA oder der zuständigen LVA zu klären, ob sich eine Nachzahlung lohnt und ob die Voraussetzungen für die Einzahlung freiwilliger Beiträge erfüllt sind.

Kopftuchverbot und Ordenstracht – zum Stand der Diskussion

Ein heftiges Echo in der deutschen Zeitungsszene hat ein Urteil des Bundesverwaltungsgerichts in Leipzig gefunden, das Anfang Oktober 2004 entschied, nach dem

Grundsatz des Gleichbehandlung seien in Baden-Württemberg alle „Formen religiös motivierter Kleidung" an Staatsschulen unzulässig. Der Richterspruch war Folge der Klage der moslemischen Lehrerin Fereshta Ludin, die in Baden-Württemberg wegen ihrer islamischen Kopfbedeckung keine Schüler unterrichten darf. Der Fall hatte die Gerichtsinstanzen durchwandert, nachdem auf Betreiben der Kultusministerin Baden-Württembergs, Annette Schavan, in dem südwestlichen Bundesland ein Gesetz verabschiedet worden war, das darauf abzielt, Lehrerinnen das Kopftuch zu verbieten. Kreuze, Ordenshabit und jüdische Kippa hingegen sollten weiterhin erlaubt sein.

Der „Spiegel" spitzte das Urteil des Bundesverwaltungsgerichts zu: Unter der Überschrift „Habitverbot für Nonnen", interpretierte er, aus dem Urteil gehe hervor dass „die Ordensfrauen ihr Habit ablegen oder den Schuldienst quittieren müssen". In den folgenden Wochen wurde das Urteil in deutschen Zeitungen heftig diskutiert. Mit Häme („Dumm gelaufen!") reagierte das „Neue Deutschland" und attestierte der Kultusministerin, sich lächerlich gemacht zu haben. „Unerträglich" fand hingegen der Münchner Merkur die Entscheidung des Gerichts. Schließlich sei das Kopftuch an Baden-Württembergs Schulen verboten worden, um es radikalen Islamisten als Waffe für die Unterdrückung der Frau zu entreißen. Die Zeitung erinnerte damit an das eigentliche Anliegen der Ministerin, das auch Anette Schavan in der Frankfurter Rundschau vom 18. Oktober nochmals zusammenfasste: „Wir haben nicht religiöse Symbole verboten. Wir haben ein Zeichen verboten, das in der innerislamischen Debatte höchst umstritten ist, weil es immer mehr auch als Zeichen für einen politischen Islamismus steht und damit Zweifel daran erlaubt sind, dass diejenige, die darauf besteht, das Kopftuch im Unterricht zu tragen, wirklich glaubhaft die Verfassungsgebote verkörpern kann." Das Kopftuch könne eine politische Botschaft haben; dies treffe jedoch „weder auf Kreuz noch auf Kippa, noch auf die Ordentracht zu".

Diese Interviewaussagen spiegeln jedoch auch einen Kurswechsel der Politikerin wieder. Zunächst nämlich hatte der Tübinger Juraprofessor und Prozessvertreter der Kultusministerin argumentiert, beim Habit der Nonnen handele es sich um eine „Berufstracht", die als solche von dem Verbot religiöser Kleidung nicht erfasst sei. Damit aber löste er auf verschiedenen Seiten Proteste aus. Der ehemalige Verfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde verlangte die Einhaltung des vom Grundgesetz verlangten Gebots strikter Gleichbehandlung der Glaubensgemeinschaften. In der Süddeutschen Zeitung äußerte er: „Wer das Ordenskleid zur Berufskleidung umdeutet, ihm also den Charakter des religiösen Bekenntnisses nehmen will, tut allen Nonnen einen Tort an und beleidigt sie. Der sollte sich mal über den Ritus der Einkleidung informieren, wenn die Ordensschwestern ihre Gelübde ablegen und ihren Ordenshabit überreicht bekommen, als Zeichen dafür, dass sie ihr Leben in besonderer Weise Gott widmen." Im Spiegel stimmten dieser Aussage sowohl Sr. Aloisia Höing SMMP, Vorsitzende der VOD, als auch Äbtissin Bernadette Hein vom Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal, deren Schwestern an einer staatlichen Schule unterrichten, inhaltlich zu.

In Baden-Württemberg sind derzeit noch zwei weitere Verfahren muslimischer Lehrerinnen anhängig, die mit Kopftuch unterrichten wollen. Kultusministerin Schavan geht im zitierten Interview davon aus, dass diese Verfahren die letztendliche Klärung bringen. Voraussichtlich im Dezember soll einer der Fälle vor dem Stuttgarter Verwaltungsgericht verhandelt werden. Sollte die dortige Muslimin abgewiesen werden, so Karl-Otto Sattler in der Wochenzeitung „Das Parlament", könnte die Pädagogin wegen Ungleichbehandlung gegenüber den Kolleginnen im Ordenshabit klagen.

Auch in Bayern wurde im November ein Gesetz eingeführt, das auf ein Verbot des Kopf-

tuchs für muslimische Lehrerinnen abzielt. Das Gesetz verbietet religiöse Symbole und Kleidungsstücke, die als Ausdruck einer „mit den verfassungsrechtlichen Grundwerten unvereinbaren Haltung" verstanden werden könnten. Da die christlichen Kirchen fest zu den Grundwerten der Verfassung stünden, sind nach Angaben der CSU katholische Ordenfrauen von diesem Gesetz in keiner Weise betroffen.
Die Mehrheit in der Bevölkerung Deutschlands spricht sich unterdessen dafür aus, dass Ordensfrauen weiter in Ordenstracht unterrichten dürfen, auch wenn muslimischen Lehrerinnen das Unterrichten im Kopftuch an staatlichen Schulen untersagt wird. Laut einer Umfrage von TNS Emnid im Auftrag der WELT plädierten dafür 59 Prozent der Befragten. 35 Prozent hielten ein Verbot des Habits für gerechtfertigt, sechs Prozent machten keine Angaben.

Mitarbeit in Lourdes

Auch im Jahr 2005 bietet der Wallfahrtsort Lourdes Seminaristen und Ordensleuten in der Ausbildung die Möglichkeit an, in Lourdes ein Praktikum bei der deutschsprachigen Pilgerseelsorge zu machen. Das Praktikum dauert mindestens zwei Wochen, kann aber auch mehrere Monate dauern in der Zeit zwischen April und Oktober. Kosten für Unterkunft und Verpflegung entstehen keine, Fahrtkostenzuschuss wird gewährt.
Für Patres und Brüder besteht die Möglichkeit, für zwei Wochen oder länger ehrenamtlich bei der deutschsprachigen Pilgerseelsorge mitzuarbeiten, für Patres beim Beichtdienst, für Brüder bei der Pilgerbetreuung. Kosten für Reise, Unterkunft und Verpflegung entstehen keine. Nähere Informationen bei: Pater Uwe Barzen OMI, 1, avenue Mgr. Théas, F-65100 Lourdes, Tel.: 0(033) 5.62.42.78.09 Fax: 0(033) 5.62.42.79.38, eMail: pilgerseelsorge@lourdes-france.com Internet: www.lourdesbruecke.de .

Deutsch-Niederländischer Studientag für Ordensleitungen

Immer mehr Ordensgemeinschaften in Europa legen ihre Provinzen oder Regionen grenzüberschreitend zusammen. Dabei tauchen im zivilrechtlichen Bereich zahlreiche Fragen auf, die am Beispiel Deutschland-Niederlande bei einem Studientag am 10. Februar 2005 in Steyl (nahe der deutsch-niederländischen Grenze bei Nettetal) diskutiert werden sollen. Dabei besteht die Möglichkeit, dass sich Mitglieder deutscher und niederländischer Ordensleitungen – egal ob sie aufgrund einer Zusammenlegung bereits direkt betroffen sind oder eine Zusammenlegung planen – über die Situation im jeweils anderen Land informieren können, wenn das vorhandene Wissen über die Gegebenheiten im jeweiligen Nachbarland nicht ausreicht. Besprochen werden sollen Fragen der Vermögensübertragung von einem zum anderen Land, der unterschiedlichen Art der juristischen Personen in D und NL sowie Fragen des jeweiligen Steuer-, Arbeits- und Sozialversicherungsrechts.
Die Initiative für diesen Studientag hat die seit kurzem vereinigte Konferenz der Niederländischen Ordensleute (KNR) ergriffen. Mitglied der Finanzkommission des KNR, die die Federführung bei der Gestaltung des ersten deutsch-niederländischen Studientags hat, ist u.a. auch Schwester Sara Böhmer OP, Generalökonomin der Dominikanerinnen von Bethanien, deren Generalleitung und -verwaltung vor einigen Jahren von Deutschland in die Niederlande verlegt wurde. Sie übersandte uns die beiliegende Einladung zu diesem Studientag, der von den Generalsekretariaten in Bamberg und Neuwied unterstützt und empfohlen wird. Ansprechpartner für diese Veranstaltung seitens der KNR ist Cees Backer. Interessenten können sich anmelden unter der Adresse: KNR, t.h.v. Sylvia Hobeijn, Postbus 111, NL – 5201 s'Hertogenbosch, Tel. 0031/73/6921321, eMail: c.backer@knr.nl . Mit der Anmeldung werden Informationen zum Kursverlauf und zur Anfahrt nach Steyl übersandt.

Krone und Schleier

Die Ausstellung „Krone und Schleier", ein Ausstellungsprojekt der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn, des Ruhrlandmuseums in Essen und der Kunststiftung Nordrhein-Westfalen, widmet sich allen Formen weiblichen Religiosentums vom frühen Mittelalter bis zur Reformation im 16. Jahrhundert. Im Zentrum stehen „Werke", die von und für Klosterfrauen und Stiftsdamen angefertigt wurden. Wie waren ihre Bauten ausgestattet, welche Bilder verehrten sie und welche Bücher lasen sie?

Etwa sechshundert hochkarätige Exponate aus den großen Sammlungen der Welt, aus ehemaligen Stiftskirchen und noch bestehenden Klosterschätzen, werden für drei Monate zu sehen sein, darunter viele Ensembles, die nach der Auflösung der Klöster verstreut wurden und nun erstmals wieder vereint werden.

Die Ausstellung wird vom 19. März bis 03. Juli 2005 gleichzeitig an zwei Orten gezeigt: in Essen und in Bonn. Beide Teile sind unabhängig voneinander zu besuchen und zu verstehen und nehmen doch durch eine konsequent abgestimmte Konzeption und Präsentation in vielfältiger Weise Bezug aufeinander. In Essen, wo bis 1803 eines der ältesten und bedeutendsten Damenstifte bestand, wird schwerpunktmäßig die Tradition der mittelalterlichen Frauenstifte von 500 bis 1200 beleuchtet, während in Bonn die von Reformen, Neugründungen und Reformationen geprägte Vielfalt der Frauenklöster der Jahre von 1200 bis 1500 ausgebreitet wird.

(pm)

Posthume Ehrenpromotion von M.-D. Chenu OP

Institut M.-Dominique Chenu und Katholisch-Theologische Fakultät erinnerten in Tübingen an den französischen Theologen

Im Rahmen der öffentlichen Buchvorstellung der im Morus Verlag, Berlin, erschienenen deutschen Übersetzung von „Une école de théologie: Le Saulchoir" (Le Saulchoir. „Eine Schule der Theologie") von Marie-Dominique Chenu OP am 15. Juni 2004 in Tübingen überraschte der Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät, Ottmar Fuchs, die versammelten Studierenden und Dozierenden mit der posthumen Ernennung des 1990 verstorbenen französischen Dominikaners zum Doktor honoris causa.

Christian Bauer, Fellow des „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin", bezeichnete den Promotionsakt als „späte akademische Genugtuung für Chenu." Diesem war nämlich schon Ende der 1940er Jahre seitens der Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät die Ehrendoktorwürde angetragen worden. Chenu lehnte damals ab – aus durchaus begründeter Angst davor, dass die Tübinger seinetwegen Schwierigkeiten mit Rom bekommen könnten, hatte doch das Hl. Offizium sein Le Saulchoir-Buch einige Jahre zuvor – am 4. Februar 1942 – auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt; unmittelbar damit einhergehend war der Verfasser seiner Posten als Professor und Rektor der Dominikanerordenshochschule Le Saulchoir verlustig gegangen.

Vor diesem Hintergrund kann man die jetzige Ehrung, die Chenu schon vor mehr als einem halben Jahrhundert angetragen wurde, als eine „Aktivierung" – so Fuchs – des damaligen Beschlusses der Fakultät verstehen. Thomas Eggensperger OP, Geschäftsführender Direktor von ESPACES, dem Europa-Institut der Dominikaner in Brüssel, Straßburg, Krakau, Berlin, Madrid und der Toskana, würdigte in seiner Begrüßung die grenzüberschreitende Dimension der Theologie Chenus. Der Provinzial der norddeutschen Dominikaner, Hans-Albert Gunk OP, ordnete Chenus wissenschaftliches Wirken – unter anderem in Erinnerung an den hl. Albertus Magnus – in die fast 800jährige Studientradition des Predigerordens ein. Peter Hü-

nermann, Emeritus der Universität Tübingen, verhieß der praktisch geerdeten Theologie Chenus aufgrund ihrer offenen Kontextualität (und – in Konsequenz davon: aufgrund ihrer fehlenden systematischen Geschlossenheit) Bedeutung auch für zukünftige TheologInnengenerationen.
Als Hauptredner hatten Fakultät und das vor vier Jahren in Berlin gegründete philosophisch-theologische Forschungszentrum der Dominikaner „Institut M.-Dominique Chenu" (IMDC) den peruanischen Befreiungstheologen Gustavo Gutiérrez OP eingeladen. Im Blick auf das Verhältnis der beiden – Gutiérrez war in Paris Schüler von Chenu – erinnerte der Geschäftsführende Direktor des IMDC, Ulrich Engel OP, an Gutiérrez' wegweisende Untersuchung zur „Theologie der Befreiung"; dort rekurriert der Verfasser auf die vom Zweiten Vatikanischen Konzil in „Gaudium et spes" entwickelte „Theologie der Zeichen der Zeit" – natürlich mit einer Fußnotenreferenz an Chenu! – und macht im Rückgriff auf „Une école de théologie: Le Saulchoir" die „großen sozialen Bewegungen" als theologisch relevante Orte aus. „Chenu" – so die These Engels – „stellt mit seinen Aussagen zu den Zeichen der Zeit und den loci theologici in actu einen hermeneutischen Schlüssel zur ‚Theologie der Befreiung' von Gustavo Gutiérrez dar."
In seinem (englischsprachigen) Vortrag über Chenu als „theologian of the signs of the times" wertete Gutiérrez die Bedeutung, die Chenu der menschlichen Geschichte beigemessen hat, als dessen große theologische Intuition. Deutlich wurde dies schon in seinen frühen Arbeiten zu Thomas von Aquin, bei denen er die Theologie des Aquinaten in deren historischen Kontext erforscht hat. In seiner Aufmerksamkeit für die Zeichen der Zeit war Chenu – so Gutiérrez – „der jüngste Theologe der katholischen Kirche – bis zu seinem Tod!" Als Quellen dieser vitalen Theologie sind die dominikanische Spiritualität, die Forscherequipe von Le Saulchoir sowie Chenus pastorales Engagement bei der Katholischen Arbeiterjugend und den Arbeiterpriestern zu benennen. Sowohl die genannten akademischen als auch die apostolischen Erfahrungen flossen in die von Chenu maßgeblich beeinflussten Konzilsdokumente ein: in die am 20. Oktober 1962 verkündete „Botschaft an die Welt" und in die am 6. Dezember 1965 verabschiedete Pastoralkonstitution „Gaudium et spes".
Zugleich wies Gutiérrez auf den auch großen Einfluss Chenus auf die (lateinamerikanische) Theologie der Befreiung hin. Relevant für eine heutige Theologie wird diese Verbindung hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Theologie und Glaube, im Blick auf eine „Hermeneutik der Hoffnung" wie auch in der prophetischen Dimension, die jeder Theologie zu eigen sein muss. Für den lebendigen Vollzug dieser Zusammenhänge war Marie-Dominique Chenu ein herausragendes Beispiel – so Gustavo Gutiérrez zum Abschluss seines Vortrags.

Erzbischof weiht Altar auf Finkenwerder

Erzbischof Werner Thissen hat am 20. Oktober den neuen Altar der Sankt-Petrus-Kirche auf der Elbinsel Finkenwerder in Hamburg geweiht. Das Gotteshaus ist seit Anfang des Jahres Klosterkirche des Ordens der Unbeschuhten Karmelitinnen.
Angesichts vieler Kirchenschließungen sei die Altarweihe ein positiver Akzent, so Schwester Teresa John. Sie ist eine von drei Ordensfrauen aus dem hessischen Hainburg, die seit Dezember 1999 in der Karmelzelle auf der Elbinsel leben. Sie verdienen ihren Lebensunterhalt durch die Gestaltung kirchlicher Textilien und laden Gäste zum Mitleben in ihrer Gemeinschaft ein.
In den Altarfuß ließ Erzbischof Thissen eine Reliquie der heiligen Theresia von Lisieux ein. Mit der Weihe wird die Neugestaltung des Gotteshauses abgeschlossen. Auch Ambo, Fußboden und Bestuhlung wurden erneuert. (kna)

Neue Bücher

Bericht

Matthias Hugoth, Freiburg

Dialog der Religionen

Grundlagen und Formen interreligiöser Verständigung und Interaktionen
Neue Literatur über die Weltreligionen und zum interreligiösen Dialog (Teil 2)

Im zweiten Teil dieses Literaturberichts werden solche Bücher vorgestellt, die sich mit spezifischen Fragestellungen zu den einzelnen Religionen befassen und in denen die Voraussetzungen, Möglichkeiten und Formen eines interreligiösen Dialogs erörtert werden.

Einige namhafte Vertreter und Institutionen der Kirche – angefangen von Papst Johannes Paul II. über Joseph Kardinal Ratzinger und Francis Kardinal Arinze bis zur Deutschen Bischofskonferenz – haben sich mit den Erfordernissen, Chancen und Risiken eines Dialogs der Religionen befasst und Stellung bezogen: Die wichtigsten Aussagen des Papstes zu den nichtchristlichen Religionen und zu der Notwendigkeit, das Gespräch mit ihnen zu intensivieren, sind in dem Buch zusammengetragen

◇ *Johannes Paul II: Versöhnung zwischen den Welten. Im Gespräch mit den Religionen.* – Hrsg. und eingel. von Matthias Kopp. – München: Verlag Neue Stadt, 2004. – 230 S. – ISBN 3-87996-590-0. – EUR 19.90.

Der Papst versteht sich als ein Brückenbauer zwischen den Religionen. Er möchte zur Versöhnung zwischen ihnen beitragen, denn er ist sich bewusst, dass nur eine vom Gedanken des Friedens getragene Koexistenz der Religionen dazu führen kann, dass der „Kampf der Kulturen" (Samuel Huntington) abgewendet wird. Die Religionen haben eine gemeinsame Verantwortung für den Frieden. Wie sich das Bewusstsein von der Notwendigkeit eines interreligiösen Dialogs im Pontifikat Johannes Pauls II. niedergeschlagen hat und in seinen zahlreichen Ansprachen und Predigten manifestiert, wird in diesem wertvollen Buch auf eine sehr lebendige und eindrückliche Weise demonstriert. Das an den Anfang gestellte Lebensbild des Papstes macht sein Anliegen und seine Motivation, unermüdlich zum Frieden zwischen den Religionen beizutragen, deutlich. Anschließend wird das Verhältnis des Papstes zu den einzelnen Religionen dokumentiert. Das letzte Kapitel behandelt die von Johannes Paul II. angestoßenen Begegnungen von Religionsvertretern in Assisi. Das auf sorgfältigen Recherchen basierende Buch gibt nicht nur ein lebendiges Zeugnis von dem Frie-

densengagement des Papstes durch sein konsequentes Bemühen um eine Vertiefung des Dialogs zwischen den Religionen. Es vermittelt auch einen Eindruck davon, welches Friedenspotenzial in den einzelnen Religionen steckt und welchen Beitrag sie für den Weltfrieden leisten könnten.

Ähnlich optimistisch denkt und argumentiert der langjährige Präsident des Päpstlichen Rats für den Interreligiösen Dialog, Kardinal Francis Arinze. Seine klaren und ermutigenden Plädoyers sind festgehalten in dem Buch:

◇ *Arinze, Francis: Begegnung mit Menschen anderen Glaubens. Den interreligiösen Dialog verstehen und gestalten.* – München : Verlag Neue Stadt, 1999.– 104 S. –(Reihe: Hilfen zum christlichen Leben). – ISBN 3-87996-399-1. – EUR 9.90.

Der Autor hat in zahlreichen Kontakten mit Muslimen, Juden, Buddhisten und Hinduisten Erfahrungen mit den Möglichkeiten und Grenzen von Dialog und Kooperation gemacht. „Wie in einem persönlichen Gespräch", so kündigt er zu Beginn an, „möchte ich persönliche Erfahrungen, Überzeugungen und Reflexionen über den interreligiösen Dialog weitergeben. Ich will erklären, warum er mir notwendig scheint. [...] Mögliche Gefahren des Dialogs werden dabei nicht ausgeblendet. Doch soll auch geprüft werden, wie man damit umgehen und was man aus dem Dialog lernen kann." (S. 8). Ein in der theologischen Argumentation überzeugendes, bei der Einschätzung der Chancen für einen dauerhaften Dialog zwischen den Religionen nüchternes, insgesamt aber ein hoffnungsvolles und ermutigendes Buch! Davon hebt sich das Buch von Joseph Kardinal Ratzinger zum Verhältnis des Christentums zu den Weltreligionen durch seine dogmatische Strenge und wissenschaftlich-theologische Argumentationsweise spürbar ab:

◇ *Ratzinger, Joseph: Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen.* – Freiburg : Herder, 2003. – 220 S. – ISBN 3-451-28110-4. – EUR 16.90.

In diesem Buch sind Vorträge und Artikel des Autors aus den letzten zehn Jahren zusammengetragen, in denen er sich vor allem als Dogmatiker mit den Fragen nach dem Wahrheitsgehalt der Religionen und nach dem sie voneinander Unterscheidendem auseinandergesetzt hat. Im Mittelpunkt steht dabei die einzigartige Stellung der christlichen Religion gegenüber den anderen großen Religionen. Ratzinger geht es nicht darum, den Wahrheitsgehalt der anderen Religionen abzuwerten; er hat auch nichts gemein mit solchen Positionen, die auf einen „Sieg des Christentums über die Religionen der Welt" setzen. Er wehrt sich aber gegen ein Verwischen der Konturen der Religionen und besonders gegen eine Einebnung der einzigartigen Heilsbedeutsamkeit des christlichen Glaubens. Er geht mit Ansätzen einer pluralistischen Religionstheologie ebenso scharf ins Gericht wie mit einem Verständnis von Inkulturation, das auf eine völlige Entgrenzung kultureller und religiöser Traditionen und Systeme abzielt. Das Verdienst dieses im wörtlichen Sinn „konservativen" Buches: Es ist um eine Klärung von Begrifflichkeiten und Diktionen bemüht und zeigt manche Unschärfe und Unredlichkeit in vielen Plädoyers für den interreligiösen Dialog auf und arbeitet den Wahrheitsanspruch der christlichen Religion heraus.

Auf einen solchen Dialog und auf die Entwicklung interreligiöser Begegnungs- und Lebensformen setzen die beiden großen christlichen Kirchen hierzulande in ihren jüngsten kirchenamtlichen Verlautbarungen zum Verhältnis von Christen und Muslimen in Deutschland:

◇ *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates des Evangelischen Kirche in Deutschland.* – 2. Aufl. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus 2000, 127 S. – ISBN 3-579-02372-x. – EUR 15.80,

◇ *Christen und Muslime in Deutschland. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.).* – Bonn 2003. – 277 S. – (Arbeitshilfen der DBK; 172).

In beiden Publikationen stehen weniger dogmatische Fragen nach dem jeweils Unterscheidenden der christlichen und islamischen Religion im Vordergrund – wiewohl beide Institutionen hervorheben, dass es solches Unterscheidende gibt. Die Frage ihres jeweiligen Wahrheitsanspruches dürfte nicht übergangen werden. Die beiden kirchlichen Dokumente zeichnen sich jedoch vor allem dadurch aus, dass sie der Tatsache Rechnung tragen, dass der Islam sich als die zweitgrößte Religion in Deutschland etabliert hat und als solche zu respektieren ist. Detailliert und konkret werden alle Bereiche angesprochen, in denen die Frage nach koexistenten und interreligiösen Lebens- und Arbeitsformen ansteht. Aktuelle Probleme werden benannt und Lösungsmöglichkeiten aufgezeigt. Die beiden christlichen Kirchen haben sich bisher noch nie so deutlich und detailliert zu den Chancen und Grenzen eines guten Verhältnisses von Christen und Muslimen in Deutschland geäußert. Deshalb verdienen beide Publikationen in der religiösen Bildungsarbeit, in der Pastoral und im Gemeindeleben Beachtung.

Von den zahlreichen Publikationen der systematischen Theologie, die sich mit dem Verhältnis der Religionen zueinander auseinandersetzen, sollen exemplarisch drei vorgestellt werden:

◈ *Christliche Theologie und Weltreligionen: Grundlagen; Chancen und Schwierigkeiten des Dialogs heute.* – Hrsg. von Hans J. Münk und Michael Durst. – Freiburg/Schw. : Paulusverlag, 2003. – 239 S. – (Theologische Berichte; 26). – ISBN 3-7228-0592-9.- EUR 24.00.

In diesem Band werden aus der Sicht von fünf verschiedenen theologischen Disziplinen zentrale Themenkomplexe des Dialogs mit den Weltreligionen bearbeitet: In dem Beitrag „Fremde Religionen in der Bibel" (Hans-Peter Mathys) werden die zum Teil recht feindlichen Abwehrhaltungen und -maßnahmen gegenüber fremden Religionen aufgezeigt. Es zeigen sich allerdings in der gesamten Bibel auch Spuren von ökumenischen und interreligiösen Bestrebungen, was nicht jedem Leser bekannt sein dürfte. – Der zweite Beitrag – „Islamwahrnehmungen in Kirche und Mission" (Frieder Ludwig) – zeigt auf, wie die christlichen Kirchen im Laufe ihrer Geschichte den Islam verstanden und beurteilt haben. Vor allem die Untersuchungen verschiedener Abschnitte der Missionsgeschichte liefern zahlreiche Anhaltspunkte dafür, das bis heute ambivalente Verhältnis zwischen Christen und Muslimen von seiner Geschichte her besser zu begreifen. Erstaunlich auch hier: Die Bemühungen um einen verständnisvollen und friedlichen Umgang mit dem Islam reichen historisch bedeutend weiter in die Vergangenheit zurück, als manchem heutigen Befürworter einer Versöhnung zwischen Christentum und Islam bewusst sein dürfte. – Der dritte Beitrag – „Ost und West – Christliche Theologie und asiatisches Denken" (Hans Waldenfels) – zeigt die Besonderheiten in den Vorstellungen asiatischer Religionen von Gott bzw. dem Göttlichen und seiner Beziehung zum Menschen auf und vergleicht diese theologischen und anthropologischen Auffassungen mit den Grundaussagen des christlichen Glaubens.

Die Ausführungen in der Abhandlung „Die Pluralitäten der Religionen und der Wahrheitsanspruch des Christentums" (Helmut Hoping) zeigen überzeugend, dass der Wahrheitsanspruch des Christentums sich durchaus mit einer Dialogoffenheit und mit interreligiösen Lebensformen vereinbaren lässt. Dass dies nicht von allen Vertretern der anderen Religionen so gesehen wird, darin liegt einer der ernstzunehmenden Grenzen des interreligiösen Dialogs.

Der letzte Beitrag lautet: „Die Weltreligionen im globalen Ethikdialog über Menschheitsfragen" (Hans J. Münk). Er enthält einen Forschungsbericht zu den beiden wichtigsten Konzeptionen eines interreligiösen bzw. interkulturellen Universalethos (Menschenrechtsethos und Weltethos) in der deutsch-

sprachigen (katholisch-)theologischen Ethik und einige Schlussfolgerungen, die für einen interreligiösen Dialog über aktuelle, die Menschheit insgesamt betreffende ethische Herausforderungen, bedeutend sein können. Der Dokumentation der Salzburger Hochschulwochen 2003

◇ *Identität und Toleranz. Christliche Spiritualität im interreligiösen Kontext.* – Hrsg. von Heinrich Schmidinger. – Innsbruck : Tyrolia, 2003:, 234 S. – (Salzburger Hochschulwochen). – ISBN 3-7022-2539-0. – EUR 21.

liegt die spannungsreiche Frage zugrunde, wie das Christentum „die in seiner Botschaft vorhandenen Motive für die Toleranz gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen mit seinem Glauben daran verbinden kann, dass Jesus von Nazareth ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben' ist, in dem sich der Gott aller Menschen, der Schöpfer der Welt und der Herr der gesamten Geschichte, endgültig mitgeteilt hat." (S. 8) Im Einzelnen geht es unter anderem um die Bedeutung von Identität und Toleranz für die Entfaltung der Persönlichkeit (Reinhold Stecher), um die Bestimmung dessen, was Christsein wesentlich ausmacht (Jürgen Werbick), um die Möglichkeiten, Toleranz gegenüber real und vermeintlich drohenden Entfremdungen zu entwickeln (Ottmar Fuchs) oder um das wechselvolle Schicksal der Toleranzidee auf der einen und der Idee von der einzigartigen Identität auf der anderen Seite im Lauf der Geschichte des Christentums. Allen Beiträgen ist gemeinsam, dass sie aus unterschiedlichen Perspektiven die Bedeutung religiöser Identität für den individuellen Menschen und für die Angehörigen einer Religion im Kollektiv aufzeigen. Ferner dass sie dem Wahrheitsanspruch des Christentums Rechnung tragen wollen und ihn dennoch relativieren zugunsten einer Offenheit und Dialogfähigkeit auf andere Religionen hin. Schließlich dass sie ein Plädoyer abgeben für eine konsequentere Praxis jener Toleranz, die im christlichen Glauben ihre Wurzeln hat.

Wie sich aus den ethischen Dispositionen und Potenzialen der Religionen eine gemeinsames Ethos für die Lösung der globalen Probleme der Menschheit entwickeln lassen kann, zeigt die fundierte und engagiert geschriebene Dissertation von Christel Hasselmann:

◇ *Hasselmann, Christel: Die Weltreligionen entdecken ihr gemeinsames Ethos. Der Weg zur Weltethoserklärung.* – Mainz : Matthias-Grünewald-Verlag, 2002:, 332 S. – ISBN 3-7867-2374-5. – EUR 29.80.

Angesichts der globalen Herausforderungen, vor der die Menschheitsfamilie steht, können die großen Religionen nicht abseits stehen. Ihnen kommt nach Auffassung der Autorin die Aufgabe zu, als treibende Kräfte zur Entwicklung eines Weltethos zu agieren, also nach einem ethischen Konsens über konfessionelle Grenzen hinweg zu suchen, von dem aus sich Vereinbarungen zwischen den Staaten und gesetzliche Grundlage für eine humane Gesellschaft in den einzelnen Ländern ableiten lassen. Die Autorin geht der Frage nach, wie es zu der Idee und der Begründung eines von den Weltreligionen gemeinsam formulierten Weltethos gekommen ist und welche Rolle dabei der Tübinger Theologe Hans Küng, einer der maßgebenden Initiatoren der Weltethos-Bewegung, spielt. Dabei verarbeitet sie eine Fülle von Quellenmaterial, das den Lesern Einsicht in einen historisch bisher einmaligen Prozess der Annäherung zwischen den Religionen gibt und das zeigt, welche Bedeutung diese Religionen für die Zukunft der Menschheit tatsächlich haben. Im letzten Teil setzt sie sich mit den Chancen und gegenwärtigen Grenzen eines interreligiösen Dialogs und interreligiöser Lebensformen auch hierzulande auseinander. Dabei bietet sie nicht nur einen differenzierten Einblick in die aktuelle Diskussionslage, sondern auch eine Reihe von konkreten Anhaltspunkten, wie die Voraussetzungen und Grundlagen für einen solchen Dialog geschaffen werden können.

Neue Bücher

Rezensionen

Orden und Spiritualität

ROTZETTER, Anton

PERSPEKTIVEN GEWINNEN

Spiritualität als Lebenskunst.
Freiburg (CH) : Paulusverlag, 2003. – 192 S. – ISBN 3-7228-0590-2. – EUR 18.00.

„*Wovon das Herz voll ist, davon künden Mund und Feder...*“ (Mt 12,34, leicht veränderte Fassung). Der Kapuziner Anton Rotzetter ist schon seit Jahren durch zahlreiche Veröffentlichungen und Vorträge ein profilierter und anerkannter Wegweiser zu einer geistlichen Lebensführung. Der Bedarf an Spiritualität scheint groß zu sein in unserer Zeit, was jeder Blick auf den Büchermarkt und die vielfältigen Angebote „geistlicher Orientierung“ belegt. Es ist daher nahe liegend, dass auch Rotzetters Gedankenfülle und geistliche Kompetenz immer wieder zur Niederschrift und Publikation drängt. So ist auch das vorliegende Buch eine Kompilation aus 13 Beiträgen, die als Vorträge, Ansprachen, Predigten oder Betrachtungen ganz verschiedenen Kontexten entstammen. Lose zusammen gehalten werden sie durch die im Vorwort erklärte Absicht des Verfassers, seinen Lesern deutlich zu machen, dass der christliche Glaube keine Ansammlung von „Leichenteilen“ (sic! S.7) ist, sondern etwas sehr Lebendiges, das aus einer Kernerfahrung lebt und eine „faszinierende ästhetische Gestalt“ besitzt. Dazu gruppiert er die zusammengetragenen Überlegungen in zwei große Abschnitte: In einem ersten Teil des Buches (*Ein Glaube mit Händen und Füßen*) kreisen die Gedanken des Autors um einen Glauben, der sich „weniger im Kopf als in den Händen und Füßen“ abspielt. Der zweite Hauptteil (*Das Leben gestalten*) versucht dann, Anstöße für eine Glaubenspraxis zu geben, die „dem Tun eines Künstlers näher steht als dem des Wissenschaftlers“.

Trotz dieses „roten Fadens“, der sich durch das ganze Buch zieht, erwartet den Leser sehr Unterschiedliches. So unternimmt es Rotzetter in seinem ersten Beitrag *Ich glaube an den Schöpfer des Himmel und der Erde* (S.11-14) einmal mehr, wissenschaftliche Überlegun-

gen zur Genese des Kosmos mit biblischem Schöpfungsglauben zusammen zu bringen, wobei er sowohl einem rein innerweltlichen Evolutionismus wie auch einem bibel-fundamentalistischen „Kreationismus" eine Absage erteilt. In *Nach uns die Sintflut!* (S.15-21) finden wir unter den Stichwörtern „Klimakatastrophe", „Massensterben", „Globalisierung" die bekannten Weltuntergangsszenarien, denen eine Auslegung der Sintflutgeschichte („Gott hat umgedacht") als Aufforderung zum grundlegenden Umdenken entgegen gehalten wird. Da nun schon ein Umdenken angezeigt wird, zielt der Artikel *Zwischen Stabilität und Mobilität. Pilgern als Einübung in das Menschsein* (S.32-42) auf eine Art „Entschleunigung" des modernen Menschen, wobei Rotzetter eine interessante Gegenüberstellung des Ideals der „Stabilität" bei Benedikt und der Unruhe des Franziskus vornimmt und als „Stabilisierungsprogramm" für zu sehr beschleunigte moderne Menschen offenbar eine wohl ausgewogene Mischung aus Beidem empfiehlt. Die sich anschließende „Einführung in das Pilgern" unter dem Titel *Stationen auf dem Weg* (S.43-50) ist dann aber eine reine Ansammlung von Gebeten, Meditationen und Betrachtungen. Zwischen all dem ist dann auch noch Raum für Gedanken über *Gott, der verrückte Liebhaber* (S.22-32), eine Betrachtung über das Hohelied und die erotischen Metaphern im Alten Testament, und Ausführungen zur *Kirche im 3. Jahrtausend* (S.51-54), die sich Rotzetter als überschaubar, dezentral, barmherzig und aus Glaube, Hoffnung und Liebe lebend erhofft.

Dieser erste Durchgang sollte dem Leser also nahe legen, dass der christliche Glaube wirklich mit dem Leben konkreter Menschen zu tun hat und nicht an der (akademischen?) Blässe des Gedankens kränkelt. Der zweite Hauptteil will nun – wie gesagt – eher praktische Überlegungen für die Gestaltung eines christlichen Lebens anstellen. Daher entfaltet der erste Artikel dieses Teiles, *Dem Leben Gestalt geben* (S.63-80), in fünf Thesen, was christliche Spiritualität zur Lebenskunst beitragen kann. Eine solche Lebenskunst strebt ein „schönes Leben" an. In seinem anschließenden Artikel *..die auch noch in tiefer Nacht Menschenleben herrlich macht* (S.81-110) tritt der Verfasser zunächst geläufigen, aber falschen Vorstellungen vom „schönen Leben" (elitär, hedonistisch, illusionistisch, zwanghaft) entgegen und geht dann ausführlicher auf die „stoische Lebenskunst" der Antike (Seneca) und ihr Weiterwirken in der christlichen Spiritualität ein. Sehr schön kann er hierbei zeigen, dass die Durchdringung von christlichem und antikem Gedankengut keineswegs als „Sündenfall" betrachtet werden darf, vielmehr die antike Lebenskunst gerade in ihrer Adaptation durch das Christentum eine großartige Wirkung erzielt hat. Diese beiden Abhandlungen erscheinen dem Rezensenten die besten und theologisch wie spirituell gehaltvollsten des Buches zu sein.

Die restlichen Beiträge befassen sich mit franziskanischen Themen: Die Festansprache des Autors zur Feier des 150. Jahrestages der Wiedererrichtung der Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz ist dabei ebenso vertreten (*Der Kapuziner und die Zeit*, S.123-142) wie Gedanken zur Bedeutung des Leibes in der franziskanischen Spiritualität (*Ich in der Schöpfung – Franziskanische Existenz im Leib*, S.143-148). Die beiden letzten Abhandlungen versuchen die Bedeutung des Kreuzes für Franziskus auszuloten (*Das Kreuz als Perspektive*, S.149-166) und ein eigenartiges „Aschenritual" des hl. Franz in San Damiano durch eine Verbindung von historisch-kritischer und tiefenpsychologischer Betrachtung zu erhellen (*Franz und Klara. Anmerkungen zu einem befremdenden Ritual*, S.167-182).

Am Ende weiß der Leser dann, wovon des Autors Herzen voll ist. Mit Freude und auch Gewinn wird dieses Buch lesen, wer sich an der bunten Sammlung unterschiedlicher Themen und literarischer Gattungen nicht stört, wer sich für franziskanische Spiritualität und Geschichte interessiert, oder wer ganz einfach auf den Autor eingeschworen ist.

Lothar Bily SDB

KRIEGNER, Maria

OB DAS LIEBE IST?

Dem Geheimnis einer Begegnung auf der Spur*
Bregenz-Isny : Eigenverlag der Schwestern der Heiligen Klara, 2003. 143 S. – EUR 12.00. – Bestellung: Sr. Maria Kriegner, Odilienbergstr. 1, 66115 Saarbrücken, Tel: 0681/9891541, Fax: .. /9892713, E-Mail: klara_schwestern@tiscali.at

Die zeitgemäße und glaubwürdige Erneuerung des Ordenslebens – so betont es das Zweite Vatikanische Konzil- bedeutet eine „ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens" (PC 2). Das vorliegende Buch der oberösterreichischen Ordensfrau Maria Kriegner ist ein beeindruckendes Zeugnis für diesen Gang zu den Quellen des christlichen Lebens im Allgemeinen und des Ordenslebens im Besonderen. Nach einigen Jahren als Sozialarbeiterin und Religionslehrerin trat Maria Kriegner 1989 in die Gemeinschaft der „Schwestern der Heiligen Klara", einem jungen Zweig am „Ast" der Klarissen, ein. Die Texte, die sie vorlegt, dokumentieren ihren geistlichen Weg, der eine ungeheuer intensive Suche nach Gott, nach der Wahrheit des Lebens, nach ihrer eigenen Identität zum Ausdruck bringt.

In fünf Kapiteln gibt Maria Kriegner Einblick in einen Abschnitt ihres Suchprozesses, jeweils gegliedert in einen Teil der Ansprache anlässlich ihrer ewigen Profess (Aus der Lebensgeschichte), in eine persönliche Hinführung (Gedanken) sowie in eine Reihe von Texten, die in Form eines Geistlichen Tagebuchs über Lebens- und Glaubenserfahrungen Aufschluss geben (Hinwege). Auch wenn die Entscheidung zum Ordenseintritt eine wichtige Rolle spielt, geht es Maria Kriegner vor allem darum, Gotteserfahrung zu bezeugen – in einer Sprache, die stimmig und glaubwürdig ist Aber genau das ist schwer: „Oft keine Worte mehr. Weil jedes Wort, jeder Begriff etwas Objektivierendes an sich hat. Wo alles ist, da ist man. Das lässt jeden Begriff hinter sich" (52). Eine kleine Notiz aus Maria Kriegners Jugendzeit steht am Beginn dieser Suche: „Damit wir Gott suchen, ist er verborgen; damit wir ihn suchen, wenn wir ihn gefunden haben, ist er unermesslich" (12). Gott zu erfahren bedeutet nicht, ein Stück „Wahrheit" oder „Glück" zu besitzen; es ist ein „Sterbevorgang" (28), durch den jeglicher Überbau und sei er noch so „fromm" – zusammenbricht; ein Berührtwerden in der „tiefsten Wunde" (68); ein „Schmerz des Wachseins" (96) – gegen alle (zeitgeistige) spirituelle Anästhesie -; ein Gang ins Ungewisse: „Die breite Straße verlassen und wehrlos stehen vor dem engen Tor" (110).

Das Ordensleben ist die Fortsetzung dieser Suche – nach sich selbst, nach den Menschen, nach Gott: „Mein Weg hat ins Kloster geführt, weil du alles in allem bist, weil du schon in der Frage bist: 'Wer bin ich?' Und doch – was da alles auch noch zittert ... Da hineingehen" (60). In einer Sprache, die weder traditionelle Vorstellungen transportiert noch modisch aufgeladen ist, aber eine sensible Metaphorik der Nachfolge vollzieht, bringt Maria Kriegner zum Ausdruck, was für sie die Existenz als Ordensfrau bedeutet: Es ist ein „Leben für das unerhört Neue" (93), durch das deutlich werden soll: „Nicht der Verzicht steht im Vordergrund, sondern die Ausrichtung auf das Wesentliche" (96). Die theologische

Wahrheit des Ordenslebens gründet sich einzig und allein darauf, in der Erwartung eines Kommenden zu leben: „Sich der Wahrheit öffnen. Das ist immer: sich dem Herankommenden öffnen" (127). Zwischen dem Fortgehen Jesu Christi und seinem Wiederkommen er-

* Erstveröffentlichung der Rez. in: Ordensnachrichten 42 (5/2003)

eignet sich die „ausgespannte", wartende Existenz des Ordenschristen, dem diese „Abwesenheit" Jesu zur persönlichen Herausforderung geworden ist: „Es bleibt auch Leere, Schrecken, Fremde zurück, wenn du gehst, um zu ... Aber weil du gegangen bist, 'um zu', warte ich, bis du wiederkommst" (128). Der Ruf zur Nachfolge ist – und kann nur sein! – eine Antwort auf diese Situation: „In diesem Warten... in diesem 'Komm', das mich selber ganz einfordert, zentriert sich Ordensleben" (111).

Maria Kriegners Texte wirken in einer Zeit, in der vielfach Spiritualität „komsumentenfreundlich" angeboten wird, ziemlich sperrig, scheinbar überfordernd. Aber sie sind eine glaubwürdige Einladung, „dem Geheimnis auf der Spur" zu bleiben und sich der Wahrheit des eigenen Lehens nicht zu verschließen. Wenn die Instruktion Neubeginn in Christus vom 19. Mai 2002 davon spricht, dass jede Berufung zum geweihten Leben „aus der Kontemplation" entstanden ist, „aus Augenblicken intensiv empfundener Gemeinschaft, aus einer tiefen Freundschaft mit Christus" (Nr. 25), dann ist das vorliegende Buch wohl ein konkretes und überzeugendes Beispiel für diese Erfahrung.

Franz Gmainer-Pranzl

WOLF, Notker OSB / Domek , Johanna OSB (Hrsg.)

FREISEIN FÜR GOTT

Einübung in die Geistliche Lesung
Paderborn : Bonifatius – Verlag, 2004. – 111 S. – (Bonifatius : Kontur ; 2803). – ISBN 3-89710-280-3. – EUR 12.90.

Menschen sind Lebewesen und sie sind „Lesewesen". Lesen muss gelernt werden, das weiß jedes Kind, das sich mit dem Entziffern der Buchstaben und dem Verstehen von Wörtern und Sätzen abmüht. Können wir schon lesen, wenn wir die Buchstaben kennen? Gehört zum Lesen nicht einiges mehr? „Wir lesen gut und gern und immer noch viel", so vermerkt Johanna Domek, Mitherausgeberin des kleinen Büchleins über die Lectio divina, in ihrem Vorwort, „wir lesen Zeitungen, Plakate, Gebrauchsanweisungen, Dokumente, Romane, und was uns sonst alles vor Augen kommt, mehr als jemals eine Generation zuvor." (7) Aber wie „dauerhaft" ist dieses Lesen, wie nachhaltig und nahrhaft? Was behalten wir von dem, was uns Tag für Tag ins Auge springt, was uns anspricht oder oberflächlich streift?

Johanna Domek und Notker Wolf, beide beheimatet in der benediktinischen Spiritualität, haben es sich zur Aufgabe gemacht, eine alte Tradition und Kunst des „nachhaltigen Lesens" wieder in Erinnerung zu rufen. „Lectio divina" – so heißt die hohe Schule der Bibellektüre in der christlichen Überlieferung, die seit den frühen Zeiten des Mönchtums besonders auch in den monastischen Klöstern geübt und weitergegeben wurde. Diese Kunst des rechten Lesens der Heiligen Schrift geriet später in Vergessenheit und wird heute von Christen und Christinnen jeglichen Standes wieder entdeckt, die ernst machen wollen mit der biblischen Verheißung: „Der Mensch lebt nicht nur von Brot, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt." (Mt 4, 4)

Lectio divina, das ist keine „Fast-Food-Angelegenheit“ (20), ist nicht etwas für die Eiligen und Schnellen, die mit einem Blick alles zu erfassen und zu verstehen meinen, sondern es ist die Kunst, Worte, Texte, Gedanken der Hl. Schrift aufzunehmen, sich im wahrsten Sinne einzuverleiben, sie zu kauen, zu schmecken, zu kosten und zu verdauen, so dass aus ihnen neues Leben entsteht. Es fällt auf, dass die geistliche Tradition im Zusammenhang mit der Bibellektüre immer wieder Begriffe des Essens verwendet, um deutlich zu machen, wie nahe das Wort Gottes dem Menschen kommen muss, wenn es seine Wirksamkeit und Kraft entfalten will. Auch in vielleicht nur wenig zur Verfügung stehender Zeit kann diese Form der Lektüre eingeübt werden. Entscheidend sind Regelmäßigkeit und Ernsthaftigkeit. Das Büchlein „Freisein für Gott“ legt eine Sammlung von solchen Einübungen vor, die von vier australischen Benediktinerinnen im Blick auf Exerzitien und Einkehrtage formuliert und zusammengestellt wurden. Jeder kann sich anhand der klar aufgebauten und übersichtlich gegliederten Einheiten selbst auf den Weg machen, die Lectio divina als Schatz für das eigene spirituelle Leben zu entdecken. Unter verschiedenen Aspekten (z. B. Gottsuche, Achtsamkeit, Ehrlichkeit, Gastfreundschaft, Gebet) sind die Übungen immer gleich strukturiert: nach mehreren Textstellen aus der Benediktsregel folgt jeweils ein Kommentar und kurzer Text zum persönlichen Weiterdenken. Die passend zum Grundgedanken des Kapitels ausgewählten Schrifttexte machen deutlich, wie sehr benediktinische Spiritualität in der biblischen verankert ist. Die abschließenden Überlegungen und Impulsfragen erschließen dann die alten Texte für den heutigen Leser, die heutige Leserin, und nehmen sie so hinein in die Welt biblischen Glaubens.

Die Früchte solcher Leseübungen zeigen sich im Vollzug. Die regelmäßige Gewohnheit der Lectio divina kann Auswirkungen haben auf das gesamte Alltagsleben und so zum unverzichtbaren Bestandteil eines geistlichen Lebens werden: ein tieferer Hunger nach Gott, ein zunehmendes Bewusstsein seiner Gegenwart, eine liebevollere Haltung anderen gegenüber, Heilung im eigenen Inneren, ein Gespür für mich selbst, für Gott und seine Liebe zu allem, was mein Leben ausmacht.

Insgesamt ist das Büchlein empfehlenswert für alle, die eine Hilfestellung für die eigene Bibellektüre suchen und methodisch – inhaltliche Anregungen erwarten. Vor allem erinnert es an die Notwendigkeit, dem biblischen Wort im täglichen Leben immer wieder den persönlichen, ja intimen Raum zu geben, damit es wirksam werden kann. Auslegung und Verkündigung des Wortes Gottes leben zuerst davon, dass der Sprecher selbst davon ergriffen worden ist. „Das Wort muss den Menschen mitbringen, aus dessen Mund es kommt“, so fordert der Dichter Reiner Kunze. Die Lectio divina will ein fruchtbarer Übungsweg dahin sein, gelesenen Buchstaben in gelebtes Leben verwandeln zu lassen.

Elisabeth Thérèse Winter OP

HINNEBUSCH, William A. OP

KLEINE GESCHICHTE DES DOMINIKANERORDENS

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Christophe Holzer OP und Winfried Locher. Mit einem Geleitwort von Guy Bedouelle OP. – Leipzig : St. Benno-Verlag, 2004. – 281 S. – (Dominikanische Quellen und Zeugnisse ; 4). – ISBN 3-7462-1688-5. – EUR 12.50.

Der Dominikanerorden hat seit seiner Gründung zu Beginn des 13. Jahrhunderts immer wieder eine wichtige Rolle in der Kirchengeschichte gespielt und dabei herausragende (und manchmal auch umstrittene) Persönlichkeiten hervorgebracht: Dominikus († 1221), Thomas von Aquin († 1274), Albertus Magnus († 1280), Katharina von Siena (Terziarin, † 1380), Fra Angelico († 1455), Thomas von Torquemada († 1498), Heinrich Institoris († 1505), Johannes Tetzel († 1519), Thomas de Vio Cajetan († 1534), Martin Bucer († 1551), Bartolomé de Las Casas († 1566), Rosa von Lima (†1586), Giordano Bruno († 1600), Sigrid Undset (Terziarin, † 1949), Marie-Dominique Chenu († 1990), Yves Congar († 1995), Edward Schillebeeckx – um nur einige zu nennen. Eine kurze Gesamtdarstellung der dominikanischen Geschichte darf daher auf eine interessierte Leserschaft hoffen. Der 1981 verstorbene amerikanische Kirchenhistoriker William A. Hinnebusch OP hat 1975 eine solche Darstellung vorgelegt, die nun – um einen Anhang ergänzt – in deutscher Sprache vorliegt.

Zum Aufbau des Buches: Auf das von Guy Bedouelle OP stammende Geleitwort (*Geschichte und Identität*, S. 9-21) folgen elf Kapitel zu den Epochen der Ordensgeschichte (*Die Gründung des Ordens*, S. 22-39; *Die Ausbreitung des Ordens* 1221-1303, S. 40-71; *Die Missionen bis 1500*, S. 72-86; *Das 14. Jahrhundert*, S. 87-109; *Das 15. Jahrhundert – Leben und Sendung des Ordens*, S. 110-132; *Erneuerung und Reform im 15. Jahrhundert*, S. 133-144; *Das 16. Jahrhundert*, S. 145-159; *Das 17. Jahrhundert – Das Zeitalter des Absolutismus*, S. 160-177; *Das 18. Jahrhundert bis 1798*, S. 178-192; *Der Predigerorden zwischen 1789 und 1872*, S. 193-208; *Vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, S. 209-229). Der Anhang (S. 230-241) bringt stichwortartig Informationen zu den Jahren 1975 bis 2001. Abschließend finden sich Listen der Ordensmeister (S. 242-244), der Generalkapitel (S. 245-248), der dominikanischen Päpste und Kardinäle (S. 249-251), der Heiligen und Seligen (S. 251-255) und der Ordensprovinzen (S. 255f) sowie Statistiken (S. 257f). Ein ausführlicher Personenindex (S. 259-278) rundet das Werk ab. Die einzelnen Kapitel des Buches sind nach systematischen Gesichtspunkten untergliedert, wobei das Gliederungsschema von Epoche zu Epoche wechselt. Die äußere Organisation des Ordens, die Ausbildung der Mitbrüder, die Predigttätigkeit, die Dominikanerinnen und der Dritte Orden werden praktisch in jedem Kapitel thematisiert; dazu kommen jeweils zeitspezifische Fragestellungen.

Es muss allerdings kritisch angemerkt werden, dass bei der beabsichtigten knappen Darstellung der Ordensgeschichte die historischen Kontexte eher etwas kurz kommen. Ausführlichere Informationen über die vielfältigen Wechselwirkungen zwischen Profangeschichte, allgemeiner Kirchengeschichte und dominikanischer Geschichte würden sicherlich zu einem besseren Verständnis beitragen. Die gewählte Form der Darstellung bringt es mit sich, dass gerade schwierige Situationen der Ordensgeschichte nicht hinreichend differenziert beschrieben werden (etwa S. 67f über die Inquisition oder S. 155 -157 über die Reformation und

ihre Auswirkungen auf den Dominikanerorden). Überdies haben sich einige wenige Druckfehler eingeschlichen (z. B. S. 25: „Supprior" statt „Subprior", S. 185: Aufhebung des Jesuitenordens „1743" statt „1773", S. 243: „1616-1625" statt „1916-1925", Umschlags. 4: „RJ." statt „R.I." [Rhode Island]). Ein letztes Desiderat noch: Das Buch sollte unbedingt mit einem Literaturverzeichnis ausgestattet werden, denn bei dem einen oder anderen Leser wird die Lektüre das Interesse an einer eingehenderen Beschäftigung mit der dominikanischen Geschichte wecken.

Norbert Wolff SDB

HERRING, George

WHAT WAS THE OXFORD MOVEMENT?

London, New York : Continuumbooks, 2002. – XI, 146 S. – ISBN 0-8264-5186-1. – EUR 14.99.

Unter der „Oxford-Bewegung" versteht man jene Erneuerungsbewegung innerhalb der anglikanischen Kirche Englands im 19. Jahrhundert, die sich um eine geistliche Neubelebung, Einheit und verstärkte Rückbesinnung auf die ‚Katholizität' innerhalb des Anglikanismus bemühte. Obwohl sich die Oxford-Bewegung aus verschiedenen Quellen speiste, setzt man ihren Beginn allgemein mit dem Jahre 1833 an, in welchem die Veröffentlichung einer Schriftenreihe Tracts for the Times begann, die den Anhängern auch den Namen „Traktarianer" eintrug. Das bekannteste Mitglied war John Henry Newman, der allerdings 1845 zur römisch-katholischen Kirche konvertierte und später Kardinal wurde.

George Herring, Historiker an der Universität von Bradford, legt mit diesem Band eine sehr gründliche und konzentrierte Darstellung der Oxford-Bewegung vor. Diese erfolgt nicht historisch-erzählend, sondern „kumulativ", gleichsam in mehreren Schritten (so der Autor in der Einführung, S. IX). Genau gesagt gliedert sich die Abhandlung in vier große Kapitel: Zunächst durchleuchtet der Verfasser die zeitgeschichtlichen Kontexte, die zur Entstehung der Bewegung beigetragen haben. Dann folgt ein Blick auf die zentralen Gedanken, Ideen und Vorstellungen (im Besondern werden behandelt das Kirchenbild, das Verhältnis zu Rom wie zur Reformation, das Sakramentenverständnis und die Aszetik). In einem dritten Schritt wird die Geschichte der Bewegung nachgezeichnet und ein letztes großes Kapitel untersucht die Verbreitung und den tatsächlichen Einfluss der „Traktarianer" an der „Basis" der anglikanischen Kirche, in den Pfarreien. In einem etwa 25 Seiten umfassenden dokumentarischen Anhang finden sich ausgewählte Zeugnisse, Ausschnitte aus Büchern, Artikeln und Predigten.

Obwohl die „Oxford-Bewegung" zu den einflussreichsten Strömungen innerhalb der anglikanischen Kirche gehörte, ist ihre Einschätzung in der Literatur sehr kontrovers. Daher versucht der Verfasser, auch einige „Legenden" über die Bewegung, wie er es nennt, kritisch zu hinterfragen. So kann er zeigen, dass die Wurzeln der Bewegung bis an die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zurückreichen, in eine Zeit der geistigen und kulturellen Umbrüche, da die Gedanken der Aufklärung auch in der englischen Kirche Fuß fassen. Ferner ist die Genese der Bewegung nicht zu verstehen, ohne das komplexe Verhältnis zwischen der Kirche und dem Staat in den Blick zu nehmen, das mit dem Wechsel der Regierung von den Konservativen zu den Liberalen in bestimmten anglikanischen Kreisen immer kritischer betrachtet wurde. Nur aus den vielfältig miteinander verwobenen oder auch antagonistischen geistigen und politischen Strömungen erklärt sich eine eigenartige Verschränkung von Radikalität und Konservatismus, die Herring als eigentümlich für die Traktarianer herausstellt.

In dem Versuch, sich bei aller Betonung der Katholizität sowohl gegenüber der römischen Kirche wie auch gegenüber den Einflüssen der kontinentalen Reformation abzugrenzen, kreisen die Debatten innerhalb der Oxford-Bewegung naturgemäß vor allem um ekklesiologische Fragen (Apostolizität und Katholizität der Kirche, Begründung kirchlicher Autorität, dogmatische Lehrentscheidungen) aber auch um die Bedeutung der Sakramente und des „Ethos", der Lebensgestaltung aus christlichen Grundprinzipien heraus. Dabei wird deutlich, dass es zwar einige theologische Kernideen der „Traktarianer" gegeben hat, diese aber dennoch nie zu präziser theologischer Definition gelangt sind. Dazu war die Bewegung selbst zu dynamisch und zu sehr von einzelnen Persönlichkeiten mit durchaus differierenden Ansichten und Positionen geprägt: Die „Tracts for the Times", von denen einzelne Ausgaben mit mehreren zehntausend Exemplaren verkauft wurden und die zusammen 6 Bände mit rund 3.500 Seiten ergaben, waren von ihren jeweiligen Autoren geprägt und konnten von daher keine einheitliche Linie entwickeln.

Es ist diese prägende Kraft einzelner Persönlichkeiten, welche die Darstellung der Geschichte der Bewegung vor allem um ihre zentralen Gestalten kreisen lässt: John Keble, Richard Froude, John Henry Newman und Edward B. Pusey. Vor allem Newman zieht das Interesse des Verfassers auf sich, war er doch theologisch sicher der bedeutendste Denker in der Bewegung. So nimmt denn auch die Frage, ob sein Wechsel zur römischen Kirche 1845 eine Katastrophe oder womöglich eher ein Glücksfall (wegen der inneren Klärung nach heftigen Richtungsstreitigkeiten) für die Bewegung war, einen breiten Raum der Darstellung ein (S. 65-74). Für Newman bedeutete die Konversion einen „Tod": Er hatte den Kontakt zu vielen Freunden und Weggefährten aus der Bewegung zum Teil für Jahrzehnte verloren. Die Bewegung selbst ging weiter, die Reaktionen an der Basis waren verhältnismäßig gering, die internen „Aufregungen" um die richtige Positionierung zwischen Rom und Reformation waren doch sehr auf den innersten Kreis der Bewegung in Oxford beschränkt geblieben.

Interessant ist, wie der Autor abschließend die Bedeutung der Bewegung und des „Anglo-Katholizismus" überhaupt einschätzt (S.94-97): Die Traktarianer wollten die Katholizität im Anglikanismus wieder stärker zur Geltung bringen und die Einheit der Kirche festigen. Tatsächlich haben sie aber Spaltungen vertieft, konnten sich selbst nicht immer dogmatischer Intoleranz gegenüber abweichenden Meinungen enthalten. Letztlich, so der Autor, müsse man aber fragen, ob der „Anglo-Katholizismus" nicht ein „Katholizismus nach eigener Definition" sei und mithin eigentlich eine „letzte Manifestation des Protestantismus" in der englischen Kirche. Der „Anglo-Katholizismus" wurde in etlichen seiner Positionen durch die nachkonziliare römische Kirche selbst „überholt", verlor inneranglikanisch zunehmend an Einfluss und konnte auf die großen Herausforderungen der jüngsten Zeit (Sakramenten- und Priesterverständnis, Ordination der Frau) keine Antwort mehr geben. Der Wechsel von vier Bischöfen und einigen hundert Klerikern aus der Bewegung zur römischen Kirche war die logische Folge.

Die „Oxford-Bewegung" und der „Anglo-Katholizismus„ waren nach Meinung des Verfassers zum Scheitern verurteilt, weil sie sich letztlich nicht aus jener doktrinären Zweideutigkeit befreien konnten, in der die gesamte anglikanische Kirchengemeinschaft gefangen bleibt: Zwischen Rom und Reformation! -

Die Lektüre stellt an den Leser einige Anforderungen, nicht so sehr wegen der englischen Sprache, sondern wegen ihres Detail-Reichtums: Für den Nicht-Fachmann mag der tiefe Blick in die kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse und Konflikte im England des 19. Jahrhunderts manchmal eher verwirrend sein. Insgesamt also eher eine Empfehlung für Leser, die sich dezidiert mit dem Anglikanismus und dem römisch-anglikanischen Dialog beschäftigen wollen.

Lothar Bily SDB

PAULINA MARIADOTTER*

Werkzeug des Herrn. Die Marientöchter.
Aus dem Schwedischen übersetzt von Dr. Helga Halbwachs. Maria Roggendorf : Salterrae, 2003. – 208 S. – ISBN 3-901297-12-X. – EUR 13.00 (zzgl. Porto)
Bestellungen an: Salterrae Schriftenapostolat, 2041 Maria Roggendorf 34, Österreich

1997 wurde im Heliga-Hjärtas-Kloster der schwedischen Marientöchter (Mariadöttrarna) die Kirchweihe gefeiert und damit der äußere Aufbau des neuen Klosters zum Abschluss gebracht. Neun Jahre zuvor war diese Gemeinschaft zur katholischen Kirche konvertiert. Sie war aus der lutherischen Marienschwesternschaft erwachsen, die in Schweden, Dänemark und Finnland jeweils eine Niederlassung hatte. Die Entwicklung zur katholischen Kirche hin war nur möglich, weil die Gründerin der Schwesternschaft, Paulina Mariadotter (1903-1985), ein zutiefst ökumenisch geprägter Mensch war.

Wer war Paulina Mariadotter? – Gunvor Norrman, wie ihr ursprünglicher Name war, arbeitete zunächst als landwirtschaftliche Gehilfin. Aus eigener Initiative gründete sie ein Heim für die Wiedereingliederung straffällig gewordener Mädchen. 1938 legte sie zusammen mit mehreren Lehrerinnen und Schülerinnen ihren Willen ausdrücklich in die Hand Gottes. Es entstanden neue Heime, und neue Schwestern kamen hinzu. Die Gemeinschaft wuchs: Von Südschweden ging es nach Dänemark, von dort weiter nach Deutschland (Insel Sylt und Trier). Paulina wusste sich von Gott angesprochen. Sie wollte besonders die Frauen ihrer evangelisch-lutherischen Kirche zur Verherrlichung Gottes aufrufen. Es war die Zeit nach dem 2. Weltkrieg, in der viele Menschen orientierungslos waren. Auf ihrem geistlichen Weg war sie ganz gefordert. So überrascht es nicht, wenn von schweren Krankheiten berichtet wird. In aller Dunkelheit gibt es manchmal Licht. 1949 schrieb sie von einer lichtvollen Christusbegegnung, in der sie von ihm selbst mit seiner Mutter Maria verbunden wurde. Von nun an nannte sie sich Paulina Mariadotter und war überzeugt, dass sie eine Botschafterin Marias in ihrer schwedischen Kirche sein sollte.

Seit 1964 waren die lutherischen Marientöchter in Vadstena. Schwestern aus Trier und Kollund hatten sich dort zu gemeinsamem Leben zusammengefunden, unter ihnen Paulina Mariadotter. Sie leitete die Schwestern an, die Schätze der Eucharistie, des Bußsakraments und der Marienverehrung neu zu entdecken, in einer Zeit, in der dies in der schwedischen Kirche Unverständnis und Befremden hervorrufen musste.
Der entscheidende Impuls zur Konversion der Schwestern des heutigen Heliga-Hjärtas-Klosters war die intensive Beschäftigung mit der Regel Benedikts. 1976 legte Sr. Birgitta, die heutige Priorin des Heliga-Hjärtas-Klosters, der übrigen Schwesterngemeinschaft ihre Überlegungen zum Anschluss an die lebendige Klostertradition der katholischen Kirche vor. Für Paulina war diese für alle Schwestern auch schmerzliche Entwicklung keine Trennung, sondern in gewisser Weise eine Vollendung ihres Lebenswerkes. Gemeinsam erlebte die Gemeinschaft der Marientöchter die offizielle Anerkennung der Rechtmäßigkeit kommunitären Lebens durch die schwedisch-lutherische Bischofsversammlung. 1988 wurde die Gruppe um Sr. Birgitta in die katholische Kirche aufgenommen.

Für benediktinische Gemeinschaften wird es interessant sein, den Weg der Mitschwestern in Vadstena von seinen evangelischen Anfängen her mitzuverfolgen. Mit dem vorliegenden Buch gibt die erste Generation einer noch jungen Kommunität ein Selbstzeugnis ihrer bewegten und bewegenden Geschichte. Von daher kann ein eher „charismatischer" Um-

* Erstveröffentlichung der Rez. in: Monastische Informationen 28 (2004)

gang mit dem großzügig zitierten Quellenmaterial verständlich sein, der für Leserin und Leser die Verfolgung der vielen Orts- und Personennamen manchmal erschwert. Die Ereignisse werden ohne tiefer greifende Reflexion aneinandergereiht, so dass eine klare Entwicklungslinie nicht ganz leicht zu erkennen ist. Eine exakte Zeittafel könnte hier Abhilfe schaffen.
Der Weg der Marientöchter geht weiter – in der evangelischen und in der katholischen Kirche. Die im deutschen Sprachraum wohl erste ausführliche Veröffentlichung zu ihrer Geschichte könnte ein Anstoß zu weiterer, präziserer Aufarbeitung der vorhandenen Zeitzeugnisse sein. Luitgard Große OSB

KLEIN, Peter K. (Hrsg.)

DER MITTELALTERLICHE KREUZGANG/THE MEDIEVAL CLOISTER

Architektur, Funktion und Programm.
1. Aufl. – Regensburg : Schnell & Steiner, 2004. – 408 S. – ISBN 3-7954-1545-4. – EUR 59.90.

Mittelalterliche Kreuzgänge üben seit jeher eine Faszination auf ihre Besucher und Betrachter aus, laden in ihrer Geheimnishaftigkeit zumal zum Träumen ein. Das kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie ursprünglich häufig nur einer geringen Zahl von Menschen zugänglich waren. Die Frage, wie die Kreuzgänge genutzt wurden, blieb und bleibt bis heute kaum geklärt. Licht in die Fragestellung nach ihrer originären Funktion sollte ein Symposium mit dem Titel Der mittelalterliche Kreuzgang: Bautyp, Funktion und Ausstattung bringen, das 1999 in Tübingen stattfand und dessen Ergebnisse nun in einem attraktiven, mit reichem schwarz-weißem Bild- und Skizzenmaterial ausgestatteten Band vorgelegt werden. In den 21 verschiedensprachigen Beiträgen aus Kunst-, Architektur-, Liturgie- und Rechtsgeschichte soll erklärtermaßen ausdrücklich der Schwerpunkt auf die Klärung der Funktion der Kreuzgänge gelegt werden. Eine umfangreiche angefügte Bibliographie gibt zudem einen repräsentativen Überblick zum Stand der Kreuzgangforschung.

Beim ersten Zusehen werden mit der vorliegenden Publikation besonders kunsthistorisch Interessierte angesprochen, zählt doch ein Großteil der Beitragenden zur Gilde der Kunsthistoriker. Die Erforschung der Ikonographie, der bisherige Schwerpunkt des wissenschaftlichen Bemühens, wird also auch mit diesem Band noch nicht aufgegeben.

Dem Ziel, die Funktion der Kreuzgänge zu erhellen, widmen sich eigentlich nur drei Beiträge. Die anderen gehen zwar nicht ausdrücklich darauf ein, sind aber im Hinblick darauf, beispielsweise auch von Seiten der Architekturgeschichte, aufschlussreich. Einzelne Beiträge seien herausgegriffen.

Der Herausgeber des Bandes, Peter K. Klein, bietet einführend einen wertvollen Überblick über den Stand der Kreuzgangforschung (9-21): von der Entwicklung des Bautyps beginnend über die Differenzierung von Kloster- und Kathedralkreuzgängen bis hin zu ihren Bildprogrammen.

Die »betont funktionsgeschichtliche Fragestellung« der Tagung wird insgesamt nicht ganz eingeholt. Zwar weisen Beiträge in diese Richtung, zeigen aber deutlich, wie sehr die Forschung weiter im Dunkeln tappt. Stefan Albrecht weist in seinem Beitrag *Der Kreuzgang als Gerichtsort* (27-29) eindrücklich auf die mittelalterliche Verschränkung von profanen und sakralen Bereichen hin. Diese könnte sich auch im Gebrauch der Kreuzgängen als Orte der Rechtsprechung niedergeschlagen haben. Dabei unterscheidet er zwischen Kloster- und Kathedralkreuz-

gängen und weiß um die Schwierigkeiten, einen Nachweis des Gerichtsortes innerhalb des Kreuzgangs zu führen. Sein Beitrag überzeugt den Leser nicht wirklich, führt er doch zu viele andere Nutzungsmöglichkeiten der Kreuzgänge über die Nutzung als Gerichtsort hinaus ins Feld, ja kann auch gar nicht eindeutig das Gericht im Kreuzgang lokalisieren. Zwangsläufig ergibt sich für Albrecht deshalb: Vorrangige Funktion des Kreuzgangs war es nicht, Gerichtsort zu sein. So bleibt er seine Antwort nach dem primären Gebrauchszweck des Kreuzganges schuldig.

Auch Hubert Treiber geht es in seinem Beitrag Klosterarchitektur als Versteinerung rationaler Organisationsprinzipien der „totalen Institution" (Goffman) (30-34) kaum besser. Aufgezeigt werden soll die Spannung zwischen „Paradies" auf der einen Seite und „Gefängnis" und „Verbannung" auf der anderen Seite und deren Nähe zueinander. Auffällig scheint, wie die Abgeschlossenheit der Kreuzgänge und ihres umschlossenen Hofes sowohl Schutz als auch Kontrollmöglichkeiten bietet. Treiber weist auf die spätere Verwendung alter Klöster als Kasernen, Gefängnisse u.ä. hin, die seine These der Kontrollierbarkeit im Kreuzgang nachhaltig unterstützt: Auf engstem Raum und kurzem Weg verbindet der Kreuzgang die anliegenden Räume und bietet der Übersichtlichkeit wegen die Möglichkeit zur Kontrolle der Bewohner. Dies mag bei Abänderung des Nutzungszweckes des Gebäudekomplexes als Gefängnis o.ä. dienlich sein, ob es aber dem Sinn des Kreuzgangs entspricht, wird man auch nach der Lektüre des Aufsatzes ernsthaft bezweifeln dürfen.

Einfache und plausible Antworten scheinen die oft am weitesten entfernten. Doch am einleuchtendsten beantworten im vorliegenden Band die Frage nach der Funktion des Kreuzganges diejenigen Beiträger, die die Antwort im Nächstliegenden suchen. Werner Jacobsen (37-57) und Rolf Legler (66-79) beschäftigen sich mit den Anfängen und der Entwicklung im Mittelalter. Beide möchten die Eigenständigkeit der Kreuzgänge in der Architekturgeschichte hervorheben, die »rein monastische Architektur« (79) sind mit zunächst »monastischem Nutzen« (56). Ihr primärer Zweck: die anliegenden Räume zu verbinden und damit so etwas wie eine Klausur zu schaffen, indem nämlich eine Tür zu einem größerem Areal – die Zugangstür zum Kreuzgang von außen – einfach abschließbar war (55).

Die Sammlung an Aufsätzen und Beiträgen kann die Funktion des Kreuzgangs nicht endgültig klären. Es bleibt aber zu wünschen, dass die Kreuzgangforschung ein noch breiteres Fundament findet, als es hier gegeben ist, um weitere Klarheit über die Verwendung der Kreuzgänge zu erzielen. Gleichwohl: es lohnt sich, den Band wahrzunehmen und sich der enthaltenen Diskussion zu stellen, um sie fortzuführen und Aufschluss über Funktion und Gestalt der Kreuzgänge zu finden.

Markus Schrom

FUHRER, Therese

AUGUSTINUS

Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. – 200 S. – (Klassische Philologie Kompakt ; 1). – ISBN 3-534-15768-0. – EUR 9.90.

Als erster Band einer neuen Reihe, die ein Grundwissen über zentrale Themen der Klassischen Philologie vermitteln will, erfüllt das Buch von Frau Fuhrer, Professorin am Klassisch-Philologischen Seminar der Universität Zürich, in höchstem Maß die mit dem angekündigten Ziel der Veröffentlichung verbundenen Erwartungen. Im ersten Teil Augustin im Diskurs der Spätantike (5-55) stellt Fuhrer zuerst die Gestalt des Augustinus im Rahmen der spätantiken Gesellschaft und Kultur dar (5-13), um dann die wichtigen Etappen seines abwechslungsreichen Lebens unter kritischer Berücksichtigung der Quellen (Dichtung und Wahrheit) zu skizzieren (14-55).

Der zweite und umfangreichere Teil (56-176) bietet einen weiten Überblick über die Werke des Augustinus, bei dem die thematischen Schwerpunkte herausgestellt werden. Nicht zuletzt wegen ihrer mächtigen Wirkungsgeschichte ist die Behandlung von Fragen hervorzuheben wie z.B. Die Weltordnung, das Böse und der freie Wille (89-94), Die augustinische Seelenlehre und ihre Metaphorik (94-98), Gottesvorstellung und Trinität (101-105) oder Sexualität und Ehe (166-171).

Aus dem umfassenden Oeuvre des Augustinus ragen wegen ihrer Bedeutung und Verbreitung die Confessiones und De civitate Dei heraus. Es ist daher sachgemäß, wenn Fuhrer gerade diese zwei Werke mehr im Detail behandelt, und nicht bei einem allgemeinen Überblick bleibt. Das gilt besonders für die Confessiones mit den vielen biographischen Einzelheiten und mit ihren klassischen Themen wie Die Memoria-Lehre (128-132), also die Erinnerung im Prozess der Gotteserkenntnis, und Die Frage nach dem Sein der Zeit (132-139), aber auch für De civitate Dei mit den Fragen des Geschichtsverständnisses (139-144) und des Verhältnisses zum Platonismus (144-148). Der Leser erhält jeweils eine sachkundige und hilfreiche Einführung in das Werk unter Einbeziehung des historischen und theologischen Hintergrunds.

Die Frage der Schriftauslegung hat bei Augustinus in mehreren Phasen seines Lebens in Theorie und Praxis eine zentrale Rolle gespielt. Hierzu gehören eine Reihe von Schriften, die dem Nichtfachmann kaum bekannt sein dürften und dennoch zum Verständnis der Hermeneutik in der Alten Kirche einen wichtigen Beitrag leisten. Auf knappem Raum (150-163) informiert Fuhrer über Datierung und Charakter dieser Schriften, und zeichnet darüber hinaus die Grundlinien der exegetischen Prinzipien des Augustinus – auch bei allen Änderungen und Grenzen.

Aus der uferlosen Augustinus-Literatur enthält der bibliographische Anhang (181-191) eine thematisch gegliederte und zum Teil kommentierte vorzügliche Auswahl der einschlägigen Arbeiten.

In der Einleitung spricht Fuhrer vom Anliegen der neuen Reihe, „Wissen in 'kompakter' Form zu vermitteln" unter Bewahrung einer „didaktischen Ausrichtung" (2). Die typographische Gestaltung mit den deutlichen Gliederungssignalen, den vielen Querverweisen und den thematischen Hinweisen am Rand erleichtern die Lektüre und das Verständnis von Themen, die alles andere als leicht darzustellen sind. Neben diesen äußerlichen Aspekten steht freilich die Sachkompetenz der Vf., die sich im Umgang mit dem Stoff auf jeder Seite niederschlägt.

Fuhrer unterstreicht ebenso in der Einleitung das philologische Profil ihrer Einführung, die „in erster Linie Studierende der Klassischen Philologie, insbesondere der Latinistik" ansprechen will, und sich daher von anderen Einführungen unterscheidet, die sich an ein „theologisch und philosophisch interessiertes Publikum„ richten (1f). Nach der Lektüre des Buches würde ich den Unterschied stark relativieren. Natürlich bleibt die Darstellung in jeder Hinsicht textorientiert – und das ist im besten Sinne des Wortes Philologie -, aber inhaltlich geht es um viel mehr als um reine Philologie. Der Text ist nicht in einem leeren Raum entstanden. Gerade bei Augustinus darf sein literarisches Werk nicht von seiner eigenen Geschichte, von den philosophischen und theologischen Fragen seiner Zeit getrennt werden, und gerade diese Einheit von Text und Geschichte, die schließlich zur Begegnung mit der komplexen und zugleich faszinierenden Gestalt des Augustinus führt, wird in der Einführung von Fuhrer stets bewahrt und für die Gesamtdeutung fruchtbar gemacht.

Die Frage nach den ersten Adressaten dieser Einleitung darf m.E. ohne weiteres auf sich beruhen. Eines dürfte jedoch sicher sein: Philosophen und Theologen und alle an Augustinus Interessierten werden mit großem Gewinn das kleine, aber ungewöhnlich inhaltsreiche Buch lesen.

Horacio E. Lona SDB

ECKHOLT , Margit / HEIMBACH-STEINS, Marianne (Hrsg.)

IM AUFBRUCH – FRAUEN ERFORSCHEN DIE ZUKUNFT DER THEOLOGIE

Ostfildern : Schwabenverlag, 2003. – 224 S. – ISBN 3-7966-1118-4. – EUR 19.90

Was bedeutet es, wenn Frauen am Anfang des dritten Jahrtausends die Zeichen der Zeit zu erkennen suchen, sie deuten und zum Ausgangspunkt und Prüfstein ihres theologischen Denkens machen? Theologinnen aus verschiedenen Disziplinen sichten aus unterschiedlichen Perspektiven, Lebensorten und Praxisfeldern, was Frauen in der Theologie erreicht haben, sie weisen auf Bruchstellen hin und loten Wege in die Zukunft aus. Ein inspirierendes Lesebuch für alle, denen an einer Zukunft der Theologie, an einer zukunftsfähigen Theologie gelegen ist.

MILLER, Gabriele

WAS IST DAS UNVERZICHTBAR CHRISTLICHE?

Eine Verständigungshilfe. Mit Bildern von Andreas Felger
München : Kösel, 2003. – 80 S. – ISBN 3-466-36635-6. – EUR 19.95.

Die Autorin verfolgt mit ihrem Buch zwei Absichten: Sie will 1. einen gemeinsamen Nenner bezüglich dessen, was Christen an ihrem Glauben wichtig ist, über Konfessionsgrenzen hinweg formulieren, und sie will 2. diese auf alle Christen zutreffenden Überzeugungen und Haltungen in solchen Worten beschreiben, dass sie auch von den Menschen verstanden werden, die keine Christen, aber für religiöse Dinge aufgeschlossen sind. Das erste Ziel hat sie zweifellos erreicht, indem sie die Kernaussagen des christlichen Glaubens, des christlichen Welt- und Selbstverständnisses in einer Art und Weise darlegt, die eine Verständigung zwischen den Christen aller Konfessionen ermöglicht. Was die Vermittlung dieser Inhalte an Nichtchristen und Außenstehende anbelangt, so ist Zweifel angesagt, ob nicht die verwendete Sprache doch noch zu sehr als eine theologische Insidersprache daherkommt. Es müsste wohl noch radikaler und mit einer bedeutend größeren Konsequenz das aufgegriffen werden, was die Menschen heute an Fragen und Themen bewegt, um eine wirkliche Verständlichmachung des christlichen Glaubens zu erreichen. Immerhin: Was Gabriele Miller hier anbietet, ist für christliche Leserinnen und Leser eine sehr ansprechende Vergewisserung christlicher Überzeugungen, die dazu ermutigen kann, diese wieder konsequenter für eine Gestaltung des alltäglichen Lebens aus dem Glauben zur Geltung kommen zu lassen. Und für Fernstehende zeichnet dieses Büchlein zumindest ein sympathisches und zugleich profiliertes Bild von dem, was Christen wert und heilig ist. Matthias Hugoth

* Die Texte der Kurzanzeigen sind – wenn nicht anders angegeben – den Publikationshinweisen der Verlage oder den Vorworten entnommen.

BEHRINGER, Hans Gerhard

GEHEILT WERDEN

Biblische Wundergeschichten als Lebenshilfe
München: Kösel/Claudius Verlag, 2003. – 237 S. – ISBN 3-466-36582-1: Kösel; 3-532-62272-6: Claudius. – EUR 14.95.

Der Autor geht von einer sehr optimistischen These aus: „In die neutestamentlichen Heilungsgeschichten einzudringen, sie zu beleben und durchzuarbeiten, von innen her mit eigenem Erleben in Verbindung zu bringen und zu füllen, kann heute hier bei uns Wunder bewirken." (S. 11) Eine solche Ankündigung macht neugierig. Und tatsächlich versteht es der Autor, die Heilungsgeschichten des Neuen Testaments zu jenen Erfahrungen in Beziehung zu setzen, die wesentlich zu unseren Lebensbefähigungen gehören: sehen, gehen, fühlen, hören, handeln, aufbrechen, wachsen, Verantwortung übernehmen können. Immer wieder begibt sich der Autor in einen Dialog mit den Leserinnen und Lesern über ihre eigenen Wahrnehmungen und Erfahrungen, bietet er Übungen an, diese zu vertiefen, lädt er ein, sich mit diesem oder jenem Aspekt der eigenen Persönlichkeit und Lebensgeschichte zu beschäftigen und sie mit entsprechenden Aspekten der biblischen Wundergeschichten in Verbindung zu bringen. Ein ansprechendes und ermutigendes Buch, das zahlreiche Anregungen und Vorlagen enthält, um sich mit sich selbst oder um in Gruppen, Kursen, Unterrichtseinheiten mit existentiellen Fragen auseinander zu setzen. Matthias Hugoth

EBNER, Martin u.a. (Hrsg.)

GOTTES KINDER

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002. XI,427 S. – (Jahrbuch für Biblische Theologie; Bd. 17). – ISBN 3-7887-1920-6. – EUR 39.90.

In der vorliegenden Publikation macht unter anderem der Politologe Hartmut Ihne mit den beiden Kinderrechts-Dokumenten, der UN-Konvention und dem Aktionsplan des New Yorker Kindergipfels, vertraut und zeigt zugleich die Problematik auf, die mit deren Durchsetzung auf dem Hintergrund von Armut und politischen Gegebenheiten verbunden sind.

Karin Finsterbusch („Tora lernen – Kinder und die Identität Israels") zeigt anhand des Deuteronomiums, dass Kinder für die Identität des Judentums große Bedeutung hatten. Im rabbinischen Judentum nehmen Tora lernende Kinder mit ihrer Fähigkeit der Sühneleistung für Israel die Stelle des Tempels ein und können an die Stelle der Institution der Prophetie treten (Günter Stemberger). Dem Thema „Gotteskindschaft nach dem NT" sind die Beiträge von Peter Müller und Joachim Kügler gewidmet. Impulse aus der Bibel für die Rechte von Kindern zeigen Frank Crüsemann (Verbot des Kinderopfers) und Hubertus Lutterbach (Wirkung der Botschaft Jesu auf den christlichen Einsatz für Rechte von Kindern) auf. Martin Ebner („Kinder im Zentrum" verändern Theologie) gelingt es zu zeigen, dass das so genannte Kindheitsevangelium (Mk 10,13-16) in seinem Kontext im Dienst der Sozialkritik steht. Anfragen an die klassische Theologie aus der Sicht von Kindern formuliert J. Christine Janowski. Reformpädogische Ansätze im 20. Jh. wer-

den von Ralf Koerrenz kritisch vorgestellt. Besondere Aufmerksamkeit widmet er dem Konzept von Erziehung als eines Schuldigwerdens am Kind, das Johann Friedrich Herbart entwickelt hat, und betont dessen Offenheit zu weitreichenden theologischen Reflexionen. Wie aus der Übersicht hervorgeht, empfiehlt sich der Band nicht nur Fachtheologen, sondern allen, die an der Biblischen Theologie samt ihrer konkreten Situiertheit interessiert sind, vor allem aber jenen, die in Schule und Seelsorge mit Kindern zu tun haben. Heinz Giesen CSsR

BERGER, Klaus

IM ANFANG WAR JOHANNES

Datierung und Theologie des vierten Evangeliums
2. Aufl. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 2003. – 312 S.- ISBN 3-579-05201-2. – EUR 29.95.

In seinem in erster Auflage 1997 erschienenen und nunmehr durchgesehenen Buch sucht Berger zu beweisen, dass das JohEv entgegen dem verbreiteten Konsens in der Forschung nicht erst um 100 n.Chr., sondern bereits zwischen 64/67 und 70 n.Chr. entstanden ist. Als Verf. gilt ihm der Apostel Andreas, den er mit dem Lieblingsjünger identifiziert, ohne dafür anzugeben. Mit seiner Schrift wolle der Evangelist verschiedene Gruppen von Judenchristen (Täuferjünger, christliche Pharisäer und Samaritaner u.a.) integrieren. Große Gemeinsamkeiten zwischen dem JohEv und den Paulusbriefen, dem Kolosser- und Hebräerbrief sowie dem MtEv wiesen auf ein vorjohanneisches Milieu und auf eine Bekanntschaft unter den jeweiligen Verfassern hin. Andreas, ein alexandrinischer Christ, sei über Israel nach Ephesus gelangt. Die Christologie des JohEv habe ihre Wurzeln in der Jesustradition und sei grundsätzlich mit der synoptischen Tradition gleichwertig. Das johanneische Christentum habe weder die Taufe noch die Eucharistie gekannt. Die dafür ins Feld geführten Argumente vermögen jedoch nicht zu überzeugen. Die Präexistenz versteht Berger im Sinn des Weiterwirkens wiederkehrender prophetischer Kraft. Der johanneische Titel „Menschensohn" knüpfe traditionsgeschichtlich an den Propheten Ezechiel an. Die „Ich bin"-Worte seien bloße Rekognitionsaussagen und implizierten keineswegs eine hohe Christologie. Der Tod Jesu werde noch nicht als stellvertretender Tod zur Befreiung der Sünden gedeutet. Berger betont zutreffend den jüdischen Charakter des vierten Evangeliums. Seine Gründe zugunsten der Einheitlichkeit des JohEv sind ebenfalls beachtlich. Daraus, dass die Tempelzerstörung nicht genannt wird, ist indes nicht zu schließen, dass der Tempel zurzeit der Abfassung noch steht, zumal die Auseinandersetzungen mit dem pharisäischen Judentum historisch leichter nach 70 n.Chr. zu erklären sind. Dass die Fleischwerdung des Logos als Epiphanie zu begreifen sei, ist nur schwer nachzuvollziehen. Dasselbe gilt für den vollständigen Verzicht auf die Rückfrage nach dem historischen Jesus mit der Begründung, dass alle Kriterien versagen müssten, da alles Jesuanische sowohl jüdisch als auch neu sei. Gleichwohl ist sich Berger sicher, dass es nach Ostern keine neuen Erkenntnisse in Bezug auf die Christologie gibt. Selbst die Vorstellung vom Parakleten sei älter als andere Geistauffassungen des NT. Es ist zwar keineswegs zu bestreiten, dass das JohEv ältere Traditionen als die synoptischen Evangelien enthält. Der Nachweis jedoch, dass es als Ganzes vor der Zerstörung Jerusalems und seines Tempels entstanden sei, ist nicht gelungen. Das Verdienst Bergers ist es indes, dass er dazu herausfordert, eine Spätdatierung des Evangeliums noch besser zu begründen. Hinzu kommen nicht wenige wichtige Erkenntnisse, zu der u.a. die Beobachtungen zur Einheitlichkeit des Evangeliums gehören. Heinz Giesen CSsR

FRANZ, Margit

TABUTHEMA TRAUERARBEIT

Erzieherinnen begleiten Kinder bei Abschied, Verlust und Tod.
München : Don-Bosco-Verlag, 2002. – 264 S. – ISBN 3-7698-1342-1. – EUR 18.50.

Dieses mit viel pädagogischer Erfahrung und einem breiten Fachwissen geschriebene Buch ist zwar in erster Linie für Erzieherinnen und Erzieher in Kindertageseinrichtungen bestimmt, dürfte aber gleichermaßen Eltern sowie Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in der Kinderkrankenpflege und in der Kinderpastoral wertvolle Einsichten und viele brauchbare Anregungen und Impulse bieten. Das Buch ist klar gegliedert und organisch aufgebaut: Der erste Teil – „Selbsterfahrung" – enthält zahlreiche Vorschläge und Vorlagen für eine Beschäftigung mit der Frage, wie sie sich selbst mit den Themenfeld in ihrer Kindheit und im Verlaufe ihres Lebens auseinandergesetzt haben und heute weiter auseinandersetzen können. Der zweite umfangreichere Teil – „Theorie" – bietet sowohl Erkenntnisse und Einsichten aus der psychologischen und pädagogischen Forschung als auch aus der Erfahrung mit der erzieherischen und seelsorglichen Praxis. Im dritten und ausführlichsten Teil – „Praxis" – ist eine Menge an praktischen Hilfen und Tipps, an Beispielen, kommentierten Büchern und Materialien, an Adressen und Verweisen ausgeführt. Insgesamt: Das Buch ist eines der besten, die in jüngster Zeit zum Thema „Trauerarbeit mit Kindern" erschienen sind! Es sollte in keinem Kindergarten und in keiner Kinderpraxis fehlen. Matthias Hugoth

SCHÄFER, Wolfgang / JACOBS, Peter:

PRAXISLEITFADEN STATIONSLEITUNG

Handbuch für die stationäre und ambulante Pflege
Stuttgart: Kohlhammer. – 2002. – 393 S. – (Kohlhammer Pflege – Wissen und Praxis). – ISBN 3-17-017029-5. – EUR 24.90.

In diesem sehr detaillierten und gründlichen Praxisleitfaden ist ein umfangreiches Fach- und Erfahrungswissen verarbeitet. Er bietet in einer stets auf das Wesentliche konzentrierten Darstellungsweise sowohl eine differenzierte Aufzeichnung des Arbeitsfeldes einer Stationsleitung in der stationären und ambulanten Pflege als auch eine ausführliche Erörterung ihrer zentralen Leitungsaufgaben: Mitarbeiterführung, Stationsorganisation, Patientenorientierung (die allerdings auffallend knapp behandelt wird) und Personalentwicklung. Das Buch enthält nicht nur eine Fülle an grundsätzlichen Überlegungen – auch zur ethischen Verantwortung der Stationsleitung -, an Praxisbeispielen und konkreten Anleitungen und Tipps; mit seinen zahlreichen Merksätzen, Checklisten und Arbeitsblättern kann es auch als ein Arbeitsbuch für die Aus- und Fortbildung von Leitungskräften verwendet werden. Insgesamt: ein Leitfaden, der mit seinem aufbereitetem Wissensstoff und seinen Vorgaben für die praktische Arbeit dem Anspruch eines guten Managementhandbuches für Leitungskräfte in Pflegeorganisationen standhält. Matthias Hugoth

KNAUFT, Wolfgang

SCHNITTER, KZ-HÄFTLINGE, ZWANGSARBEITER

vergessene Kapitel der Seelsorge im Bistum Berlin
Berlin : Morus-Verlag, 2001. – 139 S. – ISBN 3-87554-359-9. – EUR 12.80.

Fremdarbeiter" – ein in der deutschen Öffentlichkeit jahrzehntelang kaum beachtetes Kapitel. Was bei der jüngsten Entschädigungsdebatte völlig ausgeblendet wurde, soll hier beleuchtet werden: Die Zeugnisse der Menschlichkeit von Ausländern und Deutschen inmitten der Unmenschlichkeit des NS-Staates. Bisher unbekannte Quellen belegen, wie Kriegsgefangene und Zwangsarbeiter aus Polen, der Ukraine, aus Frankreich und Holland damals Glauben gelebt haben und wie Deutsche ihnen zur Seite standen. Verhaftung und sogar Tod in deutschen Lagern war für manche der Preis. Auch mehrere Berliner Seelsorger haben ihren Einsatz für polnische Arbeiter mit KZ-Haft bezahlen müssen.

TERMOLEN, Rosel / LUTZ, Dominik OFM

NOTHELFER

Patrone in allen Lebenslagen
1. Aufl. Lindenberg und Beuron : Kunstverlag Fink und Beuroner Kunstverlag 2003. – 208 S.
ISBN 3-89870-074-7. – 3-87071-095-0. – EUR 25.50.

Ein vielfach geäußerter Wunsch geht in Erfüllung: Endlich liegt eine Gesamtliste der Nothelfer-Verehrung vor. 20 Jahre lang hat der Walfahrtsseelsorger von Vierzehnheiligen, Pater Dominik Lutz, archiviert. Rund 2500 Stätten, an denen die Vierzehnergruppe weltweit Verehrung findet, konnte er dokumentieren. Doch das vorliegende Buch der Münchner Autorin Rosel Termolen will auch und vor allem aufzeigen, welche Rolle diese mittelalterlichen Heiligen bis heute spielen – im Brauchtum und in den Wettersegen ebenso wie in der Kunst. Man denke nur an die Christophorus-Plaketten in den Autos, an Barbarazweige, die Katharinenmärkte oder die Georgi-Ritte landauf, landab. Legenden werden erzählt, von wundern ist die Rede, von Bruderschaften, von der Wiederentdeckung alter Fresken in den neuen Bundesländern. Aber auch unbekannte literarische Zeugnisse der Auseinandersetzung mit den 14 Nothelfern wurden aufgespürt.

Eingesandte Bücher

BAMBERG, Anne: Chemins vers le silence de solitude : autour de l'Ermitage saint Léon IX de la Hoube, Dabo. – La Hoube : Ermitage saint Léon IX, 2003. – 64 S. – EUR 16.00 (zzgl. 5.00 EUR Versandkosten ist die Broschüre erhältlich über: Eremitage saint Leon IX 39 rue Belle-Vue F-57850 La Hoube).

CLAUDEL, Paul: Der seidene Schuh / aus dem Französischen von Herbert Meier. – Einsiedeln : Johannes-Verlag, 2003. – 381 S. – ISBN 3-89411-380-4. – EUR 24.00.

Das große Quizspiel Religion : 490 Fragen & Antworten ; 14 Schwierigkeitsstufen. – Leipzig : St.-Benno-Verlag, 2003. – 1 CD-ROM. – ISBN 3-7462-1658-3. – EUR 9.90.

KNAPP, Andreas: Brennender als Feuer / mit einem Essay von Bischof Manfred Scheuer. – Würzburg : Echter, 2004. – ISBN 3-429-02624-5. – EUR 12.80.

MEIER, Herbert: Gesammelte Gedichte / mit einem Essay von Alois M. Haas. – Einsiedeln : Johannes-Verlag, 2003. – 381 S. – ISBN 3-89411-381-2. – EUR 22.00.

PIEPER, Josef: Was heißt Philosophieren? Vier Vorlesungen / mit einem Nachwort von T.S. Eliot. – Neuausgabe. – Einsiedeln : Johannes-Verlag, 2003. – 381 S. (Neue Kriterien ; 6). – ISBN 3-89411-385-5. – EUR 10.00.

Rosarium Dominicanum. Der Rosenkranz in Gebet und Betrachtung mit Gregorianischem Gesang / Sprecher Patres des Dominikanerklosters Sankt Paulus, Berlin. Musik: Ensemble Virga Strata Berlin. – Berlin : Morus-Verlag, 2004. – 1 CD. – ISBN 3-87554-380-7. – EUR 13.80.

Spirituelles Lesebuch für die Fasten- und Osterzeit 2004 / [zusammengestellt von Ernst-Ulrich Kneitschel]. – Leipzig : St.-Benno-Verlag, 2004. – 159 S. – ISBN 3-7462-1682-6. – EUR 3.90.

ULRICH, Ferdinand: Schriften. – Einsiedeln : Johannes-Verlag. Bd. 4.Logo-tokos : der Mensch und das Wort / herausgegeben u. eingeleitet von Stefan Oster. – 2003. – XLVIII, 697 S. – ISBN 3-89411-383-9. – EUR 42.00.

Das Wort Gottes für jeden Tag – 2004. – Leipzig : St.-Benno-Verlag, 2004. – 173 S. – ISBN 3-7462-1603-6. EUR 5.00.

Rezensionsexemplare senden Sie bitte an den Koordinator der OK-Rezensionen, Bibliotheksdirektor Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern (E-Mail: gahn.pth@ksfh.de). Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.