N12<522365630 021

ubTÜBINGEN

Ordens Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Ordensleben
Dokumentation
Mitteilungen
Neue Bücher

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen
46. Jahrgang 2005 · Heft 1

Ordens Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Vorwort 1

Ordensleben

Kongress zum Geweihten Leben
Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschheit 3

Maire Hickey OSB
Zusammenschluss der Benediktinischen Frauengemeinschafen (C.I.B.) 12

Albert Altenähr OSB
Oblaten - Geschwister im Hause Benedikts 20

Ursula Teresa Buske CCR
Mönchtum und Evangelische Kirche 23

Jürgen Werbick
Franziskanische Herausforderungen 33

Hermann Josef Roth OCist
Klostermedizin - Werbegag oder Forschungsanliegen? 37

Altbestandskommission kirchlicher Bibliotheken
Regeln für den Umgang mit bibliothekarischem Altbestand 43

Dokumentation

DKMR-Mitgliederversammlung 2004 46

DKMR - Leitbild 46

MaZ und Freiwilligendienste - Dokumentation 52

Wolfgang Schoneke M.Afr.
Das Netzwerk Afrika Deutschland 68

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

Mitteilungen 77

Neue Bücher

Bericht 103

Buchbesprechungen 107

Eingesandte Bücher 128

Ordens Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Jahrgangsverzeichnis des 46. Jahrgangs

Abhandlungen und Referate

Ordensleben

Altbestandskommission kirchlicher Bibliotheken: Regeln für den Umgang mit bibliothekarischem Altbestand 43

Altenähr, Albert: Oblaten – Geschwister im Hause Benedikts 20

Bohl, Cornelius: „Was sollen wir tun?" 310

Buske, Ursula Teresa: Mönchtum und Evangelische Kirche 23

Dammertz Viktor Josef: Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten 273

Dickerhof, Bertram: Ashram Jesu – Christliche Lebensschule 412

Fritz, Miguel: Ordensleben in Paraguay 394

Fürst, Gebhard: Zeichen setzen in der Zeit 281

Hickey, Maire: Zusammenschluss der Benediktinischen Frauengemeinschaften (CIB) .. 12

Henschel, Johannes: Vision und Wirklichkeit 295

Homeyer, Josef: Kloster – Geistliches Zentrum für die Zukunft 259

Kiechle, Stefan: Evangelische Räte und Einsatz für Gerechtigkeit 144

Kreutzer, Sarah: Rücken gerade, locker in den Knien und Hände hoch 301

Kongress zum geweihten Leben: Leidenschaft für Christus Leidenschaft für die Menschheit 3

Müller, Lutz: Berufsklärung durch Erfahrung 303

Roth, Hermann Josef: Klostermedizin – Werbegag oder Forschungsanliegen? 37

Schalück, Hermann: Im Dienst an der Mission der Weltkirche 147

Schalück, Hermann: "Willst du wissen, wer Gott ist ..." 387

Scheder, Birgit: Kloster und Welt unter einem Dach 307

Sievernich, Michael: Der missionarische Dienst der Orden 131

Werbick, Jürgen: Franziskanische Herausforderungen 33

Werr, Brigitte: „Neue" Gemeinschaften im Osten 290

Zollner, Hans: „Das Amt zu trösten" 404

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Dokumentation

Berg, Peter: „Unternehmensführung orientiert an christlichen Werten" 443

Deutscher Katholischer Missionsrat, Mitgliederversammlung 2004:

DKMR – Leitbild 46

MaZ und Freiwilligendienste – Dokumentation 52

ZA 5168 -46

Ebertz, Michael N.: Orden, Kirche und Gesellschaft 454

Engel, Ulrich: „My God! You have changed" 451

Genn, Felix: Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens 161

Hülsmann, August: „Rückhalt und Dynamik" 157

Leimgruber, Ute: Frauenorden in der Krise (Teil I) 334

Meier, Dominikus: Die „licentia" für Veräußerungen von Ordensvemögen 190

Schoneke, Wolfgang: Das Netzwerk Afrika Deutschland 68

Schütz, Christian: Sendung und Erwartung der Ordensgemeinschaften heute 164

Schumacher, Wolfgang: Grundlagendokument zur Kranken- und Pflegeversicherung von Ordensmitgliedern 173

Schwellenbach, Hans Peter: Schriftgut und Aktenplan in Ordensverwaltungen 449

Vereinigung Deutscher Ordensobern, Mitgliederversammlung 2005:

Rheinbay, Paul: Ordensleben auf verbindlichen Wegen der Erneuerung 426

Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands, Mitgliederversammlung 2005:

Haugeneder, Rita: Bindung auf Zeit – Frage und Auftrag? 320

Rheinbay, Paul: Verbindlich auf Zeit 326

Wagenhofer, Edmund: Geistliches Leben contra Managertum 437

Wijlens, Myriam: Auflösung von Religioseninstituten 196

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(zusammengestellt von Dipl.-Theol. Arnulf Salmen) 77 / 215 / 344 / 466

Neue Bücher

(zusammengestellt von Bibliotheksleiter Philipp Gahn) 103 / 233 / 363/ 487

Anschriften der Mitarbeiter des 46. Jahrgangs

siehe gedruckte Ausgabe

siehe gedruckte Ausgabe

Vorwort

Liebe Leserinnen und Leser der Ordenskorrespondenz,

„Einer allein kann kein Dach tragen" *– Die Aussage dieses afrikanischen Sprichwortes spricht für sich selbst und leuchtet sofort ein: Wir Menschen sind in vielfacher Weise auf Kooperation und Vernetzung angewiesen. Zugleich kann ich das Wort auch dahingehend deuten, dass durch die Vielfalt verschiedener Akteure Großes entstehen und getragen werden kann.*

„Einer allein kann kein Dach tragen" *– Das gilt für die Kirche als Ganzes wie für ihre vielen einzelnen Gruppierungen und Facetten: für Pfarreien und ihre Verbände, für die Diözesen und ihre verschiedenen Einrichtungen, für die Hilfswerke und ihre Partner, für die Konvente oder Klöster vor Ort und ihre internationale Gemeinschaft... Niemand hat eine Erkenntnis oder den Glauben für sich allein gepachtet. Jede(r) kann einen Teil beitragen und jede(n) bereichern.*

„Einer allein kann kein Dach tragen" *– Auch der Deutsche Katholische Missionsrat kann nur nach diesem Prinzip funktionieren und tut dies seit über 50 Jahren. Welche Vielfalt an Themen behandelt wird, wie intensiv das missionarische Anliegen betrieben wird, und welch viele Akteure an diesem Prozess beteiligt sind, wird in der* ***Ordenskorrespondenz*** *sichtbar. Die erste Ausgabe 2005 dokumentiert die Mitgliederversammlung des vergangenen Jahres.*

Im Mittelpunkt stand 2004 das Thema ***Missionarinnen und Missionare auf Zeit****. Diese haben sich zu einem unverzichtbaren Partner der missionarischen Arbeit der Orden, Diözesen und Hilfswerke entwickelt. So ist es nur sinnvoll, wenn der DKMR überlegt, wie er die Beziehung zu dieser engagierten Bewegung auf eine dauerhafte und verlässliche Basis stellen kann.*

Endgültig verabschiedet wurde das ***Leitbild*** *des DKMR. Es ist quasi eine Frucht des 50-jährigen Jubiläums, bei dem nicht nur gefeiert sondern intensiv über die Ziele und Perspektiven der künftigen Arbeit des Missionsrates nachgedacht wurde. Nun haben wir ein Instrument in der Hand, an dem wir uns selbst messen müssen. So gilt es unter anderem, die Vernetzung vieler eigenständiger katholischer Einrichtungen und Organisationen voranzutreiben, die Partnerschaft mit anderen Weltkirchen auszubauen und deren reiche Erfahrungen für die katholische Kirche in Deutschland nutzbar zu machen.*

Die gleiche Notwendigkeit besteht für das im Herbst 2004 von den Deutschen Bischöfen verabschiedete Wort ***„Allen Völkern sein Heil – Die Mission der Weltkirche"****, dessen Inhalte und Perspektiven Bischof Kamphaus bei der Mitgliederversammlung des DKMR vorgestellt hat. In Zusammenarbeit mit der Kommission X der Deutschen Bischofskonferenz, den päpstlichen Missionswerken und dem DKMR wird für das Frühjahr 2006 ein internationaler Missionskongress geplant, bei dem es um die Umsetzung des Bischofswortes in die deutsche Kirche gehen soll. Eingeladen dazu werden deshalb nicht nur die weltkirchlichen Akteure sondern darüber hinaus die für die Pastoral Verantwortlichen der Diözesen. Auch dafür gilt:* ***„Einer allein kann kein Dach tragen".***

P. Eric Englert OSA
Präsident des DKMR

Ordensleben

Kongress zum Geweihten Leben[1]

Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschheit

Was der Geist heute dem Geweihten Leben sagt – Überzeugungen und Perspektiven

„... eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen ... das Lamm wird sie zu den Quellen führen, aus denen das Wasser des Lebens strömt" (Offb 7,9.17)

Der Kongress über das Geweihte Leben, der in Rom vom 23. bis 27. November 2004, in der letzten Woche des liturgischen Jahres, gefeiert wurde, ist von den beiden Vereinigungen der Ordensoberinnen (UISG) und Ordensoberen (USG) organisiert worden. In dieser Form war er ein bisher noch nie da gewesenes Ereignis. An diesem Kongress nahmen insgesamt 847 Ordensleute bzw. andere Personen aus dem Bereich des Geweihten Lebens teil. Sie kamen aus der ganzen Welt:

- 95 von Afrika
- 250 von Amerika
- 92 von Asien
- 16 von Ozeanien
- und 394 von Europa.

Die Mehrheit bildeten Generaloberinnen und Generaloberе, aber es fanden sich auch Präsidenten und Präsidentinnen von vielen nationalen Ordensvereinigungen aus der ganzen Welt, Theologinnen und Theologen, Schriftleiter und -leiterinnen von Zeitschriften zum Geweihten Leben sowie junge Ordensleute. Anwesend waren auch einige Bischöfe und Mitglieder der Kongregation für die Institute des Geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens sowie der Kongregation für die Evangelisierung der Völker. Ebenso nahmen einige Vertreter kirchlicher Bewegungen teil.

„Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschheit" – das war Motto und Thema des Kongresses. Dieses Thema kristallisierte sich in der Kontemplation von zwei biblischen „Ikonen" heraus: jene der Samariterin

am Jakobsbrunnen und jener des Samariters auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho. Mit diesem Schlusstext wollen wir den Orden und den anderen Gemeinschaften des Geweihten Lebens die Essenz dessen, was uns im Verlauf dieser Tage in der Reflexion und im unterscheidenden Wahrnehmen der Wirklichkeit beschäftigt hat, vorstellen. Für diese Schlussdeklaration haben wir folgende Perspektive gewählt: Wir sind gerufen, das zu tun, „was der Geist heute dem Geweihten Leben sagt". Motiviert dazu hat uns das Wort Gottes, das in diesen Tagen verkündet und gefeiert worden ist: Die Offenbarung des Johannes und die eschatologische Rede Jesu haben uns mit dem Ernst der Gegenwart und dem Horizont einer leidenschaftlichen Hoffnung konfrontiert.

Priorität gab der Kongress den Erfahrungen, die das Geweihte Leben in den verschiedenen soziokulturellen und kirchlichen Kontexten macht. Von Anfang an waren alle in die Reflexion und den Unterscheidungsprozess miteinbezogen. Zur Vorbereitung war ein Arbeitsdokument erstellt worden, das auf Beiträgen aus aller Welt basierte und dann auf verschiedenen Ebenen diskutiert wurde. Diese Vorgehensweise ermöglichte fruchtbaren Dialog und Austausch. Die Vorträge während des Kongresses hatten eine stimulierende Funktion: sie sollten Reaktionen hervorrufen und zu Gruppengesprächen animieren, deren Schlussfolgerungen in Plenarsitzungen vorgestellt wurden. Auf diese Weise ging uns auf, was der Geist mitten in dieser pluralen Welt, in der wir leben, im Geweihten Leben aufbrechen lässt. Die Herausforderungen, vor die uns die Zeichen der Zeit und die unterschiedlichen örtlichen Gegebenheiten stellen, nahmen nach und nach Gestalt an, stellten uns in Frage und motivierten uns zu Taten. So leuchtete uns die Notwendigkeit auf, uns ganz in die Realität unserer Zeit sowie in die Sendung und in das Leben des Volkes Gottes einzufügen, ausgehend von einer „neuen Phantasie der Liebe" (Novo Millenio Ineunte 50).

I. Durst und Wasser, Verwundungen und Heilung (unsere Situation)

„Ich weiß, wo du wohnst ... ich kenne deine Bedrängnis und deine Armut ..."
(Offb 2,13.9)

1. Was wir im Spiegel der beiden biblischen Ikonen sehen

Die beiden biblischen Ikonen, jene des Samariters (Lk 10,25-37) und jene der Samariterin (Joh 4,4-43), sind wie ein Spiegel, in dem wir unsere eigene Situation der Verwundung und des Durstes, der Heilung und des lebendigen Wassers sehen.

(1) In der Menschheit

Wir sind selbst *Teil der Menschheit*:

- die nach Wohlergehen dürstet in einer Welt des Konsums und der Armut, die sich sehnt nach Liebe mitten im Chaos und angesichts Formen ungeordneter Liebe, die Durst hat nach Transzendenz in einem Kontext politischer und existentieller Enttäuschung;
- die Erfüllung sucht bei großen Brunnen, um den Durst zu stillen (wie die Samariterin) oder neue baut (wie Jakob);
- die nach Wissen strebt (wie der Schriftgelehrte) und Kenntnisse und neue Technologien entwickelt;
- die Institutionen (wie die Herberge und den Tempel) errichtet, um ihre grundlegenden Lebensbedürfnisse und ihre Bedürfnisse nach Transzendenz zu befriedigen; und die Vorurteile hinsichtlich Rasse, Religion und Geschlecht aufbaut;
- die sich verwundet fühlt und halb tot, ausgeschlossen und verarmt, ohne Dach über dem Kopf, unsicher und der Gewalt ausgesetzt, krank und hungrig (wie der Mensch, der am Weg liegt), auf Grund von Gewalt, Krieg und Terror, auf Grund der Konzentration von Macht und der ungerechten Willkür, auf Grund eines perversen ökonomischen Systems und einer ego-

istischen Grundeinstellung, die alles für sich haben will (die Räuber).

Im Spiegel dieser beiden Ikonen sehen wir manchmal auch uns selbst *mit dem Gesicht*

- einer geheiligten Institution (Priester, Levit, Tempel), die fern von den Armen und fern von den Schmerzen der Menschheit lebt;
- einer Ehefrau, die entehrt ist durch andere Verbindungen, die sie eingeht, um ihren Vorteil zu suchen (unsere Götzen).

Wir stehen in einer *Übergangszeit*, die gekennzeichnet ist

- durch große Fortschritte in Wissenschaft und Technik, die jedoch bis jetzt nicht fähig sind, die großen Probleme der Menschheit zu lösen;
- durch mächtige Kommunikationsmittel, die unseren Geist oft gleichsam „kolonisieren" und so in Besitz nehmen;
- durch die Globalisierung, die uns stärker vernetzt und gleichzeitig gegen partikuläre Identitäten verstößt;
- durch Ereignisse im Sinne eines *kairos*, die uns überraschen und uns aus der Bahn werfen („da kam ... ein Samariter des Weges") und die uns deutlich machen, dass Gott der Herr der Geschichte ist;
- durch eine Sinnkrise und den Durst nach Sinn, den zu stillen tausend Vorschläge gemacht und tausend Versprechungen angeboten werden.

Wir nehmen diese Zeit wahr und versuchen sie *im Licht des Evangeliums* zu verstehen, wie es uns diese beiden biblischen Bilder anbieten. Wir lassen uns in Frage stellen und berühren durch:

- den Durst nach Sinn;
- den Schmerz und das Leid der Menschheit;
- die Leidenschaft [pasión] für Jesus Christus, den Mittler unseres Bundes mit Gott;
- das Mitleid [compasión], das den Schmerzen und Nöten der Menschheit entgegen tritt.

Das Evangelium lässt uns Zweideutigkeiten, Grenzen, Zerbrechlichkeit sowie den Einfluss des Bösen in unserer Welt und in uns selbst entdecken. Aber es lässt uns auch erkennen, dass Leidenschaft und Erbarmen [pasión y compasión] Antriebskräfte des Heiligen Geistes sind, die unserer Sendung Sinn geben, unsere Spiritualität beleben und unserem Gemeinschaftsleben Qualität verleihen.

(2) In der Kirche

Wir sind auf der Suche nach *unserem Platz in der Kirche*, dem Volk Gottes, dem Haus und der Schule der Gemeinschaft (Novo Millenio Ineunte 43):

- Es fällt uns nicht leicht, unseren Platz in der Kirche neu zu bestimmen, als Frauen und Männer, als Schwestern, Brüder und als Ordinierte;
- Wir haben Durst nach einer neuen Qualität der „gegenseitigen Beziehungen" [mutuae relationes][2] mit unseren Hirten, mit anderen Gruppen und Bewegungen in der Kirche, nach Beziehungen, die beseelt sind von Gleichheit, Geschwisterlichkeit, einem größeren Vertrauen und gegenseitiger Offenheit.

Man sagt von uns, dass wir *ein Geschenk für die ganze Kirche* sind (Vita Consecrata 1):

- Wir danken Gott dafür und wünschen, dass wir das weiterhin sein können, im Geist von steter Erneuerung und Großzügigkeit.
- Wir anerkennen die verschiedenen Charismen und kirchlichen Dienste als großes Geschenk an uns.
- Wir sind überzeugt, dass der Leib Christi erst durch das lebendige Zusammenwirken aller Glieder seine ganze Kraft gewinnt (1 Kor 12,12-31).

Wir verstehen uns als „Geweihtes Leben", das *über die Grenzen* unserer Institute, unseres katholischen Bekenntnisses, unseres christlichen Glaubens *hinaus* reicht. Deshalb

- fördern wir den Ökumenismus und den Dialog des Geweihten Lebens mit anderen Konfessionen und Religionen.
- solidarisieren wir uns mit Gruppierungen, die für Menschenwürde, Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung kämpfen.
- nehmen wir gerne jene Laien, Schwestern und Brüder, auf, die sich unsere Charis-

men und die Intentionen unserer Gründer und Gründerinnen zu eigen gemacht haben, so dass wir unsere Identität nicht mehr allein als Orden oder Kongregation finden, sondern als Familie, die Leben und Sendung teilt.

2. „Von neuem geboren werden"

Seit einiger Zeit ist etwas Neues unter uns im Aufblühen, während gleichzeitig anderes stirbt (Traditionen und Lebensstile, die sich überlebt haben, halb tote Institutionen). Beides, der Todeskampf dessen, was stirbt und die Hoffnung auf das, was im Entstehen ist, berührt uns.
Obwohl wir noch nicht ganz klar sehen, was der Geist an Neuem im Geweihten Leben schafft, können wir doch schon einige Keime des neuen Lebens benennen:

- der Wunsch, *„neu geboren zu werden"* in Einklang mit der Logik der Menschwerdung [Inkarnation] (Novo Millenio Ineunte 52) und die inständige Bitte an den Heiligen Geist, dass diese Neugeburt auch tatsächlich geschehe (refundación);
- die Faszination, die heute die Person Jesu auf das Geweihte Leben ausübt: Jesus, der am Kreuz in Fülle die Schönheit und die Macht der Liebe Gottes offenbart (Vita Consecrata 24). Ebenso anziehend wirkt das *Evangelium* Jesu (Bund);
- die zentrale Stellung der *„lectio divina"*, in der wir das Wort Gottes verkünden, es meditieren, uns darüber austauschen und mit dem von unserem Leben und unserer Geschichte her beten(Gehorsam);
- die Entdeckung der fundamentalen Bedeutung der *Sendung*, die sich entsprechend der je eigenen und der gemeinsamen Charismen verwirklicht. Sie regt unsere Phantasie an und treibt uns vorwärts zu neuen, mutigen und prophetischen Initiativen, die Grenzen überschreiten, z.B. in der Verkündigung Jesu Christi auf inkulturierte Weise, im interreligiösen und ökumenischen Dialog, im radikalen Hineingehen und sich Einfügen in die Welt der Armen gemäß der Option für die Ausgeschlossenen und Letzten, durch neue Formen der Kommunikation: Sendung und Option für die Armen (Armut);
- die Suche nach *Gemeinschaft (communio)* und nach einem *Gemeinschaftsleben*, das sich auf tief gehenden und alle mit einbeziehende Beziehungen aufbaut; die Ausweitung des Gedankens der Gemeinschaft auf die Pfarrei, die Diözese, die Stadt, die Gesellschaft, die Menschheit hin (Ehelosigkeit und Gemeinschaft);
- die Erkenntnis, dass eine *neue Spiritualität* notwendig ist, die Geist und Leib, Weibliches und Männliches, Persönliches und Gemeinschaftliches, Natürliches und Kulturelles, zeitliche und „letzte" Dinge [lo temporal y lo escatológico] umfasst, sich nicht nur auf die eigene Kongregation und die je eigene Generation beschränkt und uns in allem begleitet, was wir leben und tun;
- der Übergang von einem Geweihten Leben, das aus der Welt flieht zu einem Geweihten Leben, das *sich in der Welt inkarniert* und darin Zeuge der Transzendenz ist.

II. Auf den Spuren von Samariterin und Samariter: Nachfolge und Lernen

„Wenn du wüsstest, worin die Gabe Gottes besteht" (Joh 4,10)
„Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an" (Offb 3,20)

Der Wunsch, auf die Zeichen der Zeit und den Anruf der örtlichen Gegebenheiten zu antworten, hat uns dahin geführt, das Geweihte Leben als „Leidenschaft" zu charakterisieren: als Leidenschaft für Christus und als Leidenschaft für die Menschheit. Bei diesem geistlichen Stichwort handelt es sich nicht so sehr um ein bloßes anfängliches Gefühl, das sich wieder verflüchtigt, sondern um ein Ziel, das erst noch erreicht werden muss. Vor allem aber geht es um einen Weg wachsender Leidenschaft.

Jesus sagt uns: „Ich bin der Weg" (Joh 14,6)

- Er hat uns geliebt und sich für uns hingegeben. Seine Leidenschaft geht unserer Leidenschaft voraus. Seine leidenschaftliche Liebe zu seinem Vater, den er „Abba" nennt, setzt sich konkret in seine Leidenschaft für die Menschheit um.
- Von göttlichem Erbarmen [compasión] bewegt, hat er unseren Durst und unsere Verwundungen angenommen. Er hat uns geliebt, ohne Unterschiede zu machen, bis dahin, dass er sich zu unserem guten Samariter gemacht hat und zum Gemahl, der uns den Kelch des Neuen Bundes gibt, sein vergossenes Blut, seinen geopferten Leib.
- Vom Kreuz aus „zieht Jesus alle an sich" (Joh 12,32-33). Wir haben seine Anziehungskraft verspürt.

Auf dem *Weg der Nachfolge*

- verlockt uns der Meister immer mehr;
- verwandelt er uns in sein Bild und Gleichnis;
- führt er uns nach und nach in sein Geheimnis und seine Sendung ein (wie die Samariterin);
- lehrt er uns, unsere Leidenschaft in Taten der Barmherzigkeit und des Mitleids umzusetzen (wie der Samariter)
- erlöst er uns von unseren Zweideutigkeiten, unserer Untreue in den Bereichen von Macht, Haben und Sexualität;
- belehrt er uns innerlich durch seinen Geist und stärkt uns in der Auseinandersetzung (Offb 2-3).

In der *Schule der Nachfolge*

- werden Samariterin und Samariter für uns zu Mystagogen. Sie führen uns ein in eine Kontemplation, die sich zum Engagement verpflichtet weiß, sowie in eine Barmherzigkeit, die kontemplativ ist.
- In jeder der beiden biblischen Gestalten vereinen sich Kontemplation und Aktion in harmonischer Weise: Die Samariterin macht Erfahrung mit Jesus und geht hin, ihn zu verkünden; dem Samariter leuchtet im Nächsten, der leidet, das Angesicht Gottes auf, und er kommt ihm zu Hilfe.

III. „Tu dasselbe und du wirst leben": Auf dem Weg zu einer neuen Praxis

1. Neue Haltungen: Sieben Tugenden für heute

Die Nachfolge Jesu, wie wir sie als Menschen des Geweihten Lebens in unserer Zeit zu verwirklichen suchen, ruft in uns neue Haltungen wach, die wir in symbolischer Weise „sieben Tugenden für heute" nennen wollen. Wir haben sie aus den so reichhaltigen Beiträgen der Arbeitsgruppen herausgesucht und sind uns bewusst, dass wir dabei vielleicht nicht alle bedacht haben. Diese Tugenden werden uns fähig machen, den Durst zu löschen, die Wunden zu verbinden, Balsam für die Verletzungen zu sein und die Sehnsucht unserer Schwestern und Brüder nach Freude, nach Liebe, nach Freiheit und Frieden zu stillen. Diese Sendung hat uns der Papst in seiner Botschaft ans Herz gelegt (vgl. Johannes Paul II., Botschaft an den Kongress, n° 3). Wenn wir uns auf diese Tugenden einlassen, wird unser Geweihtes Leben ein neues Gesicht bekommen als „Sakrament und Gleichnis des Reiches Gottes".

- Tiefe: Unterscheidung im Licht des Evangeliums und Authentizität
- Gastfreundschaft und Verzicht auf Gegenleistung [gratuidad]
- Gewaltlosigkeit und Sanftmut
- Freiheit des Geistes
- Mut und Kreativität
- Toleranz und Dialog
- Einfachheit: die armen und kleinen Mittel schätzen

2. Überzeugungen: Entscheidung zum Weitergehen

Die Themen der Arbeitsgruppen umfassten 15 Inhalte, die zusammen eine Beschreibung der Zeichen der Vitalität sowie der Blockierungen ergeben, welche das Geweihte Leben heute erfährt. Aus den Zusammenfassungen,

die im Plenum vorgestellt und den Teilnehmern und Teilnehmerinnen auch ausgehändigt worden sind, zeichnen sich Überzeugungen und Richtlinien zum Handeln ab. Wir beginnen mit den Überzeugungen:

Gerechtigkeit, Friede und das Leiden der Menschheit (1)
Eine Veränderung der Strukturen unseres Lebens und unserer Werke ist nötig. Wir brauchen beweglichere und einfachere Strukturen, offene, gastfreundliche Gemeinschaften, damit wir fähig werden, eine „mitleidende" [compasiva] Solidarität und ein Netzwerk der Gerechtigkeit zu „globalisieren". So können wir im Dienst einer Kultur des Friedens stehen, deren Ziel darin besteht, dass die Armen gehört werden.

Inkulturation – die Einwurzelung des Geweihten Lebens in einer Welt kultureller Pluralität (2)
Der Dialog mit den Kulturen gehört zutiefst zur Sendung des Geweihten Lebens. Folgende Zeichen der Vitalität des Geweihten Lebens in der Welt sind es wert, hervorgehoben zu werden: die wachsende Zahl von multikulturellen und internationalen Kommunitäten sowie die größere Bedeutung, die der Ursprungskultur in der Formation zukommt. Im Kongress selbst durften wir jene Offenheit, Gemeinschaft und partizipative Beteiligung erfahren. Es existieren jedoch auch Hindernisse für die Inkulturation. Zu ihnen zählt z.B. die Schwierigkeit, das affektive Element in der Liturgie und in anderen Ausdrucksformen des Glaubens zu artikulieren.

Interreligiöser Dialog (3)
Die Armen, die Kulturen und die Religionen bilden die Partner eines dreifachen Dialogs, den das Geweihte Leben vorantreiben soll. In vielen Kontexten wird das Christentum als etwas Fremdes wahrgenommen, gleichsam wie eine Religion, die importiert wurde. Die Zerbrechlichkeit unseres Glaubens, unsere eigenen Verwundungen sowie ein Geist des Herrschenwollens sind Hindernisse für den Dialog, ebenso wie der Fundamentalismus, der in vielen kulturellen und religiösen Bereichen verbreitet ist. Wir müssen uns wirklich zum Dialog entscheiden und ihn zu unserem Lebensstil machen. Unsere Gemeinschaften sollten Orte der Versöhnung und Vergebung sein.

Kunst: ein neues Lied phantasieren und singen (4)
Kunst und Schönheit sind in allen Kulturen heilig („Ikonen"). Die Künstler könnten den Gemeinschaften helfen, einer Mentalität des Konsumierens entgegen zu wirken, von der Schönheit geprägte Freiräume zu schaffen für das Gebet, neue Symbole zu finden sowie neue Geschichten jenen Männern und Frauen zu erzählen, die bereit sind zu hören. Dieser Umgang mit dem Schönen lässt Freude und Leben inmitten von Gewalt und Tod aufkommen.

Massenmedien und die Kommunikation von Werten (5)
Wir müssen unsere Mentalität in diesem Bereich ändern. Dabei sollten wir fähig werden, Risiken einzugehen, sowohl in der Kirche, in der wir manchmal entzweit sind, getadelt werden oder zu klerikal sind, wie auch nach außen, in der Beziehung zur Welt der Kommunikationsmittel. Wir müssen dafür Sorge tragen, dass Ordensmänner und -frauen sich auf diesem Gebiet spezialisieren. Diejenigen, die hier arbeiten, bedürfen der Ermutigung. Um die nötigen Geldmittel aufzutreiben, ist Zusammenarbeit wichtig. Außerdem müssen wir in engem Kontakt mit kompetenten Laien arbeiten. Es ist nötig, in einer kreativen Weise mit den Kommunikationsmedien in Beziehung zu sein, bereit, Antwort zu geben und den Fragen nicht auszuweichen. Wir müssen den Mut haben, uns zu zeigen, wie wir wirklich sind, mit unseren Stärken und Schwächen. Wichtig ist, dass wir eine Sprache sprechen, die die Menschen von heute verstehen können.

Das Prophetische freisetzen: Solidarität in einer Welt, in der viele ausgeschlossen werden(6)
Wir sollten in unserem Leben den absoluten Vorrang des Wortes Gottes hervorheben. Unser Lebensstil und unsere Werke sollten aus der Perspektive der Armen überprüft werden. Es ist wichtig, dass wir fähig sind, mit Unsicherheit zu leben. Wir sollten die Präsenz des Geweihten Lebens in den Foren der Welt und in den Entscheidungsgremien wie den Vereinten Nationen, wo über die Zukunft der Menschheit entschieden wird, verstärken. Wir sollten danach trachten, dort präsent zu sein, wo das Leben am meisten gefährdet ist.

Das Prophetische freisetzen: Ehelosigkeit und Leben spendende Beziehungen (7)
Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen führt uns zu einer tieferen Beziehung mit Christus und gleichzeitig dazu, Liebe mit anderen zu teilen. Für uns ist die Ehelosigkeit eine freie Wahl, eine Berufung, eine gesunde und ausgewogene Weise, unsere Sexualität zu leben. Heute sind wir mehr als früher vertraut mit unserem Körper, unseren Gefühlen und unseren Emotionen. Wie der alte Nikodemus glauben wir, dass wir neu geboren wurden. Was unsere Entscheidung für die Keuschheit bedeutet, leuchtet besser auf, wenn wir sichtbar machen, dass wir auf dem Weg zum Reich Gottes sind.

Den Acker der Heiligen Schrift bestellen (8)
Es gilt, die Bibel zu unserer Wegbegleiterin zu machen und zu sehen, dass sie in unserem Dienst Gestalt annimmt. Damit wir einen authentischen Prozess der Unterscheidung in der Gemeinschaft gehen können, ist es nötig, unser Leben am Wort Gottes auszurichten und ihm mehr Raum im täglichen Leben zu geben. Die geistliche Lesung (lectio divina) muss uns dazu führen, unseren Lebensstil zu verwandeln.

Durst nach Gott und Suche nach Sinn (9)
Beim Sprechen über den Durst nach Gott ist uns bewusst geworden, dass wir hier mit einem faszinierenden Thema in Berührung kommen. Unsere Gotteserfahrung ist die des Gottes, der Mensch geworden ist. Damit wir diese Erfahrung zum Ausdruck bringen können, ist es nötig, unsere innere Verfassung zu ändern und zu einer bräutlichen, radikalen Liebe zu Christus zurückzukehren. Notwendig ist dabei eine auf die Person konzentrierte Ausbildung im Blick auf unser Menschsein, ein kritisches Denken sowie eine Erziehung zum Dialog. Das soll uns dazu führen, uns verwandeln zu lassen und die Welt und das Leben mit dem Blick des Glaubens zu sehen. Auch müssen wir lernen, über unsere Glaubenserfahrung ins Gespräch zu kommen.

Ständige Ausbildung: persönliche Bekehrung und Verwandlung der Gemeinschaft (10)
Ständig Ausbildung [formación permanente] meint vor allem, dass der geistliche Mensch fähig wird, sein ganzes Leben lang vom Leben zu lernen, aktiv und mit Verstand. Die ständige Ausbildung umgreift verschiedene Bereiche: Individuum und Institution, tagtägliche und außerordentliche Mittel. Die ständige Ausbildung muss an einem integrativen Modell entlang entwickelt werden und im österlichen Triduum seinen Bezugspunkt finden: Leben, Tod und Auferstehung. Nötig sind dazu Ausbildner/-innen und Gemeinschaften, die fähig sind, Personen auch in Zeiten der Krise zu begleiten.

Kongregationskultur (Strukturen) (11)
Wir sind Zeugen eines wachsenden, nicht mehr rückgängig zu machenden Pluralismus. Es ist notwendig, dass wir unsere Strukturen von soliden Werten her gestalten, damit sie uns helfen, unsere Sendung zu leben. Aktualisierung und Anpassung unserer Strukturen sind als kontinuierlicher Prozess der Verwandlung zu begreifen. Wir dürfen nicht stehen bleiben. Wir sollten eine Spiritualität der Gemeinschaft fördern und die Bemühungen um Zusammenarbeit zwischen den Kongregationen intensivieren. Außerdem ist es not-

wendig, Modifizierungen im kirchlichen Recht zu erbitten, damit es in den Instituten mit klerikalen und nicht ordinierten Mitgliedern zu einer tatsächlichen Gleichheit zwischen den verschiedenen Gliedern kommt.

Gemeinschaft als Sendung (12)
Besonders die jungen Ordensleute haben Durst nach einem Gemeinschaftsleben, das einerseits die Sendung zum Ausdruck bringt und andererseits ein Ort ist, Glauben zu teilen und in tieferen Beziehungen zu leben. Leider leben jedoch heute einige Ordensleute in der Gemeinschaft mehr wie in einem Hotel. Unsere aktuellen Leitungsstrukturen spiegeln mehr jene Zeiten wider, als die Mitgliederzahl in den Kommunitäten noch höher war und entsprechen so nicht mehr den heutigen Gegebenheiten. Jede Gemeinschaft sollte weiterhin die ständige Ausbildung fördern, damit wir zu einem menschlicheren und zeichenhafteren Gemeinschaftsleben gelangen. Die Gemeinschaft selbst sollte offen und gastfreundlich sein.

Partnerschaft mit den Laien (13)
Die Laien haben uns entdecken lassen, dass unsere Charismen Gaben für alle Christen, für die ganze Kirche und für die Welt sind. Jenseits unserer Schwächen und der Überalterung stiftet der Geist eine neue Fruchtbarkeit. Es gilt, die Ekklesiologie der *communio* weiter zu entwickeln und die theologischen Fundamente der Beziehungen zwischen Ordensleuten und Laien zu vertiefen. So könnten wir die gemeinsame Ausbildung von Ordensleuten und Laien intensivieren. Wir unterstützen, dass Laien und Ordensleute miteinander die Sendung teilen, und wollen das Band mit der Ortskirche kräftigen. Dazu gilt es, flexible Strukturen [der Zugehörigkeit] zu schaffen und über all das den Erfahrungsaustausch zwischen den Kongregationen zu pflegen.

Leitung und Autorität (14)
Die Einheit in unseren Kongregationen entsteht unzweifelhaft aus einer gemeinsamen Vision, aber am Leben erhalten wird sie durch ein Netz von Beziehungen, die Einheit schaffen und Barrieren abbauen. Es ist noch ein langer Weg, bis die Frauen wirklich ihre Rolle in der Gesellschaft und in der Kirche einnehmen können. Eine Gruppe zu einer gemeinschaftlichen Entscheidung zu führen ist eine Kunst. Damit die Leidenschaft der Glieder einer Gemeinschaft lebendig bleibt, müssen Oberinnen und Obere selbst begeistert und überzeugt sein. Wenn Liebe und Kreativität Hand in Hand gehen, dann werden wir für die anderen Ansporn sein.

Die kirchliche Dimension des Geweihten Lebens (15)
Das Geweihte Leben verleiht der Ortskirche Katholizität und Offenheit für die Universalität. Wir tragen dazu bei, die Horizonte der Kirche zu erweitern. 25 Jahre nach „Mutuae relationes"[3] müssen wir den Dialog in der Kirche auf allen Ebenen fortsetzen. Es gilt, größere Mühe aufzuwenden, um die Pläne der Kongregationen mit den diözesanen Pastoralplänen abzustimmen. Wichtig ist, dass wir uns bereiten für den Dialog zwischen Laien, Ordensmännern und -frauen und Diözesanklerikern. Das Geweihte Leben sollte wirklich Expertin für die *communio* sein. Das setzt auf unserer Seite voraus, dass wir unser Gemeinschaftsleben intensivieren und dies als dringenden Anruf für heute verstehen.

3. Handeln

Während des Kongresses haben wir ausführlich über die Situation des Geweihten Lebens in den verschiedenen Teilen der Welt reflektiert. Die Arbeitsgruppen haben einige Handlungslinien vorgelegt, damit wir den Herausforderungen der Gegenwart begegnen können. Es gab viel Kreativität. Solche Kreativität muss auch in unseren Gemeinschaften, Provinzen oder Ordensinstituten da sein und aktiv werden.
Es war das erste Mal, dass Frauen und Männer des Geweihten Lebens aus der ganzen

Welt, aus verschiedenen Kulturen und Sprachen miteinander in Dialog waren, Gegenwart und Zukunft unseres Lebens und unserer Sendung erörtert und gemeinsam etwas dazu entworfen haben. Deswegen haben die angebotenen Perspektiven und die vorgeschlagenen Handlungslinien einen besonderen Wert. Jedes Ordensinstitut ist nun gerufen, jene Handlungen herauszufinden, die es setzen muss, damit die Leidenschaft für Christus und die Menschheit Gestalt gewinnt.
Wir hoffen und wünschen, dass dieser Kongress – nicht nur in seinen Einsichten, die sich aus dem Unterscheidungsprozess ergeben haben, sondern auch in seiner Methode und in seinen Vorschlägen – für uns zu einem neuen Aufbruch im wunderbaren Abenteuer der Nachfolge Jesu in unserer Zeit wird.

IV. Wohin der Geist uns führt

Wer durstig ist, der komme.
Wer will, empfange umsonst das Wasser des Lebens" (Offb 22,17)

Am Ende des Kongresses können wir sagen, dass der Geist uns wirklich getröstet und uns neue Horizonte eröffnet hat. Obwohl der Geist wie der Wind unsichtbar ist und wir nicht wissen, woher er kommt und wohin er geht (Joh 3,8), haben wir doch das Murmeln seiner Stimme in den Zeichen der Zeit und in der Herausforderung der örtlichen Gegebenheiten gehört. Dabei haben wir versucht, in gemeinsamem Glauben und Gebet herauszuhören, was er uns sagen will.
Wie Maria und Josef, ihr Gemahl, haben wir verstanden, dass es, um Jesus nachzufolgen, notwendig ist, offen für Gott und nahe an den Nöten des Nächsten zu leben und immer verfügbar zu bleiben für den Gott der Überraschungen, dessen Wege und Gedanken nicht die unseren sind (Jes 55,8-9).
Die Feier des Kongresses ist zu Ende, aber nicht seine Folgerungen und Herausforderungen. Die eigentliche Arbeit beginnt erst jetzt. Alle – UISG, USG, nationale Ordenskonferenzen, Gemeinschaften und die Einzelnen – sind verantwortlich, die Frucht des Kongresses in Haltungen, Initiativen, Entscheidungen und Projekte zu übersetzen. Ein bestimmtes Verständnis des Geweihten Lebens hat in der Vergangenheit reiche Frucht getragen. Heute weicht es jedoch einem anderen Geweihten Leben, das mehr in Einklang steht mit dem, worum uns der Geist heute bittet. Wir haben uns nicht nur an eine glanzvolle Geschichte zu erinnern und darüber zu erzählen, sondern wir haben eine große Geschichte aufzubauen! Blicken wir in die Zukunft, in die der Geist uns versetzt, um durch uns noch große Dinge zu vollbringen (vgl. VC 110).
Vielleicht erfahren wir mehr als in anderen Zeiten unsere Armut und unsere Grenzen. Doch mitten in ihnen kommt uns die Stimme des Herrn entgegen: Fürchte dich nicht, ich bin mit dir! Diese Gewissheit erneuert unsere Hoffnung, die sich auf die Güte und Treue jenes Gottes stützt, der „Gott der Hoffnung" ist und uns erfüllt mit aller Freude und mit allem Frieden im Glauben, damit wir reich werden an Hoffnung in der Kraft des Heiligen Geistes (vgl. Röm 15,13). Er ist unsere Hoffnung und „die Hoffnung lässt nicht zugrunde gehen" (Röm 5,5).

Für die Übersetzung: Sr. Dr. Anneliese Herzig MSsR

[1] Auch wenn im Deutschen der Begriff „Geweihtes Leben" ungewohnt ist, wird er hier verwendet, um anzuzeigen, dass nicht nur die Ordensgemeinschaften, sondern auch die anderen Formen des „Geweihten Lebens" wie die Säkularinstitute oder der Stand der geweihten Jungfrauen angesprochen sind. Die „Gesellschaften des apostolischen Lebens" sind mit einbegriffen.

[2] „Mutuae Relationes" hieß ein Dokument von 1978 über die „gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche". Dt. Übersetzung in: OK 20 (1979) 1-33.

[3] Siehe Anm. 2.

Maire Hickey OSB

Zusammenschluss der Benediktinischen Frauengemeinschaften – Communio Internationalis Benedictinarum (C.I.B.)

Der nachkonziliare Erneuerungsprozess, der alle Ordensgemeinschaften der katholischen Kirche intensiv erfasst hat, ist ein enorm komplexer und vielschichtiger Vorgang. Das Ordensdekret *Perfectae Caritatis* gibt eine doppelte Richtung vor: ständige Rückkehr zu den Quellen und zugleich Anpassung an die jeweiligen Zeitverhältnisse.[1] Jede Gemeinschaft soll ihre Ursprünge im Evangelium neu entdecken. Jede Gemeinschaft wird aus einer damals nivellierten und uniformierten Ordensspiritualität herausgerufen, um der modernen Welt auf dem vom eigenen Gründungscharisma vorgezeigten Weg zu begegnen und die je eigene Sendung darin zu leben.

Heute – nach fast vier Jahrzehnten – sind zwar einige Ordenshäuser geschlossen und viele Gemeinschaften sind kleiner geworden. Dennoch blüht das Ordensleben weiter. Um nur die Entwicklung der monastischen Orden (BenediktinerInnen, ZisterzienserInnen und TrappistInnen) ins Feld zu führen, haben diese Orden seit 1960 in Afrika, Asien und Lateinamerika über 200 Klöster bzw. Niederlassungen gegründet. Dabei hat jeder Orden und jede Kongregation ihre unverwechselbare Erneuerungsgeschichte zu erzählen. Folgendes ist ein Bericht über eine Erneuerungsbewegung unter den weiblichen Klöstern des Benediktinerordens, die in den 70er Jahren angesetzt hat, und im September 2004 ein wichtiges Zwischenziel erreicht hat.

Hintergrund

1893 hat Papst Leo XIII die damals existierenden Benediktinerkongregationen – 12 an der Zahl, jede ausschließlich aus männlichen Mitgliedskonventen bestehend – zu einer Confoederatio zusammen geschlossen. Auf dem Aventin in Rom wurde die Abtei San Anselmo errichtet, die seitdem zusammen mit der päpstlichen Universität San Anselmo als Residenz des Abtprimas und als Studienzentrum für die gesamte Confoederatio gedient hat. Als *Perfectae Caritatis* über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens verkündet wurde (28.10.1965), war die Confoederatio etwa 70 Jahre alt. Als in den Jahren danach der Orden sich mit dem vom Konzil angeregten Prozess der Auswertung und der Erneuerung des Ordenslebens befasste, konnte mit Dankbarkeit erkannt werden, wie sich die Confoederatio und das Collegium San Anselmo als effektive Instrumente zur Förderung des benediktinischen Mönchtums und dessen Sendung in der Kirche in der ersten Hälfte des 20 Jahrhunderts entwickelt und bewährt hatten.

Für die benediktinischen Frauengemeinschaften – moniales und sorores – traf dieses Fazit nicht zu. Es war nicht vorgesehen, dass sie reguläre Mitglieder der Confoederatio sein sollten. Sie hatten kein Recht, alle 4 Jahre zusammen mit den Äbten aus aller Welt am Äbtekongress teilzunehmen und den Abtprimas zu wählen. An einen Zugang zu den akademischen, sozialen und kulturellen

Ressourcen, die San Anselmo den Mitgliedern der Männerkongregationen anbieten konnte, war für die Nonnen und Schwestern gar nicht zu denken. Ein Status der „Assoziation" oder „Aggregation" wurde für sie eingeräumt. Viele Frauenabteien und Priorate lebten in strenger Klausur, gehörten keiner Kongregation und keiner Federation an und waren fast völlig isoliert vom Rest der benediktinischen Welt. Da sie unter sich keine gemeinsame Struktur, und dazu nur sehr begrenzt Kontakt unter einander hatten, gab es keine Möglichkeit, sich für eine Änderung in der Situation einzusetzen.

1970 bis 1987

Erst nach dem zweiten vatikanischen Konzil setzte ein Änderungsprozess an. Als in den 70er Jahren – im Vorfeld der Herausgabe des neuen Kirchenrechtes (CIC) – eine Zusammenarbeit innerhalb der Orden nötig wurde, stellten die zur Mitarbeit aufgeforderten Benediktinerinnen einen Mangel fest: sie kannten sich gegenseitig gar nicht! So bildete sich eine Kerngruppe von Äbtissinnen, Priorinnen und Generalpriorinnen, die sich mit einer neuen Vision auf den Weg machte. Der damalige Abtprimas, Rembert Weakland, förderte sie in ihrem Anliegen. Er lud eine kleine Gruppe jeweils von Nonnen und Schwestern nach Rom, um mit ihnen die Entwürfe für den Teil des neuen Kirchenrechts, der sie betraf, zu besprechen. Angeregt durch diese erste Begegnung sprachen die Nonnen und Schwestern den Wunsch aus, weiter in Kontakt und im Austausch miteinander zu bleiben und zu einem – noch gediegenerem – Treffen zusammenzukommen. In diesen ersten Begegnungen stellten sich große Unterschiede in den Ausrichtungen der Gemeinschaften heraus, die unter dem Namen „Benediktinerinnen" bekannt waren. Der auffälligste Unterschied betraf die „Klausur". Das Gefälle reichte von jenen Benediktinerinnen, die möglichst selten das Kloster verließen (klausuriert), bis zu denen, die in der Mission, in der Erziehung, in Gemeinden und für kranke und benachteiligte Menschen, besonders Frauen und Kinder, intensiv „apostolisch" tätig waren. Der Lebensstil der klausurierten Benediktinerinnen hatte im Punkt „Klausur" viel gemeinsam mit dem der Klarissen, Karmelitinnen und Trappistinnen. Diese galten als „kontemplative" Benediktinerinnen. Jene, die in einem starken apostolischen Engagement lebten, galten als „apostolisch". Hinter den unterschiedlichen Rechtsformen lagen auch unterschiedliche Akzentsetzungen in den Auffassungen des monastischen Lebens und der Kontemplation, und in den Auffassungen der Rolle der Frau in der Kirche.

Diesen Ordensfrauen wurde es klar, dass ihre Klöster, Kongregationen und Föderationen – auch wenn sie mit der Confoederatio verbunden waren – wenig Anteil hatten an den Vorteilen, die die Männerklöster durch ihre ordentliche Mitgliedschaft in der Confoederatio genießen durften.

Es wuchs bei ihnen das Bewusstsein, dass sie ganz eigene Fragen hatten, Fragen, die Frauen der Kirche in unserer Zeit beschäftigen. Es brannte ihnen unter den Nägeln, zusammen mit anderen zu reflektieren und zu diskutieren, wie sie in der neuen Ära, die mit dem zweiten Vatikanum begonnen hatte, ihre Identität als Benediktinerinnen klären und zeitgemäß gestalten könnten. Sie hatten aber kein Forum vergleichbar mit dem Äbtekongress, wo sie zusammenkommen könnten. Unterstützt von Abtprimas Rembert Weakland nahmen sie weiter Kontakte mit einander auf und fingen an, ein Netzwerk zu bauen. Nach und nach formulierte sich das Ziel: der Aufbau einer internationalen Vereinigung der weiblichen benediktinischen Gemeinschaften, um „die Entwicklung des monastischen Lebens für Frauen zu fördern", wie es im Statut der C.I.B. heißt.[2]

Seit den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts wächst langsam aber sicher das Netzwerk von Benediktinerinnen von all den oben genannten unterschiedlichen Lebensformen.

Entwicklungen ab 1987

In den Treffen und Gesprächen der Ursprungsgruppen ging es zunächst darum, Grenzen der Isolation von einander und des Unwissens über einander zu überwinden. Bald bildete sich der Wunsch, einen Prozess in Gang zu bringen, der die Bedürfnisse und die Wünsche der Frauengemeinschaften klären würde. Wünschten sie und wollten sie ein Instrument zur Förderung des weiblich-benediktinischen Mönchtums und dessen Sendung in der Kirche für die Zukunft sein, ähnlich wie die Confoederatio für die Männerkongregationen, aber auf die andersartige Situation der Frauengemeinschaften zugeschnitten? Wie könnte ein solches Instrument geschmiedet werden?

Nachdem 1987 mit Hilfe des Abtprimas Viktor Dammertz ein erstes „Internationales Symposium der Benediktinerinnen" in Rom stattgefunden hatte, haben sich alle Nachfolger – Jerome Theissen, sein Vertreter Francis Rossiter, Marcel Rooney und der derzeitige Abtprimas Notker Wolf – das Anliegen der Frauen zu eigen gemacht und es kräftig unterstutzt. Zunehmend haben sie die Benediktinerinnen ermutigt, das Netzwerk der Kommunikation zwischen den Frauengemeinschaften aufzubauen, das ihnen ermöglichen würde, sich aus ihrer Position der Unterlegenheit in der Confoederatio zu befreien.

Laut der Lex Propria der Confoederatio Benedictina von 1985 sind die Frauengemeinschaften, die nach der Regula Benedicti leben, mit der Confoederatio *consoziiert* (ein neues Wort, das zum ersten Mal im CIC und dann in der Lex Propria 1985 erscheint). Die *Consociatio* ist keine ordentliche Mitgliedschaft. Sie ist ein Status, der die Echtheit der benediktinischen Lebensform bestätigt, und der die einzelnen Klöster, Kongregationen und Föderationen – ohne Verbindung unter einander – in einer Art vertikalen Dimension zur Confoederatio und zum Abtprimas bindet.

Gefördert durch die Begegnungen in den ersten kleinen internationalen Treffen fingen neue *horizontale* Verbindungen zwischen den konsoziierten Klöstern, Kongregationen und Foederationen an zu wachsen. Die USA mit Kanada und Australien, und auch die internationalen Missionskongregationen hatten schon die Grundlage für ein eigenes Kommunikationsnetzwerk. In der großen internationalen Missionskongregation von Tutzing und durch die Organisation der europäischen und amerikanischen monastischen Klöster zur Unterstutzung der Neugründungen in Afrika, Asien und Lateinamerika (A.I.M), war ein hilfreicher Überblick über die Gemeinschaften in jenen Kontinenten vorhanden. So war es möglich, im Jahre 1987 18 Sprachregionen zu bilden, die künftig je eine Vertreterin nach Rom senden sollte zum Informationsaustausch und zur Beratung über einen künftigen Weg für die Frauengemeinschaften. Später entstand eine durch eine weitere Unterteilung von Asien 19. Region (Indien/Sri Lanka). Wegen der großen Zahl der Schwestern wurde entschieden, dass USA und Kanada zusammen 3 Vertreterinnen zu den internationalen Treffen senden sollten. 1998 wurde eine Moderatorin gewählt. So sind es jetzt 21 Regionalvertreterinnen plus einer Vertreterin von einer grösseren internationalen Kongregation und einem Gast von A.I.M., die zusammen mit der Moderatorin zu den jährlichen Treffen der 24-köpfigen „Konferenz der Vertreterinnen der Communio Internationalis Benedictinarum (C.I.B.) zusammenkommen. Diesen Namen *Communio Internationalis Benedictinarum* für die Gesamtgruppe der Klöster, Kongregationen, Federationen, die mit der Confoederatio Benedictina consoziiert sind, hat die Konferenz auf ihrem Jahrestreffen in Nairobi im November 2001 gewählt.

Mehrere Jahre lang arbeitete die Konferenz zusammen mit ihrem kirchenrechtlichen Berater Abtpräses Richard Yeo von Downside (Großbritannien) an einem Statut. 2002

stimmte die Konferenz dem Statut zu und ließ es vom Abtprimas ratifizieren. Ziele der C.I.B. sind laut Statut, die in der Lex Propria verankerte *Consociatio* zwischen den Frauengemeinschaften unter einander und zu der Confoederatio und dem Abtprimas weiter zu entwickeln and zu fördern; den Meinungs- und Erfahrungsaustausch zwischen Benediktinerinnen auf internationaler Ebene zu unterstützen, und die Entwicklung des monastischen Lebens für Frauen zu fördern. Ein Administrativrat, der z.Zt. aus 4 gewählten Mitgliedern einschl. der Moderatorin besteht, wird bei der Planung und der Koordination der Aktivitäten der Konferenz durch eine Sekretärin und eine Schatzmeisterin unterstützt. Im kommenden Jahr 2005 ist es geplant, dass das bisherige „mobile" Sekretariat (im Kloster der jeweiligen Sekretärin angesiedelt) durch ein permanentes Sekretariat im Kloster der Benediktinerinnen von Assisi ersetz wird.

Der Entwicklungsprozess wurde durch internationale *Symposien*, die 1993, 1998, 2002 veranstaltet wurden, ein *Colloquium* im Jubiläumsjahr 2000 und die jährlichen *Konferenzen der Vertreterinnen* gefördert.

Zunächst fanden die jährlichen Treffen der Konferenz in Rom statt. 1998 wurde entschieden, sich abwechselnd in Rom und außerhalb Roms zu treffen, um dem gegenseitigen Kennen lernen eine breitere geographische und kulturelle Basis zu geben. 1999 fand das Treffen der Konferenz in St. Louis, Missouri statt, 2001 in Nairobi, 2003 in Sydney. Ein großer Gewinn dieser Auslandstreffen ist es, dass innerhalb weniger Tage den Benediktinerinnen einer ganzen Region die Idee der C.I.B. sehr konkret nahe gebracht werden kann. Das Bewusstsein erwacht, dass man als Benediktinerin Mitglied einer großen, weltweiten Familie innerhalb der Kirche ist.

Sehr bereichernd war es jedes Mal, wie alle Beteiligten, die Gastgeberinnen sowohl wie auch die Konferenzmitglieder, hautnah erlebten, dass das benediktinische Mönchtum für Frauen viele verschiedene Gesichter hat. Da gehen für alle Teilnehmerinnen neue Horizonte auf, die sie aus bestimmten Engführungen herauslocken und sie auf die geistliche Weite und das Reichtum der benediktinischen Tradition und Berufung hinweisen, wie auch auf die geistlichen Nöte der Kirche und der Welt in unserer Zeit.

Zusammenarbeit mit Vertretern der Confoederatio Benedictina

Ohne die brüderliche Unterstutzung und Ermutigung des jeweiligen Abtprimas wäre die Entwicklung nicht möglich gewesen.

Als wir 1987 zaghaft fragten, ob wir unser erstes Symposium in San Anselmo halten dürften, hieß es, dass die Mönche sich nie und nimmer eine solche weibliche Invasion zumuten würden. Innerhalb weniger Jahren änderte sich die Gesinnung ohne Kampf. Schritt für Schritt wurden uns die Türen gastfreundlich geschwisterlich aufgemacht. 1993 tat Abtprimas Jerome Theisen einen mutigen Schritt und bat San Anselmo für das Symposium an. Er sorgte dafür, dass ab 1996 alle 24 Mitglieder der Konferenz zum Äbtekongress eingeladen wurden. Als Abtprimas Notker die Benediktinerinnen uns beim Symposium 2002 mit den Worten begrüßte: *„Ich sage nicht Herzlich Willkommen in unserem Haus, denn es ist auch Ihr Haus"*, wussten die Schwestern sehr die Bedeutung dieser Botschaft zu schätzen. San Anselmo bleibt die Abtei der Confoederatio und als solche ein Männerkloster. Das Image einer „klerikalen Bastion" weicht aber ein wenig dem eines Zentrums für den gesamten Orden. Es wird mehr zu einem monastischen Haus gleich dem, in dem Benedikt und Scholastika sich einmal im Jahr zu treffen pflegten, um etwas Zeit gemeinsam im Lob Gottes und im geistlichen Gespräch zu verbringen.

Während des Äbtekongresses in Rom im September 2004 erhielt die C.I.B. nach einem

langen Weg der Vorbereitung und der kirchenrechtlichen Beratung die offizielle Anerkennung durch die aus aller Welt versammelten Äbte (über 200 an der Zahl). Sr. Lucia Wagner, Kommunität Venio, München, Delegierte des deutschsprachigen Raums in der Konferenz der C.I.B. schreibt in ihrem Bericht über dieses Ereignis: *„Die C.I.B. hat nun einen offiziellen Platz innerhalb der Confoederato Benedictina. In der Lex Propria, dem Eigenrecht der Benediktiner von 1985, sind ab jetzt auch die Institute, Kongregationen und Föderationen des weiblichen Zweigs des Benediktinerordens aufgeführt, die Beziehungen zwischen der CIB und der Konföderation in den Nummern 7-9 berücksichtigt."*

Durch die wachsende Zusammenarbeit zwischen den Brüdern und den Schwestern – jetzt durch die Anerkennung des Äbtekongress besiegelt – ändert sich etwas in einer diffusen Abhängigkeit, die früher zwischen manchen Frauengemeinschaften und der Confoederatio existierte. In der C.I.B. behält jedes Kloster seinen Charakter, seine Autonomie, seine kanonische Struktur und das Beziehungsnetzwerk innerhalb der benediktinischen Familie, das sie schon hatte. Dennoch sind die Nonnen und Schwestern dabei, gemeinsam eine Verantwortung für die eigene Zukunft in die Hand zu nehmen. Es soll ein Weg sein, der ihnen ermöglicht, aus eigener Seele und mit einer eigenen Organisation einen neuen Beitrag zur Entwicklung der Rolle der Frau im Orden und in der Kirche zu leisten.

Ein großer Teil des Einsatzes über die vergangenen 18 Jahren hat sich auf den Aufbau des Netzwerkes und der Kommunikationsstrukturen bezogen. Dies wird natürlich nicht auf die Dauer im Mittelpunkt stehen. Wir arbeiten nicht, nur um eine Organisation zu haben. Die Arbeit der vergangnen Jahre wollte Voraussetzungen dafür schaffen, dass wir die im Statut erwähnten Zielen verfolgen könnten – die weitere Entwicklung der Consociatio, gegenseitige Unterstützung, und die Förderung des weiblichen, benediktinischen Mönchtums überall auf der Welt. Wenn in voraussehbarer Zeit die Konferenz der C.I.B. den angestrebten zivilrechtlichen Status erworben hat, werden diese Ziele von Jahr zu Jahr mehr in den Vordergrund rücken.

Was steht jetzt an?

- Wir werden in den nächsten Jahren darauf hinarbeiten, dass die Bedeutung (Potential) der C.I.B. weit und breit durch alle Frauengemeinschaften des Ordens bekannt und rezipiert wird. Das ist längst noch nicht so, wie es sein könnte. Die 19 Regionen decken einen großen Teil der gesamten Erdfläche, und jede Region hat eine Vertretung (Delegierte) in der Konferenz. Sie soll zur Bewusstseinsbildung Informationen in ihrer Region weitergeben. In den Regionen aber sind die Kommunikationsnetzwerke sehr unterschiedlich. 1987 hatten z.B. die amerikanischen Benediktinerinnen – ca. 1500 an der Zahl – schon ein hervorragendes Kommunikationsnetzwerk untereinander. Fast alle Gemeinschaften gehörten einer Foederation an, die Konferenzvertreterinnen konnten sehr schnell C.I.B.- Informationen an die Federationspräsidentinnen weiterleiten, und rasch waren sie in Newsletters und Mitteilungen der Priorate überall in Amerika zu lesen. Ein reges Interesse und Engagement ist schnell gewachsen. Die Situation in Australien ist ähnlich.

  Anders war es in anderen Regionen. Das „französischsprachige Afrika" ist ein gutes Beispiel. Die Äbtissinnen/Priorinnen der Klöster von Ruanda, Kongo, Burkina Faso, Togo, Madagaskar, Elfenbeinküste waren keineswegs daran gewöhnt, sich miteinander auszutauschen. Ihre Hauptkontakte gingen verständlicherweise zu den jeweiligen Gründungsklöstern in Frankreich und Belgien hin. Diese Kon-

takte bleiben wichtig, aber es ist nicht leicht, die regionalen Kontakte zwischen den Klöstern aufzubauen.
Die ständig neuaufbrechenden Kriege und Bürgerkriege erschweren die Lage. Es wird Arbeit kosten, bis der Sinn einer C.I.B. in jedem Haus und für jede Schwester verständlich und naheliegend ist.

- Auf die Dauer werden wir unsere Strukturen weiter entwickeln wollen, um etwas mehr an effektiver Hilfe in Form von Austausch und schwesterlicher Beratung geben zu können. Jetzt schon wenden sich manchmal einzelne Klöster, die eine schwerwiegende Frage oder ein Problem haben, an die Konferenz der C.I.B. Im Moment sind unsere Möglichkeiten zu helfen sehr begrenzt. Die gerade genannten Klöster in Westafrika z.B. sind fast alle auf vielerlei Weise bedrängt und suchen Möglichkeiten, sich trotz der Entfernungen und geographischen Isolation einander zu stutzen und zu ermutigen. Eines Tages müsste die Konferenz der C.I.B. so sein, dass ein Besuch in der Gegend möglich wäre, damit die Solidarität ein konkretes Gesicht bekommt.
- Bei der Zusammenfügung der Gemeinschaften in der C.I.B. ist deutlich geworden, welche Vielfalt von kanonischen Formen unter uns vorhanden sind. Bei den Männerklöstern ist es so, dass abgesehen von ein paar Klöstern *extra Congregationes* alle Klöster und alle Kongregationen die gleiche rechtliche Form teilen. Unter den Frauen gibt es im Gegensatz dazu eine Wüste von verschiedenen rechtlichen Formen. Es gibt viele Klöster *extra Congregationes*, die auch wenn päpstlichen Rechtes unter der Jurisdiction eines Bischofs stehen. Manchmal spielt ein Bischof eine größere Rolle bei der Gestaltung des Lebens der Schwestern in wichtigen Sachen als wirklich hilfreich ist. Es gibt eine Anzahl von Federationen mit unterschiedlichen Konstitutionen. Drei (unterschiedliche) Kongregationen von Nonnen (Moniales) gibt es, alle sehr verschieden voneinander. Nicht wenige Frauenabteien gehören einer männlichen Kongregation an mit jeweils unterschiedlichen Formen der Zugehörigkeit. Die Lage wird noch mehr dadurch verkompliziert, dass das Kirchenrecht bei den Benediktinerinnen – bei den Mönchen gibt es nichts dergleichen – einen Unterschied macht zwischen den Moniales, die „in der Klausur" leben und den Sorores (Schwestern), die als monastische Gemeinschaften auch apostolisch tätig sind.
Die vielen benediktinischen Sorores, deren rechtliche Verfassungen denen der apostolischen Schwestern der Gesamtkirche ähneln, haben seit dem zweiten Vatikanum versucht, ihrer Form mehr benediktinische Prägung zu geben, was eine weitere Vielfalt von Rechtsformen mit sich bringt. Amerikanische Schwestern OSB z.B. haben eine ganz andere rechtliche Struktur als die Missionsbenediktinerinnen von Tutzing. Die Steinerkirchener Benediktinerinnen haben wieder eine andere, ebenfalls die Schwestern von der ewigen Anbetung in Neustift (Bellemagny). Das darf nicht in sich als Nachteil angesehen werden. Wir möchten uns aber mehr Überblick über die Vielfalt verschaffen, damit diese Vielfalt der durch die gemeinsame Spiritualität gegebenen Einheit besser dienen kann.

Kontemplation nach der benediktinischen Tradition

In den ersten Jahren der Begegnungen ging es um die Suche nach der gemeinsamen Spiritualität, die sich für die verschiedenen Gemeinschaften aus den monastischen Quellen speist. Ein Teil der benediktinischen Frauenklöstern galt (und gilt heute noch) kirchenrechtlich als „kontemplativ", ein Teil als „apostolisch" und deshalb nicht kontemplativ. Im Austausch mit einander, im gegen-

seitigen Erzählen unserer Geschichten, haben wir den Hintergrund für diese Trennung der Benediktinerinnen in zwei Gruppen besser begriffen.
Seitdem die im 19. Jh. aus Deutschland und der Schweiz in die USA entsandten Gemeinschaften die strenge Klausur aufgeben mussten, um im Aufbau der Gemeinden mitzuarbeiten, herrscht mancherorts unter Menschen, die mit Benediktinerinnen zu tun haben, die Meinung, dass die Benediktinerinnen, die in der Klausur in Abteien leben, die „richtigen" Benediktinerinnen sind. Sie werden als „kontemplative Nonnen" betrachtet und den Karmelitinnen und Klarissen zugeordnet. Die Schwestern OSB, wurde manchmal angedeutet, seien gut, fromm und einsatzfreudig, aber sie sind nicht kontemplativ und deswegen nicht wirklich benediktinisch.
Diese Botschaft aus unserem Orden ist alles andere als hilfreich für Menschen unserer Zeit, die eine Vertiefung ihres Glaubens und ihrer Spiritualität suchen. Kontemplation, das kontemplative Leben, kontemplatives Gebet ziehen Menschen in weiten Bereichen der Kirche an und wecken ernsthaftes Interesse und Engagement auch in der säkularen Welt (s. z.B. die große Gefolgschaft von einem P. Willigis Jäger oder einem P. Franz Jalics, und auch den manchmal heftigen Streit über das Wesen der christlichen Kontemplation, der in Abständen in den Zeitschriften zu vernehmen ist). „Kontemplation" und „kontemplatives Leben" können Grundbegriffe unseres Glaubens und Grundbotschaften der christlichen Spiritualität transportieren, die wir als Benediktinerinnen in einer religiös pluralistischen Welt vertreten und verkünden wollen. Unsere unüberschaubare rechtliche Lage führt aber zu Unklarheit darüber – auch in den eigenen Reihen – , was wir tatsächlich unter Kontemplation und kontemplativem Leben verstehen. In der C.I.B. nimmt die Grundeinheit im Wesentlichen verbunden mit einer Vielfalt der Formen Gestalt an. Wir dürfen auf Vertiefung hoffen, die in eine Erneuerung des Verständnis des Begriffs hineinführen kann – zur Verlebendigung des monastischen Lebens und auch zum allgemeinen Dienst an der christlichen Katechese, Verkündigung und Spiritualitätsvermittlung.
Der Weg zur Entdeckung der Grundeinheit im Wesentlichen lief über manche herausfordernde Begegnungen zwischen „kontemplativen" und „nicht-kontemplativen" christliche Frauen, die alle nach der Regel des Heiligen Benedikts leben.
Da saßen bei unseren ersten Zusammenkünften in einem Raum und tauschten aus über monastische Themen am einen Ende der Skala Präsidentinnen von amerikanischen Benediktinerinnenföderationen – zivil bekleidete Frauen, die in amerikanischen und ausländischen Hochschulen und Universitäten Bibelwissenschaft, Liturgie, Kommunikationswissenschaften, feministische Theologie studiert und im Berufsleben gerade als Benediktinerinnen ihre Frau standen. Am anderen Ende waren Frauen, die seit jungen Jahren in der radikalen Abgeschiedenheit eines Nonnenklosters gelebt hatten und dort in der Lectio Divina, im Studium der Väter, in den Herausforderungen des engen Gemeinschaftslebens dem kontemplativen Ideal des alten Mönchtums nachgehend offen, reif und weise geworden waren. Es war spannend zu erleben, mit welchen gegenseitigen Herausforderungen solche Begegnungen verbunden waren und noch sind. In einer solchen Zusammenkunft von Benediktinerinnen aller Richtungen ist ein großer Teil der Bandbreite der Kirchenfrauen in unserer pluralistischen Zeit vertreten. Diese Vielfalt kann eine gewisse Gefahr der Polarisierung mit sich bringen. Aber die Bereitschaft zur Offenheit überwindet Ängste und nährt die Lust nach Wahrheit im Verständnis unserer Berufung.
Von Anfang an war die einigende Kraft der gemeinsamen Grundlage im Evangelium und in der monastischen Tradition deutlich spürbar. Oft haben wir erlebt, wie eine voll im Apostolat engagierte benediktinische Schwester sich mit Betroffenheit ihrer klau-

surierten Schwester annäherte und in ihrer tiefen Weisheit, Schlichtheit und Offenheit freudig eine eigene uralte Sehnsucht zurückgespiegelt fand. Und oft haben wir erlebt, wie eine alte Äbtissin in der Offenheit, der sachlichen Kompetenz, der Warmherzigkeit, dem Engagement für das Evangelium einer ihrer neuen Freundinnen staunend erkannt hat, wie diese Art benediktinisch zu leben hilft, die Enge und die Einseitigkeit, die die klausurierte Form bedrohen kann, auf ihr wahres Ziel hin aufzulösen.

Schon in einem frühen Stadium der Entwicklung der C.I.B. stellte sich in den Diskussionen die Frage nach dem Wesen der Kontemplation. Ist es überhaupt möglich, im Geist der Regel des hl. Benedikt betend und arbeitend zu leben, ohne auf die Kontemplation ausgerichtet zu sein? Andererseits was ist für benediktinische Kontemplation die Rolle der Klausur, das Leben auf engen Raum in Schweigen und Abgeschiedenheit?

Die Quellen des monastischen Lebens kennen die Trennung zwischen „kontemplativ" und „apostolisch" oder „aktiv", die das moderne katholische Kirchenrecht dem weiblichen Ordensleben auferlegt, nicht. „Kontemplation" christlich verstanden ist das Ausgerichtet-sein von der Mitte des eigenen Lebens heraus auf die Geheimnisse der Offenbarung Gottes, die in der Welt, in der Bibel, in Jesus Christus niedergelegt sind. Das kontemplative Leben ist eine Form, die dieses Ausgerichtet-sein ermöglicht, fördert und schützt. Es spielt sich ab im Streben nach Frieden, Versöhnung, Liebe im gewöhnlichen konkreten Alltag einer Gemeinschaft. Kontemplation und kontemplatives Leben sind Gaben des Geistes, der weht dort, wo er will.

So sah sich die C.I.B. bald dazu herausgefordert, hinter einem vorherrschenden Verständnis von Kontemplation, das zu schädlichen Einseitigkeiten sowohl bei den sogenannt kontemplativen wie auch bei den sogenannt apostolischen Benediktinerinnengemeinschaften geführt hat, der geistlichen Grundhaltung näher zu kommen, die allen durch die Ausrichtung auf die Regel Benedikts und die monastische Tradition gemeinsam ist.

Eine christuszentrierte Kontemplation

Im Rahmen der regelmäßigen Veranstaltungen der C.I.B. studieren wir gemeinsam unsere Quellen und tauschen uns darüber aus. Das Symposium 2002 widmete sich dem 72. (vorletzten) Kapitel der Benediktusregel, in dem es um das Zusammenleben der Brüder (Schwestern) in der Gemeinschaft geht. Der Schlüssel zu einem Gemeinschaftsleben, das nicht die Einzelne der Gruppe opfert, sondern Reifung in Menschlichkeit und Liebe fördert, ist – laut Benedikt – die gemeinsame Ausrichtung auf einen anderen, nämlich Christus. Darin wird alle Selbstfindung, jede affektive Bindung und jede Gruppendynamik transzendiert und in einen lebenslänglichen Verwandlungsprozess hineingeleitet. Der Raum des kontemplativen Lebens ist die Lebensordnung, die diese Ausrichtung umfassend fördert und sorgfältig schützt. Die Vielfalt der Formen in der CIB ist Beweis für die Vielfalt der Formen, die eine benediktinisch-kontemplative Prägung annehmen kann.

Nach und nach wurde klar, dass der Einsatz für dieses Anliegen nicht nur für das Leben der Benediktinerinnen Gewinn bringt. Es müsste auch zu einem wesentlichen Beitrag zur Erneuerung und Vertiefung kontemplativen Lebens in unserer Kirche werden.

Benedikt gibt dieser Grundhaltung, die die einzelne, die in Gemeinschaft lebt, über sich selbst hinausführt auf Christus hin, einen Namen: es ist der „gute Eifer" (latein: zelus bonus), wie er im 72. Kapitel der Regel ausgeführt wird. Er lässt sich schwer theoretisch und theologisch fassen. Eher wird er im konkreten mitmenschlichen Alltag der Gemeinschaft erfahrbar. In den Anweisungen über

den Dienst des Pförtners (Kap 66) stellt Benedikt ein markantes Beispiel des guten Eifers vor: Indem die Pförtnerin (und sie steht hier – wie es in allen Ämterkapiteln der Fall ist – für jede Schwester, jede Christin, jeden Christen) Christus zu erkennen sucht in allen Menschen, die bei ihr anklopfen, bahnt sich in ihr ein innerer Weg durch ihren stressigen Alltag. Ihr geistliches Leben und Ausgerichtet-Sein auf Christus lassen in ihr Offenheit für den Fremden, Toleranz, Geduld, Sanftmut, Güte wachsen. Sie öffnet sich für das Anliegen der anderen nicht nur aus einer pflichtbewussten Nächstenliebe oder Höflichkeit heraus, nicht säumig und halbherzig, sondern „brennend gern" (cum fervore caritatis – RB 66,4).

Im Symposium der Benediktinerinnen 2002 haben wir uns über die Benediktusregel, unsere Tradition und unsere Erfahrung ausgetauscht, um dem Weg näher zu kommen, der uns dazu führt, „der Liebe zu Christus nichts vorzuziehen".[3] In der Begegnung mit Benediktinerinnen aus unterschiedlichen Richtungen lernen wir, wie ein Leben nach der Regel Benedikts eine künstliche Trennung zwischen Kontemplation einerseits und der Hinwendung zu den Menschen andererseits aufhebt. Ein vertieftes Gespür für den Christus im Mittelpunkt unseres persönlichen, liturgischen, gemeinschaftlichen Lebens, ob wir wie die Samariterin am Brunnen sitzen und oder wie der Samariter den ausgegrenzten Bruder unter die Armen greift, ist die schon ansetzende Frucht unseres Zusammenschlusses.[4]

Mutter Dr. Maire Hickey ist Äbtissin der Benediktinerinnenabtei Sankt Scholastika, Dinklage.

1 Perfectae Caritatis 2.

2 C.I.B. Statut 2 (a).

3 RB, Kap. 72,11.

4 S. Arbeitspapier des Internationalen Congresses für Geweihtes Leben, Rom, November 2004, in: OK 45(2004)3, 291-318.

Albert Altenähr OSB

Oblaten – Geschwister im Hause Benedikts*

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert haben besonders die Klöster Affligem und Solesmes den Gedanken des Oblatentums wieder entdeckt und für ihre Zeit neu definiert. 1904 hat Papst Pius X. ein Statut für die Oblaten offiziell genehmigt. Die Situation der Oblaten ist in den einzelnen Weltregionen, in den einzelnen Ländern und in den einzelnen Klöstern nach meinen Beobachtungen sehr unterschiedlich. Norvene Vest, Oblatin von Valyermo, Kalifornien, stellte 1999 fest, dass in den nordamerikanischen Klöstern die Zahl der Oblaten oftmals 10 mal so groß ist wie die der Mönche ihres jeweili-

gen Heimatklosters. Von Waegwan, Korea, berichtete mir Primas Notker vor mehr als einem Jahr, dass die junge Oblatengemeinschaft bereits mehrere hundert Mitglieder zähle und fast zweihundert Kandidaten habe. In Deutschland sind viele Oblatengemeinschaften überaltert, einige wurden und werden ganz aufgegeben. In anderen Klöstern Deutschlands gibt es neue Anfänge, wobei man sich sehr genau fragt, was man eigentlich mit dem Oblatentum anbieten und anstreben will. Diese neuen Gemeinschaften sind klein und streben auch nicht nach schnellem Wachstum. Sie leben in einem hohen Reflexionsgrad über die Integration des „Benediktinischen" in ihr Leben.

Nach meinen Beobachtungen gebrauchen wir alle dasselbe Wort „Oblaten". Die Art, wie wir die Oblatenidee verwirklichen, ist aber so unterschiedlich, dass es nicht nur interessant, sondern notwendig ist zu fragen, ob wir wirklich unter dem einen Wort alle dasselbe verstehen. Wenn uns dabei eine bunte Vielfalt begegnet, heißt das nicht, dass das Eine richtig und das Andere falsch ist. Im Austausch können wir uns aber als „fremde Mönche" begegnen, die unserer eigenen Sicht des Oblatentums gute Fragen stellen (vgl. RB 61,4). Das Gespräch zwischen einzelnen Oblatengemeinschaften innerhalb einer Region, zwischen Oblatentraditionen verschiedener Regionen und ein weltweites Gespräch können nur bereichernd sein für das eigene begrenzte Verständnis der Oblatenberufung. Das „Benediktinische an sich" gibt es nicht. Es gibt es nur in der Konkretion des jeweiligen Klosters. Zur Wirklichkeit des Oblaten gehört in dieser Linie die Anbindung an ein bestimmtes Kloster und seine Lebensinterpretation der Regel Benedikts. Die Oblaten nehmen in dieser Anbindung an ihr Kloster am Gelübde der stabilitas in congregatione teil. Die Anbindung an ein bestimmtes Klosters trägt für den Oblaten und für das Kloster Erwartungen und Verpflichtungen in sich, der sich beide Seiten bewusst sein müssen. Für unseren deutschen Bereich habe ich den Eindruck, dass sich durchaus nicht alle Klöster bewusst sind, dass sie gegenüber den Oblaten eine gesamtklösterliche Verpflichtung haben. Die Oblaten sind Oblaten des Klosters – nicht die geistliche Klientel eines einzelnen Mitbruders. Der Oblatenrektor sollte in diesem Kontext einen ähnlich hohen monastischen Anspruch erfüllen wie der Novizenmeister. Er führt die Oblaten an das Kloster heran. Die Begleitung der Oblaten ist nicht eine unwichtige Nebenaufgabe in den Klöstern, sondern sie gehört zu ihren „Chefsachen"!

Es ist schwer, die wechselseitigen Erwartungen und Verpflichtungen zwischen Kloster und Oblaten griffig zu formulieren. Unter den weitgehend unzureichend gestellten und behandelten Fragen ist jene nach den Erwartungen, die ein Kloster an seine Oblaten haben könnte und sollte. Die oftmals genannten praktischen Hilfen sind eine gute Sache. Aber gibt es darüber hinaus eine geistliche Dimension, mit der die Oblaten ihrem Kloster ein Geschenk sind? Die Gebetsgemeinschaft zwischen dem Kloster und seinen Oblaten ist ein solcher Aspekt der geistlichen Dimension. Wird sie aber aber genügend reflektiert und auch zur Sprache gebracht? Es genügt auch für die Mönche nicht, zu „wissen", dass man mit uns Mönchen und für uns Mönche betet. Auch wir müssen es immer wieder gesagt bekommen, um es es nicht zu vergessen und nicht daran zu zweifeln. Worüber man nicht mehr redet, das ist nicht der Rede wert. Es wird zur quantité negligeable und ist irgendwann nicht mehr lebendig. Es ist nicht nur eine geistliche Einbahnstraße, sondern geistlicher Hochmut und eine geistliche Verarmung, wenn wir Kloster-Mönche uns nur als die Gebenden verstehen. Es ist andererseits die Gnade geistlicher Armut, wenn wir uns von den Oblaten-Geschwistern tragen und beschenken lassen. Die Oblaten sind in diesen Dienst am Kloster hineinzuführen. In die Klostergemeinschaften hinein ist zu vermitteln, dass die Oblaten diesen Dienst wahrnehmen und dass es ein wert-

voller und Kloster erhaltender Dienst ist.
Die Menschen, die ich heute in Deutschland als Interessenten für das Oblatentum entdecke, sind weniger die voll sozialisierten, mit der Kirche und ihrem eigenen Christsein zufriedenen Christen, sondern Menschen, die etwas suchen, was sie in der „Normal-Kirche" nicht mehr finden zu können glauben. Sie sind unruhige Menschen, die die Sehnsucht nach einem Mehr vorwärtstreibt. Wenn das Wort unserer Regel „ob er wirklich Gott sucht" (RB 58,7) uns Mönche selbst in eine Sehnsuchtsdynamik hineinführt, dann können unsere Klöster Anknüpfungsorte sein, in denen die spirituelle Suche der Menschen eine Heimat findet. Wir Mönche sind in dieser Perspektive vor die selbstkritische Frage gestellt, ob wir uns damit begnügen, Verwalter einer großen Vergangenheit zu sein oder sehnsuchtsvolle Pilger zu einem neuen Jerusalem sein zu wollen – festinantes ad patriam caelestem (RB 73,8).
Oblaten sind nicht dann schon „gute Oblaten", wenn sie regelmäßig zu den Oblatentreffen ihres Klosters kommen, wenn sie einen Teil des Mönchsoffiziums (oder gar das ganze) beten, wenn sie für den lateinischen Choral schwärmen, wenn sie alle Praktiken und Usanzen ihrer Oblatengemeinschaften pflegen. Das alles ist gut und anzuempfehlen, ... aber das alles kann auch praktiziert werden, ohne dass es mit (benediktinischem) Geist gefüllt ist. Man kann als Mönch und ebenso als Oblate eine Fülle und Überfülle von Gebeten sprechen und dabei vor lauter Gebeten nicht zum Beten kommen. Der in der Observanzbeobachtung perfekte Mönch (und sicher ebenso ein Oblate) kann benediktinisch durchaus tot sein. Die Freude des Heiligen Geistes (vgl. RB 49,6) ist es, die lebendig macht und zur österlichen Erlösung führt.
Das Ziel des Lebens mit der Regel Benedikts ist es, mehr und mehr (vgl. RB 62,4) darauf hinzuwachsen, ganz in der Gegenwart Gottes zu leben. Das heißt: als Mönche und Oblaten wollen wir Gott in unseren Alltag einwurzeln. Oder anders gesagt: wir zielen darauf ab, dass Gott unseren Alltag ganz durchwurzelt. Zwar glaubt Benedikt, dass Gott in besonderer Weise gegenwärtig ist, wenn wir im Gebet bei ihm versammelt sind (RB 19,1f), aber er ist ebenso davon überzeugt, dass Gott nicht in einem goldenen Gebetskäfig gefangen bleiben will. Benediktinische Zielsehnsucht ist es: ut in omnibus glorificetur Deus – dass Gott in allem verherrlicht werde (RB 57,9). In omnibus Deus – in allem Gott – Gott überall und in jedwedem einzelnen ... dahin will Benedikt seine Mönche locken und führen. Das ist sein Feuer, dessen Funkenflug unsere Verkündigung ist für Kirche und Welt. Bei unseren Oblaten hat dieser Funkenflug zu neuem Feuer geführt.

u.i.o.g.d.

Albert Altenähr OSB ist Abt der Benediktinerabtei Kornelimünster in Aachen.

* Impulsreferat für den „Workshop ‚Oblaten'" des gesamtbenediktinischen Äbtekongress vom 21.-29. September 2004 in Rom.

Ursula Teresa Buske CCR

Mönchtum und Evangelische Kirche*

Entwicklungslinien

1. Evangelisches Kloster ?!?

Es ist schon bemerkenswert: Mönchtum und Evangelische Kirche scheinen nicht zu einander zu passen. Der Gedanke an Kloster in der evangelischen Kirche führt immer noch zu einem „das gibt es nicht". Die Ablehnung, die sich in der Geschichte entwickelt hat, sitzt tief. Sie hat zu einem kaum hinterfragten Selbstverständnis der evangelischen Kirche geführt, das die einzige Verwirklichung christlichen Lebens in der Gemeinde sieht. So ist es nicht weiter verwunderlich, dass es auch heute etlichen evangelischen Christen schwer fällt, mit dem Phänomen umzugehen. Ein Satz wie „das ist doch überwunden" ist noch – oder wieder – zu hören. Wir, die wir darin leben, versuchen einen Neuansatz bzw. bei genauerem Hinsehen ist gemeinsames Leben unter der Führung des Evangeliums auch für uns nicht ganz neu zu buchstabieren. Es gab immer auch evangelische Christen, die diese Lebensform gebraucht und gesucht haben.
Ich möchte einen Streifzug durch die Geschichte machen und evangelische Kirchengeschichte unter dem Aspekt Mönchtum anschauen. Die Entstehung der evangelische Kommunitäten soll exemplarisch an der Entwicklung der Communität Casteller Ring gezeigt werden. Ein Blick in die Spiritualität der Communität und einige Gedanken zur Ökumene beschließen die Überlegungen.

2. Mönchtum in der Evangelischen Kirche

2.1. Martin Luther, sein Anliegen und die Folgen für das Mönchtum[1]

Ich beginne den Streifzug 1505. Martin Luther wird Mönch. Am 2.7.1505 gelobt er aus Todesangst in einem Gewitter, Mönch zu werden. Zwei Wochen später, am 17.7.1505, tritt er mit 22 Jahren in das Kloster der Augustiner Eremiten in Erfurt ein. Damit hört seine Lehrtätigkeit als Graduierter an der Universität Erfurt auf. Er legt die Profess ab und wird zum Priester geweiht. 1507 beginnt er das Theologiestudium, das er 1512 mit dem Doktorgrad abschließt und eine Professur in Wittenberg übernimmt.
Luther wird Mönch, weil er in einer lebensbedrohlichen Situation nicht gewusst hat, ob er, so wie er ist, vor Gott treten kann, ob er Gott recht ist. So fängt er nach diesem aufrüttelnden Ereignis bewusst an, um sein geistliches Leben, um seinen Glauben, zu ringen. Aber auch im Kloster bekommt er vorerst keine Gewissheit. Sünde und Buße sind das Problemfeld, das eine Frage der Zeit war, eine bis dahin noch ungelöste theologische Frage.
Begleitet von seinem Beichtvater richtet sich Luther in seinem Suchen ganz auf Jesus von Nazareth, den Christus. Das Wort Gottes, die Heilige Schrift wird die Mitte seines Arbeitens. Für Luther ist die Heilige Schrift die höchste Autorität und soll im Sinne Jesu ausgelegt werden. Sie ist für ihn Ausgangspunkt und objektive, zeitunabhängige Quelle des Glaubens. Glaubend erkenne ich, dass im Sterben und Auferstehen von Jesus Christus mir die Erlö-

sung geschenkt ist, der selige Tausch vollzogen wird. Indem ich Gott die Ehre gebe und mich auf Ihn verlasse, empfange ich durch Christi Heilstat seine Gnade. Mit Verstand, Herz und Affekt, in meinem ganzen Menschsein lasse ich Gottes Handeln an mir geschehen. Glaube ist Gottes Werk am Menschen.
„Damit wird die Blickrichtung mittelalterlicher Spiritualität umgekehrt: nicht mehr das Tun des Menschen für Gott, sondern Gottes Handeln für mich tritt in das Zentrum."[2]
In den Auseinandersetzungen der Zeit richtet sich die Kritik wesentlich gegen das Mönchtum. Das Mönchtum eignet sich als Zielscheibe, da ihm der Anspruch zugewachsen war, es sei ‚das bessere Christentum'. In diesem ‚Stand der Vollkommenheit' war es möglich für sich und andere Heil zu verdienen. Die Interpretation der Profess und der Stellenwert der Gelübde entwertete die Taufe in ihrer Einmaligkeit. Die Zusammenfassung der zeitgenössischen Kritik in der Confessio Augustana (CA) Art. 27 spricht von diesen einzelnen Punkten und stellt das Gottvertrauen um Christi willen in die Mitte.
Trotz aller Wirkungsgeschichte: die CA ist ein Versuch zur Versöhnung.[3]

CA 27 – Von den Klostergelübden
Es war irrig, wenn man die Klostergelübde der Taufe gleichstellte, wenn man also lehrte, man könne mit dem Klosterleben Vergebung der Sünden und Rechtfertigung vor Gott verdienen. Wer durch Gelübde vor Gott gerechtfertigt werden will, ist von Christus abgekommen, raubt Christus, der allein gerecht macht, seine Ehre und gibt diese Ehre seinen Gelübden. Der Stand der Mönche ist keineswegs der Stand der Vollkommenheit. Die christliche Vollkommenheit besteht darin, dass man Gott ernstlich fürchtet und doch um Christi willen herzliches Vertrauen zu Gott fasst, dass man in aller Trübsal auf sein Hilfe hofft, mit Fleiß gute Werke tut und seinen Beruf ausübt.

Die Kritik wird im Lauf der Zeit immer undifferenzierter und richtet sich bald gegen die Lebensform als solche. Verstärkt wird diese Kritik sicher auch durch die Verbindung des Mönchtums mit den sozialen und wirtschaftspolitischen Interessen der Führungsschicht. Die Wirren bis nach dem 30jährigen Krieg lassen wohl nur extreme Positionen auf allen Seiten zu. Die scharfen und polemischen Auseinandersetzungen dienen der Abgrenzung, es geht um das Finden oder Wiederfinden der eigenen Identität.
Luther war Mönch von 1505 bis 1524. Diese 19 Jahren seines Lebens sind für mich nicht einfach nur zur Kenntnis zu nehmen. Diese Form der Nachfolge hat ihm Erkenntnis im Glauben ermöglicht. Sie war der sichere Rahmen für geistliche Übung und Lebensgestaltung mit dem Dreieinen Gott der Bibel. Im Konvent standen ihm besondere Möglichkeiten offen: regelmäßige Seelsorge, Zugang zu Literatur, Zeit zum Studium, wissenschaftliche Dispute. Vielleicht mussten sich Luther und auch andere Reformatoren, die vorher Mönche waren, von ihrer eigenen Vergangenheit distanzieren. Es war die Zeit für einen Neuaufbruch, aber ein wichtiger Ausgangspunkt war das klösterlich-spirituellen Leben. Ich denke, dass die nachfolgenden Generationen die Bedeutung dieser Erfahrung nicht wahrnehmen wollten oder konnten.
Bei einer differenzierten Betrachtung von Luthers Äußerungen bleibt das Mönchtum durchaus eine Möglichkeit christlicher Existenzverwirklichung.
Luther lässt Versprechen und Verbindlichkeit für ein gemeinsames Leben zu, wenn für den Einzelnen die Freiheit der Entscheidung gewahrt bleibt. Freiwillig, aus Dank und Freude soll der Ruf Gottes beantwortet werden. In der Vorrede zur Deutschen Messe entwirft er 1526 ein Zukunftsbild von Kirche, in dem bruderschaftliches Leben vorkommt. Es wird als ‚Kirche in der Kirche' oder ‚dritter Ort von Kirche' bezeichnet. So eine Gruppe oder Kerngemeinde von Menschen, die „mit Ernst Christen zu sein begehren"(WA 19, 72-78), ist Ausdruck der Fülle charismatischer Kräfte in der Kirche. Allerdings lässt sich Lu-

ther abhalten von einer Umsetzung der Gedanken. Ihm fehlen noch die geeigneten Menschen dazu und er befürchtet, dass daraus wieder eine Sonderstellung werden könnte. Der Fortgang der Geschichte verhindert ebenfalls weitere Überlegungen.

2.2. Versuche der Annäherung in den folgenden Jahrhunderten

Der Hauptstrom in der evang. Kirche sieht in der Gemeinde die einzige Sozialisationsform christlichen Glaubens. So werden Familie und Beruf der Raum, in dem Glaube und christliche Werte ausgedrückt, gelebt werden. In den Gemeinden entwickelt sich eine solide Volksfrömmigkeit, die unter anderem getragen wird von den Kirchenliedern. Luthers Hochschätzung der Musik führt zu ihrer Förderung. Das Kirchenlied trägt zur Bildung bei, denn es verbindet Gotteslob und Katechese und singen stiftet Gemeinschaft.
Die Reduktion christlicher Lebensäußerung auf die Form der Ortsgemeinde als einziger Form führt zur Verbürgerlichung der Kirche, Konvention und Moral spielen eine große Rolle. Diese Entwicklung löst eine Gegenbewegung aus: den Pietismus.[4]
Die Vertreter des Pietismus betonen mehr die persönliche Glaubenserfahrung. Luthers Ausspruch, um „mit Ernst Christ zu sein", schwingt mit, wenn bruderschaftlichen Leben in dieser Bewegung gesucht wird. Die Sehnsucht, nach dem Vorbild der Urkirche zu leben, treibt die Bemühungen. Aus dieser neutestamentlichen Perspektive ist auch die Einheit der Christen mehr im Bewusstsein, so dass in dieser Bewegung Anfänge der Ökumene liegen. Für das bruderschaftliche Leben gewinnen die Sakramente wieder an Bedeutung wie auch Zucht und Disziplin. Gerade diese Befürwortung von Askese führt aber auch auf schwärmerische und separatistische Wege.
Es gibt vom 17. - 19. Jahrhundert viele Versuche, geistliche Gemeinschaften zu gründen. Alle versuchen den empfundenen Mangel auszugleichen und haben dazu beigetragen, die Monostruktur evangelischen Denkens aufzubrechen.
Vier Beispiele möchte ich vorstellen. Es handelt sich immer um Menschen, die keine Berührungsängste hatten, von andere Formen der Spiritualität zu lernen bzw. sie in die evangelische Sicht zu integrieren.
Zwei Beispiele aus dem 18. Jh.: Im Rahmen des reformierten Pietismus ist Gerhard Tersteegen (1697 - 1769) zu nennen. Tersteegen ist Mystiker. Seine Kirchenlieder, die wir noch heute singen, zeugen von seiner Schau. Für sich selbst bevorzugt er ein anochoretisch-asketisches Leben. 1727 findet sich eine Bruderschaft im Gut auf der Otterbeck zusammen, deren geistliche Leitung er übernimmt und für die er sog. Verhaltensregeln verfasst. Diese weltflüchtige, schwärmerische Gemeinschaft bestand knapp 100 Jahre. Die Bibliothek der Gemeinschaft beinhaltet ein breites Spektrum an pietistischen und mystischen Büchern.[5]
Im Rahmen des lutherischen Pietismus hat Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf eine bleibende Wirkung (1700 - 1760). Er gründet nach einer Erweckung – ebenfalls 1727 – die Erneuerte Brüder Unität in Herrnhut. Aus seiner Christus- und Menschenliebe kommen viele Impulse für das gemeinsame Leben. Liturgie, Tischgemeinschaft am Altar und in den Häusern, Einsatz für die Armen im eigenen Kreis und weltweit prägen die Gemeinschaft und geben ihr Ausstrahlung.
Die Organisationsversuche der Brüdergemeine sind bemerkenswert: in der Anfangszeit werden kleine Gebets und Seelsorgekreise bis zu 10 Personen gebildet. Diese geistlichen Freundschaftsbünde sind frei in der Zusammensetzung und werden von Zeit zu Zeit neu zusammengestellt. Sie bewähren sich aber nicht und werden nach 10 Jahren abgelöst von sog. Chören. Die Mitglieder finden sich nach Stand und Geschlecht zusammen (Männer, Frauen, ledige Männer, ledige Frauen, Witwen, etc.). Die Gemeine wird planmäßig durchgegliedert und bildet so eine starke

soziale und seelsorgerliche Gemeinschaft. Genau die sucht Zinzendorf, da es für ihn kein Christsein ohne Gemeinschaft gibt.
Die Herrenhuter Brüdergemeine hat die Kraft eines gemeinsamen geistlichen Lebens erfahrbar gemacht und wirkt nachhaltig in der evangelischen Kirche – national und international.[6]
Das 19. Jahrhundert ist der Anfang der Inneren Mission. Die großen sozialen Probleme, die durch die Industrialisierung auftraten, führten zur Gründung von Diakonengemeinschaften und Diakonissenhäusern. Ein wichtiger Vordenker und seiner Zeit weit voraus war Johann Heinrich Wichern (1808 - 1891). Selbst in notvollen Verhältnissen aufgewachsen, baut er das „Rauhe Haus" in Hamburg auf, ein Waisenhaus. Aus der Gruppe seiner Helfer entsteht 1844 eine diakonische Brüderschaft, für die er 1858 „Ordnungen der Brüderschaft" verfasst. Diese innere und äußere Lebensordnung beinhaltet alle konstitutiven Elemente eines verbindlichen geistlichen Lebens (Schriftstudium, Gebet, Gehorsam, conversatio morum), die er biblisch begründet und bei tätigen röm.-kath. Orden erlebt hat.
Wichern hat für seine Initiative viel Kritik einstecken müssen, bis hin zu einer unerfreulichen Debatte im preußischen Abgeordneten Haus. Er betont immer wieder, dass der freiwillige Zusammenschluss der Brüder eine für Kirche und Welt dienende Funktion hat. Wichern: „Wir glauben an einen Kern christlicher Gesinnung in allen Konfessionen, weil wir in allen den lebendigen Christus glauben."[7]
Als Beispiel für die Gründungen von Diakonissenhäusern möchte ich Wilhelm Löhe nennen(1808 - 1872). Er war zutiefst lutherischer Pfarrer. 6 Jahre lang ist er Vikar und dient in 12 Pfarrstellen, bevor er seine erste eigene Pfarrstelle in Dettelsau bekommt. Er erlebt in diesen Wanderjahren das Elend in der Bevölkerung rund um Nürnberg. So fängt er eine Ausbildung von Frauen aus der Gemeinde für die Gemeinde an, die bald in Neuendettelsau ein Mutterhaus bekommen. Die Frauen wollen für ihre Gemeinschaft eine verbindliche Ordnung. Löhe beschäftigt sich mit den evangelischen Räten und legt sie der Lebensordnung auch zugrunde. Schon früher legt er Wert auf das Gelübde der Aufrichtigkeit. So bezeichnet er die Tauferinnerung, die täglich zu vollziehen ist. Die Diakonissen legen aber keine Gelübde ab, da Löhe dies nur als kirchlichen Akt vornehmen möchte, der noch nicht möglich ist. Löhe ist ein Mann der Sehnsucht, seine Sehnsucht ist die Kirche, der Leib Christi: „Gottes Ehre und unsere Seligkeit vollendet sich in der Kirche".[8]
In der Zeit des 17. - 19. Jahrhunderts formulieren immer wieder evangelische Christen die Notwendigkeit, dass Glaubenswissen und sozialethische Fragen mit Wort und Sakrament verbunden werden müssen. Wort und Sakrament sind für sie selbst Inspirationsquelle und Korrekturinstanz, damit der Glaube sich im Leben bewähren kann und das eigene Zutun nicht überschätzt wird. Es ist ihre Absicht, gemäß der heiligen Schrift durch die Gemeinschaft Christusnachfolge glaubwürdig zu leben.[9]
Bis 1900 bleibt es die Initiative einzelner. Rund um 1900 kommt dann auch Bewegung in die akademische Theologie. Die historisch-kritische Methode erlaubt jetzt eine mehr objektive Betrachtung der Kirchengeschichte und sie ermöglicht, dass das spezifische Anliegen des Mönchtums anerkannt werden kann.
Die Wende kommt nach dem ersten Weltkrieg, als die Trennung von Kirche und Staat vollzogen wird. Die Hinwendung zum Menschen, die Verkündigung hat weiterhin Priorität. Die Suche nach geistlicher Lebensordnung führt aber wieder mehr zur einer Hinwendung zu Gott. Neue Gemeinschaften bilden sich, es entstehen die Bruderhöfe und aus der Berneuchner Bewegung die Michaelsbruderschaft. [10]
1918 entsteht die Hochkirchliche Vereinigung. Geprägt wird sie durch den Religionswissenschaftler Friedrich Heiler, der aus ihr heraus 1927 die Evangelischen Franziskaner

Tertiaren gründet. Die damals zeitgemäß überarbeitete Regula secunda des Hl. Franz bildet für evangelische Christen einen Zugang zu franziskanischer Spiritualität. Zu ihnen gehört Christel Schmid.

2.3 Die Entstehung von Orden, dargestellt am Beispiel von Mater Christel Felizitas Schmid, Gründerin der Communität Casteller Ring

Die Gewißheit auf dem Weg erfahren und doch erst im Rückblick wirklich sehen, was entstanden ist, das ist das Leben unserer Gründerin Christel Felizitas Schmid.[11]
Christel Schmid, am 1.12.1892 geboren, wächst in Mittelfranken auf, einem evangelischen Landesteil Bayerns. Die ländliche Umgebung und der selbstverständliche Bezug zur Kirche prägen sie. Der Konfirmationsspruch begleitet sie ihr Leben lang (Off 2,10: Sei getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben). Ihre Ausbildung als Erzieherin führt sie zu den Diakonissen nach Neuendettelsau. Die Lebensgemeinschaft mit der völligen Hingabe an Jesus Christus berührt sie tief. Sie erlebt Stundengebet und erfährt etwas von der Ekklesia, der Kirche als Leib Christi.
Sie nimmt ihren Beruf als Erzieherin in der evangelische Jugendarbeit auf und lernt die Jugendbewegung und schließlich die christlichen Pfadfinder kennen. Sie gründet 1924 mit ihrer Freundin eine Pfadfinderinnengruppe. So kann sie die Aufbruchstimmung der Zeit und ihre Liebe zur Heiligen Schrift verbinden und ihre Berufung leben: die Liebe zu jungen Menschen und der drängende Wunsch, sie zu Christus zu führen.
Diese Arbeit bekommt Impulse durch die liturgische Erneuerungsbewegung. Geist, Seele und Leib kommen in Berührung mit der erhofften und geschauten Wirklichkeit hinter und inmitten der physischen Welt. Christel Schmid lernt deren Vertreter kennen: Wilhelm Stählin und die Michaelsbruderschaft / Berneuchner Konferenz und insbesondere Friedrich Heiler und die Hochkirchliche Vereinigung. Neben der Predigt wird der Eucharistie wieder mehr Beachtung geschenkt, das Geheimnis des Glaubens wird häufig gefeiert und die Einzelbeichte wiederentdeckt. Christel Schmid gelingt es, beide Spielideen zu verbinden: das heilige Spiel der Liturgie wie es Romano Guardini nennt und das große Spiel des Pfadfindertums nach Sir Baden-Powell.
Der Kampf gegen den Nationalsozialismus beginnt 1934, als die Pfadfinderinnengruppe verboten wird. 1937 trifft sie selbst das Berufsverbot als Jugendleiterin. Christel Schmid steht als Mitglied der bekennenden Kirche unter der Beobachtung der Geheimen Staatspolizei, sie übersteht etliche Hausdurchsuchungen und wechselt mehrfach Arbeitsstelle und Wohnsitz. Dank ihrer Freundin findet sie in dem Ort Castell eine Zuflucht, von wo aus sie die Jugendarbeit wieder organisieren kann. Ostern 1942 schließen sie und sieben Pfadfinderinnen sich im Geheimen erneut zu einem Bund zusammen – in der Hoffnung auf die Zukunft. Sie suchen nach einer Form, ihren Glauben zu leben. Sie haben gute Freunde in der evangelisch-lutherische Kirche, im Lauf der Zeit sind es drei Pfarrer, die ihrem Suchen Nahrung geben und es fördernd begleiten. Sie stoßen auch auf die Bücher von Dietrich Bonhoeffer, 'Gemeinsames Leben' und 'Nachfolge', die sie auf ihrem Weg unterstützen.
1943 kommt es zu einer folgenschweren Begegnung: Christel Schmid lernt Pater Theophil Lamm aus der nahen Abtei Münsterschwarzach kennen und damit die Welt der Benediktiner. Eine ungeahnte Erleichterung überkommt sie, obwohl doch alles unerreichbar ist.
Aber unmittelbar nach Kriegsende am 2.7.1945, wieder einmal auf dem Weg nach Münsterschwarzach, erfährt Christel Schmid innerlich die geistliche Gewissheit, dass sich Ordensleben in der evangelisch-lutherischen Kirche verwirklichen lässt.
Unter größter Geheimhaltung aber mit Wissen seines Abtes führt Pater Theophil eine kleine Gruppe junger Frauen und Christel

Schmid in die Benediktsregel ein und verhilft ihnen 1946 zu einem ersten Versprechen, das jährlich erneuert wird.
Am 15.2.1950 beginnen Christel Schmid und Maria Pfister mit der Laudes das gemeinsame Leben nach der Benediktsregel. Die Bundesmeisterin der Pfadfinderinnen und ihre geistliche Tochter, die Kriegsende zu den Pfadfinderinnen stieß, beginnen das monastische Leben und spüren, dass sich ihre Beziehung grundlegend verändert. Für die Bundesmeisterin gilt jetzt Kapitel 2 der Regula, das Abtskapitel, so wird aus Christel Schmid Mater Christel Felizitas. Der Pfadfinderinnendienst bietet den offiziellen Rahmen, in dem sich im Verborgenen die Communität Casteller Ring entwickeln kann – immer mit der bangen Frage, ob es gelingt. Aber das Charisma von Mater Christel Felizitas und das drängende Suchen der jungen Frauen lassen die Communität wachsen.
Nach dem Aufbau einer Berufsschule in Castell werden die Räume dort zu klein und es ergibt sich 1957 die Anmietung von Schloß Schwanberg. So zieht die Communität auf den Berg und in die Öffentlichkeit. Mater Christel Felizitas gleicht Befremden und Ablehnung in Kirche und Gesellschaft aus und findet die Beschreibung: „Der Weg des Pfadfinderinnenbundes geht vom Feuer der Jugendbewegung zum Altar der Kirche".
1958 entsteht die erste Lebensordnung für die Communität, die vom Bischof der bayerischen Landeskirche (Herrmann Dietzfelbinger) angenommen wird. Bis 1968 leitet Mater Christel Felizitas die Communität. Im Frühjahr 1969 schreibt sie in einem Brief an den Freundeskreis (Archiv CCR):
„Es ist etwas seltsam zugegangen – vielleicht durch die beiden Weltkriege bedingt –, dass ich erst in späteren Jahren an eine so einschneidende Stelle meines Lebens gerufen wurde: den Aufbruch der evangelischen Communität Casteller Ring zu führen. Gewiss, es war vorher auch schon allerhand los, eigentlich sogar sehr viel. Aber die wesentlichsten Bewegungen und Erschütterungen begannen erst in den letzten Jahren des 2. Weltkrieges. So wunderlich, aber auch so wunderbar sind die Führungen Gottes... Heute, nachdem ich einen Überblick über die Jahre habe, denke ich oft, dass es das reinste Abenteuer war, in das uns Gott gestürzt hatte. Da war eine Handvoll junger Mädchen, die in der Nachfolge Jesu Christi einen Einsatz suchten, der nicht alltäglich war. Ehelosigkeit, Gütergemeinschaft, Selbstverleugnung, Gehorsam, absolute Verfügbarkeit für die Sache Gottes und seiner Kirche waren ganz groß geschrieben. Und daraus entstand die Ordensgemeinschaft Casteller Ring. ... Mehr als ich es anfangs zu hoffen wagte hat sich heute erfüllt. Wie viele Gebetserhörungen können das bezeugen! So manche Not hat sich in Segen gewandelt, und wir sehen mit Freuden die Bejahung Gottes zu unserem Aufbruch von 1950."
Am 22.4.1970, am Jahrestag ihrer Konfirmation, geht Mater Christel Felizitas uns voraus in die Herrlichkeit Gottes.
In den Jahren nach dem 2. Weltkrieg sind einige evangelische Ordensgemeinschaften entstanden bzw. es ist seitdem möglich, als Ordensgemeinschaft in der evangelischen Kirche zu leben[12] (Marienschwestern Darmstadt, Communität Christusbruderschaft Selbitz, CCR). Heute sind die Kommunitäten, Bruder- und Schwesternschaften ein fester Bestandteil der evangelischen Kirche.[13] Die Konferenz evangelischer Kommunitäten wird von ca. 25 Gemeinschaften gebildet.

3. Gestaltung gemeinsamen Lebens im Alltag

Wenn ich die Gestaltung unseres Alltags anschaue, dann gibt es eine Basis – die Regula – und eine aktuelle Beschreibung des gemeinsamen Lebens in unserem Leitbild.

3.1. Die Benediktsregel – unsere Basis

In der Begegnung mit dem Benediktinertum erfährt Christel Schmid, dass das, was sie

sucht, längst Namen und Tradition hat. Bei den Pfadfinderinnen sprach man bald von Lebenspfadfindertum, auch von Orden war früh die Rede. Das zweckfreie Sein für Gott, wie sie es bei Pater Theophil erlebt hat, beschreibt ihre bis dahin unklare Vision: in einer verbindlichen Gemeinschaft zu leben, die reiche Liturgie zu feiern und durch dieses Sein missionarisch für Christus zu arbeiten.
Ihre Sehnsucht gilt der Einen Kirche Jesu Christi, deren Trennung sie damals schneidend schmerzlich erlebt. Aber ihr Konfirmationsspruch hält sie in der evangelischen Kirche fest. So pflanzt sie der Communität das Gebet um die Einheit der Kirche ein.
Christel Schmid nimmt Vorhandenes auf, sie erfindet das Rad nicht neu. So wie für die Jugendarbeit das Pfadfindertum die Form war, so wird es für die geistliche Lebensgemeinschaft die Benediktsregel.
Für mich ist noch der kirchengeschichtliche Aspekt bemerkenswert: Die Christozentrik der Regula entspricht Luthers übergeordnetem Prinzip: solus Christus. Luther knüpft wieder an dem Gedankengut der antiken Kirche an, die noch ein Leib war, und auch die Regula steht dafür.

3.2. Das Leitbild der CCR - unsere 3. Ordnung

Unser gemeinsames Leben heute beschreibt ein Ausschnitt aus dem Leitbild der Communität von 1998, das als unsere dritte Lebensordnung bezeichnet werden kann.
„Einzeln in die Nachfolge Jesu Christi berufen, wagen wir klösterliche Gemeinschaft auf Lebenszeit. Tragende Grundlage unseres Lebens ist das Wort Gottes gemäß der Heiligen Schrift. Gemeinsam beten wir viermal täglich das Stundengebet der Kirche und feiern im Gottesdienst die Gegenwart Gottes in Wort und Sakrament. Hier finden wir Mitte und Auftrag unseres Lebens." (Leitbild CCR)
Die Gemeinschaft, die Heilige Schrift sowie Stundengebet und Gottesdienst stehen im Mittelpunkt.

3.2.1 Die Bedeutung von Gemeinschaft

„Einzeln in die Nachfolge Jesu Christi berufen, wagen wir klösterliche Gemeinschaft auf Lebenszeit." (Leitbild CCR)
Mit Bibel und Glaubensbekenntnis sprechen wir von der 'Gemeinschaft der Heiligen', für Christen ist Gemeinschaft konstitutiv. Nachfolge der Einzelnen braucht die Bewährung und Vergewisserung im gemeinsamen Leben. In der Kurzfristigkeit unserer Zeit ist gelingende Lebensgemeinschaft bemerkenswert und ein selbstsprechendes Zeugnis für das Reich Gottes.[14] Langjährige Gemeinschaft weist über sich hinaus, weist auf Christus, der uns in aller Verschiedenheit durch unsere persönlichen Gaben und Grenzen herausfordert und bereichert (Leitbild). So gehen wir einzeln und gemeinsam unseren Weg des Hörens – mit Gottes Hilfe bzw. mit der Erfahrung, dass Gott hilft. Es ist so auch der mühevolle Weg des Gehorsams mit Christus und mit den Schwestern, die Mühe der ehrlichen Auseinandersetzung um das rechte Tun und Lassen. Diese eingestandene Mühe macht gemeinsames Leben auch gegenüber Außenstehenden glaubwürdig.
Wir haben uns zum Bleiben verpflichtet und drücken das in der Profess aus. Den verbindlichen Rahmen, den die Institution der Communität braucht, bilden die evangelischen Räte Gütergemeinschaft, Keuschheit, Gehorsam. Wir verwenden dafür durchaus den Begriff Gelübde. Die Gemeinschaft der Schwestern, der die Einzelne die Treue verspricht, ist „Ort der gehorsamen Einübung einer von der Liebe Christi inspirierten und an ihm orientierten Nachfolge.[15]
Wir leben in dieser Verbindlichkeit gegen den Trend der Gesellschaft, die in ihrer Globalität auf der Flucht zu sein scheint. Die Bindung an Gott und an die Gemeinschaft vermittelt der Einzelnen Orientierung und ist ein Übungsfeld für Rücksichtnahme und Nächstenliebe. Das gilt in erster Linie für uns Schwestern, aber auch alle Gäste werden in diese Übung mit hineingenommen.
Gemeinsames Leben braucht Raum und Zeit

für die tägliche Pflege der Beziehung untereinander und mit Gott. 'Gebet – Schriftbetrachtung – Anfechtung': dies ist die von Luther beschriebene 'rechte Weise Theologie zu studieren'.[16]

3.2 Die Bedeutung der Heiligen Schrift

„Tragende Grundlage unseres Lebens ist das Wort Gottes gemäß der Heiligen Schrift." (Leitbild CCR)
Die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift hat sicherlich Herz und Sinnen der Menschen geweckt, die Ordensleben in der evangelische Kirche wieder begonnen haben. Höre – so beginnt Benedikt die Regula und belegt all seine Anweisungen zum gemeinsamen geistlichen Leben aus der Schrift. Zum Hören und Auswendiglernen hat Luther die Bibel ins Deutsche übersetzt. Sola scriptura – die heilige Schrift ist die höchste Autorität. Im Hören und Lesen der Schrift öffnet sich der suchende und fragende Mensch für die Begegnung mit dem lebendigen Gott. Die Begegnung braucht ihren Ort und ihre Zeit, braucht Schweigen und offene Sinne, braucht Vertrauen und Erwartung.
So ist in der CCR am Morgen Zeit für die lectio divina reserviert, Zeit für Schriftbetrachtung und persönliches Gebet jeder Einzelnen in der Zelle. In der Kirche im öffentlichen Morgengebet lesen wir nach dem Invitatorium den fortlaufenden Bibeltext, wie ihn der ökumenische Bibelleseplan vorsieht. Eine Schwester schreibt für diesen Text eine Kurzauslegung und trägt sie vor. Nach einer kurzen Zeit der Stille beginnen dann die Laudes. Jede Schwester setzt sich so mit einer Perikope intensiver auseinander und verfasst ca. einmal im Monat eine Auslegung. Die Worte und Bilder der Heiligen Schrift machen uns fähig, unser Leben mit Lob und Dank, mit Klage und Bitte vor Gott zur Sprache zu bringen. So werden auch andere verlockt, sich erstmals oder wieder mit dem Wort Gottes zu befassen.
Neben dem einsamen Lesen und Beten der Schrifttexte brauchen wir das gemeinsame Gebet, das besonders eindrücklich in Stundengebet und Gottesdienst vollzogen wird.

3.3 Die Bedeutung von Stundengebet und Gottesdienst

„Gemeinsam beten wir viermal täglich das Stundengebet der Kirche und feiern im Gottesdienst die Gegenwart Gottes in Wort und Sakrament."(Leitbild CCR)
Die Schwestern hatten noch aus der Kriegszeit heraus ihre handschriftlichen Gebetbücher, aus denen sie die Tagzeitengebete, wie sie auch die evangelisch-lutherische Tradition kennt, beteten. 1955 erschien das erste gedruckte 'Buch des täglichen Gebetsgottesdienstes', das rote Buch.[17] Als nach dem 2. Vaticanum das Offizium in deutscher Sprache vorlag, haben wir das Benediktinische Antiphonale der Abtei Münsterschwarzach bei uns eingeführt (1972). Wir beten die Fest- und Gedenktage, die biblisch verankert sind. Das Kirchenjahr mit den Christusfesten bildet das Gerüst, aber auch Heiligengedenktage werden berücksichtigt (z.B. die Aposteltage).
Einige Stundengebete haben wir dem Anlass entsprechend umgestaltet. So ist z.B. die Vesper am Samstag eine Vesper mit Sonntagsbegrüßung. Zum Beginn des Herrentages gedenken wir der Auferstehung und verteilen das Licht der Osterkerze an die Gemeinde. So hören die Teilnehmenden das jeweilige Sonntagsevangelium mit einer Kerze in der Hand und drücken die eschatologische Erwartung der Kirche als aktuelle Gemeinde aus.
Die Feier der Eucharistie findet dreimal in der Woche statt und wird gestaltet nach der Agende der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Es geht uns darum, Gott zu danken für die Gnade, die er uns erweist, und unserem Christwerden, das in der Taufe begonnen hat, Nahrung auf dem Weg zu geben. Diese Erfahrung der Anbetung möchten wir mit allen, die kommen, teilen.
Wir feiern unsere Gottesdienste mit allen Sinnen und setzen neben Wort und Lied auch Formen aus anderen christlichen Traditionen

ein: Gewand, Kreuzzeichen, Verneigung, Prozession, Ikone, Litanei, Weihrauch, persönliche Segnung, Gebetslichter... Durch die sinnenhafte Gestaltung unserer Gottsuche erhalten und geben wir Anregungen zum Leben. Gebet und Anbetung richten uns und die Gäste, die zu uns kommen, immer wieder neu auf Christus und sein Wiederkommen aus.

4. Ordensleben – ein Bild von Kirche ?!

Christus ist unsere Mitte sowohl im einzelnen Kloster als auch in der Kirche.[18] In den letzten 40 Jahren haben Begegnung und Dialog der Kirchen uns wieder zugänglich und sichtbar gemacht, dass das Evangelium tatsächlich die gemeinsame Basis des christlichen Glaubens ist – jenseits aller Fragen nach Institution und Organisation. So rückt immer mehr die Entwicklung der Christenheit in den Blickpunkt und weniger die der einzelnen Kirche.
Als Ordensgemeinschaften stehen wir mitten drin in der Bewegung. Dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit zu dienen, ist in jeder Tradition möglich, ist christliches Allgemeingut und fordert heraus, die Einheit der Kirche zu erkennen, die in Christus vorgegeben ist. Auf der anderen Seite haben die unterschiedlichen Traditionen im Lauf von 2000 Jahren Kirchengeschichte ihre Spur in den Herzen der Gläubigen gegraben, auch in unseren. Das Kloster steht in einer Tradition. So geht Benedikt in Kap 64 davon aus, dass eine gute und aufmerksame Beziehung zur Kirche am Ort besteht, damit Ergänzungen und Korrektur möglich sind.
Durch die gemeinsame Lebensform wird der Schmerz der Trennung besonders deutlich. Ich empfinde uns und unsere Konvente als Grenzgänger. Grenzgebiete haben die Chance, ungewöhnliche Mittel und Wege zu finden. Verantwortungsbewusst und tapfer mit Grenzen umzugehen benötigt Einsatz und führt schon mal zur Quadratur des Kreises. Grenzen können durchlässiger gemacht werden, ohne dass Trennungen schon überwindbar sind oder es sein müssen. In allen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten wächst Gelassenheit. Ich kann den anderen sein lassen und meiner Geschichte treu bleiben. Es ist für mich ein bemerkenswertes Bild: Ordensleben betont die eine Quelle und verkörpert Verschiedenheit und Vielfalt.

5. Ausblick

Soweit einige Entwicklungslinien – wo laufen sie in Zukunft hin? Wie wird wohl unser Suchen und Finden weitergehen? Welche Antworten geben Mönchtum und Ordensgemeinschaften heute? Welche Fragen sind uns gestellt und welche Fragen stellen wir?
Die eine Seite ist die Verkündigung in der Welt: Jede gesellschaftliche Entwicklung hat jeweils eine besondere Antwort von Ordensleuten erhalten, wenn wir in die Geschichte schauen. Gemeinsames Leben unter der Führung des Evangeliums ist sensibel und präzise, Elend und Ungerechtigkeit zu entdecken. So werden unsere Kapazitäten wohl auch weiterhin nicht ausreichen, physische und psychische Not zu lindern. Aber es braucht Menschen, die ohne Berechnung darauf hinweisen, auch wenn es nur exemplarisch ist.
Die andere Seite ist die eigene Gemeinschaft und die Kirche:
Zeuge zu sein aus Existenz – wie es Reinhold Schneider formuliert hat – ist unsere große Aufgabe. Denn Ordensleben drückt die Leidenschaft für die Sache Gottes aus: Leidenschaft, das Evangelium glaubwürdig zu leben und zu verkünden. Leidenschaft, die Kirche als Leib Christi zu lieben und zu zeigen. Das schafft auch Leiden in und an der eigenen Gemeinschaft – in und an der Kirche.
Jede Gemeinschaft für sich bildet Kirche im Kleinen ab. Wir gehen in unseren Konventen um mit Pluralismus und Individualität und erleben Versöhnung in dieser Vielfalt – natürlich auch Enttäuschungen. Es ist mü-

hevoll, den Konsens täglich zu suchen. Wenn es gelingt, wenn wir Einmütigkeit erfahren, dann wissen wir, es ist gnadenhaftes Geschenk des Heiligen Geistes. Durch diesen Geist hält uns Christus auf dem Weg.
Ad Christum, „er führe uns gemeinsam zum ewigen Leben"(RB 72).
Der eine Gott, der alles vielfältig erschaffen hat und selbst dreieinig ist, mutet uns Verschiedenheit zu, auch wenn es unsere Vorstellungen übersteigt. Möge es uns geschenkt sein, in versöhnter Vielfalt zu leben, damit in allem Gott erfahren und verherrlicht werde.

Sr. Ursula Teresa Buske CCR ist Priorin der Communität Casteller Ring – Schwanberg.

Anmerkungen

* Vortrag beim Ordenstag im Erzbistum Paderborn im Mutterhaus der Franziskanerinnen von Salzkotten am 11.09.2004.

1 Vgl. zum Folgenden Schwarz, Luther; Sperling, Spiritualität, S. 49ff ; Halkenhäuser, Kirche und Kommunität, S. 13ff.

2 Zimmerling, Spiritualität, S. 51.

3 Öffner, Augsburger Brücken.

4 Vgl. u. a. Halkenhäuser, Kirche und Kommunitäten, S. 108ff.

5 Halkenhäuser, Kirche und Kommunitäten, S. 120ff.

6 Vgl. Halkenhäuser, Kirche und Kommunitäten, S. 128ff; Zimmerling, Spiritualität, S. 93ff.

7 Vgl. Erb, Zeugen Bd. 1, S 470ff; Halkenhäuser, Kirche und Kommunitäten, S. 145ff.

8 Erb, Zeugen Bd. 2, S. 419ff ; vgl. Halkenhäuser, Kirche und Kommunitäten, S. 156ff; vgl. auch Kellerhals u.a., Zeichen der Hoffnung, S.99ff.

9 Zimmerling, Spiritualität, S. 151f.

10 Vgl. Halkenhäuser, Kirche und Kommunitäten, S. 172ff.

11 Vgl. zum Folgenden Krug, Herkunft und Schridde,, Skizzen.

12 U.a. Kellerhals u.a., Zeichen der Hoffnung, S.91ff.

13 Halkenhäuser, Kommunitäten und Kirche, Schwanberger Reihe 19: VELKD Bischofskonferenz 1976 und EKD Denkschrift 1979; vgl. auch Joest, Spiritualität.

14 Zimmerling, Spiritualität, S. 228f.

15 Halkenhäuser, Kirche und Kommunitäten, S. 54.

16 Zimmerling, Spiritualität, S. 38f.

17 Krug, Herkunft.

18 Vgl. Öffner, Augsburger Brücken.

Literatur:

- Erb, Jörg, Die Wolke der Zeugen, 2. Band, Kassel 1954.
- Halkenhäuser, Johannes, Kirche und Kommunität, Paderborn 1978.
- Halkenhäuser, Johannes, Kommunitäten und Kirche, Engagement und Zeugnis II, Schwanberger Reihe 19, 1993.
- Hossfeld, Frank Lothar; Zenger, Erich, Die Psalmen I Ps 1 - 50, Würzburg 1993.
- Joest, Christoph, Spiritualität evangelischer Kommunitäten, Göttingen, 1995.
- Kellerhals, Sr. Doris; Seiler, Lukrezia; Stuber, Christine, Zeichen der Hoffnung: Schwesterngemeinschaft unterwegs, 150 Jahre Diakonissenhaus Riehen, Basel 2002.
- Krug, Edith (Hg.), Herkunft ist Zukunft, 50 Jahr Communität Casteller Ring, Festschrift, 2000.
- Öffner, Oberkirchenrat Dr. Ernst, Augsburger Brücken – Die Kirchengeschichte Augsburgs als Verpflichtung zur Ökumene, Vortrag 4.3.2003 in Oppeln/Polen.
- Puzicha, Sr. Michaela, Kommentar zur Benediktusregel, St. Ottilien 2002.
- Salzburger Äbtekonferenz, Die Benediktus-Regel, Beuron 1992.
- Schridde, Katharina, Zweckfreies Sein vor Gott oder „Ich möchte so gerne Mut machen", Skizzen zum Leben von Christel Schmid, 2001.
- Schwarz, Reinhard, Luther, Göttingen 19982.
- Zimmerling, Peter, Evangelische Spiritualität, Wurzeln und Zugänge, Göttingen 2003.

Jürgen Werbick

Franziskanische Herausforderungen an der Schwelle zu einer unsicheren Zukunft*

Die Kirche ist Geistgeschöpf, Creatura spiritus sancti. Und sie ist es immer wieder neu, wenn sie sich nur auf ihr Neuwerden einlässt. Das Charismatische ist also der Grundvorgang, durch den Kirche wird und ist. An diese Selbstverständlichkeit haben *Hans Küng, Leonardo Boff, Jürgen Moltmann* und viele andere mit ihnen die Kirchen erinnert. Aber diese Erinnerung geht ins Leere, wenn man vom Charismatischen nur in idealisierenden Worten redet, während es als Prinzip, das die Kirche prägt, nicht erfahren wird. Hier haben die Orden eine wichtige Zeugenfunktion in der Kirche, aber auch über die Kirche hinaus. Wo sie ihren großen Traditionen treu bleiben, können sie der Gemeinschaft der Glaubenden und derer, die zu glauben versuchen, die Freiheit des Geistes und der vom Geist Ergriffenen erfahrbar machen: die Freiheit von falschen Rücksichten und Verpflichtungen; die Freiheit gegenüber Institutionen, die sich verselbständigen; die Freiheit von Machtsteigerungsinteressen, anders gesagt: die Freiheit, den „Fußspuren Jesu" (1 Petr 2,21) nachzufolgen und sonst nichts erreichen zu wollen, als dem Geist Christi möglichst wenig Widerstand entgegenzusetzen; die Freiheit auch von dem Dünkel, bessere Christen zu sein, denn keiner, der Jesu Fußspuren zu folgen versucht, kann verheimlichen, dass er Gottes Geist immer noch eher verrät als bezeugt. In all dem erschließt der Geist durch die sich ihm anvertrauenden Zeugen die Freiheit zu einer Zukunft, die mehr ist als die Verlängerung dessen, was bis jetzt andauert und in manchem schon viel zu lange andauert.

Zeugnis für die Freiheit

Die franziskanische Bewegung hat dieses Zeugnis für die Freiheit des Geistes Christi von Anfang an als ihre kirchliche Sendung angesehen. Sie hat ihm eine Gestalt gegeben, die für die Kirche heute vielleicht wichtiger ist als je zuvor in ihrer Geschichte. Ich möchte diese Gestalt umschreiben mit dem gewiss missverständlichen Stichwort: Charisma des „Draußen-Bleibens". Vielleicht lösen sich einige Missverständnisse auf, wenn wir dem Anstoß nachspüren, den dieses Stichwort gibt.

Seine kompromisslose Armutsforderung begründet *Franz von Assisi* immer wieder mit der Mahnung, sich nicht in das „geschäftigte Treiben dieser Welt", in die Sorgen „dieses Lebens" verstricken und von den Machtsteigerungs- und Bereicherungszwängen dieser Welt gefangen nehmen zu lassen (z.B. in der Nichtbullierten Regel, Kap 8, mit Bezugnahme auf Lk 12,15). Mit weltentrückter und weltflüchtiger Askese hat diese Forderung nichts zu tun. Vielmehr kommt sie aus der nicht verdrängten Erfahrung, dass ich vereinnahmt und in Beschlag genommen werden kann von Mechanismen und Dynamiken, die mit unserer Zustimmung wie selbstverständlich alles prägen dürfen, obwohl sie die Menschen davon abbringen, „Jesu Fußspuren zu folgen".

Lange vor der marxistischen Systemkritik weiß Franziskus: Mit der Dynamik entfremdender Systeme kann man keine Kompromisse schließen. Wer sich mit ihr einlässt, den verschlingt sie mit Haut und Haaren. Nur wer ihr nicht unterworfen ist, durchschaut sie. Nur wer nicht einfach mitmacht, hat einen Blick dafür, was hier eigentlich vorgeht und

welchen Preis wir selbst – und erst recht unsere Opfer – für unser Mitmachen bezahlen. Nur wer „draußen bleibt", behält den fremden Blick für unsere Selbstverständlichkeiten. Er nimmt das Ungeheuerliche unserer Selbstverständlichkeiten, das Gottwidrige unserer Interessen und Rücksichten wahr.
Das Charisma des Sich-nicht-vereinnahmen-Lassens kontrastiert die vielfältigen Komplizenschaften, in die wir „bürgerliche Christen" uns einbeziehen lassen; von Anfang an aber auch die Komplizenschaften, in denen die Kirche – ja: die Kirchen im Plural – mehr als ihre Unschuld verloren. Heute kontrastiert es die Unentschiedenheiten, mit denen wir uns zur Logik und den Zwängen der Globalisierung verhalten. Diese Unentschiedenheiten mögen durchaus ehrlich, ja realistisch sein, ehrlicher vielleicht als das Gutmenschentum, das sich im ahnungslosen Protest und im stillen Winkel der Gleichgesinnten des eigenen guten Gewissens wie der sauber gebliebenen Hände vergewissert. Wer aber folgenreich-charismatisch das Nicht-Mitmachen lebt, zeichenhaft und konkret, der kann eben doch zeigen, was es heißt, nicht völlig von den Prioritäten bestimmt zu sein, die das gesellschaftlich und ökonomisch Selbstverständliche ausmachen. Er wird zeigen, was das kostet, aber auch, dass es „geht", dass es menschlich überzeugend geht.
Das Charisma des „Draußen-Bleibens" bestimmt den Ordenschristen zur Armut, zum Gehorsam, zur Ehelosigkeit. Das ist auch für Franziskus selbstverständlich, aber in der Kirche unserer Zeit weithin unverstanden und umstritten. So bedarf es der Rückbesinnung auf den Sinn der „evangelischen Räte" im Kontext des Ordenscharimas.

Offenheit

Im *Gehorsam* gegen die Regel, die den Weg Jesu konkret nach- und vorzuzeichnen sucht, will sich der Ordenschrist der Dynamik des Eigenwillens, des Sich-selbst-leben-Wollens entwinden. Die *Ehelosigkeit*, der Verzicht auf eine personale Bindung an *einen* Partner, in der sich viele, wenn auch vielleicht nicht alle Dimensionen des Menschseins verwirklichen können, will das Leben des Ehelosen offen halten für die vielen Not-Leidenden, gerade für die, denen die Erfüllung ihres Lebens vorenthalten scheint, die von sich aus kaum liebenswert erscheinen. Indem er draußen bleibt aus der beglückenden und so vieles „vereinnahmenden" Zweierbeziehung (und sie darf ja dies alles vereinnahmen), wird es ihm möglich, mit den Verlassenen, den Ausgegrenzten und auf der Strecke Gebliebenen zu gehen. Und er bezeugt damit: Das Glück und das Leid einer Zweierbeziehung sind nicht „alles". So darf auch die Binnenperspektive der Zweisamkeit nicht alles sein. Die frei gewählte *Armut* will die Augen offen halten für all das, was das Streben nach Besitz mit Menschen und aus ihnen machen; will Solidarität stiften mit denen, die nicht aus freier Wahl arm sind.
Das Charisma des „Draußen-Bleibens" hat für Franziskus noch eine zusätzliche, höchst bedeutsame und sprechende Ausprägung: Die Minderbrüder sind nicht „geborgen" in der heimatlichen Innenwelt eines Klosters. Sie sind *draußen* an den „Hecken und Zäunen", auf den Straßen, wo das Leben sich abspielt und Opfer fordert, wo alle immer nur weiter wollen und kaum einer auf die unter die Räder Gekommenen und auf der Strecke Gebliebenen achtet.

Distanz

So ist das „Draußen-Bleiben" kein Sich-Heraushalten und Unberührtbleiben von dem, was in der „Welt" vorgeht. Ganz im Gegenteil: Wer sich nicht einfach „hineinziehen" lässt, der hat die Chance zu sehen, was *die drinnen* verdrängen und in ihrer „Betriebsblindheit" nicht wahrnehmen; der sieht die, die im Schatten stehen: die Ausgesperrten, die Unwichtigen und Kleinen, die „Armen" in jedem Sinn des Wortes. Das Charisma des „Draußen-Blei-

bens" ist das Charisma derer, die sich *anrühren* lassen von dem, wogegen „die drinnen", die dazugehören und einen Namen haben, sich abschotten möchten; es ist das Charisma derer, die sich mit der Halbierung der Welt, mit der Spaltung von drinnen und draußen nicht abfinden. Sich berühren lassen, das geschieht nur, wenn die Tür offen ist, so dass Menschen in mein Leben eintreten können; es geschieht nur, wo man nicht in Beschlag genommen ist von dem jetzt Aktuellen und Aufdringlichen; wo die Wahrnehmung nicht gelenkt ist von dem, was man jetzt braucht; wo das Denken nicht vereinnahmt ist von Zwängen, gut dazustehen und sich zu rechtfertigen. Zugängliche Menschen sind Charismatiker der offenen Tür; und dieses Charisma ist gewissermaßen die Kehrseite des „Draußen-Bleibens". Wo Selbstbehauptung und Selbstdarstellung zurücktreten können, wo man sich ein wenig davon frei hält, den Blick und die Denkart gesellschaftlicher und kirchlicher Selbstbehauptung und ihrer Funktionäre zu internalisieren, da haben die Menschen die Chance, zugängliche Menschen zu erleben. Wie entscheidend wichtig wäre das für die Kirche der Zukunft, dass man in ihr solche Menschen erleben kann, dass die Kirchenerfahrung nicht mehr so sehr von den viel Beschäftigten und selten Anzutreffenden, von unzugänglichen Ritualen und Diskursen geprägt ist. An den zugängliche Menschen wird eine zentrale Dimension der Kirche greifbar: Sie darf ein zugänglicher, guter, geschützter Ort sein, *Asyl*, wo Menschen und ihre Fragen und Nöte, ihr Scheitern, ihre unersättliche Sehnsucht vorkommen dürfen – vor Gott. Solche Zugänglichkeit bezeugt den zugänglichen Gott, den Gott, der viele Wohnungen, viel Platz für uns hat und sich eine Kirche wünscht, die den Menschen Herberge ist (vgl. das schöne Buch von *Jan Hendriks*, Gemeinde als Herberge. Kirche im 21. Jahrhundert – eine konkrete Utopie, dt. Gütersloh 2001).

Zugänglichkeit, das setzt – in der Sprache des Franziskus – Reinheit (Lauterkeit) und „Einfalt" voraus; die Reinheit des Herzens und die Einfachheit des Wollens; Reinheit und Einfalt, d.h., *wie* Gott und *mit* Gott das eine wollen: „dass sie das Leben haben, das Leben in Fülle" (Joh 10,10). Die Sammlung des Lebens auf dieses Eine erfordert das Loslassen des Vielen, das mich anzieht, zu sich hinzieht; sie lebt in der Erfahrung, dass die Menschen genau dies suchen: Lauterkeit und Antreffbarkeit. Wer in dieser Erfahrung lebt, wem sie von Menschen – von Gottes Geist durch die Menschen, die ihn suchen – geschenkt ist, der kann Prioritäten für sich selbst setzen und sich aus vielem „herausnehmen", was an sich begehrenswert und ebenfalls Gottes Geschenk ist. Solches „Sich-Herausnehmen" geschieht um der Aufmerksamkeit willen, die an dem einen jetzt Notwendigen nicht achtlos vorübergehen lässt.

Charisma oder Macht?

Franziskanische Herausforderungen für eine Kirche der Zukunft – werden sie nicht greifbar an diesem „Charisma des Draußen-Bleibens" und Zugänglichseins, das die Kirche hartnäckig und einfältig an ihre Sendung, ja an ihr „Wesen" erinnert? Wie bleibt dieses Charisma in der Kirche lebendig – und nicht nur in denen, die es institutionell leben (müssen)?

- Es bleibt lebendig, in einer Kirche, durch Amtsträger, Ordensleute, durch Zeugen des Evangeliums, die in ihrem Denken und Tun nicht auf die kirchliche Binnenperspektive fixiert sind; in einer Kirche, die nicht allein oder vorrangig um den Service für „die drinnen" und um eine möglichst einheitliche Ausrichtung ihrer Mitglieder besorgt ist.
- Es bleibt lebendig unter Amtsträgern, die sich nicht anstecken lassen von gesellschaftlicher Prestigesucht, die nicht besessen sind von ekklesialen Selbsterhaltungs- und Machtsteigerungsinteressen.
- Es bleibt lebendig in einer Theologie, die sich nicht vereinnahmen lässt von System-

zwängen und Legitimationsbedürfnissen; die nicht aus dem Blick verliert, was meist „außen vor" bleibt und nicht aufgeht; die es aushält, wenn sie nicht alles gleich hereinholen und integrieren kann; die sich herausfordern lässt von der Perspektive der anderen und ernst nimmt, wie sie uns sehen.

- Es bleibt lebendig in der Entschiedenheit der Kirche, der Gemeinden und ihrer Mitglieder, sich nicht der *herrschenden* Meinung auszuliefern und auf den bequemen „Wahrheiten" auszuruhen; in ihrer Entschiedenheit, das von unserem Lebensstil Verdrängte und „Um-Gelogene" ehrlich auszusprechen, nicht zu vergessen, wer den Preis für unsere Denk- und Lebensart zahlen muss.
- Es bleibt lebendig in der Verbundenheit mit den Ausgesperrten und Ausgegrenzten; mit denen, die das Karussell der Möglichkeiten und Chancen abgeworfen hat oder die nie dazu kamen, auf ihm mitzufahren; mit denen, die draußenbleiben müssen, weil sie die Spielregeln verletzt haben oder schuldig geworden sind.
- Es bleibt lebendig in einer Kirche, die nicht von Insidern und Insider-Mentalität bestimmt ist, sondern in all ihren Aktivitäten und „Passivitäten" das Zeugnis der Zugänglichkeit wagt.

Auch heute noch stehen Menschen aus den Traditionen der großen Ordensgründer und ihrer Spiritualität dafür, dass das Charisma des Draußen-Bleibens und des Zugänglichseins Glaubende den Fußspuren Christi folgen lässt; dass es Gottes Zuwendung zu den Menschen sichtbar, seinen Heilswillen für die Menschen hier und heute greifbar macht; dass es die Kirche zu ihrer Sendung zurückruft, *Leib Christi* zu sein – der Christus zum Anfassen für die draußen und die drinnen, Verleiblichung seines Geistes.

Nachfolge ist möglich

Dafür stehen auch berühmte und namenlose „mindere" Schwestern und Brüder des Franz von Assisi. Es macht den Charismatikern des Draußen-Bleibens zu schaffen und führt sie in Konflikte, dass die Kirche sich nicht immer bereitwillig und widerspruchslos zu ihrer Sendung zurückrufen lässt, weil sie sich mit so vielem eingelassen hat, was sie *auch noch* für wichtig hält, weil sie die Einfalt verloren hat, wie Gott und mit Gott *das Eine* zu wollen. Es führt sie in Konflikte, dass die Kirche und ihre Hirten und Gläubigen oft „mitten drinnen" sind, wo sie sich heraushalten sollten, und oft unberührt „außen vor" bleiben, wo sie sich anrühren lassen und einmischen sollten.

Das Charisma des Draußen-Bleibens ist ein Konflikt-Charisma: für die Kirche und ihre Amtsträger, die die Nichteingepassten aushalten müssen; für die Charismatiker, die sich im Konflikt ihre „Einfalt" und „Reinheit" bewahren müssen; die Einfalt und Reinheit, auch im Konflikt nicht das Ihre zu suchen – ihre Rechthaberei, ihr Profil, ihre Publicity; die Einfalt und Reinheit, nur nach dem einen zu fragen: wo Jesus Christus heute zu finden wäre, wo er zu finden ist, und wohin er seine Jünger ruft. Das ist ihr Gehorsam, ein Gehorsam nicht der erzwungenen Anpassung, sondern des kreativen Auf-der-Spur-Bleibens.

Es steht gut um eine Kirche, die sich von solchen Charismatikern an ihre Bestimmung erinnern lässt. Es stünde besser um uns alle, um uns Laien mit unseren vielen Rücksichten eines bürgerlichen Lebens, wenn wir sie nicht ignorierten und uns von ihnen herausfordern ließen.

Prof. Dr. Jürgen Werbick ist Ordinarius für Fundamentaltheologie an der Universität Münster.

* Erstmals erschienen unter dem Titel „Franziskanische Perspektiven für eine Kirche der Zukunft" in: Franziskaner-Mission 1/1990. Für die Neuveröffentlichung in der Ordenskorrespondenz vom Autor überarbeitet.

Hermann Josef Roth OCist

Klostermedizin – Werbegag oder Forschungsanliegen?

Ordengeschichte als Orientierung

Blättern wir kurz in den Magazinen. Wir stoßen auf Überschriften wie: „Beten auf Rezept?", „Mönche schlafen besser", „Was Mönche wissen", „aber auch „Wie man früher keusch blieb" und allenthalben dann „Comeback ..." oder „Wunder der Klostermedizin". Die „Öko-Welle" und zunehmende esoterische Neigungen fördern eine Mentalität, dank der Klöster vermehrt Aufmerksamkeit finden. Und je mehr die Zahl ihrer Bewohner schwindet, werden sie und ihr Leben verklärt. Von „Gutes aus Klöstern" lebt inzwischen eine ganze Branche. Aus diesem merkwürdigen Gemisch sei hier nur ein „Produkt" herausgegriffen: die Klostermedizin.
Wirkliche oder vermeintliche Schwächen der Schulmedizin haben vielfach den Wunsch nach „alternativen Heilweisen" geweckt und den Glauben daran gefördert. Das Medienerzeugnis *Hildegard von Bingen* schritt auf dem Erfolgsweg voran und versprach die Preisgabe von therapeutischem „Geheimwissen". Die Orden scheinen hilflos dem Treiben zuzuschauen, vereinzelt sogar auf dieser Welle mit zu schwimmen, die doch gar nicht von ihnen selber in Bewegung gesetzt worden ist.

Klostermedizin im strengen Sinn

Die Sorge um die Kranken gehört zum festen Bestandteil der klösterlichen Ethik. Die Benediktsregel wird gerne als Basisdokument zitiert, doch können die Normschriften aller anderen christlichen Gemeinschaften und das Beispiel von Heiligen ebenso genannt werden, wie die Realitäten der Ordengeschichte insgesamt.
Dazu gehört aber auch, dass Klostermedizin niemals nur physiologisch orientiert war und ist. Kranksein gilt auch als Merkmal des sündigen Menschen. Nach *Benedikt* muss der Abt „wissen, dass er die Sorge für kranke Seelen ... übernommen hat". Fasten und Abstinenz entfalten doppelte Wirkung, indem sie einerseits Schwächen überwinden und körperliche Erkrankungen lindern oder heilen, andererseits aber die Makel von Schuld und Sünde tilgen. Das Kloster ist demnach zugleich Heils-Stätte und Heil-Stätte.
Nach guter alter Überzeugung setzt die Gnade die Natur voraus (*gratia supponit naturam*). Dementsprechend ist normalerweise das medizinische und pharmazeutische Rüstzeug der Klöster wohl an allen Orten und zu jeder Zeit beachtlich. Vom 6. bis zum 12. Jahrhundert bestimmten monastische Einrichtungen und Überlieferungen den heilkundlichen Standard schlechthin. Der Zusammenbruch des Römischen Reichs und seiner Infrastruktur nämlich hatte die Klöster sozusagen als letzte Einrichtungen der spätantiken Zivilisation übrig gelassen. Mönch und Nonnen gaben den Typ des Intellektuellen schlechthin. Die wissenschaftliche Monopolstellung galt auch für die Heilkunst, so dass für diese Epoche tatsächlich von einer authentischen Klostermedizin gesprochen werden darf.
Medizinische Theorie und Praxis orientierten sich an den Schriften antiker Ärzten wie *Hippokrates* (ca. 460-370 v. Chr.), *Galenos* (ca. 130-199) und *Dioskurides* (1. Jh. n. Chr.)

Volksbrauchtum hat offenbar eine untergeordnete Rolle gespielt, weil sie eher wohl als rückständig empfunden wurde. Das dürfte so ähnlich gewesen sein, wie man es in Missionsgebieten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zwischen europäischen Medizinern oder Pharmazeuten und eingebornen Heilern antreffen konnte.

Indikationen, Darreichungsformen und chirurgische Praxis der alten Klostermedizin bewegten sich im Rahmen des Üblichen: Mittel zur Ausscheidung verunreinigter Säfte und chirurgische Eingriffe definierten die Standards. Die Einstellung gegenüber Bädern war insgesamt widersprüchlich, ein Phänomen das sich gelegentlich bis in unsere Zeit verfolgen lässt. Die Benediktsregel mahnt zur Zurückhaltung. Die Benediktiner von St. Gallen verfügten laut Plan noch über großzügige Badeanlagen. Aus den Schriften des *Cäsarius von Heisterbach* wiederum lässt sich folgern, dass es mit der Hygiene bei den Zisterziensern des 12. Jahrhunderts nicht mehr weit her gewesen sein kann.

Der Aderlass dagegen wurde sogar zu festem Bestandteil des liturgischen Kalenders. Diese Minutionstage waren in manchen Ordenshäusern noch im 20. Jahrhundert Anlass zu speziellem Brauchtum wie zusätzlicher Rekreation. Das erinnerte an die Privilegien, die einst zur Schonung denen gewährt worden sind, die zur Ader gelassen worden waren.

Diese alte Klostermedizin hat nur wenig schriftlich hinterlassen. Um 800 entstand in der Reichsabtei Lorsch ein „Arzneibuch", das die Medizin gegenüber jenen verteidigt, denen in Not der Glaube allein genügen mochte. *Walahfrid Strabo* (808/09-849), Abt auf der Reichenau, besingt in einer Art Gartengedicht (*Hortulus*) 23 Heil-, Genuss- und Zierpflanzen. Sie sind auch auf dem Plan des Klosters St. Gallen (um 830) eingetragen. Dieser zeigt neben dem Kräutergarten auch Grundrisse von Krankenhaus (*infirmarium*) und Drogenspeicher (Apotheke), Aderlassgebäude und Ärztehaus.

Anders als *Walafrid* beschreibt später *Odo von Meung* (11. Jh.) vorrangig die medizinische Wirkung der Pflanzen. Sie werden anhand der antiken Säftelehre (Humoralpathologie) erklärt, die hier erstmals in der Klosterliteratur auftaucht. Danach erkrankt der Körper, wenn das Gleichgewicht der Körpersäfte gestört ist. Wenn wir heute die vier Temperamente (sanguinisch, cholerisch, phlegmatisch, melancholisch) unterscheiden, leben darin noch solche alten Vorstellungen nach.

Diesem Lehrsystem folgte beispielsweise auch *Hildegard* von Bingen (1098-1179). In der ihr zugeschriebenen „Naturkunde" (*Physica*) sind weit mehr als die Hälfte der verzeichneten Namen gar nicht pflanzlicher Art. Dennoch wird heutzutage hartnäckig Klosterheilkunde mit Pflanzenheilkunde (Phytotherapie) gleichgesetzt. Dabei verwendete man doch ebenso oft und gerne Arzneien tierischer und mineralischer Herkunft. Außerdem gab es eine erstaunlich gut entwickelte Chirurgie. Sie war jedoch Domäne von Praktikern wie Laienbrüdern oder geübten Weltleuten im Dienste des Klosters und weit weniger die der Gelehrten. Das erklärt auch, warum hierzu so wenig schriftlich überliefert ist. Archäologische Funde haben inzwischen unsere Kenntnisse über den Leistungsstand der alten Klostermedizin erweitert. So wurden bei der großen Zisterzienser-Ausstellung 1980 in Aachen erstmals in diesem Zusammenhang einer breiten Öffemtlichkeit die chirurgischen Instrumente aus der dänischen Zisterze Øm und die ältesten funktionsfähigen Brillen gezeigt, die man im ehemaligen Zisterzienserinnenkloster Wienhausen bei Celle gefunden hat.

Das Erstarken der Städte im 12. Jahrhundert und die Entstehung städtisch orientierter Orden wie Dominikaner, Franziskaner oder Karmeliter, die auf die Katheder der neuen Bildungsanstalten, der Universitäten, drängten, erschütterten das Monopol der alten Stifte und Abteien und traten als Konkurrenten auf. Mehr noch: An den städtischen Hochschulen und Universitäten durften nun auch Profanfächer wie Medizin gelehrt und end-

lich sogar von Laien vorgetragen werden.
Die traditionellen Klöster und die aus ihnen hervorgegangenen Reformorden (Zisterzienser, Kartäuser) schlossen sich dem Trend in Lehre und Praxis an. Für Europa ging die Epoche der Klostermedizin zu Ende. Was blieb, war das soziale Aufgabenfeld des klösterlichen Medizinalwesens, der Dienst an den Armen, Kranken, Gebrechlichen und Sterbenden.

Koloniale Klostermedizin

Im Zuge der portugiesischen und spanischen Entdeckungsreisen der erlebte seit Mitte des 16. Jahrhunderts in Übersee die Klostermedizin eine Wiederbelebung, allerdings unter ganz anderen Voraussetzungen und demnach mit eigener Prägung. Die großen Klöster und Orden gründeten weltweit Niederlassungen, deren Mission ja nicht allein aus Predigt und Kulthandlung bestand. Vielmehr waren Ordensleute anfangs wohl die einzigen, die intensiv Sprache, Ernährungsgewohnheiten und Heilmittel eingeborene Völker studierten. Umgekehrt vermittelten sie den ihnen Anvertrauten Kenntnisse aus Europa.
Im Ergebnis kam es zu regem Austausch von Personen und Waren zwischen den Kolonialklöstern und ihren europäischen Mutterhäusern, der sich natürlich nicht allein auf Medizinisches beschränkte. Lebende Pflanzen, Früchte und Sämereien, Gewürze, Duftstoffe, getrocknete Pflanzenteile, Essenzen und einfache Extrakte bereicherten Refektorium (Kartoffel, Tomate, Kaffee) und Rekreation (Tabak), wie sie das Sortiment an Heilmitteln erweiterten. In Hispano-Amerika waren Jesuiten und Dominikaner, in Lusoamerika vor allem Franziskaner und Kapuziner intellektuelle Vorreiter auf medizinischem und naturwissenschaftlichem Gebiet. Chinin brachten Jesuiten zu uns. Den ersten trinkbaren Kakao sollen mexikanische Nonnen angerührt haben. Der Transfer von Ideen und Gütern durch die Orden ist trotzdem noch wenig erforscht.

Wie ein Denkmal erinnert das Hieronomiten-Kloster von Belem bei Lissabon an die Liaison zwischen Ordensleuten und Seefahrern in der Epoche der Entdecker. Die Klosterkultur der alten Welt inspirierte das kulturelle Leben in Übersee, was am besten in beiden Amerikas, punktuell aber auch im ehemals portugiesischen Asien (Goa, Macao) nachempfunden werden kann. So entstanden beispielsweise noch im 16. Jahrhundert die monumentalen Benediktiner-Abteien und Franziskaner-Konvente Brasiliens (Olinda, Salvador, Rio de Janeiro, João Pessoa). Einige Konvente bestehen ununterbrochen bis heute. Neueste Recherchen haben bisher kaum beachtete Belege für die Pflege von Medizin und Naturwissenschaften in überseeischen Klöstern vor allem des portugiesischsprachigen Raumes zu Tage gefördert.
Viele Brüder und Schwestern wirkten flexibler und fernab von solchen Monumenten des Glaubens sowohl als Ärzte und Krankenpfleger, wie als Pharmazeuten, Botaniker oder Zoologen. Manche Namen haben in der Fachwelt bis heute einen guten Klang, einige wenige haben ihren Platz in unserer Umgangssprache gefunden. „Schönes bleibt" nämlich wie im Falle des Jesuiten *Georg Joseph Kamel SJ* (1661-1706), dessen Name in der Kamelie (*Camellia L.*) weiter lebt.

Medizinalwesen im Barock

Im 17. und 18. Jahrhundert, auf der iberischen Halbinsel schon früher, erlangten die geistlichen Stifte und Klöster noch einmal eine Bedeutung fast wie im Mittelalter. Das Ende der Reconquista (1492) und der Westfälische Friede (1648) förderten das Aufblühen der Barockkultur (ab 1600), die wesentlich auch eine klösterliche ist.
Nun war die Mentalität im Barockstift grundverschieden von jener der mittelalterliche Abtei. Entdeckungsfahrten hatten den geistigen Horizont erweitert und lebhaftes Interesse an Realien geweckt. Großzügige Neubauten und

Freiräume in Gärten machten Platz auch für Beobachtung und Experiment. Naturwissenschaftliche Studien wurden um ihrer selbst willen betrieben. Zur Akklimatisation von Pflanzen wärmerer Klimazonen errichtete man eigene Gebäude. Orangerien gehörten zum Standard der Barockstifte.

Die Bedeutung von Medizin, Pharmazie und benachbarten Profanfächern bekam in der üppigen Ausstattung der Bibliothekssäle sichtbaren Ausdruck. Figurale Schnitzereien wie in Sankt Gallen oder Waldsassen stellten Medizin und Naturwissenschaften allegorisch dar. Medizinische Werke waren in allen nennenswerten Klosterbibliotheken vorhanden. Mitunter begegnen sogar Mönche oder Stiftsherren als Autoren.

Im ehemaligen Zisterzienserkloster Eberbach bei Wiesbaden erfährt man anschaulich den Wandel der Mentalität und den Gewinn an Komfort im Medizinalwesen dieser Epoche gegenüber der des Mittelalters. Dort blieben nämlich das gotische (um 1215/20) und das barocke („Neue") Krankenhaus (1752/53) baulich erhalten. Einmal handelt es sich um einen riesigen gotischen Krankensaal mit Altar an der Stirnwand, dann um einen Barockbau mit unterschiedlich bemessenen Innenräumen, die sich nach individuellem Bedarf nutzen lassen.

Der konkrete Umgang mit Heilpflanzen und Arzneien lag jetzt überwiegend in der Hand von angestellten Ärzten, Apothekern, Badern, Pflegern und Gärtnern. Freilich praktizierten mitunter auch Priester, Mönche und Nonnen als Ärzte und Apotheker. Dafür entstanden eigens zum Zweck der Krankenpflege gegründete Hospitalorden. Eine steile Karriere war dem spanischen Augustinereremit *Farfán* (1532-1604) aus Sevilla beschieden, der es zum Leibarzt von König *Philipp II.* und zum Dekan der medizinischen Fakultät von Ciudad de Mexico brachte. Er schrieb eine damals viel beachtete Abhandlung über häusliche Medizin. Aus dem bayerischen Polling ist ein Gemälde erhalten, das Frater *Damian Honnakam* (1726-1784) als Apotheker zeigt.

Den Karmelitergeist („Eau des Carmes") entwickelte in Paris Pater *Ulrich Eberskirch* (1611), ein gelernter Apotheker.

Heiligenverehrung und Reliquienkult behielten im barocken Lebensgefühl ihren angestammten Platz. Die Anrufung von Heiligen wie *St. Odilia* bei Augenleiden oder St. *Apollonia* bei Zahnleiden war nicht bloß verzweifelte Zuflucht, wenn gar nichts mehr half. Die Anwendung von Reliquien und Andachtsgegenständen war selbst in höchsten Kreisen üblich. Dem späteren Kaisers *Leopold I.* legte während schwerer Kinderkrankheit ein Ordenspriester das wundertätige schwarze Skapulier auf, was in einem Tafelbild verewigt worden ist.

Besonders hoch im Kurs stand die Heilkraft des Wassers, das bekanntlich sowohl in diesseitigen als auch in jenseitigen Angelegenheiten in jeweils spezifischer Form beansprucht wird. So sprudelt bis zur Stunde in Bonn eine heilsame Quelle zu Ehren und auf Veranlassung der hl. Kloster-Stifterin Adelheid. Das „Pützchen" wurde seit 1686 von Karmelitinnen gehütet und war beliebtes Ziel von Wallfahrern. Rein medizinischem Anliegen dient dagegen der berühmte Kurort Marienbad mit seinen Mineralquellen. Sein Aufblühen verdankt er der Initiative des Abtes *Karl Reitenberger* (1779-1860) vom böhmischen Prämonstratenserstift Tepl.

In den Barockstiften bildeten Apotheken analog den Bibliotheken, physikalischen Kabinetts und Naturaliensammlungen sowohl Repräsentationsräume als auch wissenschaftliche Einrichtungen. Sie ermöglichten eine sachgemäße Lagerung von Drogen ebenso wie die Präparation von Medikamenten aller Art im Labor. Historische Beispiele besitzen mehrere süddeutsche Klöster wie Reutberg, Benediktbeuren, Bertramszell, Beuerberg oder Frauenwörth. Eine komplett ausgestattete Reiseapotheke fand ich vor wenigen Jahren im sächsischen Zisterzienserinnenkloster Marienstern.

Wo klösterliche Einrichtungen auch die Bevölkerung bedienten, gerieten sie vor allem

in Städten durchaus in Konkurrenz zu öffentlichen Apotheken. In ländlichen Gegenden dagegen versorgten Stiftsapotheken oft als einzige die Umgebung mit Medikamenten. Selbst Apotheken streng kontemplativer Klöster, wie die der Kartausen Grande Chartreuse, Trisulti und Valdemosa, hatten für Außenstehende geöffnet.

Medizin im modernen Kloster

Revolution (1789) und Säkularisation (u. a. 1803) machten allem radikal ein Ende. Gelegentlich konnten einzelne Ordensmitglieder Traditionen über die Aufhebung hinweg retten. Bekannt ist die Karmelitin *Maria Clementine Martin*. Sie lebte seit 1826 in Köln, wo sie die von ihr entwickelten Produkte („Klosterfrau Melissengeist", „Klosterfrau Kölnisch Wasser Doppelt" und „Klosterfrau Schnupfpulver") herstellte und vertrieb. Die Karmeliterapotheke in München verwaltete nach Auflösung seines Konventes Br. *Zacharias* Pacht und trat seit 1805 als deren Pächter auf. Sein Ordensbruder *Joseph Leopold Wacker*, ein gelernter Apotheker, übernahm 1802 die Apotheke seines bisherigen Klosters in Schongau am Lech.
Neue Kongregationen füllten schon wenige Jahrzehnte später das spirituelle Vakuum und wählten Krankenpflege und Heilkunde zum Lebensinhalt. Vorbilder bezogen sie aus dem spanischen Barock mit der Leitfigur des hl. *Johannes vom Kreuz (S. Juan de la Cruz)*. Allerdings: Deren medizinischen und pharmazeutischen Methoden waren und sind freilich genau dieselben wie bei Kollegen „in der Welt". Was in heutigen Klöstern stattfindet, sollte man nicht Klostermedizin nennen, sondern Medizin im Kloster.

Bewertung

Die Medizinhistoriker haben über die Klostermedizin widersprüchlich geurteilt. *Kurt Sprengel* (1800) hielt die Mönche für „des Namens der Aerzte unwürdig" und ließ sie bestenfalls als „fromme, fanatische Krankenwärter" gelten. Im Gegensatz dazu sprach *Karl Sudhoff* (1920) von der „Aneignung der Antike im Abendland" und stellte fest, dass konsequentes Christentum, von Mönchen und Nonnen praktiziert, in gewisser Hinsicht antike Standards noch übertroffen habe.
Daher sollte es Anliegen gerade für Kirchen- und Ordensgeschichte sein, an der Aufhellung der Geschichte der Klostermedizin mitzuwirken. Die profane Geschichtswissenschaft wird sich des Gegenstandes gerne annehmen weil alte Klosterstätten durch ihren Lebensstandard getreu das wissenschaftliche, technische und wirtschaftliche Niveau ihrer Epoche spiegeln. Disziplin der Kommunität und Ehelosigkeit sichern und überliefern prinzipiell authentischer als das ein Adelssitz könnte, den vielleicht Fehden und Erbstreit schwächen.
Der kritische Blick in die alten Rezeptarien ist auch medizinisch und pharmazeutisch reizvoll, denn: „als Vermittler zwischen Erfahrungsmedizin und heutigen Therapieanforderungen möchte man ... entschieden der unreflektierten Übernahme des alten Wissens in vermeintlich alternative Heilverfahren entgegenwirken."
Als erstes sind die schriftlichen Quellen kritisch zu sichten. Nach Jahrhunderten ist nicht immer eindeutig, was die alten Bezeichnungen für die über 500 bisher ermittelten Heilpflanzen meinen. Das erinnert an Schwierigkeiten im Umgang mit volkstümlichen Pflanzennamen im heutigen Deutsch. Man denke nur daran, was „Butterblume" in deutschen Gegenden alles meinen kann (Löwenzahn, Hahnenfuß, Sumpfdotterblume etc.). Erschwerend kommt hinzu, dass manche Pflanzennamen bereits unrichtig aus dem Arabischen übernommen und unverändert in das lateinische Rezept aufgenommen worden sind. So etwas kann ja nie stimmen.
Auch die Wirkmechanismen der empfohlenen Behandlung werden nicht immer gleich

erkannt. So soll man nach dem „Lorscher Arzneibuch“ auf Wunden eine Paste aus Schafdung, Käseschimmel und Honig auftragen und zwanzig Tage belassen. Das kann sich der Leser nur schütteln. Möglicherweise aber hat der Käse antibiotische Wirkungen entfaltet, nachdem Bakterien aus dem Mist und bei Körpertemperatur kultiviert dazu angeregt hatten. Antibiotika, so wissen wir heute, wirken langfristig. Das würde die verschriebene Verweildauer erklären.

Die unbedachte Rückwärts-Projektion heutiger Modeströmungen auf das Mittelalter ist historisch unzulässig und kann zu gefährlichem Missbrauch führen. So muss der Name *Hildegard* von Bingen für alles Mögliche herhalten. Dabei haben deren Zeitgenossen wohl ihre mystische Kraft und ihre kirchenpolitische Rolle, kaum aber ihre Bedeutung als „Ärztin“ erkannt. Indem das Medienprodukt „Hildegard“ als solches enttarnt wird, erfährt die historische Gestalt die ihr zustehende Gerechtigkeit. Damit wird gleichzeitig auch ihr klösterliches Leben der Missdeutung entzogen und ein höchst aktuelles Anliegen erfüllt.

Zeitlos gültig und von eigenständigem Wert bleiben Lebenselemente, die der körperlichen und seelischen Gesundheit dienen. Das beginnt schon beim monastischen Lebensrhythmus. Wo er in einer Atmosphäre von Stille und Beschaulichkeit noch konsequent gelebt wird, könnte er im Sinne einer ganzheitlichen Therapie wohltuende oder gar heilende Wirkung entfalten. Da unsere Klöster nun einmal kirchlich sind und sein wollen, indem sie an dogmatische Vorgaben gebunden sind und kirchlich-liturgischen Verpflichtungen nachzukommen haben, bleibt dem Nichtgläubigen der Zugang erschwert. Daher halten viele Ausschau nach Klöstern fernöstlicher Religionen Ausschau.

Fazit

- Mit „Klostermedizin“ ist das Medizinal- und Apothekenwesen in Klöstern westeuropäischer christlicher Tradition gemeint.
- Eine eigenständige „Klostermedizin“ existiert vom 6. bis zum 12. Jahrhundert.
- Analog dazu kann seit dem 16. Jh. in den iberischen Übersee-Kolonien vorübergehend die Ausbildung einer Klostermedizin eigener Prägung beobachtet werden.
- Klostermedizin ist nicht gleich Kräuterheilkunde! Der Arzneischatz umfasst ebenso Medikamente tierischer und mineralischer Herkunft. Die mittelalterlichen Klöster hatten zudem eine erstaunlich weit entwickelte chirurgische Praxis und stellten Prothesen aller Art bereit.
- Die traditionelle Klostermedizin beinhaltet auch therapeutische Ansätze jenseits der naturwissenschaftlichen Methodik.
- Das Medizinal- und Apothekenwesen der alten Klöster wurde sinnvoll ergänzt durch soziale Einrichtungen wie Infirmarien, Hospize und Leprosarien auch für „Weltleute“.
- Die Wertschätzung der Wissenschaften in den Barockstiften führt zum Neubau von Krankenhäusern und Hospitälern und zur Einrichtung repräsentativer Apotheken. Statt von Klostermedizin, sollte jetzt von Medizin im Kloster gesprochen werden.
- Revolution und Säkularisation haben das westeuropäische Klosterwesen grundlegend verändert. Mönche und Nonnen handeln als Ärzte und Apotheker, Heilpraktiker und Therapeuten seitdem nach denselben Kriterien und Methoden wie ihre „weltlichen“ Kollegen.
- Die wohltuende und heilbringende Wirkung des mönchischen Lebensrhythmus und der klösterlichen Stille sind nicht jedermann leicht zugänglich wegen ihres dogmatischen Hintergrundes und der liturgischen Bindung. Fernöstliche Klostermedizin wird von manchen als Alternative betrachtet.

P. Dr. Antonius (Hermann-Josef) Roth OCist ist Mitglied der Forschergruppe Klostermedizin an der Universität Würzburg.

Kurzgefasste Regeln

für den Umgang mit bibliothekarischem Altbestand

1. Die folgenden Regeln richten sich an Leitung, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter kirchlicher Archive und Bibliotheken. Sie geben Hinweise auf Erhaltung, Erschließung, Benutzung, Erwerbung und Abgabe von Altbestand.
2. Unter Altbestand werden im Folgenden Bücher, Handschriften und Archivalien verstanden, die vor 1850 gedruckt oder geschrieben wurden. Für die Entsäuerungsproblematik der seit der industriellen Herstellung von Papier vor allem seit der Mitte des 19. Jahrhunderts gedruckten Materialien kann hier nur auf die einschlägige Literatur verwiesen werden.
3. Die Bücher und Archivalien haben einzeln und als Sammlung eine deutlich individuelle Prägung; sie sind schützenswertes Kulturgut, zu deren Erhaltung die kirchlichen Einrichtungen verpflichtet sind.

Erhaltung

4. Das Klima sollte überwacht werden. Angestrebt ist ein möglichst konstantes Raumklima (Temperatur ca. 20 ° +/- 2 °, relative Luftfeuchtigkeit 50 % +/- 5 %.) Zirkulation der Luft um den Altbestand ist zu beachten.
5. Altbestand sollte auf glatten Regalböden, großformatige Bände liegend gelagert werden. Besondere Einbände sind durch Polsterungen oder Schuber zu schützen.
6. Besonders der Altbestand ist durch Einbruch- und Brandmelder zu sichern.
7. Reinigungsmaßnahmen sind regelmäßig durchzuführen (Boden und Regale: leicht feucht, Staubsauger, Staubtuch. Bücher: Handstaubsauger mit besonders weicher Bürste, Staubtuch).
8. Direkte Sonneneinstrahlung muss vermieden werden.
9. Signaturschilder und eventuelle Buchbeigaben (Zettel) sollten aus unbedenklichen Materialen (säure- und weichmacherfrei) bestehen und schadlos wieder entfernt werden können. Signaturschilder können mit Kleister aufgebracht werden. Alternativ werden eingelegte, über den oberen Buchschnitt ragende Signaturzettel empfohlen.
10. Marktübliche selbstklebende Etiketten oder selbstklebende Klarsichtfolien sind unbedingt zu vermeiden.

↑ Altbestandskommission kirchlicher Bibliotheken

Archivare und Bibliothekare im kirchlichen Dienst hatten die Gemeinsame Altbestandskommission kirchlicher Bibliotheken zum Abschluss der Tagung der EKD, der Landesbibliothek Hannover und der kirchlichen Bibliotheksverbände „Geld oder Buch. Zur Zukunft historischer Buchbestände" aufgefordert, den Umgang mit bibliothekarischen Altbestand in einem kurzgefassten Papier darzustellen. Der Text wird hier als Vorabdruck aus dem Jahrbuch „Kirchliches Buch- und Bibliothekswesen 2004" wiedergeben.

Erschließung

11. Aufstellung und Signaturvergabe sollten die Provenienzen beachten.
12. Für den notwendigen Eigentumsvermerk ist dokumentenechte Stempelfarbe zu nutzen. Erst der zweite oder dritte Abdruck des Stempels sollte verwendet werden.
13. Die Titelaufnahme von Druckwerken erfolgt nach RAK-WB/ Altes Buch. Hilfreich ist dabei der Abgleich mit Fremddaten (gedruckten Bibliographien, Datenbanken).
14. Die Verzeichnung weitergehender Angaben (Format, handschriftliche Zusätze, Provenienz, Einband, außerdem Beschreibstoff, Druck bzw. Illustrationstechnik) ist wünschenswert.

Benutzung

15. Die Benutzung kann nur unter Aufsicht erfolgen. Wertvoller Altbestand bedarf besonderer Vorsicht (Abstützen von Einband und Bindung, evtl. Handschuhe, handschriftliche Notizen nur mit Bleistift). Bild- und Textteile dürfen nicht berührt werden.
16. Für den Altbestand gilt Kopier- und Scanverbot. Berührungsfreies Fotografieren ohne Kunstlicht, vorzugsweise durch eigenes Personal bzw. unter dessen Aufsicht, ist möglich.
17. Der Altbestand ist in der Regel nicht Teil des Leihverkehrs.
18. Bei häufiger Benutzung einzelner Werke ist eine Sicherheitsverfilmung anzuraten und für die Benutzung anzubieten.
19. Bei Leihverträgen für Ausstellungen ist auf den angegebenen Klimawerten und schonender Präsentation zu bestehen. (Lichtbelastung: 50 Lux)

Erwerbung

20. Ein verantwortlicher Zuwachs an Altbestand hat die genannten Erhaltungsbedingungen sowie das inhaltliche und zeitliche Profil des vorhandenen Bestandes zu beachten. Zu bedenken sind auch die eigenen finanziellen, personellen und räumlichen Möglichkeiten. Andernfalls ist die Weitervermittlung von Schenkungen an Institutionen mit einschlägigem Profil zu prüfen.

Abgabe

21. Altbestand ist integraler Bestandteil der Geschichte, Tradition und Kultur der jeweiligen kirchlichen Einrichtung. Diesen räumlichen und geschichtlichen Zusammenhang zu erhalten ist vorrangig.
22. Wenn aus räumlichen, finanziellen oder konservatorischen Gründen oder wegen fehlenden Fachpersonals Altbestand auf längere Sicht nicht verantwortlich aufbewahrt oder erschlossen werden kann, kann eine Abgabe an eine andere öffentlich zugängliche, bevorzugt kirchliche, unter Beachtung regionalhistorischer Zusammenhänge des Bestandes auch lokale Einrichtung erwogen werden.
23. Textidentische Exemplare, die sich durch Einband, handschriftliche Einträge etc. unterscheiden, können nicht als Dublette bewertet und abgegeben werden.
24. Jeder Abgabevorgang ist zu dokumentieren. Die empfangende Institution ist zur altbestandsspezifischen Dokumentation gehalten.
25. Gegenüber einer öffentlich zugänglichen Einrichtung kann die Abgabe auch als Verkauf erfolgen.

Verkauf

26. Der Verkauf von gewachsenen Altbeständen in den Antiquariatshandel ist bei Archivalien grundsätzlich, bei Büchern

und Handschriften in der Regel ausgeschlossen.

27. Ein Verkauf von bibliothekarischem Altbestand kann geprüft werden, wenn alle nachstehenden Bedingungen eintreffen:
a) wenn eine konservatorisch verantwortliche und gesicherte Unterbringung nicht gewährleistet ist,
b) wenn eine Abgabe an andere öffentliche Einrichtungen nicht möglich ist,
c) wenn echte Dubletten vorliegen.

Hilfe

28. In Zweifelsfällen wende man sich an die Altbestandskommission kirchlicher Bibliotheken oder die jeweilige Verbandsleitung. (Kontakt: www.akthb.de; www.vkwb.de, für die Altbestandskommission: dombibliothek@bistum-hildesheim.de)
29. Das gesamte Spektrum der Bestandserhaltung abzudecken ist Ziel des Forums für Bestandserhaltung an der ULB Münster unter der Redaktion von Reinhard Feldmann. (www.uni-muenster.de/Forum-Bestandserhaltung)
30. Literaturhinweis: Berthold Jäger: Bestandspflege als Alltagsaufgabe. Beispiele aus der Praxis einer kleinen wissenschaftlichen Bibliothek. In: Kirchliches Buch- und Bibliothekswesen 3(2002), S.213-232.
Berthold Jäger: Klima und Lagerung. 20 Grundsätze für die Bestandserhaltung. In: AKMB-news. Informationen zu Kunst, Museum und Bibliothek 10 (2004), Heft 1, S.10-14.
31. Inkunabeln und Drucke des 16. Jahrhunderts sollten an die internationalen Verzeichnisse gemeldet werden:
Gesamtkatalog der Wiegendrucke: Ninon.suckow@sbb.spk-berlin.de (vgl. www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de)
Incunabula Short Title Catalogue (ISTC): Gertrud.friedl@bsb-muenchen.de
Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienen Drucke des 16. Jahrhunderts: moencke@bsb-muenchen.de (vgl. www.bsb.muenchen.de/katalog/vd16.htm)

Dokumentation

Deutscher Katholischer Missionsrat

Leitbild

Wer wir sind

Die Vernetzung katholischer Einrichtungen und Organisationen im Engagement für Mission, Entwicklung und Frieden

Der Deutsche Katholische Missionsrat ist der sichtbare Ausdruck der Vernetzung von Einrichtungen und Organisationen der katholischen Kirche in Deutschland, die sich im Bereich Mission, Entwicklung und Frieden engagieren. Er versteht sich als Plattform einer umfassenden Meinungs- und Bewusstseinsbildung sowie als Beratungs- und Koordinierungsgremium im Dienst der katholischen Kirche in Deutschland.

Was wir wollen

Evangelisierung als die eigentliche Berufung der Kirche

Papst Paul VI. machte in „Evangelii Nuntiandi" deutlich: „Evangelisierung ist die eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität".[1] Die Deutschen Bischöfe führen diesen Gedanken in ihrem Hirtenschreiben „Die eine Sendung und die vielen Dienste" fort: „Zu jeder Zeit steht die Kirche unter dem Auftrag Jesu Christi, sein Evangelium vom Reich Gottes – das zugleich das Evangelium vom Leben, von Freiheit, Gerechtigkeit und Versöhnung ist – bis an die Grenzen der Erde zu tragen und es allen Menschen zu bezeugen (Mk 16,15; Mt 28,19-20; Apg 1,8)".[2]

↑ Deutscher Katholischer Missionsrat

Leitbild

Das Leitbild, das die Mitgliederversammlung 2004 des Deutschen Katholischen Missionsrats am 25. Juni 2005 nach zweijähriger Beratungszeit verabschiedet hat, will aufzeigen, welche Ziele und Perspektiven der Missionsrat sich selbst für seine künftige Arbeit gibt. Neben dem hier dokumentierten ersten Teil des Leitbildes mit DKMR-Organigramm gehören als „Teil II" ein geschichtlicher Überblick, die Satzung und Geschäftsordnung sowie eine Mitgliederliste zum Leitbild, veröffentlicht in der Jubiläumsbroschüre 2003.

Ein gemeinsamer Auftrag in der Verschiedenheit weltkirchlicher Dienste
Ausgehend von diesem umfassenden Verständnis von Evangelisierung versteht der Deutsche Katholische Missionsrat die unterschiedlichen Ansätze und Bemühungen seiner Mitglieder im Einsatz für Mission, Entwicklung und Frieden als die Entfaltung des einen Evangeliums, in dem es um den ganzen Menschen und um alle Menschen geht. Die Vielfalt seiner Mitglieder nach Herkunft und Ziel ist der besondere Reichtum des Missionsrates. Sie ermöglicht ihm, sich in Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens für die Ausbreitung des Reiches Gottes und für gerechte und menschenwürdige Lebensbedingungen auf der ganzen Erde einzusetzen.

In Partnerschaft mit anderen Ortskirchen
Zum Wesen christlicher Gemeinde gehört der Sendungsauftrag Jesu und die Verbundenheit mit der universalen Kirche. Wir wollen dazu beitragen, dass das Anliegen Mission, Entwicklung und Frieden im Bewusstsein unserer lokalen Kirche lebendig bleibt. In diesem Sinn suchen und fördern wir Formen der Partnerschaft mit den Ortskirchen anderer Länder und Kulturen. Wir wollen mit ihnen in einem gegenseitigen Lernprozess die unterschiedlichen sozialen, kulturellen und pastoralen Erfahrungen austauschen. Wir wollen mit ihnen unseren Glauben und unsere Hoffnung, aber auch unsere personellen und materiellen Ressourcen teilen.

Im gemeinsamen Zeugnis aller christlicher Kirchen
In besonderer Weise suchen wir auf diesem Weg den ökumenischen Dialog. Wir bemühen uns, die alle Christen verbindende Gemeinschaft im Glauben zu vertiefen und in der Welt zu bezeugen. Wo immer möglich, wollen wir Schritte zu einem gemeinsamen Zeugnis fördern. Wir wollen alles unterlassen, was ein Abwerben von Mitgliedern anderer christlicher Kirchen intendiert.

Im Dialog mit anderen Kulturen und Religionen
Als Christen eines europäischen Landes wollen wir den eigenständigen Wert jeder anderen Kultur achten und jede Form des Gottsuchens und der Gottesbegegnung in anderen Religionen schätzen. Wir wollen ihnen im Geist eines aufrichtig geführten Dialogs begegnen. Wir respektieren die Würde und Freiheit aller Menschen und nehmen das Umfeld ernst, in dem sie ihr Leben zu bestehen und zu gestalten haben. In der Nachfolge Jesu wollen wir Zeichen sein für die bleibende Gegenwart Gottes in dieser Welt und Zeichen geben für die tiefste aller menschlichen Sehnsüchte, die ihre Erfüllung findet in der Vereinigung mit dem dreifaltigen Gott.

Was wir tun

Instrument weltkirchlichen Denkens und Handelns im Dienst der katholischen Kirche in Deutschland
Der Deutsche Katholische Missionsrat stellt sich als Instrument weltkirchlichen Denkens und Handelns in den Dienst der katholischen Kirche in Deutschland. Er unterstützt die Verantwortlichen der Kirche bei ihrer Aufgabe, den Menschen in den Auseinandersetzungen unserer Zeit geistige Orientierung und menschliche Hilfe zu bieten, mit Rat und Tat.

Eigenständigkeit der Mitglieder und Bündelung der Kräfte
Der Deutsche Katholische Missionsrat respektiert die Eigenständigkeit und Verschiedenartigkeit seiner Mitglieder. Dabei ist er bemüht, in entscheidenden Fragen um der größeren Wirksamkeit willen, die Vielfalt seiner Kräfte zu bündeln und mit einer Stimme zu sprechen.

Bewusstseinsbildung und Öffentlichkeitsarbeit
Der Deutsche Katholische Missionsrat setzt sich mit wichtigen Fragen der Evangelisie-

rung und Themen der Weltkirche zeitgerecht und sachgerecht auseinander. Er nutzt die ihm zur Verfügung stehenden Kontakte und Medien, um seine Standpunkte in ethischen, sozialen, kulturellen und religiösen Fragen qualifiziert in der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit zu äußern.

Anwaltschaft für die Armen und Entrechteten
Der Deutsche Katholische Missionsrat setzt sich dem Beispiel Jesu folgend insbesondere für die Menschen ein, die auf der Schattenseite des Lebens stehen. In den politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Prozessen macht er sich – in Zusammenarbeit mit anderen kirchlichen Kräften und mit allen Menschen guten Willens – zum Anwalt und Sprachrohr der Armen und kämpft für deren elementare Anliegen und Menschenrechte.

Partnerschaft mit Ortskirchen anderer Länder
Der Deutsche Katholische Missionsrat pflegt und fördert den geschwisterlichen Dialog und den partnerschaftlichen Umgang mit den Ortskirchen anderer Länder. Er regt zu vielfältigen Begegnungen sowie zum gegenseitigen Austausch geistiger und geistlicher Güter, personeller Kräfte und materieller Mittel an.

Evangelisierung Deutschlands und Europas
Der Deutsche Katholische Missionsrat fördert die theologischen und pastoralen Bemühungen um die Evangelisierung Deutschlands und Europas. Denn „am Beginn jeder Evangelisierung der Welt steht unsere Selbstevangelisierung".[3] Der Missionsrat sieht seine Aufgabe besonders darin, die reichen Erfahrungen, die andere Ortskirchen auf dem Weg der Evangelisierung machen, zu studieren und in die pastoralen Prozesse der Kirche in Deutschland einzubringen.

Interkonfessioneller und interreligiöser Dialog
Der Deutsche Katholische Missionsrat sucht in seinen weltkirchlichen Bemühungen den interkonfessionellen und interreligiösen Dialog. Dies geschieht vor allem in der partnerschaftlichen Zusammenarbeit mit dem Evangelischen Missionswerk in Deutschland. Der Missionsrat setzt sich für eine differenzierte und respektvolle Auseinandersetzung mit den Religionen, Glaubensrichtungen und Weltanschauungen unserer Zeit ein. Er sucht darüber hinaus die Zusammenarbeit mit außerkirchlichen Gruppierungen und Institutionen, die sich für Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung und eine nachhaltige Entwicklung einsetzen.

Eine Sendung in verschiedenen Diensten

Nach den Worten Jesu ist unsere Sendung als Christen die Fortsetzung seiner Sendung: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh 20,21b). Was der Vater mit dieser Sendung beabsichtigt, spricht Jesus zu Beginn seines öffentlichen Auftretens aus: „Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe" (Lk 4,18b-19). An dieser umfassenden Sendung partizipieren die Mitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates in je eigener Weise, sei es durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch die theologische Forschung, durch die Ausbildung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, durch die seelsorgliche Begleitung von Menschen und Gemeinden, durch den Dialog mit Andersgläubigen, durch die Unterstützung der Notleidenden auf der ganzen Welt, durch die politische Verantwortung für nachhaltige Entwicklung oder durch den Kampf gegen Gewalt und Ungerechtigkeit.

So verschieden diese Dienste auch sind, sie bilden eine Einheit, die in Jesus Christus, dem Haupt der Kirche, und in seiner Sen-

dung begründet ist. So gilt für den Deutschen Katholischen Missionsrat, was Paulus von der Kirche im allgemeinen sagt: „Wie wir an dem einen Leib viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder denselben Dienst leisten, so sind wir, die vielen, ein Leib in Christus, als einzelne aber sind wir Glieder, die zueinander gehören" (Röm 12,4f.).

1 Apostolisches Schreiben „Evangelii Nuntiandi", 14, vom 8. Dezember 1975, jetzt in: Texte zu Katechese und Religionsunterricht (Arbeitshilfen, 66),

2 Die eine Sendung und die vielen Dienste. Zum Selbstverständnis weltkirchlich orientierter Einrichtungen und Initiativen heute, I, 1. Hirtenschreiben der Deutschen Bischöfe vom 6. April 2000 (Die Deutschen Bischöfe, 65),

3 Bischof Wanke im Anhang zu „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein". Hirtenschreiben der Deutschen Bischöfe vom 26. November 2000 (Die Deutschen Bischöfe, 68).

dkmr
Deutscher Katholischer MissionsRat

Zuordnung in besonderer Weise (Satzung § 2)

Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz

Präsident
(Leiter eines päpstl./bischöfl. Werkes für die Weltkirche, gewählt für 3 Jahre)

Nationaler Missionsrat
(Satzung § 15)
Der erweiterte DKMR-Vorstand, einberufen und geleitet vom Vorsitzenden der DBK-Kommission Weltkirche

Mitgliederversammlung
- Leiter der päpstl. u. bischöfl. Werke für die Weltkirche
- bis zu 3 Vertreter jeder Diözese
- missionierende Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute
- Institute und Organisationen im Dienst der Weltmission

Geschäftsführender Vorstand
(i.S.v.§ 26 BGB, gewählt für 3 Jahre)
- Präsident des DKMR
- Generalsekretär (= GS der VDO)
- 2 Diözesanvertreter
- Referentin der VOD für die Weltmission
- Erster Vorsitzender der VDO
- 1 Leiter eines päpstlichen/bischöflichen Werks für die Weltkirche

Erweiterter Vorstand
(i.S.v. Satzung §15, gewählt für 3 Jahre)
- Geschäftsführender Vorstand plus:
- 5 Diözesanvertreter
- alle weiteren Leiter der päpstl./bischöfl. Werke für die Weltkirche
- 2 Höhere Obere der missionierenden Priesterorden
- 1 Höherer Oberer der missionierenden Brüderorden
- 2 Höhere Oberinnen der missionierenden Frauenorden
- 2 Mitglieder anderer Mitgliedseinrichtungen

wählt

Direktiven

wählt

Verteilerausschuss
- Vergabe von kirchlichen, staatlichen und privaten Fördermitteln für Kleinprojekte, Reisekosten, Ausrüstungsbeihilfen und Altersversorgung dt. Missionskräfte
- Mitglieder: Leiter der päpstl./bischöfl. Werke für die Weltkirche, 2 Vertreter der missionierenden Orden, 1 Diözesanvertreter und der Generalsekretär des DKMR

beruft

setzt ein

berichten

Ausschüsse

Ökumenische China-Kommission

Ökumenischer Ausschuss für Indianerfragen

Organigramm nach der Satzung von 1993

Helmut Schlegel OFM

Standort und Zielrichtung

Ein Kommentar zum Leitbild des Deutschen Katholischen Missionsrats

I. Leit-Bild

Was das Leitbild des Deutschen Katholischen Missionsrates ist und sein will, das sagt am besten das Wort selbst: Der Sendungsauftrag Jesu Christi, das Evangelium zu leben und zu verkünden, lässt uns Ausschau halten nach einem Bild, das uns leitet; nach einer Vision, die Richtung und Ziel anschaulich macht. 50 Jahre nach seiner Gründung hat sich der Deutsche Katholische Missionsrat die Aufgabe gestellt, Standort und Zielrichtung neu zu definieren. Man könnte den zweijährigen, basisorientierten Prozess des Suchens nach einem Leitbild auf die Formel bringen: Die Gruppierungen des Missionsrates vergewissern sich der gemeinsamen Plattform und definieren ihre missionarische Sendung neu – entsprechend der aktuellen theologischen und gesellschaftlichen Entwicklungen.

II. Standort

1953 gegründet, war der Katholische Missionsrat (heute: Deutscher Katholischer Missionsrat) von Anfang an ein Versuch, die katholischen Kräfte in Deutschland, deren Sorge der Weltkirche gilt, zu bündeln. Ein Einschnitt in der Geschichte des Missionsrates bedeutete das Schreiben der Kongregation für die Evangelisierung der Völker vom 25.01. 1968, in dem als Instrument zur Koordinierung der Missionsarbeit die Schaffung eines Nationalen Missionsrates angeregt wurde. Die Deutsche Bischofskonferenz beschloss im Jahre 1970, den Missionsrat durch Entsendung von Vertretern und Vertreterinnen aus den Diözesen zu erweitern und bestellte ihn zum Deutschen Katholischen Missionsrat (DKMR).

Während es in der Gründungsphase um sehr pragmatische Ziele ging – um den Aufbau einer systematischen Missionswissenschaft, um guten Öffentlichkeitsarbeit, um die Sorge um den missionarischen Nachwuchs und nicht zuletzt um finanzielle Förderung der Missionsarbeit – verschob sich das Ziel der Mission und damit auch das Ziel des Deutschen Katholischen Missionsrates bereits zu Beginn der 60er Jahre: Die Sensibilität der abendländischen Christen für Probleme wie Hunger und Verelendung in den Kontinenten des Südens wuchs. So wurde Entwicklungsarbeit ein wichtiger Aspekt der Missionsarbeit.

Das Vaticanum II machte bewusst, dass Mission ein Grundauftrag aller Christen der gesamten Kirche ist und zwar sowohl in der Dimension der Verkündigung wie auch in der Dimension der Diakonie. Evangelisierung – so die Aussagen des Konzils – darf weder auf die Glaubensvermittlung noch auf die humanitäre Hilfe reduziert werden. In der Option des Heils, das Jesus Christus verheißen hat, und in der Perspektive einer Theologie, die den ganzen Menschen meint, will die Kirche allen Menschen zum Sinn ihres Lebens verhelfen. Ihr missionarischer Auftrag ist es, in der Welt die Hoffnung darzustellen, dass alle Geschöpfe ihre Erfüllung in Jesus Christus finden werden.

Papst Paul VI. hat in seinem Rundschreiben „Evangelium nuntiandi" (1974) deutlich gemacht, dass Mission ein partnerschaftliches Miteinander bedeutet. Mehr als zuvor wurde

in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts erfahrbar, welch großen Reichtum theologischer, spiritueller, liturgischer und kultureller Art die Ortskirchen des Südens und des Ostens in die Gesamtkirche einbringen. Die Bewegungen der Folgezeit führten noch einen Schritt weiter: Im Zug der globalen Mobilität und der interkulturellen Begegnungen wurde die Frage der weltweiten Verantwortung immer lauter gestellt. Christen verschiedener Konfessionen schlossen sich zusammen, um das Evangelium zu deuten als Handlungsperspektive für ein friedliches Miteinander der ganzen Menschheitsfamilie.

Der Deutsche Katholische Missionsrat stellte sich die Aufgabe, die durch den Wandlungsprozess der letzten 50 Jahre veränderten theologischen und gesellschaftlichen Positionen in sein Leitbild einzuarbeiten. Dabei muss eingeschränkt werden, dass ein Leitbild eben nicht mehr sein kann als das, was sein Name sagt: Es fokussiert wichtige und langwierige Prozesse auf kurze Leitgedanken, die in der theologischen Auseinandersetzung und im konkreten Handeln weitergebildet und ausformuliert werden wollen.

III. Zielrichtung

Die Stärke des Deutschen Katholischen Missionsrates ist der Dialog. Hier bietet sich ein Forum der Begegnung zwischen den im Bereich Weltkirche Engagierten innerhalb der katholischen Kirche Deutschlands und den Partnerinnen und Partnern, die in anderen Ortskirchen und auch in anderen gesellschaftlichen und weltanschaulichen Kontexten leben und arbeiten.

Dabei dürfen die unterschiedlichen Entfaltungen des kirchlichen Auftrages – Verkündigung, Liturgie, Diakonie, Gemeindebildung – nicht isoliert gesehen oder in Konkurrenz zueinander gebracht werden. Das Evangelium versteht Mission als den Grundauftrag, den Jesus der ganzen Kirche für alle Zeiten gegeben hat und der die verschiedenen Entfaltungen der Kirche in dem einen Christus zusammenführt.

Im Deutschen Katholischen Missionsrat bündelt sich eine Vielzahl von Erfahrungen und Beziehungen aus den kirchlichen Hilfswerken, den Diözesen und den Orden. Dieses breite Spektrum ist eine einmalige Chance und kann genutzt werden für ein Bündnis, in dem sich Kirche im weltkirchlichen Kontext in wichtigen geistigen, ethischen und sozialen Fragen mit einer Stimme äußert. Die Entscheidungsträger in der Katholischen Kirche Deutschlands tun gut daran, wenn sie diese Chance sehen und nutzen.

P. Helmut Schlegel OFM ist Provinzial der thüringischen Franziskanerprovinz und Mitglied des DKMR-Vorstands.

Doris Köhncke

Sauerteig für die Kirche

Missionarinnen und Missionare auf Zeit – eine wertvolle Laienbewegung in der deutschen Kirche

Den Ordensgemeinschaften fehlt der Nachwuchs. Kaum jemand will heute noch Pater oder Schwester werden. Aber viele wollen „Missionar auf Zeit" werden und für eine begrenzte Zeit mit Ordensgemeinschaften im Ausland leben. Nach ihrer Rückkehr bringen sich diese jungen Leute in Deutschland als aktive Christen ein. Eine neue, wichtige Bewegung in der Kirche – von Ordensgemeinschaften angestoßen.

Wir wollen gerne für ein paar Jahre bei euch in der Mission mitarbeiten – aber Pater oder Schwester werden wollen wir nicht! – so lauteten Anfang der 80er Jahre Anfragen junger Leute an die Spiritaner. Die Spiritaner überlegten, und zusammen mit anderen Missionsorden und den deutschen Bischöfen fand man eine Antwort für diese Interessenten: „Wir laden Euch ein, für 1 bis 3 Jahre bei uns mitzuleben, mitzubeten und mitzuarbeiten." Das MaZ-Projekt war geboren.

MaZ ist die Abkürzung für „Missionar / Missionarin auf Zeit". Auch heute noch, über 20 Jahre später, bieten die Spiritaner dieses Programm in Zusammenarbeit mit den Spiritanerinnen und den Mariannhiller Missionsschwestern vom Kostbaren Blut an. Auch weitere Gemeinschaften, insgesamt ca. 20, führen das MaZ-Programm durch. Die einen mit 2 - 4 TeilnehmerInnen pro Jahr, die anderen mit über 20. Und obwohl der Begriff „Mission" für viele verstaubt klingt, findet MaZ auch heute großen Anklang.

Mitarbeit in der „Dritten Welt"

„Seit meiner Kindheit war Afrika ein Traum von mir", erzählt Margot Feller. Sie arbeitet seit Januar in Sansibar (Ostafrika) bei den Mariannhiller Missionsschwestern in einem Altersheim für Leprakranke und bringt ihr Können als Physiotherapeutin ein. Wunden verbinden, Lymphdrainagen legen, Bewegungsübungen mit den alten Menschen sind ihr Alltag.

So wie sie entsendet das MaZ-Team der Spiritaner und Mariannhiller Missionsschwestern jährlich etwa 20 junge Erwachsene im Alter zwischen 18 und 35 Jahren in ein fremdes Land in Afrika oder Südamerika. Dort teilen sie für ein oder für drei Jahre den Alltag, die Arbeit und das Gebetsleben. Sie arbeiten in sozialen Projekten mit, zum Beispiel in Kinderheimen, Behindertenzentren, Schulen oder Pfarreien. Judith Horstmann, die in Äthiopien bei Spiritanern im MaZ-Einsatz ist, hilft beim Computerunterricht für Jugendliche eines Nomadenvolkes. „Das Interesse an den Computerkursen ist riesig, leider haben wir nicht mehr Strom, um weitere Klassen anzubieten. Letzte Woche hatten wir schon die erste Abschlussfeier für die ersten Computerschüler, die nach 6 Monaten Training nun Word, Excel und Access beherrschen", erzählt sie in ihrem letzten Brief.

Intensive Vorbereitungszeit

Das Abenteuer beginnt aber nicht erst bei der Abreise. Um gut für ihre Dienste in der Ferne gerüstet zu sein, bereiten sich die jungen Leute über ein Jahr hinweg in verschiedenen Seminaren vor. Die Inhalte reichen von religiösen und kulturellen Fragen bis zu entwicklungspolitischen Themen. Dabei geht es immer auch um die Entwicklung der Persönlichkeit und um die Auseinandersetzung

mit dem eigenen Glauben. Die jungen Leute tauschen sich über Glaubensthemen aus und erleben Glaube und Kirche auf persönliche und lebendige Art.

Erfahrungen für´s Leben

In der Vorbereitungszeit und dann im Einsatz sammeln die jungen Leute Erfahrungen, die ihr Leben prägen und bei denen sie selbst viel lernen: sie lernen sich selbst kennen, ihre eigenen Grenzen und ihre Talente, eine andere Kultur, eine fremde Sprache, neue Menschen, Leben in Gemeinschaft, neue Glaubensweisen und eine andere Kirche.
Reich beschenkt kehren sie nach Deutschland zurück. Und hier beginnt eigentlich erst so richtig ihr „missionarischer" Einsatz: zuhause umzusetzen, was sie in der Ferne erfahren haben.
Roland Heinzen, der ein Jahr bei Spiritanern in Tansania mitgelebt hat, beschreibt es so: „Rückblickend auf die vergangenen Jahre ist das MaZ-Projekt eine Offenbarung in meinem Leben. Eine Offenbarung, die mich von vielen zwanghaften Vorstellungen befreit hat, die mir ermöglicht hat, einen Lebensweg einzuschlagen, der mehr oder minder frei ist von Modeerscheinungen, aber gefüllt ist mit Werten: Liebe, Glauben, lebendige Gemeinschaft, Selbstvertrauen, Engagement."

Laienbewegung in der Kirche

Es gibt inzwischen an die 200 MissionarInnen auf Zeit, die über die Spiritaner und Mariannhiller Missionsschwestern im Ausland waren. Schon über 1000 dürften es deutschlandweit ordensübergreifend sein.
Sie alle bilden in der deutschen Kirche eine wichtige Laienbewegung, die im Kleinen wie im Großen wirkt. Einige engagieren sich in regionalen Gruppen oder auf deutschlandweiter Ebene, andere vor Ort in der Gemeinde, im Beruf oder in der Familie. Ob Katholikentag und Ökumenischer Kirchentag, Erlassjahr-Kampagne und Attac-Kundgebung, Eine-Welt-Camp und Eine-Welt-Laden oder Vorträge in Schulen und Gemeinden, Jugendfreizeiten und Studentengemeinde – MissionarInnen auf Zeit bringen sich vielfältig ein. Vor allem aber sind sie Menschen, die einen bewussten, christlichen Lebensstil führen und nicht auf Kommerz und Konsum aus sind, sondern auch die Kleinen und Benachteiligten im Blick haben. Sie braucht unsere Gesellschaft nötiger denn je.
So unterstützen die „zeitlichen" Missionare und Missionarinnen das Engagement der Ordensgemeinschaften auf ihre Weise. Nicht als Schwester oder Pater, doch als aktive Laien, die unsere Kirche und Gesellschaft wie ein Sauerteig durchdringen.

Genauer hingeschaut: tiefere Einblicke in das MaZ-Projekt

Das Phänomen MaZ

MaZ ist ein Phänomen. MaZ, diese drei griffigen Buchstaben umschreiben eine wichtige Form von Jugendarbeit. MaZ bringt junge Leute und Kloster zusammen: junge Erwachsene lassen sich darauf ein, mit Ordensleuten im Ausland – „in der Mission" – mitzuleben, mitzubeten und mitzuarbeiten. MaZ fordert die jungen Leute heraus: sie müssen sich auf eine neue Welt einlassen – auf eine fremde Kultur, eine fremde Sprache, fremde Menschen und auf die für sie neuen Klosterstrukturen. Vermutlich sind es diese Herausforderungen, die die Jugendliche von heute reizen.

Das Interesse an MaZ steigt – Mission ist wieder gefragt

Während sich in den Pfarrgemeinden oft immer weniger Jugendliche sehen lassen, steigt das Interesse bei MaZ und ähnlichen Angeboten, z.B. Freiwilligendiensten und Friedensdiensten der Diözesen, in den letzten 3

- 5 Jahren zunehmend. Und das, obwohl der Name „MaZ", „MissionarIn", viele erst einmal abschreckt. Sie verbinden mit dem Wort Mission „etwas aufzwängen", „andere bekehren". Der Name des Projektes ist anstrengend – er löst oft fragende Gesichter und auch Ablehnung und Kritik bei Freunden und Familie aus.
Und doch identifizieren sich die jungen Leute gerade mit dem, wie die Kirche heute Mission versteht: im eigenen Glauben verwurzelt sein, aus dieser Kraft heraus auf andere zugehen und das Leben mit ihnen teilen. Im Gespräch und Dialog, im Tun und Handeln. Im Mitmachen, Dienen und Helfen. So geben sie Zeugnis.
Die jungen Menschen sind Missionare: auf Zeit im Ausland. Und nach der Rückkehr „auf Lebenszeit" in Deutschland. Als Menschen, die aus dem Glauben leben, als Fürsprecher für das Land und die Menschen, die sie kennen und schätzen gelernt haben, als „Mitarbeiter" am Reich Gottes.

Wie alles begann ...

MaZ entstand vor mehr als 20 Jahren als Antwort auf die konkrete Anfrage junger Menschen, die eine Zeit ihres Lebens „in der Mission" mitarbeiten wollten. Sie wollten nicht Schwester oder Pater werden, aber doch einen Teil ihres Lebens zur Verfügung stellen. Die Orden überlegten, wie die Zusammenarbeit mit „Laienhelfern" in der Mission aussehen könnte. Erste Schritte wurden versucht – der erste junge Mann ging 1978 mit den Spiritanern nach Brasilien und teilte dort Leben, Arbeit und Gebet. 1982 konnte dann zum ersten Mal offiziell das Programm „MaZ" am Katholikentag in Düsseldorf präsentiert werden. Der Name MaZ, MissionarIn auf Zeit, entstand in Anlehnung an „Kloster auf Zeit". Und schon begannen die ersten Interessenten, sich auf ihre Einsätze vorzubereiten. Verschiedene Seminare, über ein bis zwei Jahre hinweg ... und dann die Ausreise, meist für 3 Jahre.

Eine kleine MaZ-Geschichte

1975
Der DKMR denkt über „Missionshelfer" - Laien in der Mission nach

1978
Die Spiritaner versuchen erste Wege mit Interessenten

1980
Katholikentag Berlin: Jugendliche fragen die Orden verstärkt um Möglichkeiten der zeitlich befristeten Mitarbeit an
Eine VDO-Kommission erarbeitet Modellvorschläge

1981
Ein „Projektplan MaZ" wird dem DKMR präsentiert - federführend von Spiritanern und Steyler Schwestern

1982
Katholikentag Düsseldorf: MaZ als Angebot verschiedener Orden (Spiritaner mit Mariannhiller Missionschwestern, Weiße Väter, Steyler Schwestern u.a.)

2004
20 Gemeinschaften führen MaZ durch, mit 4 - 24 Tln. pro Jahr. Ca. 150-200 junge Menschen leisten jährlich einen Dienst als MaZ.

MaZ heute – auf der Suche nach dem „Mehr" im Leben

Heute hat sich MaZ etabliert und auch gewandelt. Waren es am Anfang vor allem Leute mit Ausbildung, die sich vorstellten, für eine längere Zeit – 3 Jahre oder länger – in der Mission zu arbeiten, sind es heute vor-

wiegend AbiturientInnen, die nach den 13 Jahren Schule etwas Praktisches tun, Auslandserfahrung sammeln und mehr über sich und unsere Welt erfahren wollen. Auch als Ersatzdienst statt Bundeswehr bzw. Zivildienst in Deutschland kann ein MaZ-Einsatz anerkannt werden. Und noch immer gibt es einzelne, die sich mit Beruf und Berufserfahrung für 3 Jahre auf den Weg machen.
Die jungen Leute selbst benennen bei Orientierungsseminaren ihre Beweggründe für einen MaZ-Einsatz so: sie wollen „eine andere Kultur kennen lernen", „Horizont erweitern", „weg von der Konsumgesellschaft", „lernen, was wirklich wichtig ist im Leben", „helfen", „sehen, wie Leben auch anders gehen kann", „Kirche und Glaube neu erfahren".
Ca. 20 Gemeinschaften bieten MaZ an – manche im kleinen, andere in größerem Stil. Wesentlich ist eine gute Vorbereitung und Begleitung der jungen Leute.
„Wenn ich aus irgendeinem Grund nicht ausreisen könnte – allein die Vorbereitungsseminare haben sich schon gelohnt und mir sehr viel gegeben," sagen MissionarInnen auf Zeit immer wieder. Das bestätigt, dass MaZ mehr ist als eine aufregende Zeit in einem exotischen Land. Durch den gemeinsamen Weg der Vorbereitung und Begleitung entwickelt sich in den jungen Menschen selbst sehr viel. Sie setzen sich mit der Welt auseinander, nehmen die Armen in den Blick, hinterfragen unsere materialistische, konsumorientierte Gesellschaft, suchen nach Gott und dem Sinn des Lebens, finden Gemeinschaft und wachsen in ihrem eigenen Glauben.

MaZ hat Qualität: wesentliche Elemente des MaZ-Progamms

Dass MaZ kirchliche Jugendarbeit mit hoher Qualität ist, ist keine Frage. Wichtig ist den Gemeinschaften, die MaZ durchführen, dass diese Qualität auch erhalten bleibt – und es nicht einfach jeder MaZ nennt, wenn er junge Erwachsene ins Ausland vermittelt. Noch gibt es kein verabschiedetes und unterschriebenes Papier, das detailliert beschreibt, welche Standards das MaZ-Programm aufweist. Doch in der Praxis verpflichten sich die Orden zu wesentlichen Elementen, die MaZ kennzeichnen:

- MaZ versteht sich als ein Projekt, das junge Erwachsene einlädt, aus dem Glauben zu leben, orientiert an der biblischen Botschaft vom Reich Gottes. Der Dienst im Ausland wird verstanden als Zeugnis für die Förderung von Glaube, Gerechtigkeit und Frieden. Die Lernerfahrung ist geprägt durch mitleben, mitbeten und mitarbeiten mit den Menschen und einer religiösen Gemeinschaft vor Ort.
- Damit ein MaZ-Einsatz gelingen kann, ist darauf zu achten, dass sowohl die jungen Menschen als auch die Einsatzstellen und Gemeinschaften, in denen die MaZ´lerInnen mitleben, dafür geeignet sind.
- Vor der Ausreise erfolgt ein intensives Vorbereitungsprogramm mit verschiedenen Seminaren, Treffen, Gesprächen. Wichtige Inhalte dabei sind: heutiges Missionsverständnis, Spiritualität / Leben der Gemeinschaft, Eine-Welt-Problematik, Lebensbedingungen im Einsatzland, interkulturelles Lernen. Auch Praktika und Kloster-/ Gemeinschaftsaufenthalte gehören dazu. Die Vorbereitungszeit sollte mindestens 9 Monate bis zu einem Jahr dauern. Die Anzahl der Seminare ist unterschiedlich, 20 Seminartage sehen wir als Minimum.
- Während des Einsatzes sollen die MaZ nicht allein gelassen werden mit ihren Erfahrungen. Eine Ansprechperson vor Ort ist hilfreich, und auch die MaZ-Verantwortlichen in Deutschland begleiten durch Briefe / e-mails / Telefon. Nach Möglichkeit werden Zwischenseminare organisiert, an denen MaZ´lerInnen teilnehmen und sich austauschen können. Gerade hier bewährt sich die gute Zusammenarbeit der Gemeinschaften.

◇ Nach der Rückkehr erfolgt mindestens ein Seminar für die Rückgekehrten, um die Erfahrungen zu reflektieren und ins Leben zu integrieren. Auch Einzelbegleitung ist wichtig. Viele Orden bieten weitere Zusammenarbeit mit den rückgekehrten MaZ an.

Auch untereinander treffen sich die MaZ der verschiedenen Gemeinschaften – sie organisieren Regionaltreffen, thematische Wochenenden, bringen sich bei Katholikentagen oder Eine-Welt-Veranstaltungen ein.

Zusammenarbeit der verschiedenen Gemeinschaften

Um diese Qualität des MaZ-Programmes zu sichern, sind die Gemeinschaften, die MaZ durchführen, miteinander vernetzt und in der Arbeitsgemeinschaft MaZ zusammen geschlossen. Einmal jährlich trifft man sich, reflektiert die neuesten Entwicklungen und versucht, das Projekt den Bedürfnissen der Zeit anzupassen. Gegenseitige Beratung, Unterstützung und Zusammenarbeit kennzeichnen die AG. „Neue" Gemeinschaften, die MaZ anbieten wollen, sind herzlich zur AG eingeladen und bekommen Hilfestellungen, wie sie es angehen können und auf was sie achten müssen.

Zusammenarbeit mit der lokalen Kirche

Das MaZ-Programm ist nicht isoliert. Die Orden und die MaZ-RückkehrerInnen stehen in Austausch und Kooperation mit den Katholischen Werken, den missio-Diözesanstellen und den Weltkirche-Referaten, mit dem DKMR; mit der AGEH / fid in Köln (Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe; Freiwillige Internationale Dienste) und anderen Institutionen. Die Diözesen unterstützen dankenswerter Weise die Einsätze der MaZ'lerInnen finanziell. Auch in die verbandliche Jugendarbeit fließt das Engagement ein – z.B. im BDKJ. Dadurch werden die Erfahrungen der jungen Erwachsenen eingebunden in die lokale Kirche in Deutschland.

Gelebte Weltkirche

So schließt sich der Kreis: die jungen Erwachsenen kommen aus der deutschen Kirche – mal mit mehr kirchlicher Anbindung, mal mit weniger – lassen sich auf den Weg der Vorbereitung ein, sammeln missionarische Erfahrungen im Ausland, kehren zurück und wirken nun hier wieder missionarisch, als Sauerteig in unserer deutschen Kirche und Gesellschaft. Sie leben Weltkirche: sie wissen sich über Ländergrenzen hinweg mit anderen Christen im Glauben verbunden, und aus dieser Kraft heraus wirken sie als Christen in unserer Gesellschaft und Kirche – im Engagement für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, in Deutschland und in der Welt.

Doris Köhncke ist Mitglied des MaZ-Teams der Spiritaner.

Hermann-Josef Platzbecker

Weltkirchliche Freiwilligendienste in Deutschland

Überblick – Qualitätsentwicklung – Perspektiven

1. Für andere da sein

Internationale Freiwilligendienste haben im Bereich der weltkirchlichen Zusammenarbeit in Folge des Synodenbeschlusses eine mitreißende Dynamik entwickelt, die hoffnungsvoll in die Zukunft schauen läßt: Zahlreiche, insbesondere viele junge Menschen folgen der globalen Öffnung unserer National-Gesellschaften, gestalten aktiv mit an Lebensformen weltweiter Solidarität und Aufmerksamkeit mit Menschen jeweils anderer Lebensbedingungen. Diese konkrete personale Begegnung mit Menschen anderer Kontinente ist in ihrer Wirkung für den Austausch der Ortskirchen, für das beständige Bemühen um Gerechtigkeit und Frieden nicht zu unterschätzen. Viele gehen inzwischen den Weg, mit anderen Menschen anderer Kulturen das Leben eine Zeit lang, konkret für die Dauer von 6-24 Monaten, zu teilen. Sie sind bereit im Gastland mit zu arbeiten, mit zu leben und in den Schuhen des anderen mitzulaufen. Sie wollen da sein für andere.

Viele Ordensgemeinschaften, Solidaritätsgruppen, Eine-Welt-Initiativen, Jugendverbände und Jugendgruppen, Kirchengemeinden und Bistümer helfen aufbruchsbereiten Menschen, einen Weg in die Begegnung mit Menschen anderer Kulturen zu finden, begleiten sie in der Vorphase, bei der Auswahl und Entscheidung wie auch während des Dienstes und danach. Es sind überwiegend hoch-engagierte Menschen, oft ehemalige Freiwillige, die in den Trägerstrukturen internationaler Freiwilligendienste als ‚Dreh- und Angelpunkt' für den Austausch zwischen fremden Menschen sorgen und zum Gelingen von Begegnung in interkultureller Zusammenarbeit beitragen. Mit der Art ihres ‚personalen Angebots' bieten sie anderen Menschen neuen Erfahrungs- und Lernraum für ihre eigenen Lebens-, Arbeits- und Heilserfahrungen. Diese systematische Begleitung von Menschen, die aufbrechen und eine je eigene, persönliche Form des Engagements suchen wird heute zu einer zentralen pastoralen Aufgabe: Mit-gehen mit den Menschen, sie auf ihrem eigenen Weg begleiten. Dies ermöglicht, dass Suchende weiterkommen, die Welt mit den eigenen Sinnen und der eigenen Spiritualität neu zu erfahren. Begleitung und Da-sein für aufbruchsbereite Menschen ist deshalb eine anspruchsvolle Aufgabe in einem sich seit 10-20 Jahren neu formierenden pastoralen Arbeitsfeld.

Für-andere-da-sein

- *Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist*
- *„Für-andere-da-sein" ist die Lebensbewegung der Kirche*
- *Internationale Dienste sind ein wichtiger Beitrag der katholischen Kirche für Mission, Entwicklung und Frieden.*

2. Vielfalt der weltkirchlichen Freiwilligendienste

Neben den sogenannten Fachkraftdiensten, die nach dem Gesetz auch als „Freiwillige" –

wie etwa im Entwicklungsdienst, im Zivilen Friedensdienst wie auch als ‚Missionar auf Zeit' – geleistet werden können, unterscheiden wir begrifflich zahlreiche Formen und Titel internationaler Freiwilligendienste mit eher Lerncharakter. Allen liegt aber die freie Entscheidung zum Dienst zugrunde und die Bereitschaft, sich auf andere Menschen und auf eine engagierte Gruppe (Trägerorganisation einerseits und Partnergruppe im Ausland andererseits) einzulassen, mit ihnen zu leben und zu arbeiten. Ihnen gemein ist auch die Bereitschaft, sich mit der Basis der eigenen Lebens- und Glaubenserfahrungen auf neues Zusammenleben einzulassen: „missionarisch" zu leben. Sie bejahen die Veränderungen an sich selbst, Sie lassen Erfahrung zu, die schließlich auf das eigene Leben und den eigenen Lebensraum (Heimatsuche, Heimatkultur, Entwicklungen der Ortskirchen in Europa u.a.m.) zurückwirkt. Je nach Dienstform, gewählten rechtlichen Rahmenbedingungen und Form der Trägerschaft unterscheidet sich die „Ausstattung", d.h. die Infrastruktur und der Finanzierungsumfang der internationalen Freiwilligendienste.

Charakteristika weltkirchlicher Freiwilligendienste

- *Verknüpfung freiwilligen sozialen Engagements mit sozialem Lernen*
- *‚Personales Angebot' in Zeugnis, Begegnung und gemeinsamem Lernen*
- *Freiwilligendienst eingebettet in Formen der (partnerschaftlichen) Zusammenarbeit*
- *Hohe persönliche Motivation, zeitliche Befristung der Dienstverpflichtung*
- *Generationsübergreifender Sozialisationsraum, Schwerpunkt jugendpolitische Bildung*
- *Begleitung und fachliche Anleitung als ‚personales Angebot'*
- *Mindestrahmenbedingung gewährleistet über Trägerverpflichtung, -verantwortung, und Umfang der Begleitung der Freiwilligen*

In aller Regel stellen diese ehrenamtlich betriebenen Freiwilligendienste kein arbeitsrechtliches Dienstverhältnis dar und verdienen deshalb besonderen Schutz und besondere Aufmerksamkeit und Anerkennung. Wir unterscheiden insbesondere

- *Freiwilligendienste als ‚Missionare auf Zeit'* für Frauen und Männer in Anbindung an das Leben in der christlich geprägten Gemeinschaft, finanziell getragen durch Eigen-, Spenden- und Fördermittel der Diözesen und eingebettet in die mehr oder weniger international vernetzte Struktur der jeweiligen Ordensgemeinschaft
- *Der ‚Andere Dienst im Ausland nach § 14b Zivildienstgesetz*: Freiwilligendienste junger Männer, die im Nachhinein als Ersatzleistung für die Ableistung eines Zivildienstes anerkannt werden. Hier handelt es sich um anerkannte Kriegsdienstverweigerer, denen mit interkulturell und entwicklungspolitisch ausgerichteten Diensten ein besonders friedenspolitisches akzentuiertes Engagement ermöglicht werden soll. Auch hierbei ist die ‚Mischfinanzierung' vor allem über verschiedene Spendentöpfe typisch.
- *Das Freiwillige Soziale oder das Freiwillige Ökologische Jahr im Ausland* (FSJ und FÖJ im Ausland), das seit 2003 den traditionsreichen gesetzlich geregelten Freiwilligendienst für junge Frauen und Männer nun auch mit Auslandsaufenthalten verknüpfen hilft. Voraussetzung einer solchen Dienstform ist jedoch die besondere Anerkennung des Trägers, die gesonderte öffentliche Förderung über den Kinder- und Jugendplan des Bundes, die es erst ermöglicht den gesetzlich vorgeschriebenen Umfang und die Bündelung von Veranstaltungen der pädagogischen Begleitung (Vorbereitungs-, Begleit- und Auswertungsseminare mit 25 Tagen Umfang) in der jeweiligen Dienstzeit zu leisten. Mit dem § 14c Zivildienstgesetz werden zivildienstpflichtige Dienstleistende überdurchschnittlich bezuschußt über

das Bundesamt für Zivildienst in Köln. Damit schafft insbesondere diese Variante des FSJ/FÖJ eine außerordentliche Ungleichheit in der Finanzierung internationaler Freiwilligendienste zugunsten einer großen Gruppe männlicher Freiwilliger.

- *Der Europäische Freiwilligendienst* (European Volunteer Service, EVS), stellt in erster Linie eine innerhalb Europas und mit osteuropäischem Austausch verankertes Dienstprogramm der Europäischen Union dar. Das Antragsverfahren ist relativ aufwendig, die Finanzierung wenig nachhaltig kalkulierbar und die Förderung ‚außereuropäischer Dienste' eng kontingentiert. Finanziell sind diese Freiwilligendienste, sofern sie über die jeweiligen ‚nationalen Agenturen' anerkannt und gefördert sind, recht umfassend über die EU und ihr Programm ‚Jugend für Europa' ausgestattet.

3. Dienstformen – Trägerschaft – Finanzierungswege

Schätzungsweise werden im katholischen Trägerfeld jährlich zwischen 600 und 800 längerfristige internationale Freiwilligendienste in direkter kirchlicher Trägerschaft geleistet:

- 3/4 der Dienste werden als sogenannte ‚Längerfristige Freiwilligendienste' (LFD) mit weitgehend nicht gesetzlich geregelten Rahmenbedingungen geleistet einschließlich des ‚Anderen Dienst' nach § 14 b Zivildienstgesetz, der sich an sogenannte ‚Qualitätsmerkmale' zur sozialen Sicherung und Mindeststandards der Begleitung orientiert.
- In geringerem Umfang werden Dienste als Freiwilliges Soziales Jahr im Ausland mit gesetzlich geregeltem Status (mit umfassender sozialversicherungspflichtiger Anstellung beim Dienstträger für die Zeit des Dienstes!) geleistet werden und
- In sehr geringem Umfang wird das FÖJ im Ausland durchgeführt oder bei der Finanzierung auf das Programm ‚Jugend für Europa' (EVS) zurückgegriffen.

Trägerformen

- *Ordensgemeinschaften mit Engagement im Bereich ‚Missionar auf Zeit'*
- *Diözesanstellen oder Diözesen mit missionarischen Diensten, ‚Sozialen Diensten für Frieden und Versöhnung' (SDFV) oder Sabbathjahr*
- *Bistümliche Trägerverbände mit einer breiten Palette unterschiedlicher Dienstformen und Koordination von Dienstangeboten verschiedener Träger*
- *Freie Träger oder ordensnahe Trägerwerke mit SDFV oder solidarischen Lerndiensten, FSJ im Ausland*
- *Freiwilligendienste von Verbänden oder Solidaritätsgruppen, oft in Verbindung mit (Bistums-) Partnerschaften*
- *Friedensdienste als sog. Schalomdienste' und ‚Schalomdiakonat'*
- *Schulen, Hochschulgemeinden mit Auslandsaufenthalten, Praktika, ausbildungsbezogenen Praxisphasen im Ausland, die sich Freiwilligendiensten zunehmend angliedern*

Lediglich im Bereich des Freiwilligen Sozialen Jahres bzw. Ökologischen Jahres im Ausland können wir auf eine gesetzlich geregelte öffentliche Finanzierung der Dienste und ihrer Begleitstrukturen zurückgreifen. Sie ergänzt auch dort Eigenleistungen der Anstellungsträger (Zahlung von Sozialversicherungsbeiträgen und Taschengeld).
Alle anderen Dienste, die weniger gesetzlich gestaltet sind, werden variationsreich durch Mischfinanzierungen getragen. Sie greifen auf diverse öffentliche, innerkirchliche und persönliche/private Ressourcen zurück. Somit treffen wir gerade in diesem Bereich auf eine Vielfalt ungleicher Finanzierungsmodelle, wodurch betroffene Trägerorganisationen, Diözesen, Unterstützerkreise oder die

Freiwilligen selbst jeweils mit einem Anteil zwischen 0 und 100% an der Finanzierung belastet sein können. Spendenakquise deckt in vielen Fällen immer noch den größten Anteil an der Finanzierung. Bei den nicht-gesetzlich geregelten Diensten sind die öffentlichen Zuschüsse für der Auswahl-, Vorbereitungs- und Nachbereitungsveranstaltungen (Kinder- und Jugendplan des Bundes: LFD) eng bemessen.
Der Blick bei der Finanzierung ist in erster Linie gerichtet auf die Durchführungskosten (Reisekosten, Unterkunft, Verpflegung, Taschengeld, soziale Sicherung und Auslandsversicherung) sowie auf die unabdingbaren Angebote der pädagogischen Begleitung (Auswahl-, Vorbereitungs-, Begleit- und Nachbereitungsseminare). Weniger im Blick sind insbesondere im Bereich der nicht-gesetzlich geregelten Freiwilligendienste die Infrastrukturkosten die als Sach- und Personalkosten meist von den Ordensgemeinschaften, den Diözesen oder den Trägerorganisationen selbst bereitgestellt werden. Lediglich eine Stelle mit zentralem, bundesweitem Angebot, die *fid*-Service- und Beratungsstelle für internationale Freiwilligendienste ergänzt die Infrastruktur im kirchlichen Trägerumfeld mit 2 Personalstellen (finanziert seitens des Verbandes der deutschen Diözesen) trägerübergreifend.
Künftig wird es die Aufgabe des trägereigenen und des -übergreifenden Managements sein, systemematisch Fundraising als Teil der eigenen Organisationsentwicklung und der Weiterentwicklung der Dienste zu betreiben. Nur so werden wir die strukturellen Voraussetzungen in Verbindung mit den personellen Ressourcen finden. Dies sollte insbesondere über die kreative und innovative Mitarbeit ehemaliger Freiwilliger geschehen können.

4. Politischer Stellenwert internationaler Freiwilligendienste

Unbestritten ist der bildungspolitische Gehalt internationaler Freiwilligendienste – vorausgesetzt die Rahmenbedingungen stimmen. Dazu zählt insbesondere eine angemessene Begleitung im Heimat- und Gastland. Art und Umfang des ‚personalen Angebots' entscheidet weitgehend über die Qualität der Dienste. Freiwilligendienste gewinnen im nationalen und internationalen Kontext zunehmend als ‚Sozialisationsraum' an Bedeutung. Sie befördern politische Sozialisation auf eine besondere Weise. Das freige-

Finanzierungswege

- *Mehr oder weniger transparent geregelte diözesane Finanzierungspläne*
- *Bistumszuschüsse auf Antrag einzelner Freiwilliger*
- *Diözesane Bezuschussung von MAZ-Programmen*
- *FSJ- und FÖJ-Fördermittel für pädagogische Begleitung aus dem Kinder- und Jugendplan des Bundes*
- *weitgehende Gesamtkostenfinanzierung des FSJ und FÖJ im Ausland speziell für anerkannte Kriegsdienstverweigerer über das Bundesamt*
- *Fördermittel für politische Bildung im Bereich der ‚Längerfristigen Freiwilligendienste' aus dem Kinder- und Jugendplan des Bundes für Vor- und Nachbereitungsseminare der gesetzlich nicht erfaßten Freiwilligendienste*
- *Eigenmittel von Eltern, Freiwilligen*
- *Sachwertleistungen von Einsatzstellen im Ausland*
- *Spenden über Spendenwerbung und Unterstützerkreise (von Freiwilligen selbst organisiert)*
- *systematisches Fundraising*

wählte Engagement in internationalen Diensten trägt erheblich zur Entdeckung und Schöpfung wichtiger zivilgesellschaftlicher Werte bei, die für die Zukunft des Zusammenlebens auf der Erde und für die künftige politische Gestaltung weltweit verflochtener Lebensbedingungen von entscheidender Bedeutung sein werden. Die gesellschaftspolitische Unterstützung eines solchen Engagements sollte also nicht in eine vordergründige Zweckbindung führen. Freiwilligenengagement und Freiwilligendienste dürfen nicht kurzsichtig dem Aufgabenkatalog staatlicher Pflichtdienste unterworfen werden. Das Subsidiaritätsprinzip sollte respektiert werden. Die jeweilige Nachrangigkeit institutionalisierter oder staatlicher Regulierungen gegenüber dem Potenzial von Eigenleistung und -verantwortung ist zu respektieren.

Anforderungen an den politischen Kontext

- *Anerkennung des hohen bildungs-, entwicklungs- und friedenspolitischen Stellenwerts von Engagementförderung und globalem Lernen*
- *Anerkennung der Leistungsfähigkeit weltkirchlicher Freiwilligendienste für die Gestaltung künftiger Zivilgesellschaften mit zivilen Werten und Gerechtigkeitsstrukturen*
- *Wahrung der Trennschärfe zwischen Freiwilligendiensten und Pflichtdiensten*
- *Abgrenzung von Verzweckung der Freiwilligendienste i.S. der Subsidiarität*
- *Statussicherheit für Freiwilligendienste gegenüber sozialversicherungsrechtlicher Bindung des Engagements in einem Arbeitsverhältnis*
- *Vermeidung sozialer, sozialversicherungsrechtlicher Benachteiligung durch die Zeit des persönlichen Engagements: Angemessene Risikoabsicherung und Wahrung des Rechtsstatus im Sinne des „Status quo antes"*

5. Stand der fachlich-instrumentellen Ausstattung der Dienste

Wir haben es in den letzten Jahrzehnten mit einem kontinuierlichen Ausbau der internationalen Freiwilligendienste und mit einem regelrechten Boom vor allem in den letzten Jahren zu tun. Gleichzeitig stützen und stärken wir im Bereich weltkirchlichen Engagements vielfältige, stets eigenverantwortlich und damit oft auch kleinräumig verankerte, überwiegend ehrenamtlich betriebene Trägerstrukturen. Dieses Angebot weist alles in allem eine hohe Qualität und ein hohes Aufgabenbewußtsein seitens ihrer MitarbeiterInnen auf. Große Trägergruppen wie die Ordensgemeinschaften und große Trägerwerke nutzen zudem das Verantwortungsbewußtsein und die fachlichen Ressourcen ihrer ‚angestellten' MitarbeiterInnen. Viele kleinere und größere Träger und vor allem viele in Aufbau befindliche Trägerinitiativen finden für ihr weltweites Freiwilligenengagement qualifizierte Unterstützung in der Zusammenarbeit mit der fid-Service- und Beratungsstelle für internationale Freiwilligendienste, die seitens der Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe seit 1991 im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz und der Deutschen Kommission Justitia et Pax eingerichtet ist. Das verhilft zu qualifizierter Ausstattung der Dienste und zu einer effizienten infrastrukturellen Vernetzung notwendiger trägerübergreifender Leistungen. Ein Kreis von mindestens 120-150 Trägerorganisationen mit ca. 1.200 Freiwilligen jährlich nutzt z.Z. diese Kooperationsangebote.

Mehr und mehr wird die weltweite Kooperation jedoch die aktive Beteiligung der ausländischen Partner und Partnerstrukturen einschließen müssen und somit in ausgewogenerer Weise den Austausch als wechselseitigen Kooperations- und Begegnungsprozess gestalten müssen. Neben die allseits aner-

kannte ‚Personorientierung' in der Begleitung der Freiwilligen und ihrer Dienstverantwortlichen tritt die ‚Partnerorientierung' in den Vordergrund: Planung, Durchführung, Begleitung und die Gewährleistung einer guten Qualität des Dienstangebotes insgesamt müssen partnerschaftlich getragen werden von allen Beteiligten. Erst in diesem ‚Dialog des Miteinander' werden handlungsleitende Spielregeln des internationalen Austauschs und des wechselseitigen Engagements in Form eines ‚code of conducts' gefaßt werden können.

6. Entwicklungsstand und aktueller Handlungsbedarf

Zuversichtlich stimmt die Bilanz derzeit mit Blick auf den quantitativen und qualitativen Ausbaus der internationalen Freiwilligendienste. Die Bereitschaft der Verantwortlichen in der Durchführung und Begleitung der Dienste ist gekennzeichnet durch starkes persönliches Engagement. Bereits heute wird in vielen Trägerkreisen das Potential hoch-motivierter zurückgekehrter Freiwillige bei dem Ausbau der Infrastruktur genutzt. Einige wenige Institutionen agieren ‚verhalten' und nutzen nicht in vollem Umfang die ihnen gebotenen Planungs-, Reflexions- und Handlungsressourcen ‚im Netz'. Insgesamt verstärkt jedoch der kontinuierliche fachliche und fachpolitische Austausch im fid-Trägerkreis etwa die systematische Ausweitung des Qualitätsbewußtseins der Beteiligten. Freiwilligendienste werden deshalb in der Regel nicht mehr bedingungslos ausgebaut. Die Anforderungen an die Rahmenbedingungen werden immer mehr akzeptiert. Klar wird zunehmend auch: Die Gestaltung eines Miteinanders im internationalen und interkulturellen Austausch erfordert auch besondere Instrumente der Planung, Begleitung und Evaluation der Zusammenarbeit selbst.

Wichtige fachlich-instrumentelle Bausteine

- *Zentral ist unser ‚personales Angebot'*
- *Förderung von Spiritualität und entwicklungs- bzw. friedenspolitischen Werthaltungen*
- *Konsequente Person- und Teilnehmerorientierung mit Unterstützung biographischer Entwicklungen und Lebenspassagen*
- *Bewußtseinsförderung über reflexive Begleitung des prozesshaften Lernens im Engagement*
- *Partnerorientierung und Zusammenarbeit*
- *Armuts- und Gemeinwesenorientierung*
- *Respekt gegenüber eigenverantwortlichem Engagement auf allen Ebenen auf der Grundlage subsidiärer, d.h. nachrangiger Förderung ‚von außen'*
- *Förderung von Begegnung und Solidarisierung der Ortskirchen*
- *Personal- und Organisationsentwicklung im Bereich der Solidaritätsarbeit in Verbindung mit kontinuierlicher Selbst-Vergewisserung von Zielen, Rollen, Aufträgen und Aufgaben der beteiligten Parteien (Normen zum Qualitätsmanagement sprechen hier auch von ‚interessierten Parteien')*
- *Kontinuierliche Verbesserung der Rahmenbedingungen und der Zusammenarbeit auch über Vernetzungen*
- *Gewähr eines Qualitätsmanagements, das gute Dienststandards sichert, die Bereitschaft zur Selbstverpflichtung der Trägerorganisationen stützt und die Darlegung guter Qualitätssicherung ermöglicht, ggf. ergänzt um die Vergabe eigener Gütesiegel*

Die nachhaltigen Wirkungen und möglichen Fehlentwicklungen müssen frühzeitig erkannt und fortlaufend überprüft werden können. ‚Solidaritätsarbeit' darf schließlich nicht eigen-willig, quasi ‚von außen', unter Ignorierung allzu bekannter Probleme und Dilemmata interkultureller Zusammenarbeit aufoktroyiert erscheinen.

Das aktuell anvisierte Programm einer verstärkten ‚Dialogförderung mit Partnern Lateinamerikas' setzt als Pilotprojekt in einer Region an, mit der der Austausch und solidaritätsstiftende Lerndienste am stärksten durchgeführt werden. Der personelle Austausch mit Partnern dieses Kontinent dürfte immerhin noch 3/4 des gesamten Engagements ausmachen. Gemeinsame Evaluationen und Beratungen, Workshops zur fortlaufenden Perspektiven-, Rollen-, Aufgaben- und Auftragsklärung werden auf kurz oder lang zu neuen Formen Der Abstimmung internationaler Zusammenarbeit führen und über diesen Weg viele belastende Probleme vermindern und vermeiden helfen. Bedarfsfeststellungen für mögliche Zusammenarbeit und die Planung und Begleitung von internationalen Freiwilligendiensten wird zukünftig mehr und mehr zu einer gemeinsamen, auch auf dieser Ebene inter-kulturellen Herausforderung. Viele MitarbeiterInnen in langjährig gepflegten Partnerschaften und viele grenzübergreifende Gemeinschaften wie auch die Ordensgemeinschaften stellen sich lange schon diesen Herausforderungen. Der Weg eines noch zu verstärkenden Partnerdialogs ist damit bereits vorgezeichnet und dürfte auch das Hauptgewicht im künftigen Ausbau der Dienste ausmachen. Damit werden einhergehen stärkere regionale Vernetzungen von Projekten, Projektträgern und BegleiterInnen im In- und Ausland. Auf lange Sicht wird sich die wechselseitige Orientierung und Zusammenarbeit von unterschiedlichen Dienstformen und Trägerschaften nicht als hinderlich erweisen.

Eher ist zu erwarten, dass dieses neue Feld der globalen Zusammenarbeit auf neue Weise ‚Kirche als gemeinsames Projekt' erfahrbar werden läßt. Damit bieten sich erneut Chancen, sich als einer der traditionell größten ‚global player' auf fortschrittliche Weise zu bewähren.

Aktueller Entwicklungsstand

- *Bewährte Angebote pädagogischer Begleitung in Beratung, Auswahl, Vorbereitung, Begleitung während des Dienstes und Nachbereitung*
- *Bewährte Standards der ‚sozialen Sicherung' im Bereich der Längerfristigen Freiwilligendienste über Beratung, Gruppenverträge zur Auslandsversicherung, fortlaufende Anpassung der Sicherung an aktuelle sozialversicherungsrechtliche Entwicklungen*
- *Bewährte Empfehlungen und Mustervereinbarungen zu unterschiedlichen Dienstformen als Unterstützung planvoller und transparenter Absprachen zur internationalen Zusammenarbeit*
- *Eingespieltes Krisen- und Notfallmanagement im Netzverbund von Trägern und Trägergruppen mit Serviceleistungen der fid-Service- und Beratungsstelle (AGEH)*
- *Qualifizierte Fortbildungen und Professionalisierung stützende Zusatzausbildungen für MitarbeiterInnen in diesen neuen pastoralen Aufgabenfeldern*
- *‚fid-Netzwerk internationalQM als Vernetzungsangebot im Aufbau eines trägerübergreifenden Qualitätsmanagements internationaler Freiwilligendienste*
- *Weitgehend abgeschlossene Planung erster Vorhaben zu Partnerstrukturförderung und Ausweitung des Dialogs zur Stärkung unmittelbarer Abstimmung mit den ausländischen Partnern und Partnerstrukturen anderer Ortskirchen*

Abschließende Hinweise

Detailliertere Informationen, Literaturhinweise und Beratung bietet die fid-Service- und Beratungsstelle (AGEH) insbesondere zu

- Trägeraufbau, -aufgaben und -vernetzung
- Pädagogische Begleitung und Anforderungen an personelle Begleitung (Auswahl, Vorbereitung, Begleitung und Nachbereitung)
- Fortbildung in personeller bzw. pädagogischer Begleitung
- Fragen der ‚Sozialen Sicherung', Sozialversicherung und Auslandsversicherung
- Rechtliche Rahmenbedingungen und Mustervereinbarungen
- Konflikt-, Notfall- und Krisenmanagement im Bereich internationaler Dienste
- Fördermöglichkeiten und Finanzierung der Dienste
- Weiterführende Hinweise zu Info- oder Serviceleistung weiterer Stellen
- Evaluation, Qualitätssicherung und Qualitätsmanagement
- Spendenakquise und Fundraising
- Potential ehemaliger Freiwilliger: ‚future capital'

Die fid-Servicestelle ist erreichbar unter www.fid-freiwilligendienste.de . E-mail: fid@ageh.org. Telefon 0221-8896-126. Adresse: Ripuarenstr. 8 in 50679 Köln.

Hermann-Josef Platzbecker ist seit 1991 als verantwortlicher Referent in der fid-Service- und Beratungsstelle (AGEH) tätig.

Handlungsbedarf

- *Ausbau des Begleitangebots für Freiwillige während ihres Dienstes im In- oder Ausland*
- *Ausbau der Rückkehrerarbeit, Integration innovativer Handlungspotentiale ehemaliger Freiwillige*
- *Gewährleistung eines angemessenen, gesetzlichen Unfallversicherungsschutzes für Freiwillige*
- *Transparenz und Standardisierung der Finanzierungspläne internationaler Freiwilligendienste*
- *Neuordnung diözesaner und überdiözesaner Ressourcen, einschließlich der der ‚Hilfswerke' insbesondere zur Förderung notwendigen qualifizierten Personalbedarfs*
- *Nutzung von Synergieeffekten durch Ausweitung gemeinsamer, trägerübergreifender Zusammenarbeit und politischer Außenvertretung (die Neugründung der Katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft Freiwilligendienste, die die nationalen und internationalen Dienste unter ein Dach zusammenführt, ist inzwischen vorgenommen)*
- *Ausbau und Differenzierung des Partnerdialogs mit qualifizierter Partnerstrukturförderung als Teil eines umfassenden Qualitätsmanagements*

Peter Nilles

Das Leben ist anders-wo

Vorstellung von SoFiA auf der Jahrestagung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 23.06.2004 in Untermarchtal

SoFiA bedeutet in seinem griechischen Ursprung „die Weisheit". Wir hoffen, dass unser Dienst den Freiwilligen, die an unserem Programm teilnehmen, ein Stück Lebensweisheit mit auf den Weg gibt.
SoFiA ist aber auch gleichzeitig die Abkürzung für Soziale Friedensdienst im Ausland. SoFiA wurde 1991 als Verein gegründet und hat seit dem mehr als 120 Freiwillige zum Einsatz gebracht. Die Gründung des Vereins geht zurück auf die entsprechenden Beschlüsse der Würzburger Synode von 1975 (Entwicklung und Frieden 2.2.4.2). Inhaltlicher Impuls für die Gründung waren die Ziele des Ökumenisch-konziliaren Prozesses ab Mitte der 80er Jahre.

Mitglieder mit Partnerschaftskontakten

SoFiA ist ein Zusammenschluss von Organisationen, die ihrerseits Partnerschaftskontakte ins Ausland unterhalten. Dazu gehören zahlreiche Jugendverbände wie der BDKJ, die DPSG, die KJG, die KLJB, aber auch andere Verbände wie das Kolpingwerk und Pax Christi. Zu SoFiA gehören auch einige Orden wie die Afrikamissionare und die Barmherzigen Brüder von Maria Hilf. Daneben gibt es einige Einzelgruppierungen wie etwa den Eine-Welt-Laden in Wittlich, das Café Exodus in Saarbrücken und die Katholische Hochschulgemeinde in Koblenz. Aus dem Bereich der Friedensarbeit gehört die Arbeitsgemeinschaft der KDV-Beraterinnen und -Berater im Bistum Trier und die Arbeitsgemeinschaft Frieden in Trier zu den Mitgliedern von SoFiA. Alle diese Mitglieder bringen ihr je eigenes Profil in den Verein ein.
Die Partnerschaftskontakte der einzelnen Mitglieder ins Ausland ermöglichen eine Einbindung des Freiwilligendienstes in diesen Partnerschaftskontext. Das heißt, der Freiwilligendienst bleibt keine singuläre Erfahrung der einzelnen Freiwilligen, sondern wird verstanden als Beitrag zur Stärkung und Weiterentwicklung der jeweiligen Partnerschaften. Über Spenden und Informationsaustausch hinaus wird die Partnerschaft so um die personale Komponente ergänzt.
Im Kontext der Partnerschaften haben die Partnerorganisationen im Ausland die Möglichkeit, gestaltend Einfluss zu nehmen auf die Entwicklung des Freiwilligendienstes. Zum Teil existieren bilaterale Vereinbarungen über den Einsatz von Freiwilligen, in die die Erfahrungen der Partner vor Ort einfließen.
Schließlich haben die Mitglieder die Möglichkeit, sich an der Weiterentwicklung des jeweiligen Dienstprofils zu beteiligen. Derzeit bestehen bei SoFiA verschiedene Arbeitsgruppen mit einem entsprechenden Auftrag der Mitgliederversammlung. Insbesondere ist die Arbeitsgruppe „Reverse-Dienste" zu nennen, die sich mit dem Dienst von ausländischen Freiwilligen in Deutschland befasst.

Ziele des Dienstes

SoFiA verfolgt mit den Freiwilligendiensten im Wesentlichen drei Ziele. Dies sind:

- das Angebot eines sozialen Lernfeldes für die Freiwilligen,
- die Förderung von Partnerschaften (s. o.)
- die Leistung eines Beitrages zum weltkirchlichen Auftrag der Kirche von Trier.

Das soziale Lernfeld für die Freiwilligen umfasst neben den Lernmöglichkeiten im jeweiligen Tätigkeitsfeld, etwa Jugendarbeit, Arbeit mit behinderten Menschen, Arbeit mit Flüchtlingen, Tätigkeiten im medizinischen Bereich, vor allem den Bereich des interkulturellen Lernens.
Der Beitrag zum weltkirchlichen Auftrag verändert sich angesichts der aktuellen Herausforderungen. Eine Arbeitsgruppe Rahmenkonzept befasst sich mit dem veränderten Herausforderungsprofil, insbesondere auf den Hintergrund der Globalisierung und den Veränderungen seit dem Anschlag auf das World-Trade-Center am 11. September 2001.

Qualität des Dienstes

Über die Jahre hat SoFiA ein pädagogisches Gesamtkonzept entwickelt. Dieses Konzept umfasst die Durchführung und den Ablauf des Dienstes von der Beratung von Interessenten über Bewerbung, Auswahl, Vorbereitung, Begleitung, Nachbereitung und weitergehendes kirchliches und gesellschaftliches Engagement. An der Umsetzung des Konzeptes arbeiten unterschiedliche Akteure mit, angefangen bei Vorstand und Geschäftsführung über ehrenamtliches pädagogisches Team, die Mitglieder, die ehemaligen Freiwilligen und die fid-Service-Stelle bei der AGEH in Köln bis hin zu den Projekten im Ausland.
Seine Umsetzung findet das pädagogische Konzept in einem Handbuch zur Durchführung des Freiwilligendienstes für die Freiwilligen. In diesem Handbuch sind für die Freiwilligen Informationen, Handlungshinweise, Adressen und Materialien für jede einzelne Phase der Durchführung des Dienstes zusammengestellt.

Profil des Dienstes

Das Profil des Dienstes ist einer permanenten Veränderung unterworfen.
Es ist wesentlich entfaltet im Rahmenkonzept. Wie bereits dargelegt, wird es derzeit im Kontext der neuen Herausforderungen der Globalisierung überarbeitet. Dies ist notwendig angesichts der veränderten Herausforderung in den Partnerprojekten im Ausland aber auch angesichts der Veränderung des Profils der Freiwilligen.
Ein wichtiges Merkmal des Profils ist, dass der soziale Friedensdienst keine Einbahnstraße von Deutschland in die Welt bleiben kann. Aus diesem Grunde arbeitet SoFiA seit einigen Jahren an der Entwicklung eines Reverse-Programmes. Damit soll künftig jungen Freiwilligen aus dem Ausland ermöglicht werden, einen Freiwilligendienst in Deutschland zu absolvieren. Bei der Durchführung dieses Programms arbeitet SoFiA eng zusammen mit dem Freiwilligen Sozialen Jahr im Bistum Trier. Wichtig ist, dass die Freiwilligen in die bestehenden Partnerschaftskontexte eingebunden werden.
Anfragen für das Profil des Dienstes ergeben sich aus dem Einsatz eines ersten Missionar auf Zeit in Deutschland. 2003/2004 war Alexander Mutale aus Sambia als erster Missionar auf Zeit in Trier tätig. Sein Dienst und das Gelingen dieses Dienstes insbesondere am Rand unserer Gesellschaft – er war eingesetzt in einer Armenküche und in einem Jugendtreff eines sozialen Brennpunktes – gibt Hinweise, wie ein solcher Dienst in Zukunft gelingen kann und missionarisch wirkt.
Wesentlich zum Profil des Dienstes gehört die missionarische Wirkung. Sie besteht darin, dass die Freiwilligen ihre Erfahrungen nicht für sich behalten und mit ihrem Dienst in ihr jeweiligen Umfeld hineinwirken.
Dabei spielt der Solidaritätskreis eine wichtige Rolle. Es handelt sich dabei um eine Gruppe von Menschen, die den Dienst ihres Freiwilligen ideell und finanziell unterstüt-

zen und im Gegenzug in Rundbriefen über die Begegnungen und Erfahrungen ihrer Freiwilligen informiert werden.
Diese Arbeit setzt sich nach der Rückkehr der Freiwilligen in Deutschland fort. Es ist zu beobachten, dass die Freiwilligen nach ihrer Rückkehr zu politischen und gesellschaftlichen Fragen entschiedener Position beziehen, ihre deutsche Umgebung wesentlich kritischer sehen und sich in verstärktem Maße im Kontext der Eine-Welt-Arbeit engagieren.
Missionarische Wirkung kann aber auch erzielt werden über Fördermitgliedschaften, mittels derer Freunde und Unterstützer des Dienstes die Arbeit der Freiwilligen mittragen können.

Ertrag des Dienstes

Die Freiwilligen bringen nach dem Ende ihres Dienstes ein hohes Maß an Partnerschaftskompetenz mit. Sie haben nicht nur vorübergehend, etwa im Rahmen einer Besuchsreise, sondern über einen längeren Zeitraum im Projekt der Partner im Ausland gearbeitet und verfügen über Hintergrundkenntnisse, die bei der Entscheidung über den Fortgang und die Entwicklung der Partnerschaft wichtig sind.
Die zurückgekehrten Freiwilligen sind überzeugte ehrenamtliche Mitarbeiter in der Eine-Welt-Arbeit, aber auch in der Fortführung der Freiwilligenarbeit bei SoFiA. Zur Zeit sind bei SoFiA insgesamt etwa 25 - 30 ehemalige Freiwillige ehrenamtlich tätig. Sie brauchen für diese Tätigkeit nicht motiviert zu werden, sondern bringen aufgrund ihrer positiven Erfahrungen im Ausland ein hohes Maß an Engagementbereitschaft mit.
Schließlich sind die Freiwilligen kritische Zeitgeister, die ernstgenommen sein wollen. Sie stellen für Gesellschaft und Kirche eine permanente Herausforderung dar, eingeschlagene Wege zu überprüfen und gegebenenfalls zu korrigieren.

Peter Nilles ist Geschäftsführer von SoFiA – Soziale Friedensdienste im Ausland – Bistum Trier e.V.

Wolfgang Schoneke M.Afr.

Das Netzwerk Afrika Deutschland

Warum und wie sich Missionarinnen und Missionare für globale Gerechtigkeit einsetzen

Vor sechs Jahren schlossen sich deutsche katholische Missionsorden und geistliche Gemeinschaften im „Netzwerk Afrika Deutschland" zusammen. Über die NAD Büros in Bonn und Berlin wollen MissionarInnen sich für die Anliegen einer globalen Gerechtigkeit und für die Probleme Afrikas in Politik und Öffentlichkeit einsetzen. Welche Theologie und welches Missionsverständnis stehen dahinter?

Im April 1994 kamen zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche Bischöfe aus allen Teilen Afrikas zu einer kontinentalen Synode in Rom zusammen. In der selben Woche begann in Ruanda der Völkermord. Kirchen, in denen Christen gerade gemeinsam Ostern gefeiert hatten, wurden Stätten des Todes. Für die afrikanische Synode und ihr Thema „Evangelisierung" stellte dieses tragische Ereignis eine enorme Herausforderung dar. Zeigte der Genozid, der ausgerechnet in einem der katholischsten Länder Afrikas geschah, nicht überdeutlich, dass die Missionierung Afrikas ein Fiasko war?

Evangelisierung Afrikas: Erfolg oder Fiasko?

Das Synodendokument: „Die Kirche in Afrika", gibt auf diese brennende Frage eine differenzierte Antwort, die man vereinfachend so formulieren könnte: Ein Jahrhundert Evangelisierung hat viele einzelne Afrikaner zum Glauben an Jesus und seine Botschaft geführt. Es ist der Kirche in Afrika jedoch noch nicht gelungen, die Kulturen und Gesellschaften Afrikas von innen her zu christianisieren. Während des Völkermords in Ruanda gab es hunderte Beispiele von heroischen Christen, die ihr Leben riskierten, um Nachbarn zu schützen. Aber die Kraft des Evangeliums hat weder die religiösen Vorstellungen noch das traditionelle Stammesdenken durchdringen können. Die Organisation von Politik und Wirtschaft in den vor- und nachkolonialen Gesellschaften Afrikas ist mit wenigen Ausnahmen von den Werten des Evangeliums und der christlichen Soziallehre fast unberührt geblieben.

Aus dieser Erfahrung und mit Hilfe der Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils begann die afrikanische Synode die Mission der Kirche in Afrika in einem größeren Rahmen zu sehen. Die lebendige Begegnung des Einzelnen mit der Person Jesu und seinem Wort bleibt Grundlage und wesentlicher Teil der Evangelisierung. Aber eben nur ein Teil. Evangelisierung bleibt unvollständig, wenn nicht auch der kulturelle Kontext und das politische, wirtschaftliche und soziale Umfeld vom Evangelium her geprägt werden. Daher kann man von drei Aspekten der Mission reden:

- Verkündigung und Begegnung mit dem lebendigen Christus in seinem Wort,
- Inkulturation als Dialog zwischen Evangelium und der heute gelebten Kultur in ihrer turbulenten Mischung aus afrikanischer Tradition und westlicher Moderne,
- Gerechtigkeit und Frieden: der Dialog mit den sich verändernden Kräften und Strukturen in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft.

Ohne einen holistischen missionarischen Ansatz, der die Person ebenso wie die Kultur, die sie prägt und die Gesellschaft, in der sie lebt, ernst nimmt, bleibt Evangelisierung ein Fragment. In den Worten der afrikanischen Synode:
„Evangelisierung muss jeden einzelnen Menschen und alle Aspekte der Gesellschaft erreichen. (Ecclesia in Africa No. 57)

Ein erweitertes Missionsfeld

Die afrikanische Synode war für die Kirche dieses Kontinents ein Prozess, ihre eigene Mission in einen größeren Rahmen zu stellen. Eine ähnliche Entwicklung hat die Generalkapitel fast aller Missionsorden in den letzten Jahrzehnten bestimmt. Intuitiv haben Missionare gespürt, dass ihre Arbeit in der Vergangenheit zwar unendlich viel Gutes bewirkt hat, dass aber heute eine neue missionarische Herausforderung auf sie zukommt. Man könnte die Entwicklung missionarischen Denkens, überspitzt und vereinfachend, in drei Phasen mit unterschiedlichen Schwerpunkten charakterisieren:
Als Europa im 16. Jahrhundert begann, den Rest der Welt für sich zu entdecken, zogen Missionare wie der heilige Franz Xaver in die weite Welt aus der Überzeugung, dass alle Menschen ohne Taufe zum Höllenfeuer verdammt waren. Primäres Ziel war, so viele Menschen wie möglich vor diesem Schicksal zu retten. Verkündigung – Bekehrung – Taufe standen im Mittelpunkt.
Die Missionare des 19. Jahrhunderts drangen unter unvorstellbaren Strapazen ins Innere Afrikas vor mit dem Ziel, überall christliche Gemeinden zu gründen und die Kirche einzupflanzen. Sie haben dabei – bis auf wenige Ausnahmen – weder die Legitimität des Kolonialsystems noch die allgemeine Überzeugung der Überlegenheit der europäischen Zivilisation hinterfragt. Katholische Missionare hatten oft klare Vorgaben, sich nicht in Politik einzumischen und lehrten auch die Neuchristen, Politik als ein schmutziges Geschäft zu meiden.
Diese Einengung von Mission auf individuelle Bekehrung und Gemeindegründung wurde theologisch vom Zweiten Vatikanischen Konzil aufgebrochen. Das Zentrum der Botschaft Jesu, das Reich Gottes, wurde neu entdeckt. Kirche ist Zeichen des Reiches Gottes, aber nicht identisch damit. Gottes Herrschaft will die gesamte menschliche Wirklichkeit umfassen und umformen, eben auch alle politischen, wirtschaftlichen und sozialen Beziehungen in einer globalisierten Welt. Mission heute definiert sich als ein Mitbauen am Reiche Gottes, damit Gott „alles in allem" werde. Bekehrung des Einzelnen, Gemeindegründung und Glaubensvertiefung bleiben unabdingbare Aufgaben der christlichen Mission. Aber der Missionar will ebenso alle anderen Bereiche und Aspekte menschlicher Existenz für die Herrschaft Gottes aufschließen. In den Worten der afrikanischen Synode:
„Die Verkündigung von Gerechtigkeit und Frieden ist integraler Teil der Aufgabe von Evangelisierung." (Ecclesia in Africa No. 107)

Entwicklungsprojekte allein bringen es nicht

Parallel zur Erweiterung des theologischen Verständnisses von Mission lässt sich eine Veränderung im sozialen Engagement der Missionsorden in Afrika nachzeichnen. Die Option für die Armen war immer Teil des Missionsauftrags, dem Beispiel Jesu folgend, der die Armen und Ausgeschlossenen in seine Nähe holte. Jesus drückt mit seinem Leben konkret aus, was der Gott der Bibel ist: Anwalt der Witwen, Waisen und Fremden. Die Option für die Armen ist immer aktuell. Verändert hat sich jedoch die Art und Weise, an der Seite der Armen zu stehen.
Die Missionare der ersten Stunden zeichneten sich aus durch Werke der Barmherzig-

keit. Sie kauften Sklaven los, pflegten Kranke und legten die rudimentären Grundlagen eines Schulsystems, das gleichzeitig Träger der Katechese und einer christlichen Sozialisierung war.
Die Unabhängigkeit der afrikanischen Staaten in den 60er Jahren erzeugte ein neues Selbstbewusstsein und setzte ungeheure Energien frei. Mit aller Kraft wollte Afrika den Entwicklungsrückstand zum Rest der Welt aufholen. Die Kirchen und die Missionare identifizierten sich stark mit den Idealen der jungen Staaten: Kampf gegen Armut, Krankheit und Unwissenheit. Es war die große Zeit der Entwicklungsprojekte. Mit Hilfe von Organisationen wie Misereor wurden Krankenhäuser und Schulen gebaut, die Wasserversorgung verbessert und soziale Dienste geschaffen. Verkündigung und Gemeindepastoral wurden dabei manchmal vernachlässigt.
Die 80er Jahre brachten eine große Ernüchterung. Die Ausbeutung der Ressourcen Afrikas durch die Industriestaaten ging auch nach der Unabhängigkeit nahtlos weiter. Die Stellvertreterkriege im Ost-West-Konflikt und zahllose Bürgerkriege zerstörten die Entwicklungsanstrengungen von Jahrzehnten. Die ohne Rücksicht auf soziale Konsequenzen durchgeführten Strukturanpassungsprogramme des Internationalen Währungsfonds und der Weltbank verarmten den langsam gewachsenen Mittelstand und machten Korruption zu einer Überlebensstrategie. Die großen Erwartungen auf wirtschaftliche Entwicklung und politische Freiheit wurden enttäuscht. Missionaren wurde immer klarer, dass Entwicklungsprojekte allein nicht die Antwort auf die wachsenden Probleme des Kontinents sein können.
Um Entwicklung möglich zu machen, müssen die Rahmenbedingungen stimmen. Friede und ein Minimum an politischer Stabilität sind notwendige Bedingungen für Entwicklung. Wenn der Schuldenberg so groß ist, dass mehr Geld für Zinszahlungen aus dem Land fließt als an Exporterlösen und Krediten hereinkommt, bleibt kein Geld für Bildung, Gesundheit und Infrastruktur. Wenn die Industriestaaten auf der einen Seite landwirtschaftliche Projekte mit Entwicklungsgeldern fördern und gleichzeitig durch ‚Dumping' von subventionierten Nahrungsmitteln die afrikanischen Kleinbauern ruinieren, unterminiert solche Inkohärenz jede Entwicklungspolitik. Wenn die Regeln der Welthandelsorganisation so ausgehandelt sind, dass die reichen Länder profitieren und die ärmeren keine echte Chance haben, dann wirkt das Wort Entwicklungspolitik heuchlerisch. Die Option für die Armen ist ein Kriterium für kirchliches Handeln, auch für missionarisches Wirken. Wenn es damit ernst gemeint ist, ist ein Engagement gegen ungerechte lokale und globale Strukturen unumgänglich.

Gelübde und Gerechtigkeit

Dass Ordensleute sich durch globale Ungerechtigkeit zum Handeln aufrütteln lassen, ist eigentlich nicht verwunderlich; haben doch die Ordensgelübde eine unübersehbare soziale Dimension. Diese ist schon ablesbar an der Gemeindepraxis der Urgemeinde in Jerusalem, von Lukas modellhaft und idealisierend in der Apostelgeschichte beschrieben. Obwohl Jesus in seiner Reich-Gottes-Verkündigung kaum konkrete Regeln für eine Umsetzung in die politische und wirtschaftliche Wirklichkeit vorgibt, schafft die Urgemeinde spontan alternative Gerechtigkeitsstrukturen, die später in den Ordensgelübden weitergelebt werden. In der Gemeinschaft Jesu sollen alle Strukturen, die die Würde des Einzelnen und die Solidarität der Gemeinschaft bedrohen, gewandelt werden.

Armut und Ressourcennutzung

Das Auseinanderreißen der Menschheitsfamilie geschieht vor allem durch eine unge-

rechte Verteilung der Ressourcen, die in unserer Welt immer extremere Formen annimmt und zu immer mehr Gewalt führt. Wenige akkumulieren absurden Reichtum in jeder Form und viele haben nicht das Lebensnotwendige. Das Gelübde der „Armut", die gemeinsame Nutzung aller Ressourcen, ist in sich eine massive Kritik an diesem Ungerechtigkeitszustand. Die Erfahrung, dass bei einer gemeinsamen und maßvollen Ressourcennutzung das Leben einfacher und reicher wird, lässt Ordensleute die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich besonders schmerzlich empfinden. Die radikale Form des Ressourcenteilens im Ordensleben lässt sich nicht direkt volkswirtschaftlich umsetzen. Das sozialistische Experiment – obwohl nie wirklich praktiziert – demonstriert das zur Genüge. Aber das Grundprinzip der Urkirche und des Ordensleben: „Jedem so viel wie nötig" (Apg 2:45) bleibt Kriterium für jede gerechte Wirtschaftsordnung. Ordensleute wollen die Solidarität, die sie für sich selbst in begrenzten Gruppen als eine Quelle von Gemeinschaft entdeckt haben, auch als Grundlage für eine globale Wirtschaftsordnung sehen, in der alle Völker und heutige und zukünftige Generationen die begrenzten Ressourcen solidarisch teilen. Ordensregeln haben also durchaus etwas zu tun mit den Regeln der Welthandelsorganisation oder der Diskussion über Steuerpolitik.

Gehorsam und Machtmissbrauch

Ein Merkmal unserer Welt ist ein massiver Missbrauch von Macht. Wer politisch, finanziell oder militärisch mächtig ist, setzt seine Interessen ohne Rücksicht auf das Wohl der Schwächeren durch, wenn nötig mit Gewalt. Die Entwicklungsländer haben keine Stimme in den internationalen Institutionen, die Reichen treffen Entscheidungen unter sich. In der Urgemeinde geht es anders zu. Jesu Botschaft verändert die Entscheidungsprozesse. Die Apostel haben Autorität und Entscheidungsmandat und sind für die Einheit der Gemeinschaft verantwortlich. Aber Entscheidungsfindung ist nicht ein Alleingang, sondern ein Dialog (vlg. Apg 15) und ein Hören auf das, „was der Geist den Gemeinden sagt" (Offb 2:11). Autorität und Gehorsam im Orden unterliegen dem gleichen Kriterium der Gemeinsamkeit und des aufrichtigen Suchens nach Gottes Willen. Ein krasser Unterschied zur Welt der Politik, wo es oft nur um das gnadenlose Durchboxen von Machtpositionen von Politikern, Parteien oder Interessengruppen geht und die Gegner und das Gemeinwohl auf der Strecke bleiben. Am Ende erzeugt Gewalt Gegengewalt.
Wo Ordensleute Autorität und Gehorsam im Geiste Jesu leben, erfahren sie, dass es eine Alternative zu sterilen politischen Machtkämpfen gibt. Aus diesem Wissen heraus werden sie sich auf allen Ebenen für partizipatorische Entscheidungsprozesse einsetzen. Sie plädieren dafür, dass Entschuldungsverfahren für verschuldete Länder nicht nur von den Gläubigern, sondern durch „Faire und Transparente Schiedsverfahren" geregelt werden. Sie kämpfen für eine angemessene Teilnahme der Entwicklungsländer in den Entscheidungsgremien der internationalen Finanzinstitutionen und um faire Entscheidungsprozesse in der Welthandelsorganisation. Auch im Ordensleben hat es immer wieder Machtmissbrauch gegeben. Aber Ordensregeln für Generalkapitel und andere Entscheidungsprozesse und der ihnen zu Grund liegende Geist könnten Modellcharakter haben, auch für die Politik.

Ehelosigkeit und Freiheit

Auf Ehe und Familie zu verzichten kann sicher nicht gesellschaftliches Modell sein, sondern ist nur für die, „die es fassen können... um des Himmelreiches willen" (Mt 19:12). Ehrlich gelebte Ehelosigkeit kann Freiräume und große Offenheit für Gott

schaffen, aber auch Handlungsfreiheit im sozialen Engagement. In Krisensituationen können Ordenleute Risiken auf sich nehmen, die bei der Verantwortung für eine Familie nicht tragbar wären. Ähnlich können und sollten Ordensleute bei einem Einsatz für Gerechtigkeit radikalere, „prophetische" Positionen vertreten und unpopulärere Wahrheiten sagen, als das Menschen, die an Familie oder Institutionen gebunden sind, möglich ist.

Gelübde und Gesellschaft

Alle Versuche, eine gerechtere Welt zu schaffen, laufen Gefahr, Gedankenmodelle zu Ideologien zu verabsolutieren und aus Führungsfiguren durch Persönlichkeitskult Idole zu machen. Die Gelübde wollen in radikaler und provozierender Weise darauf hinweisen, dass alles Menschliche vorläufig und nie endgültig ist. Unsere Wahrheiten sind nur Teilwahrheiten, nur als Umrisse im Spiegelbild zu erkennen (vgl. 1 Co 13:12). Das Reich Gottes wie auch die perfekte Gesellschaft „sind nicht von dieser Welt". Ordensleute können sich für globale Gerechtigkeit engagieren und gleichzeitig im Misserfolg gelassen sein im Wissen, dass das neue Jerusalem nicht reines Menschenwerk ist.

Eines der Hauptprobleme unserer säkularisierten Gesellschaften ist die Kommerzialisierung aller Lebensbereiche und die Reduzierung gesellschaftlicher Ziele auf wirtschaftliches Wachstum. Für viele verliert das Leben seinen Sinn, die Gesellschaft kreist um sich selbst, die Politik läuft sich tot. Es scheint kein übergreifendes, gemeinsames Ziel zu geben, dem Ressourcen und wirtschaftliche Tätigkeit dienen. Ob unsere säkularisierten europäischen Demokratien, die jeden transzendenten Bezug in die Privatsphäre abdrängen, wirklich zukunftsfähig sind, scheint immer fraglicher. Politik ohne eine weitblickende Vision und ohne Ziele jenseits der Politik verliert sich in einem immer hektischeren Managen und Regulieren von Alltagsproblemen. Die reellen Freiräume des Einzelnen nehmen dabei rapide ab. Die in Ordensgelübden ausgedrückten Ideale wollen auf Werte hinweisen, ohne die auch die Gesellschaft langfristig nicht leben kann. Nicht nur der Einzelne, auch die Gesellschaft braucht zu ihrer Legitimierung und zur inneren Kohäsion ihrer Mitglieder Werte und Ideale, die über sie selbst hinausweisen. Ohne spirituelle Fundamente werden die Menschenrechte zum politischen Spielball. Ohne höhere Ideale verkommt Politik zum puren Machtpoker.

Gerechtigkeit und Frieden – kein Modetrend

Lange Zeit wurde das Reden über Gerechtigkeit und Frieden auch unter Missionaren für eine Modeerscheinung gehalten. In der Entwicklungspolitik gibt es ja auch immer solche Modethemen, die kommen und gehen: einmal sind es Straßenkinder, dann Genderfragen und danach Konfliktforschung. Ist „globale Gerechtigkeit" auch eine Modeerscheinung? Die Wiederherstellung einer gerechten Ordnung ist ein Grundthema in allen Religionen. Denn Missachtung der Menschenwürde und der Menschenrechte richtet sich gegen den Schöpfer selbst, dessen Bild der Mensch ist. Wenn Ungerechtigkeit in der Welt sich in globalen Strukturen kristallisiert, wird eine Veränderung von Unrechtssystemen zum missionarischen Auftrag.

Unrechtssituationen waren immer eine missionarische Herausforderung und Reaktionen darauf sehr unterschiedlich. Es gab Missionare, die den Völkermord an den Herero vor hundert Jahren gebilligt haben. Es gab Kirchen, die die Apartheid in Südafrika legitimiert haben. Es gab und gibt Bischöfe, die sich mit Regierungen, die die Menschenrechte mit Füßen treten, arrangieren. Aber es gab auch Missionare, die aktiv waren im

Kampf gegen die Sklaverei, in der Abschaffung der Apartheid in Südafrika und sich für den Übergang von Diktaturen zur Demokratie eingesetzt haben, manchmal unter dem Einsatz ihres Lebens. Wie der Sklavenhandel im 19. Jahrhundert Ordensgründer, wie Kardinal Lavigerie, herausforderte, das Gewissen der Welt wachzurütteln, ist die Versklavung der Mehrzahl der Menschheit durch Hunger und Armut und die Zerstörung der Umwelt durch eine neo-liberale Wirtschaftsordnung eine missionarische Herausforderung des 21. Jahrhunderts.

Missionarische Netzwerke als Antwort

Als sich vor 15 Jahren die Generalate vieler in Afrika tätiger Missionsorden zum „Africa-Europe Faith and Justice Network – Netzwerk Afrika-Europa, Glaube und Gerechtigkeit" (AEFJN) zusammenschlossen, war bereits ersichtlich, dass Entscheidungen der Europäischen Union für Afrika in Zukunft von zunehmender Bedeutung sein würden. Daher wurde in Brüssel ein Lobbybüro eingerichtet, das die Entwicklungs- und Wirtschaftspolitik der EU verfolgen und im Sinne einer nachhaltigen Entwicklung in Afrika beeinflussen sollte. Die Entscheidungen der europäischen Institutionen in Brüssel hängen jedoch stark von den Positionen der Mitgliedsstaaten ab. Daher bildeten sich in den folgenden Jahren in allen westeuropäischen Staaten „Antennen" des AEFJN, um die Forderungen des europäischen Netzwerks an die Politiker auf nationaler Ebene heranzutragen. Die deutsche „Antenne" wurde vor sechs Jahren unter dem Namen „Netzwerk Afrika Deutschland" (NAD) gegründet und wird inzwischen von 45 missionarischen Orden und Gemeinschaften mitgetragen. Da das NAD auch finanziell voll von den Mitgliedern getragen wird, ist es frei, unabhängige Meinungen und Forderungen zu vertreten, was nicht bei allen kirchlichen und zivilgesellschaftlichen Organisationen der Fall ist. Neben den gemeinsam erarbeiteten Prioritäten auf europäischer Ebene, greift jedes nationale Netzwerk andere Themen auf, die vor Ort wichtig erscheinen.

Das Büro des NAD wurde in Bonn eingerichtet zu einer Zeit, als die Regierung noch dort ihren Sitz hatte. Mit dem Umzug der Ministerien nach Berlin wurde eine Präsenz in Berlin notwendig. Das Berliner Büro unterhält die direkten Kontakte zu Parteien, Politikern und Ausschüssen, während Kontakte mit der Zivilgesellschaft, Öffentlichkeitsarbeit über eine extensive Internetseite und Artikel und die Bewusstseinbildung bei Mitgliedern vom Büro in Bonn aus wahrgenommen werden.

Die Auswahl zu Afrika-relevanten Themen

Wenn man sich die Frage stellt, welche politischen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen das Leben der Menschen in Afrika negativ beeinflussen, kommt eine lange Liste zustande. Viele der Problemkreise sind äußerst komplex und erlauben keine einfachen Antworten. Aus der Fülle möglicher Themen wählt das europäische Netzwerk ein Schwerpunktthema für das laufende Jahr aus. Kriterium dabei ist, dass ein Thema für die Lebensbedingungen der Völker Afrikas wichtig, aber auch gleichzeitig für die europäische Politik relevant ist. In den vergangen Jahren hat sich das NAD zusammen mit den europäischen Antennen des AEFJN mit folgenden Themenkreisen beschäftigt:

- Im Rahmen der Vorbereitung des Jubeljahres 2000 hat sich das Netzwerk stark mit dem Problem der wachsenden *Verschuldung* der Länder Afrikas beschäftigt und 1999 an der „Kölner Kette" zum G8-Gipfel teilgenommen. Die internationale Kampagne brachte einen Teilerfolg in der Form des Entschuldungsprogramms für die ärmsten Länder (HPIC II), das einigen

wenigen Ländern Afrikas eine substantielle Schuldenerleichterung brachte. Gleichzeitig wurde klar, dass Entschuldung allein das Problem nicht lösen kann. Mit der Nachfolgeorganisation „Erlassjahr.de" unterstützt das NAD die Forderung nach einem „fairen und transparenten Schiedsgericht", eine Art internationalen Insolvenzrechts, in dem eine neutrale Instanz Gläubiger und Schuldner an einen Tisch bringen soll.

- Seit den 80er Jahren hat es über ein Dutzend Kriege und bewaffnete Konflikte auf dem afrikanischen Kontinent gegeben, die Millionen Menschenleben gekostet und die Entwicklungsarbeit von Jahrzehnten zu Nichte gemacht haben. Viele dieser Kriege wurden vor allem mit Kindersoldaten geführt. Einer der Gründe, warum oppositionelle Gruppen ihre Forderungen mit Gewalt durchzusetzen versuchen, ist die Leichtigkeit, mit der Waffen über den unkontrollierten legalen und illegalen *Waffenhandel* verfügbar sind. Regionale und internationale Waffenexportkontrollen, sowie die internationale Ächtung des Missbrauchs von Minderjährigen als Soldaten, ist uns ein wichtiges Anliegen.
- Ein weiteres Thema, über das sich wenige Menschen Gedanken machen, das aber für die Menschen in den Industrieländern wie auch in den Entwicklungsländern von imminenter Bedeutung ist, sind *Patentrechte*, auch Intellektuelle Eigentumsrechte genannt. Mit Hilfe des sogenannten TRIPS-Abkommens der Welthandelsorganisation sollen diese Rechte weltweit durchgesetzt werden. Äußerst fragwürdig dabei ist die in den letzten Jahren allgemein akzeptierte Patentierung von lebenden Organismen durch multinationale Konzerne, eine Privatisierung der genetischen Ressourcen, die sich vor allem in den Entwicklungsländern befinden. Nicht nur die „Bio-Piraterie" der genetischen Ressourcen, sondern die weltweite Kontrolle des Samengutes in der Landwirtschaft durch wenige Großkonzerne bedeutet eine gefährliche Machtkonzentration in einem der wichtigsten Lebensbereiche. Das Netzwerk setzt sich gegen die Patentierung von Leben ein.
- Ähnlich lebensnotwendig wie Nahrung ist Wasser, das zu einer immer wichtigeren und knapperen Ressource wird. Die Weltbank macht einen ungeheuren Druck auf afrikanische Regierungen, die Wasserversorgung zu privatisieren. Die deutsche Entwicklungshilfe fördert eine Partnerschaft der öffentlichen und privaten Hand. In beiden Fällen bedeutet eine profitorientierte *Privatisierung der Wasserressourcen* oft den Ausschluss der Armen von der Versorgung mit Trinkwasser. Das NAD fordert, dass der Zugang zu Wasser als Menschenrecht anerkannt und für die arme Bevölkerung garantiert wird.
- Dass die *AIDS*-Epidemie nicht nur unvorstellbares Leid für HIV-infizierte Menschen, deren Familien und Gemeinschaften bedeutet, sondern die wirtschaftliche und soziale Zukunft ganzer Länder bedroht, ist inzwischen im öffentlichen Bewusstsein verankert. Mit dem „Aktionsbündnis gegen Aids" setzt sich unser missionarisches Netzwerk dafür ein, dass Patentrechte auf anti-virale Medikamente ausgesetzt werden, um den Zugang zu billigen Medikamenten für Aids-Patienten und deren medizinische Versorgung zu ermöglichen.
- Die Existenzgrundlage von Millionen afrikanischer Kleinbauern wird durch die massiven Agrar- und Exportsubventionen der Europäischen Union und der USA gefährdet. Mit den „Dumping-Preisen" hochsubventionierter Nahrungsmittel auf den Weltmärkten können afrikanische Subsistenzfarmer auf ihren lokalen Märkten nicht konkurrieren und gehen bankrott. *Agrarpolitik* ist ein höchst sensitives und komplexes Problem, mit dem wir uns in den kommenden Jahren beschäftigen werden.

Neben diesen großen Themen setzt sich das NAD punktuell bei Menschenrechtsverletzungen in konkreten Fällen ein, vor allem wenn uns Missionare in Afrika die entsprechende Information liefern. Beispiele dafür wären die dramatische Lage der Bevölkerung in Norduganda oder die Morde von Kindern für Organhandel in Mosambik, die von Missionaren in die Öffentlichkeit gebracht wurden.

Aktionsgruppen und Bündnisse

In Brüssel allein soll es an die 20.000 hochqualifizierte und gut dotierte Berufslobbyisten geben, die versuchen, politische Entscheidungen im Sinne der Interessen von Industrien, Konzernen und Interessengruppen zu beeinflussen. Was könnten ein paar „BuschmissionarInnen" mit Defizitbudget gegen diesen Goliath ausrichten? Mehr als man meint. Bei unseren Kontakten mit Nichtregierungsorganisationen und Regierungsstellen sind wir immer wieder überrascht, wie positiv Missionare akzeptiert werden. Geschätzt wird unsere konkrete Erfahrung vor Ort, die vielen „Experten" abgeht, und unser konkretes Engagement für die Armen. Wir machen keine Lobby im Eigeninteresse, sondern kämpfen für die, die keine Stimme im politischen Konzert haben. Während „Amtskirche" oft kritisch betrachtet wird, haben MissionarInnen in Entwicklungskreisen erstaunlicherweise einen guten Namen.
Es wäre jedoch eine Illusion, zu glauben, dass drei hauptamtliche MitarbeiterInnen und auch ein paar hundert aktive Mitglieder in der Welt der hohen Politik viel bewirken können. Politiker werden von allen Seiten mit Information befeuert und haben keine Zeit für die Anliegen unzähliger Interessengruppen. Um sich Gehör zu verschaffen, muss man mit anderen gleichgesinnten Organisationen Koalitionen schmieden. Für jedes der erwähnten Themen arbeitet das NAD innerhalb größerer Bündnisse und Aktionsgruppen, die ihre finanziellen Ressourcen und ihre Expertise bündeln. Erlassjahr.de und das Aktionsbündnis gegen Aids sind ökumenische Zusammenschlüsse von Hunderten kirchlicher oder entwicklungspolitischen Gruppen, die durch großangelegte gemeinsame Aktionen in der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit finden. Für internationale Waffenkontrollen haben wir uns einer Aktion von Amnesty International und Oxfam angeschlossen und sind Gründungsmitglied des „Deutschen Aktionsbündnisses Stoppt Kleinwaffen". Für eine gerechte Welthandels- und Agrarpolitik setzen wir uns im Rahmen der Kampagne „Gerechtigkeit Jetzt" ein. Dabei profitieren wir von Strukturen und der Expertise größerer Organisationen, können aber unsere Afrikaerfahrung und unsere ethische und spirituelle Dimension der Problematik mit einbringen. Bei diesem „Dialog" mit Personen und Institutionen aller weltanschaulichen Coleurs über weltweit wichtige Zukunftsprobleme finden wir uns in einer echt missionarischen Situation. Wir lassen uns inspirieren von der Kompetenz und dem radikalen Engagement so vieler, oft junger Menschen und können Zeugnis geben von unseren Überzeugungen und von dem, was wir im Leben mit den Armen Afrikas gehört und gesehen haben.

Prinzip Hoffnung

Wer sich gerechtere Strukturen in der globalen Wirtschaftsordnung zum Ziele setzt, braucht einen langen Atem. Es ist keine Arbeit, worüber man im nächsten Jahresbericht, konkrete Erfolge und messbare Resultate aufweisen kann. Fortschritte auf dem Weg zum Ziel sind oft unspektakulär und langsam. Manchmal werden auch bereits errungene Erfolge wieder zu nichte gemacht. Missionare, die gewohnt sind, Entwicklungsprojekte in ein paar Jahren umzusetzen, tun sich schwer in Gerechtigkeitsarbeit.

Und doch, wenn man über längere Zeiträume blickt, kann man durchaus beachtliche Erfolge des zivilgesellschaftlichen Engagements wahrnehmen. Die internationale Ottawa-Konvention zum Verbot von Landminen war vielleicht der außergewöhnlichste Erfolg einer rein zivilgesellschaftlichen Initiative. Nichtregierungsorganisationen, kirchliche wie zivile, waren maßgebend beteiligt an der Schaffung des internationalen Strafgerichtshofs, am Zusatzprotokoll der Kinderrechtskonvention, an der Verbesserung des Europäischen Codex für Rüstungsexporte, am Zustandekommen des Entschuldungsprogramms für hochverschuldete arme Länder, an der drastischen Senkung der Preise für Aids-Medikamente... die Liste könnte fortgesetzt werden. Keines der Probleme ist damit endgültig gelöst, unendlich viel liegt noch im Argen. Aber die Erfahrung zeigt, dass Veränderungen möglich sind, wenn genügend Menschen sich der Probleme und deren Ursachen bewusst werden und gemeinsam und hartnäckig an Alternativen arbeiten. Über das NAD leisten die missionarischen Gemeinschaften dazu ihren bescheidenen Beitrag.

So sehr wir alle Erfolg im Einsatz für eine gerechtere Welt wünschen, ist Erfolg letztlich kein Kriterium für Menschen, die aus ihrem Glauben und aus einer Option für die Armen ihre Zeit und Ressourcen für größere Gerechtigkeit unter den Völkern einsetzen. Missionare und Missionarinnen arbeiten für globale Gerechtigkeit, weil Gerechtigkeit unter den Völkern das Anliegen Gottes und seines Reiches ist. Die Versuchung ist groß, vor den gravierenden Ungerechtigkeiten der heutigen Weltwirtschaftsordnung die Augen zu schließen nach dem Motto: ‚Es gibt keine Alternative!' und ‚Was kann man schon tun?' Aus unserem Glauben an Gottes Möglichkeiten schöpfen wir die Kraft, uns zusammen zu tun, unsere Stimmen zu erheben und mit vielen anderen Menschen guten Willens eine gerechtere Verteilung von Macht und Ressourcen zu fordern. Missionare, Schwestern, Brüder und Priester sind in der deutschen Gesellschaft eine kleine, oft überalterte, unbedeutende Gruppe ohne die Macht, die Ressourcen und die Expertise anderer Lobbygruppen. Über das Netzwerk Afrika Deutschland wollen sie trotzdem ihre Stimme für globale Gerechtigkeit erheben im Namen ihres Gottes, ihres Glaubens, ihrer Sendung.

P. Wolfgang Schonecke M.Afr. ist im Bonner Büro des Netzwerk Afrika Deutschland tätig.

M
Mitteilungen der Ordenskorrespondenz
abgeschlossen am 15. Februar 2005

Aus dem Vatikan

Papst an Ordenskongress: Steckt andere mit der Liebe Gottes an!

Gottgeweihe Menschen bezeugen die „Logik der bedingungslosen Hingabe", stellt Papst Johannes Paul II. in einer Botschaft fest, die er an die Teilnehmer des Ordenskongresses „Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen" richtete, der vom 22. bis 27. November in Rom stattfand. Die Botschaft wurde vom Präfekt der Kongregation für die Ordensinstitute und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Erzbischof Franc Rodé, verlesen.

„Die Menschen unserer Zeit sind manchmal innerlich so sehr verarmt, dass sie nicht einmal in der Lage sind, diese eigene Armut zu erkennen", schreibt der Papst in seiner Botschaft. Personen des geweihten Lebens seien berufen, „für die orientierungslose, zermürbte und vergessliche Menschheit glaubwürdige Zeugen der christlichen Hoffnung zu sein, in dem sie die göttliche Liebe sichtbar machen und niemanden vernachlässigen".

Der Papst fordert die Ordensleute auf, „Christus aus nächster Nähe nachzufolgen". Ihr Zeugnis werde „zu Beginn des dritten christlichen Jahrtausends das liebevolle Antlitz Christi widerspiegeln". Ordensleute sollten „eine Antwort auf die Herausforderungen geben, denen alle Menschen guten Willens gegenüberstehen, einzelne Gläubige, Männer und Frauen, Kirche und Gesellschaft" und sich weiterhin für die Welt einsetzen „im Bewusstsein, dass das einzige Maß der Liebe die maßlose Liebe ist".

„Steckt mit dieser Liebe und mit eurer Vorliebe für die Kleinsten alle an, denen ihr begegnet, insbesondere Laien, die an eurem Charisma und an eurer Sendung teilhaben wollen. Seid stets bereit, den Geist zu hören und versucht, zusammen mit den Hirten der

Ortskirchen, in denen ihr zu leben berufen seid, die geistlichen und missionarischen Dringlichkeiten der Gegenwart zu erkennen", betonte der Papst in seiner Botschaft. (fides)

Die OK dokumentiert in diesem Heft das offizielle Schlussdokument des Kongresses „Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen" (S. 3 ff).

Abtprimas Notker Wolf in die vatikanische Ordenskongregation berufen

Papst Johannes Paul II. hat den Benediktiner-Abtprimas Notker Wolf in die vatikanische Ordenskongregation berufen. Neben dem ehemaligen Erzabt des oberbayerischen Klosters Sankt Ottilien wurden unter anderem auch der Generalminister des Franziskanerordens, der Großrektor der Salesianer Don Boscos und die Generalobern der Combonimissionare und der Maristen-Schulbrüder Mitglieder der Kongregation. Das Dikasterium wird seit einem Jahr vom ehemaligen Erzbischof von Ljubljana, Franc Rodé, geleitet, der der Gemeinschaft der Lazaristen (Vinzentiner) angehört. (rv)

Ordensnachrichtendienst Vidimus Dominum wechselt den Besitzer

Der internationale Ordens-Nachrichtendienst „Vidimus Dominum" in Rom hat zum ersten Februar 2005 den Träger gewechselt. In den vergangenen Jahren war die „Vidimus Dominum Association" Träger der Internetseite und garantierte deren Kontinuität. Nunmehr werde die Seite wieder unmittelbar der Leitung durch die beiden Generalobern-Vereinigungen USG (Männerorden) und UISG (Frauenorden) unterstellt, teilte „Vidimus dominum" mit. Es sei entschieden worden, die Seite als gemeinsames Projekt fortzuführen. Zum ersten Februar wurde die Vidimus Dominum Association aufgelöst. In einem kurzen Statement kündigten die Generalobern-Vereinigungen den Wechsel an und unterstrichen, das dieser eine neue Phase für die Präsenz des Ordenslebens im Internet eröffne. Auf diese Weise werde die Existenz der Seite gesichert. Die neue Leitung strebe eine Optimierung des Angebots an. Die USG und die USIG dankten der Vidimus Dominum Association dafür, dass sie die Internetseite in den vergangenen Jahren geleitet habe. Ein besonderer Dank ging an Sr. Caterina Cangià F.M.A. die mit großer Hingabe und Sorgfalt im Laufe des vergangenen Jahres an einer Restrukturierung von Vidimus Dominum gearbeitet habe und zum ersten Februar 2005 ihr Amt niederlege. „Vidimus Dominum" findet sich unter der Internetadresse *http://www.vidimusdominum.org* .

Papst unterstützt Gebetsnetzwerk für geistliche Berufungen

Das Päpstliche Werk für Kirchliche Berufungen, das zur Kongregation für das Katholische Bildungswesen (für die Seminare und Studieneinrichtungen) gehört, initiiert im laufenden „Jahr der Eucharistie" ein weltumspannendes, andauerndes Gebet um geistliche Berufungen.

Ziel sei es, „durch eine Gebetsschicht in jedem Kontinent ein unaufhörliches Bittgebet zu schaffen, das die christlichen Gemeinden der ganzen Welt eins macht". In einer am ersten Februar verlesenen Ansprache vor der genannten Kongregation, der Kardinal Zenon Grocholewski vorsteht, erklärte der Papst: „In diesem Zusammenhang möchte ich bekräftigen, dass die Eucharistie Quelle und Nahrung jeder priesterlichen Berufung und jeder Ordensberufung ist. Deshalb begrüße ich alle Initiativen, die Teil dieses 'Netzwerks für Berufungsgebet' sind, und ich hoffe, dass es die ganze Welt zu Verbündeten macht."

Johannes Paul II. ermutigt auch die Arbeit all jener Menschen, die „ein pastorales Berufungsnetzwerk in der Kirchengemeinde aufbauen".
In seiner Botschaft regte der Heilige Vater als Startdatum einer solchen Aktion den kommenden Weltgebetstags um geistliche Berufungen am17. April 2005 an. (zenit)

Pallottiner zum zweiten Sekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker ernannt

Papst Johannes Paul II. hat den Pallottinerpater Henryk Hoser zum neuen zweiten Sekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker ernannt.Gleichzeitig wird der polnische Priester, der über Jahrzehnte als Missionar in Afrika wirkte, Präsident der Päpstlichen Missionswerke. Zuletzt war der 62jährige Leiter der Missionsprokur seines Ordens in Belgien. (rv)

Leitung des Jerusalemer Vatikanzentrums „Notre Dame" an Legionäre Christi übergeben

Papst Johannes Paul II. vertraut der Gemeinschaft der „Legionäre Christi" die Leitung des Vatikanzentrums „Notre Dame" in Jerusalem an. Das Zentrum solle aber im Eigentum des Vatikans verbleiben hieß es am Rande einer Audienz für Mitglieder der Ordensgemeinschaft Ende November 2004 in Rom. Bereits zuvor hat der Vatikan offiziell die Satzungen der Bewegung „Regnum Christi" approbiert. Es handelt sich dabei um eine Gründung von Pater Marcial Maciel, auf den auch die Gemeinschaft der Legionäre Christi zurückgeht. Im Anschluss an eine Festmesse in der römischen Basilika Santa Maria Maggiore, in der 59 Mitglieder der Legionäre Christi zu Priestern geweiht wurden, verlas Erzbischof Franc Rodé, der Präfekt der Ordens-Kongregation, das päpstliche Approbationsdekret. Es erklärt, „dass die Bewegung Regnum Christi als besonderes Werk des Apostolates der Legionäre Christi mit ihnen untrennbar verbunden ist". (kna/zenit)

Kurienerzbischof Cordes würdigt neue geistlichen Gemeinschaften

Kurienerzbischof Paul Cordes hat die neuen geistlichen Gemeinschaften gewürdigt. Zugleich kritisierte er im Rahmen eines Besuchs in Bonn, dass katholische Gremien, Verbände und Medien sich von diesen „Gruppen mit evangeliumsgemäßem Lebensstil" eher distanzierten. Auch Bischöfe in Deutschland und Rom sollten sich diesen „Störenfrieden" öffnen. Allein Papst Johannes Paul II. sei ein „treuer Verteidiger" der Gemeinschaften. Als Beispiele nannte Cordes die Bewegung „Comunione e Liberazione", die Gruppe der Focolare, die Gemeinschaft des Neokatechumenats, die Bewegung Sant' Egidio, die Schönstatt-Bewegung, die Gruppierung Cursillos und die Päpstliche Personalprälatur Opus Dei. (kna)

Papst ruft zur Unterstützung der Klausurschwestern auf

Papst Johannes Paul II. hat die Katholiken zur Unterstützung der Klausurschwestern und aller kontemplativen Ordensgemeinschaften aufgerufen. Anlässlich des Tages „Pro orantibus", der den betrachtenden Orden gewidmet ist, sagte er am 21. November 2004 auf dem Petersplatz: „Möge diesen unseren Brüdern und Schwestern nie die geistige und materielle Hilfe aller Gläubigen fehlen." (kna)

Aus der Weltkirche

Frankreich

Unter dem Titel „Wer sind die Novizen des 21. Jahrhunderts?" berichtet Bernard Jouanno in der katholischen Tageszeitung La Croix über einer Umfrage des französischen „Service national des vocations" anhand derer eine Art Profil der französischen Novizen zu Beginn des 21. Jahrhunderts erstellt wurde: Im Jahr 2004 fand eine breit angelegte Umfrage unter den Novizinnen und Novizen der Mitgliedsgemeinschaften französischer Ordensobern-Konferenzen statt. Von 307 (90 Männer, 217 Frauen) Kandidaten für das Ordensleben haben 224 (76 Männer, 148 Frauen), also ca. drei Viertel geantwortet.

Die Ergebnisse zeigten, dass die Zahl der Berufungen „wenig zahlreich" bleibe, erläutern Schwester Jeanne-Marie Genevrier und P. Luc Crépy. Der große Rückgang der Noviziatseintritte gehe jedoch bereits mit der Krise der Institutionen der Kirche in den Jahren 1960 bis 1980 einher. Während man 1960 in Frankreich 2.673 Novizinnen und Novizen der Apostolischen Gemeinschaften zählte, waren es laut La Croix 761 im Jahr 1970 und 1980 noch 284.

Nach wie vor gehen jedoch Männer und Frauen einen „Weg der Entscheidung" im Rahmen eines Noviziats. In der Mehrzahl handele es sich heute um junge Erwachsene in einem Durchschnittsalter von 33 Jahren; mehr als 90 % seien älter als 25 Jahre. Die Novizinnen und Novizen brächten meist eine überdurchschnittliche Bildung mit: 86 % hätten wenigstens das Baccalauréat und zwei von drei haben das „Bac+3" (Abitur und drei oder mehr Jahre Studium). Sie hätten häufig gute Fremdsprachenkenntnisse (englisch 83 % ; deutsch 30 % ; spanisch 28 %).

Auch wenn über die Hälfte der Novizinnen und Novizen von einem ersten Ruf zum Ordensleben während ihrer Kindheit oder als Jugendliche berichten, haben sie sich Zeit genommen, ihre Wahl in langen Jahren des Studiums und Berufslebens (durchschnittlich mehr als sechs Jahre) reifen zu lassen.

„Was überrascht", kommentiert P. Jacques Anelli, Direktor des SNV, „ist ihre Normalität." „Sie sind keine Zombies. Sie sind wie die Jugendlichen ihrer Generation", ergänzt Xaverianerin Sr. Hélène Daccord. Sie ähneln zweifellos anderen jungen Leuten ihrer Generation; dennoch fallen einige Besonderheiten auf: Geboren in kinderreichen Familien haben sie im Durchschnitt drei Brüder und Schwestern. 45 % der Väter ist in einem akademischen Beruf tätig, 40 % der Mütter sind Hausfrauen.

Die große Mehrheit wurde in einem Alter von unter zwei Jahren getauft und ist in praktizierenden und engagierten Familien aufgewachsen. Die Mehrheit hatte außerdem Kontakt mit (Jugend-)organisationen und Bewegungen in der Kirche (besonders mit der Pfadfinderbewegung) oder es bestanden Verbindungen zu religiösen Gemeinschaften oder Gebetsgruppen. Fast drei Viertel haben sich in der Pfarrei, in der Pfadfindergruppe, in der Katechese oder der Schulpastoral engagiert. Außerdem gab die Hälfte der Novizinnen und Novizen an, dass die Weltjugendtage für sie eine außergewöhnliche Erfahrung gewesen seien, die sie sehr beeindruckt habe.

Auf ihrem Weg zum und im Noviziat seien sie Menschen begegnet, die ihnen behilflich waren, die Entscheidung zum Ordensleben reifen zu lassen, berichtet La Croix. Vornehmlich (zu 49 %) waren dies Ordensmänner und -schwestern, aber auch Diözesanpriester (für 22 %), Freunde (13 %) und Familienmitglieder (9 %).

Warum haben die Befragten den Weg in einen Orden gewählt und warum für diese oder

jene Gemeinschaft? Die Motive sind vielfältig, mitunter unklar. Zu Beginn, berichtet Sr. Hélène Daccord, steht zumeist der Wunsch einen Weg der Heiligung (consécration) zu gehen. Die Einen suchen eher ein ausgewogenes Leben und persönliche Entwicklung, den Anderen liegt eher das Leben in Gemeinschaft, im Gebet, im Schweigen und die schöne Liturgie am Herzen. Das Hauptproblem des Ordenslebens, so Sr. Véronique Margron OP, bestehe dabei weniger in der Schwierigkeit, sich der Welt anzupassen, sondern darin, dem Evangelium gemäß zu leben.
Weitere Informationen unter http://vocations.cef.fr

Die Benediktiner der Abtei Douai in Berk shiere (Großbritannien) haben sich entschieden, 100 Jahre nach ihrem Weggang im Jahr 1903 wieder eine Niederlassung in Frankreich zu gründen. Im Herbst 2005 werden zwei Mitglieder der Gemeinschaft in Douai bei Lille (Frankreich) auf Einladung der dortigen Pfarrei und Stadt ein kleines Kloster errichten.
Im sechzehnten Jahrhundert hatten sich mehrere britische Seminare und Gemeinschaften in Douai in Nordfrankreich angesiedelt weil der Aufenthalt römisch katholischer Priester in England illegal war. In dieses historische Zentrum des englisches Katholizismus kehren die Mönche nun zurück. Abt Geoffrey Scott OSB von der Abtei Douai sagte: „Dieses Projekt ist unser kleiner Beitrag zur Erinnerung an die *entente cordiale* zwischen England und Frankreich, deren hundertjähriges Jubiläum gerade gefeiert worden ist." (osb.org)

Anfang Dezember 2004 haben im burgundischen Citeaux die Bauarbeiten für ein künftiges Europäisches Zentrum für Zisterzienser-Kultur begonnen. Wie die französische katholische Tageszeitung „La Croix" mitteilte, werde das Zentrum ein Informationsbüro, eine Bibliothek, einen Versammlungs- und Ausstellungsraum sowie Büros umfassen. Zu dem Zentrum in Trägerschaft zisterziensischer Ordensgemeinschaften werde es einen wissenschaftlichen Beirat geben. Ziel des Projekts sei es, auf die Bedeutung des europäischen Klosterlebens für die Entwicklung der europäischen Kultur hinzuweisen. (kna)

Italien

Der Jesuitengeneral Peter Hans Kolvenbach hat sich für einen „Dialog ohne Abkürzungen" zwischen den Religionen ausgesprochen. „Dank der Bemühungen Johannes Pauls II. begegnen sich die Religionen", sagte er in einem Interview mit der Zeitschrift „il consulente RE". Man müsse sich aber bewusst sein, dass der Graben wischen den Religionen immer größer werde, je besser sie sich gegenseitig kennen würden. Der Glaube an die Dreieinigkeit stelle ein großes Hindernis für einen tiefgreifenden Dialog dar, ob man wolle oder nicht, gab Kolvenbach zu bedenken. Er fügte hinzu: „Ich schließe interreligiöse Begegnungen nicht aus, aber dadurch könnten die Hindernisse nur noch größer werden." (rv)

Portugal

Der Tod von Schwester Lucia de Jesus, der letzten der drei Kinderseherinnen von Fatima, am 13. Februar hat Portugal bewegt. Unter großer Anteilnahme verfolgte die Bevölkerung den Trauergottesdienst in der Kathedrale von Coimbra, wo der Leichnam der Ordensfrau aufgebahrt worden war. Teilweise stellten sogar die politischen Parteien vorübergehend ihren Wahlkampf für die Parlamentswahlen am 20. Februar ein. Politiker aller Couleur bemühten sich, ernste Betroffenheit zu zeigen.
Viele Zeitungskommentatoren vermuteten allerdings auch, der scheidende Ministerprä-

sident Pedro Santana Lopes habe den Tod der berühmten Karmelitin nutzen wollen, um seinen großen Rückstand zum sozialistischen Kandidaten Jose Socrates zu verringern. Seine Ausrufung von zwei Tagen Staatstrauer für die verstorbene Schwester Lucia hatte selbst die Kirche überrascht. Am Ende setzte Santana Lopes nur einen Tag an.
(kna/zenit)

Serbien / Kosovo

Zwischen der internationalen Friedenstruppe KFOR und der serbisch-orthodoxen Kirche ist es in der südserbischen Krisenprovinz Kosovo laut Kathpress im Dezember zu einem Konflikt um den Wiederaufbau des Klosters Zociste gekommen. Das serbisch-orthodoxe Kloster war vor fünf Jahren von albanischen Extremisten zerstört worden. Im November hatten Mönche mit ersten Wiederaufbauarbeiten begonnen. Nach Protesten örtlicher albanischer „Funktionäre" wies der Kommandant des österreichischen KFOR-Kontingents, Franz Baumgartner, die Mönche an, die Arbeiten einzustellen und einen Teil der neu errichteten Dächer wieder abzutragen.
Der serbisch-orthodoxe Bischof des Kosovo, Artemije, äußerte darauf hin harsche Kritik an diesem Vorgehen der KFOR und warf ihr vor, auf Druck albanischer Extremisten die Rechte der serbischen Minderheit nicht geschützt zu haben. Das österreichische Verteidigungsministerium teilte auf Anfrage von Kathpress mit, die Mönche hätten den Wiederaufbau „über das vereinbarte Ausmaß" vorangetrieben und insgesamt vier Gebäudeteile mit Dächern eingedeckt. Man habe zwar Verständnis dafür, dass die serbische Kirche eine Entscheidung zum „Rückbau" nur schwer akzeptieren könne. Die Friedenstruppe müsse aber dafür sorgen, dass Vereinbarungen eingehalten werden.
Nach Ansicht der serbischen Kirche widerspricht die Anordnung zum Abtragen der Dächer den mit der UNO vereinbarten Standards der Kosovo-Politik, die einen „bedingungslosen Wiederaufbau" von zerstörten Kirchen, Klöstern und Häusern vorsehe. Die Entscheidung sei ein „bisher nicht da gewesenes Zugeständnis an die albanischen Extremisten". (Kurier/kathpress)

Türkei

In Istanbul leben und arbeiten seit einem Jahr vier Franziskanermönche aus Italien, Mexiko, Frankreich und Kongo zusammen. In einem Bericht des Oberen der Gemeinschaft in Istanbul, Pater Ruben Tierrablanca Ofm, heißt es: „Angesichts der Herausforderungen der heutigen Zeit versuchen die Franziskanermönche in Istanbul das Zeugnis vom Glauben und von der christlichen Hoffnung vor allem durch den interreligiösen und ökumenischen Dialog mit Menschen guten Willens und Gläubigen anderer Religionen und Kirchen zu leben. Wir wissen, dass dabei ein langer und schwieriger Weg vor uns liegt, doch wir sind davon überzeugt, dass Der Dialog der einzige Weg ist, der zum geschwisterlichen Zusammenleben und zum Frieden führt, wie es dem göttlichen Plan vom Leben entspricht",
In seinem Bericht erinnert Pater Ruben daran, dass unter den insgesamt mehrheitlich muslimischen 75 Millionen Einwohnern der Türkei die Christen nur 1 % ausmachen. Doch wo es christliche Gemeinden gibt, seien diese sehr aktiv und organisieren Treffen, Feiern und geistliche und kulturelle Veranstaltungen. Der Obere weist auch auf die ausgezeichneten Beziehungen zum Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios, zur armenischen Kirche und zu den anderen christlichen Konfessionen hin. Sehr gute Beziehungen bestünden auch zu den jüdischen und muslimischen Gläubigen. Die Schwierigkeiten, auf die die Franziskaner in der Türkei stoßen, seien vor allem juridischer Art: katholische Einrichtungen haben in der Türkei keinen Anspruch auf den Status einer juridischen Person. (fides)

Israel

Die Heiligen Stätten des Christentums gehören rechtlich gesehen den christlichen Kirchen. Das stellt die Franziskaner-Kustodie in einer Anfang Dezember 2004 veröffentlichten Mitteilung klar. Sie erteilt damit arabischen Ansprüchen eine Absage. Die Kustodie reagiert auf die Aussage eines Vertreters des Lateinischen Patriarchats von Jerusalem, der wörtlich sagte: „Die Heiligen Stätten gehören nicht nur uns Christen, sondern allen, auch den Arabern und Muslimen." Man könne die Heiligen Stätten des Christentums problemlos als spirituelles Erbe der ganzen Menschheit bezeichnen, heißt es auch im Schreiben der Kustodie. Dabei dürften jedoch nicht die legitimen Rechte der Kirchen in Frage gestellt werden. (asia-news)

Kongo

Der bisherige Vizeprovinzial des Kapuzinerordens in der Demokratischen Republik Kongo, Fridolin Ambongo Besungu, OFM, ist vom Papst zum neuen Bischof der Diözese Bokungo-Ikela im Westen der Demokratischen Republik Kongo ernannt worden. In seiner Eigenschaft als Vizeprovinzial des Kapuzinerordens, ein Amt, das er nun niederlegen wird, beschreibt er die Rolle des Ordens im Land: „Die kongolesische Ordensprovinz der Kapuziner umfasst sowohl die Demokratische Republik Kongo als auch die Republik Kongo. Die Kapuziner haben die Diözese Molegbe im Norden der Provinz Equatore evangelisiert. Gegenwärtig betreut der Orden insgesamt 11 Pfarrgemeinden, davon zwei in der Hauptstadt der Demokratischen Republik Kongo und eine in Pointe Noire in der Republik Kongo. In Kinshasa befinden sich auch das Philosophat und das Theologat der kongolesischen Ordensprovinz."
„Zu Beginn unserer Evangelisierungstätigkeit versuchten wir vor allem die Verwurzelung und das Wachstum der Kirche im Kongo zu fördern", erinnert sich Bischof Ambongo Besungu. „Später, etwa in den 60er Jahren begannen die Kapuziner damit, ausdrücklich die Spiritualität des heiligen Franz von Assisi als Vorbild für das christliche Leben zu verkünden."
Mit Bezug auf die allgemeinen Situation in der Demokratischen Republik Kongo erinnert der neue Bischof daran, dass die Kirche, und damit auch die Kapuziner, sich mit Blick auf die bevorstehenden Wahlen vor allem um die Hinführung zur Demokratie bemühen. (fides)

Indonesien

Nach dem Tsunami ist das Überleben der einzigen katholischen Pfarrei in Aceh ungewiss.Das erklärte der verantwortliche Pfarrer gegenüber der Nachrichtenagentur „UCA-News". Zur ersten Messfeier nach der Katastrophe seien von seinen früher 400 Pfarr-Angehörigen nur sechs erschienen. Ob die anderen noch lebten, sei sehr unsicher, so der 73-jährige Franziskaner, der seit 1991 in Aceh arbeitet. (uca-news)

Kapuziner aus der aller Welt diskutierten im Februar auf Sumatra die Beziehungen der Christen zu den Hindus und Muslimen Das Treffen vom 14. bis 19. Februar stand unter dem Motto: „Der interreligiöse Dialog als Weg zum Frieden".
Die Tagung befasste sich zunächst mit dem Islam. Ein Bruder aus Nigeria zeigte auf, wie der fundamentalistische Islam ein friedliches Zusammenleben bedroht, Berichte aus andern Länder wiesen darauf hin, dass oft religiöse Motive vorgeschoben würden, wenn es um die Verteilung der politischen Macht gehe. Die Christen sollten nicht in diese Falle treten, wurde betont. Gewaltfreiheit sei der einzige Weg, um sich gegen ungerechtfertigte Angriffe zu wehren. Ein Afrikaner bemerkte dazu: „Unsere einzige Alternative ist der Dialog, auch wenn dieser sehr schwierig

wird in Ländern, in denen die Muslime in der Mehrheit sind." Brüder aus mehrheitlich christlichen Länder gestanden, die wachsende islamische Präsenz sei für sie eine grosse Herausforderung, Sie führe dazu, den Stellenwert der Religion und religiöser Symbole in der Gesellschaft neu zu überdenken.
Indische Vertreter drängten auf Unterscheidung zwischen religiösem und einem politischem Fundamentalismus. Der Hinduismus als Religion sei mystisch, pluralistisch und tolerant. Darum könne er zu keinem doktrinalen Fundamentalismus führen. Unter dem Motto „Indien den Indern" sei in seinem Heimatland jedoch ein politischer Fundamentalismus entstanden, so ein Kaupzinerpater aus Indien. Nach dem Machtverlust der hinduistischen Partei „BJP" bei den letzten Wahlen habe sich die Situation etwas beruhigt. Das Volk habe bemerkt, dass die fundamentalistische Ideologie für die Armen keinen Vorteil bringe. (kapuziner.org/kipa)

Indien

Ein Kloster der unbeschuhten Karmelitinnen in der nahe von Bombay gelegenen Stadt Ambernath wurde im Januar von Eindringlingen gestürmt. Sie zerstörten ein Kreuz und drohten den Klosterschwestern.
Einige der ausgestoßenen Drohungen sollen wie folgt gelautet haben: „Laufen Sie weg, denn wir kommen wieder"; „Gehen Sie weg, das ist unser Land"; „Jetzt ist das Kreuz dran, das nächste Mal werden es Ihre Köpfe sein." Schwester Diana, die Oberin des Konvents, erklärte gegenüber „SAR News", sie und ihre Ordensschwestern seien zum ersten Mal bedroht worden. „Wir wissen nicht, wer die Angreifer waren, außer dass sie sich als Angehörige einer hinduistischen Gruppe ausgaben. Wir haben keine Angst, weil wir unser Leben in den Dienst der Armen gestellt haben." Die teresianischen Karmelitinnen leiten drei Altersheime in Bombay. Ein viertes haben sie 2001 in Ambernath errichtet. (zenit)

Der Generalvikar des Bistums Krishnagar nördlich von Kalkutta ist Mitte Februar kurzzeitig von der Polizei festgenommen worden. Der aus Italien stammende Salesianer-Pater, der indischer Staatsbürger ist, wurde zwar auf Intervention seines Bischofs noch am gleichen Tag wieder freigelassen. Die Katholiken in Krishnagar sind aber äußerst alarmiert über den Vorfall sowie über eine Polizeirazzia in einem von Katholiken bewohnten Dorf bei Krishnagar. (asia-news/fides)

Südkorea

Die Erzdiözese Seoul entsendet zukünftig Priester, Ordensleute und Laienmissionare für die Neuevangelisierung nach Amerika
Seoul. Vor kurzem wurde eine neue Kommission mit dem Namen „Katholische Mission Seoul" geschaffen, die von Pater Louis Kim Taek-gu geleitet wird und als offizielles Organ der Erzdiözese insbesondere die Evangelisierung in Amerika fördern soll. Neben der von der Bischofskonferenz 1975 gegründeten Koreanischen Werk für die Außenmission und der 1986 in der Diözese Pusan gegründete Kongregation der Schwestern für die Außenmission wird die neu gegründete Mission Priester, Ordensleute und Laien an der Glaubensverkündigung beteiligen. Neu ist vor allem die Fokussierung auf Amerika: bisher galt das missionarische Engagement der koreanischen Kirche vor allem anderen asiatischen Ländern. Doch wie die Erzdiözese Seoul in einer Verlautbarung betont, die dem Fidesdienst vorliegt, braucht Amerika Missionare: aus diesem Grund sollen Ordensleute und Laien ausgebildet werden, die auf der anderen Seite des Pazifischen Ozeans die Frohbotschaft verkünden.
Als Erste werden drei Missionare aus Seoul nach Panama gehen. Dort werden sie zunächst einen Sprachkurs besuchen und Kultur und Bräuche des Landes kennen lernen. Danach beginnen sie mit der eigentlichen Evangelisierungstätigkeit.

Mit dieser neuen Initiativen möchte die Erzdiözese Seoul zu einem Wandel in der katholischen Kirche in Korea beitragen: aus einer Kirche die Missionare empfängt soll eine Kirche werden, die Missionare entsendet und damit einen eigenen Beitrag zur Weltmission leistet. (fides)

Vereinigte Staaten

Santa Ana – Amerkikanische Fernsehzuschauer können Missionare auf Schritt und Tritt in einer Reality-Show begleiten. Die Serie wird von Trinity Broadcasting Network (TBN) mit Sitz in Santa Ana (Kalifornien) produziert, der nach eigenen Angaben größten religiösen Fernsehanstalt der Welt. Bei der nächsten Staffel im Sommer werden die Zuschauer die Missionare Tim Scott und Will Decker durch Vietnam begleiten. Sie erleben Kriegssituationen ebenso wie eine Attacke von Blutegeln. Das sei jedoch nicht das Entscheidende, so Produzent Mike Scott: „Wir wollen zeigen, wie wichtig es ist, das Evangelium Menschen zu bringen, die es bisher nicht kennen." (idea)

Brasilien

Der oberösterreichische Missionar P. Josef Hehenberger ist zum dritten Abt des Klosters Jequitiba im Nordosten Brasiliens gewählt worden. Der 64-jährige Hehenberger gehört dem Zisterzienserorden an und lebt seit 1966 in Brasilien. Nach verschiedenen Einsätzen im Kloster Jequitiba wurde er 1979 Seelsorger in der Pfarre Jacobina, wo er 1989 wegen seines sozialen Engagements auf die Todesliste der Großgrundbesitzer gesetzt wurde. Der Vorgänger des neuen Abtes, Abt Meinrad Schröger, hatte das Kloster seit 1996 geleitet. Kloster Jequitiba wurde 1939 vom oberösterreichischen Stift Schlierbach aus gegründet und lange Zeit auch personell von Schlierbach gefördert. Unter Abt Meinrad gelang es, das Kloster zu einem „brasilianischen" Kloster zu machen: Heute kommen mehr als 20 der Mönche aus Brasilien, nur mehr drei sind Österreicher.

(ocist.com/kap)

Mittelamerika

Die Jesuiten warnen die Regierungen Zentralamerikas und der Dominikanischen Republik davor, ein Freihandelsabkommen mit den USA abzuschließen.Das Abkommen in seiner derzeitigen Form sei sehr ungleichgewichtig, so die regionale Sozialkommission der Jesuiten. Sie fordert hingegen Handelsabsprachen, die nicht die finanziell schwächere Seite übervorteilen und sich an einer „Globalisierung der Solidarität" orientieren.

(rv/misna)

Großbritannien

Eine Flugreise hat einer irischen Ordensfrau zu unverhofftem Geldsegen verholfen. Sie war der Hundertmillionste Passagier bei Ryanair.

Zuerst dachte Kathleen Murphy an einen Irrtum, als ihr Ryanair einen Scheck über 100.000 Euro schickte. Ohne etwas zu ahnen, war die irische Nonne als Hundertmillionster Passagier mit der Billigfluglinie unterwegs gewesen. Die 50-Jährige war im Oktober von Edinburgh zu ihrer kranken Mutter nach Irland geflogen. „Zuerst dachte ich, das muss ein Fehler sein, doch dann merkte ich, der Anruf von Ryanair war echt", wird sie von der Nachrichtenagentur Press Association zitiert. Die 100.000 Euro will Murphy nicht für sich behalten. Sie werde das Geld an ihren Orden weitergeben. Auch den Ryanair-Flug habe sie nur deshalb gebucht, weil er die günstigste Reisemöglichkeit gewesen sei. (nz/dpa)

Aus den Ordensobernvereinigungen

Personelles

Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul, München, Neuwahl: **Generaloberin *Sr. M. Theodolinde Mehltretter***, Vorgängerin: Sr. M. Adelinde Schwaiberger

Benediktinerinnen-Abtei Maria Heimsuchung, Kall-Steinfeld, Neuwahl: **Äbtissin *Sr. Michaela Hohmann OSB,*** zuvor Administratorin der Kommunität

Auf dem Kapitel der Föderation deutschsprachiger Ursulinen in Mallersdorf (18.-23.11.2004) wurde ***Sr. M. Ingeborg Wirz*** (Duderstadt) zur neuen **Präsidentin** gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Schwester Lioba Michler, die nach sechsjähriger Amtszeit nicht wiedergewählt werden konnte.

Arme Schulschwestern von Unserer Lieben Frau, München, Wiederwahl: **Provinzoberin *Sr. M. Salome Strasser***

Kongregation der Schwestern vom hl. Paulus, Herxheim, Neuwahl: **Generaloberin *Sr. M. Monika Plöchinger,*** Vorgängerin: Sr. M. Gerharda Obergrußberger

Schwestern von der Unbefl. Empfängnis, Stadtbergen, Neue **Reginonaloberin**: ***Sr. M. Bernadette Niedermair,*** Vorgängerin: Sr. M. Xaveria Drozd (am 27.10.2004 verstorben)

Schwestern der Liebe Christi – Christliche Jugendhilfe, Kempten, Neuwahl: **Leiterin der Kongregation *Sr. Johanna Schedl,*** Vorgängerin: Sr. Cäcilia Semmler

Kongregation der Kreszentia Schwestern, München, Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. M. Cordula Hofmann***

Benediktinerinnen von St. Alban, Dießen am Ammersee, Neuwahl: **Priorin *Sr. M. Ingeborg Ott***, Vorgängerin: Sr. Bonifatia Wiedemann

Schwestern zum Zeugnis der Liebe Christi, Hattingen, Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. Dorothea Thuer***

Die Steyler Missionsschwestern der Provinzen Deutschland-Nord, Deutschland-Süd und Steyl haben während des gemeinsamen Provinzkapitels vom 8.-15. Dezember im Gründungsort Steyl, Niederlande, am 14. Dezember eine neue Leitung gewählt. Neue **Leiterin** der *einen* deutschen Provinz ist ***Sr. Miriam Altenhofen***. Durch die Einführung des Leitungsteams am Abend des 14. Dezember 2004 erloschen die bisherigen drei deutschen Provinzen und wurde die neue gemeinsame deutsche Provinz mit Sitz in Mainz-Finthen errichtet.

Am 6. Januar 2005 fand in München die Installationsfeier von ***Sr. M. Angela Fries CJ*** als erste **Provinzialoberin** der neuen Mitteleuropäischen Provinz der Congregatio Jesu (Maria-Ward-Schwestern) statt. Damit ist der strukturelle Umgestaltungsprozess der Gemeinschaft im deutschsprachigen Raum abgeschlossen: Die 8 deutschsprachigen Provinzen München-Nymphenburg, Augsburg, Passau, Bamberg, Würzburg, Mainz, Österreich und Südtirol wurden zu einer Provinz zusammengeführt.

P. Peter Marzinkowski CSSp, bisher Provinzial der deutschen Spiritaner und Vorsitzender der VDO-Kommission Weltkirche, wird **Bischof** der neu errichteten Diözese Alindao in der Zentralafrikanischen Republik. Papst Johannes Paul II. hat Teile der bisher bestehenden acht Bistümer des Landes abgetrennt und die neue kirchliche Verwal-

tungsstruktur eingerichtet. 38.000 Katholiken leben in der neu gegründeten Diözese, neben 112.000 anderen Menschen auf einer Fläche von über 18 000 Quadratkilometer. 11 Priester in fünf Pfarreien stehen dem Bischof zur Seite.
Am 18.12.2004 wurde die Ernennung zum Bischof bekannt gegeben. Am 28.12.2004 ist P. Marzinkowski in einer außerordentlichen Ratssitzung formell von seinem Amt als Provinzial der deutschen Provinz der Spiritaner zurückgetreten. Seine Bischofs-weihe wird am 3. April 2005 in Alindao/RCA stattfinden, in der Bischofsstadt der neuen Diözese, die P. Marzinkowski übernimmt. An seiner Stelle führt ***P. Bruno Trächtler CSSp***, zuvor Erster Assistent, die Geschäfte des Provinzials kommissarisch weiter.

P. Josef Grünner SDB ist ab August 2005 **Provinzial** der Salesianer Don Boscos in Deutschland. Nach der Fusion der Norddeutschen und der Süddeutschen Provinz soll er die eine deutsche Provinz, die auch Niederlassungen in der deutschsprachigen Schweiz und in Schweden umfasst, ab 15. August 2005 in eine gemeinsame Zukunft führen. Pater Grünner ist dann der Obere von 370 Mitbrüdern, die mit rund 1.600 angestellten Mitarbeitern in 40 Einrichtungen zusammenarbeiten. Pater Grünner ist seit 2003 Provinzial der Süddeutschen Salesianer-Provinz.

Dr. Edelbert Hörhammer, Abt des oberbayerischen Benediktinerklosters Ettal, wird einem Bericht der Katholischen Nachrichten agentur (KNA) zufolge zu seinem 70. Geburtstag am 14. Mai um seine Entpflichtung bitten. Dies entspricht den Gepflogenheiten des Ordens, wonach Äbte bis zu diesem Lebensjahr im Amt bleiben dürfen. Ob die Resignation angenommen wird, entscheiden der Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation, Abt Gregor Zasche von Kloster Schäftlarn, und der Ettaler Konvent. Abt Edelbert ist der weltweit dienstälteste Benediktinerabt. Er leitet das Kloster Ettal seit bald 32 Jahren und ist der 37. Abt der 1330 von Kaiser Ludwig dem Bayern gegründeten klösterlichen Gemeinschaft.

Zum neuen **Provinzial** der Süddeutschen Provinz der Pallottiner gewählt wurde ***P. Hans-Peter Becker SAC*** (44). Er löst P. Fritz Kretz ab, der im Oktober 2004 zum Generalrektor der weltweiten Gemeinschaft der Pallottiner in Rom gewählt worden war. Die Amtszeit der neuen Provinzleitung beginnt am 1. März 2005.

Der Generalrat der Pallottiner hat am 17. Januar 2005 die durch die Mitglieder der Norddeutschen Provinz erfolgte Wahl der neuen Provinzleitung bestätigt. Demnach wird ***P. Hans-Joachim Winkens SAC*** (49) **Provinzial** der Norddeutschen Pallottinerprovinz. Er ist Nachfolger von P. Norbert Hannappel SAC, der seit 1996 drei Amtszeiten lang Provinzial war. P. Winkens war lange Jahre in der Vorstandsarbeit der katholischen Internats-Verbände tätig und ist Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Katholische Schulen der Deutschen Bischofskonferenz. Die Amtszeit der neuen Provinzleitung beginnt am 1. März 2005 und endet am 21. Januar 2007.

Vom 31. Januar bis 04. Februar 2005 fand die Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (AGNO) im Gästehaus der Barmherzigen Brüder in Trier. Zum neuen **Vorsitzenden der AGNO** für vier Jahre wurde ***P. Ralf Brikenheier SSCC*** (Werne) gewählt, zu seinem Stellvertreter Br. Benedikt Molitor (Trier).

Die ***Assumptionisten*** in Deutschland werden sich nach einer Mitteilung von P. Henk Sibum demnächst ganz aus Deutschland zurückziehen. Vorläufig sind noch vier Mitbrüder der niederländischen Provinz in Deutschland tätig. Deshalb hat P. Henk Sibum AA seine assoziierte Mitgliedschaft in der VDO zum Jahresende 2004 gekündigt. Die Assumptionisten waren seit 1958 Mitglied der VDO.

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

am 10. Dezember 2004 im Haus Maria Frieden, Mainz

Kardinal Lehmann eröffnete um 11.15 Uhr das Kontaktgespräch und hieß die angereisten Repräsentanten der Deutschen Bischofskonferenz und der Ordensobern-Vereinigungen willkommen, besonders den erstmals am Kontaktgespräch teilnehmenden Bischof Dr. Felix Genn in seiner Funktion als Vorsitzender der Kommission IV sowie Frau Dr. Kunz als Nachfolgerin von Frau Dr. Tigges. Er beglückwünschte Weihbischof Weinhold zu dessen 70. Geburtstag wenige Tage zuvor. – Die mit der Einladung übersandte Tagesordnung wurde angenommen.

1. Aktueller Bericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz

a) Kardinal Lehmann hob in seinem Bericht über die letzte Herbst-Vollversammlung der Bischofskonferenz besonders den Studientag zum Thema „Mission" und das zuvor schon im Ständigen Rat abgestimmte Dokument „Allen Völkern Sein Heil" hervor, das beim Studientag als dessen Arbeitsgrundlage diente. Nach dem pastoralen Aufbruch durch das im Jahr 2000 erschienene Dokument „Zeit zur Aussaat" und die Folgedokumente sei es nun thematisch um die Erneuerung der Weltmission gegangen, zu deren theologischer Begründung seit einigen Jahrzehnten fast nichts gesagt wurde. Damit werde der Auftrag zu einer missionarischen Pastoral im eigenen Land verknüpft mit der erneuerten Motivation zur Glaubensverkündigung in aller Welt und zum bleibenden Sendungsauftrag „ad gentes". – Darüber hinaus habe sich die Herbstvollversammlung mit der Bedeutung der „Katechese in einer veränderten Welt" und mit einem Papier der Glaubenskommission zum Thema „Trinitarischer Gott und interreligiöser Dialog" beschäftigt.

b) Das vom Hl. Vater ausgerufene Eucharistische Jahr von Oktober 2004 bis Oktober 2005 werde begleitet von zahlreichen Dokumenten. Sie spannen einen großen theologischen Bogen bis hin zur nächsten Welt-Bischofssynode im Herbst 2005 zum Thema „Eucharistie". Die wesentlichen Wünsche des Papstes richteten sich auf die Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeier und die Verehrung der Eucharistie außerhalb der Messe. Die Umsetzung der Texte in ein pastorales Programm stehe noch aus. Vieles müsse in den Bistümern und Orden selbst an Umsetzung geleistet werden. Dazu gebe es bereits verschiedene Ansätze.

c) Im Kontext der unmittelbar bevorstehenden Entscheidung des Europäischen Rates (16.12.2004), ob bzw. dass mit der Türkei Beitrittsverhandlungen aufgenommen werden sollen, wies Kardinal Lehmann darauf hin, dass in wesentlichen Bereichen wie „Menschenrechte" und „Religionsfreiheit" in der Türkei noch manches im Argen liege: Es gebe weiterhin Folter in Polizeigefängnissen, Benachteiligung kirchlicher Journalisten, Verweigerung eines zivilen Rechtsstatus für die christlichen Kirchen, die im Land nicht selbst Eigentum erwerben und Pachtverträge schließen könnten. Es bestehe keine Möglichkeit zur theologischen Ausbildung innerhalb der Türkei; die berühmte orthodoxe Hochschule auf der Insel Chalki sei seit 30-40 Jahren grundlos geschlossen und verfalle immer mehr, da sie nicht einmal bewohnt werden dürfe. In der Türkei, die offiziell ein laizistischer Staat sein will, sei der sunnitische Islam faktisch Staatsreligion.
Über die konkreten Fragen nach erkennbaren Fortschritten in den Bereichen „Menschenrechte" und „Religionsfreiheit" hinaus müsse man sich aber fragen, welche Identität Europa und die Europäische Union haben. Die biblisch-christlichen Wurzeln und der Gottesbezug stünden im Hintergrund. Wenn

dies keine konstitutive Rolle mehr spiele, könne man die EU schließlich auch bis Nordafrika und Russland erweitern.
Kirchlicherseits habe man sich schon lange vor dem Vorschlag von Frau Merkel zu einer „privilegierten Partnerschaft" für eine besondere Verbindung von EU und Türkei statt einer Vollmitgliedschaft ausgesprochen.

d) Auf die Frage von P. Hülsmann, ob es nach der inzwischen erfolgten Verabschiedung der Verfassung der Europäischen Union noch Chancen zu einer Aufnahme des Gottesbezuges in die Präambel gebe, erläuterte Kardinal Lehmann, was seitens der Bischofskonferenz und der EKD im Kontakt mit der deutschen Regierung, mit EU-Parlamentariern und der EU-Kommission diesbezüglich alles versucht wurde. Es stehe zwar noch die Ratifizierung der Verfassung durch die Mitgliedsländer aus. Soweit dies durch die Parlamente geschehe, werde sie in der jetzigen Form wohl passieren; bei den in einigen Ländern vorgesehenen Volksabstimmungen könnte es u.U. anders ausgehen. Ob bei mangelnder Einstimmigkeit der Mitgliedsstaaten der Verfassungstext hinsichtlich des bisher fehlenden Gottesbezuges geändert werde, sei jedoch fraglich. Das Thema sei in der öffentlichen Diskussion nicht mehr aktuell.
In Art. 52 der Verfassung sei festgeschrieben, dass das Staatskirchenrecht in den jeweiligen Ländern zu beachten sei und dass ein kontinuierlicher Dialog der EU mit den Kirchen institutionalisiert werde. Die Freimaurer hätten mit der Streichung dieses Paragraphen gedroht, falls die Kirchen einen Gottesbezug in der EU-Verfassung hätten durchsetzen wollen.
Konkrete Bestimmungen des EU-Vertrags seien in christlichem Sinn viel zu vage formuliert, z.B. das Lebensrecht.

2. Aktueller Bericht des Vorsitzenden der Kommission IV

Bischof Genn, der seit der letzten Herbst-Vollversammlung Vorsitzender der Kommission IV, jedoch schon seit 1999 deren Mitglied ist und seit Herbst 2003 als stellvertretender Vorsitzender die Arbeit der Kommission mit koordiniert hat, berichtete kurz von den bisherigen Sitzungen zur Vorbereitung des Studientags bei der nächsten Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz. Ein weiteres wichtiges Thema sind die aktuellen Entwicklungen im Bereich der pastoralen Dienste. Als Zwischenbericht hat die Kommission IV eine Arbeitshilfe vorgelegt, die die Berufsentwicklung der pastoralen Ämter und Dienste in den letzten Jahrzehnten reflektiert. („Der pastorale Dienst in einer Zeit der Aussaat"). In einem nächsten Schritt wird die Kommission IV die aktuellen Entwicklungen und Differenzierungen im Bereich der hauptberuflichen pastoralen Dienste mit den Vorgaben aus den Rahmenordnungen und -statuten der Deutschen Bischofskonferenz vergleichen und sich daraus ergebende Optionen formulieren. Pater Entrich ergänzte, dass der Bereich „Glaube und Bildung" gemeinsam mit dem Bereich „Pastoral" daran arbeite, die anstehende Studienreform („Bolognaprozess") für die Ausbildung der pastoralen Dienste umzusetzen.
Auch die der Kommission IV zugeordnete Arbeitsgruppe „Institute des geweihten Lebens", in der Bischof Genn bisher mitgewirkt habe, habe sich bei der Zusammenkunft 2004 vor allem mit dem bevorstehenden Studientag der Bischofskonferenz beschäftigt. Das Zentrum für Berufungspastoral in Freiburg unter der Leitung von Dr. Birkhofer wirke neben den üblichen Aufgaben vor allem bei der Gestaltung des Geistlichen Zentrums während des kommenden Weltjugendtages mit.

3.Studientag bei der Frühjahrs-Vollversammlung 2005

Bischof Genn erläutert die Genese und das Konzept des Studientages bei der Frühjahrs-Vollversammlung 2005 der Deutschen Bischofskonferenz. Angeregt durch das letzte

Kontaktgespräch im Dezember 2003, auf dem Sr. Cäcilia die sich abzeichnende Dramatik vor allem in den Frauenorden und den sich daraus ergebenden Problemen für das gemeinsame Leben schilderte, schlug Kardinal Lehmann einen Studientag zum Thema der Orden auf der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in der ersten Fastenwoche 2005 in Stapelfeld bei Cloppenburg vor. Der Ständige Rat konkretisierte das Thema zu „Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens" und beauftragte die Kommission IV mit der Vorbereitung des Studientags in Zusammenarbeit mit dem Sekretariat in Bonn und den Ordensobern-Konferenzen. Folgender Ablauf ist vorgesehen:

- Eröffnung des Studientags durch Kardinal Lehmann, inhaltliche Einführung durch Bischof Genn
- Präsentation der aktuellen Lage der Orden in Deutschland durch die Vorstände der Ordensobern-Konferenzen
- Theologisches Grundsatzreferat als „Relecture" der konziliaren und nachkonziliaren Entwicklung im Dialog mit lehramtlichen Texten (Lumen Gentium, Perfectae Caritatis, Vita Consecrata etc.) anhand der Stichworte „Berufung", „Werke", „Zusammenarbeit Bistümer-Orden" und „Dienst an der Heiligkeit des Gottesvolkes".
- Arbeitsgruppen von Bischöfen unter Mitwirkung von Ordensvertretern zu den genannten vier Stichworten und Vorstellung der Ergebnisse im Plenum
- Zusammenfassung und Schlusswort durch Bischof Genn

Im anschließenden Austausch werden folgende Akzente gesetzt:

- Die aktuelle Lage der Ordensgemeinschaften stellt sich durchaus verschieden für Frauen- und Männergemeinschaften einerseits, aktive und tätige Orden andererseits dar.
- Als ein zentrales Stichwort zeichnet sich das vierte Leitwort „Dienst an der Heiligkeit des Gottesvolkes" ab. Damit wird verdeutlicht, dass der Sinn des Ordenslebens über seine funktionalen Aufgaben und Tätigkeiten hinausgeht.
- In den 90er Jahren haben die tätigen Frauenorden kreativ die anstehenden Probleme neuer Trägerschaften und Strukturen bearbeitet. Heute jedoch ist keine andere Frage so drängend wie diese, wer sie eigentlich sind, wenn sie sich nicht mehr über ihre Werke und Tätigkeiten definieren können.
  Schwester Cäcilia berichtet in diesem Zusammenhang, dass die VOD im Blick auf den Studientag mit einer ausführlichen Fragebogen-Aktion genauere Angaben von allen Gemeinschaften erbitten werde – beispielsweise zur Situation der Mutterhäuser und der Zwischenebene, zur Entwicklung von Schließungen von Niederlassungen und Einrichtungen oder der Überführung in andere Trägerschaften etc.
- Angesicht der wachsende Zahl ausländischer Schwestern und Schwesterngemeinschaften, geht es nicht nur um die Frage, was sie in der deutschen Kirche tun, sondern wer sie für und in der deutschen Kirche sind.
- Vor allem die Priestergemeinschaften erwarten, dass sie mit ihren spezifischen pastoralen und spirituellen Charismen in der Pastoral der Ortskirche wahrgenommen werden und zum Einsatz kommen.
- Kardinal Lehmann unterstreicht angesichts der Komplexität der Fragestellungen, dass man auf dem Studientag nicht über die Orden, sondern mit den Ordensvertretern sprechen will. Daher werden die Vorstände der Vereinigungen zur Mitwirkung eingeladen und sollen selbst ihre Lage und Perspektiven vortragen. Auch angesichts der nicht leichten Balance zwischen berechtigter Autonomie der Klöster und notwendiger Sorge der Bischöfe wird darum gebeten, dass die Ordensleute ihre Erwartungen konkretisieren.

P. Entrich betonte, dass es beim Studientag

nicht um Rechtsfragen gehen werde, sondern um Elemente realisierbarer Hoffnung. In dieser Perspektive ist auch ein „Zukunftsgespräch" zwischen Bischöfen und Ordensoberen zu sehen, das als Nachfolgetreffen des Studientages zu Fragen der Orden in der Kirche anvisiert ist.
Kardinal Lehmann schlug vor, dass sich die am Studientag teilnehmenden Ordensvertretungen zeitnah zusammensetzen und den Tag im Blick auf dessen Fortsetzung und Folgewirkung analysieren. Die Kommission IV und deren Unterkommission „Institute des geweihten Lebens" könnten dann die Anregungen des Studientages und des Anschlusstreffens aufgreifen und weiterentwickeln. Man dürfe damit nicht bis zum nächsten Kontaktgespräch im Dezember 2005 warten.

4. Weltjugendtag 2005

P. Entrich legte die Entfaltung des Mottos „Wir sind gekommen, um IHN anzubeten" dar, bei dem es sich nicht nur um ein spirituelles Thema handele. Ausgehend von der Botschaft des Evangeliums vom Besuch der Weisen an der Krippe lasse sich beobachten, was passiert, wenn Menschen aus einem alten Land, aber wach und suchend, dem Herrn in der Krippe begegnen und umgewandelt wieder dahin zurückkehren, wo sie hergekommen sind. Der Moment der Anbetung als Ziel ihrer Suche habe sie so tiefgreifend verändert, dass sie als neue Menschen in ihr altes Land heimkehren.
Der Weltjugendtag werde eine Eigendynamik entwickeln. Die Tage müssten gefeiert werden. Was bleiben soll, sei Freude am Glauben und Freundschaften, die sich in diesen Tagen bilden. Wenn die Gäste weg und wir wieder unter uns sind, müssen wir uns fragen, was sich durch die Anbetung bei uns geändert habe. An diesem Punkt sei noch zu arbeiten. Die Hauptstichworte seien „Gastfreundschaft" und „Offenheit".
Bischof Genn berichtete über den Besuch des Weltjugendtag-Kreuzes in seinem Bistum; dies sei überall dort, wo es aufgenommen wurde, ein großes pastorales Ereignis mit spiritueller Kraft gewesen. Auch das Mottolied habe eine eingängige spirituelle Botschaft.
Der Weltjugendtag stellt nicht nur eine logistische, sondern auch eine ökonomische Herausforderung dar, die bewältigt werden will. Die deutsche Bundesregierung sei sehr kooperativ hinsichtlich der Voraussetzungen; es würden auch keine Gruppen abgewiesen (wie in Toronto).
In den letzten 40 Tagen vor dem Weltjugendtag werde es einen Pilgerweg der Jugendlichen von Dresden nach Köln geben, an dem sich auch Ordensleute beteiligen könnten.

5. Informationen aus der VDO

P. Hülsmann dankte für das am Vortag in Bonn zum vierten Mal zustande gekommene gute Gespräch mit dem Sekretär und den Bereichsleitern des DBK-Sekretariats, dem am Nachmittag ein ähnliches Gespräch im Generalsekretariat des ZdK gefolgt war. P. Langendörfer kommentierte, dass dieses Gespräch im Sekretariat eine sehr positive Resonanz gefunden habe. Weiterhin nannte P. Hülsmann folgende Stichworte:

- Ab Juli 2005 werde es ein gemeinsames Generalsekretariat der Ordensobern-Vereinigungen in Bonn geben, außerdem arbeite man intensiv an einem Zusammenschluss der drei bestehenden Ordensobern-Vereinigungen zu einer gemeinsamen Konferenz.
- An der Gestaltung des Studientags der diesjährigen Vollversammlung der Ordensobern zum Thema „Die Orden und das Geld" hätten Dompropst Feldhoff und Vertreter der Firma McKinsey mitgewirkt. Gäste waren u.a. der neue Präfekt der Religiosenkongregation, Erzbischof Rodé, und der neue Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Ender. Bei dieser Vollversammlung habe auch die anste-

hende Strukturreform der Ordensobern-Vereinigungen breiten Raum eingenommen.

- Die Arbeitsgruppe Ordenstheologie habe bereits wichtige Fragen des Ordenslebens heute aufgegriffen und sich in diesem Jahr bei ihrem zweiten Symposium mit der Frage der Lebensentscheidung auseinandergesetzt: „Projekt auf Zeit oder lebenslange Bindung?"; dazu gebe es eine aktuelle Buchpublikation. Auch das Thema des ersten Kongresses „Neugründung oder Erneuerung?" habe sehr gute Resonanz gefunden.
- An dem von den Generalobern-Vereinigungen USG und UISG kürzlich veranstalteten Ordenskongress in Rom zum Thema „Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen" hätten 850 Ordensleute teilgenommen, darunter viele Obere und Oberinnen, Ordenstheologen, Präsidenten der nationalen und kontinentalen Ordensobern-Konferenzen und eigens auch zahlreiche junge Ordensleute aus aller Welt. Die ausgezeichneten Referate würden demnächst auch in deutscher Übersetzung erscheinen. Das Schlussdokument des Kongresses liege bereits vor. Man habe bei diesem Kongress spüren können, dass es trotz des Bewusstseins, bei den Orden sei es derzeit überall eher kritisch, eine verbindende Freude und Gemeinsamkeit als Ausdruck des Aufbruchs in die Zukunft gebe.

6. Informationen aus der VOB

Fr. Rudolf Knopp schilderte aus der Sicht der Brüderorden die Probleme in den ordensgetragenen Einrichtungen mit der Entwicklung der Arbeitsvertragsrichtlinien (AVR), um die Bischofskonferenz dafür zu sensibilisieren. Dabei gehe es um existentielle Fragen für die Ordensträger; konfessionell getragene Einrichtungen löse man nur einmal auf und sei dann als Kirche dort nicht mehr präsent. Zwar würden in der Arbeitsrechtlichen Kommission Öffnungsklauseln und Bandbreitenregelungen für regionale Gestaltungsspielräume angestrebt; dennoch würden einige Berufsgruppen (z.B. Reinigungsdienste) nach AVR deutlich überproportional bezahlt (z.T. mehr als 20 % über dem Tarif für das Hotel- und Gaststättengewerbe). Man appelliere seitens der Ordensträger an die Bischofskonferenz, zu verhindern, dass sich die Kirche tariflich selbst stranguliere. Die AVR lägen in den unteren Besoldungsgruppen viel zu weit über dem Niveau anderer vergleichbarer Tarife; auch bei den oberen Gruppen passe es nicht. Notfalls erwäge man bei verschiedenen Ordensträgern einen Ausstieg aus den AVR mit dem Ziel der Bestands- und Arbeitsplatzsicherung. Die Mitarbeiter würden eher Abstriche beim Einkommen als einen Arbeitsplatzverlust wegen Schließung der Einrichtung in Kauf nehmen.

- P. Langendörfer bestätigte, dass man die Entwicklungen auch in der Bischofskonferenz mit Sorge verfolge. Aus sozialethischen Gesichtspunkten ist jedoch ein „Outsourcing" gerade der niedrigen Lohngruppen jeweils kritisch zu prüfen. Grundsätzlich ist an der Bindung auch des Ordenssektors an das kirchliche Dienst- und Arbeitsrecht festzuhalten.
- Fr. Rudolf erinnerte daran, dass es in den letzten sechs Jahren im Behindertenbereich keine Verhandlungen, in der gleichen Zeit jedoch riesige Lohnsteigerungen gegeben habe. Die staatliche Deckelung im Gesundheitswesen bewirke, dass keine Luft mehr für strukturelle Maßnahmen vorhanden sei. Zum Fortbestand des „3. Weges" betonte Fr. Rudolf, dass auch die Mitarbeitervertretung darin ihrer Verantwortung gerecht werden müsse.

Kardinal Lehmann forderte dazu auf, den 3. Weg mit Überzeugung und Effizienz und nicht halbherzig zu gehen; sonst ginge er zwangsläufig kaputt.

7. Informationen aus der VOD

Schwester Aloisia nannte als Schwerpunkte aus der Arbeit der VOD einerseits die schon von P. Hülsmann dargestellte Strukturreform der Generalsekretariate und Ordensobern-Vereinigungen und andererseits die Feier des 50-jährigen Bestehens der VOD im Rahmen der diesjährigen Mitgliederversammlung, die zeitlich leider mit der Feier des Bonifatiusjubiläums zusammenfiel. Als Schwerpunktthema der Jahrestagung hatte man die „Globalisierung" gewählt; die Vorträge hielt Frau Prof. Gabriel von der Uni Wien, ergänzt durch Erfahrungsberichte aus den eigenen Reihen. Die VOD habe darüber hinaus eine Tagung für Leitungsverantwortliche und Ökonominnen zum Thema „Orden in Trägerverantwortung" durchgeführt, die auf große Resonanz gestoßen sei und fortgesetzt werden soll. Ebenso habe eine Tagung zum Datenschutz im Ordensbereich stattgefunden.

Schwester Cäcilia berichtete ergänzend über Erfahrungen bei größeren Ordensgemeinschaften, deren Provinzen – z.T. auch grenzüberschreitend – zusammengelegt werden. Dabei tauchten zahlreiche Fragen im zivilrechtlichen Bereich auf, aber auch Fragen der Zugehörigkeit zur deutschen Ordensobern-Vereinigung und zum Solidarwerk.

Im Blick auf die von ihr als Vorsitzende geleitete „Vereinigung katholischer Orden" (VKO), der weit über 1.000 ausländische Ordensleute in Deutschland angehören, berichtete Sr. Cäcilia über die kürzlich erfolgte Außenprüfung des Finanzamts. Dabei sei die auf dem Spiel gestandene Frage der Gemeinnützigkeit des Vereins schnell positiv geklärt worden; die Frage der Umsatzsteuerfreiheit sei jedoch deutlich schwieriger. Eine rückwirkende Umsatzsteuerpflicht könnte die VKO bei einem Umsatz von rund 100 Mio. Euro seit Bestehen auf keinen Fall verkraften. Die bestehenden Verträge mit den ausländischen Ordensgemeinschaften müssten daher überprüft und neu gestaltet werden. In diesem Kontext sei demnächst eine Indienreise geplant, um an acht Plätzen mit den Generaloberinnen der indischen Gemeinschaften zusammenzukommen. Dabei werde es nicht nur um vertragliche und wirtschaftliche Fragen gehen, sondern auch um die Frage, welche Rolle die indischen Schwestern während ihres Aufenthalts in Deutschland und in der deutschen Ordenslandschaft spielen. Man erkenne immer mehr die große Resistenz ausländischer Schwestern in Deutschland gegen eine gute Integration; oft fehle ihnen die ehrliche Bereitschaft dazu. Dadurch entwickele sich eine Art „Parallelgesellschaft" der ausländischen Schwestern neben den deutschen Ordensgemeinschaften. Die immer noch nicht zufriedenstellend und umfassend gelösten ausländerrechtlichen Fragen würden – insbesondere im Kontext des neuen Zuwanderungsgesetzes – mit dem Katholischen Büro in Berlin und den Generalvikaren weiter verfolgt.

8. Wegfall von Gestellungsverträgen

Für manche Ordensgemeinschaften bewirke der Wegfall von Gestellungsgeld-Einnahmen dramatische Einbrüche; bei nicht wenigen Gemeinschaften würden damit die letzten regelmäßigen Einkünfte wegbrechen, erläuterte Sr. Cäcilia.

Gerade bei den in muttersprachlichen Gemeinden tätigen ausländischen Ordensleuten in Deutschland fielen derzeit viele Stellen durch Kündigung der Gestellungsverträge weg. Darauf seien alle Beteiligten nicht vorbereitet, weder finanziell noch personell und auch nicht in den jeweiligen Gemeinden.

Kardinal Lehmann bestätigte, dass der Wegfall von Gestellungsverträgen aufgrund der Altersstruktur oder/und aufgrund von Kündigungen für viele Ordensgemeinschaften große Probleme mit sich bringe. Er wisse, dass nach der Wiedervereinigung viele Orden oft unter großen Entbehrungen im Westen hochqualifizierte Ordensleute in den Osten

geschickt hatten; um so schmerzlicher sei es, wenn gerade diese Stellen gekündigt würden. Im Blick auf die zurück gehende Kirchensteuer sei zu fürchten, dass aufgrund diözesaner Sparmaßnahmen eine Umverteilung zu Lasten der Orden stattfindet. Deshalb sei in manchen Bistümern mehr Sensibilität im Blick auf die Orden erforderlich.
Weihbischof Weinhold erinnerte daran, dass auch hier das personelle Angebot der Orden und der pastorale Bedarf der Orden zu beachten seien. P. Entrich schlug eine bessere Vernetzung von Bistums- und Ordensplanungen vor: Welche Dienste in den Bistümern gebraucht würden, müssten die Orden frühzeitig wissen, um planen zu können. Welche Entwicklungen in den Orden anstehen, müssten aber auch die Bistümer für eine entsprechende Planung frühzeitig wissen. Dazu gebe es bisher keine Regelwerke; man müsse jedoch alle vorhandenen Gesprächsebenen dazu nutzen.
Kardinal Lehmann schlug vor, diese Fakten beim Studientag offen darzulegen.

9. Strukturreform

P. Hülsmann stellte die Grundzüge der von den Vorständen der drei Ordensobern-Vereinigungen vorbereiteten Strukturreform vor, der die jeweiligen Mitgliederversammlungen inzwischen zugestimmt haben. Demnach werden Ende Juni 2005 die Generalsekretariate der VDO und VOD von Bamberg und Neuwied – und damit die dort jeweils angebundenen Institutionen Missionsrat, Solidarwerk und Vereinigung katholischer Orden – sowie der Verwaltungsstandort des Instituts der Orden (IMS) in Mannheim in ein gemeinsames Sekretariat nach Bonn umziehen und dort mit einem neuen Arbeitsverteilungs- und Organisationskonzept die Arbeit wieder aufnehmen. Es werde dort eine Doppelspitze mit zwei Generalsekretären geben: Schwester Cäcilia und P. Kiefer (als Nachfolger von P. Wolfgang). Der Beratungsbedarf in den Ordensgemeinschaften wachse exponentiell mit dem zahlenmäßigen Rückgang der Ordensleute und der Altersentwicklung; deshalb plane man, das neue Generalsekretariat der Orden zu einem Beratungszentrum und einer Fachstelle für Ordensangelegenheiten auszubauen und mit entsprechenden Fachkräften zu besetzen. Zugleich erziele man damit Synergien im Vergleich zur personellen und finanziellen Ausstattung der bisher getrennten Standorte. Darüber hinaus plane man zu Beginn des kommenden Jahres die Gründung eines gemeinsamen Rechtsträgers für das gemeinsame Sekretariat und gegen Jahresende 2005 den Zusammenschluss der bisherigen drei Ordensobern-Vereinigungen zu einer gemeinsamen „Deutschen Ordensobern-Konferenz".
Die geplante Strukturreform habe sehr große Zustimmung bei den Ordensoberinnen und Ordensobern gefunden. Es herrsche so etwas wie Aufbruchstimmung. Man empfinde die Entwicklung als Schub in den Gemeinschaften und Vereinigungen. Die Planung sei eng mit der Religiosenkongregation in Rom abgestimmt worden, die die neue gemeinsame Konferenz gemäß Kirchenrecht als kirchliche Körperschaft päpstlichen Rechts zu errichten habe.
Kardinal Lehmann dankte den Vorsitzenden von VDO, VOB und VOD für die bereits vorab schriftlich übersandten Informationen und gratulierte den Vereinigungen zu ihrem mutigen Aufbruch und zu dem geplanten Prozess.

10. Die Verortung der Diakonie im missionarischen Auftrag der Kirche

Fr. Rudolf Knopp trug die Sorge vieler Ordensträger von sozialen und berufsbildenden Einrichtungen vor, dass aufgrund zunehmender Finanzprobleme im öffentlichen und kirchlichen Bereich und durch die arbeitsrechtlichen Rahmenbedingungen soziale Einrichtungen der Kirche, der Caritas und der caritativ tätigen Ordensgemeinschaften

zunehmend in Schwierigkeiten kommen und nicht mehr konkurrenzfähig gegenüber nichtkirchlichen Anbietern werden. Die Diakonie als wesentliches kirchlichen Handlungsfeld dürfe nicht aus dem Blick geraten. Auch wenn nicht alle derzeitigen Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft langfristig zu halten wären, dürften ordensgetragene Einrichtungen nicht verschwinden. Allerdings ließen sich bei anhaltendem Einspardruck einzelne Dienste gerade in Ordenseinrichtungen nicht mehr finanzieren. Dabei gehe es nicht nur um die Finanzierbarkeit, sondern auch um den Erhalt der Vielfalt der Dienste der Orden. Wenn jedoch bei der Ausschreibung sozialer Maßnahmen und Projekte künftig nur noch die billigsten Anbieter zum Zuge kämen und Entscheidungen nicht mehr nach Qualitätskriterien getroffen würden, könnten ordensgetragene Einrichtungen im Sozialmarkt immer weniger bestehen und müssten ihre Dienste einstellen, um das Feld anderen Anbietern – auch privaten – ohne christliche Wertorientierung zu überlassen. Das würde dem Anliegen einer missionarischen Pastoral nicht Rechnung tragen.

Beim kommenden Studientag seien u.a. die Schwerpunkte „Werke" und „Dienst an der Heiligkeit des Gottesvolkes" vorgesehen. Gerade in den Ordenseinrichtungen sei die Seelsorge an Betreuten und Mitarbeitern ein sehr wichtiger Dienst der Ordensträger. Die Seelsorge in der „Diakonia" als Beitrag der Orden zur „Heiligung des Gottesvolkes" dürfe nicht unterschätzt werden. Das gelte auch für die berufsbildenden Schulen der Orden z.B. in der Alten- und Krankenpflege, die bisher als selbstverständliches Beiwerk der jeweiligen Einrichtung gilt. Im Sinne einer ethischen Bildung könne man vielen Schülerinnen und Schülern dort etwas mit auf den Weg geben und religiöses Basiswissen vermitteln, auch wenn dies bei z.T. nur 10 Jahreswochenstunden nur in begrenztem Maße möglich ist. Man dürfe aber diese Chance nicht einfach aufgeben, zumal die Diakonie als ein Schwerpunkt einer missionarischen Pastoral anzusehen ist.

Kardinal Lehmann äußerte Verständnis für die Sorge der Orden um die berufsbildenden Schulen und bestätigte, dass man die sich dort bietenden Chancen nutzen sollte; um diesen Bereich sollte man sich verstärkt kümmern. Nur wenn die berufsbildenden Schulen in kirchlicher Trägerschaft verblieben, könne man dort religiös-ethische Impulse vermitteln. Dort läge ein wichtiger Gestaltungsspielraum kirchlicher Träger einschließlich der Orden. Das Proprium an kirchlichen Einrichtungen müsse aktiv genutzt werden. Auch dieses Stichwort der Seelsorge in den von den Orden getragenen Einrichtungen sollte beim Studientag zur Sprache kommen.

11. Verschiedenes

Als Termin für das Kontaktgespräch 2005 wurde vereinbart: Mittwoch, 14. Dezember 2005, 11.00 Uhr bis 16.00 Uhr im Haus Maria Frieden in Mainz

Kardinal Lehmann dankte allen Beteiligten für das gute Gespräch. Er dankte auch 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. Besonders dankte er P. Wolfgang Schumacher für dessen langjährigen Dienst als Generalsekretär der VDO, den er Ende Februar 2005 beenden wird.

Er schloss um 16.00 Uhr die Beratungen und wünschte allen Anwesenden und ihren Gemeinschaften einen gesegneten Advent, ein gnadenreiches Weihnachtsfest und alles Gute für das neue Jahr.

Zum Ordensleben ermuntern und einladen

Erzbischof Prof. Dr. Ludwig Schick hat die Ordensleute aufgefordert, wieder mehr Stärke zu zeigen. Beim traditionellen Ordenstag in Bamberg (20.11.2004) bat er die Ordensleute trotz Rückgangs des Nachwuchses junge Menschen zum Ordensleben zu ermuntern und einzuladen.

Schick verwies auf die acht Seligpreisungen in der Bergpredigt, die mit dem Wort beginnen: Selig seid ihr. Dann folgten fast nur Geständnisse menschlicher Schwäche: Armut, Traurigkeit, Gewaltlosigkeit, Hunger und Durst nach Gerechtigkeit, Reinheit des Herzens und Friedfertigkeit. All das erachte die Welt als Schwäche. Aber Jesus preise die, die diese Schwäche zeigten und entsprechend lebten: „Seligkeit und Stärke sind zwei Worte, die sehr eng zusammenhängen. Je mehr wir uns in dieser Armut vor Gott, diesem Hunger nach Gerechtigkeit, der Gewaltlosigkeit und der Friedfertigkeit anstrengen und abmühen, desto stärker werden wir und desto nützlicher werden wir. Die Kraft kommt beim Arbeiten. Das ist eine Erfahrung des Körpers und der Seele. Der Weg öffnet sich beim Laufen, Muskel bilden sich bei der Anstrengung". Im Rahmen der Seligpreisungen sollten die Ordensleute tätig sein: Beim Arbeiten in den Schulen, im Krankenhaus, in den Altenheimen; aber auch beim Beten, beim Gotteslob, bei der Eucharistiefeier, bei der Anbetung. Wer jammere und den Eindruck erwecke, dass bald die letzte Stunde geschlagen habe und die Türe geschlossen werde für immer und ewig, der könne andere nicht mitnehmen auf seinem Weg; dem folge niemand! In dieser Situation seien viele, meinte der Erzbischof. Das sei kein un-abänderbares Schicksal, das müsse nicht so sein: „Haben Sie Mut, junge Menschen zu sich einzuladen, um Ordensschwester, Ordensbruder und Ordenspatres zu werden", forderte Schick.

Gemeinnützigkeitsrecht: Vertrauensschutz für geprüfte Satzungen

Mit Schreiben vom 17. November 2004 (Az.: IV C 4 - S 0171 - 120/04) hat sich das Bundesministerium für Finanzen zum Vertrauensschutz für geprüfte Satzungen geäußert. Dort heißt es:

„Eine Körperschaft kann nur dann als steuerbegünstigt behandelt werden, wenn bereits in ihrer Satzung festgelegt ist, welchen steuerbegünstigten Zweck sie verfolgt, dass dies selbstlos, ausschließlich und unmittelbar geschieht und auf welche Art der Zweck verwirklicht wird (§§ 59 und 60 AO). Die Satzung muss während des ganzen Kalenderjahres diesen Anforderungen genügt haben.

Bei Neugründungen wird die vorläufige Bescheinigung über die Gemeinnützigkeit nur auf der Grundlage der Satzung erteilt. Wegen ihrer großen Bedeutung für die Steuervergünstigung einer Körperschaft ist deren Satzung vor der erstmaligen, auch vorläufigen Anerkennung der Steuervergünstigung sorgfältig zu prüfen.

Wird eine vorläufige Bescheinigung über die Gemeinnützigkeit erteilt oder die Steuervergünstigung anerkannt, bei einer späteren Überprüfung der Körperschaft aber festgestellt, dass die Satzung doch nicht den Anforderungen des Gemeinnützigkeitsrechts genügt, dürfen aus Vertrauensschutzgründen hieraus keine nachteiligen Folgerungen für die Vergangenheit gezogen werden. Die Körperschaft ist trotz der fehlerhaften Satzung für abgelaufene Veranlagungszeiträume und für das Kalenderjahr, in dem die Satzung beanstandet wird, als steuerbegünstigt zu behandeln. Dies gilt nicht, wenn bei der tatsächlichen Geschäftsführung gegen Vorschriften des Gemeinnützigkeitsrechts verstoßen wurde.

Die Vertreter der Körperschaft sind aufzufordern, die zu beanstandenden Teile der Satzung so zu ändern, dass die Körperschaft die

satzungsmäßigen Voraussetzungen für die Steuervergünstigung erfüllt. Hierfür ist eine angemessene Frist zu setzen. Vereinen soll dabei in der Regel eine Beschlussfassung in der nächsten ordentlichen Mitgliederversammlung ermöglicht werden. Wird die Satzung innerhalb der gesetzten Frist entsprechend den Vorgaben des Finanzamts geändert, ist die Steuervergünstigung für das der Beanstandung der Satzung folgende Kalenderjahr auch dann anzuerkennen, wenn zu Beginn des Kalenderjahres noch keine ausreichende Satzung vorgelegen hat.
Die vorstehenden Grundsätze gelten nicht, wenn die Körperschaft die Satzung geändert hat und eine geänderte Satzungsvorschrift zu beanstanden ist. In diesen Fällen fehlt es an einer Grundlage für die Gewährung von Vertrauensschutz."

Online-Buchung von Bahnfahrkarten mit VDO-Großkundenrabatt

Seit kurzem ist es möglich, im Online-Verfahren via Internet Leistungen der Deutschen Bahn mit Inanspruchnahme des VDO-Großkundenrabatts zu buchen, z.B. Bahntickets. Folgende Schritte sind dabei zu beachten:
(1) Die VDO richtet auf eMail-Antrag eine Buchungsstelle pro Gemeinschaft ein, meldet eine für diese Gemeinschaft handlungsberechtigte Person beim DB-Firmenkundenportal an und übersendet dieser Person per eMail die Internet-Zugangsdaten.
(2) Die angemeldete Person registriert sich mit diesen Zugangsdaten im DB- Firmenkundenportal mit den eigenen Buchungsdaten.
(3) Die registrierte Person wird anschließend von der VDO der bereits eingerichteten „Buchungsstelle" der Gemeinschaft als „Bucher" zugeordnet.
(4) Danach kann die als „Bucher angemeldete und registrierte Person eigenständig weiterer Personen als „Selbstbucher" beim DB-Firmenkundenportal im Rahmen der „Buchungsstelle" der Gemeinschaft anmelden.
Die VDO bittet um Verständnis, dass nicht für jede einzelne Person und nicht für jede einzelne Niederlassung solche „Buchungsstellen" eingerichtet werden können, sondern nur für jede Gemeinschaft. Deshalb soll die Anmeldung dazu von den Leitungen oder Verwaltungen der Gemeinschaft kommen.

Katholisches Forum „Leben in der Illegalität"

Auf Initiative der Migrationskommission der Deutschen Bischofskonferenz hat sich im Sommer 2004 unter dem Vorsitzenden Weihbischof Dr. Josef Voß, Münster, das Katholische Forum „Leben in der Illegalität" gegründet, um ein konstruktives und problemangemessenes Nachdenken über das Phänomen irreguläre Zuwanderung voranzubringen. Obwohl in Deutschland zwischen einer halben und einer Million „Illegale" leben, wird dies im neuen Zuwanderungsgesetz nicht aufgegriffen.
Das Katholische Forum Leben in der Illegalität hat einen grossen Kreis von Persönlichkeiten aus Politik, Bildung, Wissenschaft, Justiz, Medien, Verbänden gewonnen für die Unterstützung des Anliegens. „Leben in der Illegalität" soll im Rahmen von Veranstaltungen und Medien einen regelmässigen Platz finden für einen Austausch zwischen Politikern, Vertretern von Kirchen, Wissenschaft und Nichtregierungsorganisationen, um nach Lösungen für politische und alltagspraktische Fragen zu suchen. Der Geschäftsführer, Pater Dr. Jörg Alt SJ, (Jesuiten Flüchtlingsdienst) bittet in einem Brief an die VOD und die VDO um Unterstützung von Ordensgemeinschaften für diese Initiative, insbesondere Obere von Orden, die Krankenhäuser, ärztliche Versorgungsstationen und Schulen in ihrer Trägerschaft führen. Es

geht bei dieser Anfrage nicht um finanzielle Unterstützung, sondern um das Bemühen, öffentliche Aufmerksamkeit zu gewinnen und politische Dringlichkeit zu signalisieren.

Integration fördern – Zusammenleben gestalten

Das Wort der deutschen Bischöfe zur Migration vom 22. September 2004 ist in die Situation eines Zuwanderungslandes mit einem Ausländeranteil von fast 9 % der Gesamtbevölkerung gesprochen, aber auch in die Situation von Kirche und Orden. Der Auseinandersetzung mit Fragen der Integration und Inkulturation, mit der Notwendigkeit vom Dialog der Religionen und Kulturen, mit der Frage nach Leitkultur und Parrallelgesellschaften müssen wir uns in allen Bereichen unseres Lebens stellen. Alle Ordensgemeinschaften mit Schwestern verschiedener Nationalitäten und Kulturen spüren die Herausforderung und die Chancen.
Das Erzbistum Köln hat in seinen Sparmassnahmen auch einschneidende Entscheidungen getroffen für die Seelsorgestellen / Missionen (bundesweit mehr als 500) für die Katholiken anderer Muttersprachen. Die muttersprachlichen Gemeinden boten und bieten Gemeinschaft und Lebensraum, in denen Menschen mit ihrer Muttersprache und der eigenen Glaubenstradition Beheimatung und Zuwendung erfahren, in denen Migranten ihr kulturelles Leben fördern und ihre Identität weiterentwickeln. Viele dieser Seelsorgestellen werden in den kommenden Jahren geschlossen, die Sachkosten müssen um 50 % reduziert werden. Priester und Ordensfrauen, die aus den Heimatländern gesandt wurden für die Migrantenpastoral, haben in Jahrzehnten wertvolle Arbeit getan. Gestellungsverträge für 20 Priester und 15 Ordensfrauen werden gekündigt, manche werden in ihr Heimatland zurückkehren. In der Vergangenheit hat sich durch die unterschiedlichen Organisationsformen von territorial organisierter Ortsgemeinde und personal organisierter muttersprachlicher Gemeinde manchmal mehr Nebeneinander als Miteinander entwickelt. Die deutschen Bischöfe sprechen in ihrem Wort deutsche und muttersprachliche Gemeinden an und werben, Begegnung zu pflegen und Integration zu wagen. Bei allem Fragen nach der Sendung der Orden heute: Integration fördern – Zusammenleben gestalten kann eine Antwort sein.

Münsterschwarzacher Choralkurse

Im Jahr 2005 beginnt ein neuer Durchgang der Münsterschwarzacher Choralkurse. In drei aufeinanderfolgenden Einheiten von je einer Woche (jeweils im Sommer der Jahre 2005 bis 2007) wird eine fundierte Einführung in Geschichte, Theorie und Praxis des Gregorianischen Chorals angeboten. Das Angebot wendet sich besonders an

- Studierende der Kirchenmusik, der Theologie und der Musikwissenschaft
- Kirchenmusiker/innen im haupt-/nebenamtlichen Dienstag
- Leiter/innen von Choralscholen in Gemeinden und Klöstern
- Aber auch an alle Interessierten. (Vorkenntnisse sind nicht erforderlich.)

Der erste Kurs findet statt vom 25. bis 30. Juli 2005 im Gästehaus der Benediktinerabtei Münsterschwarzach (Nähe Würzburg). Anmeldung und Information bei KMD Professor Dr. Stefan Klöckner, Zwölfling 14, D-45127 Essen, Fax: 0201/2204-537 E-Mail: kloeckner-essen@t-online.de

Neue CD der AGJPO

Es gibt nach dem Erfolg der von der AGJPO herausgegebenen Rap-CD jesus! eine neue CD der AGJPO, diesmal gemeinsam herausgebracht mit der DPSG. Unter dem Titel

„SHALOM – Versöhnung auf den Weg gebracht" bietet die CD Musik von Norbert Becker MSC, Texte und Anregungen für Gottesdienst und Gruppenstunden. Teils als CD zum Hören, teils als Dateien zum Ausdrucken.
Die AGJPO würde sich freuen, wenn die CDs nicht nur fleißig bestellt werden. Der Gewinn aus dem Verkauf der CD kommt dem Engagement der AGJPO beim Weltjugendtag zugute! *Werbematerial und Bestellung bei: Rüsthaus Sankt Georg, Martinstraße 2, 41472 Neuss.*

Projekt „Achtsamkeit" für Pflegeberufe

Der Katholische Berufsverband für Pflegeberufe e.V. hat ein Projekt „Achtsamkeit – im Spannungsverhältnis von Spiritualität und Professionalität" entwickelt. Das Projekt soll in Kooperation mit der VOD durchgeführt werden. Vorgesehen ist eine Dauer von September 2005 bis Juni 2006, gegliedert in sechs Module von je 2 - 3 Tagen, einschliesslich einer Meditationswoche. Das Projekt richtet sich an Pflegende in allen Bereichen, an Pflegefachleute in Führungspositionen, an Lehrer und Lehrerinnen für Pflegeberufe. Das Projekt „Achtsamkeit" ist theoriegeleitet und dient dem Erwerb von Wissen, es ist praxisorientiert und dient der vertiefenden Einübung in eine Haltung der Achtsamkeit und Wahrnehmung: für mich und Gott, für die Welt und die Mitmenschen. Das Projekt „Achtsamkeit" ist entstanden aus der Einsicht, dass ethisch-moralische und an menschlichen Werten orientierte Prinzipien des Arbeitens insbesondere in unseren kirchlichen Einrichtungen sich nicht auf die Formulierung von Leitlinien und Unternehmensgrundsätzen beschränken dürfen, es setzt in der Überzeugung an, dass werteorientierte Persönlichkeitsbildung ein nicht zu unterschätzendes Fundament jeglicher beruflicher Professionalisierung ist, es geht aus von einem Bildungsbegriff, der den ganzen Menschen mit Leib und Seele, mit Herz und Sinnen, mit Vernunft und Verstand ernst nimmt. Ausführlichen Unterlagen sind erhältlich im Generalsekretariat der VOD oder in der Geschäftsstelle des Katholischen Berufsverbandes für Pflegeberufe, 93053 Regensburg, Adolf-Schmetzer-Str. 2-4, Tel. 0941 / 60 48 77 - 0.

Seligsprechungen von Leon Dehon und Charles de Foucault

Der Gründer der Kongregation der Herz-Jesu-Priester, Leon Dehon, soll am 24. April von Papst Johannes Paul II. im Vatikan selig gesprochen werden. Das teilte die Gemeinschaft – die weltweit rund 1.700 Mitglieder zählt – in Rom mit. Der Franzose Dehon lebte von 1843 bis 1925. (rv)

Auch Charles de Foucault (1858-1916), der große französische Forscher und Glaubenszeuge in der Sahara wird seliggesprochen. Ein Wunder, das der Fürsprache des Franzosen zugesprochen wird, ist in einem vom Heiligen Stuhl veröffentlichten Dekret offiziell bestätigt worden. Von seinem Charisma und Zeugnis angespornt, sind zehn Kongregationen für Ordensschwestern sowie acht Vereinigungen geistlichen Lebens entstanden. Darunter befinden sich die Kleinen Schwestern des Heiligen Herzens, die Kleinen Schwestern Jesu, die Kleinen Schwestern des Evangeliums, die Kleinen Schwestern von Nazaret sowie die Kleinen Brüder Jesu, die Kleinen Brüder des Evangeliums und die Charles de Foucauld Bruderschaft. (zenit)

Generationsübergreifende Freiwilligendienste

Der Deutsche Caritas-Verband (DCV) – Kommission „Impulse für die Zivilgesellschaft -

Perspektiven für Freiwilligendienste und Zivildienst" – empfiehlt vor dem Hintergrund der demographischen Entwicklung generationsübergreifende Freiwilligendienste zu entwickeln. Das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend hat dazu ein Modellprogramm entwickelt, der DCV hat ein Kontingent von 250 Plätzen, beginnend zum 01.04.2005, beantragt.
Der DCV betritt mit diesem Projekt Neuland, es richtet sich an Berufstätige, die ihren Berufsalltag unterbrechen wollen, an (Vor)ruheständler, die noch weiter aktiv bleiben wollen, Migranten und Sprachschüler, Arbeitslose und Personen im Übergang von der Ausbildung zum Beruf. Es geht um Voll- oder Teilzeiteinsätze von mindestens 20 Wochenstunden und mindestens drei Monaten Dauer. Die Unterlagen für eine Teilnahme wurden vom DCV an die Freiwilligen-Zentren versandt; dort können weitere Informationen bezüglich einer Beteiligung von Einrichtungen eingeholt werden, aber auch beim Referat Gemeindecaritas des DCV in 79004 Freiburg, Postfach 420, Fax 0761 / 200 - 751.

Gästebereich von Klöstern: Verlust mit jeder Übernachtung

Der MDG-Betriebsvergleich für den Gästebereich von Klöstern weist für das Jahr 2003 im Durchschnitt einen Verlust von rund 26.- Euro pro Übernachtungsgast und Nacht aus. Durch die hohen Personalkosten und Aufwendungen für Lebensmittel sowie die Abschreibungen erwirtschaftet ein Gästebereich im Durchschnitt gut 35 % Verlust, bezogen auf die erziel-ten Erlöse! Die MDG Medien-Dienstleistung GmbH hat erstmals einen Betriebsvergleich für den Gästebereich von Klöstern für die Jahre 2002 und 2003 erhoben. Die Ergebnisse haben mit 9 teilnehmenden Klöstern zwar noch kein sehr breites Fundament, lassen aber dennoch wichtige Trendaussagen erkennen, die bisher noch nicht zur Verfügung standen.

Im Schnitt verfügt ein Gästebereich in deutschen Klöstern über 30 Zimmer. Dabei geht die Entwicklung eindeutig zur Ausstattung mit einer Nasszelle. An durchschnittlich 345 Tagen ist ein Gästebereich im Jahr geöffnet und wird von knapp 8 Personen betreut. Pro Jahr finden rund 66 Veranstaltungen – 32 eigene und 34 fremde – statt, mit leicht abnehmender Tendenz zu 2002. Dabei ist mehr die Anzahl der Tagesgäste rückläufig, als die Anzahl der Übernachtungsgäste, die im Schnitt 4 Nächte bleiben.
Bezogen auf die Erlöse fallen im Durchschnitt 64 % für Personalkosten und 32 % für Le-bensmittel an. Allein für Abschreibungen werden rund 20 % aufgewendet. Da pro Über-nachtungsgast im Schnitt rund 59.- Euro pro Nacht an Kosten verursacht werden, aber nur 33.- Euro erlöst werden, entsteht ein erhebliches Defizit. Bei der Kalkulation der Übernach-tungspauschalen wird vielfach nicht die relativ geringe Auslastung von 56 % der Einzelzimmer mit Nasszelle und nur 41 % der Einzelzimmer ohne Nasszelle berücksichtigt. Dop-pelzimmer ohne Nasszelle sind mit einer durchschnittlichen Auslastung von 14 % kaum mehr gefragt.
Die Fülle an Einzelergebnissen gilt es jetzt in den einzelnen Gästehäusern zu analysieren, um die Stärken und Schwächen im Vergleich zu den anderen Teilnehmenden erkennen zu können. Darauf aufbauend sind geeignete Maßnahmen für mögliche Veränderungen zu entwickeln und umzusetzen. Verbesserungspotenziale sind neben der Auslastungsquote, bei der Kalkulation der Tages- und Übernachtungspauschalen, bei der Weiterverrechnung von Tagungsräumen sowie für eigene Referententätigkeiten zu sehen. Die Ausstattung der Zimmer mit einer Nasszelle sind auf Grundlage der Nachfrage eher bereits als Standard zu bezeichnen.
Bei allen wirtschaftlichen Betrachtungen, die den Lebensunterhalt der Gemeinschaft sichern helfen, ist aber auch der eigentliche Auftrag nicht aus den Augen zu verlieren. Doch oft existiert in den Klöstern kein

schriftlich formuliertes Selbstverständnis und Konzept für den Gästebereich, in denen wichtige Fragen geklärt sind, wie zum Beispiel „wen wollen wir mit welchem Angebot erreichen und wie sprechen wir diese Personen an?" Immer mehr Klöster erkennen die Entwicklungen und setzen sich mit ihren Angeboten und Wirtschaftsbetrieben intensiv auseinander und leiten bewusst einen Veränderungsprozess mit Hilfe von externen Beratern ein, um sich erfolgreich auf die Zukunft auszurichten.
Weitere Informationen zu dem Betriebsvergleich für den Gästebereich von Klöstern erhalten Sie bei der MDG Medien-Dienstleistung GmbH, Wilfried Günther, Telefon 089/ 5458890

„Klosterbuch" zur Säkularisation im Internet

Den Versuch, die Vorzüge zweier sehr verschiedener Medien zu verbinden, macht das Haus der Bayerischen Geschichte. Eine Erzählung für Jugendliche über die Aufhebung der Abtei Benediktbeuern während der Säkularisation von 1803 wurde als Buch im Internet eingestellt. Wer die Seite aufruft, kann einen in Leder gebundenen Folianten „aufschlagen" und Seite für Seite darin blättern, um die Erzählung zu lesen. Während rechts der Text steht, findet sich links jeweils eine dazugehörige Illustration zu der – und hier kann das Internet mehr als ein herkömmliches Buch – akustische Hintergrundgeräusche zu hören sind.
In gebundener Form erschien die Erzählung von Harald Parigger 1999. Die Dramatik der Säkularisation wird am Beispiel der Benediktinerabtei Benediktbeuern in einfacher Sprache geschildert. Daneben bietet das Buch einen kurzen Rückblick in die Geschichte des Ordenslebens und einen Einblick in Leben, Aufgaben und Tagesablauf von Klöstern in der Zeit um 1800.
Die Internetumsetzung von res-media/alex media macht das inzwischen vergriffene Werk wieder zugänglich und zugleich den Versuch, die „Klientel" der Internetnutzer zu erreichen. Dazu bietet das Projekt einen guten Ansatz – umso bedauerlicher sind einige Fehler in der technischen Umsetzung, die das Lesevergnügen beeinträchtigen. Das „Klosterbuch" im Internet:
http://www.hdbg.de/klosterbuch/index.htm

Lebensform Ordensleben

Die Bildungsakademie der Ordensleute im deutschen Sprachraum „Institut der Orden (IMS)" bietet fortlaufend Kurse an, um Ordensleute und ihre Mitarbeiter für ihre Dienste in Leitung, Begleitung und Ausbildung zu befähigen und ihnen zu helfen, Ordensleben in heutiger Zeit zu gestalten. Die Arbeitsgruppe „Theologie des Ordenslebens" hat sich im Rahmen der Zielsetzungen des Instituts der Orden die Aufgabe gestellt, sich grundlegenden Themen des Ordenslebens im Kontext der Gesellschaft und Kirche von heute zu stellen, miteinander zu diskutieren und die Ergebnisse in Symposien und Veröffentlichungen zur Verfügung zu stellen. In den letzten drei Jahren konzentrierten wir uns auf die Fragen des „Refounding" und der Lebensentscheidung auf Dauer. Vgl: *K. Schaupp/ C. E. Kunz (Hg.), Erneuerung oder Neugründung? Wie Orden und kirchliche Gemeinschaften lebendig bleiben können, Mainz 2002*, und *M. Schambeck / W. Schaupp (Hg.), Lebensentscheidung – Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Würzburg 2004.* Im Dezember 2004 traf sich die Gruppe erneut, um zu überlegen, welche Thematik jetzt dran ist.
Es beschäftigt uns die Frage, was Ordensleben eigentlich ausmacht, worin das Proprium des Ordenslebens besteht. Oft wird geantwortet: in den drei Gelübden beziehungsweise im Versprechen der Armut, der Ehelosigkeit und des Gehorsams. Doch warum kommen Menschen dazu, diese Gelübde und Versprechen abzulegen? Was liegt die-

ser Auswahl zugrunde? Und gibt es nicht Leute, die nach den genannten evangelischen Räten leben, ohne zu einer Ordensgemeinschaft zu gehören? Sind Orden Lebensräume, in denen Menschen ihrer Gottessehnsucht nachgehen und sie gestalten können? Besteht Ordensleben darin, der Gottesbeziehung, dem Miteinander und dem Einsatz für andere eine bestimmte Lebensgestalt zu geben? Oder in der Radikalität, mit der gewisse Sinnaspekte des Lebens gewertet und zu leben versucht werden?

Was unterscheidet uns Ordensleute von den übrigen Gliedern des Gottesvolkes? Der Akt der Profess hat Öffentlichkeitscharakter, ist eine Art Zeichen, ein Symbol für ein Leben nach dem Evangelium. Welche Bedeutung hat dieses Symbol für andere? Können wir von uns aus voll in den Blick bekommen, wer wir sind? Brauchen wir nicht den Austausch in der Communio der Kirche, um zu erfahren, wer wir sind? Wir möchten dazu jedenfalls neu die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche und andere kirchliche Dokumente und Personengruppen befragen.

Auch die Frage, wie Ordensleben heute menschlich überzeugend gelingen kann, ist damit verbunden. Welche „Tugenden" braucht es für die Zeit des Übergangs? Einen Denkanstoß bildeten „Wortspenden" von verschiedenen Ordensleuten zum Thema „Orden/Ordensleute haben Zukunft, wenn...". Solche Wortspenden waren zum Beispiel: „frei und verfügbar, angewiesen und solidarisch, berührbar und barmherzig", „nicht müde werden, einander vom Glauben, von Freude und Hoffnung, von Trauer und Bedrängnis mitzuteilen", „sich fühlen wie alle Menschen und doch mit der ‚anderen' Wirklichkeit rechnen und aufmerksam sein", „Pilger/-innen sein, bleiben, werden".

Wir spürten, dass wir genügend Fragen und Vorgaben zum Weiterdenken haben und rechnen damit, dass wir bei einem Symposion im Februar 2007 unsere Ergebnisse vorstellen können. *Hans Schalk*

Mönch werden – wie geht das?

In deinem Themenheft der *Cistercienser-Chronik* antworten auf diese Frage diejenigen, die es auch geworden sind. Sie beschreiben den Bildungsweg und den Ausbildungsgang, sie schildern Erfahrungen, die sie selber gemacht haben oder von anderen gehört haben. Sie stellen sich den Problemen, die ein Mensch heute hat, wenn er diesen Weg einschlagen möchte, der „im bunten Markt der Möglichkeiten" eine echte Alternative darstellt. Sie – das sind Mönche und Nonnen aus den Orden der Zisterzienser und Trappisten.

Die *Cistercienser-Chronik* versteht sich als „Forum für Geschichte, Kunst, Literatur und Spiritualität des Mönchtums" und wendet sich nicht nur an Fachleute, sondern an alle, die am Klosterleben Interesse haben, sei es als Besucher mit kulturellem Interesse oder auf der Suche nach zeitloser Spiritualität. Die erscheint inzwischen im 111. Jahrgang und wird in allen Erdteilen gelesen.

Das vorliegende Themenheft kann auch separat bezogen werden. „Angesteckt vom Gott-verlangen" widmet sich der Anfänger einem Leben in Gebet, Lesung und Arbeit. Einerseits gestützt durch eine erprobte Tradition lässt diese viel Freiraum, um auf die Erfordernisse der Umwelt wie auf die eigenen Bedürfnisse flexibel zu reagieren. Der reiche christliche Erfahrungsschatz ist dabei nicht auf Anleihen aus anderen Kulturen angewiesen. Im Dialog möchte er aber auch Andersdenkende daran teilhaben lassen.

Cistercienser-Chronik, Heft 3/2004: „Mönch werden". 200 S., Abb. (ISSN 0379-8291). Bezug: Verlag Abtei Mehrerau, A-6903 Bregenz; oder: Abtei Himmerod, D-54534 Großlittgen (Einzelheft = 9,- Euro zzgl. Porto). Presseinformation u. Redaktion (Dr. H. Roth): Tel/Fax: 0228/3696879, CistCRedaktion@aol.com

Neue Bücher

Bericht

Matthias Hugoth, Freiburg

Religiöse Erziehung und Bildung im Elementarbereich

Neue Publikationen zur Grundlegung und Praxis religiöser Erziehung

1. Grundlegung und Praxis einer Kindertheologie und -pastoral

Seit einiger Zeit hat ein Paradigmenwechsel in der Religionspädagogik der frühen Kindheit eingesetzt. Er besagt, dass religionspädagogisches und katechetisches Arbeiten mit Kindern von diesen selbst ausgehen, dass das Kind als ein selbstagierendes und selbstbildendes Subjekt anerkannt werden muss. Dieser Paradigmenwechsel findet auch im Bereich der Kinderpastoral statt. Das Kind wird nicht mehr (nur) als Objekt der pastoralen Arbeit gesehen. Kinder bieten vielmehr selbst die Themen an, stellen Fragen, entwickeln Ansichten und Theorien, können bei dem, was Erwachsene glauben und wie sie ihre religiösen Überzeugungen vertreten, durchaus „mitgehen".

In der bemerkenswerten Reihe *Jahrbuch für Kindertheologie* (Calwer-Verlag, Stuttgart, je EUR 26.00) befassen sich die Grundsatzbeiträge aus unterschiedlichen Perspektiven und bezogen auf das in dem jeweiligen Band behandelte Schwerpunktthema mit der Anthropologie des Kindes, die der pastoralen Arbeit mit Kindern zugrunde liegen sollte (Kinder als „Theologen" anerkennen). Dabei werden stets auch aktuelle Befunde der Kindheitsforschung und Entwicklungspsychologie einbezogen. Die Beiträge befassen sich zudem stets auch mit praktischen Fragen der Kinderpastoral und der religionspädagogischen Arbeit, zeigen die Ergebnisse von Experimenten auf und bieten Modelle und erprobte Vorlage für den Umgang mit den Kindern. Die Mischung zwischen der Behandlung grundsätzlicher Fragestellungen und der Präsentation von Praxisbeispielen und -anleitungen sowie der Vorstellung von Literatur und Materialien ist in diesen Jahrbüchern stets sehr gut gelungen.

Bisher sind in der Reihe erschienen:

- Bd. 1, 2002: *Mittendrin ist Gott. Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod.* – 173 S. – ISBN 3-7668-3744-3.

Das Buch enthält eine Reihe von Beiträgen, die nachweisen, dass Kinder auch im Vorschulalter bereits in der Lage sind, sich eigene theologische Auffassungen über die Grundfragen des Lebens zu bilden, die anhand praktischer Beispiele aufzeigen, wie man als Erwachsener Kinder zu solchen Denkprozessen animieren, wie man sie dabei begleiten und sich gemeinsam mit ihnen auf den Weg zu Antworten aus einem Glauben heraus machen kann.

- Bd. 2, 2003: *Im Himmelreich ist keiner sauer. Kinder als Exegeten.* – 207 S. – ISBN3-7668-3817-2.

Im Hinblick auf die Frage nach dem Zugang von Kindern zur Welt der Bibel werden hier die Überlegungen zur Begründung und Bestimmung einer Kindertheologie des ersten Bandes, in der sich die Kinder auf Augenhöhe mit den diese Theologie initiierenden Erwachsenen befinden und als mitgestaltende Subjekte zur Geltung kommen, fortgesetzt. Der Band enthält vor allem zahlreiche Praxisbeispiele und Modelle der Bibelarbeit von Kindern, die zeigen, welche erstaunlichen Voraussetzungen Kinder bereits mitbringen können, um sich Texte der Bibel zu erschließen.

- Bd. 3, 2004: *Zeit ist immer da. Kinder erleben die Hoch-Zeiten und Fest-Tage.* – 165 S. – ISBN3-7668-3862-8.

In diesem Band werden Einsichten in die Anthropologie und Psychologie von Kindern vermittelt und Erfahrungsberichte aus der kindertheologischen Werkstatt dargeboten. Zudem sind zahlreiche grundsätzliche Überlegungen und praktische Beispiele zu einzelnen Aspekten einer Liturgie für und mit Kindern enthalten.

- Sonderband, 2004: *Man hat immer ein Stück Gott in sich. Mit Kindern biblische Geschichten deuten. Teil 1: Altes Testament.* – 207 S- ISBN3-7668-3879-2.

Der überwiegende Teil der Beiträge dieses Bandes besteht aus exemplarischen Darstellungen der Bibelarbeit mit Kindern zu Texten des Alten Testaments. Die grundsätzlichen Fragestellungen zu den Möglichkeiten von Kindern, sich biblische Geschichten zu erschließen, werden in dem Eingangsartikel *Im Spannungsfeld exegetischer Wissenschaft und kindlicher Intuition. Mit Kindern biblische Geschichten deuten* behandelt. Ermutigend dabei: Die Unmittelbarkeit, mit der Kinder – vor allem im Vor- und Grundschulalter – mit religiösen Themen und Botschaften umgehen, wie sie überhaupt die Dinge der Welt noch weitgehend unvoreingenommen und in einer ganz eigenen Art des Zugreifens und Erkundens angehen, diese Eigenschaft frühkindlicher Welterschließung ist eine hervorragende Ausgangsbasis für die Bibelarbeit mit Kindern – unabhängig davon, ob sie in einer religiös ausgerichteten Familie und Umgebung aufwachsen.
Ansetzend bei den Fragen und Themen, die Kinder gewöhnlich beim Hineinwachsen in ihre Welt und bei der Begegnung mit unterschiedlichen Menschen formulieren, zeigen die Autorinnen und Autoren des Buches

- *Büttner, Gerhard / Rupp, Hartmut (Hrsg.): Theologisieren mit Kindern.* Stuttgart : Kohlhammer-Verlag, 2002, 127 S. – ISBN 3-17-017093-7. – EUR 18.00.

auf, wie man mit Kindern die religiöse Dimension dieser Themen erschließen und Verbindungen zu den Aussagen und Bildern der christlichen Religion herstellen kann. Ein Buch mit grundsätzlichen Überlegungen und exemplarisch vorgeführten Methoden der praktischen, religionspädagogischen und pastoralen Arbeit.
Diese erfolgt häufig im Kontext von kinderspezifischen Veranstaltungen in der Kirchengemeinde. Sie erfolgt aber auch in den Kindertageseinrichtungen, die sich in der Trägerschaft der Gemeinden befinden. In jüngster Zeit ist vielerorts ein intensives Bemühen der Verantwortlichen in diesen unterschiedlichen Aktionsfeldern um eine stärke-

re Vernetzung dieser verschiedenen Unternehmungen zu beobachten. Für solche kooperativen Arbeitsweisen zwischen Kindertageseinrichtungen und Kirchengemeinden bieten neben zahlreichen Anregungen und Hilfen für die Praxis folgende Publikationen einige kompakte theoretische Grundlagen. Praxisnah stellen sie ekklesiologische Überlegungen zur Fundierung der kinderpastoralen Arbeit in den Diensten und Einrichtungen von Kirchengemeinden an:

- *Gemeinsam Gemeinde Gestalten. Ziel und Aufgabe von katholischen Tageseinrichtungen für Kinder und Kirchengemeinden.* Freiburg : Verband Katholischer Tageseinrichtungen für Kinder (KTK), 2001, 116 S. – ISBN 3-933383-05-6. – EUR 8.50.
- *Gemeinsam für Kinder. Gemeinden und ihre Kindergärten entwickeln sich weiter...* Generalvikariat des Erzbistums Köln/Diözesan-Caritasverband für das Erzbistum Köln : Köln 2001, 65 S. – EUR 10.00. Arbeitshilfe 1, 2003: Bibelarbeit konkret. – 31 S. – EUR 5.00. (Gemeinsam für Kinder wird kontinuierlich durch Arbeitshilfen ergänzt und ist erhältlich bei: Abteilung Gemeindepastoral, Erzbischöfliches Generalvikariat Köln, Marzellenstr. 32, 50668 Köln; Diözesan-Caritasverband Köln, Georgstr. 7, 50676 Köln).

2. Grundlegung einer Religionspädagogik für den Elementarbereich

Seit einigen Jahren beschäftigt sich die Forschung wieder verstärkt mit grundsätzlichen Fragen nach dem Sinn und der Relevanz, nach den Absichten und Zielen der Akteure religionspädagogischer und pastoraler Arbeit im Elementarbereich. Im Folgenden werden vor allem solche Publikationen aufgeführt, die sich grundsätzlich mit der Frage nach einer Begründung religiöser Erziehung in Kindertageseinrichtungen, nach dem hier vorherrschenden Bild vom Kind und nach der Rolle von Erzieherinnen und Trägern befassen.

- *Beer, Peter: Kinderfragen als Wegmarken religiöser Erziehung. Ein Entwurf für religionspädagogisches Arbeiten im Elementarbereich.* München : Don-Bosco-Verlag, 2003. – 378 S. – (Benediktbeurer Studien Bd. 10). – ISBN 3-7698-1396-0. – EUR 22.50.

In dieser umfangreichen Arbeit wird aufgezeigt, warum es notwendig und sinnvoll ist, mit der religiösen Erziehung bei den Fragen der Kinder anzusetzen. Sodann werden konkrete Verfahren für ein solches Vorgehen beschrieben und Hilfen für deren praktische Anwendung angeboten. Der Autor rezipiert die gängigen Ansätze einer Religionspädagogik für den Elementarbereich und erstellt hierfür – zum Teil als Fortschreibung, zum Teil in Abgrenzung zu diesen Ansätzen – eine eigene plausible Grundlegung religiöser Erziehung.

- *Schweitzer, Friedrich: Das Recht des Kindes auf Religion. Ermutigung für Eltern und Erzieher.* Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 2000. – 141 S. – ISBN 3-579-02300-4. – EUR 12.95.

Dieses inzwischen fast zum Klassiker gewordene Buch enthält eine Reihe von überzeugenden Argumenten dafür, warum das Kind ein Recht auf religiöse Erziehung hat und wie dieses Recht in der konkreten religionspädagogischen Praxis eingelöst werden kann. Es enthält sowohl schlüssige theoretische Erörterungen zum Wesen und Sinn religiöser Erziehung als auch Antworten auf Detailfragen.

- *Schelkle, Christoph Th. / Schweitzer, Friedrich (Hrsg.): Kinder brauchen Hoffnung. Religion im Alltag des Kindergartens.* – Gütersloh/Lahr : Gütersloher Verlagshaus/ Ernst-Kaufmann-Verlag. Bd. 1, 1999: *Mit Geheimnissen Leben.* – 168 S. – ISBN 3-579-03089-2, 3-7806-2482-6. – EUR 14.95.

Dieses Buch bildet den Auftakt der Reihe „Kinder brauchen Hoffnung", in der zentrale Themen aus dem Leben der Kinder aufgegriffen und für die religionspädagogische

Praxis aufbereitet werden. Der Ansatz für die Praxis wird hier grundgelegt: Es geht um die Beleuchtung elementarer Erlebnisräume des Kindes, die noch vor jeder möglichen Begegnung mit überlieferten religiösen Traditionen und kirchlich verfasstem Christentum liegen. Zu diesen Räumen zählen: Raum, Zeit, Beziehungen, Körper und Sinne, Feste und Rituale und vieles mehr. Den Autorinnen und Autoren ist es gelungen, diese Bereiche so auszuleuchten, dass sich Bezüge zu religiösen Fragen, Erfahrungen, Inhalten, Symbolen und Handlungen herstellen lassen. Damit bietet dieses Buch einen Ansatz für die religiöse Erziehung von solchen Kindern, die keiner Konfession oder einer anderen Weltanschauung angehören.

In der gleichen Reihe sind erschienen:

- Bd. 2, 2000: *Das ist aber ungerecht! Mit Kindern Gerechtigkeit erfahren.* – 79 S. – ISBN 3-579-03090-6, 3-7806-2483-4. – EUR 8.95.
- Bd. 3, 2000: *Musst Du auch sterben? Kinder begegnen dem Tod.* – 80 S. – ISBN 3-579-03091-4, 3-7806-2484-2. – EUR 8.95.
- Bd. 4, 2002: *Wie sieht Gott eigentlich aus? Wenn Kinder nach Gott fragen.* – 79 S. – ISBN 3-579-03093-0. – EUR 9.95.

Die Reihe zeichnet sich durch das Bemühen aus, von den Lebenssituationen, den Beobachtungen, Fragen und Themen der Kinder ausgehend Grundsätze und Leitlinien sowie Anregungen und Hilfen für die Praxis zu entwickeln. Am besten gelingt dies in dem zuletzt erschienenen Band.

- *Lebensräume erschließen. Überlegungen zur religiösen Erziehung im Elementarbereich. Eine Handreichung zur grundlegenden Orientierung.* – 4. Aufl., Freiburg : Verband Katholischer Tageseinrichtungen für Kinder (KTK) – Bundesverband, 2005:, 61 S. – EUR 1.50.

Diese weit verbreitete Handreichung setzt bei der Behandlung der Frage nach dem Sinn und der Bedeutung von religiöser Erziehung in Kindertageseinrichtungen beim Kind, seinen Fragen und Bedürfnissen, seinen Entdeckungen und Vorstellungen an. Sie bietet eine Grundlegung zeitgemäßer religionspädagogischer Arbeit mit Kindern im Vorschulalter und zeigt Perspektiven für die praktische Arbeit auf.

- *Religion für alle Kinder? Konfessionslose und andersgläubige Kinder in katholischen Kindertageseinrichtungen. Leitlinien und Materialien für die religiöse Erziehung.* Redaktion: Matthias Hugoth. – Freiburg : Verband Katholischer Tageseinrichtungen für Kinder (KTK) – Bundesverband, 2003, 80 S. – ISBN 3-933383-07-2 – EUR 7,50.

Diese Handreichung stellt sich der Tatsache, dass in Kindertageseinrichtungen, aber auch im Lebensraum von Kirchengemeinden zunehmend mehr Kinder anzutreffen sind, die einer nichtchristlichen oder die gar keiner Religion angehören. Wie lassen sich die religionspädagogischen und pastoralen Angebote für diese Kinder begründen, welche Ziele werden mit ihnen verfolgt, wie ist eine religionspädagogische und pastorale Arbeit mit Kindern mit unterschiedlichen religiösen Dispositionen zu konzipieren und konkret zu gestalten. Eine Arbeitshilfe für Religionspädagoginnen in Kindertageseinrichtungen und für die Verantwortlichen der Kinderpastoral in der Gemeinde.

Neue Bücher

Rezensionen

Bibelwissenschaft und Historische Theologie

Geßner, Georg

MEINE STÄRKE UND MEIN LIED IST DER HERR

Ein Psalmengebetbuch.
Paderborn: Bonifatius 2004 – 130 S. – ISBN 3-89710-276-5. – EUR 12.90.

Es ist in jedem Fall zu begrüßen, wenn den Menschen von heute ein Psalmengebetbuch angeboten wird, das ihn im gläubigen Vertrauen auf den Geist Gottes für dessen Wort offen macht, die Leser und Beter der Heiligen Schriften an die Schätze der Psalmen heranführt und so eine Begegnung mit der darin enthaltenen unausschöpfbaren Lebensmächtigkeit Gottes ermöglicht. Der Ablehnung des Alten Testaments in der Zeit des unseligen Nationalsozialismus, zum Teil sogar im Raum der Kirche, setzte Dietrich Bonhoeffer mutig seine gläubige Überzeugung mit dem bekannten und stets gültigen Satz entgegen: „Mit dem Psalter geht einer christlichen Gemeinde ein unvergleichbarer Schatz verloren; mit seiner Wiedergewinnung werden aber ungeahnte Kräfte in sie eingehen."

Das vorliegende Buch verwendet in passender Weise als Titel ein Zitat aus dem österlichen Ps 118 „Meine Stärke und mein Lied ist der Herr" (V.14a). Dass der gleiche Halbvers sich in dem Siegeslied am Schilfmeer Ex 15,2 sowie in dem eschatologischen Danklied Jes. 12,2 findet, weist schon auf die Zusammengehörigkeit der theologischen Botschaft des Psalters mit der Theologie von Tora und Propheten hin. Diesen inneren Zusammenhang aller alttestamentlichen Bücher hat schon die Alte Kirche so gesehen, wie es eine Aussage von Athanasius belegt: „Das Buch der Psalmen ist gleichsam ein Paradies, das die Früchte aller übrigen Bücher der Heiligen Schrift in sich birgt."

Der Verfasser dieses Psalmengebetbuchs „sieht seine Aufgabe darin, die Psalmen heutigen Lesern 'mundgerecht' zu machen" (S.7). Er stellt in fünfzehn Kapiteln zu wichtigen Themen der Psalmen, jeweils nach einer kurzen Einführung, einzelne Psalmverse oder auch längere Passagen von Psalmen zusammen. Die Kapitelüberschriften nennen die in einer lockeren Ordnung behandelten großen Themen der Psalmen: Gott, Welt und Mensch; Gotteslob

und Dank in der Gemeinde; Klage vor Gott; Bitte um Erhörung und Befreiung aus den vielfältigen Notsituationen; Ausdruck des Vertrauens auf Gott; froh machendes Festhalten an der Tora; ferner Hinweise auf die in den Psalmen enthaltenen Schätze der Weisheit Gottes.

Bei der in diesem Psalmengebetbuch verwendeten literarischen Gattung handelt es sich um ein Florilegium, eine Blütenlese passender Schriftzitate zu den genannten Themen wie sie auch die Alte Kirche kannte. Solche Zusammenstellungen von Psalmversen bzw. -abschnitten bieten den frommen Lesern aus dem Schatz des in der Bibel enthaltenen Wortes Gottes wertvolle Impulse für Gebet und Meditation, desgleichen für Predigt und Gottesdienste aller Art. Solche Lebenshilfen aus dem Wort Gottes in den Psalmen haben ja auch in der Verkündigung Jesu und in den neutestamentlichen Schriften eine große Rolle gespielt und erweisen auch heute und ebenso in den kommenden Zeiten ihre lebenswichtige Bedeutung für den Glauben der Kirche. Daher ist das Angebot solcher Bücher wie das vorliegende als Hilfe für eine lebendige Frömmigkeit der Menschen sehr zu begrüßen.

Dass die Auswahl und die Zusammenstellung der Psalmtexte aus der Erfahrung und Situation des Herausgebers kommen und so seine persönliche Einstellung widerspiegeln, – dies auch im Kontext von heute aktuellen Fragestellungen von Theologie und Kirche – ist selbstverständlich. Das hat aber auch zur Folge, dass dabei manche zeitlos gültige Aussagen der Psalmen zugunsten zeitbedingter Frömmigkeit zurücktreten, bzw. übersehen werden. Auch besteht bei solchen Zusammenstellungen von Schriftzitaten die Gefahr, dass sperrige und uns befremdlich anmutende Passagen eines Psalms einfach ausgespart werden wie es z. B. bedauerlicherweise zum Teil auch bei der Verwendung von Psalmen im Stundenbuch oder anderen kirchlichen Gebetsangeboten geschieht, was doch die gebührende Ehrfurcht vor dem Wort Gottes in der Heiligen Schrift vermissen lässt.

Wünschenswert ist in jedem Fall, dass die vorgelegten Psalmentexte den Leser auch dafür neugierig machen, was denn die Psalmen, denen die Zitate entnommen sind, als ganzes zu sagen haben. Ferner soll dieses Buch auch aufmerksam machen auf das Bemühen der heutigen Exegese, über die Erklärung der einzelnen Psalmen hinaus die großen Linien des gesamten Psalters mit seinen theologisch bedeutsamen Redaktionen, auch in der Zusammenstellung der fünf Bücher des Psalters, zu sehen.

Nach dem Verständnis der Kirche von ihrem Anfang an ist der eigentliche Beter der Psalmen Christus selbst, das Haupt der Kirche, hinter dem wir, seine Glieder, stehen und daher der Erhörung beim Vater sicher sein dürfen. Als Christen müssen wir aber stets darauf achten, wenn wir die Psalmen im Lichte des Christusgeheimnisses lesen, dass wir deren Bedeutung als Gotteswort aus der Zeit des alten Gottesvolkes nicht abwerten. Trotzdem gilt, was der Verfasser S.62 schreibt, dass in den Psalmen von Christus her „dem neutestamentlichen Menschen eine Kraftquelle gegeben ist, die dem alttestamentlichen Psalmenbeter nicht zur Verfügung stand" (S.62). – Noch eine kleine Bemerkung: Das Buch schließt auf seiner letzten Seite, S.130, mit dem schönen Text des Aaronsegens Num. 6,22-27. Die dort gebotene Herkunftsangabe „GENESIS" ist also nicht zutreffend.

Dem von Georg Geßner zusammengestellten Psalmengebetbuch ist jedenfalls eine weite Verbreitung zu wünschen, dazu viele gläubige Leser und Beter, denen die gebotenen Psalmtexte in allen dort angesprochenen Lebenssituationen Kraft und Hilfe schenken. Dadurch soll sich der Wunsch der Konzilskonstitution „Dei Verbum" erfüllen: „So möge durch Lesung und Studium der Heiligen Bücher das Wort Gottes seinen Lauf nehmen und verherrlicht werden (2 Thess. 3,1), und der Schatz der Offenbarung möge mehr und mehr die Herzen des Gläubigen erfüllen" (Nr.26).

Otto Wahl SDB

AVEMARIE, Friedrich:

DIE TAUFERZÄHLUNGEN DER APOSTELGESCHICHTE

Theologie und Geschichte. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 139. – Tübingen : Mohr Siebeck – 2002. XI, 546 S. – ISBN 3-16-147639-5. – EUR 104.00.

Obwohl die Apostelgeschichte (= Apg) häufiger als jede andere neutestamentliche Schrift von der Taufe spricht, wird das Thema gegenwärtig kaum behandelt. Eine kritische Sichtung bisheriger Arbeiten schärft den Blick darauf, was methodisch bei dessen Neubehandlung beachtet werden will. Avemarie setzt zwar keine besondere Quellentheorie voraus, wohl aber, dass die Apg weithin auf Überlieferungen, auch in schriftlicher Form, basiert.

Im ersten Hauptteil zeichnet der Verfasser die Tauftheologie des Lukas nach. Die Wendung „Taufe auf den Namen Jesu" dient dazu, diese von der Johannestaufe zu unterscheiden. Die Formel „im Namen Jesu" kann die Legitimität der Taufe (10,48) oder die Vermittlung der Sündenvergebung (2,38) andeuten. Mit Ausnahme von Apg 19,1-7 stehen alle Taufen im Zusammenhang mit Bekehrungen. Das ist für Avemarie der Hauptgrund dafür, dass Lukas von einer Taufe des Petrus, der Zwölf u.a. schweigt. Dass Christen getauft sind, ist für Lukas selbstverständlich. Auffällig ist, dass die Bekehrten je auf ihre Weise die damalige Kultur und Gesellschaft repräsentieren und somit exemplarisch für den missionarischen Erfolg der frühen Kirche sind. Die Tatsache, dass Lukas am Taufenden kein Interesse hat, dürfte m.E. darauf hinweisen, dass er in Gott den eigentlichen Täufer sieht (Pass. div.).

Die Täuflinge verbleiben in der Regel in der Gemeinschaft derer, die bereits Christen sind. Selbst die Bekehrung des Simon Magus gilt, obwohl ein Problemfall, als missionarischer Erfolg. Die Bekehrung des äthiopischen Eunuchen soll ähnlich wie die Evangelisierung Samariens die Bekehrung des Kornelius vorbereiten. Die zwölf Männer in Ephesus, die die Johannestaufe empfangen haben, aber weder die christliche Taufe noch den heiligen Geist kennen, sind nach Lukas Christen; denn für ihn ist die Taufe auf den Namen Jesu nicht konstitutiv für eine christliche Identität, wenngleich Glaube und Taufe normalerweise eng zusammengehören.

Die Voraussetzungen für die Taufe sind Predigt und Glaube. Taufkatechesen sind nicht vorgesehen, was indes durch summarische Berichte und Itinerare, die von einem längeren Aufenthalt von Missionaren sprechen, relativiert wird. Im Rahmen der Glaubensgemeinschaft wird der Glaube nicht rein individuell erfahren, so dass die persönliche Bereitschaft nicht das Entscheidende ist. Für die Sündenvergebung und Rettung ist nach Lukas die Mittlerschaft Christi wichtiger als die Taufe. Dem Zeugnis der Apg zufolge gehören Taufe und Geistempfang normativ zusammen, wie die Nachtaufe in Ephesus bestätigt. Der Geistempfang ist auf die missionarische Verkündigung ausgerichtet, soteriologisch ist er dagegen nur eingeschränkt wichtig. Die Handauflegung ist mit der Taufe entweder so selbstverständlich verbunden, dass Lukas sie sogar in der Pfingstperikope auslassen kann, oder er setzt sie nur dann im Anschluss der Taufe ein, wenn die Geistbegabung durch besondere Umstände behindert wurde. Dass Taufe und Geistverleihung zuweilen faktisch auseinander treten, kann nicht aus der Konzeption des Lukas erklärt werden, obwohl dieser sich mit einer solchen Anomalie abfindet.

Mit der Interpretation des für das Taufverständnis des Lukas paradigmatischen Pfingstkapitels eröffnet Avemarie den zweiten Hauptteil, der der Überlieferung und Geschichte der Taufpraxis gewidmet ist. Lukas und seine Traditionen dürften verlässlich gewusst haben, dass

es die Bekehrungstaufe von Anfang an gab. Die von Philippus in Samarien praktizierte Taufe der Umkehr und zur Vergebung der Sünden (Apg 8,4-25) war weder mit der Geistverleihung verbunden noch führte sie zur Gründung einer christlichen Gemeinschaft. Avemarie räumt jedoch ein, dass diese Ergebnisse weitgehend auf Mutmaßungen beruhen, obgleich diese eine gewisse historische Plausibilität haben. Die Erzählung von der Bekehrung und Taufe des äthiopischen Staatsbeamten (Apg 8,26-40) erscheint Lukas überlieferungswert, weil es sich um einen aus exotischer Ferne stammenden Fremden handelt. Sie bietet einen gewissen Anhalt dafür, dass es im ältesten Christentum auch eine Bekehrungstaufe ohne Geistverleihung gab und dass die individuelle Taufe manchen Urchristen als normal galt.

Alle drei Versionen der Damaskuserzählung über die Taufe des Saulus sind durch lukanische Sprache geprägt. Die Paulinismen, vor allem zu Beginn der Paulusreden, sind mit entsprechenden Texten in den Paulusbriefen verwandt. Es gibt keine wirklich triftigen Gründe gegen eine erst sekundäre Einfügung der Taufnotiz. Eine Taufe des Paulus in Damaskus hätte ihn – anders als den äthiopischen Eunuchen – in eine Gemeinde eingegliedert.

Die Bekehrung und die Taufe des Kornelius (Apg 10,1-11,18) signalisieren den Durchbruch der Mission in die Völkerwelt. Daraus erklärt sich, dass die Geistausgießung der Taufe als deren Legitimation vorausging. Der römische Centurio in Caesarea könnte durchaus eine historische Gestalt sein. Jedenfalls ist eine Erinnerung an eine historische Begebenheit bewahrt, die sich bereits vor dem Apostelkonzil ereignet hat. Die Korneliustradition lässt eine konzeptionelle Fortentwicklung des Taufverständnisses erkennen: Gegenüber der Bekehrung des Äthiopiers und der Samaritaner ist hier ausdrücklich vom Geistempfang und von einem folgenden dauerhaften christlichen Gemeinschaftsleben die Rede. Es spricht nichts dagegen, dass unter den Bekehrungstaufen der Paulusmission in Philippi (Apg 16,14f; 16,30-34; 18,8) u.a. die Purpurhändlerin Lydia und ein namentlich nicht benannter Gefängnisaufseher waren.

Gerade auch auf dem Hintergrund der in der Apg erkennbaren Erzählabsichten, die auch die beiden Erzählungen von Apollos und von der Nachtaufe in Ephesus (Apg 18,24-19,7) prägen, muss die durch Apollos praktizierte Johannestaufe historisch sein. In ältester christlicher Zeit muss es deshalb verschiedene Vorstellungen über die Bedeutung und den korrekten Vollzug des Taufrituals nach- oder auch nebeneinander gegeben haben.

Abschließend fasst Avemarie den Ertrag seiner gründlichen Untersuchung zusammen, wobei er zunächst die Geschichte der Taufpraxis in den historischen oder vorlukanischen Überlieferungen noch einmal nachzeichnet, um dann die lukanische Rezeption des Stoffes darzustellen. In einem Anhang stellt er die Lukanismen in den Tauferzählungen zusammen.

Heinz Giesen CSsR

HIEKE, Thomas / NICKLAS, Tobias:

„DIE WORTE DER PROPHETEN DIESES BUCHES"

Offenbarung 22,6-21 als Schlussstein der christlichen Bibel Alten und Neuen Testaments gelesen.

Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag 2003. – VIII,148 S. (Biblisch-theologische Studien, Bd. 62) – ISBN 3-7887-2005-0. – EUR 19.90.

Ziel der vorliegenden Studie ist ein leserorientierter und textzentrierter Zugang zum Schluss der Johannesoffenbarung. In der autorzentrierten Auslegung gelte Offenbarung (Offb) 22,6-21 weithin „als belangloser oder überspannter Epilog eines ohnehin umstrittenen und etwas seltsamen Buches" (2). Auf diesem angenommenen Hintergrund verbinden die Verfasser die Auslegung mit einer Reflexion auf die Methodik. Beides wird getrennt dargestellt, um dem Leser zu ermöglichen, die methodische Theorie getrennt von der Auslegung zu studieren.

Die leserorientierte und textzentrierte Lesart interessiert sich nicht für den Entstehungshintergrund der Offb, sondern fragt danach, welche Folgen es hat, wenn man diesen Text als Buchschluss der christlichen Bibel liest. Mit der Literaturwissenschaft wird ein „Modellleser" (Umberto Eco) vorausgesetzt. Entsprechend gelten Texte als mehrdeutig und lassen aufgrund ihrer Struktur mehrere Deutungen zu, was nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden darf. „Text" verstehen die Verfasser auf zwei Ebenen, nämlich den Text selbst, der als Teil des Kon-Textes „christliche Bibel" untersucht wird. Das erfordert zunächst eine genaue Strukturanalyse des konkreten Textes, dann aber auch die Prüfung, ob der Text über sich hinaus auf andere Texte verweist. Die dort entdeckten Sinnpotenziale sind danach zu befragen, inwieweit sie den Sinn von Offb 22,6-21 erweitern und inwieweit diese Bezugstexte sich im Licht von Offb 22,6-21 neu lesen.

Aus methodischer Sicht werde eine kanonische Auslegung nicht dadurch in Frage gestellt, dass die Offb nicht in allen Kanonbeständen den Abschluss bildet. Vielmehr ergeben unterschiedliche Kanonabschlüsse unterschiedliche Akzentsetzungen. Für die Untersuchung von Offb 22,6-21 wird der Umfang und die Abfolge der Septuaginta zugrunde gelegt. In einem Exkurs am Ende des Buches wird das eigens begründet. Der Umstand, dass Offb 22,6-21 Ausgangstext der Untersuchung ist, bedingt eine christliche Leseweise des Kanons. Wenn die Verfasser meinen, dass die gängige Bezeichnung „Nachwort" für unseren Abschnitt impliziere, dass er für unwichtig gehalten werde, dann ist ihnen zu widersprechen; denn ein gutes Nachwort bündelt die vorausgehenden Ausführungen. Dazu gehört auch, dass es über sich hinausweist. Den Verfassern ist indes zuzustimmen, dass die Querverweise und deren Kontexte bei einer Interpretation unbedingt berücksichtigt werden müssen.

Nach einer Strukturanalyse, die der Abgrenzung von Abschnitten und der Identifizierung der Sprecher und Adressaten dient, wird die Lektüre der abgegrenzten Abschnitte durchgeführt. Ein wichtiges Ergebnis ist hier, dass die Wendung „die Worte der Prophetie dieses Buches" eine semantische Leerstelle sei, die danach verlange, durch kontextuelle Bezüge aufgefüllt zu werden, die weit über die Offb hinausgreifen. Hier dürfte eine kritische Anfrage erlaubt sein: Die Seligpreisung in Offb 22,10 entspricht deutlich der in Offb 1,3, wo der Seher ausdrücklich von „den Worten der Prophetie" spricht, die vorzulesen sind und deren Inhalt zu halten ist. Wenn es richtig ist, dass das „Buch", von dem in Offb 22,6 wiederholt die Rede ist, die ganze christliche Bibel des AT und NT umfasst, müsste man dann nicht auch 1,3 so verstehen, dass der Vorleser diese als ganze vorlesen soll.

Als weiteres Argument für ihre These führen die Verfasser die Textsicherungsformel (22,18f) an, die voraussetze, dass der Leser die gesamte christliche Bibel des AT und NT gelesen habe, weshalb er sie nur auf die gesamte von ihm bisher als Heilige Schrift gelesene Bibel beziehen könne. Die schwerwiegenden Sanktionen in der Textsicherungsformel ließen sich zudem nicht verstehen, wenn man nicht über die Offb selbst hinausblicke. Gegen dieses Urteil spricht m.E., dass das den ursprünglichen Adressaten, die bei einer kanonischen Auslegung allerdings nicht interessieren, offenkundig zugemutet wurde. Johannes mutet ihnen das zu, weil es ihm in seinem ganzen Buch um die Frage geht, wer mächtiger ist: Gott und sein Christus oder die heidnische Götterwelt samt dem göttlich verehrten römischen Kaiser. Es geht also um Glaube oder Unglaube und damit um Heil oder Unheil. Die Sicherung des Textes ist somit nicht im Sinne einer textkritischen Frage zu begreifen; sie bezieht sich vielmehr auf den im Buch beschriebenen Inhalt. Dass der Verfasser damit nicht die übrigen Schriften des AT und NT verdrängen will, belegen u.a. die zahlreichen Verweise auf diese, so dass man wenigstens sagen kann, dass der Buchschluss implizit die übrigen Schriften mit einschließt. Damit soll eine kanonische Auslegung nicht in Frage gestellt werden. Unberechtigt ist m.E. jedoch der Vorwurf, der Seher sei größenwahnsinnig, wenn er ohne Wenn und Aber fordert, Gott und seinem Christus in schwieriger Zeit treu zu bleiben und das auch paränetisch einschärft, indem Christus den treuen Christen Lohn zusagt und denen, die versagen, Vergeltung androht. Es versteht sich von selbst, dass eine solche Forderung nicht zeitlich einzugrenzen ist.

Heinz Giesen CSsR

HAMMAN, Adalbert / FÜRST, Alfons,

KLEINE GESCHICHTE DER KIRCHENVÄTER

Einführung in Leben und Werk
Freiburg im Breisgau : Herder 2004 – 222 S. – ISBN 3-451-28516-9 – EUR 11.50.

In der Herder Bücherei erschien im Jahr 1967 als Band 268 das Buch *Die Kirchenväter. Kleine Einführung in Leben und Werk von Adalbert Hamman (1910-2000)*. Der Verfasser hatte das französische Original auf eine Bitte des Verlags hin eigens für die Reihe geschrieben. Vierzig Jahre später hat der Verlag Herder eine neue Auflage des kleinen, sehr inhaltsreichen Buches unternommen. Alfons Fürst, Ordinarius für Alte Kirchengeschichte und Patrologie in Münster, hat die Herausgabe der Neuauflage besorgt. Wenn sein Name jetzt neben dem des ursprünglichen Autors erscheint, so ist dies durchaus berechtigt, denn es handelt sich nicht um einen einfachen Nachdruck, sondern um eine gründliche Bearbeitung, die sich dennoch dem Ansatz und dem theologischen Anliegen Hammans verpflichtet weiß und dessen unverkennbare Originalität unangetastet lässt.

Die altchristliche Literatur ist kein Forschungsgebiet, das für Schlagzeilen sorgen kann. Aber auch in unauffälliger Form gibt es vieles, was in den letzten Jahrzehnten an neuen Forschungen und auch neuen Fragestellungen entstanden ist. Auf diesem Hintergrund war eine neue Auflage des Buches Hammans nur dann sinnvoll, wenn sie durch eine Bearbeitung so erscheinen würde, dass sie dem Stand der Forschung heute Rechnung tragen konnte. Das ist nun mit der neuen Gestalt des „alten Hamman" geschehen.

In seiner „Einführung" (S. 7-14) legt Fürst Rechenschaft über das ab, was im Buch neu ist: Die deutsche Übersetzung wurde sprachlich-stilistisch „zum Teil kräftig überarbeitet

und zahlreiche Aussagen einem heutigen Verständnishorizont angepasst [...]; passagenweise wurde der Text neu gestaltet, desgleichen die Übersetzungen mancher Zitate. Vor allem aber wurde der Text mit Anmerkungen versehen, in denen Hinweise auf kritische Ausgaben und deutsche Übersetzungen von Kirchenväterschriften notiert und die zahlreichen Zitate nachgewiesen sind" (S. 7).

Auch wenn es sich um kein neues Buch handelt, seien, um wenigstens eine Vorstellung von seinem Inhalt zu geben, die Namen der Autoren erwähnt, die dort behandelt werden: Aus dem 2. Jahrhundert die drei Klassiker: Ignatius von Antiochien, Justin und Irenäus von Lyon; aus dem 3. Jahrhundert: Klemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian und Cyprian; aus dem 4. Jahrhundert werden zuerst die griechischen Autoren Athanaius, Kyrill von Jerusalem, Ephräm der Syrer, Basilius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus, Kyrill von Alexandrien besprochen; danach Hilarius von Poitier, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus als die lateinischen Vertreter.

Im Vorwort der alten Auflage, das in der Neubearbeitung nicht übernommen wurde, schreibt Hamman, dass das Buch sich nicht an Fachleute richtet, doch: „Nicht als wollten wir den Spezialisten verbieten, das Buch zu lesen. Man muß schließlich auch etwas für die Mußestunden haben!" Das Buch sei im Umgang mit jungen Studenten entstanden, „und es hat uns geholfen, ihnen die Väter unter einem neuen Gesichtswinkel zu zeigen" (S. 11).
Die ursprüngliche Zielsetzung ist nach wie vor gültig. Das Büchlein bietet jedem, der sich für die altchristliche Literatur interessiert, einen hervorragenden Zugang dazu und die zum Verständnis jedes Autors notwendige Information.

Freilich geht es dabei um mehr als um reine Information. Hamman referiert nicht neutral mit der Distanz des Analytikers, der sich mit dem Sachverhalt redlich auseinandersetzt. Er ist der Fachmann, der über jedes Gebiet viel weiß, aber er ist vor allem der Zeuge einer Betroffenheit, die von der lebenslangen Beschäftigung mit der patristischen Literatur herrührt. In einer veränderten kirchlichen und wissenschaftlichen Situation dürften manche Aussagen heute deswegen wohltuend fremd wirken, weil sie aus dem lebendigen Dialog mit den Texten, auf welchen sich Hamman mit höchst persönlichem Einsatz einließ, hervorgegangen sind. Dass die deutsche Übersetzung den glänzenden Stil des Verfassers nicht verdunkelt, ist ein weiterer Grund, das Buch zu empfehlen.

Horacio E. Lona SDB

GATZ, Erwin (Hrsg)

DIE BISTÜMER DES HEILIGEN RÖMISCHEN REICHES VON IHREN ANFÄNGEN BIS ZUR SÄKULARISATION

unter Mitwirkung von Clemens BRODKORB und Helmut FLACHENECKER.
Freiburg/Br. : Herder 2003 – 935 S. – ISBN 3-451-28075-2. – EUR 108.-.

Der in Rom wirkende Priester und Kirchenhistoriker Erwin Gatz hat sich durch die Herausgabe des biographischen Lexikons *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches, der Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts* und der Reihe *Kirche und Katholizismus seit 1945* weit über die Fachwelt hinaus einen Namen gemacht. Nun liegt der erste Band eines Bistumslexikons vor, das – so ist mit guten Gründen zu anzunehmen – gleichfalls zu einem Standardwerk werden wird.

Der hier zu besprechende Band behandelt in alphabetischer Reihenfolge die 77 Erzbistümer und Bistümer im Heiligen Römischen Reich – vom lothringischen Toul bis zum estnischen Reval (Tallinn) und vom schleswigschen Flensburg bis zum istrischen Pedena (Pi_an). Damit wird das Gebiet des heutigen Deutschland – und ebenso der deutsche Sprachraum – weit überschritten. Insgesamt 60 Autoren aus Deutschland, Österreich und der Schweiz sowie aus weiteren Ländern konnten für das ambitionierte Unternehmen gewonnen werden.

Zum Aufbau des Buches: Auf das Vorwort (S. 5f), das Autorenverzeichnis (S. 10f) und das Abkürzungsverzeichnis (S. 12-22) folgt eine ausführliche Einleitung aus der Feder des Herausgebers (S. 23-33). Diese kann als Abriss der Kirchengeschichte Deutschlands von etwa 300 bis 1800 gelesen werden und bietet unter anderem Informationen über verschiedene Bistumsgründungsphasen von der späten Römerzeit bis zur Zeit der Aufklärung sowie über deutsche Besonderheiten wie das ottonische Reichskirchensystem und die Salzburger Eigenbistümer. Es schließt sich der eigentliche Lexikonteil an (S. 37-843). Dass der Umfang der einzelnen Artikel sehr unterschiedlich ausfällt, ist in der Natur der Sache begründet: Trier (S. 747-768) konnte zum Zeitpunkt der Säkularisation auf eine rund 1500-jährige, an Höhen und Tiefen reiche Bistumsgeschichte zurückblicken; Corvey (S. 180-183) gerade einmal auf zehn Jahre. Dem Erzbistum Mainz (S. 400-426) mit der großen Kirchenprovinz, der Kurwürde und dem Erzkanzleramt kam lange Zeit eine überragende Bedeutung innerhalb der deutschen Reichskirche zu; das Bistum Pedena (S. 564f) konnte dagegen kaum (kirchen-) politischen Einfluss erringen. Die Lexikonartikel sind in der Regel chronologisch gegliedert, wobei einzelne Autoren auch Abschnitte zu Sachthemen einfügen (etwa zur Organisation und Verwaltung, zur Rolle der Domkapitel, zur Bedeutung der Hochstifte oder zum pfarrlichen Leben). Am Ende der Artikel finden sich jeweils Bischofslisten und Literaturangaben. Abgerundet wird der erste Band des „Bistumslexikons" durch einen kommentierten Kartenanhang (S. 844-935), der die geistlichen Jurisdiktionsbezirke wie auch die weltlichen Hoheitsgebiete der Bischöfe in der Zeit um 1500 abbildet.

Wo kommen im vorliegenden Werk Klöster und Ordensgemeinschaften vor? Zahlreiche Artikel enthalten einschlägige Gliederungspunkte: Basel (S. 87f), Leal/Dorpat (S. 186f), Freising (S. 216f), Hildesheim (S. 262 u. 264), Köln (S. 287), Konstanz (S. 310f), Kulm (S. 320f), Lausanne (S. 342), Magdeburg (S. 388), Metz (S. 452 u. 459f), Minden (S. 474f), Münster (S. 483), Ösel-Wiek (S. 506f), Paderborn (S. 542f), Passau (S. 555f u. 559f), Prag (S. 580f), Ratzeburg (S. 594), Regensburg (S. 604 u. 609f), Riga (S. 626f), Salzburg (S. 635-639), Schwerin (S. 671f), Seckau (S. 677f, 680f u. 684), Straßburg (S. 712), Toul (S. 726f), Trier (S. 764f), Verdun (S. 798f), Wien (S. 811-813), Worms (S. 824). Darüber hinaus sind einige Sonderfälle zu nennen: Fulda (S. 223-226) und Corvey waren Jahrhunderte lang Benediktinerabteien, bevor sie 1752 bzw. 1792/94 in den Rang von Bistümern erhoben wurden. Eichstätt ging aus einem Kloster hervor, das „vermutlich nach 750 zu einem Bischofssitz [...] umgewandelt" wurde (S. 191). Am Anfang der Magdeburger Bistumsgeschichte stand ein Kloster, das seit 937 zu einem wichtigen Stützpunkt der Slawenmission geworden war (S. 388).

Der im vorliegenden Band wohl am ausführlichsten behandelte Ordensmann ist der angelsächsische Benediktiner Winfried-Bonifatius, der als Missionar, als Gründer einer Reihe von Bistümern und Klöstern, als Organisator und Kirchenpolitiker in folgenden Artikeln Erwähnung findet: Augsburg (S. 55-57), Eichstätt (S. 191), Freising (S. 210f), Fulda (S. 223), Köln (S. 274), Mainz (S. 402f), Passau (S. 547), Regensburg (S. 600), Salzburg (S. 632f), Utrecht (S. 775f), Worms (S. 820), Würzburg (S. 831). Die von Bonifatius für den thüringisch-ostfränkischen Bereich geschaffenen Bistümer Büraburg und Erfurt, „die sich allerdings nicht halten konnten" (S. 24) und im Erzbistum Mainz aufgingen, haben keine eigenen Artikel erhalten.

Klöster und Ordensgemeinschaften spielten in der Kirchengeschichte immer wieder eine wichtige Rolle aufgrund der Reformimpulse, die von ihnen ausgingen. Im Bistum Metz nahm im 10. Jahrhundert die benediktinische Reformbewegung von Gorze ihren Anfang, die „weit über Lothringen hinaus tief in das Reich" ausstrahlte (S. 453; vgl. auch den Artikel zu Passau, S. 550). Große Verdienste um Mission und Seelsorge im heutigen Ostdeutschland erwarben sich die Reformorden der Zisterzienser und der Prämonstratenser. Letztere entfalteten ihren Einfluss besonders in den Bistümern Magdeburg, Brandenburg und Havelberg, wo sie die Domkapitulare stellten. Im Lexikonartikel zu Magdeburg (S. 388-399) schreibt Thomas Vogtherr: „Mit Norbert von Xanten, dem Gründer des Prämonstratenserordens, erhielt das Erzbistum 1126-34 einen Vorsteher, dessen Wirken vor allem für die geistliche Durchformung der Domkapitel in Magdeburg, Brandenburg und Havelberg bedeutsam werden sollte: Sie wurden als Prämonstratenserklöster nach der Augustinusregel und dem ergänzenden (pseudo-augustinischen) Ordo monasterii organisiert." (S. 392) Weniger positiv wird Norberts Tätigkeit übrigens von Dietrich Kurze im Artikel zu Havelberg (S. 249-257) beurteilt: „Der Magdeburger Erzbischof Norbert von Xanten (1126-34), der mit dem Prämonstratenserorden eine für die Zukunft der Bistümer zwischen Elbe und Oder höchst bedeutsame Kraft mitgebracht hatte, stand durch seine herrische, furchteinflößende Art einer auf Missionierung bauenden Re-Christianisierung eher im Weg." (S. 250) Mit dem Namen des Deutschen Ordens ist die Missionierung und Kolonialisierung Preußens (d.h. West- und Ostpreußens) und des Baltikums verbunden. Mehrere Domkapitel der Region lebten nach der Regel des Deutschen Ordens (einige zeitweise auch nach der Augustinusregel).

Für die Ordensgeschichte höchst interessant sind jene Abschnitte der einzelnen Lexikonartikel, die das 16./17. Jahrhundert thematisieren und mit Überschriften wie „frühe Neuzeit", „katholische Reform", „Gegenreformation", „tridentinische Erneuerung", „Konfessionalisierung" o. ä. versehen sind. Gerade in der Zeit der Konfessionalisierung trugen ja Ordensgemeinschaften – etwa die Jesuiten und die Kapuziner – wesentlich zur Erneuerung der katholischen Kirche bei.

Das 16./17. Jahrhundert brachte den Untergang vieler nord- und ostdeutscher Diözesen mit sich. Im Rahmen des derzeitigen Booms der Bistumsgeschichte(n) verfügen diese Kirchensprengel, die bislang eher wenig erforscht sind, in der Regel über keine große Lobby. Daher ist es verdienstvoll, dass das „Bistumslexikon" diese wie auch die anderen erloschenen Bistümer nicht ausklammert.

Druckfehler ließen sich im ersten Band des „Bistumslexikons" übrigens kaum nachweisen. Auf dem rückwärtigen Schutzumschlag ist „Leitomichl" zu lesen (anstatt „Leitomischl"), und in den Kartenteil hat sich die Schreibweise „Benediktbeuren" (S. 873 u. 876) eingeschlichen (anstatt „Benediktbeuern").

Im Vorwort seines Buches kündigt Erwin Gatz an: „Neben dem [...] zweiten Band des Bistumslexikons über die Entwicklung von der Säkularisation bis in die Gegenwart ist noch ein historischer Atlas für das Gebiet des Heiligen Römischen Reiches bzw. der deutschsprachigen Länder geplant." (S. 6) Der Lexikonband zum 19./20. Jahrhundert wird sich mit der Säkularisation und ihren Folgen zu beschäftigen haben, d. h. zugleich auch mit einem Tiefpunkt des Ordenslebens in Deutschland. Sicherlich wird dabei der ab etwa 1850 einsetzende „Frauenkongregationsfrühling" ausführliche Berücksichtigung finden.

Es ist zu wünschen, dass die weiteren Bände rasch erscheinen und dass sie das hohe Niveau des ersten Bandes erreichen. Denn der neue „Gatz" ist bereits jetzt mehr als ein bloßes Nachschlagewerk zur Bistumsgeschichte. Man darf vermuten, dass seine Lektüre die eine oder andere neue Fragestellung anregen wird.

Norbert Wolff SDB

GOSEBRINK, Hildegard

MARIA IN DER THEOLOGIE HILDEGARDS VON BINGEN

Würzburg: Echter-Verlag, 2004. – 398 S. (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 29). – ISBN 3-429-02292-4. – EUR 35.00.

Im „Wellnesstrend" und Gesundheitskult unserer Zeit taucht in regelmäßigen Abständen immer wieder der Name Hildegards von Bingen auf, jener Ordensfrau und Visionärin aus dem Mittelalter, der so viel fachkundiges Wissen im Hinblick auf die Ganzheitlichkeit des Menschen zugesprochen wird. Von diesem Wissen erhoffen sich Menschen Heilung in den verschiedensten Lebenslagen, unterstützt durch die passende Anwendung der entsprechenden Kräuter, Gewürze, Steine und sonstiger Heilmittel. Hildegard von Bingen hat in den vergangenen 15 Jahren eine erstaunliche Popularität gewonnen, was sich nicht zuletzt in einer Fülle von Hildegard-Literatur niederschlägt. Diese Beliebtheit hat allerdings wenig bis gar nichts mit einer nüchternsachlichen Auseinandersetzung mit dem Gesamtwerk der mittelalterlichen Theologin zu tun. Genau dies aber ist das Anliegen der vorliegenden Arbeit von Hildegard Gosebrink. Die Dissertation macht es sich zur Aufgabe, die wichtigsten Schriften Hildegards theologisch zu lesen, zu verstehen, auszuwerten. Dabei steht die Frage nach dem Verständnis Mariens, der Mutter Jesu, in den Werken Hildegards im Mittelpunkt. Schlüsselbegriff und Ordnungsprinzip der gesamten Arbeit aber – so zeigt schon der Blick in das Inhaltsverzeichnis – ist nicht Maria, sondern das Heilsgeschehen der Inkarnation. Hildegards Interesse an Maria gilt zuallererst der christologischen Perspektive, d. h. Maria erhält vor allem darin ihre Bedeutsamkeit, dass sie eine zentrale Rolle beim Zustandekommen der jungfräulichen Menschheit des Erlösers Jesus Christus spielt. So bildet die Inkarnation den Fluchtpunkt sowohl der Arbeit als auch der Interpretation Hildegards. Überraschen mag es uns Heutige, dass Maria von Hildegard nahezu ausschließlich von ihrer Funktion her bedacht wird. „Eine warme, mütterliche Frau ist sie ebenso wenig wie eine lebensnahe Schwester im Glauben." (360), konstatiert Gosebrink. Damit steht Hildegard ganz in der Tradition der Marienverehrung des 12.Jahrhunderts und bietet kaum Neuansätze für ein Verstehen Mariens als Frau und Mutter aus ihrer Zeit und Geschichte heraus.

Die Untersuchung stellt Zusammenhänge her zu fundamentalen Aspekten der Heilsgeschichte und deckt Spuren der Inkarnation im Alten Bund auf, bevor sie sich dann dem Heilsgeschehen im Neuen Bund zuwendet. Bedeutsamstes Kriterium für die Mitwirkung der Gottesmutter am göttlichen Erlösungswerk ist sowohl ihre Demut als auch ihre jungfräuliche Unversehrtheit. Gosebrink beschäftigt sich ausführlich mit der Frage, was eine spirituell so begabte Frau des Mittelalters wie Hildegard, der es vor allem um eine Theologie in Bildern geht, unter Jungfräulichkeit versteht (nicht nur als materialen Tatbestand, sondern als eine geistige Grundhaltung der Empfänglichkeit für die Kooperation mit Gott), warum die Jungfräulichkeit Mariens von unverzichtbarer Bedeutung für die Befreiung von der Erbsünde ist, und welche Rolle Sexualität und Leiblichkeit im Blick Hildegards für ein Leben aus dem Glauben spielen. Hier zeigt sich eine gewisse Widersprüchlichkeit, der Gosebrink versucht, gerecht zu werden. Einerseits gibt Hildegard ganz entschieden dem Geistigen den Vorrang vor dem Leiblichen, stehen Sexualität und Begierde grundlegend in der Nähe menschlicher Sündhaftigkeit, andererseits ist die Fortpflanzung des Menschen durchaus gottgewollt, im besten Fall aber „ohne Konkupiszenz".

Manche Hildegard – Interpreten der Gegenwart machen die Ordensfrau gerne zur Vorkämpferin einer neuen christlichen Leib- und Sexualitätsfreundlichkeit. Dies ist angesichts des hier vorgelegten Befundes aber problematisch.

Aufschlussreich erweist sich das Kapitel über die Frau Hildegard selbst. Hier zeigt sich, dass sie in ihrer eigenen Biographie und Selbstwahrnehmung Maria als Modell für ihre Selbstdarstellung nutzt. Sie erkennt sich wieder in gewissen marianischen Motiven und festigt damit ihre Autorität als weibliche Verkünderin des Wortes Gottes in einer männlich dominierten Kirche.

Insgesamt ist die vorliegende Arbeit ein sehr wissensreiches Buch, das einen Eindruck vermittelt von der visionären Kraft und Begabung dieser mittelalterlichen Theologin. Schön sind die Bilder, die Hildegard für Maria findet, die Grünkraft, der Duft, die Frucht, der Lichtquell. Freilich wird vom Leser, von der Leserin nicht wenig Geduld und langer Atem verlangt. Für alle an Hildegard theologisch Interessierte ist das Buch eine Bereicherung und Fundgrube, dem Gesamtwerk sachgemäß – frei von moderner Hildegardvereinnahmung – auf die Spur zu kommen.

Elisabeth Thérèse Winter OP

SCHWADERLAPP, Dominik

ERFÜLLUNG DURCH HINGABE

Die Ehe in ihrer personalistischen, sakramentalen und ethischen Dimension nach der Lehre und Verkündigung Karol Wojtylas / Johannes Pauls II.
St. Ottilien : EOS-Verlag, 2002 – X, 258 S. (Moraltheologische Studien, NF – Bd. 2). – ISBN 3-8306-7130-x. – EUR 34.00.

Die hier zu besprechende Arbeit wurde im Jahr 2002 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg im Fach Moraltheologie als Dissertation angenommen. Der Titel der Arbeit umreißt das Programm. Der Verfasser, seit Juni diesen Jahres neuer Generalvikar der Erzdiözese Köln, geht in drei Schritten vor. Im ersten Teil, wo es um die personalistische Dimension der Ehe geht, legt der Verfasser das Verständnis des Papstes von der menschlichen Person dar. Mit Rückgriff auf die Quellen des Hl. Thomas von Aquin und Max Schelers und dem darauf aufbauenden eigenständigen philosophischen Ansatz Karol Wojtylas beschreibt der Verfasser die Schwerpunkte des Personenbegriffs in ihrer geistigen und leiblichen Dimension. Nachdem herausgestellt ist, dass sich personale Gemeinschaft immer aus der interpersonalen Bezugnahme zwischen Ich und Du in einem sozialen Bezug des „Wir" konkretisiert, wendet sich der Autor der Ehelehre des Papstes zu. In vier Abschnitten werden in diesem Kapitel über Sinn und Ziel der ehelichen Personengemeinschaft, die eheliche Liebe, das unwiderrufliche Bündnis der Partner aneinander durch das Jawort und die Hinordnung der ehelichen Liebe auf Elternschaft gesprochen.

Im zweiten Teil seiner Arbeit wendet sich der Verfasser der sakramentalen Dimension der Ehe zu. Ausgehend von der Rechtslage im CIC/1917 beschreibt er die Entwicklungen bis in die zeitgenössische Theologie. Vor diesem Hintergrund werden dann die wesentlichen Aussagen Johannes Pauls II. referiert, die in einen Abschnitt münden, der die sakramentale Dimension der Ehe als Erfüllung ihrer personalistischen Grundlagen herausstellt.

Der dritte Teil befasst sich mit der ethischen Dimension der Ehe. In diesem Abschnitt weist der Autor nach, dass diese Dimension der Ehe nicht unverbunden neben den beiden an-

deren steht, sondern letztlich die Konsequenz der Grundlagen ist, die in den vorstehenden Teilen entfaltet worden ist. Die Hingabe Christi ist Vorbild und Motivation für die Hingabe der Ehegatten aneinander. Die Unwiderruflichkeit der Hingabe des Herrn enthält als Auftrag die Unwiderruflichkeit des Bündnisses der Eheleute in ihrem Jawort. Die Hingabe Christi ist aber auch das Abbild und Vorbild für die Hinordnung der Ehegatten zur Nachkommenschaft. Indem die gegenseitige Hingabe der Ehegatten in der Fruchtbarkeit Gestalt gewinnt, erfolgt die Mitarbeit der Menschen am Schöpfungsauftrag. Dieses Eheverständnis enthält eine missionarische Dimension, weil sich an ihr zeigt, dass die im Glauben gelebte Ehe zugleich erlöste und erlösende Gemeinschaft darstellt. Von diesem Befund aus der Lehre des gegenwärtigen Papstes ausgehend, zieht der Verfasser in seiner Schlussbetrachtung die Konsequenz, dass eine derart Freiheit schenkende Lehre eine offensive Verkündigung verdient hat. Die Arbeit schließt mit einer Bibliographie der Werke Karol Wojtylas/Johannes Pauls II.

Das Verdienst dieser Dissertation besteht darin, dass sowohl für Theologen als auch Kanonisten erstmals in einem überschaubaren Rahmen die Ehelehre des Papstes zusammengestellt und auf ihr Ziel hin fokussiert wird. Der Verfasser ist bei seiner Arbeit stets ganz eng bei dem Autor geblieben, über den er geschrieben hat. Schwaderlapp hat sich von der Gedankenführung des Papstes faszinieren lassen und identifiziert sich mit dessen Gedanken. Als Kompendium der Ehelehre des Papstes lohnt sich die Anschaffung. Der Sprachstil des Verfassers ist eingängig. Vorgängige theologische Studien sind für eine gewinnbringende Lektüre nicht unbedingt Voraussetzung. Matthias Pulte

SCHÄRTL, Thomas

WAHRHEIT UND GEWISSHEIT

Zur Eigenart des religiösen Glaubens.
Mainz : Matthias-Grünewald-Verlag, 2004 – 174 S. (Topos-Positionen, Bd 526). –
ISBN 3-7867-8526-0. – EUR 9.90.

Ist es vernünftig, an Gott zu glauben? Wenn ja, ist es vernünftig, an den Gott der christlichen Offenbarung zu glauben? Der junge Münsteraner Philosoph Thomas Schärtl nimmt diese Fragen ernst und er nimmt uns in seinem Versuch, eine Antwort zu geben, auf eine spannende und gut lesbare Denkreise in einem Bändchen der Topos-Reihe mit. Im Verlauf dieses Denkweges macht er uns erstens mit einigen Positionen der gegenwärtigen analytischen Religionsphilosophie vertraut, und er entwickelt zweitens eine originelle Position, (womit er dem Untertitel der Reihe „Positionen" gerecht wird), die sich besonders auf den von ihm selbständig umrissenen Begriff der Überzeugung stützt.

Im Gespräch mit den Philosophen Ludwig Wittgenstein und Charles Sanders Pierce fragt Schärtl zunächst, ob denn die Vernunft, die sich auf den Richterstuhl gesetzt hat, um religiösen Glauben nach ihren eigenen, nämlich rationalen Kriterien zu beurteilen, auf eben diesem Stuhl zurecht sitzt. Reichen nicht die Wurzeln des Glaubens in einen vorrationalen (oder gar urrationalen?) Bereich zurück und reichen nicht seine Inhalte und Ziele in einen überrationalen Bereich hinein. Ist also Vernunft, die den Glauben auf genau das Ihrige zuschneiden (prae-cisieren) will, nicht anmaßend?

Schärtl entscheidet sich für die These, dass es im Glauben um ein Wagnis geht; und dass sich die aus dem Eingehen dieses Wagnisses folgenden Erfahrungen und Ereignisse nie-

mals vorweg gänzlich rational kalkulieren lassen. Im Gegenteil: Solche bloß kalkulierende Rationalität hätte mit einer tatsächlichen „Logik des Lebens" nicht mehr allzu viel gemein.

Ausführlich gibt uns der Autor anschließend Auskunft über das Verhältnis von Wissen und Glauben, bei dem wir freilich lernen, dass es der analytischen Philosophie bislang nicht gelungen ist, uns genau zu sagen, was Wissen tatsächlich ausmacht – und was dabei zugleich unsere Intuitionen von Wissen und Nichtwissen treffen würde.

Dass Wissen irgendwie die Zielgestalt von Glauben ist, ist – je nach Perspektive – ebenso richtig wie anfechtbar. Wenn wir uns aber in der Frage nach dem Wissen von Letztbegründungen aus guten Gründen verabschieden, was würde dann den Glauben noch vom Wissen unterscheiden? Denn wir können ja auch für ihn keine vollständig einsehbaren letzten Gründe angeben.

Als wichtiges Hilfsmittel zur Weiterführung dient nun der Begriff der Überzeugungen, den uns Schärtl mit einem schönen Bild von Wittgenstein nahe bringt: Sätze, die unsere Überzeugungen zum Ausdruck bringen, verhalten sich zum Wissen wie das Flussbett zu seinem Fluss. Sie sind also quasi-transzendentale, nämlich basale Sätze, die den weltbildformenden Hintergrund jedes Menschen bilden, Einstellungen prägen und Grundlagen unseres Urteilens enthalten.

Auf der Basis dieser Überlegungen und mit Hilfe einschlägiger Texte aus Vatikanum I und II erörtert Schärtl anschließend das Problem der Glaubensgewissheit. Über das zentrale Moment der Anerkennung im Glaubensakt vermittelt sich Glaube zuerst und vor allem interpersonal: Ich glaube dem, den ich anerkenne, dem ich vertraue. Ist dieser Glaube einmal über eben diesen Weg zur Gewissheit geworden, so liegt er im Bereich grundlegender Überzeugungen: er beeinflusst mein Denken, Urteilen und Handeln.

Schärtl zieht von hier die Linie noch weiter: was bedeutet nun wahrer Glaube? Gibt es Kriterien, die seine Wahrheit ausweisen? Dazu werden verschiedene gängige Wahrheitstheorien besprochen und – das ist das bemerkenswerte – nicht isoliert gegeneinander, sondern ergänzend zueinander gedacht. Besonders die ausführlich erörterte Bedingung der Kohärenz führt Schärtl in eine weitere Einsicht: Wahrer Glaube ist einer, der sich qualitativ im Leben einer handelnden Freiheit niederschlägt: als authentisches und insofern kohärentes Handeln. So formuliert er gegen Ende einen „kategorischen Imperativ des Überzeugtseins": Überzeugungen müssen 1. wenn auch nicht letztbegründbar, so doch wenigstens rekursfähig sein; sie müssen 2. ihren Ort haben im Raum wechselseitiger Anerkennung von freien Personen; sie müssen 3. Einfluss haben auf und beitragen zu einer authentischen Lebensführung dessen, der sie hat, sie drücken schließlich 4. als Gefüge ein Weltbild aus mit Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Zuletzt verweist Schärtl damit noch auf Bemühungen der so genannten Virtue Epistemology, in denen versucht wird, klassische Tugenden auf Kategorien des Denkens und Erkennens anzuwenden – kurz gesagt – ein Ethos redlichen Denkens zu etablieren, welches dann in der Lage ist, Überzeugungen auch als im tiefen Sinn verantwortet zu präsentieren.

Bemerkenswert ist diese Annäherung von Erkenntnistheorie und Tugendethik insofern, als der Autor hier in einen Bereich vordringt, der dem Seinsdenken der Scholastiker wieder verwandt wird. Je tiefer das Sein als Aktualität alles Wirklichen erfahren wird, desto selbstverständlicher wird ein Grundsatz eingesehen, der in weiten Teilen neuzeitlicher, besonders auch analytischer Philosophie vergessen worden ist: dass etwas wahr ist, insofern es wirklich (und wirkmächtig) ist; und dass etwas gut ist, insofern es wirklich: d.h. es selbst ist. (d.h. ens et verum und zugleich: ens et bonum convertuntur). Schärtl zeigt uns in seinem lesenswerten Buch, wie die Mittel der analytischen Philosophie einen genuinen Beitrag leisten können zur Klärung und Vertiefung der Frage, was da eigentlich vor sich geht, wenn wir sagen: wir glauben.

Stefan Oster SDB

MEZZADRI, Luigi

DIZIONARIO STORICO SPIRITUALE VINCENZIANO

Roma : CLV – Edizioni Vincenziane, 2003 – 484 S. – ISBN 88-7367-025-3 – EUR 38.00.

Mit dem Dekret „Perfectae caritatis" über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens hat das II. Vatikanische Konzil alle Ordensgemeinschaften zur ständigen Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute aufgerufen. Es war das Verdienst des Konzils, eine Ordenstheologie abgelöst zu haben, die das Ordensleben als „Stand der Vollkommenheit" charakterisierte. Heftige Diskussionen über eine Neuorientierung der Orden innerhalb der Kirche wurden geführt. Sie verliefen auf dem Hintergrund des Begriffs von der doppelten Berufung und des zweifachen Weges der Verwirklichung des Evangeliums. Hatte man bis dahin die Auffassung vertreten, dass es einen Weg der Gebote gibt, dem die Weltchristen folgen und einen Weg der evangelischen Räte, den die Ordenchristen wählen, so wurde diese Unterscheidung vom Konzil aufgehoben, indem es nur von der einen christlichen Berufung zur Nachfolge sprach.

Die einzelnen Ordensgemeinschaften wurden aufgefordert, ihre je eigene Spiritualität am Ursprungscharisma des Gründers neu zu orientieren und ihre je eigene Sendung den Bedürfnissen der Zeit anzupassen. Damit war ein langer und schmerzvoller Weg zu beschreiten. Die Wandlungen der letzten vier Jahrzehnte sind noch immer nicht ausgestanden. Die Suche der Orden nach ihrem Ort in Welt und Kirche hat ihr Ziel noch nicht erreicht.

Mit dem Dizionario storico spirituale vincenziano von Luigi Mezzadri liegt ein bedeutendes Werk vor, das der Ordensfamilie des hl. Vinzenz von Paul eine wertvolle Hilfe sein kann auf der Suche nach ihrer Identität und ihrer zeitgemäßen Spiritualität. Der Autor ist Mitglied der Ordensgemeinschaft der Vinzentiner und hat sich als Verfasser einer dreibändigen Kirchengeschichte (2001) in Italien einen Namen gemacht. Er gilt als profunder Kenner der Spiritualität des hl. Vinzenz und ist Postulator des Seligsprechungsprozesses für Don Luigi Monza, einem Mitglied der Vinzentiner.

Mezzadri nennt das vorliegende Lexikon eine Orientierungshilfe (S. 5) für eine Neuinterpretation der Ordensspiritualität. Die etwa 220 Artikel befassen sich mit dem Charisma des Ordensgründers, dessen Spiritualität in einer praktisch gelebten Gottesliebe gründet. Geprägt von der „französischen Schule" und in geistiger Verwandtschaft mit Franz von Sales und Kardinal Pierre de Berulle, zieht er aus der Geschöpflichkeit des Menschen und der Menschwerdung Christi die Konsequenzen für das alltägliche Leben (vgl. S. 454ff.). Er weiß, dass man Gott nicht lieben kann, ohne zugleich den Mitmenschen zu lieben. Er beschreitet einen originellen pastoralen Weg, der ihn an die Nöte zahlloser Menschen heranführt. 1625 gründet er die Congregatio Missionis, nach ihrem Hauptsitz in St-Lazare Lazaristen (heute oft Vinzentiner) genannt. Die Kongregation breitet sich in der ganzen Welt aus und gehört zu den großen Orden der Kirche. Schon 1617 hatte er einen Verein von bürgerlichen Frauen für caritative Arbeit gegründet. Daraus wuchs 1633 der größte Frauenorden der Kirche, die Vinzentinerinnen oder „Filles de la Charité" (S.141ff.). Ihre erste Oberin wurde die hl. Louise de Marillac (S. 236 ff.).

Die einzelnen Artikel lassen sich drei großen Themengebieten zuordnen: zunächst beziehen sie sich auf den hl. Vinzenz, auf die hl. Louise de Marillac und die ersten Mitarbei-

ter, auf die Gründung und Entwicklung des vinzentinischen Werkes. Sie beziehen sich zweitens auf allgemeingültige Grundlinien des Ordenslebens wie Gebet, Gemeinschaft, Gelübde, Nachfolge usw. Der dritte Bereich umfasst das christliche Leben und seine Verwirklichung in der Welt. Das Lexikon möchte eine Brücke schlagen von der Zeit des hl. Vinzenz bis in unsere Gegenwart. In zahlreichen Artikeln wird darum auf die Dokumente des II. Vatikanums und auf einschlägige kirchliche Lehrschreiben Bezug genommen. Der Großteil der Artikel wurde vom Autor selber verfasst. Es sind jene, die namentlich nicht gekennzeichnet sind. Die Beiträge der ca. 20 Mitarbeiter sind namentlich ausgewiesen.

Dem Lexikon liegt die Gesamtausgabe der Werke des hl. Vinzenz zugrunde, herausgegeben von Pierre Coste: Saint Vincent de Paul, Correspondance, entretiens, documents, 14 Bände, Paris 1920-25. Zu erwähnen sind weiters Biographien über den Heiligen (Abelly, Collet, Coste, Calvet, Dodin, Giordani, Román) und Untersuchungen zur Geschichte und Spiritualität des vinzentinischen Werkes (Bremond, Ibánez, Orcajo).

Das Lexikon richtet sich zunächst an die Mitglieder der vinzentinischen Familie. Für sie ist es ein unverzichtbares Instrumentarium für eine authentische Interpretation und Aktualisierung des Anliegens ihres Ordensgründers. Darüber hinaus ist es für all jene eine wertvolle Hilfe, die sich mit Fragen des Ordenslebens befassen. Eine deutsche Übersetzung des Werkes wäre wünschenswert.

Josef Weber SDB

MOREL, Julius

RADIKALE KIRCHENREFORM

Für eine mutige Erneuerung. Fakten und religionssoziologische Theorien über die Krise der katholischen Kirche von 1950 bis in die Gegenwart als Entscheidungsgrundlagen notwendiger Reformen.

Innsbruck-Wien : Tyrolia-Verlag, 2003. – 571 S. – ISBN 3-7022-2537-4. – EUR 34.00.

Mit der vorliegenden Publikation will der im September des Erscheinungsjahrs verstorbene Verfasser, der Mitglied des Jesuitenordens war und bis 1996 als Professor an der Sozial- und Wirtschaftswissenschaftlichen Faktultät der Universität Innsbruck lehrte, nicht nur seine Leser und Leserinnen, sondern die Kirche insgesamt provozieren. Er will „herausfordern" aus der Welt der sonst tagtäglich „erforderlichen Kompromisse, Anpassungen, Rücksichtnahmen" (S. 11), um radikalen und globalen Reformen der Kirche vor allem hinsichtlich ihrer Struktur und ihrer Sprache den Weg zu bereiten.

Der Verfasser bezeichnet seine Publikation als Handbuch, was zunächst einmal vom Textumfang (541 Seiten) und von der umfangreichen Bibliographie (30 Seiten) her gerechtfertigt ist. Mehr noch aber belegt die inhaltliche Konzeption des Werkes diesen Anspruch, listet der Verfasser doch – gleichsam als Vermächtnis seines Lebens als Christ und seines Lehrens als katholischer Theologe – eine Fülle von Fakten und Daten zur Entwicklung der katholischen Kirche in der Zeit zwischen 1950 und 2000 auf. Mehrmals betont er, dass er mit dieser strukturierten Materialsammlung weder gegen andere Meinungen und Personen polemisieren, noch Kirchenverantwortliche entmutigen und auch nicht bittere Kritik von außerhalb der Kirche oder besserwisserisch von oben herab formulieren möchte. Aber er könne nicht umhin, seine Jahrzehnte langen religionssoziologischen Erfahrungen in den Dienst einer Erneuerung von Kirche zu stellen – aus Liebe zur Kirche und zu den Menschen, denen die Kirche eine entscheidende Botschaft zu bezeugen hat.

Bei der Lektüre des Handbuches drängt sich unweigerlich der Eindruck auf, als lese man in einem „Schwarzbuch", in dem die Fehler, Versäumnisse, geheimen Machtstrategien und die Auf- und Abwärtsprozesse einer Kirche aufgelistet sind, die am Abgrund steht. Die Gefahr, dass den Leser eine resignierende Stimmung beschleicht, ist groß, was wohl damit zu tun hat, dass der Verfasser „kompromisslos hart, manchmal sogar zornig" (S. 13) seine Eingangsthese mit zum Teil deprimierendem Material aus einem Zeitraffer von fünf Dekaden untermauert. Diese Wirkung des Handbuches auf den Leser können dann auch die vom Umfang wie vom Inhalt her eher dürftig geratenen Visionen am Ende des Handbuches (S. 438-451) nicht auflösen.

Dennoch muss man den großen Wert dieser enorm fleißigen Sammelarbeit positiv würdigen. Der Verfasser gliedert sein Material in 9 Kapitel, dies in der Intention, mittels Informationen und Analysen Entscheidungsgrundlagen für eine Kirchenreform bereit zu stellen. Im Kapitel 1 werden Fakten und Daten zum soziokulturellen und religiösen Hintergrund der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, zur Entwicklung der Priester- und Ordensberufungen, zum Verhältnis der Christ(inn)en zu den Sakramenten, zur Kirche und zum christlichen Glauben (Stichwort: allgemeine Säkularisation) präsentiert. Beispielhaft für die Auseinandersetzungen jener Zeit sind die nachkonziliaren Konflikte in der Kirche Hollands, die der Autor nochmals nachzeichnet. Im Kapitel 2 analysiert er dann aus soziologischer und historischer Perspektive die Hintergründe der Kirchenkrise und belegt anhand einzelner Beispiele (z.B. Stellungnahmen und Interventionen des Lehramtes) die insgesamt restaurativen Tendenzen. Im umfangreichen dritten Kapitel, das lexikalisch anmutet, begegnet man erstens einer kritisch kommentierten Sammlung von Reformversuchen (Konzil, Codex Juris Canonici, Weltkatechismus , Theologische Strömungen und Konflikte mit dem Lehramt), zweitens den 30 wichtigsten Persönlichkeiten einer kirchlichen Erneuerung jener Epoche (von Carl Amery über Yves Congar, Kard. F. König, Hans Küng, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx bis hin zu Mutter Teresa), und drittens den Initiativen, Aktionen, Bewegungen und Institutionen, die für die Erneuerung von Kirche bedeutsam sind. Man stößt auf eine Vielzahl bekannter (z. B. charismatische Gemeindeerneuerung, Pax Christi) und unbekannter Gruppen (z. B. Boquen, Deutsche Kapellenwagen, Echange et Dialogue) – ein Aspekt, der die Sammlung umso informativer macht. In Kapitel 4 rechnet der Verfasser mit den verbliebenen kirchlichen „Anachronismen und Absurditäten" ab, wobei nicht nur Personen (z.B. die Fälle Groër und Krenn), sondern auch die vielen Steine des Anstoßes (z.B. Bischofsernennungen, viri probati, Frauenpriestertum, Sexuallehre u.v.m.) in den Blick kommen. Im Kapitel 5 findet diese Abrechnung mit Unzulänglichkeiten eine Fortsetzung. Der Verfasser widmet sich hier unter dem Titel Gegenwind den konservativen Bewegungen des Opus Dei, des Engelwerks und der Gruppe um Marcel Lefebvre, entlarvt die falschen Argumentationsstile fundamentalistischer Kreise und listet skizzenhaft die römischen Sanktionen gegen wichtige Träger kirchlicher Erneuerung (von Leonardo Boff über Jacques Gaillot bis hin zu Edward Schillebeex) auf. Im Kapitel 6 werden die wichtigsten anstehenden Reformprojekte benannt: Die Sprache, die Bibel, die Eucharistie und die pastoralen Strukturen. Vor den Kapiteln 8 und 9, in denen die Kirchenvisionen wichtiger Theologen jener Epoche referiert werden, schiebt der Autor Witze und Karikaturen zur Erheiterung seiner Leserschaft ein.

Abschließend gibt Morel sich der Hoffnung hin, dass – wie auf den Winter naturgemäß der Frühling folgt – auch auf eine winterliche Kirche ein kirchlicher Frühling folgen wird – aber nicht zwangsläufig, sondern nur, wenn „Christen bereit sind, radikale Erneuerungen zu finden und zu verwirklichen" (451). Selbst hat der Autor diese Erneuerungen nicht weiter konkretisiert, aber er hat wichtige Reformbereiche benannt und eine Menge an Daten, Fakten, Kritik und Inspiration gesammelt, die nicht vergessen werden dürfen, wenn notwendige Reformen Erfolg haben sollen.

Martin Lechner

P. YVES CONGAR OP (1904-2004)

Wort und Antwort, Nr. 45, Heft 3: Juli/September 2004
Sonderheft anlässlich seines 100. Geburtstages
EUR 6.95 (Bestellungen an Matthias Grünewald-Verlag, Postfach 30 80, D-55020 Mainz).

Die Zeitschrift der deutschen Dominikanerprovinz „Wort und Antwort" hat ihr Heft 3 (Juli/September 2004) dem großen Ordenstheologen Yves Congar anläßlich seines 100. Geburtstages gewidmet (1904-2004). Mit Beiträgen aus verschiedenen europäischen Ländern – von Hervé Legrand OP (Paris), Johannes Bunnenberg OP (Deutschland), Alessandro Cortesi OP (Pistoia), Juan Bosch Navarro OP (Spanien) – wird Yves Congar als „einer der bedeutendsten Theologen des 20. Jahrhunderts weit über Frankreich hinaus" (W. Seibel, 2002) geehrt. Durch alle Beiträge zieht sich das große Leitmotiv von Leben und Werk Congars, wie es Kardinal Lehmann in seinen Anmerkungen, die der Textsammlung vorangestellt sind, formuliert: „Yves Kardinal Congar – ein Mann der Kirche", ein Denker mit „großer Sensibilität für die Geschichte und die Realität" (S. 99), der die Kirche „auf die bestmögliche Weise auf das Zweite Vatikanische Konzil und damit zur Öffnung der Kirche nach innen und nach außen vorbereitete" (S. 100). So haben die biographisch angelegten Aufsätze Congars Leidenschaft für die Einheit, seinen Beitrag zur Ökumene (Hervé Legrand), seinen historisch geschulten Blick auf die Heils-/Geschichte und seinen Dienst am Volk Gottes (Cortesi) sowie sein Verständnis der Tradition (Bunnenberg) zum Thema.

Ein schöner, auch sehr persönlicher Fund ist der Hinweis auf den Brief Congars vom 10. September 1956 an seine Mutter aus der Zeit seines Exils in Cambridge, der von Juan Bosch Navarro OP (Valencia) vorgestellt wird. Es ist ein Text, der bislang nur auf französisch vorliegt, 2001 wurde er in seinem „Journal d´un théologien" (1946-1956) von Etienne Fouilloux veröffentlicht. Gerade hier wird der Blick auf den „Leidensweg" Congars freigelegt, sein – ja auch in seinem physischen Leiden sich ausdrückende – Leiden an der Kirche. In der ebenfalls abgedruckten Homilie des Ordensmeisters Timothy Radcliffe zum Tod von Yves Congar bringt der Mitbruder das Leiden des Exils mit seiner „Frucht" in Verbindung, den „tief greifenden Wandel in der Kirche, den das Zweite Vaticanum brachte" (136): „Das Leiden des Exils hat zur Erneuerung dieser Gemeinschaft der Kirche geführt, für die er sein Leben eingesetzt hat, 'diese Kirche, die ich liebe.'"(ebd.)

Der knappe, aber liebevolle Blick auf Yves Congar wird durch den Hinweis auf die in Frankreich publizierten Tagebücher Congars und auf wenige ausgewählte Studien zur Theologie Congars abgerundet.

Margit Eckholt

* Die Texte der Kurzanzeigen sind – wenn nicht anders angegeben – den Publikationshinweisen der Verlage oder den Vorworten entnommen.

BÜHLMANN, Walbert

DIE ZEIT DES REGENBOGENS

Glauben – eine Utopie, die trägt
Freiburg, Schweiz : Paulusverlag, 2003. – 176 S. – ISBN 3-7228-0600-3. – EUR 17.00.

Der gegenwärtigen Glaubenskrise setzt Walbert Bühlmann seine Vision entgegen: Kirche – die Gemeinschaft aller Christen – als ‚Biotop der Hoffnung' für die eine Menschheit Gottes. Den Aufbruch dahin zu wagen und die notwendigen Schritte zu gehen, dazu macht dieses Buch Mut. So wird die Kirche wieder zu einer der besten Adressen für diejenigen, die eine neue Qualität für ihr Leben suchen.

FEDERBUSCH, Stefan OFM (Hrsg.)

FRIEDENSGEBETE FÜR GERECHTIGKEIT, FRIEDEN UND BEWAHRUNG DER SCHÖPFUNG

Kevelaer : Butzon und Bercker, 2003. – 143 S. – (edition COELDE). – ISBN 3-7666-2097-5. – EUR 14.50.

Dieses Buch bietet eine Vielzahl von Meditationsimpulsen, Gebeten und Segenstexten zu den großen globalen Herausforderungen wie der Schaffung einer gerechten Weltordnung, dem Dialog der Kulturen und Religionen sowie dem Klimaschutz. Die elf thematisch geordneten Kapitel lassen sich als fertig gestaltete Gebetseinheiten einsetzen und eignen sich genauso gut als Fundgrube für das persönliche Gebet.

OTTO, Gert (Hrsg.)

WO IST DAS KIND, DAS ICH GEWESEN?

Lebensgeschichten fordern uns heraus. Reihe: Theologie und Literatur; Bd. 16.
Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 2003. 148 S. – ISBN 3-7867-2452-0. – EUR 14,80.

Der Untertitel dieses Buches deutet bereits an, dass es sich in dieser Anthologie nicht nur um die Aufzeichnung von Lebensgeschichten prominenter Menschen handelt. Stattdessen erfolgt eine Auseinandersetzung des jeweiligen Autors mit den schriftlichen Selbstzeugnissen – Autobiographien, Briefen und Tagebüchern – von Theologen, Philosophen, Dichtern und Denkern, Schriftstellerinnen und Journalistinnen, indem er sie existentiellen Fragen des menschlichen Daseins zuordnet: der Frage beispielsweise danach, wie sie mit der ausgebliebenen oder nur mühsam errungenen Anerkennung im Elternhaus umgegangen sind, wie sie ein Leben in

totalitären Systemen überlebt haben und was ihnen dazu Mut und Stärke verliehen hat, wie sie damit fertig wurden, dass sie anderen Menschen Leid zugefügt haben und schuldig geworden sind. Er werden viele Erfahrungen und Einsichten dargelegt, menschliche Schicksale des Scheiterns, des Suchens und den Findens, der Siege und der Niederlagen. Und unweigerlich ist der Leser geneigt, selbst Erinnerungsarbeit zu leisten und in seinem eigenen Leben nach Stärken und Schwächen und nach der bestimmenden Spur zu suchen. Das Buch enthält ein Stück jüngster Kulturgeschichte, indem es zahlreiche Zeugnisse aufführt, wie das Schaffen geistesgeschichtlich bedeutsamer Frauen und Männer von ihrer eigenen Lebensgeschichte bestimmt worden ist. Zugleich enthält es viele Anregungen zu einer eigenen Biographiearbeit und Ermutigungen zum Aufarbeiten unerledigter Themen. Matthias Hugoth

RYSSEL, Ingrid / WESTHEUSER, Doris:

ÄLTER WERDEN MIT GOTT

Ein Werkbuch mit Andachten und Geschichten zum Erzählen, Vorlesen und kreativen Gedächtnistraining.
Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 2003 – 96 S. – ISBN 3-579-05520-8. – EUR 15,95.

Dieses didaktisch klug aufbereitete Werkbuch enthält im ersten Teil literarische und Alltagsgeschichten, Betrachtungen und Nachdenktexte zu Themen des menschlichen Lebens wie Angst und Ohnmacht, Mut und Lebenssinn, Humor und Traurigkeit, Selbstfindung und Identität, Glaube, Zweifel und Gottvertrauen, Abend und Morgen, Altwerden, Kranksein und Lust auf das Leben haben, Erinnerung und Erwartung, Betriebsamkeit und Besinnung, die Erfahrung von Einsamkeit und mitmenschliche Wärme. Zu jedem Text werden Bibelstellen benannt und kurz charakterisiert, die in Bezug zu den in den Texten enthaltenen Themen gesetzt werden können. Schließlich kann die Beschäftigung mit diesen Themen auch mit Elementen eines kreativen Gedächtnistrainings verbunden werden, die im zweiten Teil des Buches reichhaltig zusammengetragen sind. So ist ein gehaltvolles Werkbuch entstanden, das sowohl für die religiöse Bildungsarbeit mit älteren Menschen als auch zur Selbstbeschäftigung zahlreiche Vorlagen und Materialien bietet. Matthias Hugoth

HOFFMANN-GABEL, Barbara:

BILDUNGSARBEIT MIT ÄLTEREN MENSCHEN

Themen, Konzepte und praktische Durchführung. Reinhardts Gerontologische Reihe, Bd. 27.
München : Ernst Reinhardt Verlag, 2003 – 132 S. – ISBN 3-497-01678-0. – EUR 16.00.

Diese Buch bietet ein auf die wesentlichen Aspekte der Bildungsarbeit mit älteren Menschen konzentriertes Kompendium, in dem diejenigen, die sich mit dem Themenbereich „Bildung im Alter" theoretisch und praktisch befassen, sowohl eine Fülle von Informationen als auch zahlreiche Anhaltspunkte und Vorhaben für die Planung und Durchführung von Bildungsveranstaltungen mit älteren Menschen finden. Dabei liegt der Schwerpunkt auf Beiträgen zur Praxis einer aktivierenden Bildungsarbeit, die darauf bedacht ist, Bildungsprozesse zu

initiieren, in die die Beteiligten gestaltend und steuernd eingebunden sind und die ihre Selbstbildungspotentiale aktivieren und stärken. Die Texte zu den Inhalten und Zielen der Bildungsarbeit für und mit älteren Menschen, zu einem auf dieses Klientel zugeschnittenen Bildungsbegriff und zu den Themen und Konzepten von Bildungsveranstaltungen sind größtenteils als Merk- und Arbeitstexte verfasst: Sie fassen die wesentlichen Gesichtspunkte zusammen und bieten Grundlagen für eine Fortschreibung dieser Teilbereiche des Gesamtthemas „Bildungsarbeit mit älteren Menschen" durch das Einbringen eigener Erfahrungen und Erkenntnisse. Insgesamt: ein handliches, informatives und für die Praxis der Erwachsenenbildung im Bereich der Altenarbeit sehr brauchbares Arbeitsbuch, das Grundlagen und Materialien sowohl für das Eigenstudium als auch für die Bearbeitung von Bildungsthemen im Team bereit hält.

Matthias Hugoth

IMBACH, Josef:

MIT ABRAHAM UNTERWEGS

Vom Abenteuer des Glaubens.
Würzburg : Echter Verlag, 2002. 112 S. – ISBN 3-429-02454-4. – EUR 12.80.

Auch dieses Buch des bekannten Autors Josef Imbach spricht den Leser unmittelbar an, weil er mit einem kurzweiligen und lockeren Schreibstil höchst interessante und gewichtige Einsichten und Erkenntnisse aus Theologie, Psychologie, Kultur- und Literaturgeschichte zu vermitteln versteht. Diesmal geht es um Abraham, den Stammvater der Juden, Christen und Muslime. Imbach zeichnete seine Geschichte der lebenslangen Wanderung unter der kompromisslosen Leitung Gottes nach und zieht dabei, unter Rückgriff auf Erkenntnisse der Religionswissenschaft und der Psychologie und mit zahlreichen Bezügen zur Literatur, Parallelen zur Existenz des heutigen Menschen im Zeitalter von Mobilität und Beschleunigung. Abraham wird vor allem als eine symbolische Figur vorgestellt für das Leben als Reise, für den Menschen auf der Suche nach einer geistigen und spirituellen Heimat, für den Zeitgenossen, der nirgendwo eine garantiert endgültige Bleibe hat und sich trotzdem im Vertrauen auf Gott gehalten und geborgen fühlen kann. Abraham als einer von uns, der uns allerdings bereits einige Schritte voraus ist und uns den Weg weisen kann.

Matthias Hugoth

NICKEL, Veronika:

ICH BIN ÜBRIGENS JESUS

Unglaubliche Geschichten.
München : Claudius Verlag, 2003. – 106 S. – ISBN 3-532-62291-2. – EUR 9.80.

Ein etwas verrücktes Buch: Eine junge Frau in München, WG-Bewohnerin, chaotisch, sensibel, ständig auf der Suche nach Echtheit und Glaubwürdigkeit, zugleich religiös aufgeschlossen und gottgläubig, trifft eines Tages auf zwei junge Männer, die von sich behaupten, dass sie Jesus und sein Jünger Johannes sind. Jesus wird für viele ihrer Alltagsgeschich-

ten ihr Freund und Begleiter, ein Typ, den die junge Frau zwar ganz gut leiden kann und zu dem sie Vertrauen hat, der dennoch eigentümlich distanziert bleibt und sich nur zögernd auf Gespräche über diese oder jene Szene „damals in Galiläa und in Jerusalem" einlassen will. Manchmal etwas arg verfremdet und eingebunden in recht flippig beschriebene Alltagszenen einer bisweilen aus dem Lot geratenen jungen Frau, dann wieder in vertrauten Bildern und entsprechend der Vorstellungen, die man sich traditionell vom Verhalten und Handeln Jesu macht, wird hier ein Zugang zu seiner Gestalt und Botschaft geschaffen. Originell, bisweilen etwas grenzwertig, aber insgesamt sympathisch und vor allem glaubwürdig in der Weise, wie hier ein junger Mensch sein Vertrauen in Gott, seinen Bezug zu Jesus von Nazareth und die manchmal verzweifelte Suche nach einer Linie in seinem Leben zusammen zu bringen versucht.

Matthias Hugoth

CARDINAL, Claudia

TRAUERHEILUNG

Ein Wegbegleiter.

3. Aufl. – Düsseldorf : Patmos Verlag, 2003. 247 S. – ISBN 3-491-77037-8 – EUR 16.-.

Die Autorin arbeitet als Heilpraktikerin in Hamburg, begleitet seit Jahren Trauernde über längere Zeiträume hin und hat einen eigenen Ausbildungsgang für Angehörige von Heilberufen als Sterbe- und Trauerbegleiter ins Leben gerufen.

Aus dieser Arbeit erwuchs das vorliegende Buch. Es bietet zwölf Fallbeispiele, die jeweils nach dem gleichen Schema behandelt werden (der Fall wird kurz geschildert, in einem Brief an die betreffende Person wird dieser Hilfe geboten, danach das jetzige Befinden der Betroffenen genannt, eine hilfreiche Geschichte oder ein Märchen erzählt, eine Deutung geboten und Ratschläge für die Betroffenen [und deren Umgebung] angegeben).

Diese Angaben und Hilfen sind sicher interessant (über einzelnes wird man sich streiten können), aber wohl kaum in der Lage, von einem genutzt zu werden, der in konkreter Trauer Hilfe sucht, weil dieser nicht weiß, wo er suchen soll. So ist das Buch weniger ein Wegbegleiter als ein Wegweiser, d.h. eine Hilfe für solche, die sich auf die Aufgabe einer Trauerbegleitung vorbereiten, wie ja auch im Nachwort deutlich wird, in dem neben ein paar ergänzenden Hinweisen (z.B. über Krankheiten, die aus der Trauer geboren werden) das Berufsbild der Sterbeamme vorgestellt wird.

Wie sehr das Buch auf Praxis abgestellt ist, zeigen am Ende einige konkrete Adressen, wo man weitere Hilfen erhalten kann (einschließlich der Nummer der Telefonseelsorge).

Viktor Hahn CSsR

Eingesandte Bücher

BERNECKER, Uta u. Dieter: Alle Wege führen nach Rom : Ein spannendes Spiel für neugierige Christen. – Leipzig : Benno-Verlag 2004. – ISBN 3-7462-1762-8. – EUR 24.50.

Aufbruch zum Leben : Spirituelles Lesebuch für die Fasten- und Osterzeit 2005. – Leipzig : Benno-Verlag, 2005. – 159 S. – ISBN 3-7462-1821-7. – EUR 5.00.

BREITENBACH, Roland: Der Schlüssel zum Himmel : Humorvolle Weisheiten der Mönchen. – Leipzig : Benno-Verlag, 2002. – 110 S. – ISBN 3-7462-1497-1. – EUR 4.50.

Frieden schaffen, Frieden sichern / Bernhard Mensen SVD (Hrsg.) – St.-Augustin : Steyler-Verlag. – 122 S. – (Akademie Völker und Kulturen ; 27). – ISBN 3-8050-0516-4.

Islam / Bernhard Mensen SVD (Hrsg.) – St.-Augustin : Steyler-Verlag. – 122 S. – (Akademie Völker und Kulturen ; 26). – ISBN 3-8050-0483-4. – EUR 14.80.

LACKMANN, Max: Tobit und Tobias : ein Buch von Ehe und Liebe, Engeln und Dämonen, Krankheit und Medizin. – 2. Aufl. – Stein am Rhein : Christiana-Verlag – 109 S. – ISBN 3-7171-0480-2. – EUR 12.00.

LANG, Uwe Michael: Conversi ad Dominum : zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung / Uwe Lang. – Einsiedeln u.a. : Johannes-Verl., 2003. – 156 S. – ISBN 3-89411-384-7. – EUR 13.50.

Mit der Bibel leben : Gedanken und Gebete zu den Sonntagsevangelien des Jahres 2005. Leipzig : Benno-Verlag, 2004. – ISBN 3-7462-1695-8. – EUR 7.50.

NETZHAMMER, Raymund: Barbara Brütsch : Lebensbeschreibung einer Konvertitin und Mystikerin. – Stein am Rhein : Christiana-Verlag – 307 S. – ISBN 3-7171-1112-4. – EUR 14.00.

PIO <PADRE>: Was ist die heilige Messe? : ein Gespräch mit Pater Pio / [übers. von Andreas Lorenzi. Hrsg. von Arnold Guillet]. – 6., Aufl., 161. – 180. Tsd. – Stein am Rhein : Christiana. – 14 S. – ISBN 3-7171-0696-1. – EUR 1.00.

Spirituelles Lesebuch für die Advents- und Weihnachtszeit 2004. Leipzig : Benno-Verlag, 2004. – 158 S. – ISBN 3-7462-1725-3. – EUR 5.00.

WALTER, Silja: Das Herz betet von selbst : Glaubenserfahrung. – 78 S. – ISBN 3-7228-0629-1. – EUR 12.00.

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.

Vorwort

Mit der Kirche als dem „Schiff Petri" beschäftigt sich Michael Sievernich zu Beginn seines Beitrags über den missionarischen Dienst der Orden im vorliegenden Heft der Ordenskorrespondenz. Uns Heutigen sei, so meint er, dieses Bild des Schiffes in den Stürmen der Zeit näher als das Bild von dem Fels Petri, „obgleich wir pastoral, administrativ und auch finanziell lieber festen Boden unter den Füßen hätten". In den vergangenen Monaten hat das Schiff den Steuermann gewechselt. Mit dem Tod Papst Johannes Pauls II. ist eine der großen Gestalten der Kirchengeschichte von Bord des „irdischen Schiffleins" gegangen. Dass das Kardinalskollegium den deutschen Theologen Josef Kardinal Ratzinger zu seinem Nachfolger gewählt hat, hat trotz der vorausgegangenen Spekulationen überrascht. Mit Freude haben Ordensleute aus aller Welt dem neuen Papst ihre Glückwünsche übermittelt. Obere des Benediktinerordens aus ganz Deutschland deuteten die Namenswahl des neuen Papstes – Benedikt XVI. – als Zeichen einer besonderen Verbundenheit des Papstes mit ihrem Ordensgründer und dem benediktinischen Geist. Besonders wurde dabei das Friedens-Motto des Ordens hervorgehoben. Mit den Glückwünschen verbindet sich hier die Hoffnung, dass der neue Papst Benedikt zum Frieden zwischen den Völkern und den Religionen beitragen möge.

Zum Tod von Papst Johannes Paul II. haben die Vorsitzenden der deutschen Ordensobernvereinigungen eine gemeinsame Trauerbotschaft veröffentlicht; dem am 19. April neu gewählten Papst Benedikt XVI. haben sie in einem ebenfalls gemeinsamen Brief gratuliert. Beide Texte dokumentiert die Ordenskorrespondenz in den Mitteilungen.

Ein Wechsel fand auch im Boot der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) statt: Nach rund 16 Jahren hat P. Wolfgang Schumacher O.Carm. seine Tätigkeit als Generalsekretär der VDO und des DKMR beendet; sein Nachfolger, Pallottinerpater Rüdiger Kiefer SAC, wurde am 01. März in Bamberg in das Amt des Generalsekretärs eingeführt. Die Rede des VDO-Vorsitzenden P. August Hülsmann SCJ anlässlich der Verabschiedung von P. Wolfgang dokumentiert die Vielfalt der mit diesem Amt verbundenen Aufgaben (> S. 157). Als eine dieser Aufgaben übernahm P. Wolfgang seit 2001 auch die des Schriftleiters der Ordenskorrespondenz. Er hat die Zeitschrift in seiner Zeit als Generalsekretär maßgeblich geprägt. Persönlich danke ich P. Wolfgang für die stets intensive und gute Zusammenarbeit seit ich die Redaktion der Zeitschrift 2003 übernommen habe. Vom vorliegenden Heft an liegt die Schriftleitung bei P. Kiefer SAC.

Genau 25 Jahre nach einem Studientag zum Ordensleben in Deutschland bei der Frühjahrs-Vollversammlung 1980 hat sich die Deutsche Bischofskonferenz in diesem Jahr bei der Frühjahrs-Vollversammlung in Stapelfeld (bei Cloppenburg) erneut mit dem Ordensleben in Deutschland beschäftigt.

Der Studientag am 16.02.2005 stand unter dem Titel „Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens". Seitens der Ordensobern-Vereinigungen nahmen auf Einladung der Bischofskonferenz an diesem Studientag teil:

- *für die VDO: P. Hans-Albert Gunk OP (2. Vorsitzender), P. Peter Egenolf SSCC (Vorstandsmitglied), P. Wolfgang Schumacher O.Carm. (Generalsekretär),*
- *für die VOB: Br. Bernward Elsner FMMA (1. Vorsitzender), Fr. Rudolf Knopp OH (2. Vorsitzender),*
- *für die VOD: (Sr. Aloisia Höing SMMP (1. Vorsitzende), Sr. Mediatrix Nies OSF (2. Vorsitzende), Sr. Cäcilia Höffmann SSpS (Generalsekretärin).*

In einer medial aufbereiteten Präsentation stellte Sr. Cäcilia Höffmann im Plenum der Bischofskonferenz die Entwicklung der Ordensgemeinschaften in Deutschland in den letzten dreißig Jahren und deren aktuelle Lage vor. In einem Grundsatzreferat versuchte Abt Dr. Christian Schütz OSB (Schweiklberg) sehr eindringlich, den Bischöfen von theologischer Seite her deutlich zu machen, dass es bei den Orden um die Sache der Kirche selbst geht. Die Orden seien wie Seismographen, an denen abgelesen werden könne, wie es der Kirche vor Ort gehe. Er forderte die Bischofskonferenz auf, offensiv und öffentlichkeitswirksam für die Orden in Deutschland Partei zu ergreifen. In vier Arbeitsgruppen wurden konkrete Fragen und Anliegen diskutiert, wie die Frage nach der Verantwortung der Ortskirche für Ordensberufungen, die Zukunftsperspektiven ordensgetragener Werke, die Zusammenarbeit von Bistümern und Orden und die Berufung der Ordensleute zum Dienst an der Heiligung des Gottesvolkes. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert das in den Studientag einführende Referat des Essener Bischofs Dr. Felix Genn und den Vortrag von Abt Christian.

Arnulf Salmen

Michael Sievernich SJ

Der missionarische Dienst der Orden[1]

Wenn im Leben eines Menschen oder eines Gemeinwesens oder eines Ordens die Zeichen auf Sturm stehen, dann greifen wir im abendländischen Kulturkreis gern auf Bilder aus der Seefahrt zurück. Wenn der Boden unter den Füßen zu wanken beginnt, dann geht auch die Sprache zur See, dann genügt die „landläufige" Sprache nicht mehr.
Das sehen wir in biblischen Zeiten an der Perikope vom Seesturm, als die Jünger es mit der Angst zu tun bekommen, weil sie zwar mit ihrem Meister im selben Boot sitzen, dieser aber schläft, als der Sturm aufzieht: „Meister kümmert es dich nicht, dass wir zugrunde gehen?" (Mk 4, 38)
Heute ist uns das Bild vom Schiff Petri in den Stürmen der Zeit näher als das Bild vom Fels Petri, obgleich wir pastoral, administrativ und auch finanziell lieber festen Boden unter den Füßen hätten. Poetisch lässt sich das Bild von der Kirche als Schiff so beschreiben:

„Sankt Peters Schifflein schwanket sehr,
Ich sorg den Untergang im Meer,
Die Wellen schlagen allseits dran,
Ihm wird viel Sturm und Plage nahn.
Gar wenig Wahrheit man jetzt hört,
Die Heilge Schrift wird ganz verkehrt
Und jetzt viel anders ausgelegt,
Als sie der Mund der Wahrheit hegt.
Verzeih mir recht, wen dies betrifft,
Der Antichrist kommt angeschifft …
Denn falscher Glaub und falsche Lehr,
Die wachsen von Tag zu Tage mehr,
Wozu die Drucker tüchtig steuern.
Man könnte manches Buch verfeuern.
Mit Unrecht viel und Falsch darin.
Viele denken einzig auf Gewinn …
Daher ich frei es sagen mag:
Es naht sich uns der Jüngste Tag!
Weil man das Licht der Gnad veracht't,
Wird es bald gänzlich werden Nacht,
Und was noch nie zuvor gehört:
Das Schiff den Kiel nach oben kehrt."
(Nr. 103)

Die Sache kommt uns vertraut vor, auch wenn der Text schon über 500 Jahre alt ist. Er stammt aus dem Buch *Das Narrenschiff* des Baseler Humanisten Sebastian Brant,[2] der ihn an der Schwelle zur Neuzeit (1494) verfasste, als die Stürme heftiger waren als heute und die Reformation sich anbahnte.

Beschleichen uns heute nicht ähnliche Empfindungen, wenn man an die Situation der Kirche denkt? Zahlreiche Buchtitel signalisieren eine Verunsicherung: *Kirche im Gegenwind*, diagnostiziert der eine, während der andere fragt: *Wohin geht die Kirche?*[3] Ist sie in den Stürmen unserer Zeit dabei, zu kentern? Sind die Stürme zu heftig oder ist das Schiff für diese Belastungen nicht ausgelegt? Warum verlassen so viele das Schiff? Weil sie den Kurs für falsch halten oder weil ihnen die Inneneinrichtung im Stil der 50er Jahre nicht passt? Oder hat die Mannschaft noch nicht gelernt, gegen den Wind zu segeln? Warum schläft Christus im Schifflein Petri, anstatt ein WetterWunder zu wirken und für Rückenwind zu sorgen?
Versuchen wir eine Antwort in vier Schritten: (1) Wahrnehmung der gegenwärtigen Situation; (2) Historische Mission der Orden; (3) Schöpferische Treue; (4) Missionarischer Auftrag.

1. Wahrnehmung der Situation der Orden und Institute

Die Krise zeigt sich im Wandel der Teilnahme am kirchlichen Leben. Zeichen des Wandels sind Kirchenaustritte, abnehmender Gottesdienstbesuch, Rückgang der Priesterberufe, Rückgang der Ordensberufe; Anwachsen der Gruppe der Religionslosen in der Republik.

Spiegel der Zahlen. Viele sehen in dieser Entwicklung eine dauernder Verschlechterung der Lage im Vergleich zu früheren Zeiten. Schon Johannes XXIII. aber bezeichnete all diejenigen, die nur Niedergang und Verschlechterung sehen können oder wollen, als „Unglückspropheten". Sie nehmen nicht die gleichzeitigen Neuanfänge und Aufbrüche in der Kirche wahr, die als Zeichen für das Wehen des Geistes gesehen werden dürfen. Versuchen wir also den Wandel in der Gegenwart als Zeichen der Zeit zu deuten, als Signale not-wendender „Wandlungen" in der Kirche. Aufbrüche sind immer auch mit Abschieden verbunden. Sinngemäß sagte der Frankfurter Pfarrer Zenetti einmal: „Frag hundert Katholiken, was das Wichtigste in der Kirche sei, und sie werden sagen, die Eucharistie.
Frag hundert Katholiken, was das Wichtigste in der Eucharistie sei, und sie werden sagen, die Wandlung.
Sag hundert Katholiken, das Wichtigste in der Kirche sei die Wandlung, dann werden die meisten sagen, nein, es soll alles bleiben wie es ist."
Nehmen wir als Beispiel den Gottesdienstbesuch. Die Zahl der Gottesdienstteilnehmer sinkt seit den 50er Jahren kontinuierlich. Das Teilnahmeverhalten der Katholiken Deutschlands in den letzten 50 Jahren zeigt eine stetig abnehmende Kurve. Gab es in den 50er Jahren gut 50% regelmäßige Kirchenbesucher, so sind es zu Beginn des neuen Jahrhunderts etwa 15%. Die Zahl der passiven Kirchenmitglieder nimmt also zu. Zudem gibt es eine „Seniorisierung" und „Feminisierung" der Gottesdienstgemeinden, die nicht den Bevölkerungsdurchschnitt repräsentieren. Positiv gesehen gehen – in absoluten Zahlen – im Jahr 2004 etwa 4,5 Mio katholische Kirchenmitglieder sonntags zur Messe. Keine andere gesellschaftliche Gruppe in Deutschland vermag regelmäßig so viele Menschen zu mobilisieren. Aber im Vergleich zu früheren Jahren sind es 5 Mio weniger als 1970. Gleichwohl lässt sich in großen europäischen Städten eine Umkehr des Trends ablesen. Die Zahl der Kirchenbesucher ist wieder im Wachsen begriffen, jedenfalls in Städten wie Paris, Wien oder Lissabon. Dazu kommt, dass Trendforscher eine „Respiritualisierung" beobachten.[4] Gleichwohl scheint der religiöse Bezug diffuser zu werden, weniger auf ein personalen Gott ausgerichtet und weniger kirchlich orientiert.
Entwicklungen der Orden. Schauen wir auf die Orden, deren Mitgliederzahlen in Europa zum Teil dramatisch abnehmen. Das gilt

sowohl für die weiblichen als auch für die männlichen Orden. Für Deutschland sind die Entwicklungen der Orden, was geringe Eintritte angeht, bekannt. Diese Situation spiegelt den kulturellen Wandel unserer Zeit. Auch unsere Zeit braucht das Zeichen des Ordenslebens, aber möglicherweise in anderen Konfigurationen und Sozialformen, die auf die heutigen (materiellen und spirituellen) Fragen und Nöte der Zeitgenossen antworten. Doch darf man die Situation in Deutschland und Europa nicht hochrechnen. Ein Blick auf die Weltkirche[5] ergibt ein anderes Bild der Entwicklung des Ordenslebens:

Ordensleute in der Weltkirche im Jahr 2000

	Ordensmänner	*Ordensfrauen*
Welt	194.000	770.000
Europa	84.000	360.000

Demnach leben jeweils die Hälfte aller Ordensleute in Europa. Damit ist Europa überproportional mit Ordensleuten versorgt, weil nur ein gutes Viertel der über eine Milliarde Katholiken Europäer sind.

Ordensfrauen nach Kontinenten

	1950	*2000*
WeltKirche	806.000	770.000
Europa	529.000	360.000
USA	183.000	90.000
Asien	21.000	138.000
Afrika	3.000	53.000
Lateinamerika	57.000	110.000

Nach diesen Zahlen geht die Zahl der Ordensfrauen in den USA und Europa drastisch zurück, während sie anderen Teilen der Weltkirche, in Asien, Afrika und Lateinamerika ebenso drastisch zunimmt. Was für die gesamte Weltkirche gilt, bestätigt sich auch im Ordensleben, die quantitative Schwerpunkt verlagern sich in die Länder des Südens. Vielleicht gehört es zu den wichtigen Aufgaben der europäischen Ordensleute, ihre Ordenstraditionen diesen Ländern des Südens zu vermitteln und den Aufbau eines pluralen und inkulturierten Ordenslebens zu fördern.

Religion in unserer Zeit. Geht es mit der Kirche und den Orden bergab? Ist schon der Zeitpunkt auszumachen, an dem der letzte oder die letzte das Licht ausmacht?

Sicher ist es so, dass wir von vielem werden Abschied nehmen müssen, in den Diözesen etwa von einem flächendeckenden, eng gestrickten System von Institutionen. Alle Diözesen in Deutschland haben deshalb einen Prozess der pastoralen Umstrukturierung in Gang gesetzt, der die rückläufigen materiellen und personellen Ressourcen berücksichtigt, sich aber nicht auf „Altbausanierung" beschränken darf.[6] So planen die Bistümer, das engmaschige Pfarreiennetz in größere Einheiten zu überführen. Das ist aus pastoralen Gründen auch dringend erforderlich, denn seit mehr als 30 Jahren schrumpft die Kirche vor allem aus demographischen Gründen, aber auch wegen Austritten. Seit drei Jahrzehnten gibt es tendenziell weniger Taufen und Eintritte in die Kirche als Beerdigungen und Austritte.

Ähnliches gilt auch für die Orden, die Institutionen abgeben müssen, Provinzen zusammenlegen, kürzer treten müssen, weil eben weniger Eintritt, manchmal über Jahre keine zu verzeichnen sind. Woran liegt das? Sind die jungen Leute nicht mehr zum Lebenseinsatz bereit und bevorzugen eher zeitlich begrenzte Engagements (wie Freiwilliges Soziales Jahr oder Missionar auf Zeit)? Oder handelt es sich gar nicht um ein spezifisch kirchliches oder Ordensproblem, weil lebenslange Bindungen auch privat und beruflich immer weniger gelingen und weil Kirche und Orden am kulturellen Wandel mit teilnehmen.

Was die religiöse Entwicklung in unserer Zeit angeht, gibt es zwei Modelle: Säkularisierung und Revitalisierung.

Säkularisierung

Bis vor 20 Jahren galt es unter Soziologen als ausgemacht, dass es einen unaufhaltsamen Prozess der Säkularisierung gebe, d.h. einen Rückgang religiöser Traditionen, einen

Plausiblitätsverlust der Kirche. Ursache dieses Prozesses sei der wissenschaftlich-technische Fortschritt, der die Religion überflüssig mache. Die rationale Durchdringung der Welt führe zu einer „Entzauberung" der Welt (Max Weber), die keine religiöse Überhöhung mehr brauche. Kurz: Mit der Modernisierung werde die Religion zurückgedrängt und verschwinde schließlich ganz. Was sich zunächst in Europa abspiele, das ergreife schließlich die ganze Welt.

Hinter diesem Denken stand nicht nur eine Analyse der Gesellschaft, sondern auch ein Wunschdenken. Man wollte Religion durch Modernisierung zum Verschwinden bringen und hat aus diesem Wunsch ein vermeintliches „Naturgesetz" gemacht. Im Zeitalter der Vernunft, des Fortschritts und der Aufklärung, so die These der Religionskritik des 19. Jahrhunderts, brauchen wir kein Christentum und keine Erlösung mehr.

Die Folgen solchen Wunschdenkens hat das 20. Jahrhundert zu spüren bekommen: Es hat zwei Ideologien der Rasse und der Klasse hervorgebracht, welche die Religion gewaltsam bekämpft haben, vor allem in Gestalt des erwählten Volkes der Juden (Auschwitz), aber auch in Gestalt des Gottesvolks der Christen: Denken wir nur an den Ordensmann Alfred Delp SJ, der am Ende des II. Weltkrieges als Zeuge des Glaubens sein irdisches Leben lassen musste.

Revitalisierung.

Die Prognosen der Säkularisierung sind allerdings nicht eingetroffen. Die Religion ist nicht im Verschwinden begriffen, sie verdunstet nicht, sondern erlebt weltweit eine unverhoffte Revitalisierung.

Kulturtheoretiker sehen daher nicht nur Auflösungserscheinungen, sondern auch religionsproduktive Tendenzen am Werk. Dazu gehören esoterische Lebenshilfen und Interesse an fernöstlichen Ritualen, das Aufblühen von Mythos und Magie, psychoreligiöse Therapien und Interesse an Reinkarnation. Auch ein Wunsch nach „Wiederverzauberung" der Welt ist zu verzeichnen, dafür stehen der *kleine Prinz,* der kleine *Hobbit* und der kleine Zauberer *Harry Potter.*

Weltweit bestimmt nicht religiöser Niedergang die Zukunft, sondern das Wiederaufleben des Religiösen in allen möglichen Facetten. Im Bereich des Christentums verzeichnen enthusiastische und charismatische Frömmigkeitsformen das größte Wachstum. Sie sind oft eine Antwort auf soziale Not, aber auch auf die spirituelle Leere konsumistischer Gesellschaften. Die Sehnsucht nach (religiöser) Lebenshilfe wächst. Auf katholischer Seite sind die vielen Schriften von Anselm Grün OSB zu erwähnen, die vielen Rat und Hilfe und Trost zu geben vermögen.

Weltweit gibt es einen Aufbruch neuer religiöser Bewegungen (New Religious Movements), die außerhalb oder mit Versatzstücken des Christentums auf allen Kontinenten entstehen und von denen sich einige auch in Europa verbreiten. Sie zeigen etwas von der religiösen Revitalisierung, die freilich ambivalent ist, weil sie auch zur Proliferation von Sekten führt und vor allem in Islam und Hinduismus auch zur religiösen Begründung terroristischer Gewalt.

Modernisierung und Kulturwandel in der Gegenwart führen also keineswegs einfachhin zur religiösen Austrocknung, sondern im Gegenteil zur neuen Suche nach den Ursprüngen und den Quellen der Identität, nach neuen Formen der Gemeinschaft und nach orientierenden Werten. Alle Missionsbemühungen der Kirche und alle missionarischen Anstrengungen der Orden müssen daher diese neue religiöse Gemengelage berücksichtigen.

Wenn wir in dieser Situation die Freiheit und die Wahrheit des Evangeliums bezeugen wollen, dann bedarf es eines gut ausgeprägten geistlichen Unterscheidungsvermögens und eines klaren Profils, das die Katholizität unseres Glaubens und die jeweilige Spiritualität der Ordensfamilien zur Geltung bringt. Darauf verweist auch das im Bonifatiusjahr ver-

öffentlichte Dokument der Bischöfe zur Mission der Weltkirche *Allen Völkern Sein Heil* (AVSH), welches das missionarische Engagement der Orden würdigt und die Weltkirche als Lern-, Gebets- und Solidargemeinschaft beschreibt. Wenn Orden und Kommunitäten über ihren missionarischen Dienst heute nachdenken, wird ihnen dieses Dokument zahlreiche Anregungen und Impulse vermitteln können.[7]

2. Historische Mission der Orden

Gehen wir von den nackten Zahlen zum großen Atem der Geschichte, dann sehen wir den mächtigen Strom des Ordenslebens in bunter Vielfalt. Und wir sehen die überwältigende Beteiligung der Orden und apostolischen Gemeinschaften am Missionswerk der Kirche. Ohne die missionarische Tätigkeit der Orden wäre die Kirche heute keine Weltkirche, die in alle Völkern verwurzelt ist. Das erwähnte bischöfliche Missions-Dokument enthält auch einen historischen Abriss, der die Bedeutung der Orden aufzeigt.
Bedenken wir nur die Rolle des Mönchtums bei der Missionierung Europas, als das in Oberägypten entstandene Mönchtum (Antonius und Pachomius) sich von Italien und Südfrankreich kulturwirksam und missionarisch ausbreitete.
Oder denken wir an die irischen Mönche, die den Germanen im heutigen Deutschland das Evangelium brachten, darunter Winfrid Bonifatius der „Apostel der Deutschen" (+754), dessen Werk von den Äbtissinnen Walburga und Lioba unterstützt wurde. Vergessen wir nicht Kolumban und Gallus, Kilian in der Maingegend, Emmeram und Korbinian in Baiern. Eine Wolke von Zeugen aus den Orden beweist deren missionarische Fruchtbarkeit.
Die Bettelorden der Dominikaner und Franziskaner brachen schon im hohen Mittelalter nach Asien auf, Wilhelm von Rubruck OFM an den Hof des Mongolenkhans in Karakorum, Johannes von Montecorvino OP wurde erste Bischof von Peking (1308), damals Khanbaliq.
In der frühen Neuzeit folgten Tausende von Missionaren aus den Orden, die in der Neuen Welt missionierten, allen voran die Franziskaner, aber auch Dominikaner, Augustiner, Merzedarier und Jesuiten. Allein im 16. Jahrhundert gingen 5000 Ordensleute nach Lateinamerika, wobei man die damalige Logistik und Mühsal der Reisen berücksichtigen muss. Franziskaner entwickelten die Idee der neuen Urkirche unter den Indianern und Dominikaner wurden zu Beschützern und Verteidigern der Indianer (Bartolomé de Las Casas OP, Francisco de Vitoria OP).
Ebenso begann die Missionierung in den Ländern Asiens durch Ordensleute, ob in Indien, Japan, China (Matteo Ricci SJ, Adam Schall von Bell SJ) oder auf den Philippinen. In Asien haben die Jesuiten mit ihren Missionsmethoden die entscheidende Rolle gespielt. Sie versuchten über die Eliten mit Hilfe der Wissenschaften und Künste die Botschaft des Evangeliums zu vermitteln und leiteten damit einen Kulturtransfer ein, der zugleich der Inkulturation des Christentums diente.
Ganz grob könnte man die Leistung der Orden bei der Weltmission so charakterisieren:

- Mission Europas vor allem durch die monastischen Orden;
- Mission Amerikas vornehmlich durch die Bettelorden;
- Mission Asiens vornehmlich durch die Jesuiten;
- Mission Afrikas und Ozeaniens vornehmlich durch Kongregationen und Neugründungen des 19. Jahrhunderts, erstmals auch in großer Zahl durch Frauenorden.

Die Missionsenzyklika Johannes Paul II. hält daher zu Recht fest: „Die Geschichte bestätigt die großen Verdienste der Ordensfamilien bei der Ausbreitung des Glaubens und

der Bildung neuer Kirchen: Von den alten monastischen Einrichtungen zu den mittelalterlichen Orden bis zu den neuzeitlichen Kongregationen."[8] Es ist daher nicht verwunderlich, dass zwei Ordensleute Patron und Patronin der Weltmission sind.

Der hl. Franz Xaver (1506-1552), der in jungen Jahren nach Asien aufbrach und in einem Jahrzehnt rastlosen Wirkens nach Indien, Indonesien und Japan kam, andere Kulturen und Religionen (Hinduismus, Buddhismus, Shintô, Islam) kennenlernte und in einem interkulturellen Lernprozess zur pfingstlichen Einsicht kam: man muss zuerst die fremden Sprachen lernen und die Kulturen verstehen, um das Evangelium „in anderen Sprachen" verkündigen zu können. Erschöpft starb er vor den Toren Chinas, dem er eine Schlüsselstellung für die Mission in Asien einräumte. Im Jahr 2006 begehen wir seinen 500. Geburtstag.[9]

Die Patronin der Mission, die hl. Therese von Lisieux (1873-1897) war der Kontemplation verpflichtet. Sie setzte ihr kurzes Leben im Kloster auf ihre Weise – in Gebet und Askese – für die Mission ein. Als geistliche Gefährtin der Missionare bestand die jugendliche Kirchenlehrerin im Zeitalter des Kolonialismus darauf, dass Mission niemals ohne Liebe geschehen dürfe. Durch ihr Leben und Leiden lehrte sie, aus der Liebe Christi zu leben.

„Kontemplation und Aktion sind wie zwei Flügel, die auch den heutigen Aufbruch zur Weltmission tragen," heißt es im Missions-Dokument der Bischöfe (AHSV S. 12).

Die Institute des geweihten und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, die oft international organisiert sind, haben eine besondere Nähe zur Sendung, zur Mission der Weltkirche. In allen Kulturen, in denen sie sich verwurzelt haben, haben sie durch ihre Spiritualitäten, Lebensweisen und Dienste das Evangelium bezeugt und kommuniziert. Das ist ihnen auch heute aufgetragen.

3. Schöpferische Treue

Dass die missionarische Sensibilität auch in unserer Zeit bei vielen Ordensleuten vorhanden war, mag exemplarisch Alfred Delp (1907-1945) zeigen, dessen 60. Todestag auf den 02. Februar 2005 fällt. Er war einer der weitsichtigen Kirchenleute seiner Zeit, der einen hohen Preis für seinen Widerstand gegen die Barbarei des Nationalsozialismus zahlen musste, als er noch in den letzten Kriegsmonaten nach Verurteilung durch den Volksgerichtshof in Berlin-Plötzensee hingerichtet wurde. Vorher konnte er noch mit gefesselten Händen seine letzten Gelübde ablegen.

Mitten im Krieg, am 22. Oktober 1941, hielt er in Fulda einen Vortrag über das Vertrauen zur Kirche. Dabei beklagte er kritisch, dass sich die Kirche zu wenig um die Zeitläufe kümmere. Es sei theologisch alles richtig, aber der Zeitbezug fehle, den man bei vielen Dokumenten nur dem Veröffentlichungsdatum entnehmen könne.

Delp sagte im Vortrag auch folgendes prophetische Wort: „Wir sind ein Missionsland geworden. Diese Erkenntnis muss vollzogen werden. Die Umwelt und die bestimmenden Faktoren alles Lebens sind unchristlich." Daraus folgt für ihn die Einsicht, aus der Defensive herauszugehen. „Missionsland darf man nur betreten mit einem echten Missionswillen", und dies bedeutet für ihn auch, sich nicht nur für kirchliche Belange, sondern auch dann einzusetzen, „wenn vor unseren Augen der Mensch entwürdigt wird". Dabei dachte Delp über die Bewahrung hinaus an die „Eroberung, an die systematische und planmäßige Gewinnung der anderen Menschen."[10]

Skepsis und Verdacht. Heute begegnet man der christlichen Mission, der Kommunikation des Evangeliums sowohl mit Skepsis und Verdacht als auch mit Hoffnung und Erwartung.

Eine verbreitete Mentalität begegnet der Mission mit Distanz, Skepsis oder Verdacht. Das werbende Eintreten für den Glauben verstößt, so scheint es, gegen die Manieren des herrschenden Zeitgeistes. Die Gründe dafür hat die Würzburger Synode 1975 folgendermaßen zusammengefasst:

„Die Mission sei ein Überrest kolonialen Denkens. Sie wolle nur den Einflussbereich der Kirche erweitern. Die Mission sei Ausdruck christlicher und westlicher Überheblichkeit. Sie missachte die religiöse Überzeugung der Andersgläubigen und die hohen Werte fremder Kulturen. Die Mission sei nur auf Bekehrungen aus. Sie übersehe, dass die Menschen auch in den anderen Religionen Gott begegnen und ihr Heil gewinnen können. Die Mission lenke von den eigentlichen Problemen der heutigen Welt ab. Sie solle sich lieber darum kümmern, dass die Menschen genug zu essen haben, frei leben können und ihr Recht bekommen."[11]

Wie geht man mit solcher Kritik um? Gewiss man alles, was die Kritik an Wahrheitsgehalt enthält, anerkennen. Also sind auch die Schattenseiten der christlichen Mission, zum Beispiel die Versuchung, Zwang oder Gewalt anzuwenden, anzuerkennen und das Gedächtnis der Kirche zu reinigen, wie Johannes Paul II. es im Heiligen Jahr 2000 getan hat.[12] Man darf aber nicht die gesamte Mission unter Generalverdacht stellen und alles unterschlagen, was in ihr an Positivem gewirkt wurde, gerade im Blick auf ihre humanisierenden und evangelisierenden Folgen.

Kardinal Jean-Marie Lustiger (Paris) berichtet einmal von seiner Verblüffung, als er zu hören bekam, „dass die Geschichte der Mission – von uns willentlich dem Vergessen überantwortet, des Kolonialismus und Rassismus verdächtigt – von den Christen Afrikas mit Stolz als ihre eigene Geschichte angefordert wird."[13]

Erwartung und Hoffnung. Die Sache der Mission ist heute trotz aller Unkenrufe keineswegs vergessen, weder in unserem Land noch weltweit. Sie hat vielfältigere Formen und Namen weltkirchlicher Praxis angenommen. Exemplarisch, aber keineswegs erschöpfend seien genannt:

- Aussendung von Missionarinnen und Missionaren (Laien, Ordensleute, Priester; unbefristet oder auf Zeit)
- Ausschüsse „Mission-Entwicklung-Frieden" in zahlreichen Gemeinden
- Partnerschaften von Diözesen
- Hilfswerke der Kirche (*Missio, Adveniat, Renovabis, Misereor*).
- Missionsaktivitäten der Orden (Zeitschriften, Prokuren)
- Wissenschaftliche Missionsinstitute
- Stipendien für Studierende aus den Kirchen des Südens
- Missionarische Initiativen von (internationalen) Verbänden

Auch im säkularen Bereich spricht man durchwegs positiv von „Mission", wenn etwa von UN-Missionen in Krisenzonen die Rede ist, von der wissenschaftlichen Mission auf dem Planeten Mars oder wenn sich Universitäten oder Weltfirmen ein „mission statement" geben, d.h. ihre Ziele und Aufgaben beschreiben nach dem Kriterium: „Why you do what you do".

Trotz der bekannten Vorbehalte wächst auch das Interesse an der christlichen Mission in Geschichte und Gegenwart. So erzählt einer von zahlreichen Romanen über die Missionsthemen von dem italienische Chinamissionar und Maler Giuseppe Castiglione SJ, der im chinesischen Stil für den Kaiser malte. Er bekommt in dem Roman den missionarischen Auftrag, dem Kaiser durch seine Malerei die in China unbekannte Zentralperspektive nahezubringen und ihm so einen Sinn für den Monotheismus zu vermitteln.[14]

Es erscheinen zahlreiche wissenschaftliche Werke, die sich interdisziplinär mit den christlichen Missionen befassen. Dieses wachsende Interesse dürfte im Zeitalter der Globalisierung mit aktuellen Fragen zusammenhängen, die uns bedrängen: Dazu ge-

hören die Begegnung der Kulturen und Religionen und der interkulturelle Wissenstransfer, die Begegnung mit dem fremden „Anderen" und die Orientierung im Pluralismus der Auffassungen.[15]

Das humanisierende und evangelisierende Erbe der Mission besteht in der Kommunikation des Evangeliums von Jesus Christus; dieses Evangelium gilt allen Menschen und Völkern, weil das Heils universal ist; da das Heil individuell ist, kommt es auf die Bekehrung des einzelnen an. Die Gläubigen aber bilden die Kirche, die in jedem Volk und jeder Kultur eingepflanzt werden soll, damit alle Menschen mit dem Evangelium bekannt werden können. So verbinden sich in der Mission Universalität und Individualität. Das Evangelium gilt allen Menschen, aber jeder einzelne muss es in Freiheit selbst annehmen. Es ist an keine Kultur gebunden, muss sich aber in den jeweiligen Kulturen verwurzeln.

Die Universalität überwindet grundsätzlich den normalerweise anzutreffenden Ethnozentrismus, demzufolge das eigene Volk den Nabel der Welt bildet, während die anderen Völker als minderrangig eingestuft werden. Mission zielt auf eine Katholizität, die den Reichtum der lokalen Kulturen gereinigt in die universale Gemeinschaft der Kirche aufnimmt.

Missionarisch ist auch die Bekehrung des Einzelnen im Blick, seine Umkehr in Freiheit. Diese Dimension der Individualität führt prinzipiell zu einer Wertschätzung des Einzelnen und zur Anerkennung seiner Personwürde und Freiheitsansprüche. Diese Wertschätzung des einzelnen, der Respekt vor dem einzelnen und seiner Würde muss auch in den Orden gepflegt werden.

Die Idee der Menschenrechte ist keine Erfindung der französischen Revolution, sondern wurde in missionarischen Zusammenhängen der frühen Neuzeit (Bartolomé de Las Casas) formuliert. Auch die Grundlagen des Völkerrechts sind in dieser Zeit gelegt worden (Francisco de Vitoria).

Der deutsche Schriftsteller Günter de Bruyn beklagt in seinem Buch *Deutsche Zustände* ein eher mangelndes Sendungsbewusstsein der Kirche. „Was also den Christen weitgehend fehlt, ist ihr sichtbar werdender Wille, sich nicht nur zu behaupten, sondern verlorene Seelen zurückzugewinnen, also, falls das Wort noch erlaubt ist: Mission."[16] Diese Aufgabe haben gewiss alle Christen, aber auf spezifische Weise auch und gerade die Ordensleute, die in der Nachfolge Christi seine Botschafter in der Gegenwart sein sollen.

Treue zu Christus und zum Hl. Geist. Aufgrund ihrer universalen Sendung durch den auferstandenen Herrn (Lk 24, 47) hat die Kirche seit ihren Ursprüngen eine missionarische Praxis ausgebildet. Die kontinuierliche Missionspraxis variierte jedoch nach Räumen und Zeiten.

Sie sah anders aus im Mittelmeerraum der späten Antike oder in der Zeit der Völkerwanderung. Im frühen Mittelalter wählte Bonifatius im kulturellen Kontext der germanischen Völker andere Methoden als Franz von Assisi bei seinen Dialogversuchen mit islamischen Herrschern im hohen Mittelalter. Bei den Kaukasus-Völkern wurde anders missioniert als an der südindischen Malabarküste, im Feldlager der Mongolenkhane oder am Hof des Aztekenkaisers Moctezuma oder bei den Völkern Afrikas.

Auch heute sind sehr unterschiedliche missionarische Situationen in unserem Land und in der Weltkirche gegeben: Man schaue in unserem Land nur auf die Unterschiede zwischen Bayern und Mecklenburg, zwischen dem durch zwei Diktaturen weithin entchristlichten Osten und dem entkirchlichten Westen.[17] Man schaue auf die Entwicklungen in Europa und Afrika oder Indien, wo die Christen kleine Minderheiten sind, aber durch ihre Aktivitäten im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich, an denen maßgeblich auch Ordensleute beteiligt sind, missionarische Attraktivität entfalten. Man betrachte einerseits den starken

Rückgang der Ordensfrauen in den USA, aber ihr Wachsen unter extremen Bedingungen einschließlich Verfolgung in der Volksrepublik China.

Ohne hier eine Bilanz der Mission in Geschichte und Gegenwart ziehen zu können, wird man doch aufs Ganze sagen können: Die Männer und Frauen, vor allem aus den Orden und Instituten, die Mission zu ihrem lebenslangen Beruf machten, bemühten sich um schöpferische Treue, d.h. Treue zum Evangelium in den verschiedenen räumlichen und zeitlichen Kontexten.

Der missionarische Dienst hat durch das II. Vatikanische Konzil neue Akzente und theologisch vertiefte Begründungen bekommen, vor allem in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* und im Missionsdekret *Ad gentes*. Hier seien nur vier Aspekte genannt:

Sendung Jesu.

Dass die Kirche eine Mission hat, die auf den Missionsbefehl Jesu (Mt 28) zurückgeht, war immer klar. Diese Sicht hat das Konzil vertieft, indem es von der doppelten Mission Jesu spricht: Jesus gibt nicht nur der Kirche ihre Sendung, sondern hat selbst eine Sendung, eine Mission Gottes. In biblischer Sprache: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch", fasst der Evangelist Johannes die doppelte Sendung Jesu zusammen (Joh 20, 21). Der sog. „Missionsbefehl" am Schluss des Matthäusevangeliums (Mt 28, 18-20) wird also auf die schöpferische Liebe Gottes in seiner Selbstmitteilung zurückgeführt.

Wehen des Geistes.

Die Mission geht nicht nur auf die ausdrückliche Sendung Jesu durch seinen Vater zurück, sondern hängt auch eng zusammen mit der Sendung des Heiligen Geistes. So spricht die Missionsenzyklika Johannes Pauls II. *Redemptoris missio* (1990) von der „führenden Rolle „ des Heiligen Geistes und sieht in ihm „die Hauptperson für die ganze kirchliche Sendung" (Nr. 24 und 21).

Demnach ist der Geist zu jeder Zeit und an jedem Ort gegenwärtig und am Werk. Er wirkt im Herzen der Menschen, hält die Frage nach Gott und dem Sinn des Lebens und des Todes wach. Die Gegenwart des Geistes berührt nicht nur einzelne Menschen, „sondern auch die Gesellschaft und die Geschichte, die Völker, die Kulturen, die Religionen." (Nr. 28) Der Geist „weht, wo er will" (Joh 3, 8), wirkt schon in Menschen und Kulturen, bevor Missionare zu wirken beginnen, weil Gott sich unter den Völkern „nicht unbezeugt gelassen" hat (Apg 14, 17).

Das Konzil hat also eine trinitarische Begründung der Mission. Danach ist die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch, „da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters." (*Ad gentes* 2).

Wahrnehmung der Anderen

Diese Sicht der Mission ist folgenreich für ein Wahrnehmung und Einschätzung der anderen Kulturen und Religionen. Durch die Menschwerdung Christi und das Wirken des Geistes finden sich in anderen Kulturen und Religionen „Elemente der Heiligung und der Wahrheit" (LG 8). Es gibt dort eine Art „verborgene Gegenwart Gottes" (AG 9).

- Man kann also die fremden Anderen nicht mehr als „Barbaren" oder „Wilde" einstufen, weil ihnen bestimmte zivilisatorische Errungenschaften fehlen;
- man kann sie nicht mehr als „Sünder" disqualifizieren, weil sie andere Sitten und Gebräuche haben;
- man kann sie nicht mehr einfachhin als ungläubige „Heiden" bezeichnet, weil sie einer falschen Religion anhängen.

Vielmehr hält das Konzil fest, dass auch diejenigen „ewiges Heil erlangen" können, die das Evangelium und die Kirche ohne eigene Schuld nicht kennen, Gott aber aus ehrlichem Herzen suchen und ihrem Gewissen folgen (LG 16).

Wir stehen seit dem Konzil vor einer neuen Epoche der Weltmission, weil die Andersheit

der Völker nicht überwunden werden soll, sondern an sie anzuknüpfen ist.
Die Pluralität der Völker soll nicht verschwinden, vielmehr soll die Inkulturation gewährleisten, „dass aller Same des Guten, der sich in Herz und Geist der Menschen oder in den eigenen Riten und Kulturen der Völker findet, nicht nur nicht untergehe, sondern geheilt, erhoben und vollendet werde" (LG 17).

Missionarische Weltkirche
Es kommt also darauf an, in allen Kulturen der Welt das Wehen des Geistes zu entdecken und Kirche so präsent zu machen, dass alle das Evangelium kennenlernen können.
Die Gesamtkirche ist eine Vielheit der Ortskirchen, die unter dem Petrusamt des Papstes eine Einheit bilden, *communio ecclesiarum*. Daraus resultiert die wechselseitige Verantwortung der Ortskirchen füreinander, auch im Feld der Weltmission. Daher befasst sich das Missionsdekret ausführlich mit den „jungen Kirchen" (ecclesiae novellae), hebt deren missionarische Verantwortung hervor und hegt die Hoffnung, „dass die jungen Kirchen so bald wie möglich an dem gesamten Missionswerk der Kirche aktiven Anteil nehmen, indem sie selbst Missionare ausschicken, die überall auf der Welt das Evangelium verkünden sollen" (AG 20). Hier liegt der theologische Grund für den Übergang von der West- zur Weltkirche.
Weltmission heißt, so lässt sich zusammenfassen, die Grenzen zu den Anderen hin zu überschreiten, in Anerkennung der Geistesgegenwart ihre Andersheit zu respektieren und ihnen das Evangelium in einer Weise zu bezeugen und zu verkünden, die dazu einlädt, Jesus nachzufolgen und seinen Geist wirken zu lassen und sich in die Gemeinschaft der Glaubenden einzugliedern.

4. Missionarischer Auftrag

Die letzten päpstlichen Missionsschreiben sprechen wiederholt davon, dass jeder Mensch und alle Völker ein „Recht" darauf haben, das Evangelium Jesu Christi verkündet zu bekommen (EN 53, 57; RMi 11, 40, 46). „Der Bevölkerungszuwachs im Süden und im Orient, in nichtchristlichen Ländern, lässt ständig die Zahl derjenigen anwachsen, die die Erlösung in Christus nicht kennen." Daher stehe die Weltmission „noch an ihren Anfängen" (RMi 40).

Mission und Kulturen. Ein globaler Blick auf die eine Welt zeigt die Vielfalt der menschlichen Kulturen, in denen der christliche Glaube verwurzelt ist oder Wurzeln schlagen soll. Diesen Vorgang nennen wir heute „Inkulturation" (vgl. RMi 52). Das Christentum hat keine uniforme Gestalt in allen Kulturen, sondern ist prinzipiell offen für die Vielheit der Kulturen. Es geht also nicht nur um äußerliche Anpassung(Adaptation, Akkomodation), sondern um das Eingehen in eine andere Kultur.
Schon die Apostelgeschichte beschreibt einen solchen Vorgang auf dem Apostelkonzil (Apg 15). Heute geht es angesichts der Exkulturation des Christentums in Europa auch um eine neue Inkulturation in unsere Kultur der späten Moderne oder in die weitgehend religionslose Kultur der neuen Bundesländer. Mission meint also heute immer zweierlei: Die missionarische Aufgabe im Rahmen der Weltkirche, aber auch das missionarisch Kirche sein in unserem Land, wie es die Bischöfe in ihrem Dokument *Zeit zur Aussaat* im Blick haben.[18] Ein anschauliches Beispiel des missionarischen Zeugnisses mag das Cistercienserinnen-Kloster St. Marien in Helfta bei Wittenberg sein, das gegenüber den dortigen musealen Luthergedenkstätten ein lebendiges geistliches Zentrum geworden ist.
Bei der Begegnung von Kulturen geht es also nicht um Überwindung der Andersheit oder Zerstörung der fremden Identität. Inkulturation meint vielmehr einen osmotischen Prozess, bei dem es um die kritische Integration der christlichen Erfahrung in die

jeweilige Kultur geht, wobei Kultur und Christentum bereichert werden und neue Synthesen ausbilden.
Bei dieser Inkulturation begegnet die Kirche oft auch der materiellen Armut der Völker, vor allem in der südlichen Hemisphäre, in die sich das Schwergewicht der Kirche verlagert. Hier sind die Orden besonders herausgefordert, weil die Kirche „in den Armen und Leidenden das Bild dessen erkennt, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war" (*Lumen gentium* 8).
Die lateinamerikanischen Ortskirchen haben deshalb in ihr Pastoralprogramm einer befreienden Evangelisierung eine „vorrangige Option für die Armen" aufgenommen (Dokument von Puebla Nr. 1134), die auch von den Ortskirchen anderer Kontinente aufgegriffen wurde und auf den unlösbaren Zusammenhang von Verkündigung des Evangeliums und integraler Entwicklung verweist.

Mission und Religionen. Heute sind durch die religiöse Revitalisierung auch die anderen Religionen stark in den Blickpunkt gerückt. Durch den Streit um das Kopftuch der muslimischen Frauen wird auf einmal selbst der Schleier der Nonnen zum öffentlichen Streitobjekt. Also bedarf es eines neuen Zugehens auf die nichtchristlichen Religionen. Hierbei ist seit dem Konzil der interreligiöse Dialog die entscheidende Form der Kommunikation. Dabei ist Dialog kein Ersatz für die ausdrückliche Verkündigung des Evangeliums, wohl aber ein methodischer Weg, der einzuhalten ist. Worin besteht dieser Weg?
Zunächst in den praktischen Formen der Konvivenz (Zusammenleben), der Kooperation, des spirituellen Austauschs. Eine besondere theologische Herausforderung besteht darin, der Universalität des christlichen Glaubens und der Einzigartigkeit Jesu Christi in der Pluralität der Religionen gerecht zu werden.
Eine gelungene Synthese des heutigen missionarischen Dienstes der Orden hat die 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu im Jahr 1995 erarbeitet.[19] Sie ist nicht so ordensspezifisch, dass nicht auch andere Ordensgemeinschaften davon lernen könnten. Das Dekret über die „Diener der Sendung Christi" nennt insgesamt vier miteinander verbundene Dimensionen des missionarischen Einsatzes: den Dienst am Glauben (Verkündigung des Evangeliums), den Einsatz für die Gerechtigkeit (Diakonie), den Eintritt in die Kulturen (Inkulturation) und den Dialog mit den Religionen (interreligiöser Dialog).

Kein Dienst am Glauben ohne
Förderung der Gerechtigkeit,
Eintritt in die Kulturen
Offenheit für andere religiöse Erfahrungen.

Keine Förderung der Gerechtigkeit ohne
Glauben mitzuteilen,
Kulturen umzuwandeln,
mit anderen Traditionen zusammenzuarbeiten.

Keine Inkulturation, ohne
sich über den Glauben auszutauschen,
mit anderen Traditionen in Dialog zu treten,
sich einzusetzen für Gerechtigkeit

Kein Dialog ohne
den Glauben mit anderen zu teilen,
Kulturen zu untersuchen,
Sorge zu tragen für Gerechtigkeit.

ChristusMystik und Nächstenliebe. Zu den angesehensten zeitgenössischen Schriftstellern Japans zählt der Katholik Shusaku Endo (1923-1996). Er wurde bekannt durch Romane über die frühe Mission und ihre Verfolgung im Land der aufgehenden Sonne. Kurz vor seinem Tod veröffentlichte er einen letzten Roman, der viele heutige Fragen wie in einem Brennspiegel sammelt.
Der Roman heißt *Wiedergeburt am Ganges* (Fukai Kawa, Deep River)[20] und erzählt die

Geschichte von vier japanischen Frauen und Männern der Mittelklasse, die alle voll Sehnsucht nach dem Unbekannten auf der Suche sind. Als spirituell interessierte Touristen treffen sich die Japaner und Japanerinnen in der alten indischen Pilgerstadt Varanasi am Ganges, beladen mit ihren Problemen und getragen von vagen Hoffnungen, etwa der Hoffnung eines Mannes, die Reinkarnation seiner verstorbenen Frau wiederzufinden.
In der hinduistischen Pilgerstadt arbeitet ein katholischer Priester japanischer Abstammung, der in Frankreich studiert hat und mit dem Unterschied europäischer und asiatischer Religiosität ringt. In einem armseligen Ashram liest er heimlich die Messe, tagsüber sammelt er die Leichen der verstorbenen Armen von den Straßen auf und trägt sie zum Verbrennungsort am großen Fluss, „als schultere er ein Kreuz".
Der Roman beschreibt den Priester Otsu mit Worten des jesajanischen Gottesknechts (Jes 53, 2-4) und deutet eine Art mystische Christusgeburt im Herzen an, die sich in der tätigen Liebe zu den Armen äußert, bis zur Hingabe des Lebens. Der Priester und mit ihm zwei Schwestern Mutter Teresas, welche dasselbe Liebeweswerk tun, werden zum Fluchtpunkt des Romans, zum Symbol der Einheit von Aktion und Kontemplation, von Gottes- und Nächstenliebe im tiefen Strom der religiösen Sehnsucht unserer Zeit.
Die besondere Aufgabe der Orden und Institute wird heute darin bestehen, diesen tiefen Strom der religiösen Sehnsucht nach Gott wahrzunehmen, auch wenn er sich in ungewohnten Formen zeigt. Vor allem aber kommt es darauf an, auf die religiöse Sehnsucht unserer Zeit als Herausforderung für die eigene Spiritualität anzunehmen, sie nicht in Konventen und Kommunitäten einzukapseln, sondern für die Zeitgenossen und Zeitgenossinnen sprudeln, zur lebendigen Quelle werden zu lassen (vgl. Joh 4, 14). Vielleicht insbesondere für die jungen Leute, die begeisterungsfähig wie eh und je sind, aber nicht mehr deutlich genug den Weg gezeigt bekommen zur Verbundenheit mit Christus, zur Liebe zur Kirche, zu christlicher Aktion und Kontemplation.
Gehen wir zum Schluss nochmals zur See und rufen uns Bild des Schiffs und das Drama des biblischen Seesturms (Mk 4, 35-41) in Erinnerung. Angesichts der zeitgenössischen Stürme stellen in der Regel *wir* und zudem vorwurfsvoll die Frage: „Meister kümmert es dich nicht, wenn wir untergehen?"
Vielleicht müßten wir die Fragerichtung ändern und uns vom Herrn befragen lassen: „Was seid ihr so ängstlich, habt ihr denn keinen Glauben?" (Mk 4, 40)
Möglicherweise hängt der Sturm, im dem das Schifflein Petri heute fährt, mit diesem breiten Strom religiösen Suchens zusammen, vor dem wir keine Angst haben sollten, sondern den wir auf die Mühle des Evangeliums leiten sollten. „Was seid ihr so ängstlich, habt ihr denn keinen Glauben?"
Solange Jesus im Boot der Kirche mitfährt und wir uns um den Meister scharen, wird das Boot zwar nicht von Stürmen verschont bleiben, auch wird es immer wieder gegen den Wind segeln zu müssen, doch wird es nicht kentern. Scharen wir uns also in den Stürmen der Zeit um Christus und seien wachsam für das Wehen seines Geistes, der uns auf Kurs hält.

Prof. Dr. Michael Sievernich SJ ist Inhaber des Lehrstuhls für Allgemeine Pastoraltheologie, Pastoralsoziologie und -psychologie der Universität Mainz und Honorarprofessor der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt.

1 Vortrag am „Tag des geweihten Lebens" des Bistums Mainz am 03. Jan 2005 in Bensheim unter dem Titel: „Alle Menschen der Erde schauen Gottes Heil. Der missionarische Dienst der Orden".

2 Sebastian Brant, Das Narrenschiff, neu hg. von Hans-Joachim Mähl, Stuttgart 1985 (Reclam Universal-Bibliothek 899).

[3] Michael Ebertz, Kirche im Gegenwind, Freiburg 1997; Medard Kehl, Wohin geht die Kirche?, Freiburg 1996.

[4] Paul M. Zulehner u.a., Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000, Ostfildern 2001.

[5] Bryan T. Froehle / Mary L. Gautier, Global Catholicism. Portrait of a World Church, Maryknoll NY 2003.

[6] Vgl. Paul M. Zulehner, Kirche umbauen – nicht totsparen, Ostfildern 2004.

[7] Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche (Die deutschen Bischöfe 76), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2004.

[8] Johannes Paul II., Enzyklika Redemptoris missio über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags (Verlautb. des Apostolischen Stuhls 100), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1990, Nr. 69.

[9] Michael Sievernich, Entdeckung der Anderen. Franz Xavers interkultureller Lernprozess, in: Geist und Leben 75 (2002) 410-424.

[10] Alfred Delp, Vertrauen zur Kirche, in: ders. Gesammelte Schriften, hg. von Roman Bleistein, Bd. 1: Geistliche Schriften, Frankfurt 1982, 263-283, hier 280f.

[11] Beschluss „Missionarischer Dienst an der Welt", in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. I, hg. von Ludwig Bertsch u.a., Freiburg 1976, 807-846, hier 821.

[12] Michael Sievernich, Kultur der Vergebung. Zum päpstlichen Schuldbekenntnis, in: Geist und Leben 74/6 (2001) 444-459.

[13] Jean-Marie Lustiger, Wagt den Glauben. Artikel, Vorträge, Predigten Interviews 1981-1984, Einsiedeln 1986, 321.

[14] Spengler, Tilmann: Der Maler von Peking, Reinbek 1993.

[15] Michael Sievernich, Die Jesuitenmissionen in Asien. Ein Überblick über die neuere Forschung (16. bis 18. Jahrhundert), in: Theologie und Philosophie 77 (2002) 389-423.

[16] Bruyn, Günter de, Deutsche Zustände. Über Erinnerungen und Tatsachen, Heimat und Literatur, Frankfurt 1999, 38.

[17] Joachim Wanke (Hg.), Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland, Leipzig 2000.

[18] Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein (Die deutschen Bischöfe 68), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000.

[19] Dekrete der 31. bis 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, hg. von der Provinzialskonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz, München 1997, 408 (=34. Generalkongregation, Dekret 2, Nr. 19).

[20] Endo, Shusaku, Wiedergeburt am Ganges. Roman, Berlin 1995.

Stefan Kiechle SJ

Evangelische Räte und Einsatz für Gerechtigkeit*

Leben aus der Gotteswunde

Warum sind wir im Orden? Irgendwann im Leben wurden wir von Gott *berührt*. Diese Berührung ist nicht nur harmlos, sondern sie schlägt eine *Wunde* und verursacht einen Schmerz. Dieser Schmerz ist *Sehnsucht nach der Fülle*, nach dem Reich Gottes, d.h. nach Gerechtigkeit und Frieden. Daraus leben wir. Wir wollen uns mit anderen ganz einsetzen für Gottes Reich. Denn alle *Ungerechtigkeit ist Frevel gegen Gott* und gegen sein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens; so sagte es schon das AT: die Tora, die Psalmen, die Propheten.

Gott ist wütend, ja zornig über die Ungerechtigkeit, und wir sind zornig mit ihm. Der Schrei der Notleidenden, die Empörung gegen das Unrecht ziehen sich durch die Bibel. Gott will Recht und Friede. Unrecht und Gewalt sind Wunden seiner Schöpfung.

Alle wirklichen Christen wollen die *Gotteswunde offen halten* und nicht mit anderen Dingen zudecken; deswegen engagiert sich die Kirche gegen das Unrecht. Christen leiden mit den Benachteiligten, lassen sich von ihrer Not berühren, auch wenn sie selbst *reich* sind. Übrigens: Wir Ordensleute *sind* reich! Privat bleiben wir zwar arm, aber kollektiv sind wir auf gutem Niveau versorgt und abgesichert, also reich.

Christlicher Glaube ist schon immer *globalisiert*, denn wir wollen die *ganze Welt* „missionieren": sie ins Reich Gottes führen, d.h. in Gerechtigkeit und Frieden, und das im umfassenden Sinn, der alle Dimensionen des Lebens einschließt. Umso mehr erschreckt uns, dass die derzeitige wirtschaftliche Globalisierung viele Menschen in Unrecht und Verarmung führt!

Der erste und älteste *global player* ist die Kirche. Daraus erwächst die Aufforderung an alle Christen, sich für Gerechtigkeit einzusetzen. Dass die Regierung Bush sich so christlich fromm zeigt und gleichzeitig soviel Unrecht schafft, ist Missbrauch der Religion.

Evangelische Räte und Gotteswunde

Ev. Räte sind ein Zeichen dafür, dass wir die Leere, ja die Gotteswunde der Ungerechtigkeit aushalten und sie nicht für uns persönlich mit irdischen Befriedigungen wie Konsum, Sex oder Macht zukleistern. Die offen gehaltene Gotteswunde wird weiter schmerzen. Ev. Räte sind immer auch Mangel; sie sind ein provozierendes Paradox, das niemals ganz erklärbar ist.

Evangelische Räte sind eine Lebensform, die *freiwillige Solidarität* mit den Opfern des Unrechts bezeichnet:

- mit denen, die bittere materielle und soziale Not leiden (Armut);
- mit den sexuell Unterdrückten, Ausgebeuteten, ja Verwundeten (Keuschheit) – in Afrika ein besonders drückendes Problem;
- mit denen, die in sozialer oder politischer Unfreiheit ihr Leben nicht selbst bestimmen können (Gehorsam).

Evangelische Räte sind kein Selbstzweck, sondern *Ausdruck einer Sehnsucht nach Fülle*, wie sie in den Seligpreisungen ausgedrückt wird: Die Seligkeit liegt nicht selbst

in der Armut, Verfolgung usw., sondern darin, dass Gott die Armen reich und die Verfolgten frei macht.

Der evangelische Rat der Armut

Das deutsche Wort „Armut" beinhaltet drei verschiedene Begriffe:

1. Armut *als bittere Not und lebensbedrohlichen Mangel* (dazu gehören: mangelnde Bildung, soziale Ausgrenzung usw.); dies ist der moderne soziologische Armutsbegriff und der heutige allgemeine Sprachgebrauch. Dieser kann nicht Inhalt der Ordensgelübde sein! Deswegen gibt es so viele Mißverständnisse um dieses Gelübde.
2. Armut als *Gütergemeinschaft* (vgl. Apg 2): Man besitzt nichts persönlich, nur gemeinschaftlich. „Privat" hat man wirklich nichts!
3. Armut als ein *bescheidener Lebensstil*: Man verzichtet auf jeden Luxus, aber das zum würdigen Leben und effizienten Arbeiten Notwendige soll man gebrauchen und genießen.

Nur der zweite und dritte Begriff sind Inhalt der Ordensgelübde, und es ist schon eine große Herausforderung, *diese* Armut ernsthaft zu leben! Um sie *einzuüben*, ist es sinnvoll, für begrenzte Zeit auch wirklichen Mangel (erster Begriff) zu erfahren, aber in Maßen, begrenzt, eben als Übung.

Evangelische Armut ist die innere Haltung, *alles von Gott zu empfangen*, in Dankbarkeit und Freude. Armut ist *Solidarität* mit den Armen, Einsatz für die Armen, Teilen der Güter mit ihnen. Der Verzicht auf persönliche Güter hat in einer materialistischen Welt immer noch und immer mehr eine große Zeugniskraft. Armut – im modernen Sinn der Not – ist kein Gut, denn *Gott will die Fülle, die Überwindung der Armut*. Wer nichts hat, hat nichts zu teilen, und er kann den Armen nichts geben. Daher ist es gut, wenn Orden reich sind, im rechten Maß, mit innerer Freiheit, mit großer Klugheit – und *für andere*.

Der evangelische Rat des Gehorsams

Den Ordensgehorsam müssen wir *christologisch* verstehen: Der Vater sendet den Sohn in die Niedrigkeit (vgl. Phil 2); Krippe und Kreuz sind die sichtbaren Symbole dafür. Jesus sendet die Jünger zu Diensten aus. Diese *apostolische Sendung* muss betont werden, nicht so sehr asketische Übungen oder die klösterliche Ordnung. Gehorsam heißt: als Gottes Gesandte *alles von ihm Empfangene zu geben*.

Gehorsam ist – nach meiner Erfahrung – der evangelische Rat, der in der modernen Gesellschaft, in der die Menschen nach Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung streben, *am wenigsten verstanden* wird.

Viele Menschen leben unterdrückt, wirtschaftlich ausgebeutet, in autoritären Systemen. Im Gehorsamsgelübde leben wir mit diesen Menschen solidarisch, aber gerade so, dass wir ihre Notlage nicht in unseren Gemeinschaften reproduzieren, sondern sie zeichenhaft verändern!

Entscheidungen in Orden soll man daher nach Möglichkeit in Einheit fällen, in erwachsener Weise, d.h. in gelungener Kommunikation und mit Partizipation aller. Leitung soll nicht autoritär vorangehen und nicht infantilisieren, sondern gute Wege weisen. Gehorsam heißt, gemeinsam auf Gottes Willen zu *hören* und sich dann *aus Liebe* zu den Menschen senden zu lassen.

Der evangelische Rat der Keuschheit

Keuschheit ist Grundhaltung *aller* Christen, sowohl in der Ehe wie im Orden; man kann daher eine „ehelose" von einer „ehelichen" Keuschheit unterscheiden. Keuschheit

meint, dass wir uns in allen Beziehungen *freilassend begegnen* und den anderen – das andere Geschlecht und auch das eigene – nicht besitzen und nicht für eigene Interessen ausnützen. Keuschheit meint, *alles von Gott zu empfangen und alles Empfangene weiterzugeben*. Das Urbild christlicher Keuschheit ist die Begegnung des Auferstandenen mit Maria von Magdala (Joh 20): liebevoll, ja zärtlich, sich gegenseitig schenkend und doch freilassend, sendend.
Ehelose Keuschheit zu leben, ist ein Zeugnis christlicher Liebe. Sie ist provozierendes Zeichen in einer und gegen eine – auch sexuell – habgierige, ja ausbeuterische Gesellschaft.

Der evangelische Rat der Communio / Gemeinschaft

Kirche ist Gemeinschaft, eine andere Art Gemeinschaft. Der evangelische Rat der Communio heißt, *brüderlich und schwesterlich zu leben*. In der Vergangenheit sahen wir die evangelischen Räte hauptsächlich als Wege zur persönlichen und individuellen Heiligung, aber wir sprachen unsere Beziehungen nicht an: dass wir Leben teilen, uns verzeihen, uns gegenseitig tragen, einander heilen. Das Zusammenleben der Ordensgemeinschaften könnte zum Zeugnis und Gegenmodell – zur „Kontrastgesellschaft" – zu einer Welt werden, in der in so vielen Beziehungen der eine den anderen verachtet, klein hält, ausnutzt, seine Macht über ihn missbraucht usw.
Für viele, die sich heute zum Ordensleben berufen fühlen, ist das Gemeinschaftsleben ein wichtiges Eintrittsmotiv. In unseren Kommunitäten besteht hierin allerdings ein großer *Reformbedarf*: Unsere Beziehungen sollen verstehender, barmherziger, heilender, liebevoller werden. Auch Freundschaften müssen gelebt werden können. Nur so können Ordensgemeinschaften attraktiv für neue Mitglieder werden.

Der evangelische Rat des Dienens und der Hingabe

Ordensleben lebt aus dem Wort Jesus: „Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben". Eheleute müssen für ihre Familie sorgen; wer die evangelischen Räte lebt, hat mehr Raum, mehr Freiheit, mehr Chance zu größerer und risikoreicher Hingabe, gerade im Kampf für Gerechtigkeit. Am heutigen Tag sind es exakt 15 Jahre, dass in El Salvador acht Christen (sechs Jesuiten und zwei Frauen) wegen ihres Einsatzes für Gerechtigkeit grausam ermordet wurden; ihr Lebenszeugnis zeigt uns diese Freiheit zum Kampf.
Dienst ist christlich gerade nicht unterwürfig, sich demütigend, sich selbst kaputt machend, sich „depressiv" für unwürdig erklärend..., sondern ein freies Engagement, selbstbestimmt, aufrecht und auf Augenhöhe des anderen, eine freies Geben von Du zu Du, selbstlos auf den anderen schauend – es wird immer eine Geben *und Empfangen* sein. Wir Ordensleute haben wenig Grund zur Überheblichkeit. In Familien wird die Hingabe oft radikaler gelebt als in mancher Ordensgemeinschaft.

Zwei Worte zum Abschluss

„Die Armen verzeihen dir das Almosen, das du ihnen gibst, nur um der Liebe willen, mit der du es ihnen gibst." (P. Luis de Diego SJ, Venezuela). Da die Armen ein *Recht* haben auf unsere Güter, ist jedes Almosen eigentlich eine Beleidigung; die Armen müssen uns das Almosen verzeihen! Und immer wieder müssen wir uns prüfen, warum wir etwas geben, warum wir uns einsetzen...
„Unsere Solidarität muss affektiv und effektiv sein." (Zitat aus der 69. Prokuratorenkongregation des Jesuitenordens, Loyola, Sept. 2003). Unser Handeln, unser Einsatz als Ordensleute muss beides beinhalten: Gefühle, Liebe, Lei-

denschaft, Mitleiden *und* geplantes und strukturiertes Handeln. Wäre die Solidarität nur affektiv, nicht effektiv, wirkte sie lächerlich und bliebe unwirklich; wäre sie nur effektiv, nicht affektiv, erreichte sie nicht den *Menschen* und bliebe herzlos, unchristlich.

P. Dr. Stefan Kiechle SJ, ist Novizenmeister der deutschsprachigen Jesuiten.

Hermann Schalück ofm

Im Dienst an der Mission der Weltkirche*

Ordensleben vor der Herausforderung des Dialogs

* Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Impulsreferats, gehalten am 16.11.2004 bei der Jahresversammlung des Netzwerks Afrika Deutschland (NAD) in Bonn.

Zwei Vorbemerkungen

Seit etwa zwei Jahrzehnten wird zumindest in Europa und Nordamerika zunehmend von der Identitätskrise der Orden gesprochen. Tatsächlich ist der Versuch zu einem schöpferischen Neubeginn in der heutigen pluralen und globalen Welt ein Auftrag an alle. In meinem Beitrag möchte ich aufzuzeigen versuchen, dass die Einübung in den interkulturellen und interreligiösen Dialog für die Ordensgemeinschaften eine Aufgabe bedeutet, die den alten missionarischen Auftrag der Vita Consecrata unter den heutigen Bedingungen neu buchstabiert. Im Gehorsam gegenüber dem Evangelium, dem Charisma der Gründung sowie den Zeichen der Gegenwart können Christinnen und Christen in der Nachfolge Jesu die Welt gestalten helfen und in neuer Weise von Gott sprechen.[1]

Eine zweite Vorbemerkung: Auch das Wort und die Praxis von der „Mission" sind manchen Missverständnissen ausgesetzt. Sendung (Mission) ist aber ein Grundwort der Bibel, der Kirche, der Theologie und Spiritualität. Wir können bei allen historisch bedingten Verlegenheiten nicht darauf verzichten. Im Gegenteil. Wir müssen es uns im heutigen Weltkontext, der von Indifferenz, pluralistischen Religionstheorien und nicht zuletzt von den Erfahrungen religiös motivierter Gewalt geprägt ist, neu aneignen. „Lange Zeit verdrängt, vielleicht sogar verdächtigt, oftmals verschwiegen, gewinnt das Wort Mission erneut an Bedeutung." (Kardinal K. Lehmann). Es ist offenkundig, dass dies nicht in monologischer Selbstbehauptung geschehen kann, sondern nur in einer erneuerten sensiblen Praxis der Begegnung und des Dialogs mit einzelnen Menschen, mit Vertretern anderer Religionen und Kulturen. „Dialog ist die neue Art, Kirche zu sein", sagte bereits Papst Paul VI. Und beim ersten Friedenstreffen in Assisi (1986) erklärte Papst Johannes Paul II.: „Mit den anderen Glaubenden Menschen sind wir mitpilgernde Schwestern und Brüder. Wir alle befinden uns auf dem Weg zu dem Ziel, das Gott uns bereitet."

Neue Akzente der Ekklesiologie

Das 2. Vatikanische Konzil hat für die eine Sendung der Kirche neue Akzente gesetzt: „Mission" als Sendung, Weitergeben, Nicht-für-sich-selber-Dasein ist nicht eine Tätigkeit neben manchen anderen, sondern gehört zum Wesen der Kirche. In der 2. Hälfte des letzten Jahrhunderts hat sich im Missionsverständnis der katholischen Kirche eine kopernikanische Wende vollzogen: Von der Bezogenheit auf sich selber („Ekklesiozentrik") hin zur Zuwendung an die Welt. Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern dient als sichtbares Zeichen unter den Völkern dem Aufbau des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit (LG). Eine der wichtigsten Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, dass die eine Kirche Jesu Christi als ganze und für alle Zeiten von ihrem Wesen her missionarisch ist, d.h. dynamisch, kommunikativ, fähig beziehungsfähig, dialogisch, dem „Leben der Welt" verpflichtet, die Zukunft des Universums mitgestaltend (GS). Auf jeden Fall heißt dies auch: Solidarität stiftend, sowohl mit den Fernen wie mit den Nahen. Die bleibende Sendung des Geistes Gottes in diesen Welt beinhaltet den Auftrag, Welt und Schöpfung als ein Netzwerk von Leben zu begreifen, das aus Gottes Hand kommt. Das Bewusstsein der „missio Dei" in Jesus Christus und in seinem Geist schenkt einen solidarischen Blick auf den nahen und den fernen „Anderen". Es schenkt das Bewusstsein der Verantwortung aller füreinander. Es begründet interpersonale Solidarität, knüpft und verstärkt auch soziale und weltweite Netzwerke. Mit einem Wort: Glaube befreit. Glaube stiftet Solidarität. Der Glaube an den Gott des Lebens schafft Räume gemeinsamen Lebens, gemeinsamer Hoffnung. Die eigentliche Kraftquelle weltweiter Solidarität liegt bei Christinnen und Christen in der Gewissheit, dass der Geist des Herrn Leben schafft und dass die Nachfolge Jesu die Augen und die Herzen für das Mitleiden, für das Mitgehen, für die Liebe und für die gegenseitige Hilfe öffnet (vgl. Mt 5,3-12).

Damit kommen wir auch unmittelbar zu einer zentralen Frage der Zukunft der Orden heute. Eines ist im schwierigen und spannenden Prozess der Erneuerung und „Neubegründung" (re-founding) der Orden[2] klar geworden: Der Sinn der VC liegt nicht in dem, was sie tut, sondern in dem, was sie ist oder sein sollte: Ort der Gotteserfahrung, „Zeugin Gottes in der Welt von heute", im Gehorsam gegenüber der „missio Dei" Antizipation des Reiches Gottes, wenn auch nur zögernd und in kleinen Schritten. Dieser bleibende Grundauftrag der Orden und geistlichen Gemeinschaften ist in den Grundauftrag der Kirche eingebunden, nämlich den, sich nicht selber absolut zu setzen und in allem Werkzeug und Sakrament des in Christus angebrochenen Heils zu sein. Orden sind deshalb zeichenhafte, „quasisakramentale" (W. Kasper) und prophetische Verdeutlichung dessen, was Kirche ist, was Leben nach den Seligpreisungen, was Leben nach dem Heiligen Geist ist, was radikal gelebter Glaube ist, der alles aufgibt, um alles zu gewinnen. Kirche und alles, was sie ausmacht, dient dem Reich Gottes, seiner Gerechtigkeit und seinem Frieden und verkündet in Wort und Zeugnis den Gott, der das Leben ist und der für seine Schöpfung das Leben (und nicht etwa das Elend und den Tod) will.

Die Orden und alle anderen Institute der Vita Consacrata sind deswegen Zeichen von „Transzendenz", d. h. von dem, was/wer Gott ist und von dem, was Gott mit der Geschichte vorhat. Sie sind trotz aller Zeitbedingtheit „eschatologische" Zeichen, welche die Zeit deuten und zugleich über sie hinaus nach vorn weisen und daran erinnern, dass die Geschichte von Menschheit und Kosmos im Letzten eine Heils- und Befreiungsgeschichte ist, die noch der Vollendung harrt, eine Geschichte nicht allein der Tragik und der Schuld, sondern der geschenkten Vergebung, der neuen Horizonte, der je neuen Inkarnation des Evangeliums. Wer erinnert den postmodernen Menschen mit

seinem Hang zu a-historischer, oft rein innerlicher, z. T. exotischer Religiosität „à la carte" noch an diese Perspektive? Es ist eine fundamentale Herausforderung an alle Formen des Ordenslebens heute, nicht nur für die in besonderer Weise mit der „missio ad gentes" beauftragten, ihre tiefste Identität in der „Mission" zu finden: In einer Mission, die sich nicht in erster Linie aus einer angeblich und vermeintlich sicheren Position heraus als eine Tätigkeit der „Bekehrung anderer" versteht, sondern zunächst als „aktiv hörbereite" und auch kontemplative, als immer dialogische Begegnung mit dem anderen in einem Prozess gegenseitiger Bereicherung, Verständigung und Bekehrung.[3]

Mission – Grundelement der Vita Consecrata

Es ist also von einem Grunddatum der „Vita Consacrata" auszugehen, das in dem gleichnamigen Schreiben von Johannes Paul II (1995) aufgezeigt wird: Das Ordensleben (die VC) setzt in besonderer Weise die Sendung Jesu und die des Geistes fort, stellt sie dar, aktualisiert, inkarniert und kontextualisiert sie in die jeweilige Geschichtsepoche. Das Ordensleben ist laut VC (72) immer „in Mission". Ja, es *ist* „Mission". Es stellt in exemplarischer Weise dar, was „missionarische Kirche" bedeutet. Ohne den Bezug zur „Sendung" Jesu und zu seinem Gehorsam und ohne das Bewusstsein der dynamischen Gegenwart seines Geistes in Kirche, Welt, Schöpfung sowie auch in den anderen Religionen hätte das Ordensleben gar kein Fundament.[4] Es soll in besonderer Weise von Gott sprechen, aus der Gottesbegegnung und Kontemplation die Zeichen der Zeit lesen und in dynamischer Treue neue Weisen der Weitergabe des Glaubens und der ganzheitlichen Evangelisierung leben (VC 73). Wörtlich: „Die Missionsgeschichte [zeugt] vom dem großartigen Beitrag, der von ihnen [den Orden] zur Evangelisierung der Völker geleistet worden ist. Von den ältesten monastischen Familien bis hin zu den jüngsten Gründungen, die ausschließlich in der Mission 'ad gentes' engagiert sind, von den Instituten des tätigen Lebens bis hin zu jenen, die sich der Kontemplation widmen, haben zahllose Personen ihre Kräfte in dieser wesentlichen und nie abgeschlossenen Haupttätigkeit der Kirche eingesetzt"(VC 78). Und dies muss vor allem in einer missionarischen Spiritualität des Dialogs und der Begegnung mit dem „Anderen" geschehen.

Im Anfang war die Beziehung

Unsere christliche Tradition und Spiritualität inspiriert sich bekanntlich an der Aussage, dass am Anfang das „Wort" war (Joh 1,1). Die aus der jüdisch-christlichen Tradition her kommende Philosophie und Anthropologie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sagt dagegen mit Vorliebe: „Am Anfang war die Beziehung". Philosophen wie Martin Buber und Franz Rosenzweig beschreiben die menschliche Existenz nicht als in sich stehende Monade, sondern als Ich-Du-Beziehung. Der Mensch kann nur dann Selbststand, Artikulationsfähigkeit, Würde, Urteilsfähigkeit und Kreativität haben, wenn er sich als Teil eines Netzes von Beziehungen begreift. Er kann nur dann im Vollsinn Mensch sein, wenn er lieben, hören, antworten, beten kann. Mit anderen Worten: Wenn er gelernt hat, „in Relation" zu leben zum Du, zum anderen, zur Umwelt, zu Gott, in allem in einer „dialogischen Existenz" (Martin Buber). Menschen werden nicht ins Leben gerufen, um Monologe zu führen. „Wir sind ein Gespräch" (Hölderlin). Ein Mensch, der es nicht gelernt hat, „in Beziehung" zu treten, kann seine Würde und Gottesebenbildlichkeit nicht im Vollsinn entfalten. Die Fähigkeit zum Dialog darf man deshalb als die Fähigkeit zur Relation bezeichnen. Das erfordert einen Lernprozess, der niemals an ein Ende kommt und der das ganze Leben dauert. Die Einübung des Dialogs und der

Relation ist auch immer ein Schritt der Selbstentäußerung, ein Akt der Selbsttranszendenz, der Ungewissheiten mit sich bringen und Schmerzen bereiten muss. Es ist der Weg des Gehorsams Jesu gegenüber dem Vater, der Weg des Gehorsams der Kirche gegenüber dem Geist, der sie führt.[5]
Einen anderen Weg, das eigene Leben und den eigenen Glauben und die eigene Spiritualität durch alle Etappen zur Reife und zum „Vollalter Christi" zu führen, gibt es nicht.

Dialog: In gemeinsamer Verantwortung vor Gott die Welt gestalten

Der Monolog ist als Rede, Aktion oder Lebensentwurf eine Einbahnstrasse. Der Dialog dagegen ist dagegen 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 nicht nur Gebender ist, sondern immer auch Empfangender und dass er um so besser und nachhaltiger „zu Wort kommt", je mehr er ein Hörender, je „gehorsamer" er ist: „Jede Rede ruht auf der Wechselrede" (Wilhelm von Humboldt). Diese Wechselrede bedarf der Zeit, sie ist in die menschlichen Geschichte eingebettet, sie gestaltet die menschliche Geschichte (das Wachstum des Menschen, seine Ausbildung, seinen Beruf, seine schöpferischen Aktivitäten, seine soziale Kompetenz, seine Fähigkeit zu lieben und solidarisch zu sein). In dieser existentiellen Wechselrede liegt ein je neues „Der-Eine-für-den-Anderen" (Levinas). Das Wahre, Gute und Schöne sowie auch alle menschlichen Werte und Tugenden 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. Die dialogische Struktur der Menschseins kommt am sichtbarsten in der Komplementarität von Mann und Frau zum Ausdruck: Beide sind mit gleicher Würde ausgestattet, d. h. sowohl nach der jüdisch-christlichen Tradition wie auch im modernen säkularen Verständnis der Menschenrechte fundamental gleich, mit den nämlichen Rechten ausgestattet. Das eine „Menschsein" wird nur dann im vollen Sinne erreicht und gelebt, wenn Mann und Frau ihre Differenzen als „komplementär" zum einen Ziel hinführend ansehen und leben. Analoges lässt sich angesichts der Pluralität von Rassen, Kulturen und Religionen sagen: Alle befinden sich in einer großen „Differenz" zueinander. Diese ist jedoch vom Ursprung her nicht absolut. Nur „totalitäre" Menschen und Systeme mit „exklusiven" Denk- und Handlungsmustern werden die Differenzen als absolut bezeichnen. Die im Menschsein und in der gesamten Wirklichkeit angelegte Pluralität ist dann eine ständige Einladung zur Relation, d. h. zum Dialog, zur Erreichung von Konvergenzen mit dem Ziel, gemeinsam die Welt zu gestalten. Die lebenslange Einübung in Dialog und Beziehungsfähigkeit ist die lebenslange Einübung in eine Spiritualität und eine Weise der Glaubensweitergabe, die gerade in unserer westlichen Welt Zukunft haben werden. Dem anderen „dialogisch" begegnen heißt doch, der anderen Person „in Augenhöhe" zu begegnen, sie in seiner/ihrer Einsamkeit und der Sehnsucht nach sinnvoller Beziehung erlösen und befreien zu helfen. Es heißt weiter, die eigenen Grenzen anerkennen, sich vom Du bereichern zu lassen, gemeinsam Sinn und Werte zu schaffen, die allen und der gesamten Schöpfung zugute kommen.

Aspekte einer dialogisch-missionarischen Spiritualität

Christen werden ihr Leben als „communio" der Kirche Jesu Christi und als dialogisch-

solidarische Existenz gestalten können, wenn sie sich an der „Relation" inspirieren, die in Gott und seiner „Trinität" selber gegeben ist. Diese „Einheit in der Differenz" ist keine Frucht der individuellen Spekulation. Sie ist ein Datum der Heilsgeschichte: Gott selber tritt in Beziehung zur Welt, zu einzelnen Menschen, zum Volke Israel und zum „neuen" Israel, zu seiner gesamten Schöpfung. Nicht so sehr in einem „Schrecken erregenden Dialog" (Mircea Eliade), wie er in der Tat im AT an vielen Stellen anzuklingen scheint, sondern in Taten der Befreiung, des „Aufbauens" (Jer 1,10; 31,4), der Heilung. Der christliche Gott „offenbart" sich in der Geschichte als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Jesus spricht von Gott, indem er von seiner eigenen „Relation" zum Vater spricht (cf. Johannes passim). Insbesondere das johanneische „Gott ist die Liebe" (1 Joh 4,8) lässt sich deuten als: „In Gott ist Beziehung , also Dialog". Darin liegt zugleich ein Grunddatum christlicher Spiritualität: Alle sind berufen, ihre „Identität" (Würde, Gottesebenbildlichkeit, Freiheit, Charismen, Existenz als Mann bzw. Frau) anzunehmen und zu entwickeln. Dies ist aber nur möglich in „Relation" zum und im „Dialog" mit dem „Anderen", in der Anerkennung auch seiner/ihrer Freiheit und in der gemeinsamen solidarischen Verantwortung, füreinander und für die gesamte Schöpfung. Den Konvergenzpunkt dieser Art des „Dialogs des Lebens, des Glaubens und der Verantwortung" gibt am besten der Apostel Paulus an: In Christus „gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie. Denn alle sind eins in Christus Jesus" (Gal 3,28). Ein Grundelement der „Spiritualität des Dialogs" liegt also darin, sich nicht absolut zu setzen, dem anderen/der anderen Diener/in zu sein und in Jesus Christus sowohl den Ausgangspunkt wie das Ziel eines *gemeinsamen* Weges zu sehen.[6]

Niemals ist mir das so eindringlich deutlich geworden wie bei einem Besuch, den ich als Ordensoberer am Palmsonntag 1997 mit einigen Brüdern aus der Franziskanischen Familie dem Serbisch-Orthodoxen Patriarchat in Belgrad abstattete. Wir waren eingeladen, an der Göttlichen Liturgie teilzunehmen, die Patriarch Pavle leitete. Und um den anwesenden Gläubigen seiner Kirche unsere Anwesenheit und den Sinn eines solchen Freundschaftsbesuches mitten in den sich anbahnenden Gefahren eines weiteren Balkankrieges zu erklären, gebrauchte er das folgende, in der Ökumenischen Theologie gern gebrauchte Bild: Gleich welcher Kirche oder Konfession wir auch sind – wir alle stehen in einer Beziehung des Gehorsams gegenüber dem Herrn, der im Zentrum steht. Als Teile der „Peripherie" sind wir voneinander z. T. sehr weit entfernt. In dem Maße aber, in dem wir uns aber vom der Peripherie weg auf das Zentrum zu bewegen, kommt nicht nur jeder für sich Christus näher, sondern wir kommen auch einander näher, den Brüdern und Schwestern in den anderen Kirchen und Konfessionen, in den anderen Kulturen und Religionen.[7]

Dienst an der neuen Schöpfung und am Leben in Fülle (Joh 10,10)

Der wichtigste Anknüpfungspunkt für eine Spiritualität des Dialogs und der Relation liegt damit für Christen im Gottesverständnis: Der christliche Gott ist in sich selber Gemeinschaft und Beziehung nach innen (Trinität). Nach außen (Offenbarung) ist er nach dem Ausweis der Schriften des Alten und Neuen Testamentes ebenfalls niemals statisch, sondern immer dynamisch, Beziehungen und eine Gemeinschaft stiftend, die sich in der Sendung und im Geschick Jesus sowie in der bleibenden Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche zeigt. Aber der christliche Gott schafft nicht nur Räume der Begegnung und Liebe. Er ist Liebe (1 Joh 7,16). Durch die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und durch die Zusage der bleibenden Gegenwart des Geistes, in welcher, so-

lange es menschliche Geschichte gibt, immer „Erinnerung", „Aktualisierung" und „Vorgriff auf das Neue" und damit „Prophetie" ihren Platz haben werden, erwächst „Leben in Fülle" (1 Joh 4,8f), werden neue Beziehungen unter den Menschen möglich, die auf der Grundlage der gleichen Würde vor Gott beruhen (vgl. Gal 3,28), beginnt, wenn auch vielleicht verschlüsselt und nicht immer eindeutig zu entziffern, eine neue Schöpfung für alle (vgl. Röm 8).

Die Selbstmitteilung Gottes durch den Sohn im Heiligen Geist begründet ein „neues Volk" (1 Petr 9-10), stiftet Kirche. Die Teilhabe am Leib und Blut Christi (1 Kor 10, 16ff) ist der sakramental – sichtbare Ausdruck der communio. Aber diese communio hat auch zugleich einen interpersonalen und sozialen Aspekt: Die den Auferstandenen bezeugende, am Leib und Blut Christi teilhabende und in diesem Sakrament geeinte christliche Gemeinde ist Ort des Teilens, der Solidarität, der gegenseitigen Hilfe unter den einzelnen Gliedern, aber auch der weltweit zerstreuten Gemeinden und Ortskirchen untereinander. In der universalen communio der Gemeinden und Teilkirchen, in der „versöhnten Verschiedenheit" unter Brüdern und Schwestern aus verschiedenen Rassen, Stämme und Nationen unter dem einen Herrn sehen wir als Christen eine bereits anwesende Gabe des Geistes. Aber es handelt sich auch um eine bleibende Aufgabe für alle Christen und Kirchen, die in Christus grundgelegte Einheit besser zu bezeugen, in Solidarität, Freundschaft und Offenheit tiefer in der Geschichte zu verwurzeln, in sichtbarer Gestalt immer mehr zu feiern, in der Liturgie wie im Leben. Es gilt, um der Kraft des Evangeliums willen und in der gemeinsamen Sorge um das Leben der Welt und des Kosmos, mehr das Einende zu betonen als das, was uns unleugbar auch trennt, und die Kräfte der „Heilung" stärker zu machen als die offenen und latenten Kräfte der „Exklusion".

In com-passion

Ordenschristen werden sich deshalb heute tatsächlich radikaler als je zuvor nach ihrer raîson d'être fragen lassen müssen: „*Woraus lebst Du, heute, in dieser Ära der Globalisierung, der Gewalt, der Herrschaft der wirtschaftlich Starken über die Schwachen, der vielen Formen von 'Inkommunikabilität' zwischen Kulturen und Religionen? Welches Bild von Gott, Jesus und seiner Kirche trägst in Dir? Auf was hörst Du?*". Ich meine, unsere gesamte Kirche und in ihr die Vita Consacrata wird sich in ganz neuer Weise die Spiritualität des Gehorsams aneignen müssen, wie sie in Phil 2 beschrieben ist: Es ist der Weg des Hinabstieges von oben nach unten, der 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 „kénosis" ist gerade 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, kultureller Dominanz, 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 ist eine zeitgemäße „Mystik der Compassion", sie ist „Mystik der offenen Augen". J. B. Metz schreibt: „Vom Gott Jesu reden heißt unbedingt, fremdes Leid zur Sprache zu bringen und versäumte Verantwortung, verweigerte Solidarität zu beklagen".[8]

Befreiender Dienst

Alls Formen der Nachfolge 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. 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 Bindung 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.

Spiritualität der „Präsenz"

In der heutigen Theologie der Mission und Inkulturation, aber auch des Ordenslebens kommt dem „Lebenszeugnis" eine eminente Bedeutung zu. Denn mitten in der säkularen westlich geprägten Gesellschaft, auch angesichts der Vielzahl von Religionen und Ideologien im globalen Kontext ist das christliche dialogische Lebenszeugnis, das andere Zeugnisse nicht ausschließt, sondern als Bereicherung annimmt, vielleicht der wichtigste Weg des Evangeliums und seiner Inkulturation. In der Haltung des Gehorsams Jesu (Phil 2) schafft es Räume für Überwindung von Gewalt und jeder Form von Exklusion, für Begegnung, Dialog, Gemeinschaft, Achtung, Vertrauen, Frieden.[9]

Wie begegnete Jesus selber den Menschen? Wie war er unter ihnen präsent? „Alle" wollten ihn persönlich oder doch mindestes „den Saum seines Gewandes" (vgl. Mk 5,27-28 und par) berühren, wegen der Kraft, die von ihm ausging (vgl. Lk 16,19) und die so befreiend wirkte. Aber auch er selber hat in verschiedenster Weise Menschen berührt, um sie zu heilen (vgl Lk 22,51). Eine ausdrückliche Umarmung schenkt Jesus nur einem Kind (Mk 9,36).

Eine typisch „befreiende" Umarmung und Rückführung in einen Lebenskontext sinnvoller Beziehungen findet sich aber vor allem in der Erzählung vom heimkehrenden Sohn (Lk 15,11-32), den der Vater in die Arme schließt. Sie steht stellvertretend für das „Heilshandeln" Gottes an einzelnen Menschen, aber auch wohl in und an der gesamten Geschichte: Dunkles und Absurdes soll hell werden, Krankes wird wieder heil, Menschen können aus der Isolation und Einsamkeit „heimgeholt" werden. In „heilender Präsenz", in „heilenden" Begegnungen, Berührungen und Umarmungen sind Hinweise

auf die Bewahrung und Vollendung der Schöpfung zu sehen. Und auch eine Erinnerung: „Gott hat alles gut gemacht" (Mk 7,37). Sie sind ein Akt des Glaubens an den Gott, der Partei für die Armen ergreift (Lk 4, 18) und auch heute Neues schafft – Lebensräume, Hoffnung, heilsame und eben nicht destruktive Beziehungen unter Menschen und in der Schöpfung. Ein Ausdruck jener befreienden Liebe, die Gott für das geknickte Rohr und den glimmenden Docht hat.
Dialogische Gesten, Haltungen und Beziehungen, die befreien, sind nie besitzergreifend oder erniedrigend. Sie sind einladend, respektvoll, gewaltfrei, behütend, beschützend, tröstend und versöhnend. Sie erinnern real daran, wie sehr das Heil, das aus Gott kommt, menschliche Wege geht. Wege der Beziehung, Wege der Begegnung, Wege zum Mitgehen, Wege des vertrauten Gespräches wie in der Erzählung von Emmaus (Lk 24).

Zwei Beispiele von Präsenz und Dialog

Noch zwei Bespiele aus der Geschichte. Zunächst die missionarische Grundintention des Franz von Assisi:[10] Wir sehen bei ihm vor allem eine in der Lebenspraxis der Nachfolge gegründete Haltung der Begegnung mit dem „Anderen": Er umarmte außerhalb der Stadtmauern einen Aussätzigen. Die mittelalterliche Stadt war im allgemeinen konzentrisch angelegt. Im Zentrum wohnten die Reichen und Mächtigen, die „maiores". Je weiter man sich vom Zentrum entfernte, desto mehr wurde man Teil der kleinen Leute, der „minores". Am Rande wohnten die Bettler. Und ganz außerhalb, ohne jede Beziehung zum damaligen Sozialgefüge „Stadt", lebten die Aussätzigen. Einen von ihnen zu umarmen bedeutete, ihn aus der Isolation zu befreien und ins gemeinsame Haus des Lebens zurück zu holen. Es wird bekanntlich noch von einer anderen ungewöhnlichen „Begegnung" berichtet, der mit dem „reißenden Wolf von Gubbio". Die Legende will es, dass in jener anderer umbrischen Stadt ein gefährliches Tier zu Tode gejagt werden sollte. Franziskus ging zu dem Tier hin, sprach es an, berührte, umarmte und zähmte es und machte es so zu einem gern gesehenen Mitbewohner in der Kommune.
Der wichtigste Ausdruck seiner missionarischen Spiritualität findet sich in der sog. nicht bestätigten Regel: „Die Brüder aber, die hinausziehen, können in zweifacher Weise unter ihnen [den Muslimen] geistlich wandeln. Eine Art besteht darin, dass sie weder Zank noch Streit beginnen, sondern um Gottes willen jeder menschlichen Kreatur (1 Petr 2,13) untertan sind und bekennen, dass sie Christen sind. Die andere Art ist die, dass sie, wenn sie sehen, dass es dem Herrn gefällt, das Wort Gottes verkünden."[11] In einer Zeit gewaltsamer Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Islam setzt er, ungeschützt und ohne Waffen, auf die verwandelnde Kraft der persönlichen Begegnung mit dem Sultan, auf den Dialog des Lebens. Er gewann mitten in der Schlacht die Freundschaft des islamischen Führers. Er war überzeugt, dass das Evangelium nur dann „ankommen" kann, wenn seine Botinnen und Boten in der eigenen Schwachheit die Kraft des Herrn und seines Evangeliums durchscheinen lassen und die Armut des irdischen Jesus am eigenen Leib tragen.
„Durch die Welt ziehen ohne Streit oder Wortgefechte" (Franziskus), präsent sein, sich nicht über andere erheben, zuhören können, sich nicht selber rühmen und sich nichts Überflüssiges aneignen, mehr durch das Glaubwürdige als durch Worte zu predigen – das waren und sind elementare Formen von Mission und von Friedensarbeit damals wie heute. Explizite Verkündigung und Taufe sind in diesem Verständnis dem Lebenszeugnis und dem „Untertan-Sein" nachgeordnet.
Christen sind dazu berufen, mit den anderen und mit der ganzen Schöpfung auf eine neue Weise umzugehen: Für sie gelten nicht hierarchische Strukturen, die auf Autorität,

Macht oder Ausbeutung beruhen. Sie entscheiden sich für gegenseitige Achtung und Geschwisterlichkeit. Die Entscheidung für das Untertan-Sein bestimmt dieses Missionsverständnis ganz entscheidend. Anstatt die anderen der eigenen exklusiv verstandenen Wahrheit oder der politischen Macht des eigenen „Lagers" zu unterwerfen, werden die Brüder ermahnt, den anderen, gar den „Muslimen", untertan zu sein. Denn Gott selber zeigt sich in demütiger Gestalt, erfahrbar in der Person Jesu. Gottes Demut befähigt, sich der Gegenwart des Geistes auch unter den Anhängern einer anderen Religion zu öffnen. Diese Offenheit und Toleranz den anderen gegenüber führt nicht zur Preisgabe der christlichen Identität. Diese Haltung wird getragen von der Überzeugung, dass der einzige und wahre Gott alle Grenzen von Theologie, Spiritualität und Kult übersteigt und dass die Suche nach ihm und seinem Reich alle Menschen auf eine gemeinsame Suche nach Wahrheit und gemeinsamer Verantwortung für die Schöpfung schickt.
Eine ähnliche Spiritualität der Mission findet sich im Übrigen bei den sieben im Jahre 1996 in Algerien von Fundamentalisten entführten und ermordeten Trappistenmönchen von Tibhirine und bei dem Dominikanerbischof von Oran, Pierre de Claverie, der am 1. August 1996 von einer Terrorgruppe erschossen wurde, zusammen mit seinem muslimischen Fahrer. Claverie war überzeugt, dass der Platz der Kirche und der Ordensleute an der Bruchstellen zwischen den menschlichen Blöcken sei, überall dort, wo Menschen verletzt, ausgegrenzt und an den Rand gedrängt werden. Er fühlte sich in Algerien als Ordensmann, Priester und Bischof am richtigen Platz. Die dialogische Existenz an Bruchstellen ist für ihn der Inbegriff der Nachfolge und die beste christliche Antwort auf die wirkliche oder angebliche und von Fundamentalisten aller Provenienz provozierte Konfrontation zwischen Religionen und Kulturen. Claverie und die Trappisten von Tibhirine erinnern daran, dass „dialogische Präsenz" heute vielleicht das wichtigste Zeugnis für das Evangelium ist, aber auch daran, dass die Hoffnung auf Versöhnung an den zahlreichen Bruchstellen in der heutigen Weltgesellschaft wie auch im Inneren des Menschen selber ein Weg des Kreuzes und des Martyriums sein kann.[12]

Schlußfolgerungen:

(1) Aus einer erneuerten Spiritualität der Begegnung und Relation mit Gott, untereinander und mit den „Anderen" und auch mit der Schöpfung kann für Christinnen und Christen jene „nachhaltige" Solidarität erwachsen, in der wir uns gemeinsam für einen neuen Himmel und eine neue Erde einsetzen. Befreiung der Armen und Solidarität ist niemals allein eine „Leistung". Wahre Solidarität ist vielmehr die Frucht einer neuen Art von Begegnung, von Wahrnehmung der Wirklichkeit, einer neuen Kultur des Hörens, des Gehorsams gegen den Geist des Herrn. Wahre Solidarität entsteht aus der Berührung mit einer neuen Wirklichkeit, die der Geist Gottes schenken kann, aus der Verwandlung, die eine Frucht wahrer Begegnung ist.
(2) Die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften müssten wie 'Laboratorien' für eine Kirche sein, die in der schöpferischen Präsenz des Geistes gerade in einer pluralen und religiös mehrsprachigen Welt ihre klare Identität behält, gleichzeitig aber zum Zeichen ihrer neuen Missionarität auch dialogwillig und dialogfähig bleibt. Es zeichnet sich immer deutlicher ab, dass Mission, die sich der Ankunft des sich trinitarisch-mitteilenden und darin selbst 'missionarischen' Gottes bei den Menschen selber verdankt, prinzipiell dialogisch sein muss. „Dies bezeichnet eine Dynamik, eine Bewegung auf Transformation hin, in der auch alle Beteiligten sich selber verändern. Wo aber Menschen sich dieser Gotteserfahrung stellen, aus der jede menschliche Teilhabe an 'Mission' ihren Ursprung haben muss, wo immer Menschen

in Wort, Sakrament und Leben die Gegenwart Gottes feiern und bezeugen und in heilenden und befreienden Begegnungen einander den Raum verschaffen, in dem sie zu der Fülle des Lebens heranwachsen können, zu der alle Menschen und die gesamte Schöpfung berufen sind, da bricht die Wirklichkeit Gottes an, sein Reich."[13]

(3) Eine Katholische Kirche, die wirklich „Weltkirche" und damit „communio" und „Laboratorium des Dialogs" ist, kann ein Programm anbieten, das versöhnt und heilt und statt Mauern Brücken baut. Sie wäre dann die in Christi Menschwerdung bereits Gestalt gewordene Realutopie von der universalen Versöhnung, vom Frieden für alle und von der Zusammenführung unterschiedlicher Wirklichkeiten in eine neue Einheit. Dieses Programm, von dessen voller Realisierung wir natürlich immer weit entfernt bleiben werden, könnte das Modell für eine menschliche Globalisierung werden, mit dem Ziel – wie es Papst Johannes Paul II. immer wieder gesagt hat – der Globalisierung des Profits und des Elends, eine Globalisierung der Solidarität entgegenzusetzen.[14]

(4) Mir sagte einmal eine kontemplative Ordensfrau im Kongo: „Du kannst nur das evangelisieren, was du auch von Herzen liebst."

P. Dr. Hermann Schalück OFM ist Präsident von Missio Aachen.

* Vortrag gehalten am 31. März 2005 in Madrid, am ITVR – Instituto Teologico de Vida Religiosa der Universität Salamanca. Original in Spanisch.

1 Vgl. R. Kevin Seasoltz, Religious Obedience. Liberty and Law, in: Paul J. Philibert (Ed.), Living in the Meantime. Concerning the Transformation of Religious Life. Paulist Press. New York/Mahwah NJ, 1994, 73-93.

2 Vgl. Hermann Schalück, „Todo es posíble, nada es cierto". Vocaciones religiosas en tiempos postmodernos, en: Vocaciones a la Vida Consagrada en el mundo moderno y postmoderno. 55° Conventus Semestralis Unione Superiori Generali (USG). Roma 1999, 37-54.

3 Vgl. Hermann Schalück, Übergang und Neubeginn. Zum Auftrag missionarischer Gemeinschaften heute, in: ZMR 87 (2003) 83-92; ders.: Our Identity is Mission: A Missionary Vision for the Franciscan Family in the New Millennium, in: The Cord. A Franciscan Spirituality Review, 51 (2001) 2-14.

4 Vgl. Marcello Azevedo, Mission and Religious Life, in: Omnis Terra 24 (1990) 241-252; Michael Amaladoss, Die Mission der Ordensleute, in: Ordenskorrespondenz 35 (1994) 257-268; José C. Rey García Paredes, Mission. The Key to understand Consecrated Life Today, in: Religious Life in Asia 6 (2004) 59-77.

5 Vgl. Hermann Schalück, The Trinitarian Structure of Discipleship, in: Theology Digest (St. Louis, MO) 48 (2001) 43-48.

6 Vgl. Hermann Schalück, Identidad, Diferencia y Relaciones en la Vida Religiosa Actual, en: Verdad y Vida 60 (2002) 579-596.

7 Vgl. Perry Schmidt-Leukel, Eine neue Spiritualität für eine religiös plurale Welt, in: Concilium 40 (2004) 552-559.

8 Johann Baptist Metz, Mit der Autorität der Leidenden. Compassion – Vorschlag zu einem Weltprogramm des Christentums, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 296, 24/25/26. 12. 1997.

9 Vgl. Anton Peter, Christliche Präsenz als missionarisches Konzept, in: NZM 54 (1998) 241-258.

10 Vgl. Michel Hubaut, L'Annonce missionaire de l'Évangile, in: AA.VV., La Spiritualité de François d'Assise, Paris 1991, 128-139 Hermann Schalück, „Llenar la Tierra con el Evangelio de Cristo". El Ministro General a los Hermanos Menores sobre la Evangelización. De la Tradición a la Profecía. Roma 1996.

11 Vgl. Lothar Hardick-Engelbert. Grau, Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi (6. Auflage), Werl 1980, 188.

12 Vgl. Pierre Claverie, Lettres et Messages d'Algérie, Paris 1996; Marie-Christine Rey, Le témoignage de Tibherine. Un chemin de rencontre entre chrétiens et musulmans, in: Chemins de Dialogue 13 (ed. Christian Salenson), Marseille 1999, 17-30.

13 Hermann Schalück, Übergang und Neubeginn, 91; vgl. Norbert M. Andradi, Theological Underpinnings of Interreligious and Ecumenical Dialogue. A Contribution towards a 'Spirituality of Dialogue', in: Living Faith (Sri Lanka National Seminary Journal) 1(2000) 47-52.

14 Vgl. Herder Korrespondenz 52 (1998) 391.

Dokumentation

August Hülsmann SCJ

„Rückhalt und Dynamik“

Zur Verabschiedung von Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher O.Carm. am 1. März 2005 in Bamberg

Am Dienstag, 01. März 2005, trat Pater Rüdiger Kiefer SAC in Bamberg das Amt des Generalsekretärs der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) an. Er war am 22. Juni 2004 von der Mitgliederversammlung der Höheren Ordensobern gewählt worden. In dieser Funktion ist er zugleich Generalsekretär des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) und Geschäftsführer des Solidarwerks der katholischen Orden Deutschlands. P. Kiefer übernimmt das Amt von P. Wolfgang Schumacher O.Carm., der es seit 1989 inne hatte.
Die Verabschiedung des bisherigen und Einführung des neuen Generalsekretärs fand in einer Feier im kleinen Kreis im Bamberger Generalsekretariat statt. Im Rahmen eines Gottesdienstes in der Elias-Kapelle des angrenzenden Karmelitenklosters gab P. Wolfgang Zeugnis von seiner Spiritualität als Karmelit. In den Reden und Geschenken bei der anschließenden Amtsübergabe wurde die große Wertschätzung und der Dank an P. Wolfgang deutlich. Dieser selbst schaute in einem zusammenfassenden Rückblick auf seine Amtszeit zurück. Ebenso wurden P. Kiefer vielfache ermunternde Worte mit auf den Weg gegeben. Mit einem guten fränkischen Essen schloss die Feier.
Die Ordenskorrespondenz dokumentiert die Rede des VDO-Vorsitzenden anlässlich der Verabschiedung.

Als P. Wolfgang Schumacher O.Carm. auf der Mitgliederversammlung vom 04.-06. Juni 1989 in Würzburg-Himmelspforten einstimmig zum Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) gewählt wurde und am 1. August 1989 sein Amt antrat, war er der 7. Generalsekretär in der bewegten Geschichte der VDO. Die 1898 unter dem Namen „Superiorenkonferenz“ gegründete Vereinigung (seit 1927 „Superioren-Vereinigung“ und seit 1946 „VDO“ genannt) erhielt erst 1919 mit P. Friedrich Schwager SVD ihren ersten Generalsekretär, der von 1919 bis 1923 amtierte. Ihm folgten P. Ansgar Sinningen OP (1923-1940), P. Odilo Braun OP

(1940-1945), P. Paul Obergarz SJ (1946-1953), P. Josef Flesch CSsR (1953-1962) und P. Karl Siepen CSsR (1962-1989).
P. Siepen selbst entdeckte seinen Nachfolger – der bereits 1980 als Vertreter seines Bamberger Provinzials an der VDO-Mitgliederversammlung teilgenommen hatte – auf der Mitgliederversammlung 1988, bei der P. Wolfgang als Provinzprokurator und Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) seine Sachkompetenz in versicherungs-, steuer-, arbeits- und finanzrechtlichen Fragen unter Beweis stellen konnte (vgl. Antonia Leugers, Interessenpolitik und Solidarität, Frankfurt 1999, S. 314).
Ähnliches ereignete sich vor zwei Jahren, als P. Wolfgang Schumacher P. Rüdiger Kiefer SAC, den Prokurator der Norddeutschen Pallottinerprovinz und damaligen AGCEP-Vorsitzenden, als seinen Nachfolger vorschlug. Er kannte ihn von den jährlichen Treffen der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren, bei denen P. Wolfgang stets als gefragter Referent zugegen war. Wenn er eine so glückliche Hand bei der Nachfolgeregelung hatte, wie sein Vorgänger, dann dürfen wir vom neuen Generalsekretär noch einiges erwarten.
Wolfgang Schumacher wurde am 30. September 1948 in Neheim-Hüsten, Kreis Arnsberg geboren. Er wuchs in Düsseldorf auf und machte am Spätberufenenseminar der Karmeliten in Bamberg 1970 sein Abitur. Noch im selben Jahr trat er in die Oberdeutsche Provinz der Karmeliten ein. Am 08.09.1971 legte er in Springiersbach/Mosel die einfachen, am 08.09.1974 in Bamberg die feierlichen Gelübde ab. Theologie studierte er in Mainz. Das Studium schloss er 1976 mit der Diplomprüfung ab. Am 20. März 1977 wurde er in Bamberg zum Priester geweiht. Nach Tätigkeit als Internatspräfekt, Religionslehrer, Kaplan, in der Beicht- und Gesprächsseelsorge war er von 1985 bis 1989 Provinzprokurator der Oberdeutschen Karmelitenprovinz. 1986 schon wurde er Mitglied im Vorstand der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP), 1987 deren Vorsitzender.
So brachte er gute Voraussetzungen für die ihm übertragene Aufgabe des Generalsekretärs der VDO mit. Die Aufgaben und Funktionen des Generalsekretärs haben in seiner Amtszeit an Umfang enorm zugenommen. Eine Auflistung findet sich für die Zeit von 1989 bis 1999 bei Antonia Leugers:
„*Mitglied*: VDO-MV; geschäftsführender VDO-Vorstand; ADOV; IMS e.V. Trägerverein; UCESM-Generalversammlung, ‚Club der Generalsekretäre Europas', Kontaktgespräch DBK/VDO-Protokollführer; Arbeitsgruppe ‚Institute des geweihten Lebens' = Unterkommission der Kommission IV der DBK, darin: ad-hoc-Arbeitsgruppe ‚ausländische Priester und Ordensleute in Deutschland'; VDD-Rechtskommission, darin: ad-hoc-Arbeitsgruppe ‚Sozialversicherung für Mitglieder neuer geistlicher Bewegungen'; VDD-Datenschutzkommission; VDD-Gestellungskommission; ZdK – ad personam – 1991-1996; Arbeitskreis ‚Katholische Schulen in freier Trägerschaft' 1991-1994; Vorstand ODIV-Schule – kooptiert – 1990-1994; als Geistlicher Beirat der VOB, Mitglied des VOB-Vorstands und der VOB-MV; beratendes Mitglied des AGCEP-Vorstands; als Finanzverwalter der UCESM beratendes Mitglied des UCESM-Vorstands 1989-1997; Zentralbeirat der Bruderhilfe Sach- und Rechtsschutzversicherung; Zentralbeirat der Bank für Sozialwirtschaft 1989-1995; Beirat der Pax-Bank Köln 1989-1990.
Berater: VDO-Kommission Bildung und Erziehung; AVO; AGO; Konferenz der diözesanen Ordensreferenten; Kommission Bildung und Schule der DBK 1991-1996.
Ordensvertreter in: Konferenz der Datenschutzbeauftragten der deutschen Diözesen; Kirche-Online-Forum der Zentralstelle Medien der DBK; Arbeitskreis ‚Gemeinnützigkeitsrecht und Wohlfahrtspflege in Deutschland und Europa' beim Katholischen Büro Bonn.

VDO-Vertreter: Bundeskonferenz kirchliche Archive 1989-1996. Verwalter des IMS-Fonds.
Geschäftsführer der Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen.
Leiter der AGCEP-Geschäftsstelle in Bamberg. Kursleiter der Sozialversicherungsrechtlichen Grundkurse in Münsterschwarzach.
Schriftleiter der Materialien zur Ordensverwaltung (MOV).
Geschäftsführer des Solidarwerks der Orden (SW) und Berater des SW-Vorstands und der MV" (Antonia Leugers, a.a.O. S. 315f.).
Seit 2001 übernahm P. Wolfgang die Aufgabe des *Schriftleiters* der Zeitschrift Ordenskorrespondenz.
„Eine wirksame Vertretung der Interessen der VDO in allen relevanten Gremien, bei Ministerien, Behörden und Verbänden des kirchlichen, staatlichen und gesellschaftlichen Bereichs und die Organisation und Koordination der verbandsinternen Arbeit, des Erfahrungsaustauschs und der Beratung verlangten einen Dauereinsatz, der aufgrund des ausgedehnten Sitzungs- und Repräsentationskatholizismus regelmäßig tage- und wochenlange Abwesenheit von der Geschäftsstelle zur Folge hatte"(Antonia Leugers, a.a.O. S. 316).
Eine Auswertung der Zeiterfassung Wolfgang Schumachers würde wohl ergeben, dass ihm noch ein jahrelanger Urlaub zustünde. Wir wollen seinen „unbegrenzten" Einsatz insofern anerkennen, dass wir das Gestellungsgeld an seine Ordensgemeinschaft wenigstens für einige Monate weiterzahlen, damit er sich erholen und auf einen neuen Lebensabschnitt vorbereiten kann. Und wir danken ihm, dass er sich bereit erklärt hat, seinen Nachfolger zwei Monate lang in die Amtsgeschäfte einzuführen, so dass wir auf einen möglichst reibungslosen Übergang hoffen dürfen.
Wir haben P. Wolfgang Schumacher viel zu verdanken, nicht nur seine enorme tägliche Arbeitszeit. Mit politischer Scharfsichtigkeit, analytischem Verstand, großer Disziplin und Zielstrebigkeit hat er die gemeinsamen Interessen der Höheren Oberen und ihrer Ordensgemeinschaften innerhalb der Kirche, aber auch gegenüber Staat, Gesellschaft und Wirtschaft vertreten. Oft äußerte er sich als Sprachrohr des Vorstands zu Entwicklungen und Themen in Kirche und Gesellschaft. Seine monatlichen Rundschreiben verstanden sich als Informationsbörse für allgemeine Entwicklungen und für einzelne Aktivitäten in den Ordensgemeinschaften. Größter Wertschätzung erfreute er sich durch seine Rechts- und Organisationsberatung. Durch ihn wurde das Generalsekretariat zu einem unersetzlichen Dienstleister für die Ordensgemeinschaften und ihre Oberen. Sein Wissen, sein Sachverstand und seine Kompetenz verschafften ihm nach Innen und Außen Respekt und Hochachtung.
Zu seinen herausragenden Leistungen in der fast 16-jährigen Amtszeit zählt die Gründung des „Solidarwerk(s) der Katholischen Orden Deutschlands" (SW) im Jahr 1991. Dieses solidarische Gemeinschaftswerk zur Altersversorgung von 320 Ordensgemeinschaften mit etwa 27000 Mitgliedern entstand auf Initiative von Wolfgang Schumacher in Verbindung mit der AGCEP, um beim Rentenreformgesetz vom 01.01.1992 die Versicherungsfreiheit für satzungsmäßige Ordensmitglieder zu erhalten durch solidarische Unterstützung bei der Versorgung der alten und nicht mehr arbeitsfähigen Mitbrüder und Mitschwestern, soweit die eigenen Möglichkeiten dazu nicht mehr ausreichen. Über die vor dem Staat erreichte Gewährleistungsbescheinigung hinaus hat das Solidarwerk zu umfassenderer Solidarität unter den Ordensgemeinschaften beigetragen.
Ebenso geht die Gründung der „Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen" im Jahr 1992, die Hilfe anbietet für in Not geratene ehemalige Ordensmitglieder, auf seine Initiative zurück.
Als 1998 das 100-jährige Jubiläum der VDO gefeiert werden sollte, wollte man auch die

Geschichte der Ordensobern-Vereinigung aufarbeiten. Mit Antonia Leugers gewann man eine ausgewiesene Historikerin. Sie konnte sich bei der Suche und Zusammenstellung von alten Akten, Daten und Fakten voll und ganz auf die Unterstützung des Generalsekretärs verlassen, der mitunter auch treibende Kraft dieses Unternehmens war. Das 1999 erschienene Buch „Interessenpolitik und Solidarität" ist von unschätzbarem Wert. In seinem Vorwort schreibt Wolfgang Schumacher: „Den Herausgebern war es ein Anliegen, sich der eigenen Herkunft zu vergewissern, um Rückhalt und Dynamik zu gewinnen für die weitere Entfaltung solidarischen Handelns ihrer niemals nur binnenorientierten Interessenpolitik" (Antonia Leugers, a.a.O. S. 13). In diesem Satz finden wir wohl die Zielvorstellung für sein ganzes Wirken und Tun im Dienst der VDO: Rückhalt geben und Dynamik entfalten. Beides ist ihm gelungen! Gelungen z. B. auch durch das auf der Mitgliederversammlung 2000 verabschiedete Leitbild der VDO, durch das sie „Perspektiven für ihre Entwicklung und für ihr künftiges Engagement" (Leitbild Vereinigung Deutscher Ordensobern, Ausgabe 1. Mai 2001, S. 1) entworfen hat und sich ihres Standortes in Kirche und Gesellschaft vergewisserte. Der Generalsekretär hatte wesentlichen Anteil am Zustandekommen dieses Leitbildes.

P. Wolfgang Schumacher scheidet zu einem Zeitpunkt aus seiner Aufgabe, wo er weiß, dass Wichtiges für die künftige Entwicklung der Ordensobernvereinigungen in Deutschland auf den Weg gebracht ist. Im Juni werden VDO, VOD und VOB zusammen mit IMS, SW und dem DKMR ein gemeinsames Sekretariat in Bonn beziehen, die Vereinigung der drei Ordensobern-Vereinigungen steht in Aussicht. Unser scheidender Generalsekretär hat maßgeblichen Anteil an dieser Entwicklung.

Lieber Wolfgang,
Du hast in den Jahren Deiner Amtszeit als Generalsekretär die VDO geprägt, sie glänzend vertreten und repräsentiert, vieles angestoßen und ihren Zusammenhalt gestaltet, ihr Sicherheit und Zukunft gegeben durch Deinen Rückhalt und Deine Dynamik! Wir danken Dir!
Du hast zusammen mit Deinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ein bestens organisiertes Sekretariat geschaffen, das immer zu effektiver Beratung und Dienstleistung in der Lage war. Du hast für den Zusammenhalt der Ordensgemeinschaften der VDO gekämpft und Dich erfolgreich für die Zusammenarbeit der Ordensobern-Vereinigungen und der verschiedenen Einrichtungen eingesetzt. Im Namen aller – auch der UCESM –: Herzlichen Dank und die besten Segenswünsche für Deine Zukunft!

P. August Hülsmann SCJ ist Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und Präsident der Union der Ordensoberen-Konferenzen Europas (UCESM).

Felix Genn

„Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens“

Einführung in den Studientag der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 16. Februar 2005

Liebe Mitbrüder,
liebe Schwestern und Brüder aus den Ordensgemeinschaften!
Es sind genau 25 Jahre her, dass die Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz zum Thema „Die Orden“ einen Studientag gehalten hat. Die vor einem Vierteljahrhundert angeschnittenen Themen haben ihre Aktualität nicht verloren, sie sind vielmehr noch brisanter geworden:

- Auch 1980 sprach man schon von einer „Krise der Orden“.
- Auch 1980 wurde eine stärkere Sensibilisierung der Priester für das Ordensleben als eine wesentliche Lebensform der Kirche gefordert
- und eine breit angelegte Berufungspastoral angeregt.
- Auch damals ging es um die Zukunft der Werke und ihre Überführung in neue Trägerschaften.

Zum Abschluss verabschiedete die Vollversammlung zehn Empfehlungen über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten.
Im regelmäßigen Kontaktgespräch zwischen der Bischofskonferenz und den Ordensobern-Vereinigungen ist immer wieder über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten gesprochen worden. Aber auch die Sorgen, Nöte und Anliegen der Ordensgemeinschaften wurden eingehend bedacht. Am 12. Dezember 2003 berichtete die Generalsekretärin der VOD, Schwester Cäcilia Höffmann, über die dramatisch sich zuspitzende Alterssituation und Nachwuchsproblematik in den tätigen Frauenorden und die Folgen für das Gemeinschaftsleben, die Spiritualität und das Apostolat in diesen Gemeinschaften. Angeregt durch dieses Kontaktgespräch stellte Kardinal Lehmann einen Studientag für 2005 zu Anliegen der Ordensfrauen in Aussicht. Im Januar 2004 hat der Ständige Rat das Thema erweitert und diesem Studientag die Leitlinie gegeben, der wir auch am heutigen Tag folgen wollen: „Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens“.
Die Kommission IV wurde mit der Vorbereitung beauftragt. In den verschiedenen Gesprächen haben wir die Koordinaten dieser Thematik skizziert.
Zunächst müssen die zum Teil bedrängenden Realitäten im Bereich der Ordensgemeinschaften benannt werden, sie dürfen aber nicht in einer Atmosphäre der Betroffenheit verbleiben. Vielmehr muss darauf hingearbeitet werden, zukunftsorientierte Perspektiven zu benennen und deshalb bewusster Neuaufbrüche wahrzunehmen, aber auch und vielleicht viel grundsätzlicher und primär uns selbst als Bischöfe zu sensibilisieren für den Wert des Ordenslebens. Ist uns bewusst, wie stark die Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil immer wieder in Verlautbarungen, Dokumenten, Tagungen, Kongressen die Wirklichkeit des geweihten Lebens – so die Charakterisierung seit dem Codex von 1983 – in den Blick genommen

hat? Im Gespräch mit den Vertretern aus den Ordensobern-Vereinigungen wurde uns deutlich, wie sehr ihnen daran gelegen ist, von uns nicht nur unter dem Blick der Funktionalität wahrgenommen zu werden, sondern in ihrem zweckfreien Sein. Zugespitzt lautet die Frage: Bedeuten wir den Ortskirchen und damit den Bischöfen nur deshalb etwas, weil wir, ob als Schwestern, Brüder oder Priester, bestimmte Aufgaben wahrnehmen oder einfach deshalb, weil es uns gibt und weil wir für die Teilkirche wie für die Weltkirche bedeutsam sind?

Zum Anliegen des Studientags

Im vierzigsten Jahr nach der Verkündigung von *Perfectae Caritatis* (am 28. Oktober 1965) widmen wir uns einen ganzen Tag dieser Wirklichkeit der Kirche. Im Vergleich zum Jahr 1980 hat sich die Situation rein vom Datenmaterial her dramatisch zugespitzt. Ich erwähne nur eine exemplarische Zahl: Jedes Jahr geht die Zahl der Ordensfrauen in Deutschland um etwa 1000 zurück! Wenn wir von einer Krise der Orden sprechen, geht es um viele Fragen:

- Gehen die Orden in ihren Werken mit dem eins, was wir als Bischöfe erwarten?
- Wie erleben wir als Bischöfe die Ordensgemeinschaften?
- Pointiert die Krise der Orden auch eine Krise der Kirche in einem ganz eigenen Sinn? Hierbei geht es vor allen Dingen darum, dass die Situation der tätigen Frauenorden signalisiert: eine für die Kirche grundlegende Lebensform ist als solche in die Krise geraten.

Es geht um die Frage nach dem Sinn von Ordensleben in und für Kirche und Welt heute.

Wir als Bischöfe sind die Adressaten dieses Studientages, nicht die Institute des geweihten Lebens, sondern wir in unserer Verantwortung für die Verkündigung und Auslegung des Evangeliums und des Lebens nach dem Evangelium, in unserer Hirtensorge, die eine, wie das nachsynodale Schreiben *Vita consecrata* (vgl. 49) bemerkt, *„besondere Aufmerksamkeit für die Berufung und Sendung der Institute des geweihten Lebens"* einschließt.

Ich erlaube mir, aus diesem Schreiben zu zitieren: *„Die weltweite Präsenz des geweihten Lebens und der evangelische Charakter seines Zeugnisses zeigen mit aller Deutlichkeit – falls notwendig –, dass es keine isolierte Randerscheinung ist, sondern die ganze Kirche betrifft. Die Bischöfe auf der Synode haben dies wiederholt bestätigt: ‚de re nostra agitur' … Tatsächlich steht das geweihte Leben als entscheidendes Element für die Sendung der Kirche in deren Herz und Mitte, da es ‚das innerste Wesen der christlichen Berufung offenbart und darstellt' und das Streben der ganzen Kirche als Braut nach der Vereinigung mit dem einen Bräutigam zum Ausdruck bringt. Auf der Synode wurde mehrmals bestätigt, dass das geweihte Leben nicht nur in der Vergangenheit eine Rolle der Hilfe und der Unterstützung für die Kirche gespielt habe, sondern dass es auch für die Gegenwart und die Zukunft des Gottesvolkes ein kostbares und unerlässliches Geschenk ist, weil es zutiefst zu dessen Leben, Heiligkeit und Sendung gehört"* (VC 3).

„Es geht um etwas, das uns betrifft" (VC 3) – was bedeutet das?

Vorkonziliar herrschte eine weitgehend juridische, asketische und heilsindividualistische Sicht der Gelübde vor. Sie waren die besseren Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit. Auf dem Konzil wurden die Orden eingeordnet in das ekklesiologische Gesamtkonzept des Volkes Gottes und der Berufung aller zur Heiligkeit. Das eben erwähnte Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae Caritatis* spricht ausdrücklich von der vollkommenen Liebe *„auf dem Weg der evangelischen Räte"* (PC 1) und nicht vom dem Weg der Vollkommenheit schlechthin in den evangelischen Räten.

Das Dokument der Würzburger Synode, die nachkonziliaren Dokumente und das Bemühen in den Orden um Erneuerung versuchen die theologisch-ekklesiologischen Vorgaben des Konzils für das Selbstverständnis und die Theologie des Ordenslebens einzuholen. Psychologische Aspekte der Ordensausbildung und damit die menschlich-emotionale Reifung von Ordensleuten werden neu ins Blickfeld genommen. Angesichts der weltkirchlich ins Bewusstsein gehobenen Armutsfrage (zum Beispiel durch *Populorum Progressio* von 1967) wächst eine neue Sensibilität für den evangelischen Rat der Armut und für die politisch-gesellschaftliche Bedeutung der Räte überhaupt. Wesentlich aber bleibt: Das Ordensleben ist nicht isoliert zu sehen in dem, was es von anderen Lebensformen abhebt, sondern in dem, was es in seiner spezifischen Form für die anderen und für die Kirche insgesamt bedeutet. So spricht ausdrücklich *Lumen Gentium* davon, dass das geistliche Leben der Ordensleute dem Wohl der ganzen Kirche gewidmet sein muss, dass seine Sendung der Heiligung der Kirche selbst dient (LG 44). So sagt es auch das nachsynodale Schreiben: *„Das geweihte Leben stellt sich mit seiner Existenz in der Kirche in den Dienst der Heiligung des Lebens jedes Gläubigen, des Laien wie des Klerikers“* (VC 33).

Es gibt die Erfahrung kultureller Fremdheit, die Erfahrung, dass christlicher Glaube und christliches Leben in unserer Gesellschaft ihre selbstverständliche Plausibilität verlieren. Und wer wäre davon mehr betroffen als jene Gemeinschaften und Personen des geweihten Lebens? Es muss Befremden auslösen, wenn der Glaube an Jesus Christus ein Leben in Armut, Gehorsam und Jungfräulichkeit ausprägt. Frauen und Männer, die sich zu diesem Leben verpflichtet haben, erfahren immer wieder, dass ihre sozialen und pädagogischen Dienste durchaus gefragt sind, und zwar in Gesellschaft und Kirche, dass sie aber nach ihrem motivierenden Glauben und der darum gewählten Lebensform kaum befragt werden, ja dass es sogar als peinlich empfunden wird, wenn einmal die Rede auf ihre Lebensform in Armut, Gehorsam und Jungfräulichkeit kommt.

Umgekehrt gibt es auch die andere Erfahrung, dass Jugendliche in der Begegnung mit Ordensleuten nicht mehr nach Äußerlichkeiten fragen, sondern nach der inneren Motivation: „Was bewegt euch so zu leben, wie ihr lebt?“ Wo und wen finden diese jungen Leute als Gesprächspartner?

Welchem Interesse an ihrer Lebensform und nicht nur an ihren caritativen, schulischen und pastoralen Diensten begegnen Ordensleute in unseren Gemeinden, bei Priestern und Laien, bei Haupt- und Ehrenamtlichen?

Ich könnte unsere Frage auch zuspitzen in den Satz: Was würde uns fehlen, wenn es keine Ordensleute mehr gäbe? Ist es uns ein Anliegen, nicht nur für den Priesterberuf zu werben, sondern gerade auch für die Lebensform in den evangelischen Räten? Der heutige Tag kann uns helfen, uns diesen Fragen zu stellen. Zunächst werden wir durch die Vertreter aus den Ordensobern-Vereinigungen zur gegenwärtigen Situation mit nüchternem Faktenmaterial konfrontiert, das uns in Kürze und Dichte darstellt, wie die Ordenslandschaft in der Bundesrepublik aussieht. Dann wollen wir uns durch das Referat von Abt Dr. Christian Schütz anregen lassen zu Gesprächen, die wir in vier Arbeitsgruppen aufteilen: Wir möchten sprechen zum Thema *Berufung*, zum Thema der *sozial-caritativen Werke der Orden*, zum Thema der *Zusammenarbeit zwischen Orden und Bistum* und zum Thema *des Dienstes an der Heiligkeit des Gottesvolkes*. In diesen Arbeitsgruppen werden wir uns zunächst unter der spezifischen Fragestellung die aktuelle Situation anschauen, um dann zukunftsorientierte Perspektiven zu entwickeln. Am Nachmittag wollen wir die Ergebnisse zusammenfassen und einen Ausblick ermöglichen. Jetzt darf ich die Vertreterinnen und Vertreter der Ordensgemeinschaften um ihr Wort bitten.

Dr. Felix Genn ist Bischof von Essen.

Christian Schütz OSB

Sendung und Erwartung der Ordensgemeinschaften heute

Ordensleute und Orden gehören für uns zum traditionellen Erscheinungsbild von Kirche.* Diese Vorstellung erfreute sich lange Zeit einer geradezu fraglosen Selbstverständlichkeit. Es ist kein Geheimnis, dass dieses Bild mittlerweile immer größer werdende Risse und Sprünge zeigt, die nicht mehr geheilt werden können. Die einschlägigen Fakten, Daten und Entwicklungen sprechen eine deutliche Sprache. Ihre Feststellung verlangt nach einer entsprechenden Analyse, die sich aus verschiedenen Bausteinen zusammensetzen dürfte. Monokausale Erklärungsversuche verbieten sich dabei ebenso wie allzu simplifizierende Therapievorschläge. Der Gedanke, frühere Verhältnisse könnten in absehbarer Zeit wiederkehren, muss in das Reich des Wunschdenkens verwiesen werden. An dieser Tatsache ändert auch die Beobachtung nicht viel, dass einzelne Orden oder Gemeinschaften einen relativen Zuspruch verzeichnen können. Der Vorschlag, das bestehende Aufgebot und Angebot der Klöster und ihrer Tätigkeiten sozusagen maßstabsgetreu zu verkleinern oder zurückzufahren, wird der gegebenen Situation auch nicht mehr gerecht. Lösungswege, die auf Programme der Berufungspastoral, Jugendkurse und -veranstaltungen oder Möglichkeiten klösterlicher Gastfreundschaft setzen, besitzen mehr lokale und individuelle Bedeutung und scheitern nicht selten an den fehlenden Voraussetzungen. Hoffnungen, aus den neueren kirchlichen Bewegungen könnte sich eine Revitalisierung unserer religiösen Gemeinschaften ergeben, haben sich bislang in spürbarer Weise nicht erfüllt.

Die hier angesprochenen Phänomene lassen sich nur schwer isolieren oder als ordensspezifisch bezeichnen, da sie sich als sehr eng mit unserem kirchlichen und gesellschaftlichen Klima verbunden erweisen. Alles Bemühen um Rezepte von durchschlagendem Erfolg hinterlässt eher den Eindruck einer nicht zu behebenden Ratlosigkeit und Ohnmacht. Fasst man die einzelnen Erfahrungen und Beobachtungen zusammen, so legen sie den Schluss nahe, dass sich in ihnen ein Prozess abzeichnet, der unumkehrbar sein dürfte und auf Dauer durch keine Zufuhren personeller, wirtschaftlicher oder anderer Art wirksam gestoppt werden könne. Die Frage, was sich hier abspielt, stellt sich mit allem Nachdruck. Der Ernst und die Radikalität, mit denen dies der Fall ist, dürften ohne Parallele sein. Sie berühren nicht nur die unmittelbar Betroffenen, sondern die Kirche in unserem Land insgesamt. Dabei bleibt zu bedenken, dass die Orden innerhalb der Kirche einem hoch empfindlichen Messgerät gleichen, dessen Ausschläge in der Regel vorzeitig und zuverlässig signalisieren, was sich im Kern oder auf dem Grund von Glaube und Kirche tut und abzuzeichnen beginnt.

1. Deutung gefragt

Es wäre zu wenig, sich mit einer Schilderung der Oberfläche dessen zu begnügen, was die Situation der Orden und geistlichen Gemeinschaften ausmacht. Die verschiedenen Angaben, Eindrücke und Wahrnehmungen wollen verstanden und eingeordnet werden, verlangen nach einer angemessenen Deutung, falls daraus in Gestalt bestimmter Aktionen und Reaktionen Folgerungen gezogen werden sollen. Welches Interpretationsschema wird dem nur sehr allgemein skizzierten Erscheinungsbild

der Ordensgemeinschaften auch nur annähernd gerecht? Unsere (auch kirchliche) Alltagssprache hält dafür ein durchaus verräterisches Vokabular bereit. Wir sprechen von Ordensniederlassungen und -gemeinschaften als Auslaufmodellen, von deren Schließung, Auflösung oder Untergang, von einem Verschwinden, Sterben oder Aussterben, ihrem Eingehen oder ihrer Aufhebung. Etwas schonungsvoller klingt es, wenn von einer Ablösung oder Gesundschrumpfung einer Ordensgemeinschaft die Rede ist. Es besteht kein Zweifel, dass es solche Fälle im Laufe der Geschichte immer wieder gegeben hat. Der Unterschied des Heute liegt darin, dass dieser Vorgang nicht nur einzelne Häuser und Gesellschaften betrifft, sondern nahezu alle, und dass er nicht unter Anwendung von Gewalt von außen oder oben her erzwungen wird.

Der eben erwähnte Sprachgebrauch spiegelt ein bestimmtes Stimmungsbild, ein gewisses Denkmuster wider. Sein Schwer- und Vergleichspunkt ist unverkennbar in der Vergangenheit zu suchen. Eine bestimmte Form von Vergangenheit wird darin als Norm oder Ideal festgeschrieben. Man vergisst dabei, dass das Charisma eines Ordens und des Ordenslebens mehr beinhaltet als eine zeitbedingte Verwirklichungsform. Ist die Feststellung, dass die Ordenslandschaft des Jahres 2005 nicht mehr die des Jahres 1950 ist und verglichen mir ihr im Minus steht, wirklich alles, was sich verantwortlich dazu sagen lässt? Müssen Berufung und Sendung religiöser Gemeinschaften damit, dass sie sich nicht mehr mit den Vorstellungen und Bedingungen von früher decken, bereits erschöpft und definitiv am Ende sein? Wenn man sich behutsam an die Phänomene und Gegebenheiten herantastet, dann sieht vieles, was in unseren Orden vor sich geht, eher danach aus, dass eine bestimmte geschichtliche Phase von Ordensleben und Ordenswesen sich ihrem Ende zuneigt. Viele Aufgaben, welche die in der Neuzeit entstandenen Kongregationen und Gesellschaften exemplarisch wahrgenommen und erfüllt haben, hat mittlerweile die Öffentlichkeit übernommen. Gewiss, es fehlt nicht an neuen Notfällen, die wie ehedem am Rand des gesellschaftlichen Bewusstseins und Lebens angesiedelt sind und auf Hilfe warten; aber dafür fehlen den Ordensleuten heute sowohl die Kräfte wie die Mittel. Das heißt: ein Umsteigen von früheren in analoge Situationen der Gegenwart muss nicht unbedingt im Willen Gottes liegen. Eine Retrospektive, wie sie unser Ordens- und Kirchenjargon betreibt, gibt wenig her für eine positive Bewältigung der bestehenden Herausforderungen. Für Rechnungen, die heute posthum für Sündenböcke der gegenwärtigen Situation der Orden ausgestellt werden, gibt es keine Adressaten und Kassen mehr.

Das, was unmittelbar angesagt ist, dürfte ein mehr als überfälliger Perspektivenwechsel sein. Die Krise, in der unsere Ordensgemeinschaften stecken, reicht tiefer und ist umfassender, als es uns zuweilen bewusst und lieb ist. Wir müssen wohl von einem epochalen Einschnitt und von einer epochalen Wende sprechen, die gefordert ist. Vertraute Erscheinungsformen und Tätigkeitsfelder von Ordenschristen sind bereits Geschichte oder werden es über kurz oder lang sein (z.B. das Ordenskrankenhaus, die Klosterschule, das klösterliche Senioren- und Pflegeheim, der klösterliche Kindergarten usw.). Man mag diese Entwicklung in mancher Hinsicht bedauern, aber sie bedeutet zugleich eine Art Läuterungs- und Befreiungsprozess. Wer sich darauf einlässt, wird entdecken, wie leicht ein Ordenscharisma immer auch einer gefährlichen Funktionalisierung erliegen kann. Eine Häufung oder Prädominanz von Zwecken, eine Umkehrung einer begründeten Prioritätenskala, eine ungerechtfertigte Einflussnahme wesensfremder Faktoren verdunkeln das Charisma und nehmen ihm seine Lebens- und Strahlkraft. Der Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften" handelt ausdrücklich von der „Notwendigkeit des Zweck-

freien in den geistlichen Gemeinschaften", das unbedingt zu ihrem Grundauftrag gehört, „damit der Raum für Gebet und Gottesdienst oder auch der Mut zu dem im Verständnis der Welt Unrentablen" frei bleibt: „Nur dort, wo die Gemeinschaften mehr sind als bloße Zweckverbände, können sie ein Ferment christlicher Menschlichkeit sein in einer Gesellschaft, die den Menschen immer einseitiger nach Leistung und Bedürfnissen beurteilt und verplant."[1]

Die auf diese Zusammenhänge gelenkte Aufmerksamkeit suggeriert uns die Möglichkeit, im augenblicklichen Schicksalsweg der Ordensgemeinschaften einen im Grunde positiven Vorgang wahrzunehmen, der einer Neuentdeckung und Wiedergeburt des ursprünglichen Charismas gleichkommt. Mit welchem Grund unterschlagen wir in unseren Erklärungen und Deutungen die gewiss nicht weniger berechtigte geistliche Perspektive? Könnte es nicht sein, dass in all den Ausfallserscheinungen und Rückzugsgefechten der religiösen Gemeinschaften auch eine Art „Logik", „Ökonomie", „Pädagogik" und „Strategie" des Hl. Geistes am Werk ist, der die Orden und in ihnen die Kirche in eine andere, vernachlässigte oder noch nicht entdeckte Richtung lenken will? Ist unsere Achtsamkeit auf das „Magisterium" des Gottesgeistes nur eine fromme Redensart oder in der Tat ein Ernst- und Testfall unseres Glaubens? Diese Unterweisung des Geistes gleicht in mancher Hinsicht einem herbstlichen Sturm, in dem vieles abfällt, aufhört oder weggefegt wird. Nur so kann die wahre Gestalt und das ursprüngliche Bild des Ordenslebens zum Vorschein kommen. Was sich unter der Decke der Gegenwart vollzieht, kann genauso gut Schöpfung und Auferstehung des Ordenscharismas sein. Das ist die Sicht, die uns der Geist Gottes im Blick auf die Orden und geistlichen Gemeinschaften eröffnet. Was das heißt und wie das geschieht, wird meiner Meinung nach nirgendwo so treffend beschrieben wie in der berühmten Pfingstsequenz „Veni, Sancte Spiritus". Im Folgenden stehen nun einzelne Schritte dieser Belehrung auf dem Programm.

2. Orden und geistliche Gemeinschaften im Lichte der Communio

Den Auftakt unserer Überlegungen markiert das Zweite Vatikanum mit „Lumen gentium" und „Perfectae caritatis". Beide Dokumente platzieren die Ordenschristen inmitten der Kirche. Die theologische Klammer stellt der Gedanke, das Programm der Communio dar: „Die Communio-Ekklesiologie ist der zentrale und grundlegende Gedanke, den sich die Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil über sich selbst vorgelegt hat".[2] Kirche als Communio beinhaltet wesentlich das geweihte Leben. Ohne es könnte sie weder Communio sein noch Communio leben. Ebenso aber gilt, dass das Ordensleben seine wahre Identität der Communio der Kirche verdankt und nur in ihr das ist, was es ist und sein kann. Das Band der Communio umschließt die Kirche als ganze wie auch alle ihre Teile und Glieder untereinander und miteinander. Den Communio-Leib der Kirche bilden die Hierarchie und Träger der verschiedenen Dienstämter, die Laien und die Ordenschristen.[3] Sie alle haben darin ihren je eigenen Platz, ihre je eigene Berufung und Sendung, die nicht gegeneinander vertauschbar und auf das Heil des Ganzen bezogen sind. Nicht nebeneinander, sondern miteinander verwirklichen sie sowohl ihr gemeinsames wie auch ihr spezifisches Communio-Sein.

Das Communio-Sein und Communio-Leben besagt eine zirkuläre, der trinitarischen Perichorese vergleichbare Bewegung, wobei diese eine auf die Gemeinschaft mit Gott verweisende wie eine die Gemeinschaft der Menschen betreffende Dimension aufweist.[4] Diese Bewegung setzt sich aus einem gegenseitigen Geben und Empfangen sowie aus Beziehungen komplementärer, solidarischer und subsidiärer Art zusammen. Kirche als

Communio besitzt ein geradezu vitales Interesse und eine nicht weniger vitale Zuständigkeit und Verantwortung ihres Ganzen, ihrer Teile und Glieder füreinander wie für die Gesamtheit des Gottesvolkes.

Der Communio-Charakter der Kirche bleibt nicht ohne Folgen, wenn Wesen und Sendung, Sein und Nicht-Sein der geistlichen Gemeinschaften zur Debatte stehen. Letztere betreffen zugleich und zuinnerst Geheimnis und Existenz der Kirche selber. Das nachsynodale Apostolische Schreiben „Vita consecrata" hat diese Konsequenz klar formuliert mit den Worten: „Die weltweite Präsenz des geweihten Lebens und der evangelische Charakter seines Zeugnisses zeigen mit aller Deutlichkeit ..., dass es keine isolierte Randerscheinung ist, sondern die ganze Kirche betrifft. Die Bischöfe auf der Synode haben dies wiederholt bestätigt: ‚de re nostra agitur', ‚es geht um etwas, das uns betrifft'. Tatsächlich steht das geweihte Leben als entscheidendes Element für die Sendung der Kirche in deren Herz und Mitte, da es ‚das innerste Wesen der christlichen Berufung offenbart und darstellt' ..."[5] Das Ordensleben stellt demnach eine Herzenssache der Kirche dar. Es gehört zutiefst zum Leben, zur Heiligkeit und Sendung der Kirche. Mit seinem Verschwinden ist die Identität der Kirche in Gefahr. Die Orden bilden einen Hauptschauplatz für das Ereignis von Kirche. In ihnen steht die Communio der Kirche auf dem Spiel. Ihr Ausfallen hinterlässt nicht nur Lücken und offene Stellen, sondern trifft den Lebensnerv der Kirche. Mit ihnen würde sie ein Herzstück von Evangelium, Nachfolge des Herrn, Heiligkeit, Leiturgia, Diakonia und Martyria ersatzlos verlieren. Es macht das Proprium der geistlichen Gemeinschaften mit aus, dass sie entscheidend zum Aufbau und Bestand der Koinonia der Kirche beitragen. Sie zählen zu jenen Schätzen und Talenten, die der Kirche als ganzer und in ihren Teilen übergeben und anvertraut sind. Vertrauen schließt immer auch Verantwortung mit ein. Diese richtet sich nach der Kostbarkeit und der Eigenart der Gabe.

3. Das geweihte Leben als Charisma

Die Bezeichnung „Charisma" wird hier weder als Gegenbegriff zu „Amt" noch in einem exklusiven Sinn verstanden, der ihn allein für das geweihte Leben in der Kirche reklamieren möchte. In den nachkonziliaren Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls wird das Ordensleben wiederholt als eine „Gabe" Gottes an die Kirche für sie selber und für die Welt vorgestellt.[6] An anderen Stellen wird an die prophetische Funktion der geistlichen Gemeinschaften erinnert.[7] Das Wort „Charisma" findet in dem uns interessierenden Kontext in verschiedenen Zusammenhängen Verwendung. Neben der mehr grundsätzlichen Aussage von den Ordensinstituten und apostolischen Gesellschaften als einem der Kirche verliehenen „Charisma" taucht die Redewendung vom „Charisma des Ursprungs", vom „Gründungs- oder Urspungscharisma", vom „Geist des Ursprungs, der Gründer oder Stifter" sowie den „Charismen" innerhalb der religiösen Gemeinschaften auf.[8]

Der Hinweis auf das Charisma stellt ohne Zweifel zunächst eine Anfrage an die geistlichen Gemeinschaften selber dar. Die Veränderungen, denen sie heute ausgesetzt sind, lassen sich dem zugrunde gelegten Deutungszusammenhang zufolge als eine Rückbesinnung und Rückkehr zum eigentlichen und ursprünglichen Charisma begreifen. Der Ursprung oder die Gründung einer religiösen Einrichtung und Bewegung erschöpfen sich nicht in einem historischen Datum, sie hängen vielmehr mit einem geistlichen Ursprungs- und Gründungsereignis zusammen, in dem den „Gründern" von oben her die ureigensten Absichten Gottes und seines Geistes mit ihnen gezeigt und vermittelt wurden. Die augenblicklichen Verhältnisse nehmen unseren religiösen Orden und Gesellschaften den Nimbus der großen Zahlen und der Zahl überhaupt, der Leistungen und der Werke, des Einflusses und des Vermögens im doppelten Sinn des Wortes und führen sie

wieder zurück zum „reinen", einfachen, armen und demütigen Charisma des Anfangs, hinter dem nicht selten mehr steckt, als später daraus gemacht wurde und geworden ist. Es steht an, dieses Charisma als Geschenk des Geistes wieder zu entdecken und innerhalb der Kirche zu leben und zum Leuchten zu bringen.

Ein Geschenk ist nur dann ein Geschenk, wenn man es annimmt und schätzt. Gott bzw. Gottes Geist haben das geweihte Leben der Kirche zum Geschenk gemacht. Ist die Kirche bereit, sich dieses Geschenk wirklich zu Eigen zu machen? Das ist nicht nur eine Frage der Notwendigkeit, der Zweckmäßigkeit und der Nützlichkeit. Will man wissen, was der Geist im Charisma des Ordenslebens der Kirche letztlich geschenkt hat und schenken will, dann ist dabei im Sinne des Konzils auf die Gabe und Berufung zur Heiligkeit aufmerksam zu machen. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dass die Orden und religiösen Gesellschaften die Kirche mit einer „großen Schar ..., die niemand zählen kann" (Offb 7,9), von bekannten und unbekannten Heiligen bereichern und damit dem Attribut der Heiligkeit Lebendigkeit, Farbe, Gesicht, Fleisch und Blut, Greifbarkeit und Anschaulichkeit verleihen. Unwillkürlich kommen einem dabei Gertrud von le Forts „Hymnen an die Kirche" in den Sinn, in denen sie die Heiligkeit der Kirche und ihrer Heiligen besingt.[9] Es ist das Charisma des geweihten Lebens, das der Kirche den Schatz der Heiligkeit höchst konkret und ununterbrochen in Erinnerung ruft. Was halten wir von diesem Schatz, von diesem Ruf? Strukturreformen und die Sanierung kirchlicher Finanzen sind notwendig und wichtig, am wichtigsten aber ist der Dienst der Heiligung an Kirche und Welt. Die Rückkehr der geistlichen Gemeinschaften zu ihrem authentischen Charisma ist unerlässlich, sollen und wollen sie den ihnen von ihrem Charisma her auferlegten wahrhaft prophetischen Auftrag an und in unserer Kirche und Gesellschaft erfüllen.

4. Nachfolge Jesu Christi

Wir fragen weiter: Was besagt das Charisma des geweihten Lebens konkret? Die einhellige Antwort der Konzilstexte und der nachkonziliaren Verlautbarungen heißt: Nachfolge Jesu Christi.[10] In unzähligen Variationen wird dieses eine Thema wiederholt und entfaltet. Am Anfang dieses Weges steht die programmatische Aussage von „Lumen gentium": „Die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, um den Willen des Vaters zu tun, und die er den Jüngern, die ihm nachfolgen, vorgelegt hat, ahmt dieser Stand (der Religiosen) ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig zur Darstellung (im Lateinischen steht: repraesentat)".[11] Den bisherigen End- und Höhepunkt des Nachdenkens bezeichnet das Schlussdokument des Kongresses der Union der Generaloberen vom Dezember 1993. Es hört sich wie ein Kommentar zum Stichwort Nachfolge an, wenn gesagt wird: „Die große Raison d'être des gottgeweihten Lebens in der Kirche ist die Nachfolge Jesu des Herrn unter einer besonderen Inspiration des Geistes ... Jahrhundertelange Erfahrung lässt uns begreifen, dass Gott der Vater das gottgeweihte Leben in der Kirche will, damit die bedeutsamsten Merkmale des Menschseins seines Sohnes Jesus gegenwärtig bleiben und alle zum Gottesreich hinlocken ... Die Pluralität der Charismen im gottgeweihten Leben interpretieren wir als Absicht des Heiligen Geistes, einige existentielle Gesten Jesu in Erinnerung zu rufen, einige seiner Lehren aufscheinen zu lassen oder einige seiner Mysterien gegenwärtig zu machen ... Dadurch will das gottgeweihte Leben zur lebendigen Biografie der Nachfolge ‚sine glossa' werden. Alle unseren Lebensstil definierenden Optionen laufen hinaus auf die eine und einzige: auf die Option der Nachfolge Jesu, und darauf, dass wir das Mysterium des historischen Jesus in unserer Zeit und an unserem Ort leben."[12]

Der biblische Grund dieses Lebensprogramms liegt auf der Hand: es ist Jesu Ruf: „Folge bzw.

folgt mir nach!" (Mt 8,22; Mk 1,17; 10,21 u.a.) Nachfolge Jesu – das ist die Kurzformel und Summe des geweihten Lebens. Zwischen Jesus und seiner Nachfolge liegt nichts mehr dazwischen. Ordensleben als Nachfolge schließt unmittelbar an ihm an, gilt ihm ausschließlich, hat ihn ausschließlich im Blick. Niemand anderer als Jesus selber ist der existentiell-exemplarische Initiator und Inspirator seiner Nachfolge. Wenn den Ordenschristen aufgetragen wird, ständig „zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute" zurückzukehren[13], dann sind wir mit Jesus Christus bei der Quelle und beim Ursprung schlechthin. Was in den evangelischen Räten formuliert und entfaltet wird, ist nichts anderes als Jesu „Lebensform", seine „Biografie", seine Lebensweise, sein Lebensprogramm. Die einzelnen Räte haben Jesus, sein Leben, seine Lebensgestalt und Lebensgestaltung ganz und als ganze im Sinn; sie meinen im Grunde einen einzigen großen Rat, Jesus selber und sein Leben. Das Charisma der Nachfolge versetzt den Ordenschristen in eine letzte Unmittelbarkeit und Gleichzeitigkeit mit und zu Jesus Christus. Es verträgt keinen Abstand, kein Dazwischen, keine Kopie, keine Abstriche. Hier ist alles auf Original und Originalität gestimmt. Nachfolge Jesu gibt es nicht zu reduzierten Preisen. Das Ordenscharisma sagt: es muss einen „Ort" geben, wo man den ganzen, unverfälschten, echten und unverkürzten Jesus Christus gleichsam im „Originalton", in der „Originalfassung" oder im „Originalzustand" berühren kann. Dabei bleibt zu bedenken, dass zwischen Jesus und seiner Lebensweise kein Unterschied besteht, denn er ist derjenige, der seine Lebensform geradezu existiert und ist. Höchste Originalität und Authentizität fallen bei ihm zusammen. So verstandene Jesusnachfolge bezeichnet die Seele oder Mitte des Ordenscharismas.

Was bedeutet das für die Kirche? Für sie ist die Beziehung zu Jesus Christus, ihrem Herrn, das A und O, die Conditio sine qua non. Diese Relation kennt verschiedene Wege, auf denen Christus seiner Gemeinde und diese ihm begegnet. Wir verehren und empfangen den „sakramentalen" Herrn in der Feier der Eucharistie und der Sakramente, wir hören und vernehmen den „Lehrer" schlechthin im Wort der Hl. Schrift und des Evangeliums, wir loben und verherrlichen ihn in den verschiedenen Weisen des Gebetes, er kommt uns als „Bruder" entgegen in unseren Nächsten, vor allem in der Gestalt der Leidenden, wir glauben an ihn, den Gottes- und Menschensohn des Credo und des Dogmas usw. Es handelt sich hier gewissermaßen um verschiedene „Sitze im Leben" des Glaubens und der Kirche, die alle das Geheimnis des einen Herrn umkreisen und ergeben. Bei aller Vollkommenheit, Notwendigkeit und Berechtigung der genannten Wege fehlt einer, der heute im Interesse der Plausibilität, Rechtfertigung und Authentizität von Christsein und Glaube vor allem gefragt ist: der der Anschaubarkeit, Anfassbarkeit und Begreifbarkeit Jesu Christi im lebendigen Spiegel und gelebten Zeugnis seiner Lebensweise. Gefragt ist Nachfolge Jesu zum „Anfassen", im „Originalton". Das ist mehr als Ethik oder Moral im christlichen Sinn. Das Schlussdokument des jüngsten Kongresses der Union der Generaloberinnen vom November/Dezember 2004 in Rom beginnt mit dem herausfordernden Bekenntnis: „Jesus Christus, der auferstandene Herr, der Mittler des Neuen Bundes und der Herrschaft Gottes, ist unser Zeitgenosse. Er gehört nicht der Vergangenheit an, genauso wenig wie das geweihte Leben, unsere christliche Lebensform, eine Angelegenheit anderer Zeiten darstellt."[14]

Hier schlägt die Stunde der Ordensgemeinschaften in der Kirche. Ihr Charisma, ihre Sendung ist es, in der Kirche authentische Nachfolge Jesu zu leben und vorzuleben, den Suchenden, Nicht-Glaubenden und Glaubenden lebensmäßig das authentische Bild des Herrn zu zeigen und zu vermitteln, dafür zu sorgen, dass die Kirche die uneinholbare Originalität Jesu Christi, seine volle oder ganze Wahrheit nicht verliert. Einen Impuls von „Lumen gentium" aufgreifend und fort-

schreibend könnte man formulieren, dass das geweihte Leben in der Kirche das „Leben", die „Lebensweise", den „Lebensstil" Jesu zeichenhaft „repräsentiert" im durchaus theologisch qualifizierten Sinn dieses Begriffs. Es ist der Ernst der Situation, der uns zu dieser Schwelle führt und uns in heilsamer Ernüchterung durch den Geist eröffnet, was sowohl gemeinsam als auch speziell „Sache" ist.

5. Communio „inmitten der Kirche"

Es ist nur zu begreiflich, dass nicht wenige möglichst klar und konkret wissen möchten, was nun tatsächlich „ihre Sache" ist. Der Eingeweihte besitzt einen Informationsvorsprung, der besagt, dass zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den Vertretern der Ordensoberen-Vereinigungen, zwischen Bistumsleitungen und Arbeitsgemeinschaften der Orden auf diözesaner Ebene zum Teil sehr rege und fruchtbare Kontakte bestehen. Detaillierte Erfahrungen, Erwartungen und Wünsche haben im Rahmen dieses Referates keinen Platz. Sein Anliegen war es, den theologischen Hintergrund und den ekklesial-ekklesiologischen Standort des geweihten Lebens zu skizzieren, um damit eine gemeinsame Basis und Brücke herzustellen, von der aus man miteinander sprechen kann und soll. Was die spezifischen Ordensprobleme betrifft, so besteht durchaus nicht der Bedarf, an die Adresse der Bischofskonferenz oder der Bistümer zu deren Lösung zu appellieren. In diesen Fällen existieren innerhalb der einzelnen Orden und Ordensgemeinschaften bereits gewachsene und bewährte Formen der Solidarität und Zusammenarbeit, auf die zurückgegriffen werden kann.

Was einem beim Blick auf die gesamtkirchliche und mehr regional- bzw. lokalkirchliche Situation auffällt, ist zunächst die Tatsache, dass die Zahl der römischen Verlautbarungen zum Ordensleben sowohl aus der päpstlichen Feder als auch seitens der zuständigen Vatikanischen Behörden enorm gestiegen ist. Generell schlägt einem darin ein sehr waches Interesse, offene Sympathie und höchste Wertschätzung des Ordenslebens entgegen. Der geschwisterliche und durchgehend positive Ton, in dem diese Schreiben gehalten sind, das engagierte Mit- und Nachdenken über die Licht- und Schattenseiten der Ordenslandschaft, die einfühlsamen Impulse und Ermutigungen, die darin erteilt werden, zeugen von einem Klima, das die Orden als gleichwertige Glieder und Partner ernst nimmt und fördert. Im Hinblick darauf würden sich die Ordenschristen in unserem Land wünschen, dass nicht nur die einzelnen Bischöfe, sondern auch die Bischofskonferenz als ganze ab und zu aus ihrer vornehmen Zurückhaltung, ihrer durchaus wohltuenden Distanz und ihrem Schweigen heraustritt und für die Orden auch ausdrücklich Partei ergreift. Der aktuelle Status der gegenseitigen Beziehungen erweckt den Eindruck eines geordneten Nebeneinander, hinter dem sich hoffentlich keine Berührungsängste oder die Einstellung des „Noli me tangere" verbergen. In gegenseitigem Interesse dürfte die Frage liegen, ob das bestehende Modell strukturierter und offizieller Beziehungen und Begegnungen das „Non plus ultra" des heute Möglichen und Wünschenswerten darstellt.

Ordensgemeinschaften wollen innerhalb der Communio der Kirche, der Teil- und Bistumskirchen ihr Communio-Sein leben und verwirklichen. Das „Congregavit nos in unum Christi amor" gilt auch von ihnen.[15] Orden wollen ihren Communio-Reichtum gerne mit anderen teilen wie auch von deren Kräften empfangen. Communio gibt es nur in gegenseitigem Austausch. Das aber ist nur möglich, wenn man einander voll ernst nimmt. In der Praxis gab und gibt es in einzelnen Diözesen durchaus ein gewisses Gefälle. Es kann sein, dass die Überzahl an Ordensniederlassungen und Ordenschristen dazu führte, dass man einander nur sehr allgemein wahrgenommen hat und Ordensangehörige mehr als Schwestern und Brüder zweiter Klasse oder konkurrierende Unternehmungen empfunden wurden. Die

schwindenden Zahlen könnten in diesem Zusammenhang zu einem Kairos werden, miteinander Communio-Kirche zu leben. Das setzt allerdings voraus, dass alle Betroffenen bereit sind, das Communio-Sein der anderen Seite zu erkennen und anzuerkennen. Orden und Ordensleute wurden in der Vergangenheit zuweilen auch „funktionalisiert", wenn Notstände auftraten oder „Not am Mann" bestand. Diese Gefahr ist selbst heute nicht ganz von der Hand zu weisen. Wir wissen um den Mangel an kirchlichen Berufen, den Glaubensschwund in der Hauskirche der Familie usw. Die Zufluchtnahme zu geistlichen Gemeinschaften und Häusern als „Biotope" des Glaubens oder geistliche „Zentren" legt sich nahe, nur sollen und wollen diese von Haus aus zunächst und in erster Linie etwas anderes sein. Das sollte man respektieren, stützen und unterstützen. Die Gemeinden der Umgebung, die Kirche eines Bistums oder eines Landes werden dabei nicht zu kurz kommen. Dafür bürgt und sorgt der Geist Gottes, der Geber und Verteiler aller Charismen und Gaben.

Unsere geistliche Landschaft zeigt ein mitunter verwirrendes Bild. Es mangelt nicht an spirituellen Aufbrüchen, Bewegungen, Gruppen und Gemeinschaften. Ihre Physiognomie erscheint alles andere als einheitlich und reicht von Protest, Opposition oder Auszug bis zum sich selbst verzehrenden Engagement und fruchtbaren Neuaufbruch. Für die Ordensgemeinschaften stellt sich die Situation so dar, dass derlei Bewegungen zum Teil – aus welchen Gründen auch immer – aus ihrer Mitte entstehen, zum Teil aber auch von außen importiert werden. In einem bestimmten Stadium der Entwicklung ergeben sich nahezu automatisch Berührungen mit dem pastoralen Umfeld und der jeweiligen Bistumskirche. Wer ist in der Lage, auf diesem Feld die „Geister" zu scheiden und zu unterscheiden? Besitzen wir praktikable Kriterien dafür? Dass sich hier nicht nur gute Früchte zeigen, ist hinreichend bekannt. Dabei stehen neben spirituellen, theologischen, kirchenrechtlichen und pastoralen Fragen allein schon allerlei zivil-, versorgungs- und versicherungsrechtliche Probleme zur Lösung an. In all diesen Fällen kommt es zu Anfragen, die Bischöfe und Orden in gleicher Weise tangieren und nicht bloß dem jeweiligen Handlungsbedarf oder individuellen Regelungen überlassen werden sollten. Ein abgesprochenes gemeinsames Procedere würde beide Seiten entlasten und ein gedeihliches Miteinander unterstützen.

Durch ihren Einsatz, ihre Werke und Tätigkeiten sind die Ordensgemeinschaften und Ordensleute mit den örtlichen Gemeinden, den Bistumskirchen und der universalen Kirche verbunden. Es mangelt uns nicht an Vorgaben, Richtlinien und Empfehlungen, welche die gemeinsamen und gegenseitigen Beziehungen und Interessen einvernehmlich regeln. Kern- und Kennwörter dafür sind: Dialog, Kommunikation, Koordination, Kooperation, Kommunion und Einheit.[16] Was in den entsprechenden Texten dazu gesagt wird, erweist sich als sehr richtig, hilfreich und gut. Worauf es aber dabei ankommt, das sind Menschen, die diese Gedanken verkörpern, leben und umsetzen. Diese sind gefragt auf allen kirchlichen Ebenen, unter den Bischöfen, in den Landes- und Bistumskirchen nicht weniger als in unseren geistlichen Gemeinschaften.

Wenn wir das Kapitel „Orden und geweihtes Leben" aufschlagen, dann kommen uns darin nicht nur viele Fragen, Sorgen und Probleme, sondern auch unwahrscheinlich viele echte Herausforderungen, Zukunftsarbeit und Zukunft als Verheißung entgegen. Die Grundfrage, die uns alle daraus anblickt und angeht, lautet: Was will Gottes Geist durch unsere Ordensgemeinschaften, wie sie sind, uns sagen, mitteilen, offenbaren? Dadurch werden wir eingeladen, nach vorne und nach oben zu schauen. Der Orden, dem ich angehöre, hat in den letzten Jahren nicht nur Klöster aufgelöst oder aufgegeben, sondern allein im deutschsprachigen Raum sieben neue Niederlassungen gegründet.[17] Wenn wir miteinander in die angezeigte Richtung blicken, dann werden wir erfahren, dass der Herr des Glaubens und der Geschichte nichts

von seiner Aufforderung zurückgenommen hat, die lautet: „Fahr hinaus auf den See! Dort werft eure Netze zum Fang aus!"(Lk 5,4) bzw. „Kommt und seht!"(Joh 1,39).

Dr. Christian Schütz OSB ist Abt der Benediktinerabtei Schweiklberg, Vilshofen.

* Es handelt sich hier um einen Vortrag, der am Studientag der Deutschen Bischofskonferenz bei ihrer Frühjahrsvollversammlung in Stapelfeld am 16. Februar 2005 gehalten wurde. Wenn nachfolgend von Orden, Ordensleben, Ordenscharisma usw. die Rede ist, dann geschieht das um der Einfachheit und einer gewissen Verständlichkeit willen, wohl wissend, dass es bei den auf den evangelischen Räten basierenden Lebensformen „in re" eine Reihe von Unterschieden und Unterscheidungen gibt, die sich auch in der Terminologie niederschlagen. Die Überlegungen selber haben vor allem unsere mitteleuropäischen Verhältnisse im Auge.

1 Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i.Br. 1976: Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute, 546.

2 Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt. Lineamenta zur Bischofssynode 9. November 1992, III. Teil, Nr. 34 , S. 50; vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio 28. Mai 1992.

3 Vgl. Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Freiburg i.Br. 1966, 137-325; P. Hünermann/B.J. Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg i.Br. 2004, 263-563.

4 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, aa0. I.3, S. 7.

5 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, Nr. 3, S. 10.

6 Vgl. Apostolisches Schreiben REDEMPTIONIS DONUM von Papst Johannes Paul II. an die Ordensleute über das gottgeweihte Leben im Licht des Geheimnisses der Erlösung 25. März 1984, Nr. 15, S. 24f; Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, Die Säkularinstitute 24. März 1984, S. 5f; Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt Nr. 15, S. 23f; Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft 2. Februar 1994, Nr. 8-10, S.15-18; Union der Generaloberen, Gottgeweihtes Leben heute: Charismen in der Kirche für die Welt Dezember 1993, Nr. 13-21, S. 29-32; VITA CONSECRATA Nr. 3, S.10f; Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens, JUBILÄUM DES GEWEIHTEN LEBENS 2. Februar 2000, S. 13; dies., Neubeginn in Christus. Ein neuer Aufbruch des geweihten Lebens im Dritten Jahrtausend 19. Mai 2002, Nr. 8, S. 12f.

7 Vgl. Union der Generaloberen, Gottgeweihtes Leben heute Nr. 7-12, S. 25-28; VITA CONSECRATA Nr. 84-95, S. 102-113; JUBILÄUM DES GEWEIHTEN LEBENS S. 59 f.

8 Vgl. Lumen gentium , Art. 45; Perfectae caritatis , Art. 2; Das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft Nr. 45, S. 41; VITA CONSECRATA Nr. 36, S. 46; Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften 560.

9 Vgl. G. von le Fort, Hymnen an die Kirche, München, 22.Aufl., 1990; H. Moll (Hrsg.), Zeugen für Christus, 2 Bde., Paderborn 1999.

10 Vgl. Lumen gentium, Art. 40-42, 44; Perfectae caritatis, Art. 8, 25; CIC can 573 § 1; can. 577, 600; REDEMPTIONIS DONUM 8f; Die Säkularinstitute II, 4, S. 20; Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt Nr. 7, S. 17; VITA CONSECRATA Nr. 14, S. 21; Nr. 18, S. 25f; JUBILÄUM DES GEWEIHTEN LEBENS 44f; Gottgeweihtes Leben heute Nr. 25, S. 34f; Neubeginn in Christus. Ein neuer Aufbruch des geweihten Lebens im Dritten Jahrtausend Nr. 22, S. 31f.

11 Lumen gentium, 6. Kapitel, Art. 44.

12 Gottgeweihtes Leben heute Nr. 25, S. 34f.

13 Perfectae caritatis, Art. 2.

14 www.uisg.org : vidimus dominum, S. 2.

15 Vgl. Das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft, Einleitung, Nr. 1, S. 5-7.

16 Vgl. Leitlinien der Kongregation für die Ordensleute und für die Bischöfe zu „Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche" 14. Mai 1978; Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften 566-580.

17 Vgl. Neugründungen, in: aim 1 (2004), Nummer 3, S. 3-8.

Wolfgang Schumacher O.Carm.

Grundlagendokument

zur Kranken- und Pflegeversicherung von Ordensmitgliedern

Am 12. Juli 2004 fand am Sitz des Verbandes der Angestellten-Krankenkassen (VdAK) in Siegburg ein ausführliches Gespräch mit Repräsentanten der beiden großen Kranken- und Pflegekassen BARMER und DAK sowie des VdAK statt, in dessen Verlauf ein großes Sammelwerk auf den Weg gebracht worden ist, mit dem alle seit 1989 getroffenen Vereinbarungen zugunsten der Orden im Bereich von Kranken- und Pflegeversicherung zusammengefasst und auf den neuesten Stand gebracht werden.

Zu aktualisieren waren vor allem das Ergebnisprotokoll vom 20.03.1989 zur Anwendung des am 1.1.1989 in Kraft getretenen Gesundheitsreformgesetzes auf den Ordensbereich (aus dem mittlerweile sogar in Gerichtsurteilen und Gesetzesbegründungen zitiert wurde) und das Ergebnisprotokoll vom 28.11.1994 im Blick auf die Umsetzung des am 1.1. 1995 in Kraft getretenen Pflegeversicherungsgesetzes im Ordensbereich.

Darüber hinaus gab es im Laufe der Jahre zu wichtigen Fragen der Anwendung der bestehenden Gesetze zahlreiche normative Briefwechsel des VDO-Generalsekretariats mit den Leitungen der beiden Ersatzkassen Barmer und DAK bzw. dem VdAK zu Beitrags- und Leistungsfragen, die bisher nicht gebündelt greifbar und weder für Ordensgemeinschaften noch für die Geschäftstellen der Kranken- und Pflegekassen zentral abrufbar waren. Hinzu kam eine Fülle von Gesetzesänderungen im Bereich des Kranken- und Pflegeversicherungsrechts, die auch für die Praxis in den Ordensgemeinschaften von Bedeutung waren und sind. So lang es nahe, die noch aus dem „vorigen Jahrhundert" stammenden bisher gültigen Vereinbarungen durchzuforsten, zu modernisieren und zu präzisieren, um damit den Orden und den Geschäftsstellen der Krankenkassen ein überschaubares Instrumentarium für die Alltagspraxis an die Hand zu geben.

Das Ergebnisprotokoll besteht aus zwei Kapiteln und widmet sich im ersten Teil der Umsetzung der Bestimmungen in der gesetzlichen Krankenversicherung und in einem zweiten Teil der sozialen Pflegeversicherung.

- In beiden Teilen geht es einleitend (1.1 bzw. 2.1) um die Themenfelder „Mitgliedschaft" und „versicherter Personenkreis" sowie (1.2 bzw. 2.2) um die Frage der Beitragsberechnung. Dabei wurde zum wiederholten Mal die bereits 1989 erstmals vereinbarte „Altenteiler-Regelung" bestätigt, nach der die an sich persönlichen Alterseinkünfte einzelner Ordensmitglieder (gesetzliche Rente, staatliche Pension etc.) dann nicht zum „beitragspflichtigen Einkommen" gerechnet und der Beitragsberechnung zugrunde gelegt werden, wenn sie ganz an die Gemeinschaft fließen und dem Ordensmitglied nicht persönlich zustehen. Bedingung ist allerdings, dass das in Rente befindliche Ordensmitglied nicht mehr in Gestellung ist bzw. nicht in einer Ordenseinrichtung eine Planstelle inne hat.
- Im Abschnitt über die Leistungen der gesetzlichen Krankenversicherung im Inland (1.3) werden u.a. die Besonderheiten für Ordensmitglieder bei der seit 1.1.2004 geltenden Zuzahlungsregelung und bei der ab 1.1.2005 geltenden Zahnersatz-Regelungen dargestellt. Erwähnt werden auch die 1996 mit den Krankenkassen geschlossenen Verträge zur Behandlungs-

pflege und die neuen Bestimmungen zur Inanspruchnahme der eigenen Krankenhausapotheke für die Medikamentenversorgung der Ordensleute des Krankenhausträgers.

- Im Abschnitt über die Leistungen der gesetzlichen Krankenversicherung bei Aufenthalt im Ausland (1.4) ist die erneute Bestätigung der schon seit 1989 geltenden analogen Anwendung eines Gesetzesabschnitts für Ordensleute im Auslandseinsatz sehr wichtig, der eigentlich nur für die Entsendung von Angestellten einer Firma ins Ausland gedacht ist. Zugunsten der Orden wurde neuerdings vereinbart, Erstattungen nach Inlandssätzen vorzunehmen. Damit werden die katholischen Ordenleute im Auslandseinsatz den bisher in dieser Sache bessergestellten Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen gleichgestellt.

Im Kapitel über die soziale Pflegeversicherung folgt nach den schon erwähnten Abschnitten über die Mitgliedschaft und den versicherten Personenkreis ein wichtiger Absatz (2.2) über die für Ordensleute vom Normalfall abweichende Beitragsberechnung (von 1/6 statt 1/3 der mtl. Bezugsgröße) und die noch einmal auch an dieser Stelle bestätigte „Altenteiler-Regelung". Danach wird in Absatz 2.3 der im Ordensbereich besonders wichtige Leistungsbereich der sozialen Pflegeversicherung dargestellt:

- Bestätigt wird ausdrücklich, dass die Pflege von Ordensmitgliedern im Klausurbereich als „häusliche Pflege" im Sinne der Pflegeversicherung anzusehen ist (2.3.4 ff).
- Zu pflegende Ordensmitglieder, die im Klausurbereich gepflegt werden, haben auch dort Anspruch auf Pflegesachleistungen (durch eine Sozialstation oder einen ambulanten Pflegedienst) oder auf Pflegegeldleistungen, auch wenn die Pflege durch eigene Ordensmitglieder erfolgt (2.3.5 bis 2.3.7). Eine Kombination aus Sach- und Geldleistung ist ebenfalls möglich.
- Wann pflegende Ordensmitglieder als „Pflegepersonen" oder „Pflegekräfte" gelten, regelt einvernehmlich Absatz 2.3.8 und 2.3.9.
- Regelungen zu Pflegehilfsmitteln, technische Hilfen und sogar zu eventuellen Zuschüssen zur Verbesserung des Wohnumfeldes (Treppenlift, Rampe, Türverbreiterung) finden sich in Absatz 2.3.10.

Eine besondere Bedeutung kommt dem Abschnitt über die Pflege im stationären Bereich zu (2.4). Dabei wird besonders auf dem zum 1.7.2004 in Kraft getretenen „Rahmen-Versorgungsvertrag" hingewiesen und Bezug genommen, durch den es möglich ist, auch kleinere klausurinterne Pflegestationen als „stationäre Einrichtungen" anerkennen und bezuschussen zu lassen ohne Berücksichtigung der im öffentlichen Bereich erforderlichen Vorschriften zur baulichen und personellen Mindestausstattung und zur Heimaufsicht.

- Auf besonders Wunsch von Gemeinschaften im grenznahen BENELUX-Bereich wurde ein Abschnitt über die Leistungen der Pflegeversicherung bei einem Daueraufenthalt von in Deutschland pflegeversicherten Ordensmitgliedern im benachbarten Ausland aufgenommen (2.5), dem zufolge „häusliches Pflegegeld" gezahlt wird, auch wenn das pflegebedürftige Ordensmitglied im Ausland in einem häuslichen oder stationären Bereich gepflegt wird.
- Auch der Beschaffung von Pflegehilfsmitteln im Großhandel ist ein eigenes Kapitel gewidmet (2.6), nachdem in zahlreichen Ordenshäusern eine größere Anzahl von pflegebedürftigen Ordensmitgliedern betreut werden.
- Im Abschnitt 2.7 werden nochmals praktische Fragen behandelt, die sich aus der Anwendung der Bestimmungen des Pflegeversicherungsgesetzes ergeben, beispielsweise wer wo einen Antrag auf Pflegeleistungen stellen kann, wohin das Pflegegeld gezahlt wird und wer die Pflegebe-

dürftigkeit der im Klausurbereich wohnenden Ordensmitglieder wie feststellt.

Mit dem am 17. Februar 2005 in Siegburg am Sitz des VdAK von allen beteiligten Institutionen unterzeichneten Ergebnisprotokoll treten alle bisherigen Einzelvereinbarungen und Protokolle außer Kraft. Künftig gilt also als gemeinsame Grundlage für die Anwendung der derzeitig gültigen Gesetze das Ergebnisprotokoll vom 12.07.2004.

Hinzuweisen ist noch darauf, dass vorrangig immer die jeweils aktuellen gesetzlichen Bestimmungen in den Sozialbesetzbüchern V (Krankenversicherung und XI (Pflegeversicherung) gelten, in deren Rahmen die Anwendung und Umsetzung dieser Bestimmungen im Ordensbereich erfolgen.

Das nun vorliegende Ergebnisprotokoll der Gespräche vom 12.07.2004 ist vor allem eine Bestätigung vieler bereits früher schon von den Krankenkassen BARMER und DAK den Ordensgemeinschaften zugesagter konkreter Anwendungsregelungen, über deren Fortbestand jedoch immer wieder da oder dort Zweifel aufgekommen sind. Das liegt zum einen an der immer größer werdenden Fülle von Anwendungsbestimmungen für die Allgemeinheit der Krankenversicherten, so dass in den Geschäftsstellen das „Sonderwissen" um die Besonderheiten bei der Anwendung im Ordensbereich rasch in den Hintergrund tritt oder (besonders bei Personalwechsel) in Vergessenheit gerät. Zum anderen neigen manche Anwender (auch im Ordensbereich) gelegentlich dazu, angebliche „Privilegien" der Orden in Zweifel zu ziehen oder als unmoralisch, wenn nicht sogar ungesetzlich abzuqualifizieren. Deshalb erschien es wichtig, die zum Teil schon seit vielen Jahren bewährten Regelungen immer wieder neu in Erinnerung zu rufen und durch normative Briefwechsel oder – wie jetzt – durch aktuelle verbindliche Vereinbarungen so oft wie möglich zu bekräftigen. Das dient auf beiden Seiten – bei den Geschäftstellen der Krankenkassen wie bei den Ordensgemeinschaften – der Klarheit und der leichteren Anwendbarkeit im Alltag. Deshalb werden die Hauptverwaltungen der BARMER und der DAK ihre Geschäftsstellen über dieses Ergebnisprotokoll offiziell informieren. Die Ordensobern-Vereinigungen informieren die Ordensgemeinschaften über die Rundschreiben der Generalsekretariate und durch eine Veröffentlichung des Ergebnisprotokolls in der Ordenskorrespondenz. Außerdem findet sich das Ergebnisprotokoll im Intranet von www.orden.de und kann darüber hinaus bei Bedarf im Generalsekretariat der VDO (bis Ende Juni in Bamberg, ab Juli 2005 in Bonn) angefordert werden.

Es bleibt zu wünschen, dass die Inhalte dieser auf den neusten Stand gebrachten und damit grundlegenden Vereinbarung zwischen den Ordensobern-Vereinigungen und den Ersatzkassen unter dem Dach des Bundesverbandesbandes der Angestellten-Krankenkassen (VdAK) von den Ordensgemeinschaften entsprechend gewürdigt und von den Fachorganisationen der Ordens-Ökonominnen (AGÖ) und der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) bei ihren nächsten Fachtagungen ausführlich besprochen und analysiert werden.

Ein besonderer Dank gilt den Verantwortlichen in den Hauptverwaltungen der BARMER und der DAK sowie beim VdAK, die sich über viele Jahre hinweg als stets wohlwollende Gesprächs- und Verhandlungspartner in großem Entgegenkommen und mit spürbarer Sympathie für die Belange der Ordensleute in unserm Land eingesetzt haben.

P. Wolfgang Schumacher O.Carm. war von Juli 1989 bis Ende Februar 2005 Generalsekretär der VDO.

Ergebnisprotokoll

des Gesprächs zu Fragen aus dem Kranken- und Pflegeversicherungsrecht (SGB V und SGB XI) zwischen Vertretern der Kranken- und Pflegekassen BARMER und DAK und ihres Spitzenverbandes VdAK einerseits und der Vereinigung Deutscher Ordensobern in Deutschland (VDO) andererseits – zugleich handelnd für die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) und die Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden Deutschlands (VOB) und ihren künftigen gemeinsamen Rechtsnachfolger – am Sitz des Verbandes der Angestellten-Krankenkassen am 12.07.2004 in Siegburg

1. Gesetzliche Krankenversicherung (GKV)

1.1 Mitgliedschaft / Versicherter Personenkreis

1.1.1 Postulanten und Novizen katholischer Ordensgemeinschaften sind noch keine satzungsmäßigen Mitglieder. Sie absolvieren eine Zeit der Berufsausbildung. Als solche unterliegen sie gemäß § 5 Abs. 4a SGB V der Krankenversicherungspflicht.

1.1.2 Satzungsmäßige Mitglieder geistlicher Genossenschaften gehören seit 01.01.1989 kraft Gesetz zum versicherungsfreien Personenkreis in der GKV (§ 6 Abs. 1 Nr. 7 SGB V). Gemäß § 9 Abs. 1 Nr. 1 können sie der GKV freiwillig beitreten, wenn sie aus einer Versicherungspflicht ausgeschieden sind und

- unmittelbar vor dem Ausscheiden mindestens 12 Monate oder
- in den letzten fünf Jahren vor dem Ausscheiden mindestens 24 Monate in der gesetzlichen Krankenversicherung versichert waren.

Wer zum versicherungsfreien Personenkreis gehört (alle Ordensleute ab der ersten Profess), kann keine Pflicht-KV mehr begründen (§ 6 Abs. 3 SGB V) – auch nicht als an sich versicherungspflichtiger Student oder Arbeitnehmer mit Einzeldienstvertrag.

Für nicht mehr in der GKV versicherbare satzungsmäßige Ordensleute bleibt nur die Möglichkeit einer privaten KV.

1.1.3 Die Staatsbürgerschaft ist für die Mitgliedschaft in der GKV unmaßgeblich. Wer in Deutschland krankenversichert ist und bei Einsatz im Ausland die deutsche Staatsbürgerschaft aufgibt oder aufgeben muss, kann weiterhin krankenversichert bleiben.

1.1.4 Ordensleute, die in einem EU-Land gesetzlich krankenversichert sind und nach Deutschland zurückkehren, können sich grundsätzlich hier in der GKV freiwillig weiterversichern, wenn die Voraussetzungen des § 9 Absatz 1 Nr. 1 SGB V (Vorversicherungszeiten) erfüllt werden und der Antrag innerhalb von drei Monaten nach Beendigung der bisherigen KV gestellt wird.

Die freiwillige (Weiter-) Versicherung bei einem Verzug in einen anderen Abkommensstaat ist in Artikel 9 der EWG-VO 1408/71 geregelt. Die in einem anderen EU-/EWR-Staat

zurückgelegten Versicherungszeiten sind bei der Prüfung der Vorversicherungszeiten nach § 9 Absatz 1 Nr. 1 SGB V anzurechnen. Die ausländische Versicherung muss im EU-Bereich mit dem Vordruck „E 104" nachgewiesen werden.

1.2 Beiträge zur gesetzlichen Krankenversicherung

1.2.1 Der Beitragsbemessung für pflichtversicherte Postulanten und Novizen werden die Geld- und Sachbezüge zugrunde gelegt, die sie persönlich erhalten; das sind in der Regel nur freie Kost und Wohnung, die nach der jeweiligen Sachbezugswert-Verordnung bewertet werden. Dabei wird der Sachbezugswert für freie Unterkunft für diesen Personenkreis (gemäß § 3 Abs. 2 Nr. 2 Sachbezugswertverordnung) um 15 % gemindert.

Die Sozialversicherungsbeiträge für pflichtversicherte Postulanten und Novizen werden allein von der Ordensgemeinschaft getragen (§ 251 Abs. 4b SGB V). Dies ist nicht als geldwerter Vorteil für die Postulanten und Novizen anzusehen.

1.2.2 Der Beitragsbemessung für freiwillig krankenversicherte satzungsmäßige Ordensmitglieder werden die Geld- und Sachbezüge zugrunde gelegt, die sie persönlich erhalten. Zu diesen persönlichen beitragspflichtigen Einnahmen gehören:

- Sachbezüge (Kost und Wohnung) nach dem Wert der jeweils geltenden Sachbezugswertverordnung
- Krankenversicherungsbeitrag
- Rente aus der GRV

Der Pflegeversicherungsbeitrag gehört nicht zu den persönlichen beitragspflichtigen Einnahmen.

Ist die monatliche Summe der persönlichen beitragspflichtigen Einnahmen geringer als 1/3 der monatlichen Bezugsgröße, gilt der gesetzliche Mindestbeitrag (Beitragssatz der jeweiligen KV von 1/3 der mtl. Bezugsgröße).

1.2.3 Wenn freiwillig krankenversicherte satzungsmäßige Ordensmitglieder eine Rente aus der gesetzlichen Rentenversicherung oder eine Pension beziehen, gilt für die Beitragsberechnung in der GKV Folgendes:

Die Rente bzw. Pension wird nur dann als beitragspflichtiges Einkommen zu Grunde gelegt, wenn das Ordensmitglied darüber persönlich verfügen kann oder wenn das Ordensmitglied durch seine Tätigkeit (z.B. im Rahmen eines Gestellungsvertrages oder eines Stellenplans) noch zum wirtschaftlichen Bestand der Ordensgemeinschaft beiträgt.

Die Beurteilung, wer von den Renten-/Pensionsbeziehern noch aktiv oder nicht mehr aktiv für den Orden tätig ist, liegt bei den Orden selbst.

Fließt die Rente oder Pension jedoch an die Ordensgemeinschaft , bei der das Ordensmitglied nicht mehr im genannten Sinne tätig ist, wird sie nicht in die Beitragsberechnung einbezogen.

1.2.4 Werden satzungsmäßige Mitglieder von Ordensgemeinschaften und geistlichen Genossenschaften aufgrund eines persönlichen Dienst- oder Arbeitsvertrages tätig, unterliegen sie nach § 6 Abs. 1 Nr. 7 in Verbindung mit § 6 Abs. 3 Satz 1 SGB V dennoch nicht der Versicherungspflicht in der gesetzlichen Krankenversicherung. Fließt das Arbeitsentgelt dem Ordensmitglied zur persönlichen Verfügung zu, wird es als beitragspflichtiges Einkommen berücksichtigt; fließt es jedoch uneingeschränkt der Ordensgemeinschaft zu, bleibt es zur Beitragsberechnung unberücksichtigt – es gilt der Berechnungsmodus, wie er oben unter Nr. 1.2.2 beschrieben wurde.

1.3 Leistungen der gesetzlichen Krankenversicherung im Inland

1.3.1 Die gesetzlichen Krankenkassen erbringen ihre Leistungen nach Maßgabe des SGB V gleichermaßen für pflichtversicherte und freiwillig versicherte Mitglieder. Für einzelne Versicherte gibt es keine individuellen Leistungsausschlüsse oder Risikozuschläge.

1.3.2 Seit 01.01.2004 müssen alle Versicherten im Rahmen der geltenden gesetzlichen Bestimmungen Zuzahlungen und Eigenbeteiligungen bis zu einer Belastungsgrenze von 2 % (bei Chronikern: bis zu 1 %) der beitragspflichtigen Einnahmen zum Lebensunterhalt leisten. Dies gilt auch für freiwillig krankenversicherte Ordensmitglieder.

Nach der „Richtlinie zur Definition schwerwiegender chronischer Krankheiten im Sinne des § 62 des Fünften Buches des Sozialgesetzbuches (SGB V)" des Gemeinsamen Bundesausschusses vom 22.01.04 (zuletzt geändert am 16.03.04) ist eine Krankheit schwerwiegend chronisch, wenn sie

1) (Satz 1) wenigstens ein Jahr lang mindestens einmal pro Quartal ärztlich behandelt wurde (Dauerbehandlung)
und eines der folgenden Merkmale vorhanden ist:

2.a) Es liegt eine Pflegebedürftigkeit der Pflegestufe 2 oder 3 nach dem zweiten Kapitel des Elften Buches des Sozialgesetzbuches (SGB XI) vor
oder

2.b) Es liegt ein Grad der Behinderung (GdB) von mindestens 60 % nach § 30 BVG oder eine Minderung der Erwerbsfähigkeit (MdE) von mindestens 60 % nach § 56 Abs. 2 SGB VII vor
oder

2.c) Es ist eine kontinuierliche medizinische Versorgung (ärztliche oder psychotherapeutische Behandlung, Arzneimitteltherapie, Versorgung mit Heil- und Hilfsmitteln) erforderlich, ohne die nach ärztlicher Einschätzung eine lebensbedrohliche Verschlimmerung der Erkrankung, eine Verminderung der Lebenserwartung oder eine dauerhafte Beeinträchtigung der Lebensqualität durch die aufgrund der Krankheit nach Satz 1 verursachten Gesundheitsstörung zu erwarten ist.

Bei freiwillig krankenversicherten Ordensmitgliedern sind bei der Ermittlung der Belastungsgrenze die unter Nr. 1.2.2 bis 1.2.4 genannten persönlichen Einkünfte zu berücksichtigen, soweit sie der Beitragsberechnung zugrunde gelegt werden.

Bei Ordensmitgliedern, die Mitglieder der KVdR sind, wird ausschließlich die Rente bei der Ermittlung der Belastungsgrenze berücksichtigt.

1.3.3 Zahnersatzregelung und Anwendung der Härtefallbestimmungen ab 01.01.2005

Bekanntlich gilt für die Versorgung mit Zahnersatz und Zahnkronen ab dem 01.01.2005 das so genannte befundorientierte Festzuschusssystem (§§ 55 - 57 SGB V). Dies bedeutet, dass ausschließlich Anspruch auf den dem jeweiligen Befund zugeordneten Festzuschuss besteht. Zudem ist Zahnersatz weiterhin eine Antragsleistung und bedarf somit vor Durchführung einer Bewilligung durch die Kasse.

1.3.4 Bei Unfällen oder Erkrankungen von Ordensmitgliedern, die sie während bzw. aufgrund des Dienstes für ihre Gemeinschaft erleiden, gilt nicht der Leistungsausschluss gemäß § 11 Abs. 4 SGB V, da die Ordensmitglieder zu ihren Gemeinschaften nicht in einem Beschäftigungsverhältnis stehen und es sich bei eingetretenen Schäden nicht um einen Arbeitsunfall oder die Folgen einer Berufskrankheit im Sinne der gesetzlichen Un-

fallversicherung handelt. Die zur Behandlung erforderlichen Leistungen erbringt die GKV nach Maßgabe von § 11 Abs. 1 bis 3 SGB V.

1.3.5 Ärztlich verordnete ambulante Vorsorge- und Rehabilitationsmaßnahmen werden von der Krankenkasse gemäß § 23 Abs. 2 und § 40 Abs. 1 SGB V gefördert.

Ärztlich verordnete und von der Krankenkasse genehmigte stationäre Vorsorge- und Rehabilitationsmaßnahmen werden von der Krankenkasse gemäß § 23 Abs. 3 und § 40 Abs. 2 SGB V gefördert, wenn sie in Vorsorge- und Rehabilitationseinrichtungen durchgeführt werden, mit denen Versorgungsverträge bestehen oder für die ein Versorgungsvertrag als abgeschlossen gilt.

Vorsorge- und Rehabilitationsmaßnahmen werden von den Krankenkassen in der Regel nur alle vier Jahre gefördert, es sei denn, eine vorzeitige Leistung ist aus medizinischen Gründen dringend erforderlich.

1.3.6 Vertrag über die Durchführung häuslicher Krankenpflege gemäß § 132 Abs. 1 Satz 2 SGB V

Die Ordensobern-Vereinigungen VDO und VOD haben im Januar 1996 mit der BARMER Ersatzkasse und im Juni 1996 mit der DAK Verträge geschlossen über die Durchführung und Finanzierung häuslicher Krankenpflege gemäß § 132 Abs. 1 Satz 2 SGB V. Danach können „die zur VDO und VOD gehörenden Ordensgemeinschaften für die in ihren jeweiligen klösterlichen Niederlassungen wohnenden Versicherten der BARMER bzw. DAK die häusliche Krankenpflege (Behandlungs- und Grundpflege sowie hauswirtschaftliche Versorgung gem. § 37 Abs. 1 SGB V und Behandlungspflege gem. § 37 Abs. 2 SGB V) im Rahmen und nach Maßgabe dieser Vereinbarungen" selbst durchführen und diese Leistungen bei den Krankenkassen abrechnen.

1.3.7 Inanspruchnahme der eigenen Krankenhausapotheke für die Medikamentenversorgung der Ordensleute

Krankenhäuser bzw. Krankenhausapotheken rechneten bisher mit den Krankenkassen Rezepte ab, die sie für das Personal im Krankenhaus beliefert haben. Zum Personal des Krankenhauses werden auch die Ordensangehörigen gezählt, die dort beschäftigt sind, wie die Ordensangehörigen, die sich im „Ruhestand" befinden.

§ 14 Abs. 4 Apothekengesetz sieht vor, dass die Krankenhausapotheke auch Arzneimittel an Personen abgeben darf, die im Krankenhaus beschäftigt sind. Unter Berücksichtigung der eingangs erwähnten Definition werden hiervon auch Ordensangehörige und Ordensangehörige im Ruhestand berücksichtigt.

Nach wie vor ist es statthaft, dass Krankenhausapotheken auch das Krankenhauspersonal versorgen können. Voraussetzung für eine Abrechnung mit den Krankenkassen ist, dass die derzeit in den Ländern zu verhandelnden Verträge mit den Krankenhäusern/-apotheken über ambulante Arzneimittellieferungen auch die Abgabe an Krankenhausmitarbeiter umfassen.

Beinhalten die Verträge die Versorgung von Krankenhausmitarbeitern nicht, können folglich auch keine Arzneimittel für Ordensangehörige und Ordensangehörige im Ruhestand abgerechnet werden.

1.4 Leistungen der gesetzlichen Krankenversicherung bei Aufenthalt im Ausland

1.4.1 Grundsätzlich ruht der Anspruch auf Leistungen, solange sich Versicherte im Ausland aufhalten, und zwar auch dann, wenn sie dort während eines vorübergehenden Aufenthaltes erkranken (§ 16 Abs. 1 Nr. 1 SGB V).

1.4.2 Ab 01.06.2004 wurde als Anspruchsausweis für den vorübergehenden Aufenthalt in allen EWR-Staaten und der Schweiz die Europäische Krankenversicherungskarte (European Health Insurance Card - EHIC) eingeführt. Ab diesem Zeitpunkt ist der bisherige Auslandskrankenschein (E 111) im EWR-Bereich und der Schweiz weggefallen. Für eine Übergangszeit bis zum 31.12.2005 erfolgt anstelle der Europäischen Krankenversicherungskarte die Ausstellung einer „Bescheinigung als provisorischer Ersatz für die Europäische Krankenversicherungskarte" (PEB), im Folgenden „Ersatzbescheinigung" genannt.

Um auch bei einem vorübergehenden Aufenthalt im anderen EWR-Ausland oder der Schweiz im Bedarfsfall ärztliche Behandlung in Anspruch nehmen zu können, sollten krankenversicherte Ordensleute vor der Reise bei der für sie zuständigen Geschäftsstelle ihrer Krankenkasse eine Ersatzbescheinigung anfordern.

Bei Reisen in Abkommensstaaten gilt die Ersatzbescheinigung nicht, sondern landesspezifische Auslandskrankenscheine. Auch diese sollten vor der Reise bei der zuständigen Geschäftsstelle angefordert werden.

Der Abschluss einer zusätzlichen privaten Auslandsreise-KV wird nachdrücklich empfohlen.

1.4.3 Für freiwillig krankenversicherte Ordensmitglieder, die sich auf Weisung des Ordens für längere Zeit dienstlich im Ausland aufhalten, findet § 17 SGB V analoge Anwendung. Der Orden (Provinz-, Abteiverwaltung) im Inland tritt bei Erkrankung eines ins Ausland entsandten Ordensmitglieds finanziell in Vorleistung für die vom krankenversicherten Mitglied dort in Anspruch genommenen Leistungen (Abs. 1) und reicht der Krankenkasse die Belege zur Kostenabrechnung ein. Die Krankenkasse erstattet dem Orden die verauslagten Kosten bis zu der Höhe, in der sie ihr im Inland entstanden wären (Abs. 2). Voraussetzung: Vorlage von detaillierten, spezifizierten und übersetzten Verordnungen und Rechnungen.

Bei der Erstattung war bisher sowohl eine Vergütung der Aufwendungen nach Inlandssätzen als auch im ambulanten Bereich eine Pauschalvergütung von 60% möglich.

Bei Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen e.V. (AEM) wurde seinerzeit eine analoge Regelung zur Anwendung des § 17 SGB V getroffen. Allerdings haben sich hier die Mitgliedskassen des VdAK Anfang 2001 auf eine einheitliche Regelung, nämlich generelle Erstattung nach „Inlandssätzen", verständigt. Zur Gewährleistung einer einheitlichen Verfahrensweise bei der Erstattung im Rahmen des § 17 SGB V gilt für versicherte Ordensmitglieder katholischer Ordensgemeinschaften ebenso wie für entsandte Mitglieder der evangelischen Missionen deshalb künftig ausschließlich eine Erstattungsregelung nach Inlandssätzen, wobei nunmehr der Leistungskatalog nach Inkrafttreten des Gesundheitsmodernisierungsgesetzes (GMG) gilt.

1.4.4 Ambulante Vorsorgeleistungen nach § 23 Abs. 2 des Fünften Sozialgesetzbuches (SGB V) in Ländern der Europäischen Union oder mit bestehendem Sozialversicherungsabkommen sind dann möglich, wenn das Krankenversicherungsrecht des jeweiligen Staates oder das Sozialversicherungsabkommen entsprechende Leistungen vorsieht. Sie sind, wie im Inland, vorher zu beantragen und durch die Krankenkasse ggf. nach vorheriger Einschaltung des Medizinischen Dienstes der Krankenversicherung (MDK) zu entscheiden.

Leistungen für stationäre Rehabilitationsmaßnahmen im Ausland können grundsätzlich nicht zur Verfügung gestellt werden. In

der Regel stehen im Bundesgebiet adäquate Einrichtungen zur Verfügung. Des weiteren bestehen mit ausländischen stationären Rehabilitationskliniken, sofern überhaupt vorhanden, keine Versorgungsverträge nach § 111 SGB V. Ausgenommen sind, wegen der klimatischen Besonderheiten, Rehabilitationsmaßnahmen im Hochgebirgsklima in Davos/Schweiz oder auch am Toten Meer (Israel/Jordanien). Allerdings kann die Kasse die Leistung nur dann zur Verfügung stellen, wenn nach den für andere Träger der Sozialversicherung geltenden Vorschriften solche Leistungen nicht erbracht werden können und der MDK eine solche befürwortet.

Auch die Tatsache, dass am 01.05.2004 zehn weitere Staaten der EU beitraten, ändert die Bearbeitungsweise nicht. Zur Zeit wird übergeordnet durch die „Deutsche Verbindungsstelle Krankenversicherung Ausland (DVKA)" geprüft, ob die deutschen Krankenkassen Bewilligungen für ambulante Vorsorgeleistungen, speziell in den zehn Beitrittsstaaten, erteilen dürfen.

2. Soziale Pflegeversicherung

2.1 Mitgliedschaft / Versicherter Personenkreis

2.1.1 Für satzungsmäßige Mitglieder von Ordensgemeinschaften und geistlichen Genossenschaften, die in einer gesetzlichen Krankenkasse oder einer privaten Krankenversicherung freiwillig krankenversichert sind, besteht ab 1.1.1995 Versicherungspflicht in der sozialen Pflegeversicherung (§ 20 Abs. 3 und § 23 SGB XI). Eine generelle Befreiung von der Versicherungspflicht in der Pflegeversicherung ist nicht vorgesehen. Bestimmte in der gesetzlichen Krankenversicherung freiwillig versicherte Mitglieder haben jedoch ein „Wahlrecht" (§ 22 SGB XI; Übergangsregelung: Artikel 41).

2.1.2 Postulanten und Novizen katholischer Ordensgemeinschaften sind noch keine satzungsmäßigen Mitglieder. Sie absolvieren eine Zeit der Berufsausbildung. Als solche unterliegen sie der Krankenversicherungspflicht (§ 5 Abs. 4a SGB V) und damit ab 1.1.1995 auch der Versicherungspflicht in der sozialen Pflegeversicherung (§ 20 Abs. 2a SGB XI).

2.1.3 Ausländische Ordensleute in Deutschland unterliegen – soweit sie in Deutschland krankenversichert sind – ebenso wie deutsche Ordensleute der Versicherungspflicht in der Pflegeversicherung auf Grund einer bestehenden Krankenversicherung. Dies gilt auch dann, wenn sie sich nur befristet in Deutschland aufhalten oder bei Krankheit oder Pflegebedürftigkeit in ihr Heimatland zurückkehren.

2.1.4 Ausscheidende Ordensleute, die bis zum Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft in der gesetzlichen Krankenkasse freiwillig versichert sind und diesen Krankenversicherungsschutz beenden, haben auf Antrag das Recht auf Weiterversicherung in der sozialen Pflegeversicherung, wenn sie in den letzten 5 Jahren vor dem Ausscheiden mindestens 24 Monate oder unmittelbar vor dem Ausscheiden mindestens 12 Monate versichert waren. Die Weiterversicherung ist innerhalb von 3 Monaten nach Ausscheiden aus der Versicherungspflicht zu beantragen.

2.1.5 Ordensleute, die wegen Verlegung ihres Wohnsitzes oder gewöhnlichen Aufenthaltes ins Ausland aus der Versicherungspflicht in der sozialen Pflegeversicherung ausscheiden (§ 26 Abs. 2 SGB XI), können sich auf Antrag weiterversichern. Eine Vorversicherungszeit ist nicht erforderlich. Die Weiterversicherung ist innerhalb von einem Monat nach Ausscheiden aus der Versicherungspflicht zu beantragen.

Besteht die gesetzliche Krankenversicherung fort, kommt es zu keiner Weiterversi-

cherung in der sozialen Pflegeversicherung, da grundsätzlich die Pflegeversicherung der Krankenversicherung folgt.

Ordensleute, die in einem EU-Land gesetzlich krankenversichert sind und nach Deutschland zurückkehren, können sich grundsätzlich hier in der GKV freiwillig weiterversichern, wenn die Voraussetzungen des § 9 Absatz 1 Nr. 1 SGB V (VVZ) erfüllt werden. Die freiwillige (Weiter-) Versicherung bei einem Verzug in einen anderen Abkommensstaat ist in Artikel 9 der EWG-VO 1408/71 geregelt. Die in einem anderen EU-/EWR-Staat zurückgelegten Versicherungszeiten sind bei der Prüfung der Vorversicherungszeiten nach § 9 Absatz 1 Nr. 1 SGB V anzurechnen. Die ausländische Versicherung muss im EU-Bereich mit dem Vordruck „E 104" nachgewiesen werden.

Ordensleuten, die während ihres Dienstes im Ausland tätig sind, kann die Anwartschaftsversicherung nicht eingeräumt werden. Grund dafür ist, dass für diese Ordensleute kein privater Versicherungsvertrag für die Dauer des Auslandsaufenthaltes abgeschlossen wird. Würden diese Ordensleute bei Erkrankung – in Ländern ohne ausreichende medizinische Versorgung – vom Orden ins Inland zurückgerufen und wird die bis zur Erkrankung bestehende Anwartschaftsversicherung in eine „Vollversicherung" mit entsprechendem Leistungsanspruch umgewandelt, würde das „Risiko Krankheit" vollständig zu Lasten der Solidargemeinschaft gehen.

2.1.6 Für Ordensleute, die in Deutschland nicht bei einer gesetzlichen Krankenkasse krankenversichert sind, gibt es keine Möglichkeit für einen Beitritt zur sozialen Pflegeversicherung. Die Mitgliedschaft in der Pflegeversicherung ist immer an die Mitgliedschaft in der Krankenversicherung gekoppelt.

2.1.7 Alle Ordensleute in der gesetzlichen Krankenversicherung sind versicherungspflichtig in der sozialen Pflegeversicherung. Ordensleute, die bei einem privaten Krankenversicherungsunternehmen versichert sind, sind ausnahmslos auch dort pflegeversichert. Unter bestimmten Voraussetzungen kann auch ein anderes privates Versicherungsunternehmen gewählt werden.

Von der Versicherungspflicht in der sozialen Pflegeversicherung können nur Ordensleute befreit werden, die

- in der gesetzlichen Krankenversicherung freiwillig versichert sind

und

- nachweisen, das Risiko der Pflegebedürftigkeit bei einem privaten Versicherungsunternehmen versichert zu haben. Die Leistungen müssen denen der sozialen Pflegeversicherung entsprechen

und

- innerhalb von 3 Monaten nach Beginn der Versicherungspflicht in der sozialen Pflegeversicherung als freiwilliges Mitglied der gesetzlichen Krankenversicherung einen Antrag bei der zuständigen Pflegekasse stellen.

Der Wechsel von der sozialen zur privaten Pflegeversicherung ist unwiderruflich (§ 22 Abs. 2 Satz 3 SGB XI).

2.2 Beiträge zur sozialen Pflegeversicherung

2.2.1 Bei der Berechnung des Beitrags zur sozialen Pflegeversicherung für satzungsmäßige Mitglieder von Ordensgemeinschaften und geistlichen Genossenschaften, die in einer gesetzlichen Krankenversicherung freiwillig versichert und damit in der sozialen Pflegeversicherung versicherungspflichtig sind und die außer den Sachbezügen keine persönlichen beitragspflichtigen Einnahmen haben (vgl. § 57 Abs. 4 SGB XI), wird

als beitragspflichtiges Mindesteinkommen kalendertäglich der 180. Teil bzw. pro Monat der sechste Teil der mtl. Bezugsgröße in der gesetzlichen Sozialversicherung zu Grunde gelegt. Die Beiträge zur Pflegeversicherung der Ordensmitglieder – einschließlich des ab dem 01.01.05 aufgrund des Kinderberücksichtigungsgesetzes zu zahlenden Zuschlags wegen Kinderlosigkeit in Höhe von 0,25% der beitragspflichtigen Einnahmen – werden in voller Höhe von den Ordensgemeinschaften getragen.

2.2.2 Der Wert der beitragspflichtigen Einnahmen von Postulanten und Novizen, die zu ihrer Berufsausbildung beschäftigt sind, bemisst sich zur Berechnung der Beiträge zur gesetzlichen Renten-, Kranken- und Pflegeversicherung sowie zur Bundesanstalt für Arbeit nach den Werten der Sachbezugswert-Verordnung für gewährte Unterkunft und Verpflegung, soweit sie außer Kost und Wohnung keine weiteren Barbezüge haben.

2.2.3 Ordensleute, die eine Rente beziehen und freiwillig in der gesetzlichen Krankenversicherung oder bei einem privaten Krankenversicherungsunternehmen versichert sind, erhielten vom zuständigen Rentenversicherungsträger bis 31.12.04 einen Beitragszuschuss zur Pflegeversicherung.

Ab 01.04.04 ist dieser Zuschuss aufgrund der Auswirkungen des Zweiten und Dritten Gesetzes zur Änderung des Sechsten Buches Sozialgesetzbuch und anderer Gesetze entfallen. Die Versicherten sind insofern mit den Beiträgen allein belastet.

Für Ordensleute, die eine Rente beziehen und in der Krankenversicherung der Rentner

(KVdR) pflichtversichert sind, behält der zuständige Rentenversicherungsträger den Pflegeversicherungsbeitrag ein und führt diesen an die zuständige Stelle ab.

Die Beteiligung des RVT an den Beiträgen zur Pflegeversicherung ist mit dem Zweiten und Dritten Gesetzes zur Änderung des Sechsten Buches Sozialgesetzbuch und anderer Gesetze entfallen.

2.2.4 Die Beitragsberechnung zur sozialen Pflegeversicherung für freiwillig in der gesetzlichen Krankenversicherung versicherte Mitglieder von Ordensgemeinschaften und geistlichen Genossenschaften ist analog den Regelungen in der gesetzlichen Krankenversicherung vorzunehmen.

Wenn satzungsmäßige Mitglieder von Ordensgemeinschaften und geistlichen Genossenschaften eine Rente oder Pension beziehen, gilt für die Beitragsberechnung zur sozialen Pflegeversicherung analog zu den vereinbarten Regelungen in der gesetzlichen Krankenversicherung folgendes: Die Rente bzw. Pension wird nur dann als beitragspflichtiges Einkommen zu Grunde gelegt, wenn das Ordensmitglied darüber persönlich verfügen kann oder wenn das Ordensmitglied durch seine Tätigkeit (z.B. im Rahmen eines Gestellungsvertrages oder eines Stellenplans) noch zum wirtschaftlichen Bestand der Ordensgemeinschaft beiträgt. Fließt die Rente oder Pension jedoch an die Ordensgemeinschaft und ist das Ordensmitglied auch nicht mehr im genannten Sinne tätig, wird weiterhin nur das unter Nr. 2.2.1 genannte beitragspflichtige fiktive Mindesteinkommen für die Berechnung des Pflegeversicherungsbeitrages zugrunde gelegt.

Werden satzungsmäßige Mitglieder von Ordensgemeinschaften und geistlichen Genossenschaften aufgrund eines persönlichen Dienst- oder Arbeitsvertrages tätig, unterliegen sie nach § 6 Abs. 1 Nr. 7 in Verbindung mit § 6 Abs. 3 Satz 1 SGB V dennoch nicht der Versicherungspflicht in der gesetzlichen Krankenversicherung. Sofern sie als freiwillige Mitglieder der gesetzlichen Krankenversicherung angehören, sind sie damit auch

versicherungspflichtig in der sozialen Pflegeversicherung. Analog zur Beitragsberechnung in der Krankenversicherung gilt auch für die Beitragsberechnung in der Pflegeversicherung: Fließt das Arbeitsentgelt dem Ordensmitglied zur persönlichen Verfügung zu, wird es als beitragspflichtiges Einkommen berücksichtigt; fließt es jedoch uneingeschränkt der Ordensgemeinschaft zu, bleibt es zur Beitragsberechnung unberücksichtigt – es gilt der Berechnungsmodus, wie er oben unter Nr. 2.2.1 beschrieben wurde.

2.2.5 Die in diesem Protokoll festgehaltenen Bedingungen zur Beitragsberechnung in der sozialen Pflegeversicherung gelten nicht für den Bereich der privaten Pflegeversicherung. Die Höhe der Prämien zur privaten Pflegeversicherung wird von den privaten Krankenversicherungsunternehmen festgelegt bzw. ist mit ihnen auszuhandeln. Gesetzlich vorgeschrieben ist lediglich, dass die Prämienhöhe den Höchstbeitrag der sozialen Pflegeversicherung nicht übersteigen darf (vgl. § 110 Abs. 1 SGB XI).

2.3 Leistungen der sozialen Pflegeversicherung

2.3.1 Anspruch auf Leistungen der Pflegeversicherung haben versicherte Personen, die wegen einer körperlichen, geistigen oder seelischen Krankheit oder Behinderung für die gewöhnlichen und regelmäßig wiederkehrenden Verrichtungen im Ablauf des täglichen Lebens auf Dauer, voraussichtlich für mindestens sechs Monate, in erheblichem oder höherem Maße der Hilfe bedürfen (§ 14 SGB XI). Über das Vorliegen dieser Voraussetzungen (§ 14 SGB XI) und die Zuordnung zu einer der drei Pflegestufen (§ 15 SGB XI) entscheidet die Pflegekasse auf der Grundlage eines Gutachtens des medizinischen Dienstes der Krankenversicherung, der die dafür nötigen Untersuchungen im Wohnbereich des Versicherten durchführt (§ 18 SGB XI).

2.3.2 Leistungen werden auf Antrag erbracht. Die Anträge sind an die zuständige örtliche Geschäftsstelle zu richten, in deren Bereich sich die pflegebedürftige Person aufhält. Leistungen für pflegebedürftige Versicherte, die sich im Ausland aufhalten, können nicht erbracht werden (Ausnahme: Pflegegeld in anderen EWR-Staaten – Belgien, Dänemark, Estland, Finnland, Frankreich, Griechenland, Großbritannien, Irland, Island, Italien, Lettland, Liechtenstein, Litauen, Luxemburg, Malta, Niederlande, Norwegen, Österreich, Polen, Portugal, Schweden, Slowakei, Slowenien, Spanien, Tschechische Republik, Ungarn und Zypern). Siehe auch Ausführungen unter Ziffer 2.5.

2.3.3 Die Leistungen werden – nach Erfüllung der Voraussetzungen – nach den Inhalten der §§ 36 ff. SGB XI zur Verfügung gestellt.

2.3.4 Werden pflegebedürftige Ordensleute und Mitglieder geistlicher Genossenschaften in ihrer jeweiligen klösterlichen Niederlassung versorgt, ist der Klausur- und Privatbereich dieser klösterlichen Niederlassung der häusliche Bereich im Sinne des SGB XI. Dies gilt auch dann, wenn die Pflege innerhalb des Klausurbereichs in günstiger gelegenen oder bedürfnisgerecht ausgestatteten Klosterzellen erfolgt oder wenn es sich um ein alten- und pflegegerecht hergerichtetes Kloster handelt.

Leben in einem Kloster mehrheitlich alte und pflegebedürftige Ordensleute, ist dieses Kloster mit kirchenrechtlich festgelegtem Klausurbereich ein ordensinternes „Altenheim" oder „Altenpflegeheim". Werden dort pflegebedürftige Ordensleute gepflegt, handelt es sich um „häusliche Pflege". Es besteht für eine solche Einrichtung jedoch die Möglichkeit, mit der Pflegekasse bei Vorliegen der entsprechenden Voraussetzungen einen Versorgungsvertrag im Hinblick auf die hausinterne Erbringung ambulanter bzw. stationärer Pflegeleistungen abzuschließen.

Was zum Klausur- und Privatbereich einer klösterlichen Niederlassung gehört, wird von der zuständigen kirchlichen Autorität (z.B. Provinz- oder Ordensleitung) festgelegt.

2.3.5 Ordensleute, die innerhalb des Klausurbereichs gepflegt werden, erhalten Grundpflege und hauswirtschaftliche Versorgung als Pflege-Sachleistung (= häusliche Pflegehilfe. Vgl. § 36 SGB XI). Sie wird durch geeignete Pflegekräfte erbracht, die entweder von der Pflegekasse oder einer vertraglich anerkannten ambulanten Pflegeeinrichtung (z.B. Sozialstation) angestellt sind. Die Abrechnung der erbrachten vertraglichen Leistungen erfolgt unmittelbar mit der Pflegekasse. Die zu erbringenden Pflegeeinsätze richten sich nach dem Grad der Pflegebedürftigkeit, der jeweils vom Medizinischen Dienst durch Eingruppierung in eine Pflegestufe festgelegt wird. Sind mehr Pflegeeinsätze erforderlich als für die jeweils aktuelle Pflegestufe vorgesehen, werden die anfallenden Mehrkosten vom Pflegebedürftigen bzw. von der Ordensgemeinschaft getragen.

2.3.6 Ordensleute, deren Grundpflege und hauswirtschaftliche Versorgung innerhalb des Klausurbereichs durch eigene Ordensmitglieder oder ehrenamtlich tätige Helfer oder Angehörige sichergestellt werden kann, können an Stelle der häuslichen Pflegehilfe ein Pflegegeld beantragen (§ 37 SGB XI). Die Höhe des Pflegegeldes richtet sich nach der jeweiligen Pflegestufe.

2.3.7 Es ist möglich, Pflegesachleistungen durch einen ambulanten Pflegedienst (z.B. für die Grundpflege) mit Pflegegeldleistungen (z.B. für die hauswirtschaftliche Versorgung) zu kombinieren. Wird die zustehende Pflegesachleistung nur teilweise in Anspruch genommen, kann daneben ein anteiliges Pflegegeld gezahlt werden (§ 38 SGB XI). Die Höhe dieses anteiligen Pflegegeldes bemisst sich aus dem Prozentsatz, der dem nicht in Anspruch genommenen Teil der Pflegesachleistung entspricht. An die schon mit dem Antrag zu treffende Entscheidung, in welchem Verhältnis Sach- und Geldleistungen in Anspruch genommen werden, ist der Pflegebedürftige sechs Monate lang gebunden.

2.3.8 Pflegepersonen im klösterlichen Bereich sind Ordensleute, die die „häusliche Pflege" eines pflegebedürftigen Mitglieds der eigenen Ordensgemeinschaft innerhalb des Klausurbereichs ehrenamtlich übernehmen. Auch Ordensleute einer anderen Ordensgemeinschaft, die auf der Basis eines Gestellungsvertrages die Pflege innerhalb des Klausurbereichs übernehmen, sind Pflegepersonen im Sinne des SGB XI. Ihnen gleich gestellt sind ehrenamtliche Helfer oder Familienangehörige, die innerhalb des Klausurbereichs die Pflege von Ordensleuten übernehmen. Bei der Beantragung von Pflegegeldleistungen oder einer Kombination aus Pflegesach- und -geldleistungen ist die Pflegeperson im Antragsformular namentlich zu benennen. Übernimmt ein Ordensmitglied innerhalb des Klausurbereichs die Aufgabe einer Pflegeperson, gilt sie auch dann als Pflegeperson im Sinne des SGB XI, wenn sie als professionelle Kranken- oder Altenpflegekraft ausgebildet ist und dies im Außenverhältnis ggf. auch beruflich ausübt oder wenn ihre Ordensgemeinschaft im Außenverhältnis kraft Ordenssatzung schwerpunktmäßig in der Alten- und Krankenpflege tätig ist.

Hat eine Klostergemeinschaft zur Versorgung pflegebedürftiger Ordensmitglieder innerhalb des Klausurbereichs weltliches Personal angestellt („selbst beschaffte Pflegehilfe"), gelten diese Pflegekräfte nicht als Pflegepersonen im Sinne des SGB XI. Dennoch handelt es sich um „häuslichen Pflege", für die der Pflegebedürftige ein Pflegegeld beantragen kann, um damit die Kosten für die selbst beschaffte Pflegehilfe wenigstens zum Teil aufzubringen. Im Antrag für Pflegegeldleistungen sind mit entsprechender Kenn-

zeichnung die Namen der angestellten Pflegekraft und ggf. zusätzlich der ordenseigenen Pflegeperson (Mitbruder/ Mitschwester) namentlich zu benennen.

2.3.9 Die Frage, ob auch für Ordensleute, die als Pflegepersonen ehrenamtlich tätig werden, durch die Pflegekasse auf Antrag Beiträge zur gesetzlichen Rentenversicherung abgeführt werden können, haben die Spitzenverbände der Krankenkassen und des VDR bei einer Besprechung am 28.11.1996 dahingehend beantwortet, dass Ordensangehörige bei Ausübung einer Pflegetätigkeit – innerhalb der Ordensgemeinschaft – nicht zu den Pflegepersonen im Sinne des § 19 Satz 1 SGB XI gehören, da sie Pflegeleistungen überwiegend aus religiösen oder sittlichen Beweggründen im Rahmen des kirchlichen Auftrags erbringen.

Wird die Pflegetätigkeit nicht im Dienst oder im Rahmen der Gemeinschaft ausgeübt, können Ordensangehörige ebenso wie Arbeitnehmer, die eine Pflegetätigkeit außerhalb ihres Beschäftigungsverhältnisses erbringen, Pflegepersonen im Sinne des § 19 SGB XI sein. Leistungen zur sozialen Sicherung erhalten sie unter den näheren Voraussetzungen der Vorschriften in den einzelnen Versicherungszweigen.

2.3.10 Pflegehilfsmittel und technische Hilfen werden nach Beurteilung durch den Medizinischen Dienst von der Pflege- oder Krankenkasse vorrangig (leihweise) zur Verfügung gestellt (§ 40 Abs. 1 - 3 SGB XI). Eine ärztliche Verordnung ist dafür nicht erforderlich. Art, Inhalt und Umfang der Versorgung bei Inanspruchnahme zum Verbrauch bestimmter Pflegehilfsmittel sind unter Ziffer 5.7 erläutert. Inkontinenzhilfen werden zuständigkeitshalber von den Krankenkassen (nicht Pflegekassen!) im üblichen Rahmen bereitgestellt bzw. bezuschusst, wobei Vergünstigungen durch Großeinkauf in Anspruch genommen und mit den zuständigen örtlichen Geschäftsstellen abgesprochen werden können.

Subsidiäre Zuschüsse zur Verbesserung des Wohnumfeldes (z.B. Treppenlift, Türverbreiterung, Rampe zur leichteren Überwindung von Stufen etc.) stehen auch pflegebedürftigen Ordensleuten, die innerhalb des Klausurbereichs gepflegt werden, grundsätzlich zu. Darüber entscheidet im Einzelfall die zuständige örtliche Geschäftsstelle der Pflegekasse.

2.4 Stationärer Bereich

2.4.1 Die Anerkennung eines klösterlichen Bereichs, der zunächst als Klausurbereich für „häusliche Pflege" genutzt wurde, als stationären Pflegebereich ist möglich, wenn die entsprechenden Qualitätsanforderungen in sachlicher und personeller Hinsicht vorliegen und im Rahmen der Beantragung eines Versorgungsvertrages, der mit der Pflegekasse abzuschließen ist, geprüft wurde.

Der mit Wirkung zum 01.07.2004 zwischen den Ordensvereinigungen VDO, VOD und VOB bzw. deren künftigem gemeinsamem Rechtsnachfolger und den Spitzenverbänden VdAK/AEV geschlossene „Rahmen-Versorgungsvertrag in analoger Anwendung der § 72 SGB XI (vollstationäre Pflege)" findet Anwendung.

2.4.2 Auch ambulante Pflegeeinrichtungen („Sozialstationen") können im stationären Klausurbereich (z.B. Altenheim) tätig werden. Die durch einen Versorgungsvertrag von der Pflegekasse anerkannte Pflegeeinrichtung rechnet die im klösterlichen Klausurbereich erbrachten Pflegesachleistungen direkt mit der Pflegekasse ab.

Für die Einrichtung von ambulanten oder stationären Pflegeeinrichtungen besteht keine Bedarfsplanung. Ausschlaggebend für das Zustandekommen eines Versorgungsvertrages sind Qualität und Wirtschaftlichkeit der beantragenden Einrichtung.

2.5 Leistungen der Pflegekasse bei Daueraufenthalt pflegeversicherter Ordensangehöriger im benachbarten Ausland (z.B. Belgien/Luxemburg)

Der Europäische Gerichtshof (EuGH) hat am 5. März 1998 in der Rechtssache C-160/96 bestätigt, dass es nicht gegen Artikel 6 und Artikel 48 Abs. 2 des EU-Vertrages verstößt, wenn ein Mitgliedsstaat Personen, die in seinem Gebiet arbeiten, jedoch in einem anderen Mitgliedsstaat wohnen, zu Beiträgen zu einem System der sozialen Sicherheit zur Deckung des Risikos der Pflegebedürftigkeit heranzieht. Ist daher auf Grund der Koordinierungsregelungen des Gemeinschaftsrechts deutsches Sozialversicherungsrecht anzuwenden, sind bei Vorliegen der Voraussetzungen des § 20 SGB XI Beiträge zur sozialen Pflegeversicherung zu entrichten.

Wie der EuGH in seinem Urteil festgestellt hat, handelt es sich beim Pflegegeld nach dem SGB XI um eine Geldleistung im Sinne der Verordnungen (EWG) über soziale Sicherheit. Damit kommt für Versicherte deutscher Pflegekassen, die sich in einem anderen EWR-Staat aufhalten, der Export von Pflegegeld in Betracht. Als *Geldleistung* ist ausschließlich das Pflegegeld nach § 37 SGB XI zu verstehen. Voraussetzung für die Zahlung des Pflegegeldes ist, dass die Pflege selbst sichergestellt wird bzw. werden kann. Bei Aufenthalt des Pflegebedürftigen in einer stationären Pflegeeinrichtung im Ausland ist davon auszugehen, dass die Pflege selbst sichergestellt wird. Insofern kommt die Zahlung des Pflegegeldes nach § 37 SGB XI auch in diesen Fällen in Betracht.

2.6 Beschaffung von Pflegehilfsmitteln im Großhandel

Zum Verbrauch bestimmte Pflegehilfsmittel sind Produkte, die wegen der Beschaffenheit ihres Materials oder aus hygienischen Gründen nur einmal benutzt werden können und in der Regel für den Wiedereinsatz nicht geeignet sind. Die Dauer der Benutzung des einzelnen Artikels ist dabei unerheblich. Im Pflegehilfsmittelverzeichnis nach § 78 SGB XI sind die zum Verbrauch bestimmten Pflegehilfsmittel gelistet. Hierbei handelt es sich um

- saugende Bettschutzeinlagen zum Einmalgebrauch
- Fingerlinge
- Einmalhandschuhe
- Mundschutz
- Schutzschürzen
- Desinfektionsmittel.

§ 78 i.V.m. § 40 SGB XI sieht den Abschluss von Verträgen der Spitzenverbände der Pflegekassen mit Leistungserbringern auch für den Bereich der zum Verbrauch bestimmten Pflegehilfsmittel vor.

Die Rechnungen der oben genannten Leistungserbringer sind über DDG abrechenbar. Sofern weitere Leistungserbringer dieser Vereinbarung beitreten, werden wir auch diesen eine Abrechnung über DDG ermöglichen. Bei Nichtvertragspartnern verbleibt es bei der Abrechnung über die Geschäftsstelle.

Stellt der Sachleistungserbringer dem Pflegebedürftigen zum Verbrauch bestimmte Pflegehilfsmittel für dessen private Pflege zur Verfügung, kann eine Zuzahlung an den Sachleistungserbringer erfolgen, wenn der Kasse eine Abtretungserklärung des Pflegebedürftigen vorliegt. Diese ist vom Pflegebedürftigen auch dann zu fordern, wenn andere Lieferanten zum Verbrauch bestimmte Hilfsmittel unmittelbar mit der Kasse abrechnen wollen.

Eine Leistungspflicht der Pflegekasse für Inkontinenzartikel besteht nur dann, wenn diese ausschließlich der Erleichterung hygienischer und pflegerischer Maßnahmen dienen. Einmal- und Endloswindeln, Einwegkran-

kenunterlagen, Einwegslips, Gummihosen, Zellstoffeinlagen u.ä. werden in der Regel auf Grund medizinischer Indikationsstellungen (Dekubitusbehandlung und -prophylaxe) ärztlich verordnet und gelten somit als Hilfsmittel nach § 33 SGB V.

Die Aufwendungen der Pflegekassen für zum Verbrauch bestimmte Pflegehilfsmittel dürfen für den Pflegebedürftigen monatlich den Betrag von Euro 31,- nicht übersteigen. Hierbei sind die Aufwendungen aller zum Verbrauch bestimmten Pflegehilfsmittel zusammenzurechnen, unabhängig von der Darreichungsform und der Art der Produkte. Sofern aus Gutachten oder anderen Unterlagen hervorgeht, dass die anfallenden Aufwendungen generell Euro 31,- im Monat übersteigen, kann aus Vereinfachungsgründen ohne weiteren Nachweis der Betrag nach § 40 Abs. 2 SGB XI an den Pflegebedürftigen ausgezahlt werden. Dies gilt in analoger Anwendung der Zahlung des Pflegegeldes – auch für die ersten vier Wochen einer vollstationären Krankenhausbehandlung/stationären medizinischen Rehabilitationsmaßnahme. Endet der Zeitraum von vier Wochen im Rahmen einer vollstationären Krankenhausbehandlung/stationären medizinischen Rehabilitationsmaßnahme im Verlaufe eines Kalendermonats, so ist dennoch für diesen Monat der Pauschbetrag nach § 40 Abs. 2 SGB XI ungekürzt auszuzahlen. Gleiches gilt auch in den Fällen, in denen erst im Verlauf eines Monats Anspruch auf Leistungen im Rahmen des § 40 Abs. 2 SGB XI besteht. Bei Unterbringung in ordensinternen, als vollstationär anerkannten Pflegeeinrichtungen (-abteilungen) kommt eine Zahlung des Betrages von Euro 31,- nicht in Betracht, da anfallende Aufwendungen mit dem (fiktiven) Pflegesatz und dem Leistungsbetrag nach § 43 SGB XI abgegolten sind.

Aufwendungen über Euro 31,- im Monat fallen in den Eigenverantwortungsbereich des Pflegebedürftigen. Bei größeren Mengen ist die voraussichtliche Verbrauchsdauer der Pflegehilfsmittel anzugeben. Für diese Pflegehilfsmittel erhält der Pflegebedürftige monatlich Euro 31,-. Ein Ausgleich auf Grund der Härtefallregelung gemäß § 40 Abs. 3 Satz 4 SGB XI i.V.m. §§ 61, 62 SGB V ist nicht möglich.

Pflegehilfsmittel, die beim Einsatz eines Pflegedienstes verbraucht werden, zählen zu den Betriebsmitteln des Vertragspartners und können nicht gesondert berücksichtigt werden. Ist darüber hinaus bei Vorhandensein einer Pflegeperson weiterer Hilfsmittelbedarf im häuslichen Bereich notwendig, können Leistungen bis zu Euro 31,- zur Verfügung gestellt werden. Hierzu bedarf es zunächst eines Nachweises des Bezugs dieser Pflegehilfsmittel. Des Weiteren ist dem Pflegebedürftigen respektive der Pflegeperson mitzuteilen, dass der Verbrauch sich ausschließlich auf die private Pflege beziehen darf. Eine Weitergabe der zum Verbrauch bestimmten Pflegehilfsmittel an den Leistungserbringer der Pflegesachleistung ist nicht statthaft.

Pflegekassen, Leistungserbringer und Pflegebedürftige sind gehalten, alle in Frage kommenden Einsparmöglichkeiten zu nutzen (z.B. Direktbezug vom Hersteller, Aushandlung von Rabatten).

2.7 Praktische Fragen

2.7.1 Die Beantragung von Leistungen der Pflegeversicherung erfolgt bei den gesetzlichen Pflegekassen mittels entsprechender Formulare, die von den örtlichen Geschäftsstellen bereitgehalten werden. Antragsteller ist in der Regel der Pflegebedürftige selbst oder eine von ihm bevollmächtigte Person. Im klösterlichen Bereich kann der Antrag z.B. vom Hausoberen bzw. der Hausoberin oder vom Prokurator oder der Prokuratorin gestellt werden. Die Vorlage einer schriftlichen Vollmacht ist nicht erforderlich.

2.7.2 Die Anträge sind an die jeweilige örtliche Geschäftsstelle der Pflegekasse zu richten, in deren Bereich sich der Pflegebedürftige dauerhaft aufhält, auch wenn die Beiträge zur Pflegeversicherung zentral vom Mutterhaus oder der Provinzverwaltung entrichtet werden.

2.7.3 Wird Pflegegeld beantragt, erfolgt die Überweisung durch die Pflegekasse auf ein im Antrag anzugebendes Bankkonto. Dies ist bei Ordensleuten in der Regel ein Konto der klösterlichen Niederlassung, zu der der Pflegebedürftige gehört.

2.7.4 Die Feststellung der Pflegebedürftigkeit erfolgt durch den Medizinischen Dienst in der Regel im Wohnbereich des Pflegebedürftigen (in Ausnahmefällen auch nach Aktenlage). Mit der Beantragung von Leistungen der Pflegekasse wird der Zugang des Medizinischen Dienstes und des ambulanten Pflegedienstes zu den pflegebedürftigen Ordensleuten im Klausurbereich im Rahmen der dienstlichen Obliegenheiten uneingeschränkt eingeräumt.

Bei Änderung des SGB V und des SGB XI gelten die jeweils aktuellen gesetzlichen Bestimmungen, ohne dass dieses Protokoll im Einzelfall aktualisiert wird. Sind wesentliche Änderungen erforderlich, vereinbaren die am Zustandekommen dieses Protokolls beteiligten Institutionen eine neue Gesprächsrunde, deren Ergebnis in ähnlicher Weise protokolliert wird.

Dieses Ergebnisprotokoll des Gesprächs vom 12.07.2004 tritt an die Stelle der Ergebnisprotokolle der Gespräche vom 20.03.1989 (GRG) und vom 28.11.1994 (PfVG) zwischen den Ordensobern-Vereinigungen (VDO und VOD) und den Angestellten-Krankenkassen (BARMER und DAK).

Die Kranken- und Pflegekassen informieren ihre Geschäftsstellen über die in diesem Protokoll vereinbarten Details der Umsetzung des SGB V bzw. des SGB XI im Ordensbereich in kassenüblicher Weise. Die katholischen Ordensgemeinschaften werden durch ihre Bundesverbände informiert.

Wuppertal, den 17.02.2005
BARMER Ersatzkasse
gez. Peter Parketny

Hamburg, den 17.02.2005
Deutsche Angestellten-Krankenkasse
gez. Wilfried Westphal

Siegburg, den 17.02.2005
Verband der Angestellten-Krankenkassen
gez. Paul Schiffer

Bamberg, den 17.02.2005
Vereinigung Deutscher Ordensobern
gez. P. Wolfgang Schumacher O.Carm

Dominikus Meier OSB

Die „licentia“ für Veräußerungen von Ordensvermögen

Seit einigen Jahren ist im Bereich der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens festzustellen, dass einzelne Institute Teile ihres Vermögens in rechtlich selbstständige Gesellschaften, Körperschaften oder Stiftungen einbringen, damit bis dato von den Ordensinstituten getragene caritative oder pastorale Werke eine vom Träger unterschiedliche juristische Rechtspersönlichkeit im staatlichen Recht erhalten bzw. eine Haftung der klösterlichen Gemeinschaft für defizitäre Bereiche ausgeschlossen oder begrenzt werden kann. In nicht wenigen Fällen werden die kodikarischen Erfordernisse für Veräußerungen von Ordensvermögen (c. 638 § 3 CIC) dabei aus Unkenntnis nicht angewandt bzw. übergangen.

Mit Schreiben vom 8. Februar 2005 hat der Sekretär der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des Apostolischen Lebens zu dieser Entwicklung Stellung genommen. Er schreibt einleitend: „Seit einigen Jahrzehnten erleben die Institute des geweihten Lebens eine Phase, in welcher sich positive und ermutigende Aspekte mit anderen, mehr negativen Aspekten und mit neuen Problemen verbinden, die mit großer Aufmerksamkeit und mit kirchlicher Sensibilität angegangen und gelöst werden müssen. Fast alle Institute kennen die Erfahrung des Rückgangs der Werke und der Gemeinschaften, was dazu führt, einst blühende Werke aufgeben und manchmal wertvolle Immobilien verkaufen zu müssen, besonders in Europa und in Nordamerika. Solche oft schmerzliche Lösungen beinhalten nicht geringe Probleme, für deren Lösung Kenntnis und Respekt der vom Kirchenrecht festgelegten Prinzipien und Normen gefordert ist, damit das Kirchengut geschützt und zum Wohl der Institute und der Kirche angemessen verwaltet werde.“[1] Dieses Schreiben soll zu Anlass genommen werden, im Folgenden einige Erklärungen zur „licentia“ bei Veräußerung von Ordensvermögen (alienatio)[2] zu geben und damit die Aufmerksamkeit auf die Einhaltung der kirchlichen Gesetzgebung und die Praxis der römischen Kongregation in ökonomischen und administrativen Fragen zu lenken.

1. Gültigkeitsvoraussetzungen für Veräußerungen

1.1. Genehmigungsvorbehalt

Veräußerungen von bestimmten kirchlichen Vermögenswerten sind gemäß kanonischem Recht an Gültigkeits- und Erlaubtheitsvoraussetzungen gebunden (cc. 638, 1291-1295 CIC). Der von der zuständigen kirchlichen Autorität für die gültige oder rechtswirksame Veräußerung von bestimmten Vermögenswerten zu setzende Rechtsakt wird als „licentia“ bezeichnet.[3] Sie bezeichnet somit eine Rechtswirksamkeitsvoraussetzung, da es nicht um die Erlaubnis im allgemein sprachlichen Sinn geht, sondern vielmehr um die Gültigkeit des zu setzenden Rechtsgeschäftes. In diesem Sinne ist die „licentia“ eine rechtsgeschäftliche *vorgängige* Genehmigung, für die die in den Allgemeinen Normen des CIC statuierten Normen Anwendung finden, d.h. die gemeinsamen Normen für

Verwaltungsakte in Einzelfällen (cc. 35-47 CIC) und gemäß c. 59 § 2 CIC die Bestimmungen über die Reskripte (cc. 59-75 CIC). Insbesondere ist nach c. 37 iVm. c. 638 § 3 CIC darauf zu achten, dass die Genehmigung schriftlich erteilt wird und die Erteilung durch den zuständigen Oberen erst nach Zustimmung seines Rates als einem beispruchsberechtigten Organ nach c. 127 CIC erfolgt. Ohne diese Zustimmung wäre die Erteilung der „licentia" ungültig.
Es empfiehlt sich auf jeden Fall, Erlaubnis und Zustimmung schriftlich festzuhalten, weil der Ortsordinarius, wenn er für bestimmte Klöster ein zusätzliches Zustimmungsrecht bei Veräußerungen besitzt (c. 638 § 4 CIC), sich über die institutsinterne Erlaubnis des Oberen und die erteilte Zustimmung der Konsultoren vergewissern, d.h. die Vorlage eines schriftlichen Dokuments verlangen kann.[4] „Wenn der Ortsordinarius aufgrund von Konkordatsrecht eine Bestätigung über das kirchenrechtlich einwandfreie Zustandekommen der Voraussetzungen für eine Veräußerung auszustellen hat [Österr. Konkordat Art XIII Zus.Prot], kann er ohne die Autonomie eines Verbandes zu verletzen, Einblick in die entsprechende verbandsinterne Beschlussfassung verlangen und sich auch, soweit von der Wertgrenze her erforderlich, die Genehmigung des Hl. Stuhles vorlegen lassen."[5]
Auch darf nicht außer Acht gelassen werden c. 1292 § 3 CIC: Die Genehmigung hat, sofern die zu veräußernde Sache teilbar ist, nur Gültigkeit, wenn in dem Gesuch um Erteilung der Genehmigung die bereits früher veräußerten Teile (z.B. Grundstücke, Waldbesitz etc) angegeben werden.

1.2. Genehmigungsbedürftige Veräußerungen[6]

Die Veräußerung ist nicht für jedwedes ordenseigene Vermögen erschwert, sondern nur dann genehmigungsbedürftig, wenn es sich um das Stammvermögen (patrimonium stabile)[7] eines Institutes handelt, unter das auch Geschenke aufgrund eines Gelübdes und kostbare und wertvolle Sachen fallen, die einen besonderen künstlerischen oder historischen Wert besitzen.[8] Daher weist das kirchliche Gesetzbuch Codex Iuris Canonici dem verbandseigenen Recht die Aufgabe zu, die Handlungen zu bestimmen, welche die Grenze und die Weise der ordentlichen Verwaltung überschreiten. Wenn in c. 638 § 1 CIC normiert wird, dass das Eigenrecht festlegen muss, was zur gültigen Vornahme einer Handlung der außerordentlichen Verwaltung notwendig ist, so werden hier mit „ordentlicher" und „außerordentlicher" Verwaltung Termini verwendet, die im Universalrecht des CIC nicht festgelegt sind.[9] Als nach wie vor gängiges Kriterium kann die Unterscheidung zwischen
- den zur Aufbewahrung und Erhaltung bestimmten Gütern (patrimonium stabile) und
- den zum augenblicklichen Gebrauch bestimmten Gütern (patrimonium liberum)
gelten.[10] Eine Verwendung von Gütern, die deren ursprünglicher Zweckbestimmung entspricht, ist ordentliche, eine darüber hinausgehende wäre außerordentliche Verwaltung.
Dabei darf nicht vergessen werden, dass der Begriff des Stammvermögens im kanonischen Recht in doppelter Weise geprägt ist: einmal dadurch, dass eine gewisse Grundausstattung, d.h. eine ökonomische Mindestgrundlage einer kirchlichen juristischen Person, als Basis für die mit wirtschaftlichen Mitteln auszuführenden Institutsaufgaben dient, zum anderen dadurch, dass die zum patrimonium stabile gehörenden Vermögenswerte diesem ausdrücklich zugeordnet und in den Vermögensverzeichnisses des Instituts ausgewiesen sein müssen.

1.3. Wertgrenzen

Der kirchliche Gesetzgeber hat verschiedene Wertgrenzen vorgesehen. Gemäß c. 1292

§§ 1-2 CIC ist zu unterscheiden zwischen einer Untergrenze, unterhalb derer für die Rechtswirksamkeit von Veräußerungen keine Genehmigung erforderlich ist (§ 1) und einer Obergrenze (sogenannte Romgrenze), oberhalb deren eine zusätzliche Genehmigung zur Rechtswirksamkeit der Veräußerungen erforderlich ist (§ 2). Nach c. 638 § 3 CIC unterliegen auch Veräußerungen im Ordensbereich der Romgrenze.[11]
Die DBK hat in ihren Partikularnormen zum CIC vom 24./27. 9. 1986 eine Reihe von vermögensrechtlichen Bestimmungen zu den Canones 1277, 1291, 1292, 1295 und 1297 CIC erlassen, darunter auch eine Festlegung der Akte der außerordentlichen Vermögensverwaltung, Bestimmungen über die Genehmigungszuständigkeit bei Veräußerungen und veräußerungsähnlichen Rechtsgeschäften je nach Werthöhe sowie eben die Festlegung der Ober- und Untergrenzen[12].
Derzeit gelten bezüglich der Obergrenze der finanziellen Vollmachten nach Norm des can. 638 § 3 CIC folgende Werte:

Deutschland:	5.000.000,-- Euro
Österreich:	1.500.000,-- Euro
Schweiz:	5.000.000,- SFR.[13]

1.4. Die für die Erteilung zuständige kirchliche Autorität

Schon c. 636 § 1 CIC normiert, dass der Ökonom die Verwaltung des Vermögens unter der Leitung des entsprechenden Oberen durchzuführen hat; näheres bestimmt nun c. 638 § 2 CIC. Ausgaben und Rechtshandlungen der ordentlichen Verwaltung nehmen außer den Oberen auch die Ökonomen gültig vor, unbeschadet der Zuständigkeit für den weltlichen Bereich. Dabei spricht der § 2 etwas umständlich von denjenigen Amtsträgern, die im Eigenrecht dazu bestellt sind. Im Eigenrecht wird in der Regel auch festgelegt sein, wie die Grenzen des Amtes des Ökonomen verlaufen.

Für Akte der außerordentlichen Verwaltung benötigt der Ökonom eine Ermächtigung durch den entsprechenden Oberen. Zu der ordentlichen Verwaltung zählen in der Regel Haushaltsvoranschlag, geordnete Kassenführung (Kassenjournal), Rechnungslegung am Ende eines Wirtschaftsjahres, das Versicherungswesen, die Entlöhnung der angestellten Mitarbeiter, Buchführung und geordnete Aufbewahrung von Rechnungen, Quittungen etc., die Anschaffung der notwendigen Dinge des täglichen Lebens wie Lebensmittel und anderes mehr; dem Ökonom obliegt damit meist auch die Verwahrung der Hauskasse.
Bei Veräußerungen oder anderen Rechtsgeschäften[14], durch die sich die Vermögenslage einer juristischen Person verschlechtern kann, ist es zur Gültigkeit dieser Rechtshandlung erforderlich, dass der zuständige Obere seine schriftliche Erlaubnis (licentia) abgibt. Er braucht dazu die Zustimmung seines Rates. Ein Ökonom, der ohne diese Voraussetzungen handelt, handelt ungültig. Die hier in Frage kommenden Handlungen sind im engeren Sinne etwa Verkauf, Tausch, Schenkung, im weiteren Sinne aber auch Darlehen, Hypotheken, Übernahme von Bürgschaften, Einräumung eines Baurechtes, längeres Verpachten oder Vermieten, Verzicht oder Einschränkung von Rechten dinglicher oder schuldrechtlicher Art, Vergleich oder Schiedsvertrag, dringliches Vorkaufsrecht, Aufnahme einer Anleihe, aber auch Fragen der Ausgliederung von Vermögenswerten in selbständige Stiftungen oder Gesellschaften.
Bei bestimmten Geschäften genügt selbst die Erlaubnis des zuständigen Oberen und die Zustimmung seines Rates nicht. Wenn es sich um ein Geschäft handelt, das die vom Heiligen Stuhl für jede Region festgelegte Geldsumme überschreitet, und ebenso bei Geschenken an die Kirche aufgrund eines Gelübdes oder bei Wertsachen künstlerischer oder historischer Art, ist neben der schriftlichen „licentia" des zuständigen Oberen die

Erlaubnis des Heiligen Stuhls erforderlich, so c. 638 § 3, Satz 2 CIC. Was hierbei die sog. Romgrenze angeht, ist wiederum eine gewisse Disharmonie zwischen Ordens- und Vermögensrecht festzustellen. Einschlägig sind neben c. 638 §§ 3 und 4 CIC die Bestimmungen des c. 1292 §§ 1 und 2 CIC. Nach c. 638 § 3 CIC ergibt sich, dass bei Überschreiten der vom Heiligen Stuhl für jede Region festgelegten Geldsumme die Erlaubnis des Hl. Stuhls zusätzlich erforderlich ist. Obwohl in c. 638 § 3 CIC nicht eigens normiert ist, dass dies zur Gültigkeit notwendig ist, ergibt sich dies klar aus der Analogie zu c. 1292 § 2 CIC, wo man das ad validitatem hinzufügte. Will man aber diese Interpretation aufgrund von c. 10 CIC nicht gelten lassen, so darf man doch das ad validitatem, mit dem 638 § 3 Satz 1 beginnt, sinngemäß auf Satz 2 ausdehnen.

Die Erlaubnis des Hl. Stuhls ist ebenfalls erforderlich bei Geschenken an die Kirche aufgrund eines Gelübdes oder bei Wertsachen künstlerischer oder historischer Art, die als Kirchengut und als evtl. denkmalgeschützte Werte zu erhalten und zu pflegen sind.[15]

Mit dem zu Beginn erwähnten Schreiben vom 8. Februar 2005 hat der Sekretär der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens eine besondere Aufmerksamkeit bei solchen Veräußerungen angemahnt und die rechtlichen Bestimmungen von c. 1293 § 3 CIC im Blick auf die Institute päpstlichen Rechts sogar verschärft. Er schreibt: „Wenn also der Wert des geschätzten Gutes die von der Bischofskonferenz festgelegte und von der CIVCSVA übernommene Höchstsumme überschreitet, wird für die Gewährung der vorgeschriebenen Erlaubnis folgendes gefordert:

a) daß der Wille zur Veräußerung des Gutes von ernsthaften und schwerwiegenden Gründen getragen wird (can. 1293 § 1,1°), die von den Höheren Oberen aufmerksam geprüft sind, welche dazu der Zustimmung ihres jeweiligen Rates bedürfen;

b) daß zwingend eine Schätzung vorliegt, die nach Möglichkeit von einer kompetenten zivilen Einrichtung beglaubigt ist (can. 1293 § 2);

c) ein Urteil des Ortsbischofs des zu veräußernden Gutes, obwohl das Kirchenrecht dieses für Institute des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens päpstlichen Rechts nicht vorschreibt. Canon 586-593 und 634-638 anerkennen die volle Autonomie in der Leitung der Institute (die auch der Ortsbischof wahren und schützen muß). Die Institute können also über ihr Vermögen frei verfügen, immer im Rahmen der kirchlichen Gesetzgebung und der Zielsetzung des Instituts. Um jedoch die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischof und Institut zu fördern und eine Verarmung des Kirchengutes nach Möglichkeit zu verhindern, und schließlich, um dem Ortsbischof die Möglichkeit zu geben, zu entscheiden, ob er ein Objekt unter gleichen Bedingungen und Kosten für die Diözese erweben will, hat dieses Dikasterium im Geiste von can. 1293 § 2 die Praxis eingeführt, von den Instituten des geweihten Lebens und den Gesellschaften des apostolischen Lebens päpstlichen Rechts zu verlangen, daß sie den Diözesanbischof des zu veräußernden Gutes vom geplanten Verkauf unterrichten, damit dieser sein Urteil darüber abgeben kann, vor allem im Blick auf einen eventuellen Erwerb für die pastoralen Notwendigkeiten seiner Diözese;

d) im Falle des Verkaufs eines Objektes mit künstlerischem oder historischem Wert (can. 638 § 3) wird die oben beschriebene Prozedur gefordert, wobei noch die Beachtung staatlicher Gesetze und die Zustimmung der entsprechenden kompetenten zivilen Behörde verlangt wird."[16]

Als rechtlich nicht eindeutig ist dabei die in der deutschen Übersetzung benutzte Formulierung „Urteil des Ortsbischofs" anzusehen. Handelt es sich bei diesem Urteil um eine Zustimmungspflicht des Ortsordinarius zum Veräußerungsgeschäft eines Institutes oder kann auf Grund des von der Kongrega-

tion gegebenen Hinweises auf die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischof und Institut von einer reinen Informationspflicht seitens der Institute ausgegangen werden? Unklar bleiben ferner die Kriterien, auf die sich das Urteil des Ortordinarius stützen kann. Aus juristischer Sicht ist in jedem Fall ein sogenanntes Vorkaufsrecht für kirchliche Stellen damit grundgelegt worden.

Die Vereinigung der Frauenorden Österreichs (VFÖ) brachte ihren Mitgliedern in einem Schreiben vom 10. April 2005 bereits die Bitte der Österreichischen Bischofskonferenz zur Kenntnis, dass sowohl die Superiorenkonferenz als auch die VFÖ auf ihre Mitglieder dahingehend einwirken möchten, „dass bei Liegenschaftstransaktionen der Orden mit den zuständigen diözesanen Stellen Kontakt aufgenommen wird, ob hinsichtlich zu veräußernder Grundstücke kirchliche Interessen bestehen, wenn ja, diese auch zu berücksichtigen." Ist hierin schon eine erste Reaktion seitens der Österreichischen Bischofskonferenz zu sehen?

Wie schon bei der Rechenschaftsablegung in c. 637 CIC, so sind auch bzgl. der Veräußerung die rechtlich selbständigen Klöster gemäß c. 615 CIC und die Institute diözesanen Rechts an den Ortsordinarius verwiesen. Zusätzlich zu den in c. 638 §§ 2-3 geforderten Voraussetzungen bedürfen sie auch noch der schriftlich erteilten Zustimmung des Ortsordinarius.[17]

2. Erlaubtheitsvoraussetzungen für Veräußerungen

Neben den Gültigkeitsvoraussetzungen zur Rechtswirksamkeit der Veräußerungen sind gemäß universalkirchlichem Recht zur erlaubten Vornahme des Rechtsgeschäftes auch Erlaubtheitsvoraussetzungen normiert bzw. können im Eigenrecht eines Institutes festgelegt sein.

Zur Erlaubtheit einer Veräußerung sind in den cc. 1293-1294 CIC folgende materielle bzw. formelle Voraussetzungen statuiert:

a) materielle Voraussetzungen
- gerechter Grund (iusta causa),
- dringende Notwendigkeit (urgens necessitas),
- offenbarer Nutzen (evidens utilitas),
- Frömmigkeit (pietas),
- Nächstenliebe (caritas),
- jedweder andere schwerwiegende pastorale Grund (gravis alia ratio pastoralis).

b) formelle Voraussetzung
- Schätzung durch Sachverständige (aestimatio rei)[18].

Durch die zuständige kirchliche bzw. ordensinterne Autorität kann über die Gültigkeits- und Erlaubtheitsvoraussetzungen von c. 1292 CIC und c. 1293 § 1 CIC hinaus die Beachtung weiterer Sicherheitsvorkehrungen bei Veräußerungen angeordnet werden. Sie dienen dazu, einen größeren Schaden vom jeweiligen Instituts abzuhalten oder dem besonderen ideellen Wert eines zu veräußernden Gegenstandes für ein Institut gerecht zu werden.

Abt Dr. Dominicus Meier OSB von der Benediktinerabtei Königsmünster (Meschede) ist Professor für Kirchenrecht.

1 Vgl. Schreiben vom 08. Februar 2005, Prot.n. 971/2004.

2 Alienare (von alienum facere) bezeichnet wörtlich die Übertragung des Eigentums einer Person auf einen anderen Eigentümer.

3 Vgl. H. Schmitz, Die „licentia" für Veräußerungen nach kanonischem Recht, in: Fides et Ius, FS für Georg May zum 65. Geburtstag, hrsg. von Winfried Aymans u.a., Regensburg 1991, 189-202.

4 B. Primetshofer, Ordensrecht auf der Grundlage des CIC 1983 und des CCEO unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz, 4. Auflage, Freiburg 2003, 162.

5 Ebd.

[6] Zur Thematik vgl. R. Althaus, Münsterischer Kommentar zum Kirchenrecht, 1292 (mit einem ausführlichen Literaturverzeichnis).

[7] Nach Socha bilden das Stammvermögen eines Institutes „alle körperlichen und unkörperlichen Sachen, die widmungsgemäß zur bleibenden Ausstattung (patrimonium stabile) einer juristischen Person gehören und objektiv geeignet sind so erhalten zu werden, daß durch ihren Gebrauchs- oder Ertragswert die juristische Person ihre Zwecke dauerhaft zu erhalten vermag." H. Socha, Rechtlicher Kommentar zum Gesetz der Gesellschaft des Katholischen Apostolates, Rom 2000, 1864.

[8] Zum Vermögen, das durch die kirchenrechtlichen Veräußerungsbestimmungen geschützt werden soll, gehören aber z.B. nicht Güter, die entweder ihrer Natur nach nicht als bleibende Ausstattung eines Instituts geeignet oder ihrer Widmung nach zum Verbrauch bestimmt sind, Erträgnisse aus dem Stammvermögen und Bestandteile des Stammvermögens, die unbrauchbar geworden sind und ersetzt werden müssen.

[9] Vgl. H. Heimerl / H. Pree, Handbuch des Vermögensrecht des katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich, Regensburg 1993, 1/131.
Die Deutsche Bischofskonferenz hat in einer Partikularnorm zu c. 1277 CIC die Akte der außerordentlichen Vermögensverwaltung festgelegt, in: Änderungen der Partikularnormen Nr. 18 und Nr. 19 der Deutschen Bischofskonferenz zu c. 1277 CIC – Akte der außerordentlichen Vermögensverwaltung – und zu cc. 1292 § 1 und 1297 CIC – Genehmigung von Veräußerungen und veräußerungsähnlichen Rechtsgeschäften – vom 01. Juli 2002 mit Wirkung vom 01. Oktober 2002, in: AfkKR 171 (2002) 503-505.

[10] Vgl. zur Begriffbestimmung auch: J. Bair, Ordentliche und außerordentliche Vermögensverwaltung der römisch katholischen Kirche im Spannungsfeld von Kirche, Recht, Vermögen und Staat in Österreich, Innsbruck 1995; St Haering, Ordentliche und außerordentliche Verwaltung, in: AfkKR 164 (1995) 376-389.

[11] Die von einer Bischofskonferenz festgelegte untere Wertgrenze ist auf die Veräußerung ordensrechtlichen Vermögens nicht anwendbar.

[12] Vgl. OK 27 [1986] 464-465.

[13] Vgl. für die BRD: Würzburger Diözesanblatt 148/2002, 218; für Österreich.: ABl der ÖBK 26/2000, Nr. 9.4; für die Schweiz: Mitteilung der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens vom 24. April 1993, in: OK 34 [1993], 337f.

[14] Bei den anderen veräußerungsähnlichen Rechtsgeschäften kommt es „nicht auf den angestrebten oder erhofften wirtschaftlichen Nutzen an, noch auf wahrscheinlich zu erwartende negative wirtschaftliche Folgen, sondern darauf, ob die vertragstypischen Folgen eine finanzielle Gefährdung bedeuten können, sei es durch Verlust, sei es durch Belastung oder Beschränkung im Gebrauch." H. Heimerl / H. Pree, Handbuch des Vermögensrecht, 4/43.

[15] Zu den diesbezüglichen kirchenrechtlichen und staatlichen Normen sei auf die lesenswerte Art von E. Kandler-Mayr, Schützen und verwalten – Kirchliche Güter und Denkmalschutz. Eine Untersuchung der kirchlichen Rechtsnormen und der staatlichen österreichischen und bayerischen Gesetze (=Dissertationen. Kanonistische Reihe, Bd. 19), St. Ottilien 2004 hingewiesen.

[16] Schreiben der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens vom 08. Februar 2005, Prot.n. 971/2004.

[17] Ebd. Das Dikasterium verlangt, dass „von Instituten diözesanen Rechts und von Klöstern sui iuris, von denen can. 615 handelt, d.h. jene, die nicht einem männlichen Ordensinstitut angeschlossen oder mit ihm föderiert sind, auch die schriftliche Zustimmung des Bischofs jenes Ortes gefordert ist, an welchem sich das entsprechende Gut befindet".

[18] Die Sachverständigen müssen wenigstens zwei schriftliche Schätzungen der zu veräußernden Sache erstellen. Der Schätzwert ist maßgeblich für die Einstufung bezüglich der nach c. 638 § 3 zu beachtenden Wertgrenze. Vgl. H. Heimerl / H. Pree, Handbuch des Vermögensrecht, 4/79.

Myriam Wijlens

Auflösung von Religioseninstituten

Die vermögensrechtlichen Aspekte aus kirchenrechtlicher Sicht

1. Einleitung[1]

Die Abnahme der Zahl der Religiosen führte Ende des 20. Jahrhunderts dazu, dass sich Religioseninstitute immer mehr aus dem Apostolat zurückzogen[2]: Krankenhäuser, Schulen und andere wichtige Einrichtungen, in denen Religiosen aktiv waren, wurden Laien übertragen. In den Religioseninstituten selber konzentrierte man sich sich stärker auf die Frage, wie mit dem Prozess der Überalterung der Religioseninstitute auf Dauer umzugehen sein würde. Manchmal beschlossen Institute, keine Novizen mehr aufzunehmen, da deutlich geworden war, dass es keine Zukunft geben würde für einen Einzelnen. Einige Institute entschieden sich, ihre Provinzen im Ausland, zum Beispiel in Asien, zu einem selbständigen Institut werden zu lassen. Die einzige in West-Europa übrig gebliebene Provinz wurde aufgehoben, und das Institut besteht nur noch aus dem Generalat und Häusern. Andere Institute entschieden sich zur Zusammenlegung verschiedener Provinzen: es wurde eine Provinz „Nordeuropa" oder sogar „Europa" gebildet. In den einzelnen Ländern gibt es dann nur noch Häuser oder sogar nur noch *ein* Haus. Während die rückläufige Zahl der Religiosen die wichtigste Ursache für diese Strukturänderungen ist, wird man sich derzeit der Tatsache bewusst, dass einmal der Moment kommen wird, an dem die Besetzung von Leitungspositionen immer schwieriger werden wird. Die abnehmende Zahl der Religiosen führt zusammen mit der Vergreisung auch zu einer immer kleiner werdenden Gruppe von Mitgliedern, die juristisch überhaupt noch fähig sind, zum Oberen oder Ratsmitglied gewählt oder ernannt zu werden. Die Frage entsteht, wie man auf Dauer – die manchmal kürzer als erhofft war – noch einen Vorstand bilden kann, entweder für die Provinz oder für das Generalat. Die Zusammenfügung von Provinzen, selbst von ganzen Instituten scheint eine Lösung zu sein.

Inzwischen wird jedoch ebenfalls deutlich, dass einige Religioseninstitute in Kürze tatsächlich Probleme bekommen werden, das Institut zu leiten, weil es gar keine Professen mehr gibt, die diese Aufgabe auf sich nehmen können. In den Niederlanden gab es aus diesem Grund einige Jahre lang die Arbeitsgruppe „Zukünftige Leitung von Religioseninstituten". Zunehmend schwieriger wurde, geeignete Mitglieder für die Funktion des Hausoberen zu finden.[3] Die Arbeitsgruppe widmete sich der Frage, inwieweit jemand, der kein Mitglied des Instituts ist, einen Teil der Aufgaben des Hausoberen übernehmen kann, und wie die Religiosen gleichzeitig bezüglich des Lebens gemäß den drei evangelischen Räten einen Oberen haben können.[4]

Ein anderer Aspekt betrifft die pastorale Sorge für die Religiosen. Einerseits durch Priestermangel und andererseits durch eine sich ändernde Auffassung pastoraler Sorge – die nämlich mehr ist als nur Sakramentenspendung – sehen Religioseninstitute sich gezwungen, der Frage nachzugehen, wie die spirituellen Bedürfnisse ihrer Mitglieder befriedigt werden können. Es ist z. B. in den Niederlanden inzwischen nicht unüblich, Pastoralreferenten und -referentinnen zu ernennen, um einen Teil der Seelsorge auszuüben.[5]

Im Allgemeinen bekommt man den Eindruck, dass die Religiosen in den Niederlan-

den selber mit den gefundenen Lösungen nicht unzufrieden sind. Das hat gewiss auch seinen Grund in der guten körperlichen Versorgung, die die Religiosen dort durch die staatlichen Sozialversicherungen bekommen. Die niederländischen Religiosen befinden sich in dieser Hinsicht weltweit in einer einzigartigen Situation.

Die nächste Herausforderung, vor der die Institute stehen werden, betrifft die Leitung des Instituts als solches. Die hierbei zu erwartenden Probleme betreffen zum Beispiel die Zusammenstellung eines Kapitels aus juristisch fähigen Mitgliedern, das Finden fähiger Ratsmitglieder und eines / einer Provinzial- oder Generaloberen/in. Es erweist sich als immer schwieriger, eine/n Provinzial- oder Generaloberen/in zu finden. Manche Institute versuchen, das Problem der Ratsmitglieder durch eine Verminderung ihrer Zahl zu lösen. Einerseits ist das eine Erleichterung: schließlich ist es einfacher, vier Ratsmitglieder zu finden als fünf; andererseits bedeutet es eine Vergrößerung der Last für die Gewählten, weil weniger Schultern dieselben Lasten tragen müssen.[6] In der nahen Zukunft wird man sehen müssen, wie die Religiosenineinstitute auch führungsmäßig kreative und verantwortete Lösungen finden können.[7]

Während Institute sich noch der Herausforderung, ein funktionierendes Kapitel und die Leitung zusammenzustellen, bewusst werden, stehen sie kurz danach vor der Frage, wie das Religioseninstitut nach dem Sterben des letzten Mitglieds weiter bestehen wird: wird es aufgehoben – und wenn, durch wen -, und welche Folgen hat das, vor allem für das Vermögen? Kann man diesbezüglich selber etwas unternehmen und regeln? Diese Fragen werden sich vor allem Religioseninstitute stellen, die keine Provinzen (mehr) haben, sondern nur noch aus einem Generalat und einem oder mehreren Häusern bestehen. Die hier vorgetragenen Überlegungen treffen deswegen nicht auf Religioseninstitute zu, die noch Provinzen haben.[8]

Die Frage, ob man als Institut Vorkehrungen treffen kann, bevor das letzte Mitglied stirbt, entspricht möglicherweise dem Autonomiebedürfnis der Religiosen. Was soll damit gesagt werden? Die Institute wollen bestätigen, dass sie vom Diözesanbischof oder dem Heiligen Stuhl unabhängig sind.[9] Manche betonen dies sehr, weil sie – zu Unrecht, wie aus diesem Aufsatz deutlich werden soll – der Meinung sind, dass, wenn das letzte Mitglied gestorben ist, das ganze Vermögen im Falle eines Instituts diözesanen Rechts dem Bistum und im Falle eines Instituts päpstlichen Rechts dem Heiligen Stuhl zur freien Verfügung zufallen würde. Die Prüfung dieser Idee ist ein wichtiger Aspekt dieses Aufsatzes. Zugleich stellt sich die Frage, ob es einem Religioseninstitut zusteht, selber festzulegen, was mit dem Vermögen geschehen soll, nachdem das letzte Mitglied gestorben ist. So wurde die Frage gestellt, ob man eine Art „Testament" machen kann, so dass der Diözesanbischof oder der Heilige Stuhl gehalten wäre, das Vermögen dementsprechend zu verwenden. Vor allem diese Fragen waren Anlass zu dieser Studie.

Um diese Fragen zu beantworten, möchte ich zunächst auf einige allgemeine Prinzipien bezüglich kirchlichen Vermögens eingehen. Danach werde ich darlegen, was laut Kirchenrecht juristische Personen sind, wie sie errichtet und aufgehoben werden und was der Unterschied zwischen öffentlichen und privaten juristischen Personen ist. Alles wird vor allem aus dem Blickwinkel des Vermögensrechts betrachtet. Weiter will ich kurz eingehen auf Religioseninstitute und Vermögensrecht und die Aufhebung von Instituten mit Blick auf das Vermögensrecht.

Wenn diese Themen behandelt sind, werde ich zu erklären versuchen, welche Prämissen meines Erachtens den Fragen zugrunde liegen, die mir als Kanonistin in diesem Bereich vorgelegt werden.

Die Probleme der Vergreisung kommen nicht überraschend. Wohl aber sind sie in dem Sinne neu, als dass man noch wenig Erfahrung

hat bezüglich des Umgangs mit den Herausforderungen, vor die man sich gestellt sieht. Es gibt hierzu kaum Literatur oder Jurisprudenz. Die hier angebotenen Gedanken können darum gewiss nicht als eine definitive Lösung gesehen werden, bieten aber eine erste Überlegung auf diesem nahezu unerschlossenen Gebiet des Kirchenrechts.

2. Kirchliches Vermögen

Um ihren Fortbestand zu sichern und ihre Ziele zu verwirklichen, verfügt die katholische Kirche über eigenes Vermögen. Dieses Vermögen besteht sowohl aus Mobilien als auch aus Immobilien und immateriellen Gütern.[10] Dieses Vermögen ist der Kirche anvertraut oder auf eine andere Weise durch die Kirche erworben. Der Erwerb, der Gebrauch, die Verwaltung und die Veräußerung des Vermögens wird von der Kirche als eine Sache eigener Angelegenheit geregelt. Das Vermögensrecht der Kirche kennt deswegen auch eine eigene Tradition und damit eigene Regelungen und Entwicklungen. Obwohl dieses Vermögensrecht Übereinstimmungen mit dem zivilen Vermögensrecht aufweist, gibt es einen grundsätzlichen Unterschied, der vor allem in seinem religiösen und kirchlichen Kontext begründet ist. Mit diesem besonderen Kontext sind eigene Interpretationsschlüssel verbunden. Ein wichtiges Prinzip dieser Interpretation ist zurückzuführen auf eine Rechtsregel Bonifaz' VIII. (1294 - 1303): „Was einmal Gott geweiht (zugesprochen) ist, kann künftig nicht mehr menschlichen Verwendungszwecken zugeführt werden."[11] Wie der Utrechter Jurist und Kanonist Ton Meijers zurecht bemerkt, bedeutet das, dass die Güter, die die Kirche erworben hat, zur Erfüllung ihrer göttlichen Sendung bestimmt sind: „Diese Güter sind für kirchliche Zwecke bestimmt und werden im Hinblick darauf durch die Kirche verwaltet."[12] Das Vermögen der Kirche wird jedoch auch aus der Perspektive der prinzipiellen Wahl für die Armen kritisch betrachtet. In der Kirche geht es nicht um Gewinn, und man darf Vermögen nicht häufen. Das Vermögensrecht der Kirche regelt darum aus dieser doppelten Sicht den Umgang mit dem Vermögen, das der Kirche für ihre Sendung anvertraut ist.

Es gibt also einen eigenen Schlüssel für die Interpretation und Anwendung des kirchlichen Vermögensrechts. In der katholischen Kirche wird das Vermögen nicht als Ziel an sich betrachtet. Die zeitlichen Güter sind sowohl für individuelle Personen wie für Institute Mittel, die im Dienste von Mensch und Gesellschaft stehen.[13] Das Zweite Vatikanische Konzil bestimmt deshalb, dass es der Kirche erlaubt ist, Vermögen zu erwerben, zu besitzen und zu verwalten, *soweit* ihre Sendung dieses verlangt (GS 76). In Übereinstimmung mit der Tradition[14] formuliert das Konzil, dass es drei Zwecke kirchlichen Vermögens gibt: die Feier des Gottesdienstes, die Sorge für einen angemessenen Lebensunterhalt der kirchlichen Amtsträger und die Gewährleistung von Apostolatswerken und Caritas.[15] Die Formulierung ist so, dass sie auf der einen Seite zulässt, dass der Kirche Vermögen zur Verfügung steht und dass die Ziele andererseits so weit formuliert sind, dass die Kirche sich selbst nicht unnötig einengen muss.[16] Die Kirche misst Apostolatswerken wie Bildung, Caritas und anhaltende Sorge für die Armen großen Wert bei. Armut ist für die Kirche kein Ziel an sich, wohl aber ihre Linderung. Weder Armut noch Reichtum ist also ein Ziel der Kirche.

Kurz gesagt, das Vermögensrecht der Kirche muss in dem Kontext interpretiert werden, in dem es steht: nämlich im Kontext der Kirche, deren Aufgabe es ist, Kirche Christi zu sein.[17]

Innerhalb der kanonistischen Lehre bezüglich der zeitlichen Güter gibt es eine Diskussion über die Frage, ob kirchliche Güter eine Einheit (*massa*) bilden, oder ob es notwendig sei, die kirchlichen Güter zu unterscheiden. Diese Diskussion beinhaltet drei

Aspekte. Der erste Aspekt betrifft die Frage nach dem Eigentümer, der zweite die Widmung (*destinatio*) und der dritte die Frage nach dem Eigentumsrecht (*dominium*) an den Gütern. Der dritte Aspekt ist der wichtigste, doch die ersten beiden dürfen nicht außer Betracht gelassen werden, da sie verdeutlichen, wie die Kirche ihre zeitliche Güter betrachtet.[18]

2.1 Der Eigentümer des Vermögens

Wer ist Eigentümer der zeitlichen Güter? Das profane Recht vertritt eine liberale Sichtweise bezüglich Eigentum, wonach es ein Recht zum freien Gebrauch und zur freien Verfügung für den Eigentümer gibt. Die Kirche vertritt aufgrund des oben genannten Interpretationsschlüssels des kirchlichen Vermögens eine andere Sichtweise. In der Kirche werden unterschiedliche Antworten auf die Frage, wer Eigentümer des Vermögens ist, gegeben. Manche sagen, dass Gott, Christus, Maria, die Apostel, die Märtyrer oder die Armen die eigentlichen Rechtssubjekte sind, und dass die Kirche nur den Gebrauch oder Nießbrauch ihres Vermögens hat. Eine derartige Antwort ist eher spiritueller Art und kann kaum juristisch umgesetzt werden. Sie gibt jedoch an, dass die Kirche aus theologischer Sicht nicht gänzlich frei ist in der Verfügung über ihre Güter. Als Schatzmeister muss die Kirche das Vermögen in Übereinstimmung mit ihren Zielen bewahren und verwalten.

2.2 Die Widmung (destinatio) des Vermögens

Neben der Frage nach dem Eigentümer gibt es in der katholischen Kirche auch eine Diskussion über die Widmung (*destinatio*) von Vermögen. Die Frage lautet: Kann ein Vermögen, wenn es auf einen bestimmten Zweck festgelegt ist, auch einer anderen Widmung zugeführt werden? Wenn eine allgemeine Bestimmung festgelegt ist, ist es kein Problem, dieses Vermögen einer konkreten Widmung zu entziehen und ihm eine neue Bestimmung zu geben. Wenn jedoch eine spezifische Bestimmung festgelegt ist, darf das Vermögen keine andere Widmung erhalten. Angesichts der Tatsache, dass die Kirche drei unterschiedliche Widmungen kennt, muss ein Vermögen im Prinzip seine ihm einmal gegebene Widmung behalten und kann nicht zweckentfremdet werden. Die konkreten kirchlichen Bestimmungen von Vermögensbestandteilen müssen also normalerweise beibehalten werden.[19] Außerdem kann man feststellen, dass eine Veräußerung kirchlichen Vermögens nur unter bestimmten Bedingungen erlaubt ist, da kirchliches Vermögen permanent zweckgebunden ist. Erst wenn es eine Notwendigkeit und einen guten Grund gibt, kann die befugte Autorität eine Veräußerung erlauben.[20]

2.3 Das Eigentumsrecht (dominium) am Vermögen

Innerhalb der katholischen Kirche beschäftigt sich die Diskussion bzgl. des dritten Aspekts im Zusammenhang mit zeitlichen Gütern mit dem Eigentumsrecht im Sinne von *dominium*. Es gibt zwei Positionen: die erste geht davon aus, dass alle kirchlichen Güter eine Gesamtheit sind. Die Kirche als solche ist dann der Eigentümer der Güter. Das würde implizieren, dass der Papst aufgrund seines Primates das gesamte Vermögen besitzt. Die zweite Position wird auch die sogenannte „Institutentheorie" genannt: Eigentümer und Verwalter des Vermögens sind neben der Gesamtkirche und dem Apostolischen Stuhl die einzelnen kirchlichen juristischen Personen. Diese Theorie wurde in den Codex von 1917 aufgenommen und gilt auch im Codex von 1983: „Das Eigentumsrecht an den Gütern (*dominium bonorum*) steht unter der obersten Autorität des Papstes jener juristischen Person zu, die diese Güter rechtmäßig erworben hat" (can. 1256 CIC). Zugleich bestimmt der Gesetzgeber, dass kirchliche juristische Personen „fähig sind, nach Maßgabe des Rechts (*ad norma iuris*) zeitliche Güter zu

erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern" (can. 1255 CIC). Auf diese Weise kann die Kirche also eine Pluralität von Vermögenssubjekten haben und ist zugleich die Einheit der zeitlichen Güter gewährleistet. Die Pluralität besteht darin, dass verschiedene juristische Personen rechtmäßig Vermögen erwerben können. Der Begriff *dominium* bedeutet dann nicht „Eigentum" im liberalen Sinne, sondern den rechtmäßigen Besitz von Vermögensrechten, unabhängig von dem Rechtstitel, aufgrund dessen die kirchliche juristische Person das Vermögen besitzt. Die Einheit des gesamten Vermögens der Kirche wird durch folgende Bestimmungen garantiert:

- Das Vermögen ist gebunden an die Bestimmungen der Kirche (can. 1254 §§ 1 und 2 CIC); dies impliziert, dass mit dem Vermögen nicht willkürlich umgegangen werden darf. Dadurch ist der Eigentumsbegriff für alle zeitlichen Güter in der kirchlichen Rechtsordnung gekennzeichnet und unterscheidet sich dadurch auch vom Sprachgebrauch im Zivilrecht (wie Eigentum und Besitz);[21]
- Es gibt eine gemeinsame Basis der Vermögensfähigkeit von Rechtssubjekten in der gemeinsamen Ausrichtung auf das Ziel der Kirche;
- zeitliche Güter der Kirche stehen unter der Autorität der höchsten Gewalt des Papstes (can. 1256 CIC). Das impliziert nicht, dass der Papst (der selber an das göttliche Recht [*ius divinum*] und an die der Kirche eigenen Ziele gebunden ist) ein Eigentumsrecht oder ein *dominium altum*[22] hat, sondern es ist ein Ausdruck der mit dem Primat verbundenen höchsten Autorität des Papstes bezüglich Gesetzgebung, Rechtsprechung und ausführender Gewalt für den gesamten Bereich der zeitlichen kirchlichen Güter und ihrer Rechtssubjekte.[23]

Dieser Gedankengang zeigt, dass es einen fundamentalen Unterschied zwischen dem zivilen und dem kirchlichen Vermögensrecht gibt. Hier wird nämlich deutlich, dass die Kirche letztendlich nicht die freie Verfügung über ihr Vermögen hat. Die Kirche ist also nicht Eigentümer des Vermögens, wenn Eigentum im liberalen Sinne verstanden wird. Deswegen bevorzugt die katholischen Kirche, von ihren „zeitlichen Gütern, und nicht von kirchlichem Vermögen" zu sprechen.[24] Es ist dann auch richtig zu behaupten, der Kirche sei Vermögen anvertraut: Die Kirche ist Verwalter und Schatzmeister und muss das Vermögen in der Art und Weise verwalten, dass dies übereinstimmt mit den oben genannten drei Zwecken. Dieser Aspekt ist bei der Aufhebung eines Religioseninstituts für die Vermögensfragen wichtig, wie später gezeigt werden wird. Da die Güter juristischer Personen unter die höchste Gewalt und Aufsicht der kirchlichen Autorität fallen, die Vermögensbesitz und Vermögensverwaltung regelt und überwacht, ist es wichtig, nun im Folgenden auf das Thema „juristische Personen" einzugehen.

3. Juristische Personen

Die heutige Gesetzgebung der katholischen Kirche kennt drei Arten von Personen: physische, moralische und juristische. Juristische Personen – auch „Rechtspersonen" genannt – werden entweder durch das Recht selber oder mittels eines Dekrets von der kirchlichen Obrigkeit errichtet. Die Kirche sah sich dadurch konfrontiert mit der Tatsache, dass der Ursprung der Kirche selber dieser vorausging, so dass der Begriff „juristische Person" für die Kirche selber nicht gebraucht werden kann. Darum bestimmt der Codex, dass die katholische Kirche und der Apostolische Stuhl moralische Personen sind[25].

Neben den moralischen Personen gibt es deswegen weitere Rechtspersonen in der Kirche: Sie sind Träger von Pflichten und Rechten, die ihrem Charakter entsprechen (can. 113 § 2 CIC). Diese Rechtspersonen sind Gesamtheiten entweder von Personen oder von Sachen. Sie sind gerichtet auf ein mit der Sendung der Kirche übereinstimmendes Ziel,

das die Zielsetzung von Einzelpersonen übersteigt. Als Ziele werden solche verstanden, „die Werke der Frömmigkeit, des Apostolats oder der entweder geistlichen oder weltlichen Caritas betreffen" (can. 114 § 2 CIC). In der Kirche gibt es viele Einrichtungen, die „aufgrund einer Vorschrift des Rechts selbst" Rechtspersonen sind und an die diese Rechtspersönlichkeit nicht ausdrücklich verliehen zu werden braucht. Religioseninstitute, Provinzen und Häuser sind solche Rechtspersonen von Rechts wegen (can. 634 § 1 CIC). Vereine sind es jedoch nicht. Wer die befugte Autorität ist, diesen Rechtspersonalität zu verleihen, ist im Recht festgelegt (can. 312 CIC). Rechtspersonen kann man unterscheiden nach Zusammensetzung und Funktion.

3.1 Die Zusammensetzung von Rechtspersonen

Das Recht unterscheidet zwischen Personen- und Sachengesamtheiten. Eine Rechtsperson ist entweder das eine oder das andere.[26]
Eine *Gesamtheit von Personen* kann nicht errichtet werden, wenn sie nicht aus mindestens drei Personen besteht (can. 115 § 2 CIC). Die drei Personen müssen keine physischen Personen sein; sie können auch drei Rechtspersonen sein. Ist eine Rechtsperson einmal errichtet, so ist zum Fortbestehen die Dreizahl nicht notwendig. Die Gesamtheit von Personen kann entweder *kollegial* oder *nicht-kollegial* sein. Kollegial bedeutet, dass die Mitglieder die Tätigkeiten laut Recht und Statuten durch gemeinsame Beschlüsse, entweder gleichberechtigt oder auch nicht gleichberechtigt[27], bestimmen; im anderen Falle ist sie nicht-kollegial. Manche Personengesamtheiten sind also Kollegien, andere sind es nicht. Eine kollegiale Rechtsperson ist zum Beispiel ein Religioseninstitut, da alle Mitglieder teilhaben an den Angelegenheiten und Beschlüssen des Religioseninstituts, entweder über das Kapitel oder durch Wahlen.[28] Eine nicht-kollegiale Person ist zum Beispiel eine Pfarrei oder ein Bistum. (Eine nichtkollegiale Gesamtheit von Personen und eine kollegiale Gesamtheit von Personen können praktisch sehr dicht beieinander liegen.)
Die kollegialen und die nicht-kollegialen Rechtspersonen, die eine Gesamtheit von Personen sind, sind juristische Gesamtheiten, die gänzlich von den physischen Personen, aus denen sie sich zusammensetzen, zu unterscheiden sind. Die Rechtsperson hat eigene Rechte und Pflichten, die zu unterscheiden sind von der Summe der Rechte und Pflichten ihrer einzelnen Mitglieder (can. 113 § 2 CIC). Sie kann also als selbständige Rechtsperson im eigenen Namen Eigentum besitzen, verwalten und veräußern oder Schulden und Verpflichtungen auf sich nehmen. Im Falle einer kollegialen Rechtsperson werden derartige Beschlüsse normalerweise gemeinsam gefasst; bei einer nicht-kollegialen Rechtsperson handeln die eigenen Verwalter der Rechtsperson (cann. 115 § 2 und 118 CIC).
Eine *Gesamtheit von Sachen*, das heißt „eine selbständige Stiftung, besteht aus geistlichen oder materiellen Gütern oder Sachen, und nach Maßgabe des Rechts und der Statuten leiten sie entweder eine oder mehrere physische Personen oder ein Kollegium" (can. 115 § 3 CIC). Eine Rechtsperson, die eine Sachengesamtheit ist, verfügt über Personen, die ihr Vermögen verwalten. Diese Verwalter[29] sind an die Regeln des allgemeinen Rechts und an das, was in den Statuten der Rechtsperson steht, gebunden.[30] Selbstverständlich sind das Eigentum und die Identität der Rechtsperson vom Eigentum und von der Identität derjenigen, die die Rechtsperson vertreten und ihr Vermögen verwalten, zu unterscheiden.

3.2 Die Funktion von Rechtspersonen: öffentliche und private Rechtspersonen

Die Kirche unterscheidet weiterhin zwischen öffentlichen und privaten Rechtspersonen aufgrund ihrer Funktion. Öffentliche Rechtspersonen haben vier Merkmale:

1. Sie sind von der kirchlichen Autorität entweder von Rechts wegen[31] oder durch ein besonderes Dekret errichtet;
2. Sie handeln innerhalb der für sie festgesetzten Grenzen;
3. Sie treten *im Namen der Kirche* auf. Was sie tun (oder lassen), geschieht demnach im Namen der Kirche. Sie sind „Konkretionen des Gefüges der Kirche als hierarchischer Gemeinschaft, welche durch sie ihre Zwecke verfolgt."[32]
4. Die ihnen eigene Aufgabe ist ihnen „im Hinblick auf das öffentliche Wohl" anvertraut.

Eine private Rechtsperson besteht nicht von Rechts wegen: die Rechtspersonalität muss ihr ausdrücklich und per Dekret von der zuständigen Autorität verliehen werden (can. 116 § 2 CIC). Private Rechtspersonen handeln immer im *eigenen Namen*. Sie haben sich selber einen guten Zweck als Ziel gesetzt, sind hierzu jedoch nicht von der zuständigen Autorität „beauftragt". Sie nehmen zwar teil an der Sendung der Kirche und stehen darum auch unter einer gewissen Aufsicht, aber sie nehmen nicht teil am öffentlichen[33], das heißt am offiziellen und kirchenamtlichen Charakter der Vertretung der Kirche. Sie handeln in eigener Initiative.

Für die Verleihung der Rechtspersonalität müssen die Statuten übrigens von der zuständigen Autorität genehmigt sein (can. 117 CIC).

3.3 Das Erlöschen von Rechtspersonen

Jede Rechtsperson erlischt, wenn sie durch die zuständige Autorität aufgehoben wird oder durch einen Zeitraum von hundert Jahren zu handeln aufgehört hat (can. 120). Wenn im Gesetz oder Eigenrecht nichts festgelegt ist, ist die zuständige Autorität derjenige, der auch die Rechtspersönlichkeit verliehen hat oder dessen Oberer. Der Codex für die Ostkirchen (=CCEO)[34], der nach Promulgation durch Papst Johannes Paul II. seit 1991 für die so genannten unierten Kirchen gilt, fügt dem hinzu: „Eine juristische Person kann nur aus einem schwerwiegenden Grund nach Rücksprache mit ihren Leitern aufgehoben werden unter Wahrung dessen, was in den Statuten für den Fall der Aufhebung vorgeschrieben wurde." (can. 927 § 2 CCEO).

Private Rechtspersonen erlöschen, wenn der Verein nach den Statuten aufgehoben wird oder wenn die Stiftung nach Urteil der zuständigen Autorität zu bestehen aufgehört hat (can. 120 § 1 CIC). Ein Beispiel: Eine private Stiftung kann erlöschen, weil ihr Zweck erfüllt ist oder ihr die Mittel fehlen. Dann ist es allerdings notwendig, dass die zuständige Autorität darüber ein Urteil fällt. Dieses Urteil ist jedoch erklärend und nicht aufhebend, das heißt die Autorität stellt fest, dass nach den Statuten eine Stiftung zu bestehen aufhört.

Auch für kollegiale Rechtspersonen existieren Regelungen. Wenn nur noch ein Mitglied übrig bleibt und die Personengesamtheit laut Statuten nicht erloschen ist, kommt die Ausübung aller Rechte der Gesamtheit diesem einzigen Mitglied zu (can. 120 § 2 CIC). Das setzt natürlich voraus, dass diese eine Person dazu in der Lage ist, diese Rechte wahrzunehmen.[35]

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass eine öffentliche Rechtsperson erst erlischt, wenn sie durch die zuständige Autorität aufgehoben wird oder wenn die Rechtsperson durch einen Zeitraum von hundert Jahren aufgehört hat zu handeln.

3.4 Was geschieht mit dem Vermögen?

Wenn eine öffentliche Rechtsperson zu bestehen aufgehört hat, wird die Bestimmung ihrer Güter und Vermögensrechte und ebenso der Verpflichtungen durch das Recht und die Statuten geregelt. Unter „Recht", so sagt Huysmans, muss das verstanden werden, was im Gesetz steht.[36] In einigen Situationen bestimmt das Recht bereits, was geschehen muss. Das Ordensrecht ist dafür ein Beispiel:

darin wird festgelegt, dass der Apostolische Stuhl laut can. 584 CIC bei der Aufhebung des Instituts über die (Verwendung der) zeitlichen Güter entscheidet (cann. 584 und 616 § 2 CIC).

Wenn im Recht nichts festgelegt ist, fallen die Güter, Rechte und Pflichten der unmittelbar höheren Rechtsperson zu, immer jedoch unter Beibehaltung des Willens des Stifters oder Spenders und in Anerkennung erworbener Rechte (can. 123 CIC). Wenn nicht deutlich ist, wer die höhere Rechtsperson ist, darf analog zu can. 584 CIC der kirchliche Obere, der zur Aufhebung befugt ist, über die Bestimmung entscheiden. Er muss dann eine Rechtsperson mit verwandtem Zweck suchen. Bei einer privaten Rechtsperson verweist das Recht wiederum auf die eigenen Statuten. Der CCEO geht noch weiter und bestimmt: „Nach dem Erlöschen einer juristischen Person gehören ihre Güter der unmittelbar höheren juristischen Person, unbeschadet immer des Willens der Stifter und Spender, der wohlerworbenen Rechte und der Statuten, durch welche die erloschene juristische Person geregelt wurde" (can. 930 CCEO).

Nun kann man sich fragen, was in der Phase, in der die Rechtsperson noch Mitglieder hat, getan werden muss, wenn die physischen Personen – wegen persönlichen Unvermögens (*incapacitas*)[37] – die Rechtsperson nicht mehr vertreten können. Der Codex der lateinischen Kirche gibt darauf keine direkte Antwort. In einem derartigen Fall sieht das Recht vor, dass man auf die Gesetzgebung, die für gleichartige Fälle erstellt wurde, zurückgreifen muss.[38] Deswegen kann auch hier der CCEO herangezogen werden, denn er hat eine Vorkehrung getroffen und bestimmt in can. 926 § 1 CCEO: „Wenn im Recht nichts anderes vorgesehen ist, müssen die Güter und Rechte der juristischen Person, die keine Mitglieder mehr hat, von der Autorität bewahrt, verwaltet oder ausgeübt werden, der es im Fall des Erlöschens zukommt, über sie zu beschließen; diese Autorität muss nach Maßgabe des Rechts die getreue Erfüllung der Aufgaben besorgen, die die Güter belasten, und dafür sorgen, dass der Wille der Stifter oder Spender genau beachtet wird." Zugleich bestimmt der Gesetzgeber für die Ostkirchen, was getan werden muss, falls sich neue Mitglieder melden und die verbliebenen Mitglieder handlungsunfähig sind: „Die Eingliederung von Mitgliedern dieser juristischen Person, unbeschadet der Rechtsnormen, kann und muss gegebenenfalls von der Autorität vorgenommen werden, der die unmittelbare Sorge für diese Person zukommt; dasselbe muss beachtet werden, wenn die verbleibenden Mitglieder rechtlich unfähig sind, die Eingliederung durchzuführen." (can. 926 § 2 CCEO) Der CCEO bietet deswegen sehr deutlich eine Anweisung, was getan werden muss, wenn eine Rechtsperson nicht mehr von physischen Personen geleitet bzw. vertreten werden kann.

4. Religiose und Vermögensrecht

Wenn nun die vorausgehenden Darlegungen auf Religioseninstitute angewendet werden, ist festzustellen, dass ein Religioseninstitut eine öffentliche Rechtsperson ist. Da es eine öffentliche Rechtsperson ist, nimmt das Institut auf amtliche Weise teil an der Sendung der Kirche. Ein Religioseninstitut hat auch Vermögen, das, weil es eine öffentliche Rechtsperson ist, im Prinzip durch das Eigenrecht bestimmt wird, das heißt durch die Bestimmungen in den Konstitutionen, durch die besonderen Normen, die der Codex im Ordensrecht über das Vermögen aufgenommen hat (cann. 634-640 CIC) und durch die vermögensrechtlichen Bestimmungen in Buch V des Codex (can. 635 § 1 CIC).

Das Vermögen auch eines Religioseninstituts ist also kein „Eigentum" im weiten, liberalen Sinne des Wortes. Man kann daher hierüber nicht frei verfügen, sondern es ist einem Religioseninstitut zweckgebunden an-

vertraut zur Sorge für die eigenen Mitglieder und für das Apostolat. Diese beiden Zwecke sind hierarchisch geordnet: als erstes ist für die eigenen Mitglieder zu sorgen, danach für die Verwirklichung des Apostolats. Zugleich bestimmt das Vermögensrecht, dass alle Formen von Luxus, übermäßigem Gewinn und Häufung von Vermögen zu vermeiden sind (can. 634 § 2 CIC). Ein Institut darf in diesem Sinne Vermögen erwerben, besitzen, verwalten und veräußern (can. 634 § 1 CIC).

4.1 Kein Vorstand, wohl aber noch Mitglieder: wer hat die Leitung?

Was geschieht nun, wenn ein Haus von Religiosen als öffentliche Rechtsperson keine Mitglieder mehr hat, die die Rechtsperson leiten und vertreten können? Impliziert dies eigentlich nicht auch, dass das letzte Haus aufgehoben werden muss? Schließlich hat ein Institut, das keine Mitglieder hat, um es zu leiten und juristisch zu vertreten, wahrscheinlich auch keinen Vorstand für das letzte Haus. Man kann es vermutlich auch umgekehrt sagen: wer keine Mitglieder mehr hat, um das letzte Haus zu leiten, hat keine Mitglieder, um das Institut zu leiten. Deutlichkeitshalber muss gesagt werden, dass ein rechtmäßig errichtetes Haus (*domus*) einen Oberen voraussetzt.[39]

In diesem Szenario haben wir es zu tun mit einem Institut, das zwar noch Mitglieder hat, dessen Mitglieder jedoch wegen persönlichen Unvermögens unfähig sind, eine Führungsaufgabe zu erfüllen. Wir haben gesehen, dass der Codex der lateinischen Kirche keine Regelung bietet für eine Situation, in der eine Rechtsperson ausschließlich noch führungsunfähige Mitglieder hat. Der Codex hat diesbezüglich weder für Religiosen noch für öffentliche Rechtspersonen im allgemeinen ausdrückliche Regelungen getroffen. Wenn die Konstitutionen des Religioseninstituts ebenso wenig eine Vorkehrung treffen, gelangt man zu der Rechtsbestimmung, die angibt, dass man dann auf Gesetze zurückgreift, die für derartige Fälle erlassen wurden. Wie oben erwähnt, meine ich, dass es aufgrund von can. 926 CCEO der Autorität, die bzgl. der Aufhebung der Rechtsperson verantwortlich ist, zukommt, diese Rechtsperson dann zu leiten. Wer aber ist das? Can. 584 CIC bestimmt, dass es ausschließlich dem Apostolischen Stuhl vorbehalten ist, ein Religioseninstitut aufzuheben, sei es ein Institut diözesanen oder päpstlichen Rechts.[40] Dies würde implizieren, dass der Apostolische Stuhl für jedes Religioseninstitut in diesem Fall entscheidet, wie und durch wen die Rechtsperson weiter geleitet werden muss.

Wenn man nicht dieser Argumentation folgt und dem Weg der Aufhebung des letzten Hauses folgt, ist aufgrund von can. 616 § 2 CIC[41] der Apostolische Stuhl für Institute sowohl diözesanen als auch päpstlichen Rechts die zuständige Autorität, um dieses Haus aufzuheben.

Kurz gesagt, die zuständige Autorität, um zu bestimmen, wer das Religioseninstitut leiten wird – und also auch das Vermögen verwaltet, während es noch Mitglieder gibt –, ist der Apostolische Stuhl. Dies trifft nicht nur auf Institute päpstlichen Rechtes zu, sondern auch auf solche diözesanen Rechtes.[42]

Ist der Apostolische Stuhl gebunden bei einer diesbezüglichen Entscheidung? Es gibt im Recht mehrere Elemente, die nachdrücklich die Vermutung nahelegen, dass der Apostolische Stuhl gebunden ist, und zwar als erstes durch die Konstitutionen eines Instituts. Es ist gewiss möglich, in den Konstitutionen zu bestimmen, was man will. Schließlich müssen die Konstitutionen im Falle eines Instituts päpstlichen Rechts durch die Religiosenkongregation genehmigt werden, und im Falle eines Instituts diözesanen Rechts kommt dieses dem Diözesanbischof zu. Laut Primetshofer muss auch das Eigenrecht vor der Aufhebung eines Hauses eine Bestimmung bezüglich des Vermögens im Falle der Aufhebung des Hauses aufnehmen. Eine derartige Bestimmung, so sagt

er, könne zum Beispiel regeln, welcher Bestimmung das Vermögen zugeführt und/oder wer dann Vermögensverwalter wird. Es können bereits bestimmte erworbene Rechte zugunsten juristischer oder physischer Personen bestehen, wie das Recht auf (Mit-)Benutzung einer Kirche oder eines Klostergebäudes für bestimmte Zwecke, die vom Apostolat des Instituts (zum Beispiel Pfarreipastoral) zu unterscheiden sind.[43] Ich sehe keinen Grund, warum eine derartige Bestimmung nicht auch für die Aufhebung des letzten Hauses eines Instituts aufgenommen werden kann angesichts der Tatsache, dass schließlich die Religiosenkongregation oder der Diözesanbischof die Konstitutionen billigen muss.

Der Apostolische Stuhl ist nach der Tradition des kirchlichen Vermögensrechts ebenso gebunden an die Intentionen des Stifters und Spenders. Wie ich in meiner Einleitung über das Vermögensrecht versucht habe aufzuzeigen, darf die Kirche die Widmung eines Vermögens nicht ändern.

4.2 Keine Mitglieder mehr: wer verwaltet das Vermögen?

Wenn alle Mitglieder gestorben sind, wird das letzte Haus aufgehoben. Das bedeutet, dass der Apostolische Stuhl aufgrund von can. 616 § 2 CIC aktiv wird. Der Apostolische Stuhl wird dann auch über das damit zusammenhängende Vermögen entscheiden. Der Canon spricht von der Aufhebung des letzten Hauses. Ein solches Haus ist eine eigene Rechtsperson, wie aus can. 634 CIC deutlich wird. Der Apostolische Stuhl könnte also die Aufhebung des Hauses beschließen, ohne jedoch das Institut als Rechtsperson aufzuheben.[44] Letztgenanntes kann von Rechts wegen, auch wenn keine einzige Rechtshandlung gesetzt wird, noch hundert Jahre bestehen. Kurz gesagt, die Aufhebung des letzten Hauses impliziert nicht die Aufhebung des Instituts.

Was geschieht mit dem Vermögen? Wenn das letzte Haus aufgehoben wird, hat der Apostolische Stuhl das Recht und die Pflicht, über das Vermögen zu entscheiden. Es gibt hierbei einen wichtigen Unterschied zur allgemeinen Norm über die Aufhebung öffentlicher juristischer Personen. Canon 123 CIC bestimmt, dass nach Erlöschen einer öffentlichen Rechtsperson die Güter, die Vermögensrechte und Verpflichtungen durch das Recht und die Statuten geregelt werden; wenn diese schweigen, fällt das Vermögen der höheren Rechtsperson zu. Das bedeutet, für die öffentliche Rechtsperson „Religioseninstitut" ist also sehr wohl etwas im Recht geregelt, nämlich, dass der Apostolische Stuhl über die Zuordnung des Vermögens entscheidet bei der Aufhebung des letzten Hauses und bei der Aufhebung des Instituts als solchem. Das Eigenrecht, also die Konstitutionen der Rechtsperson „Religioseninstitut", könnte wie bereits erwähnt außerdem eigene Regelungen vorsehen. An keiner Stelle findet sich im Universalrecht, dass solches nicht erlaubt wäre. Wohl aber müssen die Konstitutionen von der zuständigen Autorität approbiert werden. Es steht ebenso nirgendwo im Recht, dass das Vermögen (dann) automatisch dem Bischof oder dem Apostolischen Stuhl zufallen würde. Nicht das Vermögen fällt zu, sondern das Recht, darüber zu bestimmen.[45] Bei der Entscheidung, die sowohl bei Instituten diözesanen als auch päpstlichen Rechts getroffen werden muss, wobei die Tradition der Kirche bezüglich Vermögen gewahrt wird, hat der Apostolische Stuhl sich über die Approbation von Regelungen an Folgendes binden wollen:

- an die Bestimmungen in den Konstitutionen,
- an die Beobachtung des Willens des Stifters und Spenders.

Warum wird diese Verantwortung eigentlich dem Apostolischen Stuhl übertragen? Ein Grund, der in der Literatur genannt wird, ist, dass man damit Respekt für die Gabe des Heiligen Geistes an die Kirche, das Leben und die Heiligkeit der Kirche sowie Respekt für

den dauerhaften Charakter und die universelle Bedeutung öffentlicher Rechtspersonen zum Ausdruck bringen will.[46] Ein Religioseninstitut ist eine Gabe an die Universalkirche mit der Möglichkeit zu Zeugnis und Dienstbarkeit in den Ortskirchen. Die Bestimmung bei Aufhebung ist also nicht nur eine Konkretisierung von can. 123 CIC, sondern in gewisser Hinsicht auch eine Ausnahme zum allgemeinen Recht, nach dem die zuständige Autorität für die Errichtung einer Rechtsperson auch die zuständige Instanz für die Aufhebung ist. Wegen der gewaltigen Konsequenzen der Aufhebung eines Instituts sind dazu schwerwiegende Gründe notwendig. Schließlich bedeutet die Aufhebung eines Instituts nicht nur die Auflösung des Vermögens, sondern vor allem auch des geistlichen Erbgutes (can. 578 CIC). Meines Erachtens hat auch der Apostolische Stuhl sich bei der Entscheidung über die Bestimmung des Vermögens binden wollen an die Norm, in der das Erbgut des Instituts festgelegt wird. Can. 578 CIC sagt diesbezüglich: „Geist und Vorhaben der Stifter, wie sie von der zuständigen kirchlichen Autorität bestätigt sind in Bezug auf Natur, Zweck, Geist und Eigenart des Instituts, ebenso wie dessen gesunde Überlieferungen, sind als das Erbgut eben dieses Instituts von allen treu zu bewahren."

Der Begriff „Erbgut" – und noch mehr „geistliches Erbgut" – führt zu einer anderen Frage, nämlich die nach den Möglichkeiten eines Religioseninstituts, über die Aufhebung hinaus mitzubestimmen, was mit dem Erbgut geschehen soll. Manche Institute fragen, ob es möglich sei, einen Verein oder eine Rechtsperson zu errichten, die ausschließlich den Zweck hat, das geistliche Erbgut zu bewahren.

Wer kann eine Rechtsperson errichten? Das Kirchenrecht sagt darüber eigentlich nichts. Praktisch greifen Kanonisten zurück auf die Bestimmungen kirchlicher Vereine. Laut can. 312 CIC sind nur der Diözesanbischof, die Bischofskonferenz oder der Apostolische Stuhl zuständig. Nur in der Zusammenschau einiger Normen erweist sich, dass ein Religioseninstitut einen Verein nur errichten kann, wenn es dazu ein apostolisches Indult und die Genehmigung des Diözesanbischofs hat (cann. 312 § 2 und 320 CIC).[47] Private Vereine können Rechtspersonalität erlangen durch förmliches Dekret der zuständigen Autorität (can. 322 § 1 i.V.m. can. 312 CIC). Religioseninstitute zählen also nicht zu den zuständigen Autoritäten. Das heißt, Religioseninstitute können im eigenen Namen weder öffentliche Vereine errichten noch private anerkennen. Außerdem muss gesagt werden, dass Vereine vor allem aus Menschen und nicht aus Vermögen bestehen und dass ihr Zweck nicht ist, Vermögen zu verwalten. Die Kirche kennt Vereine, „in ihnen sind Gläubige [...] in gemeinsamem Mühen darum bestrebt, ein Leben höherer Vollkommenheit zu pflegen oder den amtlichen Gottesdienst bzw. die christliche Lehre zu fördern oder andere Apostolatswerke, das heißt Vorhaben zu Evangelisierung, Werke der Frömmigkeit oder der Caritas, zu betreiben und die weltliche Ordnung mit christlichem Geist zu beleben" (can. 298 CIC). Es ist darum auch inhaltlich fragwürdig, ob ein Verein die Antwort auf die diesbezüglich von Religiosen gestellten Fragen ist.

Ist die Errichtung einer öffentlichen oder einer privaten Rechtsperson ein besserer Vorschlag? Öffentliche und private Rechtspersonen können durch die Religiosen nicht selber errichtet oder approbiert werden. Dazu fehlt ihnen die kirchenrechtliche Befugnis. Es ist jedoch nicht undenkbar, dass ein Diözesanbischof eine derartige Rechtsperson errichtet. Es ist möglich, und wenn es geschieht, gelten die Normen für diese Rechtspersonen.

Was impliziert das? Bei einer öffentlichen Rechtsperson ist man an die Bestimmungen des Vermögensrechtes, wie sie im Buch V des Codex aufgenommen sind, gebunden. Eine private Rechtsperson ist zwar nicht an die Bestimmungen des Vermögensrechtes gebun-

den, aber sie steht trotzdem unter der Aufsicht der zuständigen kirchlichen Autorität (in Analogie zu can. 323 CIC). Diese Autorität hat u.a. das Recht und die Pflicht, diese Rechtsperson nach Maßgabe des Rechtes und der Statuten zu beaufsichtigen (in Analogie zu can. 305 § 1 CIC).[48]

Die Errichtung einer privaten Rechtsperson bedeutet daher nicht notwendigerweise eine größere Freiheit oder Unabhängigkeit eines Religioseninstitutes vom Diözesanbischof. Beschließt ein Religioseninstitut, eine private oder öffentliche Rechtsperson errichten zu lassen mit dem Ziel, das Vermögen darin unterzubringen, impliziert das eine Veräußerung des Vermögens der Rechtsperson „Religioseninstitut", weil dann nämlich das eigene Vermögen des Instituts angetastet wird.[49] Für diese Veräußerung gelten die normalen Regeln bezüglich Veräußerung, und das wird oft beinhalten, dass auch die Zustimmung des Apostolischen Stuhls notwendig ist. Bei Errichtung einer privaten Rechtsperson ist dafür Sorge zu tragen, dass in die Statuten Bestimmungen Aufnahme finden, die garantieren, dass das Erbgut unter der Aufsicht der kirchlichen Autorität verbleibt. Dies impliziert, dass kirchenrechtliche Bestimmungen in die Statuten einer privaten Rechtsperson aufgenommen werden.[50]

5. Prämissen unter vorgelegten Fragen

Wenn Leitungsgremien von Religioseninstituten und ihre Berater über die Zukunft der Leitung des (Vermögens des) Instituts reflektieren, werden manchmal Fragen aufgeworfen, die von bestimmten Voraussetzungen ausgehen. Aufgrund der obigen Ausführungen möchte ich folgende Punkte noch einmal betonen:

1. Wenn man über das Vermögen, vor allem über Eigentum, nachdenkt, muss man sorgfältig untersuchen, ob man unbewusst nicht das weit gefasste liberale Verständnis von Eigentum vertritt, wobei „freies Verfügungsrecht" ein wichtiger Aspekt ist. Diese Auffassung von Eigentum kollidiert jedoch mit dem diesbezüglichen Verständnis der Kirche, weil in der Kirche das Vermögen nicht als „Eigentum" im Sinne freien Verfügungsrechtes betrachtet wird, sondern vielmehr als Vermögen, das um eines höheren Zwecks willen verwaltet wird. Es ist ein gebundenes Vermögen, und zwar gebunden an die Absicht des Stifters und / oder des Spenders, aber auch an die Verpflichtung, für die Mitglieder und danach für das Apostolat zu sorgen. Die Mitglieder und der Vorstand des Religioseninstituts sind also keineswegs Eigentümer des Vermögens. Der Vorstand verwaltet nur. In der Kirche wird demnach zwar über Eigentum gesprochen, weil es wirklich der Rechtsperson zugehört, aber es ist ein Eigentum *sui generis*.
2. Im Zusammenhang hiermit ist es deswegen wichtig, dass die Organisation, die man errichten möchte, um das Erbgut zu verwalten, nie Eigentümer im weit gefassten Verständnis von Eigentümer von Vermögen wird. Es ist wichtig, eine Organisation zu errichten, die dem Vorstand bzw. dem Religioseninstitut *hilft*, ihre Vermögensverwaltung abzuhandeln. Man muss also Vorkehrungen treffen, um sicherzustellen, dass die Vermögensangelegenheiten in Übereinstimmung mit dem Kirchenrecht abgewickelt werden.
3. Dies beinhaltet, dass unterschieden wird zwischen einem Organ, das beaufsichtigt – einem Aufsichtsrat –, und einem neuen Organ, welchem das Vermögen übertragen wird – einer neuen Rechtsperson. Letztgenanntes, nämlich die Übertragung, sollte nicht stattfinden und ist vielleicht auch nicht nötig.
4. Wenn man sich für eine neue Rechtsperson entscheidet, auf die das Vermögen übertragen wird, so beinhaltet dies eine Veräußerung (*alienatio*), weil das Vermö-

gen dem Religioseninstitut entzogen wird. Dies gilt auch, wenn zum Vorstand dieser neuen Rechtsperson Mitglieder des Religioseninstituts gehören. Dabei spielt es keine Rolle, ob das Vermögen einer anderen öffentlichen oder privaten Rechtsperson übertragen wird. In beiden Fällen muss man sich nämlich an die Vorschriften des Religioseninstituts bezüglich Vermögensveräußerung halten.

5. Solch ein Aufsichtsgremium könnte – wenn es wirklich erforderlich ist – eventuell auch nur zivilrechtlich errichtet werden und zur Aufgabe haben, die Güter zu beaufsichtigen und zu verwalten. Hält man sich nicht an den Auftrag, ist man zivilrechtlich zur Verantwortung zu ziehen.
6. Mir bleibt noch eine Bemerkung. Angenommen, es gibt z.B. in den Niederlanden 25 Religioseninstitute, die mit diesem Problem konfrontiert werden. Gibt es langfristig Personen, die diese Aufsichtsgremien besetzen können? Für wie lange, denkt man, wird es nötig sein? Was passiert mit all den errichteten privaten oder öffentlichen Rechtspersonen? Kann man einen Termin angeben, an dem alles abgeschlossen sein kann und sein wird?

Zum Abschluss möchte ich gerne an die relativierenden und zugleich ermutigenden Worte von Papst Johannes Paul II. erinnern: „Die verschiedenen Schwierigkeiten, die vom Rückgang an Personal und an Initiativen herrühren, *dürfen auf keinen Fall zu einem Vertrauensverlust in die evangelische Kraft des geweihten Lebens führen*, die in der Kirche immer vorhanden und wirksam sein wird. Auch wenn die einzelnen Institute kein Vorrecht auf ihren Fortbestand haben, wird das geweihte Leben weiterhin unter den Gläubigen die Antwort der Liebe zu Gott und zu den Brüdern und Schwestern fördern. Darum gilt es, die *historische Wechselfolge* eines bestimmten Instituts oder einer Form des geweihten Lebens von der *kirchlichen Sendung* des geweihten Lebens als solchem zu unterscheiden. Ersteres kann sich mit der Veränderung der Situationen ändern, die zweite aber ist zum Nichtvergehen bestimmt."[51]

Priv.-Doz. Dr. Myriam Wijlens ist Mitarbeiterin am Offizialat des Bistums Münster und „Assistant Professor" für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Tilburg (NL). Sie ist Mitglied des Ausschusses für kirchenrechtliche Angelegenheiten von Religiosen (KAR) der Konferenz der Ordensoberen in den Niederlanden.

Anmerkungen

1 Die vorliegende Studie wurde auf Bitte der Arbeitsgemeinschaft „Wirtschaftsberater von Ordensinstituten in den Niederlanden" erstellt und im Frühjahr 2004 auf der Tagung der Konferentie Nederlandse Religieuzen (=KNR =Konferenz der Höheren Ordensoberen in den Niederlanden) den eingeladenen Ordensoberen und Ökonomen vorgestellt. Die Verfasserin bedankt sich bei den Mitgliedern der Kommission „Kirchenrechtliche Angelegenheiten von Religosen" der KNR für die inhaltliche Rückmeldungen zu dieser Studie. Frau Claudia Peeters und Frau Christina Ruffing sei Dank für die Hilfe bei der deutschen Fassung.

2 Der Codex von 1983 (=CIC) unterscheidet nicht mehr zwischen Kongregationen und Orden, sondern benutzt den allgemeineren Begriff „Religioseninstitute". Aus den Konstitutionen eines Religioseninstituts wird deutlich, ob das Institut die Kennzeichen eines Ordens oder einer Kongregation hat. In diesem Text wird deswegen der allgemeine Begriff „Religioseninstitut" verwendet.

3 Juristisch muss ein Oberer Mitglied des Religioseninstituts sein und die ewige oder endgültige Profess abgelegt haben (can. 623 CIC). Weiter muss man über die entsprechenden körperlichen und geistigen Eigenschaften verfügen, um das Amt des Oberen, wie es in den cann. 618, 619 und 630 CIC und den Canones über die zeitlichen Güter beschrieben ist, in der jeweiligen Gemeinschaft von Religiosen angemessen ausüben zu können. Der Obere kann die *Gesamtheit* der Aufgaben aufgrund der Art des Amtes nicht delegieren. Die Aufgabe eines Oberen kennt mindestens drei Aspekte: einen programmatischen, einen entscheidenden und einen ausführenden. Vor allem Entscheidungen gehören zu der eigenen Verantwortung des Oberen. Bei den programmatischen und ausführenden Aufgaben kann sich der Obere zwar von anderen unterstützen lassen, aber die Endverantwortung bleibt beim Oberen.

[4] In manchen Instituten werden Nichtmitglieder (auch „Laien" genannt) als „Koordinatoren" angestellt. Diese Personen führen Aufgaben aus, die normalerweise von den Hausoberen ausgeübt werden, wie die Sorge für oder die Koordination von alltägliche(n) Vorgänge(n) im Haus, die Bestellung von Frisören, Fußpflegern, Raumpflegern, die Organisation der Beerdigung, Kontakte zu den Angehörigen, Arztbesuche usw. Ein Mitglied des Provinzialats, wenn dieses noch besteht, sonst des Generalats, wird als Kontaktperson für ein solches Haus ernannt, um vor allem die Verantwortung für die drei evangelischen Räte auf sich zu nehmen. Auf diese Weise versucht man der Verpflichtung nachzukommen, dass Religiosen in einem rechtmäßig errichteten Haus unter der Autorität eines nach Maßgabe des Rechts bestellten Oberen wohnen müssen (can. 608 CIC). Das Eigenrecht muss dann bestimmen, wie der Verpflichtung des Oberen, sich in seiner jeweiligen Niederlassung aufzuhalten und sich von ihr nicht zu entfernen (can. 629 CIC), Form gegeben wird.

[5] In den letzten Jahren ist in den Niederlanden die Frage aufgekommen, ob ein Diözesanbischof ein Recht / eine Pflicht hat, sich an der Ernennung eines Pastoralreferenten / einer Pastoralreferentin zu beteiligen. Wenn ja, so ist die Frage gestellt worden, ob er dieser Person eine missio canonica erteilen soll oder dem zuständigen Oberen ein nihil obstat. Die Befürworter einer Beteiligung des Diözesanbischofs argumentieren u.a., dass der Titel „Pastoralreferent" immer eine bischöfliche Ernennung implizieren würde und somit geschützt sei. Schließlich kann der Bischof darauf achten, dass die Person theologisch qualifiziert ist. Außerdem arbeitet eine derartige Person dann nicht nur im eigenen Auftrag, sondern mit einer kirchlichen Sendung. Diese Person unterliegt dann auch allen Regelungen für Pastoralreferenten und genießt dadurch auch einen Schutz in der Ausübung des Amtes. Das lässt außerdem auch zu, dass der Diözesanbischof bei eventuellem Fehlverhalten eingreifen kann. Diejenigen, die gegen eine bischöfliche Beteiligung votieren, argumentieren u.a., dass die Seelsorge für Religiosen nicht in die Verantwortung des Diözesanbischofs fällt. Dagegen könnte man anführen, dass diese Seelsorge vielleicht als eine Art kategorialer Seelsorge gesehen werden kann.

[6] Diese Last hat aber verhältnismäßig stark abgenommen, nachdem die Apostolatswerke anderen übertragen worden sind. Auch verlangt das Leben in Pflegeheimen viel weniger Leitung für und durch Religiose. Eine Erschwernis kann jedoch dadurch auftreten, dass man mit der Einstellung von Pflegepersonal an zivile arbeitsrechtliche Vorschriften gebunden ist.

[7] Institute haben diese teilweise bereits gefunden, indem sie zum Beispiel unterstützendes Personal für die (Finanz-)Verwaltung angestellt haben. Manchmal wird die Finanzverwaltung auch komplett Dritten übertragen.

[8] Schließlich wird sich für diese Religiosen eher die Frage stellen, ob Provinzen miteinander fusionieren sollen. Manche Provinzen stehen dem Zusammenschluss sehr reserviert gegenüber. Es wird manchmal versucht, das geistliche Erbgut und das finanzielle Vermögen in den jeweiligen Provinzen sicherzustellen und eine Fusion so lange wie möglich hinauszuschieben. Führungstechnisch, das heißt bezüglich der Besetzung von Ämtern wie des Provinzialoberern und der Ratsmitglieder, unterscheidet sich ein derartiges Institut wegen der Existenz von Provinzen sehr von Instituten, die keine Provinzen (mehr) haben. In diesem Artikel werde ich nur auf die Institute eingehen, die keine Provinzen mehr haben, sondern aus Häusern (oder nur noch einem einzigen Haus) und einem Generalat bestehen.

[9] Wenn sie dieses tun, behaupten sie etwas, das – sogar für die im Codex von 1917 „exemt" genannten Institute – nicht wahr ist; laut den cann. 678 und 683 CIC unterstehen sie nämlich bezüglich pastoraler Aktivitäten dem Bischof.

[10] Zeitliche Güter sind „all non-spiritual assets, tangible or intangible, that are instrumental in fulfilling the mission of the Church: land buildings, furnishings, liturgical vessels and vestments, works of art vehicles, securities, cash and other categories of real or personal property." Robert T. Kennedy, „Introduction to Temporal Goods of the Church", in: John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green (Hgs.), *New Commentary on the Code of Canon Law: An Entirely New and Comprehensive Commentary by Canonists from North America and Europe, with a Revised English Translation of the Code* (New York: Paulist, 2000), S. 1451.

[11] „Semel Deo dicatum non est ad usus humanos ulterius transferendum." Regula LI.

[12] A.P.H. Meijers, *Het vermogensrecht in het Wetboek van Canoniek Recht: Verwerving, bezit, beheer en vervreemding van vermogen binnen de kerk*. Novum Commentarium Lovaniense (Leuven: Peeters, 2000), S. 36: „Deze goederen zijn voor kerkelijke doeleinden bestemd en worden met het oog hierop door de Kerk beheerd."

[13] Das Zweite Vatikanische Konzil sagt in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, *Gaudium et spes*, Nr. 69: „Gott hat die Erde mit allem, was sie enthält, zum Nutzen aller Menschen und Völker bestimmt; darum müssen diese ge-

schaffenen Güter in einem billigen Verhältnis allen zustatten kommen; dabei hat die Gerechtigkeit die Führung, Hand in Hand geht mit ihr die Liebe. Wie immer das Eigentum und seine nähere Ausgestaltung entsprechend den verschiedenartigen und wandelbaren Umständen in die rechtlichen Institutionen der Völker eingebaut sein mag, immer gilt es, Acht zu haben auf diese allgemeine Bestimmung der Güter. Darum soll der Mensch, der sich dieser Güter bedient, die äußeren Dinge, die er rechtmäßig besitzt, nicht nur als ihm persönlich zu eigen, sondern muss er sie zugleich auch als Gemeingut ansehen in dem Sinn, dass sie nicht ihm allein, sondern auch anderen von Nutzen sein können."

[14] Traditionell unterscheidet man zwischen dem Vermögen zum Unterhalt des Klerus und anderer Kirchenbediensteter, dem Vermögen zur Durchführung des Gottesdienstes (cultus) und dem Vermögen für die Werke des Apostolats und der Caritas. Im Codex wird an verschiedenen Stellen auf diese Zwecke verwiesen: cann. 114 § 2, 222, 282 und 1254 CIC.

[15] In den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils, im Dekret über Dienst und Leben der Priester, *Presbyterorum ordinis*, Nr. 17: „Die Kirchengüter im eigentlichen Sinne sollen die Priester sachgerecht und nach den Richtlinien der kirchlichen Gesetze verwalten, wenn möglich unter Zuhilfenahme erfahrener Laien; diese Güter sind stets nur für die Zwecke zu verwenden, um derentwillen die Kirche zeitliche Güter besitzen darf, nämlich für den rechten Vollzug des Gottesdienstes, für den angemessenen Unterhalt des Klerus und für die apostolischen und caritativen Werke, besonders für jene, die den Armen zugute kommen."

[16] Das rechtfertigt auch, dass die Kirche ein kulturelles Patrimonium besitzt und konserviert. Kunst als solche wird positiv gesehen (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 126 - 130).

[17] In can. 1254, dem ersten Canon des fünften Buches des Codex über das Vermögensrecht, lautet, was oben gesagt ist, folgendermaßen: „§ 1. Die katholische Kirche hat das angeborene Recht, unabhängig von der weltlichen Gewalt, Vermögen zur Verwirklichung der ihr eigenen Zwecke zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern. § 2. Die eigenen Zwecke aber sind vor allem: die geordnete Durchführung des Gottesdienstes, die Sicherstellung des angemessenen Unterhaltes des Klerus und anderer Kirchenbediensteter, die Ausübung der Werke des Apostolats und der Caritas, vor allem gegenüber den Armen."

[18] Meijers, S. 49 - 55.

[19] Vgl. can. 1267 § 3 CIC: „Gaben, die von Gläubigen für einen bestimmten Zweck gegeben sind, dürfen nur zu diesem Zweck verwendet werden."

[20] Martin Hülskamp, *Das Kirchenvermögen und die Verantwortung der obersten kirchlichen Autorität unter besonderer Berücksichtigung der communicatio bonorum.* Nicht veröffentlichte Lizentiatsarbeit. Päpstliche Universität Gregoriana (Rom: Fakultät Kanonisches Recht, 1989), S. 62. Meijers, S. 170-172.

[21] Als das Vermögensrecht des Codex von 1983 geschrieben wurde, war die Zweckbindung des Vermögens ein Kriterium. Vgl. Gerhard Fahrnberger, „Das Zweite Vatikanische Konzil und die Revision des kirchlichen Vermögensrechts", in: Hans Paarhammer (Hg.), *Administrator bonorum: oeconomus tamquam paterfamilias. Sebastian Ritter zum 70. Geburtstag* (Thaur/Tirol: Österreichischer Kulturverlag, 1987), S. 138.

[22] Der Begriff des *dominium altum* stammt aus dem zivilen Recht und verweist auf den Staat, der das Recht hat, über Güter von Rechtssubjekten zu verfügen. Wenn dieser Begriff im kanonischen Recht gebraucht wird, kann das laut Helmuth Pree zu Missverständnissen führen und wird außerdem den Vollmachten des Papstes, die er aufgrund seines Jurisdiktionsprimats hat, und der Tatsache nur ungenügend gerecht, dass die Vollmacht des Papstes auf die mit der Kirche verbundenen Zwecke gerichtet ist. Vgl. Helmuth Pree, „Grundfragen kirchlichen Vermögensrechts", in: Joseph Listl, Heribert Schmitz (Hgs.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*. Zweite, grundlegend neubearbeitete Auflage (Regensburg: Pustet, 1999), S. 1057. Der Papst hat also ein Aufsichtsrecht, aber kein Eigentums-recht. Der in can. 1256 CIC genannte Teilsatz „unter der obersten Autorität des Papstes" ist laut Winfried Schulz im Lichte des fünften Leitsatzes der Leitlinien zur CIC-Reform zu interpretieren: bei den Normen bezüglich zeitlicher Güter muss das Subsidiaritätsprinzip angewendet werden. Das impliziert, dass der Rechtsperson, die die Herrschaftsbefugnis über zeitliche Güter in der Kirche ausübt, auch die volle Verfügungs- und Handlungsfreiheit über die ihr anvertrauten bzw. zukommenden Vermögensstücke zu belassen ist und ein subsidiäres Eingreifen seitens der höchsten Autorität nur dann erforderlich ist, wenn das Subjekt des Eigentumsrechts die ihm gestellten Aufgaben im Rahmen der kanonischen Normen nicht zu erfüllen in der Lage oder gewillt ist. Vgl. Winfried Schulz, Kommentar zu can. 1256, n. 3, in: Klaus Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar* (Essen: Ludgerus, Stand April 1996).

[23] Vgl. Helmuth Pree, „Grundfragen", 1056 - 1058.

[24] Bei der Überarbeitung des Codex von 1917 wurde beschlossen, dass der Titel des fünften Buchs des Codex von 1983 nicht der des Codex von 1917 sein soll („über das Vermögensrecht der Kirche" [*de iure patrimonium Ecclesiae*]), sondern „über die zeitlichen Güter der Kirche" (*de bonis Ecclesiae temporalibus*) lauten soll. Als Grund für die Änderung wird genannt, dass das Wort *patrimonium* den Eindruck einer Anhäufung kirchlicher Güter erwecken könnte. *Communicationes* 12 (1980), S. 394.

[25] Can. 113 § 1: „Die katholische Kirche und der Apostolische Stuhl haben aufgrund göttlicher Anordnung den Charakter einer moralischen Person." Mit „einer moralischen Person aus göttlicher Anordnung selbst" ist nach Huysmans gemeint, dass diese im menschlichen Rechtsverkehr auftreten kann; der Anerkennung als Rechtsperson durch die Kirche oder die Gemeinschaft der Völker geht sie jedoch voraus und ist auch unabhängig von dieser. Moralische Rechtspersonen sind also, ohne wie die anderen errichtet zu sein, Rechtspersonen. R.G.W. Huysmans, *Algemene Normen van het Wetboek van Canoniek Recht*, Novum Commentarium Lovaniense (Leuven: Peeters, 1993), S. 224.

[26] Der Codex von 1917 kannte kollegiale und nichtkollegiale moralische Personen; den Begriff „Rechtspersonen" kannte man nicht. Religioseninstitute waren kollegiale Personen, weil sie aus einem benennbaren Kreis von Personen bestanden. Ein Krankenhaus war dagegen eine nicht-kollegiale moralische Person. Bei Bistümern ist dies komplizierter, weil man der Meinung war, dass sie einen gemischten Charakter hatten: sie besaßen Güter und bestanden aus Personen. Das Gesetzbuch von 1983 hat diese Zweideutigkeit vereinfacht, aber in manchen Fällen bleibt es schwierig, eine Rechtsperson eindeutig als eine Gesamtheit von Sachen oder von Personen einzuordnen. Es ist wichtig zu untersuchen, was überwiegt oder was die Rechtsperson vorwiegend charakterisiert. Aufgrund der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Bistum, das vor allem als eine Gemeinschaft von Gläubigen gesehen wird, ist ein Bistum jetzt also als eine Rechtsperson in der Form einer Personengesamtheit zu sehen. Dasselbe gilt für eine Pfarrei.

[27] Wie schwierig die Unterschiedung manchmal ist, zeigt sich in Folgendem: während Ruud Huysmans das Bischofskollegium als Beispiel für ein Kollegium, in dem man kein gleiches Recht hat, anführt (Huysmans, *Algemene Normen*, S. 230), sieht Helmuth Pree dieses Kollegium als Beispiel eines Kollegiums mit gleichen Rechten. Hans Heimerl, Helmuth Pree, Kirchenrecht: *Allgemeine Normen und Eherecht* (Wien: Springer, 1983), S. 90.

[28] Adam J. Maida, Nicholas P. Cafardi, *Church Property, Church Finances, and Church-related Corporations: A Canon Law Handbook* (St. Louis, MO: CHA, 1984), S. 23.

[29] Maida und Cafardi sprechen lieber von ‚stewardship' als von ‚canonical administrators'. Sie nennen drei Merkmale dieses ‚stewardship': „... the notion of stewardship carries within it the concepts of fiduciary relationships (the trust placed in the administrator by the public juridic person), bailment (the holding of property and goods for the benefit of others), and guardianship (the duty to look after the affairs of persons who are themselves unable to do so)." Maida, Cafardi, *Church Property*, S. 62.

[30] Can. 1279 § 1 CIC: „Die kirchliche Vermögensverwaltung steht demjenigen zu, der die Person, der dieses Vermögen gehört, unmittelbar leitet, falls das Partikularrecht, die Statuten oder eine rechtmäßige Gewohnheit nicht anderes vorsehen und unbeschadet des Eingriffsrechts des Ordinarius im Falle der Nachlässigkeit des Verwalters".

[31] Wenn eine Rechtsperson von Rechts wegen errichtet wird, kann dieses entweder explizit oder implizit geschehen. „Explizit" heißt, dass das Gesetz dieses ausdrücklich nennt. „Implizit" heißt, dass das Gesetz einer Gesamtheit von Sachen oder Personen die Merkmale einer öffentlichen Rechtsperson verleiht. Während zum Beispiel das Gesetz ein Bistum und ein Religioseninstitut explizit als öffentliche Rechtspersonen in der Form einer Personengesamtheit anerkennt, werden zum Beispiel Territorialprälaturen und Apostolische Präfekturen, weil sie als Teil des Volkes Gottes mit eigenen Rechten und Pflichten charakterisiert werden (cann. 370-371 CIC), implizit als eine öffentliche Rechtsperson in der Form einer Personengesamtheit anerkannt. Vgl. Maida, Cafardi, *Church Property*, S. 24-25.

[32] Heimerl, Pree, *Kirchenrecht*, S. 90.

[33] Das Wort „öffentlich" weist auf die amtliche Öffentlichkeit hin, nicht auf die „öffentliche Meinung". Jürgen Habermas hat beschrieben, dass man zwischen diesen beiden unterscheiden muss (vgl. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1962). Theo Beemer fasst das zusammen: „Das erste ist die Öffentlichkeit des Hofes, der Kurie, der Regierung. Öffentlich ist, was im Gesetz- und Verordnungsblatt bzw. Amtsblatt, den Acta Apostolicae Sedis und in den Amtsblättern der Bistümer steht. Die zweite Form kam in Europa mit den Cafés, der Zeitung, der öffentlichen Meinung auf: ein kritisches und diskutierendes Publikum, das sich um dieselben Dinge kümmert wie die Regierung. Die erste Form ist ex officio, amtlich, die zweite nenne ich – da es nichts besseres gibt – gemeinschaftlich oder auch völkisch: von einer auf die Sache gerichteten Gemeinschaft". Theo Beemer, „De Zon-

daars en hun bekering: over waardig en onwaardig deelnemen aan de eucharistische communie," *Lijnen* 2 (1985) no. 2, S. 40. Die Kirche kennt ebenfalls Gottesdienste, die im Namen der Kirche von rechtmäßig dazu beauftragten Personen und Handlungen dargebracht werden, die von der kirchlichen Autorität anerkannt werden (c. 834 § 2). Sie sind keine privaten Handlungen (c. 837 § 1), sondern Amtshandlungen. Die Lossprechung von den Sünden in einer Beichte ist also, obwohl nur ein einziger Priester und ein einziger Gläubiger anwesend sind, eine Amtshandlung, während zum Beispiel das gemeinsame Beten von hundert Gläubigen in einem Wallfahrtsort eine private Handlung ist. Angewendet auf öffentliche Rechtspersonen und ihr Handeln „im Namen der Kirche" bedeutet dies, dass sie teilhaben an der „amtlichen" Dimension der Kirche.

[34] Johannes Paulus II., *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, *AAS* 82 (1990), S. 1045 - 1363.

[35] Bei privaten Rechtspersonen können die Statuten jedoch etwas anderes bestimmen, zum Beispiel dass die Rechtsperson, wenn die Mitgliederzahl auf eine gewisse Anzahl reduziert ist, nicht mehr besteht. Diese Regelung ist für öffentliche Rechtspersonen nicht möglich, da sie formal aufgehoben werden müssen. Huysmans, *Algemene Normen*, S. 241.

[36] Huysmans, *Algemene Normen*, S. 243.

[37] Der Codex bestimmt nicht, wer die Verantwortung trägt für die Feststellung, dass jemand nicht mehr handlungsfähig ist. Ebenso wenig ist festgelegt, wie dies festgestellt werden soll. Anhand von Literatur über die Feststellung von Handlungsunfähigkeit nach dem Zivilrecht wird deutlich, dass man sich immer mehr der Tatsache bewusst wird, dass jemand nur in Bezug auf ein bestimmtes Objekt der Handlung handlungsunfähig erklärt werden kann. Jemand kann zwar unfähig sein, ein Haus zu verkaufen oder eine Ehe einzugehen, aber gleichzeitig fähig sein, einer medizinischen Behandlung zuzustimmen oder sie abzulehnen. Jemand kann unfähig sein, das Amt eines Oberen auf sich zu nehmen, was aber nicht heißen muss, dass er auch unfähig ist, einen Oberen zu wählen. Über dieses Thema findet sich in der kirchenrechtlichen Literatur nahezu nichts.

[38] Canon 19 CIC: „Wenn in einer bestimmten Sache die ausdrückliche Vorschrift eines allgemeinen oder partikularen Gesetzes oder eine Gewohnheit fehlt, ist die Sache, wenn es nicht eine Strafsache ist, zu entscheiden unter Berücksichtigung von Gesetzen, die für ähnlich gelagerte Fälle erlassen worden sind, von allgemeinen Rechtsprinzipien unter Wahrung der kanonischen Billigkeit sowie unter Berücksichtigung der Rechtsauffassung und Rechtspraxis der Römischen Kurie und der gemeinsamen und ständigen Ansicht der Fachgelehrten."

[39] Can. 608 CIC: „Eine Ordensgemeinschaft (*communitas religiosa*) muss in einer rechtmäßig errichteten Niederlassung unter der Autorität eines nach Maßgabe des Rechts bestellten Oberen (*superior*) wohnen..." Dieser scheinbar deutliche Canon ist bei näherer Betrachtung ziemlich kompliziert und lässt mehrere Fragen offen. Die ehemalige Professorin für Kirchenrecht in Washington und derzeitige Mitarbeiterin der Religiosenkongregation in Rom, Sharon Holland, hat dargelegt, welche unterschiedlichen Begriffe der Canon im Laufe seiner Entstehungsgeschichte gekannt hat (*domus, sedes, coetus, erigere* und *constituere*). Auch zeigt sie, wie manche Kirchenrechtler die Gebäude betonen, während andere erst über die Gemeinschaft und danach über das Gebäude sprechen. Interessant ist der Hinweis auf sogenannte „Tochterhäuser", die man im Codex von 1917 kannte. Dies waren Häuser, die formal kirchenrechtlich keine Niederlassungen und deren „Oberer" kein Oberer im eigentlichen Sinne, sondern ein Delegierter eines Oberen war. Sharon Holland, „'Religious House' according to Canon 608", in: *The Jurist* 50 (1990), S. 524 - 552.

[40] Can. 584 CIC: „Ein Institut aufzuheben, steht ausschließlich dem Apostolischen Stuhl zu, dem es auch vorbehalten ist, über dessen Vermögen zu verfügen."

[41] Can. 616 § 2: „Die Aufhebung der einzigen Niederlassung eines Instituts steht dem Heiligen Stuhl zu, dem es in diesem Falle auch vorbehalten ist, über das Vermögen zu bestimmen."

[42] In der Praxis wird für diözesanrechtliche Institute der Bischof die Initiative ergreifen, etwas zu regeln, und dem Apostolischen Stuhl seine beabsichtigten Vorkehrungen vorlegen. Unklar ist, wie dies bei Instituten päpstlichen Rechtes verlaufen soll.

[43] Bruno Primetshofer, *Ordensrecht* (Freiburg: Rombach, ^{4}2003), S. 92.

[44] Man kann die Frage stellen, ob die Aufhebung des Hauses – *domus* als juristische Entität – auch die Aufhebung des Instituts impliziert, wie Rudolf Henseler und Dominicus Meier argumentieren (Rudolf Henseler und Dominicus Meier, Kommentar zu can. 616, rdn. 4, in: Klaus Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar* (Essen: Ludgerus, Stand erste Ausgabe und Ergänzung Dezember 2002); vgl. ebenfalls Dominicus M. Meier, „Rechtliche Anfragen zu Zusammenschlüssen von Ordensinstituten", in: *Ordenskorrespondenz* 43 (2002), S. 392, wenn er schreibt: „Nach c. 616 § 2 CIC steht eine Vermö-

gensbestimmung bei der Aufhebung der einzigen Niederlassung eines Instituts dem Hl. Stuhl zu. Diese ausschließliche Kompetenz des Hl. Stuhls erklärt sich daraus, dass diese Aufhebung de facto der Aufhebung des Instituts gleichkommt. Insofern ist dieser Fall mit der Bestimmung in c. 584 CIC gleich." Gegen diese Interpretation spricht erstens, dass ein Haus und ein Institut zwei verschiedene juristische Personen sind (vgl. can. 634 § 1), und zweitens führt die römische Antwort auf eine Frage eines Diözesanbischofs zu einer anderen Interpretation. Der Bischof fragte, ob das (diözesanrechtliche) Religioseninstitut aufgehoben werden soll, nachdem die letzten fünf kranken Schwestern in einem Pflegeheim untergebracht worden waren, das von einem anderen Religioseninstitut geleitet wird. Der Präfekt der Religiosenkongregation antwortet ausdrücklich, dass das Institut als juristische Person nicht aufgehoben werden kann, solange es noch Mitglieder gibt. F. Stephen Pedone, James I. Donlon (Hgs.), *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 2000* (Washington DC: CLSA, 2000), S. 7-9. Primetshofer ist auch der Meinung, dass die Aufhebung des letzten Hauses nicht notwendigerweise zusammenfällt mit der Aufhebung des Instituts als solchem. Primetshofer, *Ordensrecht*, S. 50 und 89 - 90. Die Kommission „Kirchenrechtliche Angelegenheiten der Religiosen" (KAR) der Konferenz der Höheren Ordensoberen in den Niederlanden (KNR) ist ebenfalls der Meinung, dass die Aufhebung des letzten Hauses nicht automatisch die Aufhebung des Institutes impliziert. Sie verweist dabei nicht nur auf die von mir genannte Interpretation, sondern auch auf historische Ereignisse.

[45] Dies wird auch darin ersichtlich, dass wenn das Vermögen negativ ist – wenn z.B. Schulden vorhanden sind – dem Apostolischen Stuhl dieses Vermögen ebenfalls nicht zukommt bzw. es ihm nicht zulasten gelegt werden kann.

[46] Vgl. cann. 120; 574 § 1; 590 § 1 CIC. Rose McDermott, „Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life", in: John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green (Hgs.), *New Commentary on the Code of Canon Law: An Entirely New and Comprehensive Commentary by Canonists from North America and Europe, with a Revised English Translation of the Code* (New York: Paulist, 2000), Kommetar zu can. 584, S. 752.

[47] Canon 320 § 2: „Aus schwerwiegenden Gründen können von der Bischofskonferenz errichtete Vereine von dieser aufgelöst werden; vom Diözesanbischof errichtete Vereine von diesem, und zwar auch solche, die kraft apostolischen Indultes von Ordensleuten mit Zustimmung des Diözesanbischofs errichtet worden waren."

[48] In der Literatur ist man einstimmig der Meinung, dass auch das Vermögen einer privaten Rechtsperson einen kirchlichen Charakter hat, weil es schließlich für kirchliche Zwecke bestimmt ist. Es steht darum ebenso unter einer gewissen kirchlichen Aufsicht. Vgl. Meijers, S. 257 - 260.

[49] Das Argument, dass eine Übertragung von Vermögen von einer juristischen Person auf eine andere – zum Beispiel von Provinz A zu Provinz B – *innerhalb* desselben Instituts keine Vermögensveräußerung ist, ist selbstverständlich richtig. Die Frage ist jedoch, ob die neu errichtete Rechtsperson, wie manche Institute es wollen, als Rechtsperson *innerhalb* des Instituts betrachtet werden kann. Immerhin habe ich den Eindruck, dass die neue Rechtsperson gerade deshalb errichtet wird, um vom Religioseninstitut unabhängig zu sein, auch wenn ein wichtiger Zweck der neuen Rechtsperson ist, für die Mitglieder und das Erbgut Sorge zu tragen.

[50] Vgl. Meijers, S. 244 - 245, der hier vor allem über Werke des Apostolats spricht, die in einer selbständigen Rechtsperson untergebracht und damit vom Religioseninstitut abgetrennt werden.

[51] Johannes Paulus II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Vita consecrata", *AAS* 88 (1996), S. 377-486, deutsche Übersetzung in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Heft 125 (kursiv im Original).

Quellen:

- Johannes Paul II., *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, AAS* 82 (1990), S. 1045 - 1363.
- Idem, *Codex Iuris Canonici, AAS* 75/2 (1983).
- Idem, Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Vita consecrata", no. 63, deutsche Übersetzung der vatikanischen Website.

Literatur:

- De Paolis, Velasio, *De bonis ecclesiae temporalibus: Adnotationes in Codicem: Liber V* (Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1986).
- DiPietro, Melanie, „The Apostolate: Is a New Public Juridic Person Next?", in: *The legal Bulletin* 75 (2003), S. 3-13.
- Fahrnberger, Gerhard, „Das Zweite Vatikanische Konzil und die Revision des kirchlichen Vermögensrechts", in: Hans Paarhammer (Hg.), *Administrator bonorum: oeconomus tamquam paterfamilias. Sebastian Ritter zum 70. Geburtstag* (Thaur/Tirol: Österreichischer Kulturverlag, 1987), S. 137 - 161.

- Heimerl, Hans, Helmuth Pree, *Handbuch des Vermögensrechts der Katholischen Kirche* (Regensburg: Pustet, 1993).
- Idem, *Kirchenrecht: Allgemeine Normen und Eherecht* (Wien: Springer, 1983).
- Henseler, Rudolf, Dominicus Meier, Kommentar zum Ordensrecht, in: Klaus Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar* (Essen: Ludgerus, Loseblattsammlung).
- Hite, Jordan, Sharon Holland, Daniel Ward, (Hgs.), *A Handbook on Canons 573 - 746* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1985).
- Holland, Sharon, „'Religious House' according to Canon 608", in: *The Jurist* 50 (1990), S. 524 - 552.
- Hülskamp, Martin, *Das Kirchenvermögen und die Verantwortung der obersten kirchlichen Autorität unter besonderer Berücksichtigung der Communicatio bonorum.* Nicht veröffentlichte Lizentiatsarbeit Päpstliche Universität Gregoriana (Rom: Fakultät Kanonisches Recht, 1989).
- Huysmans, Ruud, *Algemene Normen van het Wetboek van Canoniek Recht*, Novum Commentarium Lovaniense (Leuven: Peeters, 1993).
- Kennedy, Robert T. „Temporal Goods of the Church", in: John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green (Hgs.), *New Commentary on the Code of Canon Law: An Entirely New and Comprehensive Commentary by Canonists from North America and Europe, with a Revised English Translation of the* Code (New York: Paulist, 2000), S. 1451 - 1525.
- Maida, Adam J., Nicholas P. Cafardi, *Church Property, Church Finances, and Church-related Corporations: A Canon Law Handbook* (St. Louis, MO: Catholic Health Association, 1984).
- McDermott, Rose, „Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life", in: John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green (Hgs.), *New Commentary on the Code of Canon Law: An Entirely New and Comprehensive Commentary by Canonists from North America and Europe, with a Revised English Translation of the* Code (New York: Paulist, 2000), S. 741-779.
- Meier, Dominicus M., „Rechtliche Anfragen zu Zusammenschlüssen von Ordensinstituten", in: *Ordenskorrespondenz* 43 (2002), S. 387-393.
- Meijers, A.P.H., *Het vermogensrecht in het Wetboek van Canoniek Recht: Verwerving, bezit, beheer en vervreemding van vermogen binnen de kerk.* Novum Commentarium Lovaniense (Leuven: Peeters, 2000).
- Pree, Helmuth, „Grundfragen kirchlichen Vermögensrechts", in: Joseph Listl, Heribert Schmitz (Hgs.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts.* Zweite, grundlegend neubearbeitete Auflage (Regensburg: Pustet, 1999), S. 1041 - 1068.
- Primetshofer, Bruno, *Ordensrecht auf der Grundlage des CIC 1983 und des CCEO unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz* (Freiburg: Rombach, ^{4}2003).
- Schulz, Winfried, Kommentar zum Vermögensrecht, in: Klaus Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar* (Essen: Ludgerus, Loseblattsammlung).

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 09. Mai 2005

Aus dem Vatikan

Zum Tod von Papst Johannes Paul II. am 02 April 2005 haben die Vorsitzenden der deutschen Ordensobernvereinigungen P. August Hülsmann SCJ (VDO) Sr. Aloisia Höing SMMP (VOD) und Br. Bernward Elsner FMMA (VOB) eine gemeinsame Trauerbotschaft veröffentlicht.
Dem am 19. April neu gewählten Papst Benedikt XVI. (Joseph Cardinal Ratzinger) haben sie in einem ebenfalls gemeinsamen Brief gratuliert. Beide Texte dokumentiert die Ordenskorrespondenz im Folgenden:

Zum Tod von Papst Johannes Paul II.

Die Ordensgemeinschaften in Deutschland haben mit großer Trauer die Nachricht vom Tod Papst Johannes Pauls II. vernommen. Mit unzähligen Menschen aus aller Welt sind wir in diesen Tagen verbunden in Trauer um den Papst, der sich unermüdlich für Frieden, Gerechtigkeit, Versöhnung und die Unantastbarkeit des Lebens eingesetzt hat.
In den 26 Jahren seines Pontifikats war dieser Papst den Ordensgemeinschaften stets zutiefst verbunden. Immer wieder erinnerte er, dass das geweihte Leben „als entscheidendes Element für die Sendung der Kirche in deren Herz und Mitte“[1] stehe.
Mit großer Dankbarkeit blicken wir zurück auf ungezählte Begegnungen und Audienzen, in denen er am Schicksal der Ordensgemeinschaften Anteil genommen hat. Papst Johannes Paul II. hat die Ordensgemeinschaften und besonders deren Generalkapitel mit seiner Sorge begleitet und sie in ihrem je eigenen Charisma bestärkt. Er ermutigte sie, ihre je eigene Sendung in dieser Zeit zu verwirklichen und das Evangelium dadurch zum Leuchten zu bringen. Das Bekenntnis zu den evangelischen Räten war für ihn ein wesentlicher Bestandteil des Lebens der Kirche, das diesem, so schrieb er einmal, „einen wertvollen Impuls zu einer immer konsequenteren Verwirklichung des Evangeliums verleiht“[2].
Um die Bedeutung und die Perspektiven des geweihten Lebens im neuen Jahrtausend zu vertiefen, hat Papst Johannes Paul II. im Rahmen seines Pontifikats eine Bischofssynode zum Thema „Das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt“ zusammenge-

rufen. Ihre Ergebnisse hat er in dem Apostolischen Schreiben VITA CONSECRATA vom 25. März 1996 vorgelegt. Dieses Schreiben verstehen wir als sein bleibendes Vermächtnis an die Ordensgemeinschaften, für das wir ihm zutiefst dankbar sind. Seine Worte für die Zukunft sind uns bleibender Auftrag: Ihr sollt euch nicht nur einer glanzvollen Geschichte erinnern und darüber erzählen, sondern ihr habt eine große Geschichte aufzubauen! Blickt in die Zukunft, in die der Geist euch versetzt, um durch euch noch große Dinge zu vollbringen. Macht euer Leben zu einer leidenschaftlichen Christuserwartung. Lebt treu zu Christus, zur Kirche, zu eurem Institut und gegenüber den Menschen unserer Zeit. So werdet ihr Tag für Tag von Christus erneuert werden, um mit seinem Geist geschwisterliche Gemeinschaften aufzubauen, mit ihm den Armen die Füße zu waschen[3].
In seinem Pontifikat hat uns Johannes Paul II. diesen Auftrag stets selbst vorgelebt.
In diesen Stunden und Tagen verbinden wir unser Gebet mit dem vieler Menschen und bitten um Gottes Geschenk des ewigen Lebens für den verstorbenen Papst Johannes Paul.

1 Vita Consecrata, 10.

2 Ebd., 3.

3 Vgl. ebd., 110.

Grußwort der Vorsitzenden der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

anlässlich der Wahl von Papst Benedikt XVI. (Joseph Kardinal Ratzinger) am 19. April 2005

Seine Heiligkeit Papst Benedikt XVI,
die Ordensobernvereinigungen Deutschlands haben zusammen mit vielen Menschen um eine gute Papstwahl gebetet und gratulieren Ihnen, Papst Benedikt XVI., sehr herzlich zu Ihrer Wahl. Wir wünschen Ihnen Gottes Beistand und reichen Segen. Gleichzeitig versichern wir Sie unseres begleitenden Gebetes für Ihr verantwortungsvolles und schwieriges Amt, damit Sie es, wie der gute Hirte, zum Wohle der Kirche und zum Segen der Menschen auszuüben vermögen.
Viele Hoffnungen und Erwartungen der Menschen, überall auf der Welt, sind auf Sie, den Pontifex Maximus, gerichtet. Gebe Gott Ihrem Wirken die Kraft und Ausstrahlung, Brücken zwischen Gott und den Menschen zu bauen und Brückenschläge des Friedens und der Gerechtigkeit zwischen den Menschen zu ermöglichen.
Als Ordensleute, die in tiefer Verbundenheit mit der Kirche leben und sich weltweit einsetzen für die Verbreitung des Glaubens und die Verkündigung des Evangeliums, leisten wir gern unseren Beitrag dazu.
Ermutigt von Ihrem Vorgänger, Papst Johannes Paul II., als Ordenschristen einen Platz im Herzen und der Mitte der Kirche zu haben, nehmen wir gern den Pulsschlag der Botschaft Jesu auf und versuchen ihn hinein zu leben und hinein zu buchstabieren in unsere Zeit. Umgekehrt verstehen wir unseren Dienst aber auch als Überbringer und Botschafter der Menschen, die mit ihren Fragen, Sorgen und Nöten, bei uns und in der Kirche einen Platz, ein offenes Herz, Beachtung, Anerkennung und Würde suchen; eine Antwort, dass sie trotzdem von Gott angenommen und geliebt sind.
So sehen wir unsere Sendung darin, Anwalt des Evangeliums zu sein in dieser Zeit und Anwalt der Menschen in dieser Welt und unserer Kirche.
Beiderlei Dienst sind wir bereit aus ganzem Herzen und ganzer Kraft einzubringen und Sie damit in Ihrem Amt und Dienst als Hirte und Nachfolger Jesu Christi zu unterstützen.
Sie haben den Namen eines der größten Ordensgründer der Kirchengeschichte gewählt. Als Ordenschristen freut uns dieses Zeichen in besonderer Weise, geben Sie doch damit dem Ordensleben neue Bedeutung und neue Kraft.

Es ist für uns in Deutschland, nach den Ereignissen des letzten Jahrhunderts, eine besondere Ehre und ein Zeichen lebendiger Versöhnung der Völker, dass Ihnen als Deutschem das Papstamt anvertraut wurde.
So empfehlen wir Sie dem Segen Gottes und bitten umgekehrt um Ihre ermutigende Begleitung.

Internationaler Ordenspressedienst stellt Erscheinen ein

Der internationale Ordenspressedienst „Vidimus Dominum" hat zum 31. März sein Erscheinen eingestellt. Das teilte der von der Union der Generaloberen (USG) und der Generaloberinnen (UISG) getragene Internet-Service mit. Die zuständigen Redakteure seien in die Entscheidung ihrer Leitungsebenen nicht einbezogen gewesen. „Vidimusdominum.org" verbreitete seit acht Jahren täglich einige teils exklusive Informationen aus dem Leben der Ordensgemeinschaften und Kongregationen. Ausschlaggebend waren offenbar Kostengründe. Bereits im Februar hatte die bisherige Leiterin von Vidimus Dominum, Sr. Caterina Cangià F.M.A., ihr Amt niedergelegt (vgl. OK 1/05).

Neues Martyrologium

Eine überarbeitete Neuausgabe des Gesamtverzeichnisses der Heiligen und Seligen der katholischen Weltkirche wurde im Rahmen eines Studientages anläßlich des 41. Jahrestags von „Sacrosanctum Concilium" im Vatikan vorgestellt. Das „Martyrologium Romanum" enthält auf 844 Seiten in lateinischer Sprache biographische und liturgische Angaben über 6.650 namentlich bekannte Selige und Heilige. Ferner sind 7.400 nicht mit Namen identifizierbare Märtyrer in dem Buch aufgeführt, die bei Christenverfolgungen getötet wurden. Das neue Martyrologium erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, es will vor allem bei den antiken Märtyrern authentische Traditionen vermitteln und die kirchlich approbierte Verehrung eines Heiligen oder Seligen anzeigen. Das auf Anregung des Zweiten Vatikanischen Konzils entstandene Werk ist das Resultat einer mehr als 30jährigen Arbeit. Eine deutsche Übersetzung des Werkes ist geplant. (ON)

Seligsprechungen von Leon Dehon und Charles de Foucauld verschoben

Die für den 24. April 2005 angesetzte Seligsprechung des Ordensgründers Leon Dehon und die für den 15. Mai 2005 geplante Seligsprechung von Charles de Foucauld (vgl. OK 1/2005) sind wegen der Papstereignisse verschoben worden. Neue Termine waren bei Redaktionsschluss noch nicht bekannt.
Unterdessen wird aus demVatikan gemeldet, dass Papst Benedikt XVI. künftig nur noch Heiligsprechungszeremonien, nicht aber mehr Seligsprechungen persönlich leiten wird. Der Vatikan kehrt damit zur alten Praxis zurück, wie sie bis 1975 üblich war, berichtete die italienische Tageszeitung „Il Giornale". In Zukunft soll der Präfekt der zuständigen Kongregation den Seligsprechungszeremonien vorstehen. Der Papst behält sich die Leitung der Heiligsprechungszeremonien vor. Das gelte für alle künftigen Erhebungen von Seligen und Heiligen.
(kna, scj.de, charlesdefoucauld.de)

Schwester Dr. Lydia Allen in vatikanische Bildungskongregation berufen

Schwester Dr. Lydia Allen, Mitglied der „Barmherzigen Schwestern von Alma" in Mainz, gehört zu den neuen Beratern der vatikanischen Bildungskongregation, die der Papst Johannes Paul II. aus dem deutschsprachigen Raum berufen hat. (vod)

Aus der Weltkirche

Polen

Seit der Wende geht auch in Polen die Zahl der Frauen deutlich zurück, die sich für ein Leben im Kloster entscheiden, berichtet die Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart". Während 1993 noch 1100 Frauen als Novizinnen in eine Ordensgemeinschaft eingetreten seien, seien es 2003 nur noch 858 gewesen. Dagegen sei die Zahl der Männer, die sich als Priesteramtskandidaten beworben hätten, gegenüber 1994 um zehn Prozent gestiegen, auf zuletzt 1500.

Der polnische Pallottinerpater Henryk Hoser SAC wurde im Januar 2005 von Papst Johannes Paul II. zum Präsidenten der Päpstlichen Missionswerke und zum zweiten Sekretär der Missionskongregation ernannt. Vor seinem Ordenseintritt 1969 wirkte P. Hoser als Arzt. Von 1975 bis 1995 arbeitete er in Ruanda, unter anderem auch in einem Aids-Zentrum. Danach war er Regionaloberer der Pallottiner in Frankreich und ein Jahr lang Leiter der Missionsprokur seines Ordens in Brüssel.

Serbien/Kosovo

In Prizren wurde am 16. April 2005 der Grundstein für das erste Internatsgymnasium für Jungen und Mädchen im Kosovo gelegt. „Schule und Internat stehen allen Volksgruppen und Religionsgemeinschaften offen", sagt der Geschäftsführer des Trägervereins, der deutsche Jesuitenpater Walter Happel. An dem Pilotprojekt sind neben dem deutschen Osteuropa-Hilfswerk „Renovabis" deutsche und kroatische Jesuiten sowie österreichische Schulschwestern beteiligt. Präsident Ibrahim Rugova nahm an der Grundsteinlegung teil. (kap)

Griechenland

Orthodoxe Priester und Mönche sollen künftig Wehrdienst leisten.Das meldet die Nachrichtenagentur afp. Das Verteidigungsministerium greife damit eine Anregung der orthodoxen Kirche Griechenlands auf, die sich nach einer Reihe von Skandalen um eine „Reinigung" ihres Klerus bemüht. Ein Gesetzesvorschlag, der jetzt vorgestellt wurde, sieht eine Aufhebung der jahrzehntelangen Dispens vom Wehrdienst vor, die für Priester und Mönche aller Konfessionen gilt. Sie müssten dann künftig 12 Monate Pflichtdienst an den Waffen leisten. (afp/rv)

Rumänien

Im siebenbürgischen Sangeorgiu de Mures entsteht ein neues Karmelitinnenkloster.Der Apostolische Nuntius in Bukarest, Erzbischof Jean-Claude Perisset, segnete gemeinsam mit Erzbischof György Jakubinyi von Alba Julia den Grundstein für das neue Kloster. Dort werden außer der Kapelle und den Zellen für acht Schwestern auch eine Nähwerkstatt, eine Kerzengießerei, eine Schmuckwerkstatt und eine Bibliothek Raum finden. (kap)

Afrika/Ägypten

Die neuen Missionare der orthodoxen Kirche für Afrika sollen zugleich Ärzte und Entwicklungshelfer sein. Das hat Patriarch Theodoros II. von Alexandria und Ganz Afrika angekündigt, so die Zeitschrift „Christ in der Gegenwart". Für die entsprechende Ausbildung wird im Herbst in Alexandria eine moderne Missionshochschule eröffnet. Sie soll jährlich etwa vierzig Priester mit einer entsprechenden medizinischen oder entwick-

lungstechnischen Zusatz-Qualifikation ausbilden. Die Hochschule ist auch Frauen zugänglich, die zu Missionsdiakoninnen ausgebildet werden. Der Patriarch sieht bei der Evangelisierung Afrikas noch viele besondere Aufgaben auf die orthodoxe Kirche zukommen, die wegen ihrer reichhaltigen mystischen Liturgie sowie ihrer besonderen Mischung aus verheirateten Priestern und unverheirateten Mönchen auf junge Afrikaner attraktiv und zeitgemäß wirke. (CiG)

Arabien/Schweiz

In einer der letzten Personalentscheidungen Papst Johannes Pauls II. ist Paul Hinder (62), Kapuziner-Bischof aus der Schweiz, am 21. März zum Leiter der katholischen Kirche auf der Arabischen Halbinsel ernannt worden. Johannes Paul II. machte ihn zum Nachfolger des aus Altersgründen zurückgetretenen Giovanni Bernardo Gremoli (78) mit dem Titel eines Apostolischen Vikars. Seit Ende 2003 war Hinder bereits Weihbischof unter Gremoli. Mit Sitz in Abu Dhabi ist er für die Seelsorge unter den rund 1,3 Millionen Katholiken auf der Arabischen Halbinsel zuständig, insbesondere in den Arabischen Emiraten. Das „Apostolische Vikariat Arabien" umfasst neben den Vereinigten Arabischen Emiraten auch Katar, Oman, Saudi Arabien und Jemen. Von den 42,5 Millionen auf der riesigen Halbinsel lebenden Menschen sind etwa drei Prozent katholisch. Die meisten von ihnen kommen als Gastarbeiter aus asiatischen Ländern. Die Religionsfreiheit der Christen ist in einigen Ländern des Gebiets stark eingeschränkt, insbesondere in Saudi Arabien. Hinder wird bei seiner Tätigkeit von 45 Priestern unterstützt.
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. Am 12. Dezember 2003 ernannte der Papst ihn zum Bischof, am 30. Januar 2004 empfing er in der Kathedrale von Abu Dhabi die Bischofsweihe. (vgl. OK 1/2004)
In einem Interview mit der österreichischen katholischen Wochenzeitung „Die Furche" sagte der neu ernannte Apostolische Vikar, die Lage der gut 1,5 Millionen Christen auf der arabischen Halbinsel verschlechtere sich durch den islamischen Fundamentalismus. Bei den Christen handle es sich vor allem um Gastarbeiter aus den Philippinen und Indien. Für sie sei die Lage erheblich komplizierter geworden. „Vor allem die beiden Irak-Kriege hatten für die Kirchen einen raueren Wind zur Folge. Die Einheimischen setzen 'Christen' mit 'Amerika' gleich – und die negativen Reaktionen bleiben nicht aus". (kipa/kap)

Kongo

Unbekannte haben Anfang Mai den belgischen Jesuiten Rene de Haes im ehemaligen Zaire erschossen. Der 72-jährige Geistliche sei möglicherweise Opfer eines Raubüberfalls geworden, berichtete der römische Missionsnachrichtendienst Misna. Die Täter hätten auf sein Auto geschossen und mehrere Gegenstände daraus entfernt. Der Missionar sei kurz darauf im Krankenhaus von Kinshasa seinen Verletzungen erlegen. De Haes lehrte in Kinshasa Theologie und war zugleich für sein soziales Engagement und seinen Einsatz gegen die Ausbreitung von Aids bekannt. (misna)

Kenia

Der 85jährige amerikanische Dominikanerpater Richard Heath OP erlag am 19. Januar 2005 seinen Verletzungen, die er bei einem Raubüberfall am 4. Januar 2005 in der kenianischen Stadt Kisumu erlitten hatte. P. Richard arbeitete seit 13 Jahren in Kenia. Zuvor war er fast 20 Jahre im südlichen Afrika. (ON)

Osttimor

Der Tod von Johannes Paul II. könnte den Dialog zwischen Kirche und Regierung vorantreiben. Das vermutet Salesianerpater Manuel Pinto. Seit Anfang des Jahres gebe es massive Schwierigkeiten wegen des Religionsunterrichtes an öffentlichen Schulen. Bei den Beisetzungsfeierlichkeiten für Johannes Paul in Rom habe Pinto mit dem Erziehungsminister Osttimors gesprochen. Gegenüber dem Nachrichtendienst „Misna" sagte er: „Er hat der Kirche die Möglichkeit eingeräumt, den Dialog mit der Regierung wieder aufzunehmen." (misna)

Neuseeland

Die vier Orden der „Sisters of Mercy" in Neuseeland schließen sich zu einer Kongregation zusammen. Der neue Orden werde den Namen „Nga Whaea Atawhai o Aotearoa – Sisters of Mercy New Zealand" tragen, teilte eine Kirchensprecherin in Wellington mit. Die „Sisters of Mercy" waren der erste katholische Frauenorden, der 1850 nach Neuseeland kam. Der Orden, in dem heute rund 300 Schwestern arbeiten, ist in den Bereichen Bildung und Erziehung, Altenpflege und Gesundheitsfürsorge aktiv. (kna)

Taiwan

Zwei Steyler Missionare, die seit fünfzig Jahren in Taiwan tätig sind und seit über zwanzig Jahren an der katholischen Fu Ren-Universität in Taipeh unterrichten, wurden für ihr Engagement gewürdigt. Die Katholische Universität verlieh den beiden deutschen Missionaren Heinz Hesselfeld und Arnold Sprenger einen Ehrendoktortitel. Pater Heinz Hesselfeld war von 1974 bis 1983 der zweite Rektor des Institutes für Ingenieurwissenschaft. Pater Arnold Sprenger war von 1967 bis 1983 Dekan der Fakultät für Germanistik. Beide Missionare waren nicht nur in Taiwan tätig, sondern unterrichteten auch an Universitäten in Festlandchina. 1987 gründete Pater Hesselfeld das Institut für Ernährungswissenschaft an der Universität Jiangxi. Pater Arnold unterrichtete über zehn Jahre lang an der Fakultät für Germanistik an der renommierten Universität für Sprachwissenschaften in Peking. An der feierlichen Ehrung der beiden Missionare nahmen Kardinal Paul Shan, der Kanzler der Fu Ren-Universität, Erzbischof Cheng von Taipeh und der Provinzial der Steyler Missionare in China teil. (fides)

Indien

Die Salesianer von Don Boscos haben im Februar 2005 das 100jähriges Jubiläum ihrer Präsenz in Indien gefeiert. Die zentrale Veranstaltung der Feierlichkeiten fand am 28. Februar in New Delhi im Beisein des Generaloberen des Ordens, Pascual Chavez, statt. Im Rahmen der Jubiläumsfeiern, die 2006 im südindischen Unionsstaat Tamil Nadu zu Ende gehen, werden das ganze Jahr über zahlreiche Initiativen stattfinden. In Tamil Nadu kam 1906 der erste Salesianer an, der dort ein Waisenhaus in Thanjavur gründete.
Heute sind rund 2.500 Salesianer Don Boscos in etwa 400 Einrichtungen in Indien, Sri Lanka, Nepal, Pakistan und Myanmar tätig. Der Orden hat vor allem Schulen, Berufsschulzentren und Heime für Straßenkinder und engagiert sich für die Entwicklung ländlicher Gebiete und im Rahmen der Familienberatung. (fides)

Brasilien

Der Mord an der US-Missionarin Dorothy Stang im Amazonas-Teilstaat Para soll auf höchster Ebene verhandelt werden. Brasiliens Generalstaatsanwalt möchte die Ermittlung des Falls dem örtlichen Gericht entziehen und

sie den Bundesbehörden übertragen. Der Teilstaat habe nichts zur Aufklärung vieler ähnlicher Verbrechen getan, argumentierte der Generalstaatsanwalt. Hinter dem Mord an der Missionarin stecken vermutlich örtliche Großgrundbesitzer, die an der illegalen Rodung von Tropenhölzern verdienen. Die Missionarin war bekannt für ihren Einsatz im Umweltschutz. Die 74jährige aus den USA stammende Ordensfrau von der Gemeinschaft der Schwestern von Notre-Dame-de-Namur war am 12. Februar 2005 in Anapu im brasilianischen Bundesstaat Pará von zwei Männern ermordet worden. (kna)

Schweiz

Der Abt des Klosters Einsiedeln lobt das gute Verhältnis zwischen seinem Kloster und dem Kanton Schwyz. Das sagte Abt Martin Werlen bei einem Besuch des Schwyzer Regierungsrates. Nur einen Kritikpunkt brachte Werlen vor: die Finanzierung der Klosterschulen. Zwar kämen die meisten Schüler aus dem Kanton Schwyz, der zahle aber nicht für den Unterricht. Der Abt forderte die Kantonsregierung auf, „nach einem für alle verantwortbaren Weg" zu suchen. Er wolle, dass das Kloster auch weiterhin eine spirituelles und kulturelles Zentrum bleibe, unterstrich Werlen. (kipa)

Frankreich

Der Schweizer Roger Schutz, Gründer der Taizé-Gemeinschaft, wurde am 12. Mai 90 Jahre alt. Die von Schütz in Frankreich gegründete Gemeinschaft zieht seit Jahrzehnten als „ökumenischer Anziehungspunkt par excellence" junge Menschen aus aller Welt an. Und dennoch ist so ziemlich nichts ist so gegangen, wie es eigentlich vorgesehen war, berichtet Frère Emile von der Taizé-Gemeinschaft.
Frère Roger, Sohn eines reformierten Schweizer Pfarrers und einer Französin, habe nie danach getrachtet, sich zu unterscheiden, er habe immer ein grosses Vertrauen in die monastische Tradition gehabt. „Das hat ihn übrigens angetrieben, sich 1940 in der Gegend von Cluny niederzulassen, um nicht mit Gott allein zu sein, sondern mit seinen Brüdern ein einziges Herz zu bilden. Er denkt, dass das Ordensleben die Erneuerung der Kirche unterstützen wird. Das hat ihn bereits als junger Mensch an Cluny, diesem Zentrum des mönchischen Lebens, fasziniert."
Weil der Empfang von jungen Menschen nicht vorgesehen war, die seit den späten 50er Jahren nach Taizé kamen, mussten später neue Formen gefunden werden. „Wie zum Beispiel mit einer grossen Menge von jungen Menschen beten, die aus verschiedenen Kulturen stammen und verschiedene Sprachen sprechen?"
Derzeit gehören der ökumenischen Communauté von Taizé rund 100 Brüder aus über 25 Nationen an. Sie kommen aus verschiedenen christlichen Konfessionen: aus evangelisch-reformierten Kirchen, der anglikanischen oder der katholischen Kirche. Seit 1978 führt die Taizé-Gemeinschaft jährlich zum Jahreswechsel grosse Jugendtreffen in Afrika, Süd- und Nordamerika, Asien und Europa durch, an denen jeweils Zehntausende teilnehmen. Das nächste europäische Jugendtreffen von Taizé findet vom 28. Dezember 2005 bis 1. Januar 2006 in Mailand statt. (kipa)

Niederlande

„Ons rakelings nabij" – „Uns ganz nahe": Unter dieser Überschrift – entlehnt dem neuen Aufsatz Edward Schillebeeckx' „Christlijke identiteit, uitdagend en uitgedaagd. Over de rakelingse nabijheit van de onervaarbare God"* – veranstaltete das *Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving* (DSTS) am 26. Februar 2005 ein Symposium über die Zukunft der Theologie. Eingeladen hatte man in die Räume des *Dominicaans Activiteiten Centrum (DAC)* nach Huissen. Und mehr als 230 interessierte Frauen und Män-

ner aus den Niederlanden, Belgien, Deutschland und der Schweiz kamen. Unter diesen war auch *Edward Schillebeeckx OP* selbst – stand doch der Studientag, im Nachklang seines 90. Geburtstags im November des vergangenen Jahres, ganz im Zeichen der Würdigung des Werks des bedeutenden Konzilstheologen.

Erik Borgman, Laiendominikaner und Direktor des *Heyendaal Instituut* an der Universität Nijmegen, markierte mit seinem Vortrag „Schillebeeckx nach Schillebeeckx" zu Beginn der Veranstaltung die bleibende Bedeutung des theologischen Blicks, wie ihn der flämische Dogmatiker entwickelt hat: nämlich als eine Weise, die Welt *sub ratione Dei* zu betrachten. Die dazugehörige Haltung charakterisierte Borgman im Sinne einer Antwort auf das biblische „Fürchte dich nicht!" (Dtn 1,21 u.ö.) als Unerschrockenheit. Erst solche Angstfreiheit ermöglicht es, den/die/das Andere(n) wahrzunehmen, ihnen gegenüber offen zu sein.

Von Schillebeeckx lernen heißt nach Borgman weiter, Theologie zwischen wissenschaftlicher Rationalität und gläubiger Hoffnung zu verorten. Maßstab einer solchen Theologie ist die (partikulare) Person Jesus – nach Schillebeeckx verstanden als das messianische Bild (des universalen) Gottes. Solch eine Jesus-zentrierte Theologie erschafft zusammen mit dem sie tragenden Glauben Kirche – durch ihre *présence au monde* (M.-D. Chenu OP), durch ihre Verknüpfung mit der Tradition wie auch durch die in Predigt, Bekenntnis und Feier sich immer wieder neu konstituierende Gemeinschaft der Glaubenden. Ihr Vertrauen zieht eine so an Schillebeeckx geschulte, zutiefst dominikanische Theologie aus der (mit anderen geteilten) Hoffnung auf das, was noch ansichtig werden muss: Gottes Gnade für alle!

Dass die theologische Beerbung Schillebeeckx' sich nicht im fachwissenschaftlichen Diskurs erschöpfen muss, zeigte der Theologe, Soziologie und Laiendominikaner *Ton Zondervan* auf. In Auseinandersetzung mit Schillebeeckx entwickelte der am DAC mit der Jugendarbeit betraute Zondervan ein Model von religiöser Bildung Jugendlicher in einer weitestgehend säkularisierten bzw. schon wieder „postsäkularen" (J. Habermas) Gesellschaft, wie wir ihr z.B. in den Niederlanden begegnen. Hier kann Schillebeeckx' Gedankenfigur einer „negativen Ekklesiologie" (vgl. z.B. E. Schillebeeckx, Menschen. Die Geschichte von Gott, Freiburg/Br. 1990, 237ff.) helfen, eine für Jugendliche nachvollziehbare Form von Kirchesein theologisch zu begründen.

Weitere Vorträge von *André Lascaris OP* (DSTS) und *Anne-Marie Korte* (Universität Utrecht), Diskussionsrunden wie auch künstlerische Einlagen rundeten den Tag ab. Auf dem Höhepunkt der Veranstaltung konnte *Leo Oosterveen OP* (DSTS) seinem Mitbruder Edward Schillebeeckx das erste Exemplar der Festschrift zum 90. Geburtstag überreichen: „Ons rakelings nabij. Gedaanteveranderingen van God en geloof"**. Neben Beiträgen der Herausgeber/-innen und ‚Gast'-Autoren wie *Robert J. Schreiter CPPS*, *David Tracy* (beide Chicago), *Emilio Platti OP* (Leuven – Kairo) oder *Huub Oosterhuis* (Amsterdam) findet sich auch ein Aufsatz aus der Feder des Geehrten in dem Buch: der eingangs erwähnte Text zur Frage nach christlicher Identität; Schillebeeckx analysiert das Problem im Kontext der einschlägigen Debatten der mittelalterlichen (Dominikaner-) Theologie wie auch im Rahmen der aktuellen Sichtbarkeit einer so genannten „Neuen Religiosität". Es ist zu hoffen, dass dieser Text bald einen Übersetzer findet…

Ulrich Engel OP, Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin (IMDC)

* Dt.: Christliche Identität, herausfordernd und herausgefordert. Über die intime Nähe des unerfahrbaren Gott.

** Dt.: Uns ganz nahe. Umgestaltungen von Gott und Glauben. – Hrsg. von M. Kalsky / A. Lascaris / L. Oosterveen / I. van der Spek, Nijmegen – Zoetermeer 2005.

Aus den Ordensobernvereinigungen

In memoriam

Am 28. April 2005 verstarb ***Schwester Benedicta (geb. Eliabeth) Maintz***, Ursuline von Calvarienberg-Ahrweiler. Elisabeth Maintz wurde am 12.10.1913 geboren und legte am 18.05.1939 die Gelübde ab. Vom Generalkapitel 1971 ab war sie als Generaloberin 12 Jahre lang **Generaloberin** ihrer Gemeinschaft. In diesen 12 Jahren war sie Mitglied der **Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) und von 1978 bis 1984 deren Vorsitzende**. Auch in der internationalen Vereinigung der Generaloberinnen in Rom wirkte sie als Rätin mit und vertrat die Interessen des deutschsprachigen Raumes. Das Auferstehungsamt für Sr. Benedicta wurde am Mittwoch, 04. Mai 2005, in der Klosterkirche Calvarienberg gefeiert, die Beisetzung erfolgte anschließend auf dem Ahrtorfriedhof. R.I.P.

Die Schwestern der Ordensgemeinschaft der Hl. Elisabeth, Aachen, trauern um den Verlust ihrer **Generaloberin**, ***Schwester M. Regina Rollinger*** (*28.07.33 - +18.02.05). R.I.P.

Personelles

Dominikanerinnen Unserer Dienenden Frau, Düsseldorf-Angermund, Wiederwahl: **Priorin *Sr. Cäcilia M. Prauschke***.

Dominikanerinnen von Bethanien von Venlo, Thorn, Neuwahl: **Generalpriorin *Sr. Sara Böhmer OP***, Vorgängerin: Sr. Veronika Stettner OP.

Barmherzige Schwestern nach der Regel des hl. Augustinus, Neuss, Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. M. Wiltrudis Freckmann OSA***.

Armen-Schwestern vom Heiligen Franziskus, Europäische Provinz, Düren-Arnoldsweiler: Neue **Provinzoberin**: ***Sr. M. Martha Kruszynski***.

Kongregation der Schwestern vom Göttlichen Erlöser, Provinz Deutschland, Nürnberg, Neue **Provinzoberin**: ***Sr. Marie Petra Beck***.

Kongregation der Schwestern vom hl. Josef, Kloster Str. Trudpert, Münstertal/Schwarzwald, Neuwahl: **Provinzoberin *Sr. Gertraud Wiesler***, Vorgängerin: Sr. Adelgundis Linemann.

Schwestern von der Göttlichen Vorsehung, Münster, Wiederwahl: **Generalkoordinatorin *Sr. Laetitia Janßen***.

Missionsschwestern „Königin der Apostel", Hallenberg, Neuwahl: **Provinzoberin *Sr. M. Anselma Colaco, SRA***, Vorgängerin: Sr. Jessica Nadakal.

Am 24. Februar 2005 hat die Provinzversammlung der deutschen Spiritaner-Provinz ***P. Bruno Trächtler*** zum neuen **Provinzial** der deutschen Ordensprovinz gewählt. Die Amtszeit dauert bis zum nächsten ordentlichen Provinzkapitel im Jahr 2006. Die Ernennung von P. Peter Marzinkowski zum Bischof von Alindao in Zentralafrika hatte eine Neuwahl zum Amt des Provinzials notwendig gemacht.

Wie wir aus den Stiepeler Kloster-Nachrichten erfuhren, wurde **Abt *Albert Dölken OPraem*** am 24. Februar 2005 durch das Wahlkapitel der Abtei Hamborn unter dem Vorsitz des Generalabtes Thomas Handgrätinger nach Ablauf seiner ersten Amtszeit erneut für die Dauer von zehn Jahren zum Abt der Kanonie Hamborn gewählt.

Das Provinzkapitel der Niederdeutschen Provinz der Karmeliten unter Leitung des Generalpriors Pater Joseph Chalmers hat am 17. März in Mainz ***P. Wilfried Wanjek O.Carm.*** zum neuen **Provinzial** gewählt. Er folgt im Amt des Provinzials P. Pankraz Ribbert O.Carm nach. Bislang war P. Wilfried als Provinzökonom der Niederdeutschen Karmelitenprovinz tätig.

Das Provinzkapitel der Münchener Provinz der Redemptoristen hat im Exerzitienhaus Cham in der Oberpfalz am 5. April 2005, ***P. Edmund Hipp*** zum neuen **Provinzial** gewählt. Die Wahl wurde durch den Generalobern P. Joseph W. Tobin bestätigt. P. Hipp ist Amtsnachfolger von P. Hans Schalk, der von 1999 bis 2005 die Provinz geleitet hat.

Das Provinzkapitel der Norddeutschen Ordensprovinz der Missionare vom hlst. Herzen Jesu hat ***P. Hans Lamers*** zum neuen **Provinzial** der Norddeutschen Ordensprovinz gewählt. Mit der noch am Wahltag erfolgten Bestätigung durch den Generalsuperior der Ordensgemeinschaft ist P. Lamers im Amt. Als Provinzial ist er Nachfolger von P. Dr. Alfred Völler, der – wenn auch mit Unterbrechungen – dieses Amt für achtzehn Jahre inne hatte.

Die Deutsche Provinz der Pauliner hat während ihres Wahlprovinzkapitels ***P. Maximilian Melonek OSPPE*** zum neuen **Provinzial** gewählt. Die Wahl wurde vom Ordensoberen bestätigt. Im Amt des Provinzials ist P. Melonek Nachfolger von P. Mirko Legawiec OSPPE.

Am 01. März 2005 wurde P. Wolfgang Schumacher OCarm. als **Generalsekretär** der VDO verabschiedet; ***P. Rüdiger Kiefer SAC*** wurde in das Amt eingeführt. Er war von der Vollversammlung der VDO am 22. Juni 2004 zum neuen Generalsekretär gewählt worden (vgl. OK 3/2004, S. 364). Eine Dokumentation der Rede des VDO-Vorsitzenden P. August Hülsmann SCJ bei der Amtsübergabe findet sich in diesem Heft ab S. 157.

Pater Prof. Dr. Johannes-Baptist Freyer OFM, Mitglied der Kölnischen Franziskanerprovinz, wurde am 16. Februar 2005 durch die Päpstliche Kongregation für das Katholische Bildungswesen zum neuen **Rektor der neuen Päpstlichen Universität Antonianum** der Franziskaner in Rom ernannt. Bisher war das Antonianum eine Päpstliche Hochschule, jetzt ist es Päpstliche Universität geworden. Johannes Baptist Freyer ist in Waldshut (Baden) am 13. Juli 1953 geboren und wurde am 12. März 1983 zum Priester geweiht. In der Kölnischen Franziskanerprovinz war er von 1991-1995 Ausbilder und von 1992-1995 Provinzdefinitor. Gleichzeitig war er von seiten des Vatikans Assistent der deutschen Klarissenföderation von 1992-1998. Seit 1996 lehrte er am Pontificium Athenaeum Antonianum. (pm)

Papst Johannes Paul II. hat den Kölner Theologen und Psychiater ***Dr. Manfred Lütz*** in die **Leitung der päpstlichen Akademie für das Leben** berufen. Manfred Lütz gehört damit zum sogenannten Direktions-Rat der Vatikan-Akademie, zusammen mit fünf weiteren Persönlichkeiten aus aller Welt, die der Papst noch am 23. März für den Rat ernannte. Lütz, der als Chefarzt am Kölner Alexianer-Krankenhaus arbeitet, war Referent der VDO-Mitgliederversammlung 2004. (rv/vdo)

Redemptoristen bilden Union

Vom 12.-15. April 2005 tagte zum letzten Mal das Provinzkapitel der Kölner Provinz der Redemptoristen. Tagungsort war Torhout (Belgien). Gleichzeitig tagten dort die Provinzkapitel der Nachbarprovinzen Flandern, Niederlande und Schweiz. In gemeinsamen und getrennten Sitzungen wurde die Union dieser vier Provinzen beschlossen. Gründungstag der neuen Provinz mit Namen „St. Clemens" ist der 01. August 2005, das Fest des hl. Alfons. Der neue Provinzial und seine Räte werden erst in der konstituierenden

Tagung des ersten Provinzkapitels in Matran/Schweiz (in der Nähe von Fribourg) nach der Gründung der Provinz gewählt. Die Union wird ca. 330 Redemptoristen umfassen. Sitz der neuen Provinz wird Wittem/Niederlande sein (nahe der deutschen Grenze bei Aachen), die Routinegeschäfte werden z.T. wegen der besseren Erreichbarkeit in Köln-Mülheim geführt werden.

Ministerpräsident Beck lobt unverzichtbares Wirken von Ordensgemeinschaften

Bei der Feier des 150-jährigen Bestehens der Ordensgemeinschaft der Mallersdorfer Franziskanerinnen am Samstag, 05. März, in Pirmasens hat Ministerpräsident Kurt Beck die Bedeutung von Ordensgemeinschaften für eine solidarische Gesellschaft unterstrichen.
Trotz aller technischen und gesellschaftlichen Entwicklungen seien heute viele Menschen auf Solidarität und Nächstenliebe angewiesen. Der demographische Wandel, die Arbeitslosigkeit oder die Finanzierung der Sozialsysteme stellten die Gesellschaft vor große Herausforderungen. „Es ist deshalb beruhigend zu wissen, dass das Fundament der christlichen Gemeinschaften allen Belastungen standgehalten und in jedem Zeitalter immer wieder Menschen aus dem Glauben heraus für solidarisches Handeln inspiriert und motiviert hat", so Ministerpräsident Beck. „Wir brauchen auch in Zukunft Menschen, die in Ordensgemeinschaften leben und wirken."
Bischof Dr. Anton Schlembach kündigte im Rahmen der Feier an, dass in absehbarer Zeit mit der Seligsprechung des Pfälzer Priesters Paul Josef Nardini gerechnet werden könne, der Mitte des 19. Jahrhunderts in Pirmasens den Orden der „Armen Franziskanerinnen von der heiligen Familie" (Mallersdorfer Schwestern) gegründet hat. (mit Material von: Bistum Speyer/is)

Pastoralkurs Krankenhaus-Seelsorge

Das Referat Krankenhaus-, Hospiz- und Notfallseelsorge und Seelsorge für Berufe im Gesundheitswesen im Erzbistum Köln bietet für angehende Krankenhaus-Seelsorger und -Seelsorgerinnen seit 1978 und erneut für 2006/2007 in Zusammenarbeit mit den fünf nordrhein-westfälischen Bistümern eine Zusatzausbildung „Krankenhausseelsorge" an. Die Teilnahmegebühr beträgt 2.580 EUR (bestehend aus Kursgebühr 725 EUR, Unterbringung in Appartements 1.375 EUR und Selbstverpflegung/Pauschale vor Ort 480 EUR). Ort der Ausbildung ist die Caritas-Akademie Köln-Hohenlind, Wertmannstr. 1a, 50935 Köln, Tel. 0221/ 468600, Internet: www.caritas-akademie.de .
Nähere Information und Anmeldung beim Referat Krankenhaus-, Hospiz- und Notfallseelsorge im Erzbistum Köln, Msgr. Rainer Hintzen (Sekretariat: Schw. M. Arntrudis Becker ADJC), Marzellenstr. 32, 50668 Köln, Tel. 0221/1642-1552 oder -1553, Fax 0221/1642-1556, eMail: krankenhausseelsorge@erzbistum-koeln.de .

Internationaler Sommerkurs Gregorianik 2005

Die Folkwang Hochschule in Essen veranstaltet vom 10. bis 17. Juli 2005 in ihren Räumlichkeiten in Essen und im Kardial-Hengsbach-Haus erneut einen Internationalen Sommerkurs Gregorianik – diesmal mit den Themenfeldern „Handschriftliche Quellen der Gregorianischen Gesänge", „Studium an Gregorianischen Großformen" und „Singen und Dirigieren Gregorianischer Gesänge". Der Kurs ist für Neueinsteiger und Erfahrene geeignet. Alle weiteren Informationen (Kursgebühr, mögliche Unterbringung, zeitlicher Rahmen etc.) werden auf Anfrage mitgeteilt. Anmeldeschluss ist der 15. Juni 2005. Korrespondenzadresse: Internationaler

Sommerkurs Gregorianik, Folkwang Hochschule, Klemensborn 39, 45239 Essen-Werden, Tel. 0201/4903-353, Fax 0201/4903-288, eMail: gregorianik@folkwang-hochschule.de

Fach- und Fortbildungstagung „Missionarisch-weltkirchliche Spiritualität"

Die im pastoral-weltkirchlichen Bereich tätigen Hilfswerke Missio, Adveniat, Renovabis und Kindermissionswerk veranstalten gemeinsam mit den missionierenden Orden – stellvertretend Missionsbenediktiner St. Ottilien, Steyler Missionsschwestern und Pallottinerinnen – vom 20. bis 22. September 2005 im Bildungshaus Untermarchtal bei Ulm eine Fortbildungstagung mit Gästen aus aller Welt und lädt dazu Multiplikatoren und Multiplikatorinnen aus dem Bereich Exerzitien und Pastoral als auch Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen aus dem Eine-Welt-Bereich zur Teilnahme herzlich ein.
Ziel der Tagung ist es, die Bereicherung und die Perspektive zu verdeutlichen, die sich durch die Auseinandersetzung mit anderen Formen von Spiritualitäten für unseren Kontext ergeben. Deshalb ist auch im Programm genügend Zeit gelassen, um den Transfer der Erfahrungen in den eigenen beruflichen Kontext zu reflektieren.
Das Eröffnungsreferat zum Thema „Sentire cum mundo – Bausteine zu einer missionarischen Spiritualität" hält Erzabt Jeremias Schröder OSB von St. Ottilien. Refenten und Referentinnen der Workshops sind Bischof Oswald Hirmer (Umtata/Südafrika), P. Sebastian Painadath SJ (Indien), Luis Eduardo Bastos (Brasilien/Mozambique) Sr. Margaret Hutnyk OSBM (Ukraine), Sr. Tshifhiwa Grace Mundhedzi OP (KwaZulu Natal/Südafrika), Sr. Klarissa Watermann OP (SÜDWIND) und Frau Nicola Neider (Luzern/Philippinen). *Weitere Informationen und Anmeldung bei missio Aachen, Frau Alexandra Götzenich, Goethestr. 43, 52064 Aachen, Tel. 0241/7507-294.*

Kein namensrechtlicher Schutz für „katholisch"

Die Katholische Nachrichtenagentur veröffentlichte im Februar die folgende auch für Ordensgemeinschaften wichtige Mitteilung:
Der Begriff „katholisch" ist nach einem Urteil des Bundesgerichtshofs (BGH) nicht namensrechtlich geschützt. Nach dem in Karlsruhe veröffentlichten Urteil darf ein bayerischer Verlag weiter in seinem Verlagsprogramm mit dem Namen „Pro Fide Catholica" („Für den katholischen Glauben") kirchen- und papstkritische Titel publizieren. Das Namensrecht erlaube es, dass Wörter, die wie „katholisch" dem allgemeinen Sprachgebrauch angehörten, „als Sachaussage zur näheren Beschreibung eigener Tätigkeiten und Erzeugnisse verwendet" werden dürften. Damit unterlag die Diözese Augsburg mit einer Unterlassungsklage vor dem BGH.
Laut Urteil wird durch die Bezeichnung des Verlagsprogramms „Pro Fide Catholica" nicht der geschützte Name „Katholische Kirche" namensmäßig benutzt. Es werde auch nicht im Sinne des Paragraphen 12 BGB unbefugt auf einen besonderen Zusammenhang der zum Verlagsprogramm gehörenden Schriften mit der Amtskirche hingewiesen. Die Verwendung eines Wortes wie „katholisch" sei auch dann möglich, wenn bei einer solchen Wortverwendung „zu Unrecht auf eine besondere Beziehung zum Namensträger geschlossen wird". (kna)

Neue Broschüre „Atem holen" erschienen – Umfrage bestätigt steigendes Interesse

Kurz vor Ostern ist eine Neuauflage der Broschüre „Atem holen" erschienen, in der knapp 300 Angebote von Frauen- und Männerorden in Deutschland zu Klosteraufenthalten aufgeführt sind. Männerorden und Frauenorden sind je für sich alphabetisch

aufgelistet. Bei den jeweiligen Adressen finden sich konkrete Angaben dazu, wer dort Aufnahme findet, wo die Gäste untergebracht werden, ob eine Mitarbeit möglich ist und ob für den Aufenthalt Kosten entstehen. Die im Adressenteil genannten klösterlichen Gemeinschaften sind dann noch einmal in Kurzform jeweils nach Postleitzahlen-Gebieten zusammengestellt. Dies ermöglicht einen regionalen Überblick.

Die zeitgleich mit der Überarbeitung der „Kloster auf Zeit" -Daten durchgeführte Erhebung bestätigt den Trend: Die Nachfrage nach Klosteraufenthalten auf Zeit nimmt weiter zu. 76 % der Häuser, die sich an der Umfrage beteiligten, berichten, in den letzten fünf Jahren sei das Interesse an dem Angebot gleich bleibend hoch geblieben oder gestiegen. Von einem unveränderten oder steigenden Interesse an den Kursangeboten der Orden berichten sogar 80 % der Niederlassungen. Nur 24 % (bei Kursangeboten: 20 %) der Niederlassungen berichten von einer sinkenden Nachfrage. Für rund ein Drittel der Gäste geht es bei einem Klosteraufenthalt darum, eine Auszeit vom Alltag zu suchen und Erholung zu finden. Viele der Gäste schätzen darüber hinaus die „geistliche Kompetenz" der Klöster: Ein Drittel der „Kloster auf Zeit"-Nutzer ist auf der Suche nach spiritueller Erfahrung. Ca. 14 % derjenigen, die ein „Kloster auf Zeit"-Angebot wahrnehmen, sind auf der Suche nach der eigenen Berufung und erhoffen sich hier von einem Klosteraufenthalt eine Klärung offener Fragen. 57 % der beteiligten Ordensniederlassungen berichten von Anfragen von Personen (z.B. Senioren oder psychisch labilen Menschen), die eine dauerhafte Unterbringung suchen. Durchschnittlich vier solcher Anfragen erhalten die Häuser pro Jahr.

Für Nutzer wird die Broschüre kostenlos herausgegeben. Einzelexemplare sind im Generalsekretariat der VDO gegen Voreinsendung von 1,80 Euro in Briefmarken erhältlich; für größere Mengen der Broschüre berechnen wir einen Unkostenbeitrag von 0,50 Euro pro Heft + Portokosten.

Projekt Kirchen(wieder)eintritt

Menschen, die aus der Kirche ausgetreten sind, sich aber mit dem Gedanken an einen Wiedereintritt tragen, versucht die katholische Kirche seit kurzem über ein neues Internetportal „Kircheneintrittsstelle" anzusprechen. Das niederschwellige Angebot „wirbt" öffentlichkeitswirksam mit Prominenten wie der ehemaligen Bundesumweltministerin Andrea Fischer. Dazu wird derzeit ein bundesweites Netz von Ansprechpartnern aufgebaut, die ggf. auch bereit sind, erste Schritte auf dem Weg eines Wiedereintritts in die Kirche zu begleiten. Einen Eindruck über den aktuellen Stand des Projekts kann man sich verschaffen unter: *http://www.kircheneintrittsstelle.de* .

Manifest Illegale Zuwanderung vorgestellt

Das im Jahr 2004 gegründete Katholische Forum Leben in der Illegalität hat am 02.-04. März 2005 in der Katholischen Akademie Berlin eine erste „Jahrestagung Illegalität" durchgeführt. Im Rahmen der Veranstaltung wurde ein „Manifest Illegale Zuwanderung" vorgestellt. Es war zuvor vor dem Hintergrund des zum 01. Januar 2005 in Kraft getretenen Zuwanderungsgesetzes von 300 Prominenten aus Politik und Gesellschaft unterzeichnet worden. Die Unterzeichner kommen aus allen Bereichen der Zivilgesellschaft: aus den Wohlfahrtsverbänden, aus Wissenschaft und Bildung, Kunst und Kultur, aus der Wirtschaft, von Arbeitgebern und Gewerkschaften, aber auch aus Politik und Verwaltung – und zwar aus allen demokratischen politischen Lagern. Sie alle fordern: Der Problemkomplex „Illegalität" muss in seiner ganzen Vielfalt in den Blick genommen werden, und die Probleme müssen pragmatisch und vor allem sachgerecht analysiert und behandelt werden. Polarisierungen und „einfache Lösungen" sind fehl am Platz. In Deutschland leben schätzungsweise zwi-

schen 500.000 und einer Million Menschen ohne Aufenthaltsrecht, „illegal". Dies und die damit zusammenhängenden Fragen der illegalen Zuwanderung und der aufenthaltsrechtlichen Illegalität blendet das Zuwanderungsgesetz nach Auskunft des Forums weitgehend aus.
Geschäftsführer des Katholischen Forums Leben in der Illegalität ist der Leiter des Jesuiten Flüchtlingsdienst Deutschland, P. Dr. Jörg Alt SJ. Informationen zu Aufgaben und Aktivitäten des Katholischen Forums Leben in der Illegalität finden sich im Internet unter *http://www.forum-illegalitaet.de* .

20 Jahre SOLWODI

In diesem Jahr feiert SOLWODI – Solidarität mit Frauen in Not – in Deutschland sein 20-jähriges Bestehen mit einem Festakt am 20. Mai 2005 in der St. Bartholomäus-Kirche in Boppard-Hirzenach. Im Rahmen der Jubiläumsveranstaltungen fand in Grefrath vom 27.04. bis 01.05.2005 eine Fachtagung „Gemeinsam gegen Frauen- und Mädchenhandel in Osteuropa" statt. Veranstalter war der Arbeitskreis Ordensfrauen gegen Frauenhandel in Münster, in Verbindung mit SOLWODI und Franciscans International.
Schwester Lea Ackermann hat 1985 SOLWODI als Ausstiegsprojekt für Prostituierte in Mombasa initiiert. In den Anlaufstellen in Deutschland und Kenya arbeiten Ordensfrauen verschiedener Kongregationen, Frauen und Männer mit grossem Engagement für in Not geratene Frauen.

„Bemüht euch um das Wohl der Stadt" (Jer 29,7)

15. Kontaktseminar „Option für die Armen" traf sich vom 14.-18.02.2005 in Münster
Das 15. Kontaktseminar „Option für die Armen" forderte durch die Referate von Prof. Dr. Leo Penta, P. Winfried Pauly und Bernd Mülbrecht zur kritischen Reflexion der eigenen Arbeit mit Menschen in ausgegrenzten Lebenslagen heraus. Eine zentrale Fragestellung hieß: Wo gelangen Hilfesuchende in ein Abhängigkeitsverhältnis anstatt Selbstvertrauen, Selbstverantwortung und eigene Fähigkeiten zu entdecken? Verstärkt oder mindert die Hilfe die Abhängigkeit? Anstöße für die Seminarteilnehmerinnen und –teilnehmer zielten darauf, auf Armut nicht allein mit Notunterkünften, Suppenküchen, Mittagstischen usw. zu reagieren, sondern stärker zu agieren: Dazu gehört der Mut, die Verantwortlichen eines Stadtteils, einer Kommune mit der Realität der Armut zu konfrontieren. Dazu braucht es Bündnispartner und die Bereitschaft und Fähigkeit, öffentliche Beziehungen einzugehen.
So diente das Seminar auch dazu, einzuüben, wie man solche öffentlichen Beziehungen aufbauen kann. Prof. Dr. Leo Penta gab dazu eine Einführung in „Community Organizing", eine amerikanische Form der Gemeinwesenarbeit. Unter seiner Anleitung führten die Teilnehmer „Interessen erkundende Gespräche": Gespräche, in denen es nur darum geht, zu erfahren, was den anderen umtreibt, ohne Absichten, ihn beraten zu wollen, ihn für etwas gewinnen zu wollen usw. Ziel solchen Beziehungsaufbaus ist, an die Stelle politischer Machtlosigkeit ein „handlungsfähiges Wir" zu setzen.
Ein Planspiel setzte sich mit dem Thema „Kirchenasyl" auseinander. Außerdem standen auch die Wohnungslosenhilfe, Stadtteilarbeit und Streetwork im Mittelpunkt. ‚Die Praxisbesuche vor Ort führten in Einrichtungen der Wohnungslosenhilfe der Bischof-Hermann-Stiftung in Münster, organisiert von Bernd Mülbrecht.
Das Kontaktseminar lebt in seiner Dynamik von seiner Zusammensetzung, also von Praktikern und von Studierenden und Lehrenden, von den Ordensleuten und von denen, die auf ihre Weise versuchen, ihren Glauben mit ihrem sozialen Engagement zu verbinden; schließlich von den unterschiedlichen Ge-

nerationen, die im Seminar vertreten sind. Allen gemeinsam ist die Suche danach, wie man das persönliche Spirituelle mit dem professionellen Fachlichen gut zusammen bringen kann. Alle Teilnehmer möchten die Fragestellung kontinuierlich in weiteren Seminaren – auch als Ermutigung und Stärkung im Glauben – verfolgen.
Roter Faden in allen Impulsen, Werkstattberichten, Referaten und im Planspiel war der Leitsatz des Community Organizing: „Never, never do for others what they can do for themselves" (Tu niemals für andere, was sie selbst tun können), zentral für Penta in der Arbeit für die Bewohner eines Stadtteils, für Pater Pauly und seine Arbeit mit den Jugendlichen in Wulfen-Barkenberg und für Bernd Mülbrecht mit Menschen ohne Wohnung.
Seit 1991 lädt die Abteilung Münster der Kath. Fachhochschule Nordrhein-Westfalen jährlich zum Kontaktseminar „Option für die Armen" ein. Das Kontaktseminar fragt sowohl nach spirituellen als auch nach professionellen Ansätzen, Optionen für die Armen zu schaffen, und ist Ort der gemeinsamen Reflexion und Orientierung. Eine Woche lang arbeiten Ordensleute, Lehrende, Studierende, Fachkräfte im pastoralen und sozialen Dienst sowie inzwischen einige ehemalige Dozentinnen und Dozenten und Studierende zu einem ausgesuchten Thema. In diesem Jahr hieß es: Impulse der Bergpredigt für das Leben einer Stadt. Dazu sprachen Prof. Dr. Leo Penta (Kath. Hochschule für Sozialwesen Berlin), Bernd Mülbrecht (Haus der Wohnungslosenhilfe Münster) sowie Pater Winfried Pauly (Streetworker und Seelsorger, Bottrop-Kirchhellen). In Workshops und durch Besuche an sozialen Brennpunkten vor Ort werden die jeweiligen Jahresthemen des Kontaktseminars vertieft. In diesem Jahr war das 15. Kontaktseminar gleichzeitig ein Beitrag zu den Feiern des 1200jährigen Jubiläums des Bistums Münster. Zum Leitungsteam gehören: Prof. Ursula Adams, Pater Erich Purk OFMCap, Prof. Josef Elberg, Bernd Mülbrecht, Prof. Dr. Andrea Tafferner.

Das nächste Kontaktseminar findet vom 6.-10.02.2006 an der KFH Münster statt. Kontakt und weitere Informationen bei Prof. Dr. Andrea Tafferner e-mail: a.tafferner@kfhnw.de

Dr. Andrea Tafferner

Arbeitskreis Ordensgeschichte 19./20. Jahrhundert

Bericht von der 5. wissenschaftlichen Fachtagung vom 11.- 13. Februar 2005 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar

In Vallendar diskutierten 30 Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz Themen zur Ordensgeschichte. Die Mitglieder des Arbeitskreises sind durch wissenschaftliche Qualifikationsarbeiten (Dissertation, Habilitationsschrift), Forschungsprojekte, Lehrtätigkeit an Hochschulen oder Tätigkeit als Archivar oder Archivarin mit der Thematik befasst. Als fertige Werke wurden der siebte und letzte Band der Kongregationsgeschichte der Schwestern unserer lieben Frau und die Provinzgeschichte der Pallottiner vorgestellt.
Dr. Athanasius von Wedon (Borken) beschäftigte sich am Beispiel des Ordensgründers der Oblaten, Eugène de Mazenod (1782-1861), mit der Frage „How to make saints"? Die Forschungsgeschichte über den Bischof von Marseille de Mazenod ist eng mit dessen Selig- und Heiligsprechungsverfahren verbunden, welches 1936 eröffnet und 1975 bzw. 1995 abgeschlossen wurde. Die zur Führung des Seligsprechungsverfahrens herangezogenen Biographien erwiesen sich nach Prüfung durch die Ritenkongregation als defizitär und widersprüchlich in ihren Aussagen. 1947 wurde das „Summarium" durch die Historische Sektion der Kongregation quellenkritisch geprüft. Die Sektion bemängelte die fehlende Anwendung der historisch-kritischen Methode und bestand auf ergänzenden Archivstudien. Rom verhinderte in diesem Fall eine panegyrische Darstellung Mazenods

und trug zu einem wirklichkeitsnäheren Lebensbild bei.

In einem weiteren biographischen Beitrag stellte Dr. Clemens Brodkorb (München) den außergewöhnlichen Lebensweg des Jesuiten Georg von Sachsen (1893-1943) vor. Der sächsische Kronprinz, ältester Sohn des letzten sächsischen Königs Friedrich August III. und der Erzherzogin Maria Luise von Toskana, war im ersten Weltkrieg Stabsoffizier. Nach dem Studium der katholischen Theologie wurde er 1924 für das Bistum Meißen zum Priester geweiht und trat ein Jahr später in die Oberdeutsche Provinz der Gesellschaft Jesu ein. Er wirkte als Seelsorger in Berlin. 1943 starb er bei einem Bad im Großglienicker See an Herzversagen. Georg von Sachsen wurde in der Gruft der Wettiner in der Dresdner Hofkirche beigesetzt. Der Vortrag stütze sich auf den Nachlass des Kronprinzen im Archiv der Jesuiten. Eine Bearbeitung der dort vorhandenen umfangreichen Korrespondenz dieses Jesuiten steht noch aus. Georg von Sachsen, der auch unter Beobachtung der Gestapo stand, hatte vielfältige Kontakte in höchste Adelskreise und zur Generalität. Bisher lässt sich sein Wirken im Widerstand gegen den Nationalsozialismus nur schwer nachweisen.

Prof. Dr. Norbert Wolff (Benediktbeuern) konnte neue Forschungsergebnisse zur Geschichte der Salesianer Don Boscos in Deutschland liefern. Ausgehend von einer beiläufigen Bemerkung in einem älteren Zeitschriftenartikel konnte er nachweisen, dass die erste deutsche Gründung der Salesianer nicht 1916 in Würzburg erfolgte, sondern dass es schon eine Vorgängergründung im „Reichsland" Elsaß-Lothringen gab. In Sierck (1904/5) und dann in Diedenhofen/Thionville (1905-1917) wirkten Salesianer in der Seelsorge für Arbeitsmigranten aus Norditalien.

Dr. Cathérine Bosshart-Pfluger (Fribourg) gab einen Werkstattbericht ihrer Erforschung der sog. „Marienkinder", welche an die Kongregation der Sacré-Coeur-Schwestern angeschlossen waren. Diese Ordensgemeinschaft, eine Gründung der Madeleine Sophie Barat (1779-1865), übernahm 1832 in der Nähe von Fribourg eine Schule mit Internat. Die Schülerinnen konnten nach der Erstkommunion in den geistlichen Verein der „Marienkinder" aufgenommen werden. Jedes Kind erhielt bei der Aufnahme eine Medaille. 1847 mussten sich die den Jesuiten verwandten Sacré-Coeur-Schwestern aus der Schweiz zurückziehen. Doch die Marienkinder hatten – auch ohne die Bindung an die Schule! – noch bis zur Erosion des katholischen Milieus in den 1950er Jahren Bestand. Die Marienkinder pflegten in einem säkularen Umfeld eine besondere Herz-Jesu-Frömmigkeit und übten sich in Werken der Caritas. Bosshart-Pfluger will diese Vereinigung hinsichtlich der Mitglieder und ihren gesellschaftlichen Verbindungen untersuchen. Als Grundlage verfügt sie über Protokollbücher der Kongregation ab 1884. Ein zentraler Untersuchungsaspekt soll die öffentliche Ausübung weiblicher Religiosität sein.

Dr. Antonia Leugers (München) stellte das an der Technischen Universität Dresden gestartete interdisziplinäre DFG-Projekt „Katholische Missionsschulen in Deutschland 1887-1940" vor. Exemplarisch untersucht werden von Patres geleitete Schulen und Internate der Pallottiner, Steyler Missionare und Missionsbenediktiner, die im Deutschen Reich Schüler für eine spätere Verwendung in ihren Missionsgebieten ausbildeten. Das Projekt untersucht die institutionelle Entwicklung nach dem Kulturkampf bis zur Aufhebung durch die Nationalsozialisten, die schulpolitischen Rahmenbedingungen, das pädagogische Konzept der Schulen zwischen Ordens- und Staatseinflüssen, die tatsächlichen und die behaupteten Funktionen der Missionsschulen für die Missionstätigkeit, deren Beitrag zur Förderung bildungsbenachteiligter Bevölkerungsteile. Es erstellt eine Kollektivbiographie der Schüler, der Patres und der externen Lehrkräfte. Missionsschulen sind sowohl ein Desiderat in der bil-

dungsgeschichtlichen, als auch in der ordens- und kirchengeschichtlichen Forschung.
Dr. Gisela Fleckenstein (Brühl) stellte fünf Spielfilme aus der Zeit zwischen 1992-2002 vor, die überwiegend Ordensleben zeigen. Sie gab eine Einführung in die Filminhalte und analysierte ausgewählte Szenen. Durchgängig bedienen sich Filmemacher gängiger Klischees, wie z.B. der Weltfremdheit von Ordensleuten, der Fremdheit gegenüber moderner Technik und ausgeprägter Gehorsamsstrukturen innerhalb eines Klosters. Vielfach wird Situationskomik durch die Konfrontation zwischen Welt und Kloster erzeugt. Bei den Zuschauern werden Grundkenntnisse und Neugier am Ordensleben vorausgesetzt.
Damian Bieger (Großkrotzenburg) gab Einblick in sein Dissertationsvorhaben über das Ordensstudium der Kölnischen Franziskanerprovinz von 1929-1968. Untersuchungsaspekte für das Wirken der Mönchengladbacher Hochschule werden sein: der Aufbau der Hochschule in ihren Abhängigkeiten von der Ordensleitung, die Ausbildung und Kompetenz der ordenseigenen Professoren (Lektoren), die besondere franziskanische Ausrichtung der Lehrinhalte und die dadurch erfolgte Prägung der Studenten sowie die Bedeutung der Hochschule für das Selbstverständnis der Kölnischen Franziskanerordensprovinz.
Dr. Johannes Kistenich (Detmold) regte in seinem Beitrag „Verfolgt – Wieder-gut-gemacht? Wiedergutmachungsakten als Quellen für den 'Klostersturm' während der NS Zeit und für die Geschichte der Orden in der frühen Bundesrepublik" dazu an, eine bisher kaum beachtete Quellengruppe für Fragen der Ordensgeschichtsschreibung zu nutzen. An zwei Beispielen (Zisterzienserabtei Hardehausen und Kloster der Salvatorianer in Sennelager) erläuterte er den Aussagewert der Akten.
Wie schon in den vorangegangenen Tagungen wurden laufende Arbeiten diskutiert, nichtschriftliche Quellen (neue Medien) berücksichtigt und eine für die ordensgeschichtliche Forschung relevante Quellengruppe vorgestellt.
Die nächste Tagung des Arbeitskreises Ordensgeschichte findet vom 03.-05. Februar 2006 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar statt. Weitere Informationen beim Leitungsteam des AKO: Dr. Antonia Leugers (München), Dr. Gisela Fleckenstein (Brühl) und Prof. Dr. Joachim Schmiedl (Vallendar).

Gisela Fleckenstein

Ordensschwestern eröffnen Naturheilpraxis

Hilfe für den ganzen Menschen bietet seit kurzem ein Projekt im oberbayerischen Waldkraiburg an. Vier Missionsschwestern vom heiligsten Erlöser haben dort eine Heilpraxis mit dem Namen „Efrata" eröffnet.
Ein Name, der Programm sein soll, denn „Efrata" ist der biblische Beiname von Bethlehem. Diesen Ort habe sich Gott ausgesucht, um Mensch zu werden, erläutert Schwester Petra Kropf. Sie hofft, dass „auch in der Praxis immer wieder Menschwerdungsprozesse passieren werden." Den Patienten soll nicht nur in körperlicher, sondern auch in psychischer und spiritueller Hinsicht geholfen werden.
Die gelernte Apothekerin und Heilpraktikerin bietet unter anderem Akupunktur, Homöopathie und Massagen an. Spezialisiert hat sie sich auf die Augendiagnose. Dabei betrachtet sie vor allem die Iris eines menschlichen Auges. Dort kann sie Schwächen und Funktionsstörungen eines Körpers erkennen und auch, wie ein Mensch auf bestimmte Reize reagiert.
Mit den psychischen Hintergründen körperlicher Beschwerden setzt sich ihre Kollegin und Mitschwester Almuth Haneberg auseinander, zwei weitere Mitschwester bieten „Lebensberatung mit geistlichem Schwerpunkt"

an. Viele Patienten kommen, weil sie den christlichen Hintergrund suchen. Andere probieren einfach neue Behandlungsmethoden aus, ein Waldkraiburger, der wegen Gelenkschmerzen akupunktiert wird, formuliert es so: „Nicht weil es Ordensschwestern sind, habe ich mehr Vertrauen. Aber wenn mir jemand etwas Gutes gibt, dann habe ich Vertrauen." (pok muenchen)

Angehende Architekten planen Klosterneubau

Einen besonderen Auftrag haben nach Informationen der Zeitschrift 'Christ in der Gegenwart' (CiG) fünfzehn angehende Architekten der Fachhochschule Köln erhalten: Die jungen Frauen und Männer sollten im Rahmen ihrer Diplomarbeit je einen Entwurf für ein Kloster des Birgitten-Ordens im norwegischen Trondheim erstellen. Verlangt waren eine Kirche mit siebzig Sitzplätzen sowie ein angrenzender Klosterbau für fünfzehn Schwestern mit einem Gästeflügel und mit einer Priesterwohnung. Der Architekturprofessor Michael Werling betonte die Herausforderung, dass die Architektur in sich zu Schweigen, Kontemplation, Besinnung und Gebet führen soll. Vor der Entwurfsphase besuchten die Studenten laut CiG zwei Klöster – den Birgittenkonvent in Bremen und die Benediktinerabtei in Vaals/Niederlande – und befassten sich intensiv mit Geschichte und Spiritualität des Ordens. Bischof Georg Müller, in dessen Bistum sich der Konvent der Birgittinnen befindet, lobte die Vorschläge. Ob allerdings einer der Entwürfe letzdich verwirklicht wird, bleibt offen. Die fünfzehn Entwürfe sind in einer Broschüre enthalten (zu beziehen bei Professor Dr. Michael Werling, Fakultät für Architektur, Fachhochschule Köln, Betzdorfer Straße 2, 50679 Köln).

Franziskanische Präsenz auf dem Weltjugendtag

Während des Weltjugendtags vom 16. bis 21.08.2005 in Köln finden die jungen Menschen aus aller Welt in der romanischen Kirche St. Kunibert den von den Ordensgemeinschaften gemeinsam gestalteten Teil des Geistlichen Zentrums des WJT – eingebunden in das Gesamt des Geistlichen Zentrums.
Auch einen Ort der franziskanischen Begegnung werden die Jugendlichen in Köln finden: Unter dem Motto „Unser Kloster ist die Welt" wird ein Franziskanisches Zentrum in der ehemalige Franziskanerkirche in der Ulrichgasse in Köln Ort der Begegnung mit Schwestern und Brüdern der Franziskanischen Familie sein. Dabei sollen franziskanische Spiritualität und Schwerpunkte franziskanischen Engagements dargestellt sowie auf Angebote für junge Menschen in den Regionen hingewiesen werden. Ein weiterer Themenschwerpunkt wird die ökologische Verantwortung sein, konkret gemacht an den Elementen wie z. B. Wasser. Auch die Tradition des interreligiösen Friedensgebetes aus Assisi wird in Köln wieder aufgegriffen werden. Den Ereignisschwerpunkt bildet das professionell inszenierte MusikTanztheater „Clara.Francesco", das nach dem Weltjugendtag auf Tournee gehen wird.
Die internationale Begegnung in Köln verstehen die Organisatoren des Franziskanischen Zentrums nicht das Ziel, sondern als Zeichen zum Aufbruch. Durch die Zusammenarbeit mit vielen Schwestern und Brüdern der Franziskanischen Familie soll eine Dynamik entstehen, die nach dem Weltjugendtag fortwirkt als Erfahrungs- und Experimentierfeld mit dem Ziel, die Attraktivität franziskanischer Ideen jungen Menschen nahe zu bringen. Die für den Weltjugendtag geplanten Programmpunkte finden sich auf der ständig aktualisierten homepage *www.mzf.org* . (vdo/infag)

Neue Bücher

Bericht

Elisabeth Thérèse Winter OP, Garmisch-Partenkirchen

„Wer übt, hofft“

Lebenskunst nach Ignatius von Loyola

Schon seit einiger Zeit findet sich auf dem Buchmarkt eine Reihe, die sich unter dem Stichwort „Ignatianische Impulse“ mit verschiedenen Lebensthemen und existentiellen Fragestellungen auseinandersetzt. Die Herausgeber, Stefan Kiechle SJ und Willi Lambert SJ, haben es sich zur Aufgabe gemacht, die Spiritualität ihres Ordensgründers Ignatius von Loyola in ihrer Aktualität für die heutige Zeit zugänglich zu machen. Dabei ist es gelungen, eine Sprache zu finden, die sowohl zeitgemäß und weltoffen ist als auch dem Anliegen des Ignatius treu bleibt: Gott zu suchen und zu finden in allen Wirklichkeiten des Lebens. Die verschiedenen Autoren (nicht alle gehören dem Jesuitenorden an, sind dem ignatianischen Geist aber verpflichtet) laden mit gut verständlichen und anregenden Texten ein, das Leben in seinen vielfältigen Dimensionen wahrzunehmen, zu deuten und sich zum Wachstum herausfordern zu lassen. Alle Lebensprozesse mit ihrem Auf und Nieder können damit zu Lern- und Übungswegen werden, die dem Menschen helfen, seinen Alltag bewusster und verantwortlicher vor und mit Gott zu gestalten. Die Verfasser philosophieren nicht in abstrakter Weise über die Spiritualität des heiligen Ignatius, sondern bleiben sehr nah am konkreten Leben mit all den Widersprüchen, den Schwächen und Unvollkommenheiten, aber auch den Schönheiten und den Möglichkeiten, die in einem aufmerksam gelebten Alltag zu entdecken sind. Nicht selten beeindruckt das gebündelte Lebenswissen der AutorInnen und die Bereitschaft, auch eigene Erfahrungen mit einfließen zu lassen. Das gibt der Lektüre viel Lebensrelevanz und ermutigt die Leserschaft, sich hellhörig und wertschätzend auch auf den eigenen Weg einzulassen. Nur durch beständiges Einüben einer geistlichen Lebenspraxis, die sich immer wieder im Alltag bewähren darf, kann Wachstum und Reifung

Gestalt annehmen. „Wer übt, hofft" – so ein zitiertes Wort aus der Reihe, das gleichsam als Überschrift über allen Schriften stehen könnte. Glauben und Leben haben viel mit der Fähigkeit des Übens zu tun, mit der Kunst der Beharrlichkeit und der Treue zu einem Gott, der das menschliche Herz durch die Sehnsucht nach dem „Mehr" immer wieder aus den eingefahrenen Gleisen herausholen und an sich ziehen möchte. Eine Spiritualität, die im Geist der Exerzitien (d. h. der geistlichen Übungen) verankert ist, kann von daher Strahlkraft und Bedeutung für jedes christliche Leben entfalten.

In seinem Büchlein „Das siebenfache Ja" beschreibt Willi Lambert das Anliegen der Exerzitien als geistlicher Übungen, die vor allem immer eines im Blick haben: das eigene Leben, die Sehnsucht nach Lebendigkeit, die Befähigung des Exerzitanten, die eigene Lebenswirklichkeit zunächst einmal zu bejahen und anzunehmen. Andernfalls kann kein Werden und Wachsen geschehen. Die Sehnsucht nach mehr Leben und mehr Lieben sind die wichtigste Voraussetzung, um gewinnbringend Exerzitien zu beginnen und einen Übungsweg zu gehen. Ganz deutlich geht es nicht um einen künstlich oder verkrampft herbeigeführten steilen Glaubensweg, sondern viel mehr um die Lebensspur hinein in die konkrete Realität des Übenden, mit Hilfe des Wortes Gottes und eines erfahrenen Begleiters. Exerzitien wollen vor allem Hoffnungswege sein, die den Blick schärfen für die Gegenwart Gottes in wirklich allen Dingen des Alltags. Der Weg zu mehr Wachstum, Tiefe und Einfachheit hat zum Ziel, immer besser zu sich selbst ja sagen zu können, immer mehr zu dem Menschen zu werden, als der man von Gott her gedacht ist. Aber Werden und Wachsen sind kein Spaziergang durch romantisches Gelände, sondern sind Prozesse, die auch weh tun können. Die Feststellung des französischen Dichters Antoine de Saint-Exupéry wird an dieser Stelle treffend wiedergegeben: „Ich sage dir: Es gibt keine göttliche Amnestie, die dir das Werden erspart. Du möchtest sein: Du wirst nur in Gott sein. Er wird dich in seine Scheune einbringen, nachdem du langsam durch deine Handlungen geworden und geknetet sein wirst; denn der Mensch braucht lange zum Geborenwerden." (25) So setzt Selbstwerdung einen langen Atem voraus und den Mut, immer wieder von neuem zu beginnen, wenn der Weg so manche Biegung und manchen Rückschritt erfährt. Lamberts Blick auf das Versagen des Menschen, auf seine Schuld und auf die unvermeidliche Erfahrung von Leid in seinen vielen Gesichtern bleibt ein ermutigender Blick, denn auch das Misslungene und Negative dieser Welt ist eingebettet in das umfassende und immer größere Ja Gottes.
Bei aller existentiellen Tiefe der Ausführungen und Gedanken zeigt sich bisweilen auch der schmunzelnde Humor des Verfassers, wenn er auf erfrischende Art die Unterscheidung der Geister walten lässt. „Vernetzung ist heute normalerweise ein positiv besetzter Begriff. Wer als Fisch im Netz zappelt, hält nicht soviel von Vernetzung." (58) Stattdessen geht es bei den Exerzitien um die Erfahrung innerer Befreiung zu mehr Leben und mehr Liebe. Gottes Umarmung in der eigenen Wirklichkeit zu entdecken und auf die Kraft seiner Liebe zu vertrauen, dazu wollen die geistlichen Impulse anregen. Sie sind für den Leser, die Leserin immer wieder ergänzt durch praktisch-konkrete Übungsfragen. Der manchmal schwer verständliche Wortschatz des Hl. Ignatius wird in gelungener Weise übersetzt ins Hier und Heute. Für den Neuling machen die Texte Appetit auf „Mehr", dem in den Exerzitien Erfahrenen gehen da und dort Lichter auf, vertieft sich das schon Gewusste durch die Unmittelbarkeit des Zugangs.

Entscheidungen, ob kleine, alltägliche oder auch große mit weit reichenden Konsequenzen, begleiten jede Lebensgeschichte. In einer kompliziert gewordenen Welt gehört es zur Lebenskunst, immer wieder die richtigen, bzw. die angemessenen Entscheidungen

zu treffen. Die Frage ist, wie man dafür das nötige Vertrauen, die Gelassenheit und Klugheit findet. Stefan Kiechle SJ, Studentenseelsorger und Novizenmeister, beschäftigt sich in seinem Beitrag mit den damit einhergehenden Anfragen und wendet sich vor allem an spirituell suchende Menschen. Es verrät reiche praktische Erfahrung, wenn der Verfasser feststellt: „Wer sich entscheidet, sagt ja zu *einem*. Damit sagt er nein zu anderem. Viele vergessen, dieses Nein bewusst mitzusprechen." (10) Sich entscheiden ist eine Kunst, die gelernt und geübt sein will. Je nachdem, ob jemand mehr vom Kopf her entscheidet, vom Bauch oder vom Herzen aus, werden Entscheidungen ihre je eigene Prägung haben, ihre Chance, aber auch ihre Fallen. Entscheidungen können übereilt sein oder aber verschleppt werden. Sich nie zu entscheiden, ist auch eine Entscheidung. Bei so vielen Fragen und Gefährdungen kann die „spirituelle Pädagogik" des hl. Ignatius eine klärende Rolle spielen. Kiechle entfaltet den wichtigen Begriff der „Indifferenz" als Grundvoraussetzung für eine größere Freiheit in der Entscheidungssituation. „Nur der Freie hat soviel Distanz zu sich selbst, dass er sich nicht nur nach spontanen Gefühlen oder Gedanken entscheidet, sondern auch nach inhaltlichen Kriterien und Werten." (22) Dabei gilt die Ermutigung, auf die einmalige innere Stimme zu achten, die anzeigt, was das jeweils „Bessere" ist. Im Hören auf das Herz kann dann der Wille Gottes klarer und deutlicher vernommen werden. Von Ignatius und seiner Lehre der Unterscheidung der Geister inspiriert, benennt der Autor anschließend Kriterien, die helfen können, Entscheidungen zu treffen. Dabei spielt die Sehnsucht nach dem „Mehr" eine bedeutsame Rolle. Was ist das je eigene Mehr, das zu mehr Liebe, Freude und Fruchtbarkeit des Lebens führt? Es geht hier nicht um Quantität, sondern um die Frage nach größerer Nachhaltigkeit und Qualität des persönlichen Lebens. Und so sind beide Hauptkriterien „Frucht" und „Trost" gute Wegweiser im Erahnen der richtigen Lebensspur. Sie ergänzen und fördern sich gegenseitig. Das bedeutet, dass Entscheidungen immer ein Zweifaches im Blick haben sollten: die Fruchtbarkeit für sich selbst und andere, aber auch die Freude des Herzens, die erspürte Nähe Gottes. Leben und Wirken kann der Mensch letztlich nur da, wo er sich im Ausschwingen von Geben und Empfangen frei entfaltet.

Hilfreich sind die Gedanken des Verfassers zu der wichtigen Frage der Revision von einmal getroffenen Lebensentscheidungen, ein für viele Menschen heute belastetes Thema, das von Seiten der Kirche noch viel mehr bedacht und eingeholt werden müsste. Im Gegensatz zu Ignatius vertritt Kiechle die These, dass es Gründe geben kann, die eine solche Revision rechtfertigen bzw. sogar nahe legen, wenn das Für und Wider in aller Ehrlichkeit und Ernsthaftigkeit bedacht wurde. Die „zehn Leitsätze des Entscheidens" als abschließendes Kapitel fassen noch einmal die wichtigsten Aspekte des Abwägens zusammen und sind eine Quelle der Klärung und Orientierung. Auf sehr zeitgemäße, einfachklare und kenntnisreiche Weise ist hier die ignatianische Spiritualität fruchtbar gemacht. Das Büchlein kann als Lektüre nur empfohlen werden.

Auch Lehren und Lernen in der Schule kann durch den Geist der Exerzitien eine eigene Prägung und Unterstützung erfahren. Mit dem Beitrag „Verantwortung lernen" wendet sich Klaus Mertes SJ besonders an Lehrerinnen und Lehrer. Es geht ihm um den pädagogischen Gewinn der geistlichen Übungen, der sich vor allem im Hinblick auf das Lehrer – Schüler Verhältnis zeigt und die Reifung des Schülers im Blick hat. Weniger die Inhalte seien entscheidend in der Schule als vielmehr die Art und Weise der Vermittlung, die wohlwollende Präsenz der Pädagogen, die Hinführung zu Werten, zu Verantwortung, zu Reflexionsfähigkeit und zur Erfahrung von Barmherzigkeit. An machen Stellen fragt

man sich allerdings, ob diese Perspektive nicht zu ideal beschrieben ist, ob und inwieweit sie sich in der heutigen Situation der Schule verwirklichen lässt. Eine hilfreiche Unterscheidung trifft der Verfasser mit der Feststellung, dass Gott und der Glaube für erzieherische Zwecke nicht instrumentalisiert werden dürfen. „Schule neigt dazu", so die Kritik, „alles im Hinblick auf erzieherische Zwecke wahrzunehmen. Da unterscheidet sich Schule nicht von anderen Diskursen, in denen Gott leicht zu einem ‚Gott' wird, der Interessen dient." (36) Wo Gott nur noch zum Garant der Schulordnung oder zum Bildungsinhalt abendländischer Kultur degradiert wird, da wird die Frage der Wahrheit mit der Frage der Funktion verwechselt. Die Absichtslosigkeit in der Rede von Gott müsse auch und gerade im schulischen Kontext gewahrt bleiben. Mertes beobachtet: „Es gibt in der Schule mehrere Varianten des Gottesverlustes durch pädagogische Absichtsfülle." (37) Dem soll gegengesteuert werden. Und dies geschieht am besten dadurch, dass der primäre religiöse Diskurs (das Lob Gottes) nicht zu Gunsten des sekundären (das Sprechen über Gott) auf der Strecke bleibt. Die Vorschläge zur Einübung in den Gottesdienst an der Schule geben wertvolle Anregungen (die Einübung ins Schweigen, ins Singen, in den Umgang mit dem Körper usw.). Bei allen pädagogischen Bemühungen steht die Würde jedes einzelnen Schülers noch vor seiner Leistung und seinem Nutzen im Mittelpunkt. Darin sieht der Verfasser das ignatianische „Mehr" und die Haltung der Indifferenz beim Lehrenden gewährleistet. Beide sind Grundvoraussetzungen für eine christliche Schulkonzeption. Der Schüler reift nicht durch einen sich ständig höher schraubenden Leistungswettbewerb, sondern indem er lernt, wer er in seiner Einmaligkeit ist, wo er Verantwortung zu tragen hat, welche Rechte ihm gegeben sind und in welcher Weise er mit eigener Schuld umgehen kann. Dafür Hilfen zu geben, ist Aufgabe des christlichen Pädagogen. Gerade im Umgang mit schuldig gewordenen Schülern kann sich das unterscheidend Christliche eines solchen Konzeptes zeigen. Schuld soll nicht vorschnell harmonisiert oder verdrängt werden, sondern ernst genommen, besprochen und geklärt werden. Nur so kann dann auch die Erfahrung von Barmherzigkeit vermittelt werden. Mertes sieht darin eine zentrale Aufgabe. „Letztlich ist die Frage nach dem Umgang mit dem Sünder das Kernstück einer unterscheidend christlichen Pädagogik." (69)
Der Autor zeichnet eine Vision von Schule, die durchaus anziehend ist und wohl immer nur anfänglich erreicht werden kann. Er zeigt die Relevanz ignatianischer Grundgedanken für eine Pädagogik, die aktuell gesellschaftskritisch ebenso wie gesellschaftsstützend sein will. Im Mittelpunkt stehen die Persönlichkeitsbildung des Schülers und die gesellschaftliche Verantwortung, die es einzuüben und zu erlernen gilt.

Das Büchlein „Weil ich mit dir wachsen möchte" von Cordula und Ottmar Leidner beschäftigt sich mit einer weiteren Lebenswirklichkeit, nämlich der Herausforderung Ehe. Beide Partner haben im Lauf ihres Lebens die Erfahrung gemacht, dass die Exerzitien des Ignatius ihren Eheweg beeinflusst und verändert haben. Ihre Gedanken und Anregungen verraten daher viel Lebenspraxis und finden durch die Übungen, die ein Kapitel jeweils abschließen, einen konkreten Anknüpfungspunkt beim Leser und bei der Leserin. Bei der Reflexion der Erfahrungen und Fragen an das „Projekt Ehe" schauen sie vor allem durch drei Fenster ignatianischer Spiritualität: „den fast unbedingten Vorrang der lebendigen Beziehung, das immer wieder erneuerte Bewusstsein, auf einem Weg zu sein und schließlich den Respekt vor der Realität" (15). Die Unterscheidung der Geister wird als hilfreiches Kriterium benannt, wenn es um das rechte Verhältnis von Nähe und Distanz geht wie beide es beispielsweise bei der Frage des gemeinsamen Betens erlebt

haben. Dabei gibt es ein Grundanliegen, das sich durch alle Kapitel und Impulse zieht: die Ermutigung der Partner zu Gespräch und Kommunikation, gerade angesichts von Missverständnissen, aber auch von seelisch-körperlichen Erwartungen, die beide aneinander haben. Auch in den Bereich der Sexualität hinein kann die Grundregel der Unterscheidung der Geister wirksam werden und das Paar ermutigen, eine eigene Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft zu gestalten, jenseits gesellschaftlich propagierter Normen und Zwängen. Einen breiten Raum nehmen die Fragen von Machtspielen, von Streit und Krisen ein, die in jedem Beziehungsgeschehen auftauchen und dazu herausfordern, aneinander und miteinander zu wachsen. Konflikte sind zunächst immer auch Zeichen von Lebendigkeit, und es spricht für den Realitätssinn und die Wahrhaftigkeit der beiden Autoren, dass sie dieses schwierige Feld nicht verharmlosen oder klein reden. Die ungewollte Kinderlosigkeit in ihrem Schmerz, aber auch in ihrer Chance wird ebenso thematisiert wie die Frage nach tragfähigen Visionen, die beide Partner vom gemeinsamen Lebensweg entfalten sollten, dies alles im Bewusstsein der begleitenden Gegenwart Gottes. „Wir glauben, dass Gott Freude an lebendigen Ehen hat, die sich weiterentwickeln, manchmal auch stürmisch, und dass er uns in weites und reiches Land führen will und viel mit uns vorhat." (73) Es sind ermutigende Impulse für ein spannend-spannungsreiches Feld zwischenmenschlichen Lebens und Lernens.

Eine wichtige Dimension ignatianischer Spiritualität erschließt Heiner Geißler in seinem Beitrag „Glaube und Gerechtigkeit". Gegen das Missverständnis, bei Spiritualität handle es sich um bloße Fragen der Innerlichkeit oder der Selbstwerdung, betont der Politiker, selbst einige Jahre dem Orden zugehörig, das gesellschaftspolitische Anliegen der Exerzitien. Ein nur privater Glaube bleibt unglaubwürdig und letztlich bedeutungslos. Geißler schaut auf die Schätze der ignatianischen Tradition und zugleich auf die Bedürfnislage und die Entwicklung einer postmodernen Gesellschaft. Damals wie heute stellt es eine der großen Herausforderungen an die Kirche dar, eine angemessene, hilfreiche und wirksame Antwort auf die sozialen Nöte der Zeit zu finden. Viel zu oft bleibt sie, so der Verfasser, in binnenkirchlichen Problemen und Machtkämpfen befangen. Es ginge darum, die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe wie sie im Leben und Wirken Jesu aufschien, wieder stärker zum Leuchten zu bringen. Der Jesuitenorden könnte darin seine besondere Aufgabe sehen, Menschen für Jesus zu gewinnen, der in seiner Bergpredigt radikal, provokativ und verheißungsvoll das Reich Gottes propagiert. Die eigentliche Aktualität und Brisanz dieser Botschaft sieht Geißler in der Tatsache, dass der Mensch und seine unantastbare Würde in einem nicht zu hinterfragenden Mittelpunkt stehen. „Dieses jesuanische Menschenbild hat eine explosive politische Bedeutung." (30) Es hält die Einsicht lebendig, dass der Mensch grundsätzlich ein Sozialwesen ist und Verantwortung für das Gemeinwohl hat. Der gegenwärtig praktizierte Sozialabbau läuft dem diametral entgegen. Die Option für die Schwachen und Armen, die Notwendigkeit tätiger Liebe und sozialer Gerechtigkeit, die Unterstützung der Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft und der Aufbau einer weltweit echten Solidarität wären für den Verfasser zentrale Aufgaben für die christlichen Kirchen allgemein, für den Jesuitenorden im Besonderen. Will Christentum in Zukunft noch glaubwürdig sein, so darf es nicht als Beruhigungsmittel dienen, sondern soll aufrütteln zum Umdenken (bibl. Umkehren) und praktischen Engagement. Geißlers Plädoyer zeigt die Aktualität und Dringlichkeit der jesuanisch-jesuitischen Botschaft für die heutige Zeit in aller Deutlichkeit.

In anderer Hinsicht aktuell sind die Anregungen von Piet van Breemen SJ. In einer

Gesellschaft, die immer mehr überaltert, die alles tut für die Lebensverlängerung um jeden Preis und zugleich die Ideale von Jugendlichkeit und Wellness hoch hält, ist wenig Platz dafür, Altwerden als geistlichen Weg und als Aufgabe zu begreifen. Dieser Thematik stellt sich der Verfasser, selbst Jahrgang 1927. Eigene Erfahrungen des Älterwerdens, ergänzt durch viele Gespräche und Begegnungen mit alten Menschen, werden auf dem Hintergrund einer lebenslang eingeübten, im Geist des hl. Ignatius verwurzelten Spiritualität reflektiert und gedeutet. Van Breemen zeigt, wie auch für diese Lebensphase die jesuitische Grundausrichtung Hilfe und Segen sein kann. Altern geschieht in unterschiedlichen Phasen und ist vor allem eine Frage des gelungenen Loslassens, bzw. des Annehmens. Jeder Lebensspanne wohnt ein eigener Wert inne, und je deutlicher der Mensch dies auf seinem Weg erkennt, umso leichter kann er dann, wenn die Zeit es mit sich bringt, auch hergeben und loslassen. Für viele Menschen stellt sich heute die Frage, ob alt gewordenes Leben überhaupt noch einen Wert habe. „Wie sehr sich diese Frage aufdrängen mag, sie ist doch falsch gestellt und verrät eine besorgniserregende Grundeinstellung" (24f), diagnostiziert der Verfasser und verweist auf den immer gültigen christlichen Wert der menschlichen Würde, die gottgeschenkt ist und durch nichts, auch nicht durch Politik und Wirtschaft, zurück genommen werden kann. Dass alte und hilfsbedürftige Menschen auch ein Segen für eine Gesellschaft sein können, erlebt Breemen in der Nachfolge die hl. Ignatius. Der Ordensgründer sieht in jedem Bedürftigen ein Geschenk an die Gemeinschaft, insofern er Vorbild sein kann und Gelegenheit zum Helfen bietet.

Der gütige, liebevolle Blick des Verfassers auf das Alt werden als Weg zeigt seine reiche Menschenkenntnis und die gewachsene Lebenserfahrung. Alt werden als bewusst gewählte Einstellung wird leichter gelingen mit Grundhaltungen wie der Dankbarkeit, des Humors und der Fähigkeit, nur jeweils einen Tag nach dem anderen zu leben. Wer allerdings glaubt, diese Dinge erst im Alter „können" zu müssen, täuscht sich. Bei all den Impulsen von Breemen geht es im Grunde um ein lebenslanges Einüben, und glücklich der Mensch, der schon in jungen Jahren damit begonnen hat. Das trifft für die Einübung in verschiedene Formen des Gebets genauso zu wie für die Frage der Vergebung, die wesentlich zu einem versöhnten Rückblick auf das eigene Leben beiträgt. „Alt werden hat, wie das ganze Leben, als höchstes Ziel, mehr zu lieben und zu vertrauen" (74), fasst der Autor zusammen. Seine Gedanken und Anregungen, die gewachsen sind in der jahrzehntelangen Begleitung anderer, stehen mitten im Leben und entspringen spürbar einer geistlichen Quelle. Die schönen und inhaltsreichen Gebete im Anhang vervollständigen das Büchlein und lassen ahnen, dass es so etwas wie eine „Seligkeit der leeren Hände" gibt, Würde und Charme (charis – Gnade) des Alters.

Ignatianische Impulse. – Würzburg : Echter-Verlag:

- Bd.1. LAMBERT, Willi: *Das siebenfache Ja : Exerzitien – ein Weg zum Leben.* – 2004. – 108 S. – ISBN 3-429-02534-6. – EUR 8.90
- Bd.2. KIECHLE, Stefan: *Sich entscheiden.* – 2004. – 80 S. ISBN 3-429-02535-4. – EUR 7.90
- Bd.3. Breemen, Piet van: *Alt werden als geistlicher Weg.* – 2004. – 93 S. – ISBN 3-429-02533-8. – EUR 7.90
- Bd.4. GEISSLER, Heiner: *Glaube und Gerechtigkeit.* – 2004. – 64 S. ISBN 3-429-02603-2. – EUR 6.90
- Bd.5. LEIDNER, Cordula / LEIDNER, Ottmar: *Weil ich mit dir wachsen möchte : Herausforderung Ehe.* – 2004. – 80 S. – ISBN 3-429-02602-4. – EUR 7.90
- Bd.6. Mertes, Klaus: *Verantwortung lernen : Schule im Geist der Exerzitien.* – 2004. – 77 S. – ISBN 3-429-02537-0. – EUR 7.90

Neue Bücher

Rezensionen

Ordensleben

Neufeld, Karl Heinz

DIE BRÜDER RAHNER

Eine Biographie

2. durchges. und erw. Aufl. – Freiburg : Herder, 2004. – 432 S. ISBN 3-451-28309-3. – EUR 29.90

Nach 10 Jahren, anlässlich des 100. Geburtstags und 20. Todestags von Karl Rahner (KR) sowie des 35. Todestags von Hugo Rahner (HR), wurde die 38 Kapitel umfassende Biographie der Brüder HR und KR neu aufgelegt – ergänzt mit einem Rückblick (407-416) und einem Personenregister (427-432). Die Biographie setzt ein mit einer Schilderung der Theologie in den 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts, als KR begann, die neuscholastische Verengung im theologischen Denken aufzubrechen. Gut informiert schildert Neufeld die Familiengeschichte, sowie die Jugend- und Schulzeit der beiden Brüder. Der Verfasser begleitet die Brüder bei ihren ersten Schritten in die Gesellschaft Jesu und gibt einen erhellenden Einblick in ihre philosophischen und theologischen Studien bis zum Abschluss. In der Darstellung der weiterführenden Studien KRs in Freiburg 1934-1936 wird auch vom Eindruck berichtet, den Martin Heidegger auf KR ausübte. Es werden aber auch die Schwierigkeiten rund um seine philosophische Doktorarbeit bei Martin Honecker angesprochen. In den folgenden Kapiteln wird der Beginn der Lehrtätigkeit HRs 1934 und KRs 1936 in Innsbruck beschrieben sowie das Ende der Lehrtätigkeit der Jesuiten an der Universität im Studienjahr 1938/39. In der Kriegszeit trennen sich die Wege der beiden Brüder. HR arbeitet 1938-1945 in der Schweiz, KR 1939-1944 in Wien. Im Kapitel 17 wird über das Projekt einer gemeinsamen Dogmatik, an der KR und H. U. von Balthasar arbeiten wollten, sehr aufschlussreich berichtet. Der Neuanfang der Jesuiten an der Universität Innsbruck und die umfangreiche, schöpferische und wegweisende Arbeit KRs wird in den folgenden Kapiteln entfaltet. Der bedeutende

und prägende Beitrag KRs in den vier Konzilsperioden wird angemessen gewürdigt, ebenso die Arbeit am Handbuch der Pastoraltheologie, in der Darstellung der Lehrtätigkeit KRs in München und Münster wird in der Zeit der Umbrüche auch auf die Unruhe unter den Studierenden eingegangen und es wird aufgezeigt, wie KR auf die berechtigten Forderungen der Studenten antwortete. Im Kapitel „Innere Erschütterungen" wird von der Arbeit am *Lexikon für Theologie und Kirche* sowie von den Überlegungen zum Lexikon *Sacramentum Mundi* berichtet. Der Beitrag KRs auf der Würzburger Synode und sein Entwurf zu einem Strukturwandel in der Kirche werden im folgenden Kapitel ausführlich erörtert. Im Kapitel „Ausklang der Lehrtätigkeit in Freiheit" geht Neufeld auf KRs Beitrag zur Bußgeschichte ein und schildert seine Arbeit am Grundkurs des Glaubens. Die letzten 10 Kapitel der Biographie zeigen KR als einen suchenden Christen, der als Mann der Kirche auch in positiv kritischer Auseinandersetzung zu ihr steht. Anlässlich seines 75. Geburtstags wird auch über sein Jesuitensein reflektiert. Im Kapitel „Deutung und Wirkung" wird ein überschaubarer Kurzüberblick über KRs zukunftsweisendes Lebenswerk geboten. Vom „Herbst seines Lebens" in Innsbruck 1981-1984 und seiner erneuten Zuwendung zur Jugend wird erzählt, vom Erscheinen des Grundkurses in Frankreich und Ungarn 1983 und von seinen Aktivitäten in den letzten Monaten seines Lebens. Das letzte Kapitel trägt die Überschrift „Ostern, die Stunde des Glaubens" und berichtet vom Heimgang KRs. Ein Rückblick, eine Auflistung von „Material und Belegen" sowie ein Personenregister schließen die Biographie ab.

Das Anliegen Neufelds in seiner Doppel-Biographie der Brüder Rahner orientiert sich an einem Ausspruch KRs: „Was jemand schreibt, erhält seinen letzten Sinn und sein wahres Gesicht durch das, was er lebt"(19). Die Brüder Rahner haben in ihrem Leben als vom Glauben Ergriffene, beheimatet in Kirche und Ordensgemeinschaft, die notwendende Öffnung der Kirche zur Welt und zum Menschen von heute entscheidend vorangetrieben – ohne dabei ihre tiefe Verwurzelung in bleibend gültiger und existenztragender christlicher Tradition zu vergessen. HR erschloss die Patristik für unsere Zeit neu, KR stand mitten in der Auseinandersetzung mit der Moderne und verstand es meisterhaft, auch in seinem Sprachstil die Menschen von heute zu erreichen – vorausgesetzt sie scheuten nicht die Mühe, manche seiner Texte nicht nur mehrmals zu lesen und bis auf den tragenden Grund zu durchdenken, sondern sein Wort auch in existentieller Offenheit zu meditieren. Dann aber wird es möglich, die alte Wahrheit des Glaubens unverkürzt neu zu vernehmen und zu erfahren, dann gibt es keinen wirklichen Widerspruch in seinen Überlegungen zum anonymen Christsein und zum übernatürlichen Existential einerseits und zu seiner fundamentalen Feststellung, dass der Christ der Zukunft vor allem auch mystisch ausgerichtet sein wird. Schon in der Kriegszeit arbeiteten beide großen Theologen am Bewusstseinswandel in ihrer Kirche und bereiteten so schon den Um- und Aufbruch, der sich dann im Zweiten Vatikanischen Konzil ereignete, vor. HR erschloss die Lehre der Kirchenväter und die Spiritualität seines Ordensvaters Ignatius und zeigte damit Fundamente eines christlichen Humanismus abendländischer Prägung auf. KR arbeitete am „Aufbau im Widerstand" im Seelsorgsinstitut am Stephansplatz in Wien. Als Berater von Kardinal Franz König auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil trug KR Entscheidendes zum gelungenen Abschluss zukunftsweisender Dokumente bei. Auch sein engagierter Einsatz auf der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD in Würzburg kann kaum überschätzt werden. Die beiden Brüder waren in ihrer Persöhnlichkeitsstruktur sehr unterschiedlich. HR war sehr nach außen gerichtet und dennoch in der frühchristlichen Tradition tief verwurzelt, in der er auch seine weitgespannten Forschungsprojekte ansiedelte. KR war ein in sich gekehrter, sehr schweigsamer Mann und keineswegs so gesellig und offen wie sein Bruder, und dennoch erreichte er mit seinem gesprochenen und geschriebenen Wort unzählige Menschen,

indem er ihnen einen Zugang zur ursprünglichen Erfahrung in ihrem personalen Sein vor und in Gott im ganz konkreten Alltag erschloss. Auf ein bedeutsames, gemeinsames Arbeitsfeld in der Theologie sei abschließend noch kurz aufmerksam gemacht. HR entfaltete in seinem geschichts-und symboltheologischen Denken eine Symboltheologie der Väter. Sein einzigartiges Buch „Griechische Mythen in christlicher Deutung" (1940-1945) bereitete die Ekklesiologie der Väter vor, die er 1964 unter dem Titel „Symbole der Kirche" veröffentlichte. KR entfaltete auch auf den Vorarbeiten seines Bruders seine Theologie als Theologie des „Realsymbols", die sich bis in seinen Grundkurs des Glaubens erstreckt, von dem Josef Ratzinger in seiner Rezension sagt: „Man muss dankbar sein, dass Rahner als Frucht all seiner Bemühungen zuletzt diese imponierende Synthese geschaffen hat, die eine Quelle der Inspiration bleiben wird, wenn einmal ein Großteil der heutigen theologischen Produktion vergessen ist (Theol. Rev. 74/3(1978)186).

Neufelds Biographie der Brüder Rahner ist nicht nur für die Rahner-Forschung unentbehrlich, sondern auch für alle, die sich dem zukunftsorientierten theologischen Denken Karl Rahners öffnen, um in der Verkündigung des Evangeliums in Theologie und Seelsorge den nach Orientierung verlangenden Menschen von heute besser zu erreichen.

Raimund M. Luschin SDB

DE MAEYER, Jan / LEPLAE, Sophie SCHMIEDL, Joachim (Hrsg.)

RELIGIOUS INSTITUTES IN WESTERN EUROPE IN THE 19TH AND 20TH CENTURIES HISTORIOGRAPHY, RESEARCH AND LEGAL POSITION

Leuven 2004: Leuven University Press. 381 S., – (KADOC Studies on Religion, Culture and Society; Bd. 2.). – ISBN 90-5867-402-9. – EUR 26.00

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelangte das Ordensleben in mehreren Ländern West- und Mitteleuropas an einen gewissen Tiefpunkt. Auswirkungen der Aufklärung und der Französischen Revolution waren vielfach zu spüren. Für die deutschsprachigen Gebiete sind hier vor allem die josephinischen Klosteraufhebungen und die große Säkularisation von 1803 zu nennen. Der Aufschwung, den das Ordensleben ab etwa 1850 erfahren sollte und zwar sowohl durch das Wiedererstarken der alten Orden als auch durch die Entstehung neuer, meist sozial-caritativ tätiger Gemeinschaften (Stichwort „Frauenkongregationsfrühling"), war zunächst nicht absehbar. Dieser Aufschwung fand spätestens in der Mitte des 20. Jahrhunderts ein Ende.

An Literatur zur Ordensgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts mangelt es grundsätzlich nicht. Die Erforschung und Darstellung der eigenen Vergangenheit ist vielen Gemeinschaften ein wichtiges Anliegen und wurde bzw. wird daher entsprechend gefördert. Was jedoch häufig fehlt ist ein Blick über den Zaun, eine Betrachtung der Ordensgeschichte, die den Bereich der eigenen Gemeinschaft und des eigenen Landes überschreitet.

Im Kontext der jährlichen Treffen des „Schwerter Arbeitskreises für Katholizismusforschung" (Schwerte bei Dortmund, Sitz der Katholischen Akademie des Erzbistums Paderborn), an denen Kirchenhistoriker, „Profanhistoriker" und auch Wissenschaftler anderer Disziplinen teilnehmen, kam der Gedanke auf, ein europäisches Forum zur Ordensgeschichte zu schaffen, um international vergleichend arbeiten zu können. Namentlich der zu früh ver-

storbene niederländische Historiker Jan Roes (1939-2003), dem der zu besprechende Band gewidmet ist, engagierte sich in dieser Hinsicht. Das „European Forum on the History of Religious Institutes" („Relins-Europe") hielt im Juni 2001 in Rom eine Tagung ab, bei der es um den Forschungsstand zur Ordensgeschichte in neun Ländern Europas ging. Im Juni des Folgejahres wurde in Vallendar-Schönstatt der rechtliche Status der Gemeinschaften in den einzelnen Ländern thematisiert. Das vorliegende Buch gibt die Referate der beiden Tagungen wieder, die in englischer bzw. in französischer Sprache gehalten wurden.

Zum Aufbau des Werkes: Auf die von den Herausgebern stammende Einleitung (7-26) folgen zwei Hauptteile, die mit „Historiography and Research" (27-182) und „The Legal Position of Religious Institutes" (183-330) überschrieben sind. Die einzelnen Beiträge: Jan Art, „The Historiography of Male Orders and Congregations in Belgium. A Status Quaestionis" (29-39); Paul Wynants, „Les instituts féminins en Belgique. Bilan et perspectives de recherche" (41-51); Daniel Moulinet, „Les publications françaises relatives à l'histoire des congrégations religieuses" (53-70); Joachim Schmiedl, „An Assessment of the Histories of Religious Communities in Germany" (71-81); Peter Häger, „Traditional Religious Orders in Germany. A Research Report" (83-90); Susan O'Brien, „A Survey of Research and Writing about Roman Catholic Women's Congregations in Great Britain and Ireland (1800-1950)" (91-115); Nicola Raponi, „L'état de la recherche sur les congrégations religieuses en Italie" (117-133); †Jan Roes und Hans de Valk, „A World Apart? Religious Orders and Congregations in the Netherlands" (135-162); Franziska Metzger, „Research on Religious Institutes in Switzerland" (163-182); Fred Stevens, „Les associations religieuses en Belgique pendant le 19e siècle" (185-202); Daniel Moulinet, „La législation relative aux congrégations religieuses en France" (203-241); Joachim Schmiedl, „The Social, Cultural an Legal Conditions for the Foundation of Religious Orders and Congregations in Germany" (243-262); Alessandro Colombo, „The Laws of Suppression in Italy. Characteristics and Effects" (263-276); Joos van Vugt, „'Should it happen that God should permit...' The Political and Legal Position of Orders and Congregations in the Netherlands" (277-308); Franziska Metzger, „The Legal Situation of Religious Institutes in Switzerland. Conflicts about Social and Cultural Modernisation and Discourses about National Hegemony" (309-330). Eine ausführliche Bibliographie (331-368), ein Namensregister (369-372) und ein Register der im Buch erwähnten religiösen Gemeinschaften (373-375) runden das Werk ab.

Ein Beitrag sei an dieser Stelle besonders genannt: Der Vallendarer Schönstattpater Joachim Schmiedl behandelt in seinem ersten Aufsatz (71-81) den deutschen Forschungsstand. Er macht zunächst drei Grundtendenzen der Ordensgeschichtsschreibung aus: Behandlung einzelner Kongregationen, Ordensgemeinschaften im regionalen Kontext und biographische Ausgangspunkte. An Themen, die in der Forschung bisher eine wichtige Rolle gespielt haben, erwähnt er die Caritas, den Kulturkampf und seine Folgen, die Zeit des Nationalsozialismus, die Vereinigungen der Ordensobern sowie das Zweite Vatikanische Konzil und die nachfolgenden Reformen. Schmiedl nennt außerdem Bereiche, in denen seiner Ansicht nach zukünftig intensiver geforscht werden sollte. Die Ursprünge und die Entwicklung der Gemeinschaften bedürften weiterer Studien, wobei auch regionale, soziale und kulturelle Hintergründe zu berücksichtigen seien. Was die biographischen Ausgangspunkte anbetreffe, so seinen nicht nur die „bedeutenden" Ordensmitglieder in die Betrachtung einzubeziehen, sondern es komme darauf an, auf einer breiteren Quellenbasis die soziale Herkunft, die „Karrieren" usw. der Religiosen zu untersuchen. Hinsichtlich des Kulturkampfes sei der Einfluss auf die einzelnen Gemeinschaften verstärkt zu studieren. Weiterhin sei es wichtig, sich mit der Zeit des Nationalsozialismus zu beschäftigen und hier auch den Umgang mit der Erinnerung zu thematisieren. Schließlich müsse über die Krise des Ordenslebens in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts geforscht werden.

Mit dem vorliegenden Buch ist, wie die Herausgeber schreiben, ein Anfang gemacht worden. Weitere Tagungen zur Ordensgeschichte in West- und Mitteleuropa fanden bereits statt (im Mai 2004 in Rom zum Thema: „Religious Institutes and the Roman Factor in Western Europe, 1802-1917") oder sind geplant (2005 im schweizerischen Fribourg/Freiburg über die Bedeutung der Ordensgemeinschaften für die religiöse Kunst und Architektur; 2006 im niederländischen Nijmegen/Nimwegen über deren Beitrag zur Erziehung). Man darf auf die Tagungsbände gespannt sein, von denen sicherlich wiederum viele Anregungen zu erwarten sind.

Da das vorliegende Buch Grenzen überschreitet, da es sich dem Phänomen des Ordenslebens in international vergleichender, in sozial- und kulturgeschichtlicher Perspektive annähert, ist es quasi „Pflichtlektüre" für jeden, der sich mit der Ordensgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts in Mittel- und Westeuropa befasst und der die Engführungen, die in der Ordensgeschichtsschreibung immer wieder einmal vorkommen, vermeiden möchte. Nicht zuletzt die umfangreiche Bibliographie kann hier ein wichtiges Hilfsmittel sein.

Zwei Probleme seien zum Schluss noch angesprochen: Erstens finden sich einige Rechtschreibfehler (in der Einleitung z.B. S. 8 und S. 10 „Schönstadtt"; S. 22 „Actae Sanctae Sedis" und „with a vota simplicia"; S. 24 „Actae Apostolicae Sedis"). Zweitens enthält das Register der Ordensgemeinschaften jeweils nur die Sprachform, die (zufällig) in den Beiträgen gebraucht wird (die Salesianer Don Boscos sind in der englischen Form „Salesians" zu finden; die Don-Bosco-Schwestern in der italienischen Form „Figlie di Maria Ausiliatrice"). Hier wäre es hilfreich gewesen, konsequent alle Namen von Ordensgemeinschaften in mehreren Sprachen anzugeben. Es sind dies freilich Fehler, die bei der immer wieder versuchten und nie recht geglückten Mechanisierung der Registererstellung auftreten. Das vorliegende Ergebnis entspricht in keiner Weise der Wichtigkeit des Hauptteiles.

Diese wenigen Desiderate können jedoch den positiven Eindruck, den das Buch hinterlassen hat, in keiner Weise schmälern. Norbert Wolff SDB

BALTHASAR, Hans Urs von

UNSER AUFTRAG

2. Auflage. – Einsiedeln : Johannes-Verlag, 2004, 191 S. – ISBN 3-89411-080-5 – EUR 18.00

Bei der anzuzeigenden Schrift handelt es sich um Hans Urs von Balthasars Darstellung der Gründung und Entfaltung eines geistlichen Werkes, das er zusammen mit der Basler Ärztin Adrienne von Speyr unternommen hat – und das beide zusammen als Auftrag Gottes für die Kirche erfahren haben: das Säkularinstitut Johannesgemeinschaft. Die Gemeinschaft selbst sah sich veranlasst, das Buch zum 100. Geburtstag des großen Theologen im Jahr 2005 und zur 60. Wiederkehr ihres Gründungsdatums neu herauszubringen. Enthielt die erste Auflage von 1984 noch einen „Entwurf" gemeinsamer Satzungen, so sind diese nun den „Weisungen an die Johannesgemeinschaft" gewichen, an denen von Balthasar bis kurz vor seinem Tod 1988 gearbeitet hatte. Die Johannesgemeinschaft ist im Jahr 2000 als Säkularinstitut Diözesanen Rechts durch den Bischof von Basel errichtet worden.

Balthasar gibt gleich zu Beginn den Hauptzweck des Buches an: Es geht ihm vor allem darum zu verhindern, dass sein Werk von dem der Adrienne von Speyr getrennt werde. Dies sei

in keiner Hinsicht möglich, weder was die Theologie noch was das Institut angehe. In der Tat zeigt Balthasar im Folgenden in großer persönlicher Redlichkeit und Wahrhaftigkeit auf, wie viel er der Frau verdankt, die 1940 unter seiner Führung zum katholischen Glauben konvertiert war und die alsbald eine kaum fassbare Fülle an geistlich-mystischen Erfahrungen durchlebte und ihrem theologischen Lehrer diktierte. Dies nun, dass das Buch und der in ihm dargestellte Auftrag eben das Erleben Adriennes zur Grundlage hat, macht eine Rezension in theologischer Hinsicht schwierig. Wie von außen über etwas befinden, das sich in einem solchen inneren Erfahrungsraum vollzieht? Wichtig ist freilich Balthasars Selbsteinschätzung im Hinblick auf sein eigenes Werk: einige der großen Themen, die Balthasar in originärer Weise in die Theologie des 20. Jahrhunderts fruchtbar einbrachte, verdanken sich der Begegnung mit Adrienne von Speyr und ihren Erfahrungen. Ganz besonders gilt dies etwa für die tiefe trinitätstheologische Deutung der Passion und des Karsamstags, in der Ekklesiologie für den Akzent auf die Gestalt des Johannes als der vermittelnden Figur zwischen Maria als Kirche im Ursprung und Petrus, der die Einheit der Kirche im Amt repräsentiert. Weitere wesentliche Themen Adriennes und dadurch von Balthasars sind unter anderen auch die Theologie der Stellvertretung aus einer entfalteten Schau der Kirche als Communio Sanctorum und die tiefe Deutung der evangelischen Räte, besonders der von Adrienne betonten „Beichthaltung" als Ausdruck liebenden Gehorsams. Stets ist Balthasars und Adriennes Bemühen erkennbar, das so persönlich Erfahrene in größtmöglicher Weise zu objektivieren und für die Kirche zur Verfügung zu stellen.

Gleichwohl erstaunt (und befremdet stellenweise) gerade der dritte Teil des Buches am meisten. Er enthält „Exerzitien aus der Sicht des Himmels". Er soll als „Anhang" an die ersten beiden Teile, den Werdegang der beiden Gründer und den „Weisungen" an die Gemeinschaft, nach dem Willen des Autors ein Beispiel der Zusammenarbeit der beiden geben: Balthasar hatte 1950 Exerzitien gegeben und Adrienne hatte „das außergewöhnliche Charisma" erhalten, „die Exerzitienvorträge aus der Perspektive des Himmels mitanzuhören" (S. 145). Die Anweisung für dieses Vorgehen habe der hl. Ignatius aus dem Himmel gegeben.

Der Rezensent scheut sich, das so Geschaute und Mitgeteilte einfach bei Seite zu legen, dazu ist es zu tief und reich. Andererseits wird hier mit Selbstverständlichkeit aus der Beobachterperspektive von Geheimnissen Gottes berichtet, die einem unter gewöhnlichen Umständen den Atem verschlagen müssten, und die bis dato für das radikal Unzugängliche und vor allem Unsagbare zu gelten hatten, Mysterium tremendum schlechthin. Aber Balthasar veröffentlicht einen Bericht, in dem Adrienne von Speyr zum Beispiel von den inneren Regungen Gottvaters („dennoch zittert der Vater", S. 173), etwa bei der Menschwerdung oder der Versuchung des Sohnes, berichtet, oder von einer Schau des Verhältnisses der drei göttlichen Personen im Himmel, insofern „die Welt noch nicht geschaffen ist" (S. 184). So tief hier die Schau sein mag, so sehr fragt man sich, ob nicht gerade die Veröffentlichung solcher Einblicke die große Gefahr in sich birgt, auf das ganze Werk, besonders auch das theologische Werk Hans Urs von Balthasars einen Schatten zu werfen.

Was die „Weisungen" für das Säkularinstitut angeht, so erfährt der Rezensent in deren Studium den Charakter einer gewissen Vorläufigkeit. Auf der einen Seite geistlich so wesentliche, wertvolle, auch neu entfaltete Einblicke über ein in dieser Weise zu gründendes und schon gegründetes Werk. Andererseits taucht die Frage nach dem Eigentlichen auf: Was ist denn nun das Spezifische, besonders das Geschichtlich-Konkrete, auch das Johanneische dieses für die Kirche so wertvollen Beitrags eines Säkularinstituts? Man ist geneigt, das ganze Buch als Verweis auf einen gottgeschenkten Anfang zu lesen, bei dem aber noch Fragen offen sind: Zeigt sich in dem Dargelegten bereits die authentische Gestalt der Johannesgemeinschaft? Ist die anvertraute Geburt bereits durchgestanden? Stefan Oster SDB

GROH, Kathrin

SELBSTSCHUTZ DER VERFASSUNG GEGEN RELIGIONSGEMEINSCHAFTEN

Vom Religionsprivileg des Vereinsgesetzes zum Vereinigungsverbot
Berlin: Duncker & Humblot, 2004, 533 S. (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen. Band 44). – ISBN 3-428-11473-6. – EUR 118.00

Um eine verfassungsrechtliche Frage geht es in der vorliegenden Bielefelder Dissertation, nämlich wie der Staat mit zunehmendem religiösen Fundamentalismus auf dem Hintergrund der verfassungsmäßig garantierten Freiheit der Religion und der Vereinigung umgehen kann und soll. Die Verfasserin geht von einer funktionalen Betrachtungsweise von Religion aus, die einerseits für den Staat eine Legitimierung, andererseits für den Einzelnen eine Sinnstiftung bedeute. Daraus könne freilich ein Dilemma entstehen, wenn nämlich religiöse Gemeinschaften die politische Ordnung nicht anerkennen würden. Es liege „ein ausgewogenes Verhältnis von Verfassungs- und religiösen Werten im kulturellen Befriedungs- und Erhaltungsinteresse des Staates" (S. 47). Staatsraison sei also auch von Seiten der Religion immer auf die Verfassung zu beziehen. Die Formel von der freiheitlich demokratischen Grundordnung müsse demnach als „zivilreligiöses" Fundament des Staates für oder gegen Religionsgemeinschaften interpretiert werden.

Der aktuelle Hintergrund der Studie von Kathrin Groh ist die Behandlung als extremistisch oder verfassungsfeindlich eingestufter Organisation wie der islamistischen Gruppierung Milli Görüs oder der Scientology-Church. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass beide Organisationen wohl den Rechtsschutz des Grundgesetzes in Anspruch nehmen können. Die damit verbundenen Probleme für die Verfassung, für den Staat, aber auch der Möglichkeit einer Einschränkung der Religionsfreiheit und der Konsequenzen für eine Religionsgemeinschaft und das einzelne Mitglied diskutiert die Autorin sehr ausführlich unter „rechtsdogmatischen" Aspekten.

Warum ist ein solches Thema aber für eine Ordenszeitschrift interessant? Das macht der Blick in die Geschichte deutlich, den Groh in ihre Darstellung einfließen ließ. Hier wird nämlich plötzlich bewusst, dass die Situation extremistischer und fundamentalistischer Gruppierungen heute derjenigen der katholischen Kirche und besonders der Orden in der Vergangenheit gleicht. Der historische Überblick vom preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794 über die Preußische Verfassung von 1850 und die Kulturkampfgesetze bis zur Sicherung der religiösen Assoziationsfreiheit in der Weimarer Reichsverfassung (1919) und der Übernahme der dort formulierten Kirchenartikel in das Grundgesetz von 1949 zeigt Parallelen in der Situation der katholischen Kirche und ihrer Orden auf. Die Kulturkampfgesetzgebung, von der Autorin exemplarisch am Verbot des Jesuitenordens erläutert, wollte mit der Abwehr scheinbar den Staatszielen zuwider handelnder Orden und Kongregationen die Großorganisation katholische Kirche treffen. Die Stellung der Großkirchen als Körperschaften öffentlichen

Rechts schützte also nicht in gleicher Weise die rechtliche Position ihnen zugeordneter Teilorganisationen. Der Staat beanspruchte und beansprucht auch über anerkannte Religionsgemeinschaften ein Aufsichtsrecht.

In der Folgezeit wurde diese Aufsicht über das Vereinsgesetz geregelt. Die Diskussion darüber und über die Vereinbarkeit von Einschränkungen der Vereinigungsfreiheit mit dem Grundrecht auf Religionsfreiheit macht den Hauptteil der Studie Kathrin Grohs aus. Der Argumentationsgang braucht hier nicht nachgezeichnet zu werden. Interessant ist das Ergebnis: Auch der Binnenbereich von Religionsgemeinschaften ist kein gänzlich staatsrechtsfreier Raum. Jede religiöse Gruppierung hat sich also sowohl nach ihren eigenen Gesetzen als auch nach denen des Staates zu richten. Da Religion nie nur im Singular, sondern immer nur im Zusammenschluss mehrerer Personen zu einer Form der Vergemeinschaftung auftritt, ist darauf zu achten, dass ein Eingriff des Staates in religiöse Gemeinschaften nicht gleichbedeutend ist mit dem Verbot der dahinter stehenden religiösen Überzeugung. Individuelle und korporative Religionsfreiheit sind somit in der Zuordnung zueinander zu sehen.

Kathrin Groh hat eine wichtige Arbeit vorgelegt, die ihre Aktualität natürlich aus den gegenwärtigen Diskussionen um Scientology und Islamismus bezieht. Ihre Ausführungen können aber auf alle religiösen Gemeinschaften angewandt werden. Das Beispiel der Gesellschaft Jesu im Kulturkampf zeigt, dass auch Teilgruppierungen anerkannter Religionsgemeinschaften, zu denen ohne Zweifel die Orden gehören, in Konflikt mit der Staatsräson geraten oder vom Staat als den Verfassungszielen konkurrierende Organisationen beurteilt werden können.

Joachim Schmiedl ISch

BRUNNER, Karl Heinz

DIE PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHE HOCHSCHULE DER SALESIANER DON BOSCOS IN BENEDIKTBEUERN

Ein Beitrag zu ihrer Rechtsgeschichte anlässlich des 75-jährigen Jubiläums
Aachen : Shaker Verlag, 2004, 122 S. – (Theologische Studien). – ISBN 3-8322-3205-2. – EUR 22.80

1931 ließen sich die Salesianer Don Boscos im ehemaligen Benediktinerkloster Benediktbeuern nieder, um dort für ihren deutschen Nachwuchs eine Ordenshochschule zu errichten. 75 Jahre später existieren an demselben Ort zwei Hochschulen, neben einer Fachhochschule für Sozialwesen in katholischer Trägerschaft eine Theologische Fakultät mit eigenständigem staatlich und kirchlich anerkanntem Promotions- und Habilitationsrecht. In seiner ungewöhnlich gut dokumentierten und sorgfältig recherchierten, aber auch klar strukturierten und leicht lesbaren Diplomarbeit geht Karl H. Brunner der Entwicklung der letztgenannten Einrichtung nach.

Nach einer Einleitung skizziert Brunner zunächst die Entwicklung der Rechtsgeschichte kirchlicher Hochschulen. Seit dem Allgemeinen Preußischen Landrecht (1794) hatte sich ein Hochschulmonopol des Staates herausgebildet. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg kam der Aufbau eines privaten Hochschulwesens in den Blick, an dessen Entstehung die kirchlichen Hochschulen entscheidenden Anteil hatten. Für diese sind neben den staatlichen Vor-

schriften auch kirchenrechtliche Einbindungen entscheidend, die sich im CIC 1917/1983 und in speziellen Apostolischen Konstitutionen (1931 und 1979) finden, im Zweiten Vatikanischen Konzil aber offene Unterstützung fanden.

Diese Rahmenbedingungen konkretisiert der Verfasser am Beispiel Benediktbeuerns. 1931 als Ordensniederlassung mit dem Zweck einer „philosophisch-theologischen Studienanstalt" errichtet, wurde die Vorkriegsanerkennung 1953 auch staatlich bestätigt. Die Ausweitung über eine „Nachwuchsschmiede" der Salesianer hinaus begann 1971 mit der Aufnahme in das Bundesausbildungsförderungsgesetz (Bafög) und die Affiliation an die Salesianer-Universität in Rom (1970/1974). Die staatliche Anerkennung der Studien litt zunächst unter der Tatsache, dass bis Anfang der 1970er Jahre Ordensleuten keine Habilitation an staatlichen Fakultäten ermöglicht wurde, diese also von ihrer Ausbildung her benachteiligt waren. 1981 konnte Benediktbeuern die staatliche Anerkennung der theologischen Studien als diplomäquivalent erreichen, nachdem die Philosophisch-Theologische Hochschule der Pallottiner in Vallendar diesen Schritt bereits 1979 vollziehen durfte. Nach der Sanierung der eigentlich zuvor erforderlichen kirchlichen Anerkennung bemühte sich die Hochschule seit 1987 um das staatliche Promotionsrecht, das 1990 gewährt wurde. Die Errichtung als kirchliche theologische Fakultät erfolgte zwei Jahre später. Die Gleichstellung mit den staatlichen Fakultäten durch das Habilitationsrecht wurde 2001 erreicht. In einem weiteren Schritt stellt der Autor die Rechtsstruktur der Hochschule Benediktbeuern, die erhaltenen Staatszuschüsse sowie die Kooperationen und spezifischen Einrichtungen dar.

Die vorliegende Arbeit beschreibt auf der einen Seite den langen Emanzipationsprozess der Orden von kirchlich und staatlich verordneter Zweitklassigkeit zu gleichwertigen Studienbedingungen und anerkannten Abschlüssen. Sie macht jedoch auch deutlich, dass die Chancen privater Hochschulen erst dann voll ausgeschöpft werden können, wenn sie die Theologie in die gesellschaftlichen Diskussionen integrieren – im Fall Benediktbeuerns in die Sozialpädagogik, die Jugendpastoral, die Umweltethik und die Fort- und Weiterbildung. Die weiteren Entwicklungen, gerade auf dem Hintergrund der aktuellen Studienreformen, werden zeigen, wie attraktiv und konkurrenzfähig private kirchliche Hochschulen mit überschaubarer Größe in der Zukunft sind. Joachim Schmiedl ISch

GEROSA, Libero / MÜLLER, Ludger:

KIRCHE OHNE RECHT?

Stand und Aufgaben der Kirchenrechtswissenschaft heute
Paderborn : Bonifatius-Verlag, 2003. 63 S. (Kirchenrecht im Dialog; Bd. 3). – ISBN 3-89710-220-X. – EUR 8.90

Das hier vorzustellende dritte Heft der Reihe Kirchenrecht im Dialog bildet die Fortsetzung einer Reihe von Gesprächen, welche Fachvertreter der Kirchenrechtswissenschaft seit dem Jahr 1998 in loser Folge begonnen haben. Die Zielsetzung der Reihe besteht darin, sich dabei nicht in Einzelfragen zu verlieren, sondern Fragen von grundsätzlicher Bedeutung in populärwissenschaftlicher Form einem breiteren, interessierten Publikum vorzustellen.

Der Kernfrage, Kirche oder Recht?, wenden sich Prof. Dr. Libero Gerosa (Lugano) und Prof. Dr. Ludger Müller (Wien), in sechs Schritten zu. Der erste Schritt dient der Beantwortung der Frage, worin die Krise des kanonischen Rechts besteht, welche die beiden Schü-

ler von Klaus Mörsdorf (München) für das gegenwärtige Leben der katholischen Kirche in Deutschland diagnostizieren. Sie kommen zu dem Schluss, dass es sich nicht um eine Krise des Rechts selbst, sondern um eine Krise der Befolgung des Rechts handelt. Die Ursachen dafür sind vielschichtig. Sie liegen nicht nur auf der Ebene der Rezeption durch die Gläubigen, sondern auch auf der Ebene der Gesetzgebung. Das wird am Beispiel der sog. Laieninstruktion illustriert. Ein Weg aus der Krise eröffne sich wenn sich alle, die das Recht betrifft, an dem novus habitus mentis orientieren, der vom Konzil vorgegeben worden ist.

In einem zweiten Schritt befassen sich die beiden Gesprächspartner mit den Zusammenhang von Kirchenrecht und Glaube. Es ist das Anliegen der beiden, hier den notwendigen Zusammenhang zwischen Kirchenrecht und Theologie hervorzuheben. In einem dritten Schritt schließt sich ein leidenschaftliches Plädoyer dafür an, die Kirchenrechtswissenschaft in den theologischen Fakultäten beizubehalten, weil das Kirchenrecht einen unverzichtbaren Teil der Theologie darstellt. Diese Unverzichtbarkeit verdeutlichen die Autoren in ihrem nächsten Diskussionsschritt im Zuge der Darstellung des Zusammenhangs von Glaubensgemeinschaft und Rechtsordnung. Recht und Gemeinschaft beschreiben nicht zwei Gegensätze, sondern müssen als zwei Elemente verstanden werden, die auf der Ebene der Verfassungsstruktur der Kirche nicht voneinander zu trennen sind. Dabei geht es darum, Charisma und Amt als zwei konstitutionelle Elemente der Kirche hervorzuheben. Diese beiden stehen im Dialog miteinander. Die Notwendigkeit des Dialoges illustrieren Gerosa und Müller im nächsten Schritt ihres Gesprächs unter der Überschrift: Rechtsbegriff. Sie sprechen sich dafür aus, im Hinblick auf die Vielfalt der Rechtsordnungen innerhalb und außerhalb der Kirche, den Rechtsbegriff des kirchlichen Rechts im Wege der Kommunikation zwischen den verschiedenen kirchlichen Rechtsordnungen zu definieren. Bei der Bildung von Kirchenrecht ist das Prinzip der Mehrstufigkeit der kirchlichen Rechtsordnung zu berücksichtigen. Mit den soeben skizzierten Schritten zeigen die beiden Kirchenrechtler einen Weg auf wie es der Kirchenrechtswissenschaft in Zukunft gelingen könnte, aus der diagnostizierten Krise herauszukommen. Wenn das gelänge, ergäbe sich aus diesem dialogischen Geschehen eventuell auch eine neue Akzeptanz für das Recht. Unter Hinweis auf die Unverzichtbarkeit vorpositiver Normen (ius divinum) müsse das Kirchenrecht sich von einem rein statistisch-positivistischen Denken verabschieden.

Diese Schlussfolgerung kann man nur unterstützen. Es stellt sich allerdings die Frage, ob die beiden Gesprächspartner hier nicht die beiden Ebenen von Kirchenrechtswissenschaft und Gesetzgebung zu eng miteinander verbunden haben. Die vorgenommene Diagnose mag ja in mancherlei Hinsicht für die Normsetzung einzelner römischer Dikasterien zutreffen. Aber die Verallgemeinerung erscheint mir verkürzend. Der kirchliche Gesetzgeber hat sich auch seit 1983 immer wieder darum bemüht, die Verankerung seiner Normsetzung im überpositiven Recht deutlich zu machen. In der Kirchenrechtswissenschaft ist es im deutschen Sprachraum ein Verdienst der Münchner Schule, auf den Zusammenhang von Theologie und Recht nachdrücklich hinzuweisen. Insgesamt handelt es sich um ein lesenswertes Bändchen, das auch und gerade interdisziplinär interessierten Nichtkanonisten einen Einblick in die aktuelle systemtheoretische Diskussion im Kirchenrecht gewährt, ohne dass sich Gerosa und Müller in Fachsimpelei verlieren. Matthias Pulte

MARCKHOFF, Ulrike:

DAS SELIG- UND HEILIGSPRECHUNGSVERFAHREN NACH KATHOLISCHEM KIRCHENRECHT

Münster : Lit-Verlag, 2002. – 232 S. (Münsteraner Studien zur Rechtsvergleichung; 89). – ISBN 3-8258-6177-5. – EUR 20.90

Diese wissenschaftliche Studie von Ulrike Marckhoff wurde von der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Dissertation angenommen und ist im Jahr 2002 in der Reihe Münsteraner Studien zur Rechtsvergleichung erschienen. Ein Anliegen der Autorin ist es, Ziviljuristen einen Zugang zu dieser seltenen Form kirchlicher Rechtsprechung zu vermitteln.

Ausgehend vom Begriff und der Bedeutung des Wortes heilig, gibt die Autorin einen guten geschichtlichen Überblick vom Beginn der Heiligenverehrung in der katholischen Kirche über den Codex des Jahres 1917 bis zu dem seit 1983 gültigen Verfahrensrecht. Die einzelnen verfahrensrechtlichen Schritte verdeutlicht die Verfasserin an zwei rezenten Seligsprechungen, die im Bistum Münster ihren Ursprung nahmen und zwar am Beispiel des Priesters Karl Leisner und der Ordensschwester Maria Euthymia Üffing.

In dieser Arbeit wird in erster Linie übersichtlich und klar die vielschichtige Entwicklung des Selig- und Heiligsprechungsverfahrens in der katholischen Kirche dargestellt. Die Autorin wagt einen Vergleich zum deutschen staatlichen Prozessrecht. Das mag manchen Leser mit kanonistischer Herkunft erstaunen und verwundern. Marckhoff nennt an verschiedenen Stellen wahrgenommene Gemeinsamkeiten und Unterschiede dieser beiden Verfahrensformen, die sie besonders am strafrechtlichen Erkenntnisverfahren fest macht (vgl. S. 105ff; 149ff; 169f; 198f). Inwieweit dieser Vergleich für andere Länder gelten kann, muss jedoch offen bleiben.

Die zentrale Frage, die die gesamte Studie durchzieht, ist die Frage der Beweisbarkeit eines Sachverhaltes. Sie lautet hier explizit: „Lässt sich Selig- und Heiligkeit beweisen?" (S. 1 und 195). Mehrfach weist die Verfasserin der Studie darauf hin, dass das heiligmäßige Leben eines Menschen sich nicht nur durch juristische Mittel fassen, erkennen und „beweisen" lässt (S. 199). Von daher bleibt der Leser von der schlicht wirkenden Antwort zum Schluss der Studie überrascht (S. 195).

Die exakte wissenschaftliche Zitationsweise wird leider durch einen Druckfehler, der bedauerlicherweise mehrere Fußnoten und vermutlich einen bis mehrere Sätze aus dem Text verschwinden ließ (S. 51), etwas gemindert.

Diese Studie ist für diejenigen Leser sicherlich eine Hilfe und wertvolle Bereicherung, die mehr über die Geschichte und das Verfahren einer Selig- und Heiligsprechung wissen und erfahren möchten.

Elfriede Glaubitz

LANGER, Otto

CHRISTLICHE MYSTIK IM MITTELALTER

Mystik und Rationalisierung – Stationen eines Konflikts
Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. – ISBN 3-534-04527-0.
– EUR 49.90

Der Mediävist Otto Langer, emeritierter Professor für Linguistik und Literaturwissenschaft an der Universität Bielefeld, hat in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft eine umfangreiche Einführung in die mittelalterliche Mystik vorgelegt. Sie knüpft an die jüngeren großen Mystikstudien von Kurt Ruh (Geschichte der abendländischen Mystik, 4 Bände, München 1990ff) und Bernard McGinn (Mystik im Abendland, 3 Bände, Freiburg u.a. 1994 ff) an: wie bei Ruh werden die verschiedenen Orden und ihre Spiritualität als der eigentliche „Ort mystischer Erfahrung und mystagogischer Belehrung" angesehen (vgl. S. 39, Zitat K. Ruh; S. 42); in stärkerer Anknüpfung an McGinn werden – über den Ansatz von Ruh hinausgehend – die „historischen Prozesse" (S. 40) in der Ausgestaltung der christlichen Mystik im Mittelalter beleuchtet. Dabei stützt sich Otto Langer auf religionssoziologische Überlegungen in der Schule Max Webers. Die Spannung von „Mystik und Rationalisierung – Stationen eines Konflikts", wie der Untertitel formuliert, bildet die Leitperspektive der Studie: „Die vielschichtigen Umbrüche in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft seit dem 8. Jahrhundert, die zu Legitimations-, Identitäts-, Integrationskrisen und insgesamt zu einer langfristigen Transformation der mittelalterlichen Gesellschaft führen, lassen im Bereich der Religion mystische Formationen entstehen, die die innerweltliche *ratio* und ihren Autonomieanspruch in ihren verschiedenen Ausprägungen in Frage stellen. Die einzelnen Schübe der Eskalation dieser Spannungen bilden die Grundlage für eine Strukturierung der Geschichte der Mystik im Mittelalter." (S. 47) Diese Interpretationsgrundlage stellt Langer in seiner Einführung (S. 13-47) vor.

Die umfassende und – in humanistischem Sinne – gelehrte Studie ist in vier Teile gegliedert: Im ersten Teil (S. 51-116) geht es dem Verfasser um eine „Grundlegung der mittelalterlichen Mystik durch Antike und Christentum: Zwei mystische Traditionen und ihre spätantike christliche Integration". Die Quellen der mittelalterlichen Mystik in der platonischen Philosophie und philosophischen Mystik Plotins auf der einen Seite und der christlichen Tradition auf der anderen Seite werden umrissen, danach wird ein Blick auf die „spätantike christliche Integration" geworfen, auf die Christus-Mystik der Väter, Origenes, Augustinus und Pseudo-Dionysios. Auf dem Hintergrund der von Dietmar Mieth und Hans Urs von Balthasar vorgeschlagenen Typenbildung geht auch Langer von einer kontemplativen Mystik der „Gottesschau" auf der einen und der praktischen Mystik der „Gottesgeburt" auf der anderen Seite aus (vgl. S. 44), einer „theoria-orientierten Aufstiegsmystik" platonisch-plotinischer Provenienz und einer „christlichen Abstiegsmystik" (S. 45), für die beim paulinischen Traditionsgut angesetzt wird. Ob wirklich beide Traditionen in gleicher Weise als die Quellen bezeichnet werden können, ob hier nicht der Anspruch einer strengen Durchführung des geschichtlichen Zugangs überzogen wird? Nicht in den Blick genommen ist zudem die johanneische Tradition, die gerade im Blick auf eine christliche Aufstiegsmystik von Bedeutung ist.

Im zweiten Teil (S. 119-147) wird die „philosophische Mystik des Johannes Scottus Eriugena im Kontext des karolingischen „Rationalismus" dargestellt. Die Kerngedanken Eriugenas werden in der Interpretation eines der wichtigsten Texte des großen Vorbereiters der mittelalterlichen Theologie, des „Periphyseon", präzise zusammengefaßt. Der dritte (S. 151-208) und vierte Teil der Studie (S. 211-392) bilden den Kern des Buches zur christlichen Mystik im Mittelalter. Die unterschiedlichen Schulen christlicher Mystik werden in die Ordenstraditionen und deren Auseinandersetzung mit Differenzierungsprozessen in Wissenschaft, Gesellschaft und Wirtschaft eingebettet: Der dritte Teil setzt bei der „monastischen Mystik und Renaissance der Wissenschaften in der Aufbruchsepoche des 11. und 12. Jahrhunderts" an, hier sind Benediktiner- und Zisterzienserorden im Blick, vor allem Johannes von Fécamp und Rupert von Deutz bzw. Wilhelm von St.-Thierry und Bernhard von Clairvaux. Ihre mystische Theologie wird in ihrer Auseinandersetzung mit Ansätzen dialektischer Theologie bzw. der „naturkundlichen Rationalität" dargestellt. Die monastische Mystik stellt für Otto Langer die „religiöse Antithesis zur dialektischen Theologie" (S. 154) dar.

Im Zentrum des vierten, umfangreichsten Teils steht die „Mystik der religiösen Armutsbewegungen und Stadtentwicklung im 13. und 14. Jahrhundert". In fünf Kapiteln geht der Verfasser nach einer Einführung über die Spannung von wirtschaftlicher Rationalität und Armutsmystik auf die Armutsmystik der brabantischen *mulieres religiosae* am Beispiel der Vita der Maria von Oignies (Kapitel 2) ein, dann auf die Beginenmystik im 13. Jahrhundert (Kapitel 3), auf die franziskanische Mystik (Kapitel 4) und die Mystik im Dominikanerorden (Kapitel 5). Gerade im letzten Kapitel kann der Verfasser auf seine umfangreiche Studie zu Meister Eckhart zurückgreifen, die er 1987 vorgelegt hat (Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie: zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit, München: Artemis-Verlag). Er geht auf die Armutsmystik der Dominikanerinnen, die Mystik Meister Eckharts, Heinrich Seuses und Johannes Taulers ein.

Gerade in diesem letzten Teil erweist sich die Stärke des Mediävisten, die präzise Interpretation der Hauptwerke der einzelnen Mystiker und Mystikerinnen – und damit auch die Stärke des Buches: die Orientierung der Interpretation an zentralen Texten der einzelnen Autoren und Autorinnen. Demgegenüber tritt die im Untertitel formulierte Leitperspektive Mystik und Rationalisierung – vielleicht zum Glück – in den Hintergrund. Die Leitperspektive ist auf dem Hintergrund moderner religionssoziologischer Theorien formuliert, sie setzt bei „Autonomieansprüchen" der Vernunft an, die bereits in den verschiedenen wissenschaftlichen Entwicklungen des Mittelalters festgemacht werden und auch zu neuen theologischen Methodiken geführt haben. Ob hier jedoch nicht – trotz des geschichtlichen Anspruches der Studie – ein zu ungeschichtliches Interpretationsraster an die Herausbildung mystischer Theologie im Mittelalter angelegt wird? Kann bereits im Blick auf die Gestalten mittelalterlicher Theologie und Mystik von einer Polarisierung von „Autonomieansprüchen der Vernunft" auf der einen und einem „Absolutheitsanspruch christlichen Glaubens" (vgl. S. 47) auf der anderen Seite gesprochen werden? Mystik und Welt werden, auf dem Hintergrund der Weberschen Spannung von christlicher Erlösungsreligion und Welt, in ein polarisiertes Verhältnis gebracht: „So gerät im ökonomischen Bereich das von den Mönchen propagierte Brüderlichkeitsethos, das sich mit der Widersprüchlichkeit der Welt nicht abfindet und das Streben nach Geld perhorresziert – das mittelalterliche Paradigma ist das Armutsideal des Franziskus -, in Konflikt mit den systemimmanenten Gesetzen rationalen Wirtschaftens. Analoge Spannungen der Religion treten auch mit anderen Bereichen auf, sofern diese jeweils einen Kosmos eigenständiger Werte zu konstituieren versuchen. Am größten ist die Spannung gegenüber dem Bereich des denkenden Erkennens. Die Mönche wehren sich gegen die Autarkieansprüche der Vernunft, indem sie

das intellektuelle Wissen als Stückwerk und Surrogat abqualifizieren und dagegen das religiöse Wissen stellen, das den Sinn der Welt kraft des Charismas der Erleuchtung und des sapientialen Wissens erschließt." (S. 46) Langer geht von einem „Antagonismus von Mystik und dialektischer Theologie" aus, der „inmitten eines gesellschaftlichen Wandels entsteht", „in dem sich die gesellschaftlichen Sphären (z.B. Wirtschaft, Recht, Religion) differenzieren und ihre spezifische Rationalität und Selbständigkeit steigern" (S. 151).

Sicher hat Otto Langer Mischformen und Vermittlungsgestalten im Blick, ihm geht es nicht nur um die Darstellung von Abgrenzungsbewegungen, sondern auch um die Bedeutung, die „Übersetzungsprozessen" zukommt. Gerade das macht er in seinem kurzen Schlußwort deutlich (S. 393/394): „Die Zukunftsfähigkeit einer Gesellschaft – so Langer, im Anschluß an die These von Jürgen Habermas (S. 394) – hängt auch davon ab, wieweit sie in der Lage ist, sowohl zur Wissenschaft als auch zur Religion hin offen zu sein. Postulat ist eine wechselseitige Übersetzung der in beiden Traditionen, der religiösen wie der Vernunft-Tradition, enthaltenen humanen Grundlagen." Es wäre vielleicht interessant gewesen, diese Übersetzungsprozesse nach der präzisen und klaren Interpretation der großen Schulen mystischer Theologie in den verschiedenen Phasen ihrer Herausbildung im Mittelalter noch einmal als solche zu reflektieren. Die formulierten Anfragen sollen jedoch auf keinen Fall den Wert dieser Einführung in die christliche Mystik des Mittelalters herabmindern. Margit Eckholt

HÜNERMANN, Peter

DOGMATISCHE PRINZIPIENLEHRE

Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen.
Münster : Aschendorff, 2003. – IX, 318 S. – ISBN 3-402-03300-3. – EUR 39.00

Als Frucht seiner fast vierzigjährigen Lehrtätigkeit an den Theologischen Fakultäten in Freiburg/Breisgau, Münster und Tübingen hat Peter Hünermann im Sommer 2003 seine dogmatische Prinzipienlehre vorgelegt: Im Vergleich zu anderen Einführungen in die Dogmatik erweist sich das Werk gerade darin als „Prinzipienlehre", daß es die Verantwortung dogmatischer Theologie im Konzert der theologischen Disziplinen aufzeigt, im Wissen um Zeitlichkeit, Sprachlichkeit und Endlichkeit menschlicher Existenz die „formale Perspektive des Glaubens" (280) zu erarbeiten, d.h. die Prinzipien, die angesichts des Methodenpluralismus die theologischen Disziplinen erst intra- und interdisziplinär dialogfähig machen und damit Theologie als „Wissenschaft von Gott in Zeit und Geschichte" (VII) begründen. Der Weg, den Hünermann einschlägt, setzt – über eine „transzendental-sprachliche" Argumentation, die von Ludwig Wittgenstein und Richard Schaeffler (v.a. die „Kleine Sprachlehre des Gebets") angeleitet ist – bei der Frage nach der „Triftigkeit" religiöser Sprache (VII) an, bei dem Sprachgeschehen, das christlicher Glaube ist und dessen Ankerpunkt das Christusereignis ist. Von dort ausgehend wird dessen geschichtliche Entfaltung in den Blick genommen; diese ist ein lebendiger Prozeß, in dem sich verschiedene Bezeugungsinstanzen ausbilden, Orte, in denen in Zeit und Geschichte die Wahrheit des Christusgeschehens aufgeht. Das Christusereignis als Ereignis von Glaubenssprache und die geschichtliche Bezeugung dieser Wahrheit in den verschiedenen theologischen Orten bilden das Grundgerüst der Prinzipienlehre Hünermanns.
In fünf Kapiteln wird diese entfaltet: Nach einer Hinführung zur „Aufgabe einer dogmatischen Prinzipienlehre" (Abschnitt A) werden in Abschnitt B das Christusgeschehen als „Ereignis von

Glaubenssprache und die Wahrheitsstruktur dieses Geschehens" aufgezeigt. Gerade weil jedes Sprachgeschehen eine „kommunikative Handlung" (82) ist, ist in Jesus Christus, dem eschatologischen Ereignis von Glaubenssprache, die Kirche als „eschatologische Sprachgemeinschaft" in der Geschichte gegründet; ihr „Lebensraum" ist der „Geist, das Wechselverhältnis von Vater und Sohn" (77). Die „kirchlichen Lehrstrukturen als Sprach- und Wahrheitsinstanzen", d.h. die unterschiedlichen Orte bzw. Autoritäten, die die Wahrheit des Glaubens in der Geschichte bezeugen, werden in Abschnitt C vorgestellt: die Sapientia christiana, die Theologie der Väter, die Konzilien als Instanzen der „consensio antiquitatis et universitatis", die wissenschaftliche Theologie, wie sie im Mittelalter, vor allem durch Thomas von Aquin ausgestaltet worden ist, die Theologia positiva und theologia scholastica, wie sie sich auf dem Hintergrund der Traditions- und Vernunftkritik der Moderne herausgebildet haben (von der Barockscholastik zur Neuscholastik) und schließlich das aktive Magisterium der Kirche – auf dem 1., dann dem 2. Vatikanum.

In den letzten beiden Abschnitten (D und E) der Prinzipienlehre wird dieses Sprach- und Wahrheitsgeschehen des Glaubens auf dem Hintergrund der Impulse des 2. Vatikanums für die Gegenwart – d.h. für die moderne Medienwelt, die Wirtschafts- und Bildungsgesellschaft – erschlossen. Der Weitblick und die für dogmatische Theologie zukunftseröffnende Bedeutung der vorliegenden Prinzipienlehre liegt vor allem in diesem Entwurf einer neuen, in Zeit und Geschichte verankerten und auf Zukunft hin offenen Topik des Glaubens. Zu den von Hünermann vorgeschlagenen neuen „loci proprii" gehört so z.B. die Liturgie als „pragmatischer Topos" (212), dazu gehört – und hier wird der Ökumene wesentliche Bedeutung für theologisches Arbeiten zugeschrieben – die „Autorität der Glaubensüberlieferungen in den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften" (218). Daß diese „loci" in der Geschichte fortgeschritten werden, gerade weil ja der „Geist" der Lebensraum ist, in den Kirche sich entfaltet, wird an der Bemerkung deutlich, daß in Zukunft auch Diakonia oder Evangelisierung und Mission zu einem neuen „locus proprius" werden können (214). An die Seite der „loci proprii" stellt Hünermann eine Fülle neuer „loci alieni" wie Philosophie, Wissenschaften, Kultur, Gesellschaft, Religionen und Geschichte. Das Judentum und seine Traditionen werden als locus theologicus „semi-proprius" (237) vorgeschlagen. Über diese Vielfalt an theologischen Orten wird die Öffnung zu einer vielfältig ausdifferenzierten Moderne vollzogen und die Dialogfähigkeit der Theologie als Wissenschaft von Gott in Zeit und Geschichte ermöglicht. Gerade angesichts dieser Vielfalt und Offenheit auf Zukunft hin kommt der abschließenden Frage nach der Autorität, die aus diesen Orten spricht und in Verbindung damit der Frage nach der Unfehlbarkeit besondere Bedeutung zu – dies gerade als Suche nach der einenden „formalen Perspektive des Glaubens". Hünermann legt – wie auch in anderen Studien vorgestellt – eine beeindruckende Neuinterpretation der Unfehlbarkeit vor, die sich aus den Grundprinzipien seines Werkes ableitet: Es gibt eine Unfehlbarkeit des Glaubens gerade aus dem Bekehrungsprozeß, zu dem das Christusereignis einlädt. Glauben ist dabei „Teilhabe an der infallibilitas Gottes" (272).

Das Buch ist mit einem ausführlichen Literaturverzeichnis und Sach- sowie Personenregistern abgeschlossen. Gerade in Zeiten der Suche nach „Orientierung", nach dem „Leitenden" angesichts einer Vielfalt an Glaubensinterpretationen ist diese Prinzipienlehre als Lehrbuch zu empfehlen – als Orientierung aus einem Glauben, der verantwortet ist auf der Höhe der Reflexion der Zeit, als „rationale Kommunikabilität des Glaubens im Dialog von Kirche, Öffentlichkeit und Wissenschaft" (277). Hünermanns Prinzipienlehre bringt das „Eine und Ganze" des Glaubens auf den Begriff, gerade indem er die Weite der Welt, den Horizont von Zeit und Geschichte im Blick hat.

Margit Eckholt

HINSEN, Peter

VOM WORT, DAS ALLES HEILT

Meditationen zur therapeutischen Botschaft Gottes

Mainz : Matthias-Grünewald-Verlag 2004, 142 S. – ISBN 3-7867-2491-1. – EUR 14.80

Der Autor ist Pallottinerpater und zur Zeit Rektor des Pallotti-Hauses in Freising. Das vorliegende Buch wirbt mit eindrucksvollen Worten für die Wahrheit der biblischen Botschaft, die auch für moderne Zeitgenossen heilsame und befreiende Antworten bereithält. Wenngleich der Untertitel möglicherweise zunächst Missverständnisse auslösen könnte, dass hier fundamentalistische Heilungsbotschaften propagiert oder gar für magische bzw. pseudoreligiös-esoterische Heilungspraktiken geworben würde – was ganz und gar nicht der Fall ist –, erweist sich der gewählte Titel nach der Lektüre als theologisch treffend und stimmig.

Ausgehend von eigenen Krankheitserfahrungen und gestützt auf „Erfahrungen in der Seelsorge, in Verkündigung und Katechese" (S. 11) wirbt der Autor in der Einleitung für seine Überzeugung, dass die Bibel auch für heutige Menschen eine „heilende Botschaft" (S.7-11) bereithält. Methodisch gekonnt und auf der Basis von exegetischem Fachwissen entfaltet er seine biblischen „Meditationen" in einfacher und auch für Nichttheologen verständlicher Sprache. Zuerst behandelt er unter der Überschrift „Wir sind angesprochen" (S. 13-19) das nicht einfache hermeneutische Problem, wie der moderne Mensch einen Zugang zu den biblischen Schriften gewinnen kann; dabei werden abschließend einige elementare Grundsätze zum richtigen Verständnis der Bibel formuliert (vgl. S. 18f.). Dann wird unter dem treffenden Leitsatz „Gott hat ein großes Herz" (S. 20-35) der zentrale Inhalt der biblischen Botschaft erschlossen; nämlich der einerseits nahe und liebende und der andererseits immer wieder auch seltsam fremde und zur Entscheidung herausfordernde Gott. Und dass dieser Gott treu zu seiner Heilszusage steht, gerade dann, „wenn wir übel dran sind ..." (S. 36-65), das wird im anschließenden Kapitel sehr lebensnah und einfühlsam entfaltet. Um für Gottes Heilswirken offen zu sein, muss sich der Mensch aber immer wieder aus seinem vertrauten Leben herausrufen lassen: „Loslassen ist heilsam" (S. 66-79) – bis hinein in Schuld und Sterben. Dieses vertrauensvolle Loslassen und Festmachen in Gott darf aber nicht in der Passivität enden, sondern muss nach der biblischen Botschaft zu der Frage führen: „Was sollen wir tun?" (S. 80-111), um selbst zum Leben zu finden und dem Leben anderer zu dienen. Bei allem nötigen Tun darf man sich aber nicht völlig von den täglichen Herausforderungen in Beschlag nehmen lassen; „Hilfreich ist ..." (S. 112- 125) vielmehr, die innere Freiheit zu bewahren, sich um Offenheit und Unbefangenheit zu bemühen, ohne Scheu nachzufragen und vertrauensvoll auf Gott zu setzen. Wer sich auf diese Weisungen einlässt, der kann auch in der Gegenwart erfahren: „Jesu Wort zeigt Wirkung" (S. 126-140); denn auf die Worte Jesu ist Verlass und an seinem „runden Tisch" ist Platz für alle, auch für die Gestrauchelten und Sünder.

Das Buch kann besonders deswegen empfohlen werden, weil es einen nachvollziehbaren und verständlichen Weg zur biblischen Heils-Botschaft erschließt. Wenn man auch nicht allen Auslegungen des Autors folgen kann (Ist z.B. das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg wirklich eine Neidgeschichte? – vgl. S. 60f.) und wenn auch gelegentlich die Fremdheit biblischer Texte etwas zu schnell in moderne Erfahrungen überführt wird (vgl. etwa die Ausführungen zur Besessenheit S. 45f), so bietet das Buch insgesamt doch gute Aktualisierungen der biblischen Botschaft und besticht durch eine wirklich bibel- und menschennahe Theologie. Abschließend kann lobend festgestellt werden: Dem Autor ist es treffend gelungen, neu zu dem Wort hinzuführen, das alles heilen kann.

Karl Bopp SDB

SCHLÖGEL, Herbert / ALKHOFER, Andreas-Pazifikus

WAS SOLL ICH DIR TUN?

Kleine Bioethik der Krankenseelsorge.
Stuttgart : Verlag Kath. Bibelwerk, 2003. – 173 S. – (Feiern mit der Bibel, Bd.17). – ISBN 3-460-08017-5. – EUR 15,60

Der Mensch will das Geheimnis des Lebens beherrschen. Tag für Tag lesen wir neue Schlagzeilen von Fortschritten beim Klonen oder bei der Entschlüsselung des Erbguts. Ist diese Forschung mit der christlichen Ethik vereinbar? Angefragt wird die Verantwortung für das Leben bei Medizin, Forschung und Rechtsprechung. Die Autoren, beide Moraltheologen, unternehmen den Versuch, die Wahrnehmung komplexer Verantwortung anzubahnen. Folgende Themen kommen zur Sprache: Gesundheit und Krankheit, Lebensrecht und Tötungsverbot, Pränatale und prädikative Diagnostik, Präimplantationsdiagnostik und extrakorporale Befruchtung, Organtransplantation, Patientenautonomie, Euthanasie und Suizid, Wahrheit am Krankenbett und Sterbebegleitung. Hier findet der Leser wichtige Beiträge zur aktuellen Diskussion, die nicht nur Begriffe klären, sondern auch nützliche Ratschläge für die Praxis der Krankenseelsorge bieten.

KURZ, Heribert

LIEBE VERBINDET

Krankenkommunion feiern im Lesejahr C.
Würzburg : Echter-Verlag, 2003. 174 S. – ISBN 3-429-02410-2. – EUR 12,80

Mit diesem Band ist die Reihe der Modelle für Kommunionfeiern mit Kranken in den drei Lesejahren von Heribert Kurz vollständig.

Nach einem Überblick über den Ablauf der Feiern werden Lied und Textvorschläge für alle Sonntage des Kirchenjahrs und das Weihnachtsfest geboten. Berücksichtigt sind folgende Elemente: Eröffnungslied, Kyrie-Rufe, Schriftwort (bestehend aus Versen oder Teilversen, die einer der Schriftlesungen des Tages entnommen sind), Gedanken zum Text, Hinführung zur Kommunion, Schlussgebet und Schlusslied.

Die Schriftworte und Gebetstexte beschränken sich auf wenige Gedanken, sodass sie von Kranken gut aufgenommen bzw. mitvollzogen werden können. Erfreulich ist außerdem, dass der Autor sich einer Sprache bedient, die Hörtexten angemessen ist. Bei Fortbildungskursen für Kommunionhelferinnen und -helfer empfehle ich die Bände von Heribert Kurz als gute Handreichungen.

* Die Texte der Kurzanzeigen sind – wenn nicht anders angegeben – den Publikationshinweisen der Verlage oder den Vorworten entnommen.

ALBERIGO; Giuseppe / WITTSTADT, Klaus (Hrsg.)

GESCHICHTE DES ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZILS (1959 - 1965)

Bd. III: Das mündige Konzil. Zweite Sitzungsperiode und Intersessio September 1963 – September 1964. Mainz, Leuven : Matthias-Grünewald-Verlag, Peeters, 2002. – XXIV, 648 S. – ISBN 3-7867-2339-7, 90-429-1110-7 – EUR 59.00.

Wenn schon die Bände I und II mit großer Zustimmung vorgestellt wurden (vgl. OK 1998, S. 122f und OK 2002, S. 372), dann braucht der Band III eigentlich nur angezeigt werden. Aber wieder soll von der Freude die Rede sein, die er in der Erinnerung an dieses große Ereignis weckt.

Wieder möchte man mit dem Lesen nicht aufhören, das diesmal das Konzil Pauls VI. wieder aufstehen lässt: „Der Beginn der zweiten Konzilsperiode und die große ekklesiologische Debatte" (Alberto Melloni), „Bischöfe und Bistümer" (Joseph Famerée), „Der Liturgiereform entgegen" (Reiner Kaczynski), „Das ökumenische Engagement der katholischen Kirche" (Claude Soetens), „Die Intersessio 1963 - 1964" (Evangeliste Villanova), wobei gerade hier die ganze theologische Dynamik außerhalb der Aula wieder erinnert wird. „Abschließende Überlegungen: die neue Gestalt des Konzils" (Giuseppe Alberigo) runden den Band ab und verweisen bereits auf die nachkonziliare Zeit.

Wieder hilft ein Namen- und Sachregister, mit dem Buch zu arbeiten, das die ganze Aufbruchstimmung von damals neu erleben lässt und den Ärger über spätere Entwicklungen (egal ob nach links oder rechts, nach vorne oder zurück) schmerzlich bewusst macht.

Viktor Hahn CSsR

MENSCHEN, DIE SUCHEN

Edith-Stein-Jahrbuch,Bd.9
Würzburg : Echter-Verlag, 2003. 533 S. – ISBN 3-429-02513-3. – EUR 32,80

Dieses Jahrbuch führt, wie angekündigt, das Thema des letzten fort, das dem Mönchtum gegolten hatte. Es ist eher als Abschluss zu verstehen, denn die dem Hauptthema geltenden Aufsätze sind eher wenige, während die anderen Studien und Diskussionsbeiträge in der Überzahl sind. Sie sind, wie immer, interessant und anregend und machen einen besonderen Reiz dieses Jahrbuches aus, das so immer auch ein wirkliches Forum geistiger Information und Auseinandersetzung ist.

Auch wenn das Vorwort des Herausgebers (Prof. DDr. José Sánchez de Murillo) sich etwas skurril gibt, das Inhaltsverzeichnis mit den Notizen der letzten Seiten (532f) nicht übereinstimmt, die Beschäftigung mit dem Jahrbuch macht Freude.

Und wenn dieser neunte Band der letzte des Jahrbuches in dieser Form ist, gleichzeitig aber angezeigt wird, dass es in veränderter Gestalt unter der Schriftleitung von Dr. Ulrich Dobhan OCD fortgesetzt wird, darf man erfreut und gespannt sein. Viktor Hahn CSsR

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

Ordensleben heute – „Revidierbares Projekt oder Bindung auf Lebenszeit?" Mit dieser provozierenden Frage setzte sich die diesjährig Vollversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) auseinander. Diskutiert wurde dieses „heiße Eisen" vor dem Hintergrund der dramatischen Alterspyramide in den weiblichen Ordensgemeinschaften. In einer Auswertung statistischen Zahlenmaterials des 20. Jahrhunderts führt Dr. Ute Leimgruber im vorliegenden Heft der Ordenskorrespondenz die Entwicklungslinien anschaulich vor Augen.

Das große Interesse der VOD-Vollversammlung an Überlegungen zu einer „Verbindlichkeit auf Zeit" zeigt, dass das Bedürfnis wächst, über neue und unkonventionelle Modelle geistlichen Lebens nachzudenken, ohne damit eine Lebensentscheidung „bis zum Tod" in Frage zu stellen. Im Rahmen eines Workshops der Tagung berichtete Rita Haugeneder, die sich für fünf Jahre an ein franziskanisches „Haus der Stille" bei Graz gebunden hat, von den Motiven, die hinter ihrer Entscheidung für eine solche Bindung auf Zeit standen. In einem ausführlichen Artikel (S. 320f.) entfaltet sie eine Spiritualität, die Verbindlichkeit im Wissen um die „dynamis Gottes" zu leben sucht. Aus theologischem Blickwinkel werden Haugeneders Ausführungen ergänzt von P. Dr. Paul Rheinbay SAC, Professor an der PTh Vallendar. Die VOD-Versammlung, so Rheinbay, habe deutlich gemacht, dass es auch in Deutschland bereits konkrete Erfahrungen gibt, „den Raum der eigenen Gemeinschaft für verschiedene Mitgliedsformen zu weiten." Hier gelte es in Zukunft voneinander und von den verschiedenen kulturellen Kontexten, in denen Gemeinschaften vertreten sind, zu lernen.

Ein konkretes Beispiel schildert Sr. Birgit Scheder OSF mit dem Konvent San Damiano im Kloster Oberzell bei Würzburg: Hier leben seit Oktober 2004 Schwestern mit jungen Frauen in einer Lebens- und Glaubensgemeinschaft zusammen. Einer jener neuen Wege, die derzeit in der Berufungspastoral verstärkt gegangen werden.
Ein weiteres Projekt beschreibt P. Lutz Müller SJ: In dem Bewußtsein, dass „in der Berufungspastoral das Rad zur Zeit neu erfunden werden muss" hat der Beauftragte der Jesuiten in Deutschland für die Berufungspastoral in Frankfurt die „Gruppe Manresa" gegründet. Junge Männer, die am Ordensleben interessiert sind, erhalten die Möglichkeit, sich aktiv und begleitet mit ihrer Berufung auseinander zu setzen und die eigenen Motivationen für ein Ordensleben zu prüfen. Das Projekt, das im Oktober 2003 mit zwei Teilnehmern begann, hat derzeit sieben Mitglieder. Von Oktober 2005 an startet P. Müller ein ähnliches Projekt, die „Gruppe Montserrat" für Frauen auf der Suche nach einer geeigneten Gemeinschaft.
Aus franziskanischer Sicht leistet P. Cornelius Bohl OFM, Novizenmeister im interprovinziellen Noviziat der Franziskaner in Nürnberg einen Beitrag zur Spiritualität einer „Zukunftssuche der Orden". Die Frage „Was soll ich tun?", die am Beginn der Geschichte des Franz von Assisi steht, interpretiert er in einer synchronen Lektüre der frühen Quellentexte für die Gegenwart.

Die Auseinandersetzung der Orden mit den Fragen ihrer Zukunft ist in Deutschland kein isoliertes Geschehen. Vielmehr ist es vielfach verwoben mit den Fragen der Zukunft der Kirche in Deutschland insgesamt. Wenn Bistümer ihre Strukturen straffen und gewaltige finanzielle Einsparungen vornehmen

müssen, so hat das Auswirkungen auf die im betreffenden Bistum ansässigen Gemeinschaften. Das Papier „Zeichen setzen in der Zeit – Pastorale Prioritäten im Bistum Rottenburg-Stuttgart" versucht angesichts einer solchen Situation, positiv Prioritäten für die Zukunft zu benennen. In seinem Vortrag beim Ordenstag 2004, hat Bischof Dr. Gebhard Fürst das Papier mit Blick auf die Orden umgesetzt.

Ein Symposion im Kloster Andechs beschäftigte sich am 08. und 09. April diesen Jahres mit der Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgsangeboten. Die emeritierten Bischöfe von Hildesheim, Dr. Josef Homeyer und Augsburg, Dr. Viktor Josef Dammertz OSB haben sich mit dieser Vernetzung je aus der Sicht eines Bistums und einer Ordensgemeinschaft auseinandergesetzt. „Angesichts der gegenwärtigen identitätsgefährdenden Phase der Kirche" so Bischof Homeyer in diesem Zusammenhang, gebe es in allen Diözesen ein „intensives Bemühen", über territoriale und kategoriale Seelsorge und über Verbände und geistliche Gemeinschaften hinaus „Geistliche Zentren" zu fördern. Wie die Diözesen stehen die Orden auch hier wohl vor neuen Herausforderungen.

Arnulf Salmen

Josef Homeyer

Kloster – Geistliches Zentrum für die Zukunft

Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgsangeboten. Erwartungen – Grenzen – Perspektiven. Aus der Sicht eines Bistums

Im Benediktinerkloster Andechs bei München fand am 08. und 09. April 2005 ein Symposion zum Thema „Kloster – geistliches Zentrum für die Zukunft" statt. Die Teilnehmer der Veranstaltung nahmen das Thema „Kloster als geistliches Zentrum" aus historischer, philosophischer und künsterlicher Perspekive in den Blick. Mit den theologisch-pastoralen Fragen beschäftigten sich anlässlich des Symposions die Altbischöfe von Hildesheim, Dr. Josef Homeyer und Augsburg, Dr. Viktor Josef Dammertz OSB. Sie äußerten sich insbesondere zu Fragen der Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten, je aus der Sicht eines Bistums und einer Benediktinerabtei. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert beide Vorträge.

Einleitung: Orden (Klöster) und Ortskirchen (Diözesen) gehören zusammen.

Es gab eine Zeit – und die liegt noch gar nicht lange zurück, in der der Weg der Ordensleute überscharf von dem Weg der übrigen Christen getrennt wurde. Das Leben im Orden galt als die vollkommenere Lebensform der Christen. Und Spannungen in Kloster und Bistum gab es auch, zumindest viel Distanz.

Das II. Vatikanische Konzil hat dem gegenüber wieder die grundsätzliche Gleichheit aller Christen vor Gott herausgestellt. Und zugleich an den tief wurzelnden Zusammenhang von Kirche und Orden erinnert. Das Konzil hat bekanntlich seine Ordenstheolo-

gie innerhalb der dogmatischen Konstitution Lumen Gentium entfaltet (LG 43-47), also im Rahmen der allgemeinen Berufung aller Getauften zur Nachfolge Jesu Christi.
Den besonderen Dienst des Ordenslebens, also des Lebens nach den evangelischen Räten, sieht das Konzil darin, das christologisch und eschatologisch geprägte *Zeichen* dieser gemeinsamen Berufung zu sein. Ohne Zweifel erfüllen Orden eine Vielzahl von konkreten und notwendigen Aufgaben in der Kirche. Aber das Entscheidende ist ihre besondere Lebensform in Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam. Mit anderen Worten: „Dass sie zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit suchen" (Mt 6,33) und nichts anderes, als Gott und den Menschen, ihren Schwestern und Brüdern, dienen zu wollen. Nur so bezeugen sie glaubhaft die Wirklichkeit Gottes, die Gegenwart des Herrn, die Botschaft des Evangeliums und das eschatologische Heil. Insofern gehören die Orden unentbehrlich zum vollen Leben der Kirche und ihrer charismatischen Struktur. Sie weisen durch ihre nur aus dem Erlösungsgeheimnis verständliche Existenz auf das innerste Geheimnis der Kirche hin, nämlich auf den unter ihrer Sichtbarkeit sich verhüllenden und durch sie wirkenden gekreuzigten und auferstandenen Christus und das in ihm anwesende Heil. Orden tragen damit gemäß ihrer Berufung dazu bei, dass die Kirche „wie ein Zeichen (sei), das aufgerichtet ist unter den Völkern".
Die Orden in der Kirche zeigen deutlich, was es bedeutet, dass jedes Charisma verliehen wird zugunsten der Kirche und ihrer Heilsaufgabe, zugunsten des Volkes Gottes und seiner Glieder.
Entsprechend ist der ecclesiale Ort der Orden und Klöster nicht neben, sondern in der Ortskirche. Sie gehören zu den Ausprägungen der pneumatischen Vitalität der Ortskirche, die ihre volle kirchliche Gestalt gleichsam erst erreicht durch die Präsenz dieser Lebensform. Dies wird übrigens nicht zuletzt besonders eindrucksvoll deutlich in der Entgegennahme der Profess der Ordensmenschen. Sie geschieht in der Eucharistiefeier und ist mit ihr verbunden – in der Eucharistiefeier, der der Ortsbischof oder ein von ihm Beauftragter vorsteht. Darin wird noch einmal anschaulich, dass Ortskirche und Orden, Klöster, von ihrem Wesen her zusammengehören. Sie sind ein erfahrbares Zeichen für das Geheimnis und die Sendung der Kirche. Sie bezeugen durch ihre Lebensform, entsprechend der besonderen Ausprägung des je eigenen Ordens, was Aufgabe der ganzen Kirche, aller Getauften ist, nämlich die Wirklichkeit Gottes, die Gegenwart des Herrn und seiner Sendung zu bezeugen. Das muss natürlich zu einer inneren Beziehung und anschaulichen Vernetzung zwischen Orden und Ortskirchen führen, mehr und erfahrbarer, als es bisher, häufig zumindest, scheinen konnte.

1. Die Sozialgestalt der Kirche ändert sich

Von der so genannten religiösen „Dienstleistungsgesellschaft" zur missionarischen Gemeinde.

1.1 Zur Problematik der Kirche als „Dienstleistungsgesellschaft"

(1) Die großen Kirchen in unserem Land gelten für viele als die für religiöse und traditionell damit zusammenhängende soziale und pädagogische Bedürfnisse zuständigen Organisationen. Dieses Kirchenbild steht im krassen Gegensatz zur Rolle der Kirche in einer Zeit der sog. homogenen konfessionellen Milieus, die sich Anfang des 19. Jh. entwickelten und sich bis Mitte der 60er Jahre des letzten Jh. weithin erhalten hatten. In diesem katholischen Milieu galt die Kirche für den Großteil ihrer Mitglieder als der alle wichtigen Lebensbereiche integrierende und prägende Lebensraum. Es war ein milieugestützter Glaube: Kirchliche Praxis wurde also auch vom

„Milieu" gefördert, gefordert, ja eingefordert (Sozialkontrolle). Angesichts der zunehmenden Erosion der konfessionellen Milieus seit Ende der 60er Jahre des 20. Jh., also in der gegenwärtigen Kultur, ist entschieden mehr als früher die personale Glaubensüberzeugung notwendig und allein tragfähig für die religiöse und kirchliche Praxis.
Nach wie vor jedoch erwartet ein Großteil (70-80%) sog. nicht praktizierender Katholiken von der Kirche „Leistungen", die jene Erwartungen zufrieden stellen, die in unserer Kultur als religiös oder mit Religion verbunden angesehen werden. Aber man behält sich selbst vor, zu gegebener Zeit das für einen selbst passende aus dem aktuellen Angebot und aus dem reichen Traditionsreservoir der Kirche auszuwählen – sei es die kirchliche Präsenz bei den Lebenswenden oder auch in der Sakramentenpastoral. Man hat diese Einstellung zur Kirche in einen griffigen Slogan so auf den Punkt gebracht: „Kirche – ja (eben als Dienstleistungsunternehmen), Gemeinde – lieber nicht"; denn man zieht es vor, „ohne Bindung in Verbindung zu bleiben" (Michael Bongardt).
Es ist klar, dass dieser defiziente Modus von Kirchlichkeit mit dem Selbstverständnis der „Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden" nicht zu vereinbaren ist. Was tun?

(2) In dieser noch nicht allzu lange zurückliegenden Zeit eines relativ homogenen katholischen Großmilieus, in dem die Kirche als der alle wichtigen Lebensbereiche der Gläubigen integrierende und prägende Lebensraum galt, – es war die Zeit des Katholizismus europäischer Prägung – in dieser Zeit entstanden sehr viele neue Seelsorgeorden, Missionsgesellschaften, die durch ihre Initiativen und Institutionen das Gesicht der katholischen Kirche stark prägten. Also eine Blütezeit des katholischen Ordenslebens.
Die Orden und ihre Werke waren zweifellos eine entscheidende Säule und Stütze des Milieukatholizismus. Sie waren eine wichtige Integrationsinstanz, die das katholische Milieu auf überzeugende Weise mit zusammenhalten und prägen konnte.
Viele dieser Institutionen und Aktivitäten werden bis heute weitergeführt: sie gelten in den Augen unserer Zeitgenossen, ob getauft oder nicht, ob aktive oder inaktive Kirchenmitglieder, wohl vor allem als jene Dienstleistungen, die in vielen Bereichen das Gütesiegel authentischer kultureller Diakonie innerhalb der katholischen Kirche tragen. Große Beliebtheit von Schulen, Sozialeinrichtungen und geistlichen Zentren mit ihren zahlreichen Meditations- und Lebenshilfeangeboten, die von Orden getragen werden, spricht eine deutliche Sprache. Hier sehen Menschen ein vertrauenerweckendes Maß an christlicher Identität, an traditionell christlichen Wertmaßstäben (vor allem, was Uneigennützigkeit und Verlässlichkeit angeht), andererseits aber auch eine hohe Flexibilität gegenüber den verschiedensten Erwartungen und Bedürfnissen, die an sie gerichtet sind und auf die sie sich angemessen einstellen. Diese „bekömmliche" Verbindung zwischen Identität und Flexibilität macht wohl in den Augen vieler ihre besondere Kompetenz aus.

(3) Man schätzt diese „Dienstleistungen" der Kirche sehr und nimmt sie gern in Anspruch, ohne allerdings normalerweise eine kirchliche Praxis anzunehmen oder gar am Gemeindeleben teilzunehmen. Diese Form von Christsein und kirchlicher Praxis wird inzwischen weithin nicht nur als Normalfall, sondern auch – mehr oder weniger ausdrücklich – von den meisten Christen als normativer Anspruch verstanden. Das heißt: So und nicht anders soll Kirche sein!
Die Folgen sind auf Dauer existenzgefährdend für die Kirche. Sie gerät in ihrer ganzen Pastoral und Verkündigung immer mehr unter einen sogartigen Anpassungsdruck an das normale Verständnisniveau ihres Umfeldes: das, was allgemein plausibel ist, droht zum obersten Maßstab dessen zu werden, was als christlicher Glaube und kirchliche Praxis akzeptiert wird – selbst schon in den Kreisen

derer, die aktiv in der Glaubensverkündigung tätig sind. So aber verliert diese zusehends an christlichem Profil. Zum anderen geht mit der Anpassung der inhaltlichen Glaubensverkündigung auch eine wachsende personelle Ausdünnung von solchen Christen einher, die den Glauben der Kirche voll teilen, aktiv ihr Leben, ihre Sendung mittragen. Das spüren inzwischen nicht nur die meisten Gemeinden, von denen deswegen viele langsam ausbluten und überfordert sind, sondern ganz extrem auch fast alle Orden.

1.2 Das Bemühen um Vertiefung

(1) Es verwundert daher nicht, dass seit einigen Jahren neben der dominanten Sozialform von Kirche als religiöse „Dienstleistungsgesellschaft" immer deutlicher eine andere Sozialform heranwächst, und zwar in oder neben unseren traditionellen Pfarrgemeinden und Verbänden und vor allem den Orden: nämlich Kirche als ein Gefüge, als ein „Netzwerk" von spirituell *und* diakonisch profilierten Gemeinden, Gruppen, geistlichen Zentren, Glaubenszellen, Gesprächs- und Familienkreisen, geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen, geradezu überraschende Projekte wie die sich stark ausbreitenden „Exerzitien im Alltag" und sog. „Kleine christliche Gemeinschaften", deren Zahl offensichtlich unaufhörlich wächst. Es gibt Gemeinden, die als Ganzes durch ihre spezifische Diakonie oder ihre Gottesdienstgestaltung oder ihre Spiritualität – oder durch all das zusammen – weit über den Ort hinaus anziehendes Profil gewinnen. Dieses vielfältige Gefüge (oder „Netzwerk") der neuen und alten „Glaubensmilieus" oder „Biotope des Glaubens" dürfte wohl die hervorgehobene Sozialform sein, in der sich Kirche in Zukunft bewusst als *Sakrament*, als unterscheidbares Zeichen des Heils für die Welt deutlicher als bisher darstellen wird.

(2) Um so wichtiger ist es, dass die eminent strukturelle Bedeutung solcher „Glaubensmilieus" überhaupt wahrgenommen wird und diese in ihrem Entstehen und Wachsen tatkräftige Unterstützung erfahren – seitens der Pfarrer, der Hauptberuflichen und vor allem auch der Gemeinde. Es geht ja nicht um eine zusätzliche pastorale Aktivität oder ein frommes Grüppchen neben anderen, sondern auf längere Sicht um ein unverzichtbares Strukturelement von Glauben und Kirche in der Moderne, das unsere spirituelle und diakonische Identität sichern hilft. Ohne diese spirituelle und strukturelle Rückbindung droht unsere „kulturelle Diakonie" zu einem geistlosen Pastoralbetrieb zu verkommen. Genauso wichtig scheint mir aber auch zu sein, dass alle, die in unseren Gemeinden und Gemeinschaften in irgendeiner Weise an der Weitergabe des Glaubens beteiligt sind, in ihrer Verkündigung aus einer eigenen, regelmäßigen Erfahrung der Teilnahme an solchen Gruppen und Initiativen schöpfen können.

(3) Außerdem will ich auch gar nicht verschweigen, dass solche Glaubensmilieus auch Gefährdungen ausgesetzt sind: elitäres Gruppenbewusstein, theologische Engführung, integralistische oder gar fundamentalistische Tendenzen, Kulturpessimismus, Nischenkultur o. a. Auch deswegen kommt alles darauf an: unsere Verkündigung muss eine doppelte sein, nämlich eine solche, die den christlichen Glauben sowohl in die Tiefe als auch in die Weite zu vermitteln entschlossen ist. Gerade im kritisch konstruktiven Zusammenwirken beider Stoßrichtungen – nach außen und nach innen, Ausweitung und Vertiefung – steckt ein großes Potential an missionarischer Kraft, wenn es darum geht, in unserer Kultur das Evangelium glaubwürdig und verstehbar als Weg zu einem erfüllten Leben zu Gehör zu bringen

1.3 Auf dem Weg zur missionarischen Kirche, Gemeinde

Die Kirche und ihre kulturelle Diakonie, ihr Dienst an der Gesellschaft bedarf in ihrer ge-

fährdeten Identität, um ihrer klarer erkennbaren Besonderheit willen, deutlich mehr, als uns in den letzten 30 Jahren noch bewusst war, jener Form von Glaubenverkündigung und Glaubensleben, wie sie sich in den letzten Jahren in den „Glaubensmilieus" entwickelt hat. Ein Verzicht der Kirche auf ihre kulturelle Diakonie wiederspräche vollends der Lehre vom universalen Heilswillen Gottes: „Gott will das Heil aller Menschen", nicht nur der gläubigen Christen, und auch nicht erst im Himmel oder am Ende der Zeit, sondern bereits innergeschichtlich, wenn auch nur vorweg genommen im Zeichen, im Fragment. Uns ist die missionarische Glaubensverkündigung aufgetragen: allen den Heilswillen Gottes zu vermitteln und dabei zugleich die Kirche, das Instrument des Heilswillen Gottes, aufzubauen.

(1) Was heißt nun „missionarisch sein"?

1. Missionarisch sein heißt: dahin zu gehen, wo Kirche (nach verbreitetem Empfinden) nicht hingehört – und das sind oft andere Straßen und Plätze, Vernetzungen und Knotenpunkte, als unsere übernommenen Strukturen oftmals abdecken.
   Missionarisch sein bedeutet dann, den Entwurf neuer Strukturen pastoralen Handelns, die kompatibel sein müssen mit den Lebenswelten der Menschen. Wo missionarische Kirche ist, überschreiten wir alte Grenzen. Denn nicht die Menschen sollen zu uns kommen, sondern wir sollen zu den Menschen gehen.
2. Missionarisch sein heißt: Gottes Heil in Jesus Christus zu verkünden. Wir erzählen weiter, was das Heil für alle Menschen ist. Tod und Auferstehung Jesu Christi. Wir erzählen es in der Sprache, die die Menschen heute verstehen können, also auf neue Weise. Es geht um anschlussfähige, aber auch kritische Gegenwart der Christen mitten in dem Gebrodel der heutigen Kultur.
3. Missionarisch sein heißt: Gottes Heil in Jesus Christus zu leben. Das ist unser Wahrheitsanspruch: in keinem anderen ist Heil, nur in Jesus Christus. Dieser Wahrheitsanspruch will erst in zweiter Linie Recht haben, er will in erster Linie heilen, ist also erst in zweiter Linie zum Diskutieren, in erster Linie zum Leben da. Die Verkündigung des Heils kann nur heilend geschehen. So hat Jesus es uns doch in seinem Dienst für die Menschen vorgelebt. Heilend wie Jesus sein bedeutet aber, dass missionarisch sein auch zwingt, dort hinzugehen, wo Unheil ist. Nicht wir suchen uns aus, wo es uns passt hinzugehen. Der Ort, wohin wir gehen müssen, steht fest: dort wo das Leid der Menschen ist. Missionarisch sein heißt, empfindlich sein für das Leid von Menschen in seinen sozialen und existentiellen Formen.
4. Missionarisch sein zielt darauf ab, zum Lob Gottes anzustiften. Das Lob Gottes braucht Mehrsprachigkeit. Viele sind doch von der Sehnsucht des Glaubens umgetrieben, erfahren aber, dass die gängige Sprache in unseren Gottesdiensten für sie eine unendliche Hürde bedeutet. Es braucht aber auch in Spannung dazu Identität und Authentizität. Wir müssen mehrsprachig, offen und unverwechselbar sein. Das sind wir im Lob Gottes / der einen Eucharistie. Sie ist die Mitte, muss aber auch als Mitte ausstrahlen. Es gibt keine missionarische Gemeinde ohne Eucharistiekultur. Missionarisch sein heißt also, diese eucharistische Mitte wiederzufinden.
   Das sind also die perspektivischen Ecksteine missionarischer Seelsorge:
   - hingehen, wo Kirche angeblich nicht hingehört
   - das Ursprüngliche neu sagen
   - den Notleidenden beistehen und aus der eucharistischen Mitte heraus leben.

(2) Neue Strukturen, großräumigere Gemeinden – natürlich mit reicher Binnenstruktur (Knotenpunkten) – sind notwendig, denn:

- es gilt, die Lebenswelten der Menschen – Wohnung, Schule, Freizeit, Krankenhaus

– mit der Lebenswelt der Pfarrgemeinde möglichst zusammenzubringen.

- Territoriale und kategoriale Seelsorge – Seelsorge in Schulen, sozialen Brennpunkten, Krankenhäusern und Altenheimen – gehören zusammen, wobei der kategorialen Seelsorge wachsende Bedeutung zukommen dürfte.
- Die demographische Implosion – die Menschen und insbesondere die Katholiken werden weniger – gebietet größere pastorale Räume.
- Der rapide Rückgang der Kirchensteuer wird die diözesanen Haushalte im Durchschnitt um 1/3 der Ein- und Ausgaben reduzieren und dazu führen, dass manche Gemeinden und Einrichtungen (Immobilien) nicht gehalten werden können.

(3) Prioritäten: Die Pastoral der Kirche befindet sich also in einer tiefen Krise. Punktuelle Einzelmaßnahmen können keinen Weg aus der Krise weisen. Nur durch Neuorientierung und langfristige Richtungsentscheidungen wird eine pastorale Erneuerung im Sinne einer missionarischen Kirche, die wir auch heute sein müssen und wollen, möglich sein

Die unausweichliche Entscheidung über strukturelle Maßnahmen muss sich leiten lassen von der Sendung, auch in Zukunft Kirche in dieser Gesellschaft zu sein. Die entscheidenden Kriterien sind: theologische (Eucharistie, Diakonie, Verkündigung), gesellschaftliche (erweiterte Lebensräume, kategoriale Differenzierung) und finanzielle (ausgeglichene Haushalte bei geringeren Einnahmen).

Folgende Optionen sollten m. E. leitend sein:

1. *Die Eucharistie im Zentrum der Gemeinde:* Die Feier der Eucharistie ist Zentrum des pastoralen Lebens, auf diese Feier hin und von ihr her sind alle pastoralen Strukturen der Sammlung und Sendung zu entwickeln. Eucharistische Option meint nicht eine ritualistisch-liturgische Einschnürung all der vielgestaltigen pastoralen Entwicklungen in den Gemeinden. Vielmehr benennt sie die unaufgebbare Grundlage jeglicher kirchlichen Sammlung und Sendung. Gemeinde ist nicht nur Eucharistie – aber sie ist immer eucharistisch.

   Die Kirche lebt von der Eucharistie, schreibt Papst Johannes Paul II. in seiner großen Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia". Pointiert gibt ein Zitat des nicht nur wegen seiner ökumenischen Gesinnung geschätzten griechisch-orthodoxen Patriarchen Athenagoras († 1972) die zentrale Bedeutung der Eucharistie wieder: „In ihrer eigentlichen Wirklichkeit, d. h. in der Eucharistie, ist die Kirche nicht mehr jene erbärmliche und enttäuschende Gemeinschaft, aus der wir den Geist Christi vertrieben haben. Sie (die Kirche) ist Christus selbst, sein auferstandener Leib, durch den die göttlichen Kräfte sich in die Menschheit und in das Weltall ergießen." Das ist die zentrale, uns geschenkte Wahrheit: die reale Gegenwart Jesu Christi selbst in der Eucharistie und in der ganzen sakramentalen Grundstruktur der Kirche, die sein Leib ist.
2. *Stärkung kirchlicher Präsenz in differenzierten Lebenswelten:* Oft stehen vorübergehende und angebots- orientierte Zugehörigkeiten in begrenzten Lebensphasen, Belastungen, Interessen, spezifische Werthaltungen und soziale Zugehörigkeiten neben dauerhaften gemeindlichen Bindungen. Deshalb verdienen die nicht kerngemeindlichen Orte der kirchlichen Sammlung und Sendung auch in Zukunft Aufmerksamkeit. Gleichzeitig darf die Sonderseelsorge keine abgetrennte Seelsorge sein. Das Zentrum, auch der kategorialen Seelsorge, ist die Eucharistie in den Ortsgemeinden.
3. *Soziale Kompetenz der Kirche erneuern:* Nur als diakonische erfüllt eine verkündigende und feiernde Kirche vollumfänglich ihren Dienst an der Welt, und als diako-

nische wird sie von einer säkularisierten Gesellschaft als lebensnotwendig wahrgenommen. Die verbandlichen Aktivitäten der lokalen Caritaseinrichtungen mit ihrem hauptberuflichen Fachpersonal sind noch entschiedener als bisher mit den sozial-caritativen Bemühungen der ehrenamtlich Engagierten in den Gemeinden zu verzahnen.

Der unvergessene französische Kardinal Yves Congar hat den unaufgebbaren Zusammenhang von Eucharistie und Diakonie (einschließlich der gesellschaftlichen Diakonie) so formuliert: „Es kann keine christliche Gemeinschaft ohne Diakonie geben, d. h. ohne Dienst der Nächstenliebe, der seinerseits nicht ohne die Feier der Eucharistie bestehen kann. Drei Wirklichkeiten sind miteinander verbunden: Gemeinschaft, Eucharistie und Diakonie... Die Erfahrung zeigt, dass sie entweder zusammen leben oder vergehen" (1968).

4. *Die gesellschaftlich-politische Kompetenz bewahren:* Die gesellschaftliche Diakonie – Schulen, Bildungseinrichtungen, Erwachsenenbildung, mediale Kommunikation – bleibt für die Sendung der Kirche wesentlich. Schulen und Bildungseinrichtungen gewinnen eine steigende Bedeutung in unserer Wissens- und Bildungsgesellschaft. Des Weiteren spielen für individuelle Lebensentwürfe und gesamtgesellschaftliche Entwicklungen medial präsentierte Verhaltensmuster und Wertorientierungen inzwischen eine wichtigere Rolle als Realität und eigene Erfahrungen. Das Wissen um die Macht der Medien und die Fähigkeit, sie für die eigenen Aufgaben in Dienst zu nehmen, wird damit zu einer Grundvoraussetzung für das Gelingen unserer pastoralen, gesellschaftlichen und politischen Arbeit.

(4) Zur Personalfrage

Die Probleme liegen auf der Hand: Seelsorge in immer größer werdenden Gemeinden soll von immer weniger Pfarrern und künftig ebenfalls erheblich weniger Hauptberuflichen und vor allem von Ehrenamtlichen, deren Kapazität ja auch nicht grenzenlos ist, wahrgenommen werden. Gleichzeitig soll etwas Neues, nämlich eine missionarische Gemeinde entstehen. Grundlegend ist dies: der Weg zur missionarischen Gemeinde kann nur gelingen, wenn nicht nur Bischof und Pfarrer, sondern vor allem auch die Gemeinde selbst diesen Weg zu gehen und mitzutragen und mitzugestalten entschlossen ist.

Umso mehr geht es um die zentrale Frage, wer was tut. Die urkirchliche Gemeinde hatte hier ganz klare Vorstellungen, die den Weisungen des Herrn entsprachen. Paulus erinnert die Gemeinde von Ephesus daran (4.11 f.): „Der Herr setzte Hirten und Lehrer ein, um die Heiligen (die Getauften) für die Wahrnehmung ihrer Dienste zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi (der Gemeinde)". Danach sind also die Gemeindemitglieder aufgrund ihrer Befähigung und Sendung in Taufe und Firmung die eigentlichen Akteure zum Aufbau der Gemeinde. Insofern gilt: Die personale Ressource der Kirche und der Gemeinden sind die Getauften mit ihren unterschiedlichen Charismen! Der Leitungsdienst des Pfarrers ist wesentlich ein „Dienst an den Diensten", also Vorbereitung, Förderung, Begleitung der Gemeindemitglieder beim Aufbau der Gemeinde. Kurzformel: Den Einzelnen (tun) lassen, aber nicht allein lassen. Ist hier nicht ein radikales Umdenken bei uns allen erforderlich? Müssen nicht alle ihre je eigene Rolle in der Gemeinde neu denken? Ohne Zweifel gibt es eine erfreulich große Zahl ehrenamtlich tätiger Gemeindemitglieder, ohne deren Dienst das Leben in vielen Gemeinden undenkbar ist. Aber ist es nicht auch so, dass der professionelle Dienst von Hauptberuflichen praktisch die breite Entfaltung des ehrenamtlichen Dienstes – ganz sicher ungewollt – nicht gerade gefördert hat? Enthält das böse Wort, die Kirche in Deutschland müsse sich von der eher Hauptberuflichen-Kirche viel mehr zur Eh-

renamtlichen-Kirche entwickeln, mehr als das berühmte Körnchen Wahrheit? Gewiss sind Hauptberufliche ein Segen für die Seelsorge und es ist sehr zu wünschen, dass auch künftig einige, wenn auch weniger, eben schon wegen der Aus- und Fortbildung der Ehrenamtlichen, zur Verfügung stehen. Aber wir müssen auch sehen, dass außerhalb des deutschen Sprachraumes Hauptberufliche innerhalb der Weltkirche so gut wie nicht existieren.

Und ein breiter und differenzierter Dienst der Gemeindemitglieder ist keineswegs nur notwendig wegen der noch mehr zurückgehenden Zahl der Priester und Hauptberuflichen. Die erheblich stärkere Gewinnung von Ehrenamtlichen wird auch und vor allem erforderlich sein zum Aufbau der missionarischen Gemeinde, also bei dem Bemühen, neues Denken herbeizuführen, das die neu entstehenden, größeren pastoralen Räume als Herausforderung annimmt, nämlich als Raum, in dem die Botschaft Christi neu und authentisch zur Entfaltung kommen soll. Indem z B. eine kleine Gruppe – gleichsam als Knotenpunkt in der Gemeinde – sich einer bestimmten Aufgabe widmet und anderen, die aus sich zu einer solchen Kontaktaufnahme oder Initiative nicht in der Lage sind, den Zugang dazu eröffnen. Es kann sich um eine Aufgabe in der liturgischen Gestaltung, in einem sozialen Brennpunkt, um eine in der Gemeinde brach liegende Aufgabe oder schlicht um die Erörterung und Bewältigung von Themen, die bestimmte Menschen oder einen Ort besonders bedrängen, handeln. Solche kleinen Gruppen – „Knotenpunkte" – übernehmen es, den Zugang für andere zu öffnen, die aus sich zu einer solchen Kontaktaufnahme oder Initiative nicht in der Lage sind. Solche Vermittlungsdienste schaffen ein Netzwerk, in dem Menschen zu Vermittlern werden für ein konkretes Ziel, in dem sie Nähe ermöglichen und Verbindungen eröffnen. Dies führt zwangsläufig zu einer Schwerpunktverlagerung, von einer flächendeckenden Erfassungspastoral zu einer mehr exemplarischen und differenzierten Pastoral der Begegnung mit Menschen und ihren spezifischen Lebensorten.

Natürlich wird ein solches Umdenken nur in einem langen Prozess gelingen. Voraussetzung ist eine wirkliche Stärkung der Kompetenz der Ehrenamtlichen, im doppelten Wortsinn von Zuständigkeit und von Befähigung. Nur so werden mehr Ehrenamtliche zu einem Dienst in der Gemeinde motiviert und gewonnen werden können.

Entscheidend wird es sein, *wahr*zunehmen, dass diese Kompetenz, die es zu entdecken und zu entfalten gilt, geist gewirkt und geschenkt ist, um das Volk Gottes als Leib Christi mit aufzubauen, und zwar gemeinsam mit anderen. Das Zusammenwirken, die Communio, der so als „Knotenpunkte" ehrenamtlich Tätigen, die letztlich die Tragfähigkeit des pastoralen Netzes in der größeren Gemeinde hervorbringt und sowohl Nähe vor Ort als auch den Blick für das Ganze einschließt, lässt sich nicht über Sitzungen und Satzungen erreichen. Sie kann nur dann wachsen und bei allen immer sich ergebenden Auseinandersetzungen erhalten werden, wenn das Spezifische vor Ort und das Verbindende im Miteinander dadurch zur Geltung kommt, dass es zuerst das Gemeinsame „bei Christus sein" gibt, aus dem die persönliche Berufung zur Sendung für den Einzelnen erwächst. Der Austausch dieser ehrenamtlichen Zeugen im pastoralen Netz einer großen Gemeinde mit dem Pfarrer und den Hauptberuflichen ist damit zuerst spirituell imprägniert und darf nicht auf eine Dienstbesprechung zur Verteilung von Arbeit in der Seelsorge reduziert werden.

(5) Grundlegend für alles pastorale Tun und dessen Ziel zugleich ist die Evangelisierung. Evangelisierung meint, „die Frohe Botschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluss von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern" (Evangelii Nuntiandi, n. 18). Es gilt, das Auseinanderbrechen von Religion

und Kultur, das Drama unserer Zeit, zu überwinden (Paul VI.). Papst Johannes Paul II. hat während seines ganzes Pontifikates immer wieder die Neu-Evangelisierung als die große Herausforderung der Kirche heute angemahnt.
Die Evangelisierung beginnt mit der Selbst-Evangelisierung, d. h. mit der Umkehr des Herzens und der Umgestaltung des Lebens. Sie ist eine bleibende Aufgabe aller Getauften und Gefirmten, erst recht die Grundlage allen ehrenamtlichen Dienstes in der Kirche.

Als Wege und Hilfen haben sich in den vergangenen Jahre vor allem entwickelt:

- der regelmäßige Umgang mit der Bibel, nicht nur in Bibelkreisen, sondern auch zu Beginn der Zusammenkünfte der Gremien.
- Erstaunlich ist die Entwicklung der sog. „Exerzitien im Alltag", an denen während der Adventszeit oder der Bußzeit Menschen ihre Beziehung zu Gott bedenken und erneuern, sich täglich dafür eine bestimmte Zeit reservieren und ihre Erfahrungen miteinander austauschen.
- Ebenso überraschend ist die wachsende Zahl von sog. „Kleinen christlichen Gemeinschaften", in denen 8-10 Mitglieder sich regelmäßig treffen, ihre Erfahrungen mit Gott austauschen, im Bibelgespräch das Wort Gottes und seine Impulse zu verstehen, sich auf ein entsprechend gemeinsames Handeln zu verständigen suchen. Es gibt mannigfache Formen – Gebets-, Bibel- und Glaubensgesprächskreise -, in denen es zentral darum geht, das eigene Leben vom Evangelium her zu gestalten und die dabei erfahrenen Probleme und Erfahrungen auszutauschen.
- In verschiedenen Diözesen bemüht man sich um die sog. „Jüngerschule" (bzw. „Jüngerschulung"). Dabei geht es darum, den unaufgebbaren inneren Zusammenhang von geistlicher Orientierung und pastoralem Handeln zu reflektieren im Blick auf konkrete pastorale Projekte und zum geistlich-pastoralen Austausch zu befähigen. Es geht im Kern darum, sich der eigenen Sendung inne zu werden und zum pastoralen Tun zu ermutigen – gemäß der Einladung Jesu: „Fahrt hinaus auf den See. Dort werft eure Netze aus!"

(6) Geistliche Zentren
Insbesondere angesichts der gegenwärtigen identitätsgefährdeten Phase der Kirche gibt es eine breite Überzeugung und entsprechend in allen Diözesen ein intensives Bemühen, über territoriale und kategoriale Seelsorge und über Verbände und geistliche Gemeinschaften hinaus „Geistliche Zentren" zu schaffen und zu fördern. Leider gibt es bis heute keine Definition dessen, was ein „Geistliches Zentrum" ausmacht, und auch keine allgemein anerkannten Kriterien, die eine Art „Qualitätssicherung" des geistlichen Zentrums gewährleisten (und einer Inflation des Begriffes wehren). Es ist gar nicht einfach zu beschreiben, was wir mit dem Wort „geistlich" oder „spirituell" alles meinen. Wahr ist, dass der Glaube ein existentieller Lebensvollzug des ganzen Menschen mit Leib und Seele ist und nicht aus sich selbst, sondern aus Impulsen des Hl. Geistes lebt. Indem der Mensch diesem folgt, entwickelt sich das Leben aus dem Geiste Jesu (Gal 5,25), eben geistliches Leben. Dabei bleibt das Evangelium und in ihm die Gestalt Jesu die Grundnorm schlechthin und auf Ihn hin drängt alles geistliche Leben.
Orte, an denen solches geistliches Leben erfahrbar ist, erlernt wird und Hilfen dafür angeboten werden, sind geistliche Orte, geistliche Zentren. Also Orte der Erfahrung und Einübung geistlichen Lebens.
Orte, die ausstrahlen und einladen zum geistlichen Gespräch, die Hilfen anbieten für den je eigenen Weg des suchenden Menschen. Orte, die ihren besonderen Auftrag darin sehen, Menschen zu begleiten, ihre je eigene Berufung und Sendung in Kirche und Welt zu erkennen und zu leben. Sie sind in allem darauf aus und dahingehend zu fördern, die

Wirklichkeit Gottes und Seine Gegenwart in der Kirche und in der Gesellschaft wahrzunehmen.
Es gibt in den Klöstern und Wallfahrtsorten solche geistlichen Zentren. Es gibt geistliche Gemeinschaften und im geistlichen Leben besonders erfahrene Priester, Ordensleute und Laien, die sich in besonderer Weise der geistlichen Begleitung und der Einübung in Gebet und Meditation widmen, so dass ein „Geistliches Zentrum" entstehen kann. Es gibt diakonische Einrichtungen, z. B. Beratungsdienste, Sozialzentren, aber auch Bildungshäuser, die sich um ein spezifisch geistliches Profil bemühen und die spirituelle Dimension nicht nur im Programm und in der Atmosphäre des Hauses, sondern auch in den spezifischen Diensten bewusst deutlich machen. Gerade solche Dienste sollten „mittendrin sein und doch anders" – wie Bischof Joachim Wanke, Erfurt, es ausgedrückt hat.
Die Verantwortlichen eines „Geistlichen Zentrums" tragen eine große Verantwortung. Geistliche Begleitung ist nicht nur eine Sache persönlichen Charismas, sondern auch eine Frage seelsorglicher Kompetenz, die naturgemäß der Ausbildung bedarf. Sie schließt die persönliche Glaubenserfahrung, die eigene geistliche Begleitung ebenso ein wie kommunikative Fähigkeiten, Klugheit und Menschenkenntnis, Menschenkenntnis auch in ihrer psychologisch reflektierten Form. Notwendigerweise braucht ein geistliches Zentrum die Vernetzung mit anderen Diensten, z. B. Beratungsstellen der verschiedensten Art.
Die Gesamtgestalt der Seelsorge verändert sich. Die bisherige Dominanz der territorialen Seelsorge wird erheblich relativiert werden zugunsten der kategorialen Seelsorge. Territoriale *und* kategoriale Seelsorge werden mehr als bisher in Beziehung treten zu „Geistlichen Zentren", die ihrerseits nicht mehr – wie in der Vergangenheit allzu häufig – neben der „eigentlichen" Seelsorge stehen, sondern deren integraler und hoffentlich mehr und mehr inspirierender Teil sein. Dies könnte ein wesentlicher Schritt sein zur missionarischen Kirche und Gemeinde.

Das alles erfordert ein Umdenken

- Auf Seiten der Diözesen: Die Entwicklung von „Geistlichen Zentren" als ihre Sache anzusehen, entsprechend zu fördern, zu begleiten und in die pastorale Planung des Bistums einzubeziehen.
- Auf Seiten der Geistlichen Zentren: Die neuen Herausforderungen und entsprechenden Maßnahmen des Bistums, dessen Planungen und Zukunftsvisionen wahrzunehmen und als „eigene Sache" anzunehmen, mitzutragen und mitzugestalten.

2. Zur spezifischen Rolle der Orden

Gewiss werden die von Orden und Klöstern getragenen und gestalteten „Geistlichen Zentren" im gesamten Ensemble dieser spirituellen Orte eine bedeutsame Rolle spielen. Dennoch weist der spezifische Dienst der Orden und Klöster darüber hinaus. Sie sind ein eigener „Stand" in der Kirche (Gs, n. 43), haben also ihren eigenen spezifischen Ort in der Kirche. Und der sollte als solcher in der Kirche, auch in der Ortskirche und in der Gesellschaft erkennbar sein.
Diesen spezifischen Ort der Orden und Klöster *heute* auszumachen, gebietet auch die Tatsache, dass diese weithin an den Problemen der Ortskirchen teilhaben, z. B. an dem extrem hohen Altersdurchschnitt und an der prekären Nachwuchslage. Diese Belastungen sind nicht zu verharmlosen, gebieten aber erst recht, sich gleichsam neu aufzustellen, und das heißt doch zunächst, sich auf den authentischen Sinn und die genuine Gabe des Ordens und des Klosters zu besinnen.
Dabei könnten auch noch die Erfahrungen neuer kontemplativer Orden zu denken geben: Etwa die 1975 in Frankreich gegründeten „Monastischen Gemeinschaften von Je-

rusalem", denen gegenwärtig 130 Schwestern und Brüder angehören. Der Zulauf ist groß, so dass sie dreimal im Jahr Einkleidung und Professen feiern. Sie verstehen sich als „Stadtmönche" und versuchen, mit dem Leitsatz „im Herzen der Stadt, im Herzen Gottes" eine monastische Lebensweise im Rahmen großstädtischer Kultur zu führen. Oder die ebenfalls in Frankreich in den 50er Jahren – anlässlich der Verkündigung des Dogmas der Aufnahme Mariens in den Himmel – entstandenen Mönche und Monialen von Bethlehem. Sie gehören zur Familie der Kartäuser. Inzwischen haben die Monialen 30 Klöster in aller Welt errichtet mit etwa 550 Schwestern und 5 Mönchsgemeinschaften mit 60 Mitgliedern.

Solche Aufbrüche können Orden und Klöster ermutigen zu ihrer je eigenen spirituellen Authentizität. Gewiss werden manche eindrucks- und sehr verdienstvolle soziale und pädagogische Werke von Orden und Klöstern nicht immer gehalten werden können, weil einfach die Kräfte ausgehen. Dennoch wäre es ein Segen, wenn wenigstens eine „exemplarische Präsenz" solcher kultureller Diakonie möglich bleibt. Maßgebliches Kriterium sollte sein, ob die Kräfte reichen, die eigene spezifische Spiritualität auch in den Einrichtungen selbst zu zeigen.

Manche Orden und Klöster werden aber vor allem aufgrund von Personalmangel auf Einrichtungen und manche bisherigen Dienste verzichten müssen. Dennoch behalten sie auch unter eingeschränkten Bedingungen ihren spezifischen Sinn. Und der liegt gerade in ihrer Berufung zum gemeinsamen Leben nach den evangelischen Räten. Nicht zufällig hat das II. Vatikanische Konzil diese Lebensform mitten in die Kirche hineingestellt (LG,. n. 43). Von dorther ist schon das einfache, einladende Dasein in der Ortskirche für eben diese hoch bedeutsam.

Von daher nun einige Überlegungen, worauf es m. E. ankommt.

2.1 Die spezifische Spiritualität des Ordens, des Klosters (innerhalb des Bistums) zu leben:

Orden sind das lebendige spirituelle Gedächtnis der Kirche, an das zu erinnern tut in dieser Stunde der Kirche Not. Es gilt, die je eigene Ordensspiritualität anschaulich werden zu lassen und diese ggf. in Einführungen und Kursen anderen zugänglich zu machen. Hier sollte die Kultur des geistlichen Lebens in ihren entscheidenden Brennpunkten gelebt und gelernt werden können, etwa die kritische Unterscheidung der Geister (nicht alles, was sich geistlich nennt, ist auch wirklich „erleuchtet"), oder das konfliktreiche Verhältnis von Freiheit und Gehorsam (das neu entdeckte Gut der persönlichen Freiheit sollte nicht um einer friedlich-harmonischen Binnenwelt willen wieder eingetauscht werden gegen neue, manchmal allzu extrem autoritätsgläubige Gemeinschaftsstrukturen), oder die gleichgewichtige Loyalität gegenüber den Ortskirchen und der Universalkirche.

Vor allem wird es angesichts des verbreiteten Unverständnisses dieser Lebensform, Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam, darauf ankommen, den Sinn und den „Zeichencharakter" dieser Lebensform wach zu halten: Da es um die Lebensform Jesu Christi geht und darum, die Wirklichkeit Gottes und die Gegenwart des Herrn, die Botschaft des Evangeliums und das endgültige Heil zu bezeugen. Angesichts einer unauffälligen „Entchristologisierung" des allgemein christlichen Bewusstseins, der Glaubens-, Gebets- und Liedsprache innerhalb der kirchlichen Frömmigkeit (Gott nur als die für uns „heilend wirkende Kraft" anzusehen) kommt es heute zentral darauf an, entschieden christozentrisch zu leben und zu glauben – als heilsamer Kontrapunkt gegenüber einer blassen allgemeinen Religiösität.

Die Freude an Gott zu leben und die darin gründende Absichtslosigkeit (gratiutè) – das liebende Umsonst – ist ja nicht nur eine mo-

nastische Spezialität, sondern der Kern der christlichen Glaubenshaltung überhaupt.

2.2 Orden/Klöster als Schulen des Gottsuchens

Offenbar gehört es zur Grunderfahrung unserer Zeit, dass wir Gott nicht erfahren. Auch Christen nehmen an dieser Grunderfahrung unserer Zeit teil. Der allgemeine Ausfall der Gotteserfahrung wirkt sich auch in ihrem Leben aus. Sie setzen das Christentum weitgehend mit dem gleich, was im Raum der Kirche geschieht. Dieses kirchliche Leben selbst wird jedoch zunehmend von den zentralen Fragen menschlicher Existenz isoliert. Damit werden Glaube und Kirche auf einen engen Teilbereich des menschlichen Lebens reduziert. Die Kirchenzugehörigkeit wird zu einer Art Freizeitbeschäftigung, Glaube wird Privatsache. Auch viele Christen sehen die Kirche als eine Institution mit bestimmten religiösen Angeboten an und verhalten sich dementsprechend als „Konsumenten". Damit aber besteht die Gefahr, dass das Entscheidende, worum es der Kirche geht und gehen muss, gar nicht mehr recht in den Blick kommt: Gott und sein Wort an uns Menschen. Über der Befriedigung unserer religiösen Bedürfnisse neigen wir dazu, das göttliche Geheimnis als den Grund der Kirche und die Mitte unseres Lebens zu vergessen. Dass Gott die Kirche zu einem sakramentalen Zeichen in dieser Welt gemacht hat, wird kaum mehr wahrgenommen. So durchdringt der allgemeine Ausfall der Gotteserfahrung auch das kirchliche Leben.

Liturgiereform, Muttersprache im Gottesdienst, neue Methoden der Glaubensverkündigung, gemeinsame Verantwortung von Priestern und Laien in den verschiedensten Gremien, aktuelle kirchliche Stellungnahmen zu gesellschaftlichen Problemen, soziales Engagement und Dienst an der Welt – all das ist wichtig und sinnvoll. Aber es wird die Krise der Kirche nicht überwinden, wenn es nicht geboren und getragen ist aus der Sehnsucht nach Gott. Ohne diese Sehnsucht erscheint die Kirche weiterhin als religiöse Institution, die zwar religiöse Erwartungen zufrieden stellen kann, aber die Menschen kaum zu einer Begegnung mit dem geheimnisvollen Gott hinführt.

Aber ich bin überzeugt, dass viele Menschen die Sehnsucht nach Gott in sich tragen. Doch oft ist sie verschüttet oder ins Private abgedrängt. Es kommt deshalb darauf an, diese Sehnsucht wieder freizulegen. Solche Suche nach Gott ist in der Regel nicht die Sache eines Augenblicks, sondern ein geduldiges, mühsames und manchmal ein erfolglos scheinendes Tun. Es ist gut, Gefährten auf dieser Suche zu haben und um Orte zu wissen, wo diese Suche eingeübt wird. Einen reichen Schatz an Erfahrungen mit der Suche nach Gott haben die Ordensgemeinschaften. Mit ihrer langen Tradition können sie für uns alle gleichsam Schulen sein, wo das Gottsuchen gelehrt, gelernt und in Gemeinschaft gelebt wird.

Und wo zuerst Gott gesucht wird, da ändert sich das Verhalten der Menschen zueinander. „Je stärker die transzendente, also jenseitige Orientierung einer Religionsgemeinschaft ist, umso tief greifender nimmt sie Einfluss auf die Welt mit ihrer gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Struktur" (so fasst J. Sudbrack die Analyse zusammen, die Samuel Noah Eisenstatt in seiner Arbeit „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" vorlegt). Gottesliebe und Nächstenliebe bedingen einander. Je lebendiger die Suche nach Gott ist, desto wacher wird das Auge für den Mitmenschen, seine Freude und Hoffnung, seine Angst und Trauer. Hier gilt es für uns, wirklich etwas zu lernen, und die Ordensgemeinschaften können uns dabei wieder Hilfe sein.

Der Ort aber, wo dieser Zusammenhang unmittelbar zu erfahren ist, ist die monastische Gemeinschaft selbst. Wir leben in einer Welt und in einer Kirche, in der viele Gemeinschaften zerbrechen, ja oft nicht einmal wirklich zustande kommen. Das liegt nicht dar-

an, dass es kein echtes Bemühen um Gemeinschaft gebe. Ja, mitunter führt gerade das ernsthafte Bemühen, eine ideale Gemeinschaft zu bilden und darum die Beziehungen zu klären und bestehende Konflikte beizulegen, zum Scheitern. Die Ordensgemeinschaften und Klöster sind keine idealen Gemeinschaften, und sie wissen, dass sie es auch nicht sein müssen. Es genügt, wenn die Gemeinschaft sich auf Gott als ihr Ziel und ihre Mitte einlässt. Er ist trotz aller Konflikte die verbindende Basis der Ordensgemeinschaft, des Klosters. Auf dieser Basis lassen sich dann auch manche Konflikte klären und die ungeklärten ertragen. So können die Klöster als Schulen des Gottsuchens für uns auch Schulen der Gemeinschaft sein. Eine Gemeinschaft wird umso lebendiger und dauerhafter sein, nicht je mehr sie sich mit sich selbst beschäftigt, sondern je mehr sie auf Gott als ihr gemeinsames Ziel ausgerichtet ist.
In einer Zeit des Ausfalls der Gotteserfahrung sind Klöster für uns alle Schulen, in denen füreinander und miteinander das Geheimnis der Kirche und der Welt gesucht wird. Das kann dann weiter Schule machen.

In den letzten Jahren habe ich eine Reihe orthodoxer Länder besucht und ich war überrascht über die selbstverständliche und tiefe Frömmigkeit der orthodoxen Menschen, in den Dörfern und in den Städten, bei einfachen Menschen, aber auch bei Verantwortlichen in Wirtschaft und Politik. Als ich den griechisch-orthodoxen Metropoliten von Athen nach dem Grund fragte, antwortete dieser spontan: „Ein orthodoxer Christ, der etwas auf sich hält, nimmt jedes zweite, zumindest jedes dritte Jahr einige Wochen, manchmal noch länger, am Leben eines Klosters teil". Tatsächlich ist die große Zahl der Klöster – und deren starker Nachwuchs – bis heute in allen orthodoxen Ländern überraschend. Ob sich in der bei uns sich ausbreitenden Praxis „Kloster auf Zeit" eine ähnliche Entwicklung anbahnt?

2.3 Entwicklung einer so genannten Spiritualitätsfamilie

Es gibt die klassischen „Spiritualitätsfamilien" - z. B. die benediktinische, die dominikanische, die franziskanische, die jesuitische, die pallotinische und andere. Neue geistliche Gemeinschaften und Bewegungen – z. B. die Gemeinschaften Charles de Foucauld, die Schönstattbewegung, die charismatische Erneuerung, die Fokolarbewegung – sind durchweg Vernetzungen unterschiedlicher Gemeinschaften und Lebensformen mit verschieden gestuften Zugehörigkeitsweisen und Anbindungsmöglichkeiten innerhalb der geistlichen Großfamilie. Die Priorin unseres Benediktinerinnenklosters in Marienrode (12 Schwestern) spricht gern von ihrem „Doppel-Kloster", da das eigentliche Kloster verbunden ist mit fünf verschiedenen Gemeinschaften (die insgesamt mehrere Hundert Mitglieder zählen), die zumeist für das Kloster wichtige Dienste (sozialer, pädagogischer, kultureller oder finanzieller Art) wahrnehmen, insgesamt mit dem Kloster freundschaftlich verbunden sind und in unterschiedlicher Dichte von der Spiritualität des Klosters leben. Es werden auf diese Weise manche Initiativen und Werke möglich, die das Kloster allein nicht (mehr) zustande bringen könnte. So erfolgt auch eine weiträumigere Ausstrahlung des Ordenscharismas.

Es gab eine Zeit, und sie reicht bis in die Gegenwart, in der der Weg der Ordensleute überscharf vom Weg der übrigen Christen getrennt wurde.
Das II. Vatikanische Konzil hat demgegenüber wieder die grundsätzliche Gleichheit aller Christen vor Gott herausgestellt. Das Leben im Orden, im Kloster ist nicht von vornherein die vollkommenere Lebensform des Christen. Andererseits muss das Leben aller Christen vom Geist der Seligpreisungen durchwirkt sein. Orden (Klöster) und Ortskirchen (Diözesen) gehören eben zusammen – auf dem Weg zu einer missionarischen Kirche (und Gemeinde).

Dem mir gestellten Thema – Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten – war als „Untertitel" eingefügt: „Erwartungen – Grenzen – Perspektiven". Die Antwort sollte aus den Darlegungen deutlich geworden sein. Ich nenne noch einmal die Stichworte:

- Erwartungen: Das II. Vatikanische Konzil hat die Berufung zum gemeinsamen Leben nach den evangelischen Räten in seiner Ordenstheologie von Anfang an mitten in die Kirche hineingestellt (LG, n. 43). Dies ist zu bewahrheiten in dem gegenwärtigen Suchen und Ringen der Kirche nach ihrer Zukunftsgestalt, die nur bestehen kann in dem Wandel von einer Dienstleistungskirche zur missionarischen Kirche und Gemeinde.
- Grenzen: Sie zeigen sich in den Gefährdungen, die sich bei Neuorientierungen einstellen können, z. B. dem Verlangen nicht zu widerstehen (auch wenn es von einem Bischof kommt), dauerhaft einen Dienst wahrzunehmen, der dem Selbstverständnis des eigenen Ordens widerspricht. Gefahren können auch auftreten mangels Perspektivlosigkeit: Einrichtungen etwa eines „Geistlichen Zentrums" ohne klare Vorstellungen über Ziel und Weg zu haben. Schließlich können Gefahren entstehen aufgrund unerleuchteter Träumereien, von denen Dietrich Bonhoeffer sagt: „Gott hasst die Träumerei, denn sie macht stolz und anspruchsvoll".
- Perspektiven: Die Orden/Klöster sehen ihren Ort stärker als bisher darin, ihr spezifisches Ordenscharisma innerhalb der Ortskirche zu leben. Sie sehen den langen Weg von der Dienstleistungs- zur missionarischen Kirche als den ihrigen an, insbesondere bei der zentralen Aufgabe, Gemeindemitglieder zu unterstützen in der Entdeckung und Annahme ihrer je eigenen Berufung in der Kirche. Diese Unterstützung geschieht vor allem durch das glaubwürdige Zeugnis ihrer gelebten Spiritualität, als Schule des Gottsuchens und der Gemeinschaft und insofern als „Geistliches Zentrum", das ggf. auch Einführungskurse und Seminare anbietet. Ortskirchen werden die Orden/ Klöster mehr als bisher in ihre pastorale Planung einbeziehen und sie fördern.
- Die Gestalt der Ortskirche ändert sich also, die Orden/Klöster werden durch ihr gemeinsames Leben im Zeichen der Seligpreisungen Leucht- und Hoffnungszeichen sein auf dem Weg zur einer missionarischen Kirche in einer irritierten und hoffnungsarmen Gesellschaft.

Dr. Josef Homeyer ist emeritierter Bischof von Hildesheim.

Viktor Josef Dammertz OSB

Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten

*Erwartungen, Grenzen, Perspektiven aus der Sicht der Benediktinerabtei**

1. Das mir gestellte Thema

Sie haben mich gebeten, über die „Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten" zu sprechen. Und zwar soll ich – als Ergänzung zu den Ausführungen von Bischof Homeyer – die „Erwartungen, Grenzen, Perspektiven aus der Sicht der Benediktinerabtei" formulieren.
Das ist für mich kein leichtes Unterfangen. Ich habe zwar lange Jahre das Zusammenspiel von diözesanen Planungen und Aktivitäten der Klöster als Ordensoberer mitverfolgt und begleitet. Aber in den letzten zwölf Jahren habe ich diese Frage doch primär aus Sicht der Diözese betrachtet, wenn ich auch stets bemüht war, dabei die Anliegen der Ordensleute nicht aus den Augen zu verlieren. Insofern befinde ich mich gewissermaßen in einer Zwitterstellung.
Ich kann mich nun schlecht zu einem einseitig orientierten Lobbyisten für die Klöster machen, ohne mich selbst zu verleugnen. Ich will versuchen, Ihnen meine Einsichten zu vermitteln, wobei beide Seelen in meiner Brust zu ihrem Recht kommen werden.

2. Die Spannung Ortskirche – Orden in der Pastoral

Bei diesem Thema geht es letztlich um das Zusammenspiel von den hierarchischen und den charismatischen Gaben in der Kirche, die alle der gleiche Geist desselben Herrn für die Auferbauung der einen Kirche wirkt (vgl. 1 Kor 12, 4 ff). Schon die einzelnen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils setzen, je nach Aussagerichtung, die Akzente verschieden. *Lumen gentium*, die Konstitution über die Kirche, und *Christus Dominus*, das Dekret über die Bischöfe, betonen stärker die hierarchische Seite, während das Ordensdekret *Perfectae caritatis* mehr den charismatischen Aspekt in den Vordergrund rückt.
Diese interessanten Nuancen lassen die Spannung erkennen, die der Geist des Herrn zum Wohl der Kirche gewollt hat. Sie darf nicht durch eine Nivellierung der Charismen aufgehoben werden, sie muss vielmehr für eine dynamische Bereicherung der Kirche genutzt werden, die sowohl ihrem Streben nach Vollendung in der Heiligkeit als auch ihrer apostolischen Sendung zugute kommt.
Vor etlichen Jahren (28. 10. 1985) hat die französische Bischofskonferenz ein bemerkenswertes Dokument verabschiedet über die „Ordensleute in der missionarischen Kirche".[1] Das Dokument beginnt mit einem Satz, der programmatisch die Sendung der Orden in der Kirche umreißt:

„Inmitten des Volkes der Getauften ist das Ordensleben ein Geschenk Gottes an die Kirche für ihre Sendung in die Welt." [2]

In diesem kurzen, aber sehr dichten Satz ist Wesentliches über das Ordensleben ausgesagt: Gott, Volk Gottes, Kirche, Welt: damit sind die Bezugspunkte im Koordinatensys-

tem angesprochen, in das die Ordensleute gestellt sind. Sie sind Teil des Volkes der Getauften und Erlösten. „Sie haben nicht nur ihren Ort in der Kirche, sondern sie sind Kirche und sollen Kirche zur Erscheinung bringen", so hat es die Gemeinsame Synode der Diözesen in der Bundesrepublik Deutschland formuliert.[3] Sie sind Glieder am Leibe Christi und müssen zum Aufbau des gesamten Leibes beitragen, aber eben mit dem ihnen eigenen Charisma. Sie gehören nicht zur hierarchischen Struktur der Kirche, sind aber unverzichtbarer Bestandteil ihrer charismatischen Ordnung. Sie gehören „zum Leben und zur Heiligkeit" der Kirche (LG 44, IV), und zwar sowohl in ihrem geistlichen Leben, also in dem, was wesentlich ihr Ordensleben ausmacht, wie auch in ihren apostolischen Aufgaben (LG 44, II).

3. Konziliare und nachkonziliare Vorgaben

Das Zusammenspiel von Diözese und Ordensleuten in der Seelsorge hat schon immer zu Diskussionen Anlass gegeben. Auf der einen Seite wird niemand bestreiten, dass es Aufgabe und Pflicht des Diözesanbischofs ist, die Seelsorge in seinem Bistum zu fördern und zu koordinieren; aber er hat dabei die Eigenart der verschiedenen Träger dieser Seelsorgearbeit zu achten. So steht es im kirchlichen Gesetzbuch (vgl. can. 394 § 1).
Schon das Zweite Vatikanische Konzil hat einige Grundsätze aufgestellt, die ein gedeihliches Wirken der Ordensleute in der Gesamtpastoral einer Ortskirche sicherstellen sollen. Sie sind nachzulesen im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (*Christus Dominus*, 33-35). Ausgangspunkt der Überlegungen ist die Feststellung, dass die Ordenspriester – der Text spricht hier ausschließlich von den Ordens*priestern* – „entsprechend der ihnen je eigenen Berufung die Pflicht [haben], mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen Mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken" (CD 33). Sie „werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsstandes sind" (CD 34). Der Text geht sogar so weit, dass er behauptet, man müsse die Ordenspriester „in einem wahren Sinn als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten", insofern sie unter der Autorität des Bischofs „Anteil an der Seelsorge" haben (CD 34).
Die praktischen Auswirkungen dieser Grundsätze werden in einem langen Artikel (CD 35) näher dargelegt. Dabei lagen den Konzilsvätern zwei Anliegen am Herzen: einerseits die „Einheit der Bistumsordnung" – also die grundsätzliche Einheit im seelsorgerlichen Planen und Handeln der Diözese -, andererseits die „Wahrung der Eigenart" der jeweiligen Ordensgemeinschaft. Ausdrücklich empfiehlt das Dekret regelmäßige Beratungen zwischen der Diözesanleitung und den Ordensoberen, „um einmütig und fruchtbar die gegenseitigen Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten zu pflegen" (CD 35,6).
Mit solchen allgemeinen Grundsätzen waren allerdings die einschlägigen Fragen noch längst nicht vom Tisch. Darum haben sich Mitte der 70er Jahre, 10 Jahre nach den Konzilsdekreten über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (*Christus Dominus*) und über das Ordensleben (*Perfectae caritatis*), die vatikanische *Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für Orden und Säkularinstitute* zusammengesetzt und gemeinsam *„Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche"*[4] erarbeitet.
Sie wurden am 14. Mai 1978 mit päpstlicher Gutheißung veröffentlicht und in Kraft gesetzt. *Mutuae relationes*, so lauten die Anfangsworte dieses Dokuments. In 67 Artikeln wurde versucht, die gegenseitigen Beziehungen zu klären. Dem Text ist das Bemühen um eine ausgewogene Würdigung der Fragen und Probleme anzusehen. *Die beratende Mitarbeit der Vereinigung der Gene-*

raloberen (USG) am Entstehungsprozess dieses Textes hat deutliche Spuren hinterlassen. Die wichtigsten dieser Normen wurden bald darauf in den neuen *Codex iuris canonici* von 1983 übernommen. Zur rechten Interpretation der entsprechenden Canones kann es sehr hilfreich sein, *Mutuae relationes* zu Rate zu ziehen.

4. Die iusta autonomia der Ordensgemeinschaften

Im CIC stoßen wir zunächst einmal auf die fundamentale Aussage des can. 586:

§ 1. Den einzelnen Instituten [Ordensgemeinschaften] wird eine gebührende Autonomie [iusta autonomia] ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung, zuerkannt [agnoscitur], kraft derer sie in der Kirche ihre eigene Ordnung haben und ihr Erbgut [patrimonium] im Sinn des can. 578 unversehrt bewahren können.
§ 2. Diese Autonomie zu wahren und zu schützen, ist Sache der Ortsordinarien.

Eine solch klare Aussage sucht man vergeblich im früheren Codex iuris canonici aus dem Jahre 1917. Das soll aber nicht heißen, dass der Gedanke der Autonomie der klösterlichen Gemeinschaften dem Kirchenrecht vorher fremd gewesen wäre. Die kanonistische Doktrin hat – zunächst zaghaft und gegen manchen Widerspruch, dann immer deutlicher – diese Autonomie der Ordensgemeinschaften herausgearbeitet.[5]
Zum Durchbruch kam diese Lehre aber erst im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Konzilsväter waren sich bewusst und haben ausdrücklich anerkannt, dass die Ordensgemeinschaften ihr Entstehen nicht einer Anordnung der hierarchischen Oberen verdanken. An ihrem Anfang steht vielmehr die charismatische Berufung des Gründers oder der Gründerin. Männer und Frauen haben in ihrem Innersten den Ruf des Herrn zu einem Leben in radikaler Nachfolge vernommen und sind, oft vielen inneren Bedenken und äußeren Schwierigkeiten zum Trotz, diesem Ruf gefolgt. Die geistliche Erfahrung des Gründers hat in den Ordensregeln ihren Niederschlag gefunden. Die kirchliche Autorität, konkret der Heilige Stuhl, hat diese Lebensordnung später anerkannt und approbiert.
Diesen Vorgang hat das Konzil in Lumen gentium so umschrieben:

Die Kirche nimmt „in gelehriger Gefolgschaft gegen die Antriebe des Heiligen Geistes die von vortrefflichen Männern und Frauen vorgelegten Regeln an, lässt sie weiter ordnen und erkennt sie authentisch an" (LG 45,I).

Auf diesem Hintergrund müssen wir den soeben zitieren can. 586 lesen und interpretieren. In ihm wird allen Ordensgemeinschaften die *iusta autonomia*, die gebührende Autonomie zuerkannt. Zuerkannt – *agnoscitur* – heißt es dort. Damit gibt der Gesetzgeber zu verstehen, dass diese Autonomie ihnen von Haus aus zusteht und nicht als ein Zugeständnis oder Privileg zu verstehen ist, das man ihnen gewährt.
Insofern ist diese Autonomie etwas wesentlich anderes als die Exemtion, durch die einigen Ordensgemeinschaften gewisse Rechte übertragen werden, die eigentlich dem Bischof zustehen. Der CIC/1917 hat die Exemtion zu Recht im Abschnitt „*De privilegiis*" behandelt (can. 615 CIC/1917). Die Kodifizierung dieser Autonomie ist hingegen die Anerkennung einer Tatsache, die dem Gesetzgeber vorgegeben ist und die er zustimmend zur Kenntnis nimmt. In diesem Sinn kann Audomar Scheuermann, der Altmeister des Ordenrechts im deutschen Sprachraum, von einem „Grundrecht der Autonomie" sprechen.[6]
Der Codex spricht aber mit Bedacht von einer ***iusta*** *autonomia* der Ordensgemeinschaften, um klarzustellen, dass diese Auto-

nomie nicht unbegrenzt ist und nicht völlige Unabhängigkeit bedeutet. Die Leitlinien *Mutuae relationes* haben in gleicher Absicht von einer *„gewissen echten Autonomie"* (genuina quaedam autonomia) gesprochen (MR 13). Alle Ordensgemeinschaften sind organisch in das Gesamt der Kirche eingefügt. Sie sind Glieder des in hierarchischer Ordnung lebenden Gottesvolkes. Darum unterstehen sie nicht nur der päpstlichen, sondern – nach Maßgabe des Rechts – auch der bischöflichen Autorität.

Das Wörtchen *„iusta"* kann man sowohl als Bekräftigung wie auch als Einschränkung verstehen. Diese Autonomie ist eine Forderung der Gerechtigkeit; wer sie missachtet, begeht Unrecht. Aber gerade als Forderung der Gerechtigkeit gesteht sie jedem das – und nur das – zu, was ihm gebührt (*„suum cuique"*, heißt das alte römische Axiom). Daraus ergib sich die Folgerung, dass die Autonomie verschiedene Grade zulässt und gewisse Abhängigkeiten nicht ausschließt.

Der tiefste Sinn dieser Autonomie liegt darin, dass sie jeder Ordensgemeinschaft die Gewähr bietet, das ihr eigene geistliche Patrimonium und die in ihrem Charisma begründete Identität treu zu wahren. Was konkret damit gemeint ist, umschreibt can. 587: Es umfasst den Willen des Gründers und seine von der kirchlichen Autorität anerkannten Vorstellungen hinsichtlich Natur, Zielsetzung, Geist und Eigenart der Ordensgemeinschaft sowie dessen gesunde Traditionen.

Es gehört zu den Grundrechten und Grundpflichten einer Ordensgemeinschaft, dieses geistliche Patrimonium zu formulieren und in den Konstitutionen zu umschreiben. Es gehört zu den Aufgaben des kirchlichen Amtes, in angemessener Weise dieses vom Herrn der Kirche geschenkte Charisma zu prüfen und gutzuheißen (can. 576).

Papst Johannes Paul II. hat in seinem nachsynodalen Schreiben *Vita consecrata* diese Autonomie noch einmal bekräftigt, damit die Ordensgemeinschaften „ihr spirituelles und apostolisches Erbe unversehrt bewahren können". Er ersucht die Bischöfe, die verschiedenen „Charismen des geweihten Lebens anzunehmen und zu achten, indem sie ihnen in den Entwürfen der diözesanen Pastoral Raum geben"[7].

5. Die Grenzen dieser Autonomie

Die der Ordensgemeinschaft gebührende Autonomie bezieht sich – wie es im zitierten Kanon heißt – auf das Ordensleben als solches und insbesondere auf die Leitung der Gemeinschaft. Es fällt demnach in die autonome Verantwortung der Ordensgemeinschaft, das interne Leben gemäß den Normen des allgemeinen und besonderen Rechts zu regeln. Autonom ist insbesondere auch die interne Leitung, das heißt die in den Konstitutionen festgelegte Zuständigkeit der Kapitel und der Oberen, einschließlich ihrer Bestellung.

Hingegen erfasst die Autonomie nicht – jedenfalls nicht direkt – die nach außen gerichtete Tätigkeit einer Ordensgemeinschaft, ihr pastorales Wirken in der Ortskirche. Das Kirchenrecht hält – in Übereinstimmung mit den einschlägigen Weisungen des Konzils – in can. 678 fest:

§ 1 Die Ordensleute unterstehen der Gewalt der Bischöfe ... in dem, was die Seelsorge, die öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes und andere Apostolatswerke betrifft.

Damit sind die Bereiche erfasst, in denen die Ordensleute über ihre klosterinterne Sphäre hinaus in die Ortskirche hineinwirken und Seelsorge an den Gläubigen ausüben. Hier berühren sich die Interessen der Ordensgemeinschaft und die Zuständigkeit des Ortsbischofs. Hier können Spannungen, ja Konflikte auftreten. Davon bleibt aber die Tatsache unberührt, dass es wegen des je eigenen Charismas pastorale Aufgaben gibt, die eher

der einen als einer anderen Ordensgemeinschaft angemessen sind.
Die nachkonziliaren römischen Texte werden nicht müde, auf der einen Seite immer wieder den aus ihrer Eigenart, ihrem besonderen Charisma fließenden spezifischen Beitrag der Orden für das Wohl der Kirche anzumahnen, gerade auch bei ihrem Einsatz in einer bestimmten Ortskirche.
Ebenso werden die Bischöfe an ihre „besondere Aufgabe" erinnert, den Ordensleuten behilflich zu sein, sich in die Gemeinschaft der Ortskirche und die Evangelisierungsarbeit „gemäß ihrem eigenen Charisma" einzubringen (z. B. MR 52).
Um zu einem guten und der Pastoral förderlichen Ausgleich der Interessen zu kommen, ist es unerlässlich, dass die Diözesanleitung und die Ordensoberen im Dialog bleiben und gemeinsam nach geeigneten Wegen suchen, wie das je eigene Charisma einer Ordensgemeinschaft in die Seelsorgearbeit einer Diözese eingebracht werden kann.
Wo auf beiden Seiten die Verantwortung für das Gesamt der Ortskirche vorhanden sind, müsste es möglich sein, in einem brüderlichen Dialog auftretende Probleme und Schwierigkeiten im gemeinsamen Suchen nach dem Willen Gottes zu lösen. Dieser Dialog setzt voraus, dass beide Seiten einander kennen und zu verstehen suchen, und zwar nicht nur in einer oberflächlichen, partiellen Weise, sondern in der Tiefe der dem anderen eigenen Berufung und Sendung in der Kirche.

6. Der spezifische Beitrag der Orden in der Seelsorge

Je mehr es möglich ist, die Ordensgemeinschaften mit ihrem je eigenen Charisma, mit ihren spezifischen apostolischen Tätigkeiten und pastoralen Methoden in die Gesamtpastoral der Diözese einzubinden, desto besser können sie der Ortskirche dienen. Der Papst hat neulich einmal geschrieben, eine Ortskirche sei umso reicher und fruchtbarer, je mehr in ihr die Ordensgemeinschaften ihr je eigenes Charisma zur Entfaltung bringen können (vgl. VC 48).
Von Seiten einiger Ordensoberer wird immer wieder die Klage geäußert, zu viele ihrer Ordensmitglieder würden in den Diözesen nicht ihrem Charisma entsprechend eingesetzt. Allzu oft würde der Bischof bzw. der Personalreferent auf Ordenspriester zurückgreifen, um ihnen Pfarreien anzuvertrauen, die nicht mehr mit Diözesanpriestern besetzt werden können.
Ich möchte hier nicht einem sturen Dogmatismus das Wort reden. In Einzelfällen halte ich ein pragmatisches Vorgehen durchaus für vertretbar, glaube aber dennoch, dass eine solche Praxis einer ständigen kritisch begleitenden Prüfung bedarf. Nur in wenigen Ordensverbänden gehört die normale Pfarrseelsorge zum spezifischen Aufgabenbereich. Allerdings muss der Ehrlichkeit halber auch gesagt werden, dass mancher Abt oder Provinzial glücklich ist, wenn eine Diözese einen seiner Priester in einer Pfarrei einsetzen kann, wo er für das Reich Gottes segensreich wirkt.

7. Voraussetzungen für ein gutes Miteinander

Voraussetzung für ein fruchtbares Miteinander ist die Bereitschaft auf allen Seiten zu Kooperation und Abstimmung. Das war ja das Grundanliegen von *Mutuae relationes*. Die Deutsche Bischofskonferenz hat sich in ihrer Frühjahrsvollversammlung 1980 mit dieser Thematik befasst und Empfehlungen ausgesprochen, die auch heute noch gültig und erwägenswert sind.[8]
Im nachsynodalen Schreiben *Vita consecrata*, in dem Papst Johannes Paul II. die Anregungen der Weltbischofssynode des Jahres 1994 über die Orden aufgreift, mahnt der Heilige Vater erneut die Notwendigkeit einer vertrauensvollen Zusammenarbeit zwischen Bistü-

mern und Ordensgemeinschaften an.[9] Dass die diesbezüglichen Fragen noch längst nicht alle gelöst sind, erhellt aus der Tatsache, dass die Mitgliederversammlung der *Vereinigung Deutscher Ordensobern* (VDO) im Juni 2001 erneut das Zusammenspiel von Diözesen und Ordensgemeinschaften aufgegriffen hat. Die Impulsreferate haben das Problem sowohl aus der Sicht der Orden[10] als auch aus der Sicht der Diözesen[11] beleuchtet. (Einer der Referenten war übrigens Prälat Eugen Kleindienst, der vor zwei Jahren (am 4. April 2003) in einem Vortrag vor dem Freundeskreis Kloster Andechs e.V. über „Geistliche Zentren der Zukunft" gesprochen hat.)

Die Frage, die sowohl Bistumsleitung als auch die beteiligten Ordensoberen bewegt, ist, wie die Arbeit der Ordensleute, die in ihrem je eigenen Charisma wurzeln soll, in ein Gesamtkonzept der Pastoral der Diözese einbezogen werden kann. Wie kann gewährleistet werden, dass nicht ein Klima gegenseitiger Konkurrenz, gar des Neides – der berüchtigten *invidia clericalis* – oder der Eifersucht entsteht. Wie können diese verschiedenen Aktivitäten so gestaltet werden, dass sie zu einem fruchtbaren, sich gegenseitig ergänzenden Miteinander werden – und nicht zu einem Kräfte verschleißenden Nebeneinander oder gar zu einem kontraproduktiven Gegeneinander?

Ich möchte einige Grundsätze nennen, die mir wichtig erscheinen, um einen sinnvollen und segensreichen Ausgleich unterschiedlicher Interessen zu gewährleisten.

1. Wenn der Bischof einer Ordensgemeinschaft gestattet, in seiner Diözese eine Niederlassung zu errichten, erteilt er damit auch die Erlaubnis, jene Seelsorgetätigkeiten auszuüben, die dem besonderen Charisma dieser Ordensgemeinschaft entsprechen. – So kann er z.B. einem Haus der Salesianer Don Boscos nicht verbieten, mit der Jugend zu arbeiten, oder einem Schulorden, eine Schule zu führen, oder einem Benediktinerkloster, eine öffentlich zugängliche Kirche zu haben, in der sie ihre Liturgie feiern (vgl. can. 611 CIC).
2. In diesen Tätigkeiten lassen diese Ordensleute sich von ihrem Ordenscharisma leiten. (Sie leisten Jugendarbeit im Geist Don Boscos; Erzieherarbeit z. B. im Sinn von Jean Baptiste de la Salle, sie feiern die Liturgie im Geiste des heiligen Benedikt usw.). Gewöhnlich sind entsprechende Grundsätze ja in den approbierten Konstitutionen festgeschrieben.
3. Wenn eine im Bistum ansässige Ordensgemeinschaft eine neue Aufgabe anpacken will, die nicht von Anfang an bei der Gründung geplant war, muss im Gespräch mit der Bistumsleitung eine „Bedarfsprüfung" durchgeführt werden.

   In den letzten Jahren haben sich in unserer Diözese die Fälle gehäuft, dass männliche oder weibliche Ordensgemeinschaften eine neue Verwendung für leer stehende Teile des Gebäudes gesucht haben, weil entweder die Räume für das Noviziat nicht mehr in dieser Größe gebraucht wurden oder weil ein Internat geschlossen wurde. In mehreren Fällen wurden diese Räume umgewidmet zu Tagungsstätten oder Bildungshäusern. Das hat dazu geführt, dass wir im Bistum jetzt ein Überangebot an solchen Häusern haben (insgesamt 51), die sich nun in der Tat gegenseitig Konkurrenz machen, weil sie unterbelegt sind und deshalb nicht mehr auch nur annähernd kostendeckend geführt werden können.
4. In der Durchführung konkreter Projekte sind auch für die Ordenshäuser die vom Bischof für die Diözese erlassenen Richtlinien verbindlich, denn die Ordensleute unterstehen in allen Bereichen der Seelsorge, die sich nicht auf die Angehörigen der eigenen Gemeinschaft beschränkt, dem Diözesanbischof (can. 678 § 1). Sie üben ihre pastorale Tätigkeit „im Namen und im Auftrag der Kirche aus"; diese muss deshalb in *communio*, in enger geistlicher Gemeinschaft mit ihr durch-

geführt werden (can. 675 § 3). Das gilt auch für die vorhin erwähnten spezifischen Tätigkeiten einer Ordensgemeinschaft.

5. Allerdings dürfen die Träger solcher Aktivitäten erwarten, dass sie bei der Erstellung von allgemeinen Seelsorgekonzepten in die Beratungen einbezogen werden, damit sie ihr eigenes Charisma in die Gesamtplanung einbringen können (vgl. can. 678 § 3).
6. Für ein fruchtbares, einander ergänzendes Miteinander ist das kontinuierliche Gespräch der für die Pastoral Verantwortlichen in der Diözese und in den Ordensgemeinschaften unabdingbar. – In der Diözese Augsburg suchen wir dem u. a. dadurch gerecht zu werden, dass sowohl im Priesterrat als auch im Diözesanpastoralrat Ordensleute vertreten sind. (Hier ergibt sich allerdings das Problem, wieweit diese Ordensleute in den Gremien alle (männlichen) Ordensgemeinschaften in der Diözese vertreten können.) Hinzu kommen regelmäßige Begegnungen des Bischofs und seines Ordensreferenten mit den Ordensobern und -oberinnen. Ich meine aber, dass bei uns noch manches verbesserungswürdig und verbesserungsfähig ist.
7. Schließlich ist auch auf örtlicher Ebene, also in Pfarrei, Dekanat und Region eine enge und vertrauensvolle Zusammenarbeit anzustreben. Obgleich es dabei gewöhnlich nicht um rechtliche Zuständigkeiten geht, schaffen diese Kontakte ein Klima des gegenseitigen Verstehens und Vertrauens, das für ein fruchtbares Wirken nur förderlich sein kann. Hier können wünschenswerte Initiativen besprochen werden, freilich auch die begrenzten Möglichkeiten aufgezeigt werden. Die regelmäßige Teilnahme der Ordenspriester am Dies des Dekanats ist sehr zu empfehlen, weil so am ehesten Missverständnisse von vorne herein vermieden oder schnell ausgeräumt werden können.

8. Erwartungen, Grenzen, Perspektiven

Sie haben mich gebeten, von „Erwartungen, Grenzen, Perspektiven" hinsichtlich der „Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten" zu sprechen. Ich hoffe, einiges ist deutlich geworden. Wichtig ist es nun, das allgemein Gesagte in einem konkreten Kloster umzusetzen und auf die jeweilige pastorale und personelle Situation anzuwenden.

Vor drei Wochen (am 17. März), anlässlich der Eröffnung des Jubiläumsjahres der Errichtung des Klosters Andechs im Jahre 1455, habe ich in der Predigt einige Gedanken vorgetragen, wieweit dieses Kloster ein „Geistliches Zentrum" für das Dekanat Starnberg, die Diözesanregion Weilheim und weit darüber hinaus sein kann.[12] Das Echo auf diese Ansprache hat mir bestätigt, wie dankbar bestehende Angebote des Klosters angenommen werden und wie stark der Wunsch an das Kloster ist, dieses Engagement noch zu verstärken.

Zu Recht betont man ja als Grundgesetz der Pastoral, dass die Kirche zu den Menschen *gehen* muss, dass die Seelsorger die Menschen dort abholen müssen, wo sie stehen – mit ihren Fragen und Zweifeln, mit ihrer Gleichgültigkeit und Interesselosigkeit.

Daneben aber muss es Orte geben, wohin die Menschen *kommen* können: Orte, wo sie sich willkommen wissen, wenn sie sich von der Hektik ihres Alltags zurückziehen wollen, Orte, wo sie zu sich kommen können, Orte, wo jemand sich die Zeit nimmt, ihnen zuzuhören und nach Möglichkeit weiterzuhelfen. Genau das sind die Erwartungen, die sich an ein „Geistliches Zentrum" richten.

Solche Zentren gewinnen heute erheblich an Bedeutung: Dazu tragen bei die immer größere Komplexität der Lebensverhältnisse, die Vielfalt der Lebensläufe, auch mit ihren Brüchen und Verwerfungen, daraus resultierend die oft sehr individuellen Erwartungen der Menschen an die Kirche, denen weder die

Pfarrei noch die Pfarreiengemeinschaft gerecht werden können. Hinzu kommt die große Mobilität. Viele Menschen haben die Möglichkeit, sich ins Auto zu setzen und sonntags – und auch bei anderen Gelegenheiten – dorthin zu fahren, wo sie eher zu finden glauben, was sie suchen.

Was kann man tun? Was können Sie hier in Andechs tun? Es ist klar, ein utopisches Wunschdenken führt nicht weiter. Vonnöten ist eine sachliche, nüchterne Abwägung des pastoral Wünschenswerten mit den gegebenen Möglichkeiten, insbesondere was Personal, vielleicht auch die Finanzen betrifft. Dazu können vor allem Gespräche vor Ort hilfreich sein.

Vor gut 20 Jahren, in einem Arbeitskreis bei der Weltbischofssynode über das Ordensleben (Oktober 1994) hat einer der zehn Generaloberen, die Mitglieder dieser Synode waren, die provozierende Frage gestellt: „Wie lange will es sich die Kirche – gemeint waren wohl hauptsächlich die Bischöfe – noch leisten, so viel geistliches und pastorales Potenzial brachliegen zu lassen, nur weil die Ordensleute nicht ihrer Berufung gemäß eingesetzt werden?" Diese Frage löste natürlich im Arbeitskreis eine heftige Diskussion aus. Eine differenziertere Bestandsaufnahme der Situation beschnitt die Problematik auf ihre wahre Dimension. Immerhin führte die Frage bei allen Beteiligten zu einer großen Nachdenklichkeit. Und das war kein geringer Gewinn.

Dr. Viktor Josef Dammertz OSB ist emeritierter Bischof von Augsburg.

* Vortrag gehalten im Rahmen des Symposions „Kloster – geistliches Zentrum für die Zukunft" am 08. und 09. April 2005 in Andechs.

1 Religieux et Religieuses dans l'Église en mission: DocCath 67, 1985, 1120-1122.

2 „Au sein du peuple des baptisés, la vie religieuse est un don de Dieu à l'Église pour sa mission dans le monde". (Vgl. dazu LG 43).

3 Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschluss „Die Orden und andere geistlichen Gemeinschaften und pastorale Dienste heute", 2.1.7; Offizielle Gesamtausgabe I, 563.

4 AAS 70, 1978, 473-506, Deutsch in: Ordenskorrespondenz 20, 1979, 1-33.

5 A. Scheuermann, Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht, in: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 31-33; Vgl. Fr. Muzzarelli, Tractatus canonicus de congregationibus iuris dioecesani, Roma 1943, 81-86.

6 Vgl. die vorausgehende Fußnote.

7 Vita consecrata, 25. März 1996, besonders Art. 48-50: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, Nr. 125.

8 „Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften": Ordenskorrespondenz 21, 1980, 161-165.

9 Vita consecrata, besonders Art. 48-50: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, Nr. 125, S. 58-60.

10 Dominicus Meier, Orden und Ortskirche – ein spannendes Verhältnis – aus der Sicht der Orden: Ordenskorrespondenz 42, 2001, 472-479.

11 Eugen Kleindienst, Orden und Ortskirche – ein spannendes Verhältnis – aus der Sicht der Bistümer: ebd. 480-490.

12 Vgl. dazu „Geistliche Zentren" aus der Sicht der Orden. Ein Papier der VDO-Kommission „Pastorale Grundfragen", in: Ordenskorrespondenz 43, 2002, 428-429. – Das Heft veröffentlicht die Dokumentation der VDO-Mitgliederversammlung vom Juni 2002, die über „Orden und Klöster als geistliche Zentren" beraten hat (S.409-435).

Gebhard Fürst

„Zeichen setzen in der Zeit"

Rede beim Ordenstag 2004 des Bistums Rottenburg-Stuttgart 2004

Bischof Dr. Gebhard Fürst hat den hier dokumentierten Vortrag am 27. März 2004 im Rahmen des Ordenstages seiner Diözese Rottenburg-Stuttgart gehalten. Er nimmt dabei Bezug auf das Papier „Zeichen setzen in der Zeit. Pastorale Prioritäten im Bistum Rottenburg-Stuttgart", das aus einem Konsultationsprozess der Diözesanleitung mit dem Gremien des Bistums hervorgegangen ist. Angesichts einer angespannten finanziellen Situation (das Bistum will bis zum Jahr 2010 rund 35 Millionen Euro einsparen), versucht das Papier positiv Prioritäten für die Zukunft zu benennen.

Liebe Schwestern und Brüder der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des Apostolischen Lebens in unserer Diözese! Liebe Schwestern und Brüder in Christus!

Ich bin froh, dass ich am heutigen Tag wieder bei Ihnen sein und mich mit Ihnen austauschen kann. Sie dürfen und müssen wissen, liebe Ordensleute, dass Sie für Gott, für Jesus Christus, für die Kirche, für die Gesellschaft wichtig sind. Wir alle in unserer Kirche sind voll freudigem Dank im Herzen für Sie. Hier schließe ich ausdrücklich auch die vielen alten, kranken, leidenden Schwestern, Brüder und Patres mit ein, die heute nicht hier sein können. Auch ihnen sende ich von hier aus einen besonders herzlichen Segensgruß. Ich danke von Herzen für alles, was sie in ihrem Leben zur Ehre Gottes und zum Wohl der Menschen getan haben und sende Ihnen auf diesem Weg meine herzlichen Dankes- und Segenswünsche. Ihr Gebet, ihre Annahme des Kreuzes in Geduld und Liebe bringt uns, den in Leitungsverantwortung stehen, viel Segen und Kraft. Wenn Sie nach Hause kommen, bitte ich Sie, die alten und kranken Schwestern und Brüder in den Konventen herzlich und in bleibender Verbundenheit von mir zu grüßen.

Unsere Kirche und unsere Diözese wären sehr arm ohne Sie, ohne die vielen verschiedenen Orden und Gemeinschaften mit ihrem je eigenen Profil, ihrer Geschichte, ihrem geistlichen Reichtum und ihren Begabungen! Seien sie sich dessen bewusst, seien sie selbstbewusst! Dieses in Gott gründende Selbstbewusstsein hilft zum Leben und hilft zum Dienen können, gibt Ihnen Mut oder wieder Mut zu Ihrem besonderen Dienst, gibt ‚Mut zum Dienen'. Und beides, Mut und Dienst, brauchen wir heute.

Bereits das Konzil hat die Ordensinstitute aufgefordert, erneut ihre gemeinsamen und je eigenen Wurzeln und ihre Geschichte zu entdecken und ins Bewusstsein zu heben, damit Selbstbewusstsein wächst. Deshalb will ich meine heutigen Gedanken zu den Pastoralen Prioritäten neben einem kräftigen Wort des Dankes an Sie alle damit beginnen, Ihnen in diesem Sinne heute und für alle Zukunft ein ‚dien-mutiges' Selbstbewusstsein zu wünschen.

Sie, liebe Schwestern und Brüder, tragen in Ihrer Gemeinschaft und in Ihrem Wirkungsfeld sehr viel dazu bei, dass unsere Kirche lebt und das Evangelium Jesu Christi glaubwürdig und tatkräftig bezeugt wird. Sie alle geben allein dadurch, dass es Sie gibt, unserer Zeit ein so wichtiges Zeichen, dadurch, dass Sie beten, dass in Ihrem Leben Gott die Mitte und das Ziel ist. Und dass sie gerade so Freude und Zuversicht ausstrahlen. Den Reichtum, den Sie in den Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten schon immer in unserer Diözese darstellen und an dem sie vielen Menschen Anteil ge-

ben, nehmen wir dankbar an und ich möchte Ihnen hier und heute ein nachdrückliches Vergelt's Gott zurufen. Sie sind ein großer Schatz für unsere Diözese!
‚Ora et labora': Für Ihr Gebet und ihre Arbeit für unsere Diözese und für meinen Dienst als Bischof danke ich Ihnen von ganzem Herzen und mit tiefem Respekt vor jeder und jedem einzelnen von Ihnen; aber ich danke auch besonders in geschwisterlicher Verbundenheit mit Ihnen! Ich weiß, dass Sie sich Tag für Tag für das Reich Gottes abmühen: in der Verkündigung, in Seelsorge, Erziehung und Bildung, im Dienst am Nächsten in den Krankenhäusern, Pflegeheimen und vielfältigen sozialen Einrichtungen und Initiativen ebenso wie in geistlicher Begleitung und durch spirituelle Impulse. Ich weiß auch um die geistliche Tiefe und Hingabe Ihres Gebetes und Ihrer Liturgie, insbesondere auch der kontemplativen Orden und Gemeinschaften, aber auch der alten und kranken Schwestern und Brüder, die Tag für Tag für unsere Welt und unsere Kirche beten und mit unserem Herrn das Kreuz tragen.

I. Zeichen erkennen in der Zeit: Die Situation der Orden in der Gegenwart

Liebe Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder, unser heutiges Treffen mit seiner großen Teilnehmerzahl ist für uns alle ein ermutigendes Zeichen. Wahrscheinlich sind seit der Reformation nicht mehr so viele Ordensleute in Stuttgart gewesen. Zugleich aber darf uns dieser Tag anderseits nicht über die schwierige Situation hinwegtäuschen, in der wir und sie, die Orden, leben. Ich weiß um ihre Schwierigkeiten, die aus dem Nachwuchsmangel und aus der Überalterung kommen. Ich bin mir auch bewusst, dass dem Ordensleben heute teilweise wieder Ressentiments entgegengebracht werden. Nicht alle in unserer Gesellschaft haben Verständnis für ihre Lebensform!
Praktisch alle Ordensgemeinschaften stehen heute (oder morgen, spätestens übermorgen) in gewaltigen Umbrüchen: fehlender Nachwuchs, starke Überalterung und das Aufgeben bisheriger Tätigkeitsbereiche, in denen sich das Gründungscharisma ausdrückte, verlangen nach Neuorientierungen, die teils schmerzliche Prozesse mit sich bringen. Dabei ist die Situation unserer Klöster durchaus auch ein Spiegel der Gesamtsituation der Kirche.
Für die Ordensgemeinschaften und auch für die Kirche insgesamt stellt sich hierbei im Grunde dieselbe entscheidende Frage: Wird es uns gelingen, der Versuchung zur Resignation zu widerstehen und einen Neuanfang, einen Neuaufbruch zu wagen? Gerade die Orden in unserer Diözese haben dafür bereits in der Vergangenheit nicht wenige geglückte Beispiele in den letzten Jahren gegeben. In dieser kirchengeschichtlich kritischen Phase unserer Ordensgemeinschaften können die Pastoralen Prioritäten der Diözese vielleicht manchen Gemeinschaften Motivation zu einem Neuaufbruch, Chance zur Klärung der eigenen Möglichkeiten und Impuls zu der Erkenntnis sein, dass sie auch unter stark veränderten Bedingungen nach wie vor und mehr denn je gebraucht werden. Ich komme daher zu meinem zweiten Abschnitt meines Vortrags:

II. Zeichen setzen in der Zeit – Die Orden und die Pastoralen Prioritäten

a) Vorbemerkungen

Bevor ich Ihnen nun im folgenden eine Einführung in die Prioritäten „Zeichen setzen in der Zeit" gebe, möchte ich kurze Vorbemerkungen machen: Vieles und vor allem Substantielles, was in allen vier pastoralen Prioritäten, genannt wird, geschieht seit jeher durch die Orden. Sie können aufbauen auf

einer ebenso reichen wie eindrucksvollen Tradition. Hierbei sind die Ordensgemeinschaften natürlich nicht einheitlich zu sehen. Sie müssen vielmehr differenziert betrachtet werden. Sie haben und leben ihr eigenes geistliches Profil mit entsprechenden geistlich-pastoralen Aktivitäten. Auf alle Fälle ist bei der Verwirklichung der PP die individuelle Situation der einzelnen Gemeinschaften zu berücksichtigen, das Machbare entsprechend den eigenen Möglichkeiten und Grenzen zu benennen und einen falschen Leitungsdruck zu vermeiden, weil ein solcher nur demotivieren wird.
Meine heutige Einführung und auch dieser Tag allein wird Ihnen die Arbeit mit den Pastoralen Prioritäten nicht abnehmen; sie müssen sie lesen und durcharbeiten, sie müssen sich eigenständig damit befassen und ihre Handlungsziele finden.
Die Ouvertüre – Bei alldem möchte ich Sie an die Sätze am Anfang des Textes der PP erinnern. Sie stehen wie eine Ouvertüre, eine leitende und begleitende Überschrift über allem was folgt, auch über dem, was ich zu den PP ihnen weitergeben möchte.
„Der Weg der Kirche steht unter einer Verheißung. Diese Verheißung hat ihren Grund in der Zusage Gottes in Jesus Christus, die besiegelt ist durch die Erstlingsgabe des Geistes. Gottes Geist ist schon am Werk – in der Kirche, in allen Menschen, die glauben, hoffen und lieben. Dies ermutigt zu der Hoffnung, dass Gottes Wort auch in unserer Zeit seinen Lauf nimmt (vgl. Pastorale Perspektiven). Die Verkündigung der Frohen Botschaft vom Reich Gottes, das nahe gekommen ist, die Feier von Tod und Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus und die tätige Liebe sind deshalb grundlegender Auftrag der Kirche – in allen ihren Gliedern -. Dies als Gabe und Aufgabe zu sehen, fordert die Kirche ständig heraus... Bei allem Bemühen steht das Handeln der Kirche aber immer unter der zuvorkommenden Gnade Gottes und kann letztlich nur zeichenhaft bleiben.' (PP, 3)

b) Aspekte zur Arbeit

Zunächst möchte ich Ihnen die inhaltliche Struktur des Textes „Zeichen setzen in der Zeit" erschließen. Hierbei geht es vor allem um ein Verständnis des Ganzen und nicht nur um einzelne Aussagen, die etwa Sie als Orden unmittelbar betreffen. Die Pastoralen Prioritäten stellen keinen umfassenden Pastoralplan der Diözese dar. Sie sind in dieser Zeit Schwerpunktsetzungen und als solche eine Orientierungshilfe für alle Ebenen und Einrichtungen der Diözese. Sie setzen sich situationsgerecht damit auseinander.
Die Pastoralen Prioritäten lösen die geltenden Pastoralen Perspektiven der Diözese aus dem Jahr 1992 nicht ab; vielmehr sind diese eine wichtige Grundlage für die Umsetzung der Pastoralen Prioritäten.
Die *Grunddimension der Pastoralen Prioritäten* ist *die Evangelisierung*. Alles, was im Rahmen der Umsetzung der Pastoralen Prioritäten geschehen kann, erwächst aus dem Evangelium vom bereits anfanghaft gegenwärtigen Reich Gottes, das uns geschenkt und aufgetragen ist (vgl. „Das Evangelium leben – bezeugen – verkünden", Konzepte Nr. 3/August 2000). Das Reich Gottes ist wie ein Senfkorn – schon mitten unter euch!

Die vier großen Pastoralen Prioritäten
- Geistliches Leben stärken
- Den Glauben der Kirche erschließen
- Anderen Begegnen-Gemeinschaft stärken
- Aufstehen für das Leben

können nicht gegeneinander abgeschottet oder voneinander isoliert betrachtet werden. Sie durchdringen sich gegenseitig in unterschiedlicher Weise.
Den einzelnen Prioritäten sind *Handlungsziele* zugeordnet. Sie verdeutlichen die die Prioritäten und laden dazu ein, in der je eigenen Situation, z.B. eines Ordens, einer Kongregation etc., sich zu orientieren, die eigenen Handlungsziele auszuwählen und zu konkretisieren.

Zur Aneignung und Verwirklichung der PP
Zeichen setzen in der Zeit

Dabei sind natürlich Voraussetzungen und Wege (Methoden) zu klären für die Arbeit mit den Pastoralen Prioritäten. Ich nenne, ohne Anspruch auf Vollzähligkeit, einige konkrete Beispiele:

- Ist die Einrichtung eines Koordinationsteams sinnvoll? Was sind dessen Aufgaben? Begleitet dieses Team den Prozess? Wem gegenüber ist es verantwortlich? Wer trägt letztlich die Verantwortung für den Umsetzungsprozess? Personen oder Gremien?
- Welche Personen bzw. Gruppen werden zur Mitarbeit eingeladen? Welche Personen stehen für die Verwirklichung zur Verfügung? Welche könnten neu gewonnen werden? (Stichwort: Betroffene zu Beteiligten machen). Hierbei ist auch rein praktisch die Frage der Vernetzung mit anderen Trägern und Ebenen zu bedenken, durch die eine Umsetzung der Pastoralen Prioritäten geschieht. Und ich darf durchaus selbstkritisch hinzufügen: Nachdem die Ordengemeinschaften bei der Planung der Seelsorgeeinheiten insgesamt zu wenig berücksichtigt und kaum in die Planungen einbezogen waren, wäre dieser Punkt dieses Mal von vornherein gut zu bedenken – auch im Sinne einer wechselseitigen Unterstützung und Ermutigung.
- Wie können alle Mitarbeitenden sich vor Beginn der Beratungen den Text der Pastoralen Prioritäten aneignen? Ist ein Austausch über das Verständnis des Textes nötig? Welche Form der Beratung wird gewählt?
- Die Form der Beratung soll es allen Mitverantwortlichen ermöglichen, ihre Vorstellungen zu einer situationsgerechten Umsetzung der Pastoralen Prioritäten bzw. zur Gewichtung und Auswahl der Handlungsziele einzubringen. Sicherlich wird es verschiedene Formen der Beratung geben. Hierbei wird der Austausch und das Gespräch mit mir als Bischof und der Diözesanleitung immer wieder nötig und bei Bereitschaft auf beiden Seiten auch möglich sein.
- Die Beratung erfordert Ruhe und genügend Zeit. Denn wir dürfen dabei nicht vergessen, dass wir nicht umsonst von einem Prioritäten*prozess* sprechen. Es geht um einen Prozess von 2 bis 5 Jahren. Ich erwarte mir eine erste Zwischenbilanz in zwei Jahren, und eine weitere Bilanz dann in fünf Jahren. Dies ist beim Beginn der Arbeit zu bedenken und dementsprechend sind inhaltliche Schritte und Zeitabläufe zu bedenken.
- Wichtige Aspekte der Beratung sind dabei: Die eigene Situation wahrnehmen: Was haben die pastoralen Prioritäten „uns" vor allem zu sagen? Welche Handlungsziele werden (zunächst) ausgewählt und auf die eigene Situation hin formuliert und inhaltlich konkretisiert? Und nicht zuletzt steht natürlich die rein finanzielle Frage zur Debatte, dass jeweils zu sichern ist, ob und inwieweit die notwendigen Finanzen für die Umsetzung des Prozesses selbst zur Verfügung stehen.

Nach all diesen allgemeinen Gesichtspunkten möchte ich nun aber das Papier der ‚Pastoralen Prioritäten' im Blick auf Sie selbst beleuchten:

c) Wichtige Aussagen der Pastoralen Prioritäten auf die Orden hin

1. Berufung zum Ordensleben

Im Handlungsziel zur ersten Priorität ‚Geistliches Leben stärken' steht: *Als Getaufte leben und die eigene Berufung entdecken* (S. 9) Diese knappe Formulierung möchte ich als erste nennen und sie vertiefend erschließen.

Sie sind mit ihrer persönliche Berufung als Ordensfrau/als Ordensmann unverzichtbar für die Kirche. Unter den vielen unterschiedlichen Berufungen in der Kirche hat das Leben in der Ordensgemeinschaft eine besondere Bedeutung.

Liebe Schwestern und Brüder, gerade heute rufe ich Ihnen auch zu: Werben Sie um Be-

rufungen, damit Ihr Leben Bestand hat und weitergeht. Und es gibt mehr Berufungen als wir meinen. Wir müssen sie „zu Tage" fördern und entfalten. Hierbei ist es wichtig, präsent zu sein: Erkennbar sein – Zeugnis geben (als einzelne/als Gemeinschaft) in der Kirche/Diözese/in Gemeinden/in Gemeinschaften – in der Begegnung mit möglichst vielen Christen – hier berührt sich diese Priorität mit der anderen: Anderen begegnen!
Gerade auch in einer säkularisierten Welt ist die beste Werbung immer das eigene Leben. Gerade ein frohes und zufriedenes Leben strahlt aus und wirkt so attraktiv. Bischof Georg Moser meinte einmal zurecht: „Die Berufung zum Ordensleben ist nicht fragend und skeptisch und quälend, sondern beruhigend und freudig. Die wahrhaft Berufenen kann nichts und niemand der Freude berauben." Natürlich bedeutet dies keine naive Nettigkeit, die blind und unempfindlich für das Auf und Ab des Lebens ist. So gesehen liegt über jedem Leben, auch über dem der Ordensleute, ein Stück 'Schatten'. So gesehen sind auch Ordensleute allenfalls auf dem Weg, sind im wörtlichen Sinne unterwegs.
Ausstrahlen kann dabei aber nur, wer „auf Unendliches bezogen ist" (C.G. Jung), wer sein Ja riskiert im täglichen Auf und Ab zwischen Licht und Schatten, wer mit seinem Ja auch Sinn erlebt und mit dem Sinn sein Ja bekräftigt, um ein Zitat von Dag Hammerskjöld aufzugreifen, der in sein Tagebuch notierte: „Du wagst ein Ja – und erlebst einen Sinn. Du wiederholst dein Ja, und alles bekommt Sinn. Wenn alles Sinn hat, wie kannst du anders leben als mit einem Ja?"
Freude, Zufriedenheit und Lebenssinn sind denn auch „hinter Klostermauern" zu finden, ja, vielleicht lässt sich sogar sagen: Sie sind *besonders dort* zu finden.
Gestatten Sie mir hier einen mir wichtigen Zwischengedanken: Gerade die heutige Zeit tut sich häufig schwer mit dem Begriff des Heiligen. Vor allem aber in meinen vielen Diskussionen im Zusammenhang der Bioethik erlebe ich immer wieder ein verstärktes Bedürfnis nach dem, was die Religionen mit dem Begriff der Ehrfurcht, der Unverfügbarkeit, des Unantastbaren, eben der Dimension des Heiligen beschreiben. Heiliges verlebendigt sich in Heiligen. Und sie nun legen mitten in der Welt und gerade auch in unserer Zeit Zeichen von diesem Heiligen ab. Gerade die Ordensleute sind ‚Heilige' in der Kirche. Armut, Keuschheit und Gehorsam befähigen dazu. Die drei Gelübde helfen mehr das „Sein" als das Haben, Scheinen und Machen anzustreben. Heiligsein besteht darin, das „Sein", das uns Gott geschenkt hat, das „Sein", das nach Seinem Bild und Gleichnis geschaffen ist, zu entfalten und zu leben. Dann sind wir heil an Geist und Leib und in unseren Beziehungen, den Beziehungen zu Gott und den vielfältigen Beziehungen zu unseren Mitmenschen. Dieses Zeugnis braucht die Menschheit heute mehr denn je. Wir brauchen in unserer Zeit neu Heiligkeit in diesem umfassenden Sinn.

2. Was aber heißt es, als Ordensgemeinschaft zu leben? (vgl. PP, 8ff)
Das Profil der Ordensgemeinschaften als Lebensraum für die einzelnen sollte ebenso deutlich erkennbar sein wie die Verbindlichkeit der Gemeinschaft.
Dies bezieht sich rein menschlich-zwischenmenschlich gesprochen auf das alltägliche Gemeinschaftsleben ebenso wie auf die Aufträge und Aufgaben, die sich intern und über das Kloster hinaus ergeben. Nicht zuletzt sind strukturell auch die Statuten und Ordensregeln daraufhin zu befragen und beleuchten, was sie über das Leben der Ordensgemeinschaften aussagen bzw. für es bedeuten.
Neben diesen eher formalen Bestimmungen, die aber natürlich eminente Folgen bedeuten, möchte ich als ganz wesentlich die Inhalte zumindest stichpunktartig aufrufen, die in meinen Augen das Ordensleben ausmachen.
Ordensleben ist der Gnade Gottes verdankt, es ist ein Leben aus der Verheißung, getragen von der Gegenwart des Reiches Gottes

und orientiert an Jesus Christus. Es wird beständig vom Geist eingeführt in das Evangelium und ist so wirklich geistliches Leben, Gottesdienst und geisterfülltes Tun.

Hierbei ist es daher entscheidend, das eigene geistliche Profil der Ordensgemeinschaft zu schärfen, sich des Charismas des Ursprungs zu vergewissern, aber durchaus das heutige und vor allem zukünftige Profil mit Schwerpunkten des Tuns zu erarbeiten. Der Jesuit Medard Kehl schreibt dazu durchaus Bedenkenswertes: „*Der eigentliche kirchliche Ort* der meisten Orden wird im deutschsprachigen Raum im Laufe der nächsten Jahre wohl mehr und mehr der *Aufbau einer kirchlichen Eigenkultur* sein. Sie werden dieses notwendige und heilsame Korrektiv, diesen innerkirchlichen Gegenpol, verstärken, indem sie sich bewußt und in kommunikativer Weise in das bunte Gefüge von alten und neuen Kristallisationspunkten („Glaubensmilieus", „Biotope des Glaubens") eines genuin gelebten gemeinsamen Glaubens eingliedern"[1].

Medard Kehl scheint mir hier in durchaus fruchtbarer Weise an Gedanken anzuknüpfen, wie sie bereits die Würzburger Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland formulierte. In dem Beschluss zu den „Orden" hieß es damals: „Geistliche Gemeinschaften erfüllen ihren Auftrag nicht schon dort, wo sie diesen oder jenen konkreten Dienst leisten. Was sie den Menschen vor allem schulden, ist ein geistlicher Dienst: Erhellung des Lebenssinnes, Glaubensermutigung, Zeugnis für Gottes Dasein und Liebe, eine Haltung der Selbstlosigkeit und Hilfsbereitschaft, des Vertrauens und der Hoffnung, ein Beitrag zur Achtung der Menschenwürde und zur Menschlichkeit des Lebens. ... Nur dort, wo die Gemeinschaften mehr sind als bloße Zweckverbände, können sie *ein Ferment christlicher Menschlichkeit sein in einer Gesellschaft*, die den Menschen immer einseitiger nach Leistung und Bedürfnissen beurteilt und verplant.' (Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute, 2.2.1 – 2.2.3)

Gerade der letzte Gedanke scheint mir besonders wichtig in unserer hochtechnologischen und beschleunigten Zeit, in der die Wirtschaftlichkeit und Verrechenbarkeit zum Maß aller Dinge und vor allem auch zum Maß des Menschen und der Menschlichkeit wird.

Ganz bewusst stehen unter der Priorität ‚Geistliches Leben stärken' *Liturgie und Gebet* an hervorragender Stelle. Denn vor allem sie begründen die ‚geistliche Kultur' des Menschen. Diese drückt sich in Zeichen und Symbolen aus, in der Feier der Eucharistie, in anderen Gottesdiensten, im Stundengebet, in Meditation, im Gespräch, im Lauf des Kirchenjahres sowie vor allem auch im Gebet (des einzelnen – in der Gemeinschaft). Besonders auch in der ständigen Anbetung. Eine Zeit, die das Heilige verloren zu haben scheint, bedarf erneut der Dimension der anbetenden Ehrfurcht: sie gibt dem Heiligen Raum!

Im Zusammenhang der Zeichen und Symbole ist es mir wichtig daran zu erinnern, dass das Konzil und die nachkonziliare Ordenstheologie mit Recht den vielfältigen *Zeichencharakter des Ordenslebens* selbst betont hatte. Ich darf eine besonders eindrückliche Formulierung aus der Kirchenkonstitution des Konzils zitieren: „Auch die *Lebensform*, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, um den Willen des Vaters zu tun, und die er den Jüngern, die ihm nachfolgen, vorgelegt hat, ahmt dieser Stand – das Ordensleben – ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig *zur Darstellung*" (LG 44).

Liebe Schwestern und Brüder, in gewisser Weise liegt hier natürlich das Zentrum dessen, was ich mit *‚spirituellem Gedächtnis der Kirche'* meine. Die Bereitschaft, mit der Sie entschieden leben und glauben, kann für das gegenwärtige kirchliche Glaubensbewusstsein und Glaubensleben ein heilsamer Kontrapunkt sein, damit das Christentum nicht gerade auch im Gespräch mit anderen Religionen und Weltanschauungen zu einer allgemeinen banalen und vagen Religiosität verblasst. Die Rolle der Orden scheint nicht

zuletzt die zu sein, der Kirche in ihren Gezeiten die *Kriterien für die Erkenntnis der Absichten Gottes und des unterscheidend Christlichen anzubieten.*'[2] Die Rede vom notwendigen Stachel im Fleisch hat hier eine für Kirche und Welt heilsame Bedeutung. Die *gefährliche Erinnerung* an das Wesentliche im Christentum, von der Johann Baptist Metz vor Jahren sprach, eine kritische Erinnerung an den Geist des umwandelnden Evangeliums und die Gestalt des zur Umkehr rufenden Jesus Christus also, die die Plausibilitäten unserer Gesellschaft aufbricht, ihr und ihren Standards gefährlich wird, eine solche gefährliche Erinnerung hat -nicht nur, aber hier in besonderer Weise!- in den Orden ihren besonderen Platz. Wir brauchen die Klöster, die Orden, wenn die Treue zum Herrn, die Treue der Nachfolge und die Treue unserer Weltsendung in Gefahr gerät. Wir brauchen sie, weil sie durch die Anschaulichkeit ihrer Gemeinschaft in Erinnerung und Sendung einspringen können. Unsere Welt hat den kritischen Mahnruf der Klöster bitter nötig, die Erinnerung an uneingelöste Hoffnungen und das Zeugnis von Gottes Gegenwart. Ohne solche Hoffnung werden die Flüchtlingsströme weiter anwachsen: nicht nur die Flüchtlingsströme aus dem Land der Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit, auch die „inneren" Flüchtlingsströme aus dem Land der Entfremdung und des Vergessens, Flüchtlingsströme in und aus einer weltlichen Welt, in der zuletzt der Mensch auf der Strecke bleibt.

Es bleibt daher in Zukunft wichtiger denn je: eine beständige und „große Aufgabe und Chance für ein gemeinsames Leben nach den evangelischen Räten heute darin, einfach das Leben und die Lebensform Jesu Christi, also des armen, keuschen und gehorsamen Jesus, den heutigen Christen anschaulich vor Augen zu halten, dass er bei uns nicht ‚aus den Augen, aus dem Sinn' gerät und nur noch ein blasses Dasein in theologisch-liturgischen Formeln oder in katechetischen Erzählungen führt."[3] Die Ordensgemeinschaften leben gerade auch in der heutigen Zeit zeichenhaft vor, was es heißt, wenn jemand probiert, dem Ruf des Herrn zu folgen, was es bedeutet, wenn sich eine(r), gemeinsam mit anderen Gleichgesinnten bemüht, nach den evangelischen Räten zu leben. Wie es der frühere Aachener Bischof Klaus Hemmerle einmal formulierte: „Hier kann man etwas ablesen von dem, was Jesus verkündet und vorgelebt hat. Klöster und Orden sind Jünger Gemeinschaften, die um den Herrn versammelt sind. – Es gibt diese Orden und Klöster, weil es Menschen gibt, die sich mit ihrem Leben radikal auf Gott, auf seine Herrschaft, auf Jesu Ruf zur Nachfolge einlassen wollen. Aber die Entscheidung eines jeden, der in einen Orden eintritt, ist zugleich eine Entscheidung zu den anderen, die denselben Weg gehen – Entscheidung zur Gemeinschaft, zur Gemeinschaft um Gottes willen."

Ein Wort für mich zu meiner Primiz meines Heimatpfarrers Locher: „Es ist nicht wahr, dass Gott zu viel verlangt. Er verlangt alles."

3. Grundhaltungen geistlichen Lebens einüben und vollziehen

Dabei ist es wichtig, dass in Klöstern und Ordensgemeinschaften Grundhaltungen geistlichen Lebens eingeübt und vollzogen werden. (vgl. Handlungsziele, PP, 9) Ich nenne einzelne Konkretionen aus PP „Zeichen setzen in der Zeit":

- Verständnis der Hl. Schrift vertiefen; die Bibel immer mehr als Quelle des Lebens entdecken: wie lässt sich Lebenswirklichkeit und Evangelium zusammen bringen?
- Die ursprünglichen geistlichen/pastoralen Ideen des Gründers, des Anfangs erneuern und weiter denken
- Wie ist Evangelisierung ganzheitlich zu verstehen; Wie ist sie für die eigene Gemeinschaft zu verstehen (Grunddimension der Pastoralen Prioritäten – vgl. Konzepte Nr.3 ‚Das Evangelium leben – bezeugen – verkünden')
- Gebet – Meditation – Kontemplation einüben/leben

- Welche Reichtümer der spirituellen Tradition der Kirche gilt es in den Orden und für die Orden zu entdecken?

Ich zitierte nochmals Medard Kehl: „Sie, die Orden könnten so etwas wie ein lebendiges, noch *direkt abfragbares spirituelles Gedächtnis der Kirche* sein, gerade was die vielen geistlichen Neuaufbrüche und Suchbewegungen angeht."[4]

Hierbei ist es wichtig, dass die Konkretionen bzw. Handlungsziele der Prioritäten auch für die Zeit der Einführung in den Orden, das Noviziat, bedacht werden. Was hat all das für Auswirkungen auf das Leben der Gemeinschaft, auf Gebet, Meditation, Liturgie und das Leben mit der Bibel. Sicher wird sich die Zurüstung für bestimmte Aufträge bzw. Aufgaben entsprechend verändern müssen.

Damit dieses spirituelle Gedächtnis jedoch möglichst fruchtbar für die vielen suchenden und fragenden Zeitgenossen wird, ist es meines Erachtens nötig, und damit komme ich zu meinem letzten Punkt,

4. das Geistliche Leben und die Spiritualität nach außen zu bezeugen und vermitteln

Auch hier finden sich (besonders implizit) zahlreiche Formulierung besonders in den Handlungszielen der ersten Priorität der PP. Die Ordensleute sind *präsent* in des Wortes doppelter Bedeutung. Sie sind vorhanden und wirksam im Volke Gottes/in der Gesellschaft (vgl. Handlungsziele S. 9/10). Aber auch in der dritten Priorität „Anderen begegnen – Gemeinschaft und Solidarität stärken"; mit den Handlungszielen „Lebenssituationen wahrnehmen, Begegnung suchen" und dem Handlungsziel „Gemeinschafts- und Solidaritätsformen entwickeln" (S. 14f) sind die Orden in ihrem Leben und ihrer Praxis gefragt.

Die unterschiedlichen Situationen und Aktivitäten der Ordensgemeinschaften sind hierbei natürlich nicht nur zu beachten, sondern ihr Reichtum und ihre Vielfalt dankbar wahrzunehmen und zu nutzen.

Die Klöster selber können dabei für unsere Welt mehr und mehr *Geistliche Zentren* sein:

Typisch für eine Neuprofilierung vieler Ordensgemeinschaften in der heutigen Zeit in unserer Diözese ist das Entstehen solcher „Geistlichen Zentren", die von Ordensgemeinschaften getragen werden. „Geistliche Zentren" scheinen dem Bedürfnis vieler Menschen entgegen zu kommen, die nicht mehr in einer Ortsgemeinde beheimatet sind. Solche Orte können in allen vier Prioritäten Akzente setzen und sollten gefördert werden. Und bereits heute sind Ordensleute tätig in Geistlichen Zentren, die von der Diözese getragen werden. Hierzu gehört natürlich auch, dass Klöster bzw. Ordensleute in häufig kreativer und anregender Weise verschiedene Wallfahrtsorte betreuen (auch dies in den PP).

Als weitere Orte des Zeugnisses sind jedenfalls noch kurz zu nennen:

Natürlich auch, dass Ordensgemeinschaften bis in unsere Zeit hinein vielfach selbstverständliche Träger von Schulen, von Krankenhäusern oder Pflegeeinrichtungen sind bzw. an all diesen Orten als Seelsorger/-innen heilsam wirken.

Ordensleute (Schwestern) sind in Kirchengemeinden / Seelsorgeeinheiten tätig als PR / GR. Nicht zuletzt hier ist für mich eine willkommene Gelegenheit, ausdrücklich und dankbar zu unterstreichen, dass Orden und Gemeinden natürlich nicht starr nebeneinander stehen, sondern auf vielfache und fruchtbar-lebendige Weise miteinander in Verbindung und in wechselseitigem Austausch stehen. Und unsere Gemeinden brauchen die Ordenchristen, denn sie leben die Radikalität des Evangeliums vor und stehen für vielfältige Dienste am Menschen zur Verfügung. Aber umgekehrt brauchen die Orden auch die Gemeinden, denn sie sind eingebettet in die ganze Kirche und auf lebendige Pfarreien verwiesen.

Vieles weitere wäre hier zu bedenken und sicher wird sich verschiedenes noch in den Kleingruppen und im anschließenden Gespräch ergeben. Ich aber möchte hier zum Ende kommen.

III. Abschluss

Papst Johannes Paul II. hat uns alle zu Beginn des 21. Jahrhunderts dazu aufgerufen, dass wir erneut „mit Christus beginnen" müssen. ‚Mit Christus beginnen': eine starke Formulierung, die aber durch vielfältige konkrete Lebenswege realisiert werden muss und kann. Es gibt – Gott sei Dank und den Menschen zum Heil – verschiedene Berufungen und Gaben auch und gerade in den Orden. Alle gehen von Christus aus und auf ihn hin. Er ist das Fundament und der Schlussstein. Schauen Sie, liebe Schwestern und Brüder, auf ihn, leben Sie ihn, damit er alles in allem sei. Jesus Christus wird ja auch in den Gründerfiguren ihre Orden und Gemeinschaften verlebendigt.

Die Orden heute haben meines Erachtens ihren Hauptzweck darin, den „neuen Menschen" zu leben, der heilig ist, das heißt, der in sich selbst, mit der Natur und Schöpfung, besonders aber in seinen Beziehungen zu Gott und zum Menschen heil ist. Dieser *neue Mensch* muss in der Erzieherin und im Wirtschaftsleiter, in der Krankenschwester und dem Altenpfleger, in der Lehrerin und in der Seelsorge aufleuchten. Er strahlt Gelassenheit, Zuversicht, Freude und Zufriedenheit aus – ist aber auch eine herausfordernde, zu den zeitgenössischen Lebensstilen alternative Persönlichkeit.

Liebe Schwestern und Brüder streben Sie das an! Seien und leben sie den neuen Menschen in und mit Jesus Christus dem lebendigen Herrn und Bruder!

Ich möchte Ihnen am Ende meines Vortrag einen kleinen Text des Theologen und Arztes Albert Schweitzer weitergeben, den ich im genannten Aufsatz von Medard Kehl gefunden habe. Ich verstehe ihn sowohl auf jedes einzelnen Menschen Leben hin als auch auf die Geschichte unserer Orden, Säkularinstitute und Geistliche Gemeinschaften, ja wohl auf die Kirche insgesamt, die auf ihrem Weg durch die Zeit immer wieder den Grat zwischen Tradition, Aufbruch und Neubeginn auszuloten hat. Der Text lautet:

„Niemand wird alt, weil er eine Anzahl Jahre hinter sich gebracht hat.
Man wird nur alt, wenn man seinen Idealen Lebewohl sagt.
Mit den Jahren runzelt die Haut, mit dem Verzicht auf Begeisterung aber runzelt die Seele.
Sorgen, Zweifel, Mangel an Selbstvertrauen, Angst und Hoffnungslosigkeit, ***das*** *sind die langen, langen Jahre, die das Haupt zur Erde ziehen und den aufrechten Geist in den Staub beugen.*
Du bist so jung wie deine Zuversicht, so alt wie deine Zweifel, so jung wie deine Hoffnung, so alt wie deine Verzagtheit.
Solange die Botschaft der Schönheit, Freude, Kühnheit, Größe, Macht von der Erde, den Menschen und dem Unendlichen dein Herz erreichen, solange bist du jung.
Erst wenn die Flügel nach unten hängen und das Innere deines Herzens vom Schnee des Pessimismus und vom Eis des Zynismus bedeckt sind, dann erst bist du wahrhaft alt geworden."

Liebe Schwestern und Brüder, bleiben wir jung, bleiben Sie jung, dann bleibt unsere Kirche jung – vor allem aber: stellen wir unser ganzes Leben als Einzelne, als Gemeinschaft, als Kirche unter die Verheißung Gottes: siehe ich mache alles neu!

Dr. Gebhard Fürst ist Bischof der Bistums Rottenburg-Stuttgart.

1 Medard Kehl, Wohin geht die Kirche – wohin gehen die Orden? Zur Situation von Kirche und Orden, veröffentlicht in: Ordenskorrespondenz 43 (2002), 39-48, hier 45.

2 Ludwig Kaufmann, Evangelium suprema regula. Die Kriterien kirchlicher Erneuerung im Spiegel des Ordensdekrets, 292.

3 Kehl, ebd. 47.

4 Ebd. 46.

Brigitte Werr OSU

„Neue“ Gemeinschaften im Osten

Seit 1994 leben Ursulinen im thüringischen Eichsfeld. Sr. Cornelia Müller-Freund und Sr. Brigitte Werr – die Schreiberin dieses Berichtes – wurden vom Ursulinenkonvent in Werl dafür freigestellt. Zusammen mit Sr. Cäcilia Fernholz, die zum Ursulinenkonvent in Wipperfürth gehört und 1998 dazukam, bilden wir eine kleine geistliche Gemeinschaft innerhalb der Föderation deutschsprachiger Ursulinen.

↑ 15 Jahre nach der Wiedervereinigung Deutschlands

Gemeinschaften im Osten

Vor 15 Jahren, 1989/90, fiel in Deutschland der „eiserne Vorhang“. Für jene Ordensgemeinschaften, die die Jahre des Kommunismus in Mitteldeutschland überlebt hatten, wurde nun Vieles leichter. Für andere Gemeinschaften war „die Wende“ Anlass, einen neuen Aufbruch zu wagen. Trotz sinkender Mitgliederzahlen wurden Kräfte mobilisiert, Ordensfrauen und -männer gingen zur Gründung neuer Niederlassungen in die jungen Bundesländer. Mancherorts ist inzwischen Ernüchterung eingekehrt, einige Niederlassungenwurden wieder aufgegeben. Andere Klöster und Ordensniederlassungen aber sind inzwischen zum festen Bestandteil kirchlichen Lebens in den neuen Bundesländern geworden. Mit den Dingelstädter Ursulinen und den Spiritanern in Rostock schildern zwei ganz unterschiedliche Gemeinschaften, dass sie im Osten Deutschlands „angekommen“ sind.

Die Motivation

Nach der Wende konnten wir erstmals unsere Mitschwestern in Erfurt besuchen. Wir kannten die eine oder andere von „internationalen Begegnungen“ in der Föderation deutschsprachiger Ursulinen, der auch Klöster in Österreich, Italien und Chile angehören. Beladen mit Büromaterial und anderen „Westartikeln“ kamen wir hin. Beschenkt mit herzlicher Gastfreundschaft und mit einer neuen Erfahrung von Kirche fuhren wir wieder nach Hause. Wir hatten zufällig den Fasten-Hirtenbrief von Bischof Dr. Joachim Wanke gehört, dessen Botschaft war: Packen wir es an – mit Gottes Hilfe! Gemeinsamkeit, Nähe und Ermutigung ist unsere Erfahrung von Kirche im Bistum Erfurt bis heute.

Die Wende war für eine ganze Reihe von Ordensgemeinschaften ein starker Impuls zum Aufbruch. Für uns traf sie wie in einem Schnittpunkt mit der Suchbewegung im Orden zusammen: Erstens hatte das Konzil die Orden in eine Bewegung gebracht, die zwar weitgehend erlahmt, aber doch nicht erstorben war. Die Suche nach den Wurzeln der Gemeinschaft mündete in eine Wiederentdeckung der Spiritualität unserer Gründerin Angela Merici, die im 16. Jahrhundert die „Compagnia di Sant' Orsola“ nicht als klausurierten Orden, sondern als Laiengemeinschaft gründete, eine Bewegung „Frauen für Frauen“ sozusagen. Zweitens signalisierte die zunehmende Überalterung der herkömmlichen autonomen Konvente, dass dies zukünftig zumindest nicht die einzige Struktur sein dürfte. In Arbeitskreisen suchten wir nach Modellen neuer Lebensformen, ohne etwas zu bewegen.

„Drittens sind zwei Gründe genug,“ sagt man scherzhaft. Wenn die geschilderte Situation

auf jemanden trifft, dessen biographische Wurzeln in Mitteldeutschland liegen und der oder die weiß, dass „Dreiviertelacht" gleichbedeutend ist mit „Siebenuhrfünfundvierzig", dann stellen sich die Weichen fast von selbst.
Wenn Denken und Reden nicht weiterführen, dann ist Tun angesagt, eben Aufbruch.

Die Anfänge

Es war am 19. Dezember 1993 im Erfurter Ursulinenkloster. Ein Anruf bei Bischof Wanke: Nein, er kann leider nicht, aber Generalvikar Dr. Georg Jelich kommt – am Sonntagnachmittag. Aus seinem Mund hören wir neben „Dingelstädt", „Heiligenstadt" und „Eichsfeld" erstmals den Namen „Kerbscher Berg". Der Kerbsche Berg ist zu der Zeit noch Franziskanerkloster, aber der Termin des Auszugs steht schon fest, denn zwei Niederlassungen im Eichsfeld sind personell nicht zu besetzen; deshalb entscheidet sich der Orden für den bedeutenderen Hülfensberg.
Als wir im Januar 1994 mit Dr. Jelich zum Lokaltermin kommen, sind die vier Franziskaner skeptisch. Mehrere Ordensgemeinschaften waren da und haben anschließend „abgewinkt". Und jetzt kommen zwei ältere Ursulinen. Aber die Bistumsleitung hat erste Pläne für das Haus. Und der Dingelstädter Pfarrer Heiner Waldmann sieht Aufgaben im Blick auf Frauen und Familien – also wieder „Frauen für Frauen".
Ein berufliches Standbein bietet für jede von uns eine halbe Stelle am 1991 wieder errichteten katholischen Gymnasium St. Elisabeth der Bergschulen Heiligenstadt. Träger sind Bistum Erfurt, Pfarrverbund Heiligenstadt und der Orden der Schwestern von der heiligen Maria Magdalena Postel, bekannt als Heiligenstädter Schulschwestern. Mit Latein und Naturwissenschaften bieten wir attraktive Fächer an; trotzdem ist es eine ernste Frage, ob man sich gleich zwei ehemalige Schulleiterinnen ins Boot holen will. Man riskiert es.

Die Franziskaner verlassen den Kerbschen Berg Ende Juni 1994. Am 20. August 1994 ziehen wir beiden Ursulinen in die frisch renovierten Klausurräume ein, begrüßt von Pfarrgemeinderat und Kirchenvorstand. Im Februar 1995 kommen zwei Ursulinen des Duderstädter Konvents für einige Jahre dazu, und kurz darauf lässt sich auch Prälat Paul Julius Kockelmann, bislang Propst in Heiligenstadt, hier mit seiner Haushälterin nieder. Damit hat die Klosterkirche wieder regelmäßige Gottesdienste und Beichtgelegenheit.

Im Seelsorgeamt des Bistums Erfurt plant man, auf dem Kerbschen Berg im Eichsfeld eine Familienbegegnungsstätte mit kurzen Wegen und ohne Übernachtung zu errichten. Unsere eher zaghaften Anfänge mit Adventsbasteln – immerhin: 70 Stühle hatten wir, hundert Mütter und Kinder kamen, und alle hatten Platz! – ließen im Dezember 1994 nicht ahnen, dass sich daraus in zehn Jahren das „Familienzentrum Kloster Kerbscher Berg" entwickeln würde mit 165 Kursen pro Halbjahr von Geburtsvorbereitung über Mutter-Kind-Gruppen und einen umfangreichen Kreativbereich bis zu pädagogischen und theologischen Seminaren und Exerzitien im Alltag. Hauptamtliche und Honorarkräfte gestalten das Programm. Nach neun Jahren fortgesetzten Umbaues ist die Kapazität des Hauses weitgehend ausgeschöpft.
Wir Ursulinen gehören zum „Inventar". Leiten wollten wir nicht, lieber unsere Fähigkeiten und Erfahrungen im Bereich der Erwachsenenbildung in die Kursangebote einbringen: pädagogische Themen wie der Dauerbrenner „Kindern Grenzen setzen", Besinnungsangebote, die Begleitung eines Kreises „Allein Erziehender" und halbjährlich einen immer ausgebuchten Kochabend mit internationalen Rezepten. Mit Bibelkreisen und thematischen Angeboten für (Frauen-)Gruppen lassen wir uns auch in die Orte der Umgebung einladen.

Erfahrungen

Der Kerbsche Berg war und ist eine gute Adresse, wie wir schnell merken konnten. Der Name öffnete uns innere Türen. Wir waren willkommen und bald auch überall bekannt als die Schwestern vom Kerbschen Berg. Das tat wohl, umso mehr als es in der Schule unerwartete pädagogische Schwierigkeiten mit sich brachte, „Westlehrer" zu sein. Drei Bereiche waren es vor allem: Erstens erwarteten Schüler und Eltern vom Lehrer stets eine für uns ungewohnt feste Hand. Zweitens sollten die Unterrichtsinhalte in möglichst leicht verdaulichen, handlichen Portionen vermittelt werden, die wenig Spielraum für eigenständige Lösungen lassen. Und drittens waren Schüler und Eltern gewohnt, dass Leistungen nur mit den Noten 1 bis 3 bewertet wurden; 4, 5 und 6 lösten heftige Reaktionen aus. In allen drei Bereichen war zunächst einseitig Anpassung erforderlich, um zurecht zu kommen. Im beständigen Dialog zwischen Lehrern, Schüler und Eltern hat sich im Laufe der Jahre am St.-Elisabeth-Gymnasium in Heiligenstadt ein guter pädagogischer Konsens gebildet. Dass der nicht allgemein und nicht durchschlagend ist, zeigt der Ruf nach der Einheitsschule für die Sekundarstufe I, der vor allem von Regelschullehrern laut wird.

Bei den Kollegen trafen wir hin und wieder auf ängstliche Vorbehalte gegenüber den „Besserwessis", zumeist aber auf freundliche, hilfsbereite Offenheit. In fast allen Freistunden ergaben sich aufschlussreiche Gespräche, wenn ein Stichwort einen oft sehr persönlichen Bericht über Erfahrungen und Zustände vor der Wende auslöste. Wir haben viel zugehört und verstehen gelernt. Vierzig Jahre DDR haben bestimmte Verhaltensmuster und Reaktionen geprägt, haben Empfindlichkeiten und Narben hinterlassen und manchmal bis heute das Gefühl, weniger wert zu sein – warum sonst bekommt z.B. ein Ost-Lehrer weniger Geld und wegen des geringen Einkommens in der DDR dann noch einmal erheblich weniger Rente? Mag das Leben hier im allgemeinen etwas billiger und der Standortvorteil der geringeren Lohnkosten noch so wichtig sein, der geringere Verdienst verletzt die Menschen in ihrem Selbstwertgefühl.

Hinzu kommen enttäuschte Erwartungen an die wirtschaftlichen und politischen Möglichkeiten nach dem Zusammenschluss von DDR und BRD; er ging notgedrungen sehr schnell und ließ den Menschen auf beiden Seiten zu wenig Zeit, innerlich nachzukommen. Wann immer wir Gäste aus dem „Wes-ten" haben, zeigen wir ihnen außer den Schönheiten von Landschaft und Kultur immer auch die ehemalige Grenze und erzählen, was wir dazu gehört haben – übrigens auch Gästen z.B. aus Sachsen, die die Realität der deutsch-deutschen Grenze meist nicht kannten. Wir hoffen, dass so das gegenseitige Verstehn langsam, sehr langsam wächst.

Das Zuhören war eine wichtige Voraussetzung für den wachsenden Kontakt. Eine zweite war und ist das Mitleben. Die kleine Gemeinschaft gibt uns dazu die Möglichkeit: Einkaufen, Essen kochen usw. wie die Kolleginnen; wir können mitreden, das gibt Nähe, Verbundenheit, Vertrauen. Wir sehen aber auch unsere besonderen Chancen: Erstens ist es ungleich leichter, in einer Gemeinschaft zu leben als allein in die kleinstädtisch oder dörflich geprägte Familienstruktur zu kommen, in der man mindestens einen Sack Salz miteinander essen muss, um akzeptiert zu sein. Wir wissen es zu schätzen, das wir z.B. unsere neuesten Schulerfahrungen ungeniert auf dem gemeinsamen Mittagstisch ausbreiten können. Zweitens genießen Schwestern im Eichsfeld einen beachtlichen Vertrauensvorschuss. Und drittens gehört es zum Ordensleben „anders" zu leben, mit einer gewissen relativierenden Distanz zu den Alltagsproblemen. Vielleicht hilft dabei auch das fortgeschrittene Alter. Jedenfalls dürfen wir erfahren, dass Menschen uns fragen. Sie fragen um Rat, aber sie fragen auch nach dem tragenden Grund unseres Lebens als Or-

densfrauen. Gern erzählen wir vom Menschenbild unserer Gründerin Angela Merici; es war geprägt von Wertschätzung und Ermutigung für jeden einzelnen Menschen und getragen von der persönlichen Christusbeziehung. Dem wissen wir uns verpflichtet. Wenn kirchenferne Menschen fragen, liegen darin Nichtwissen und folglich ehrliches Interesse. Das eröffnet Gesprächsmöglichkeiten. Einem kirchenfernen Westdeutschen kann man dagegen meist nichts Neues erzählen, er hat Kirche und Glauben schon „hinter sich".

Die Jahrzehnte atheistischer Erziehung machen sich negativ bemerkbar beim „christlichen Grundwasserspiegel", wie Bischof Wanke es nennt. So sind ethische Überlegungen Schülern auch im Eichsfeld, der katholischen Oase in der DDR, oft schwerer zugänglich und schwerer zu vermitteln als in den alten Bundesländern, etwa ethische Fragen in bezug auf Gentechnik oder Wirtschaft. Offenbar hilft volkskirchliche Christlichkeit nicht unbedingt zu einer reflektierten ethischen Position, zumal unter den gesellschaftlichen Bedingungen der DDR eigenes Denken nicht erwünscht war.

Die Ordensgemeinschaften sind durch den Rückgang der Mitgliederzahlen überall näher zusammengerückt. Hier aber durften und dürfen wir ein besonders großes Gemeinschaftsgefühl unter den Ordensleuten erfahren, das sicher in der Konfrontation mit dem Staat gewachsen ist. Es findet seinen Ausdruck darin, dass man sich untereinander kennt, sich für die Lebensverhältnisse und die Spiritualität interessiert und eigenständig Ordensleutetreffen auf verschiedenen Ebenen organisiert. Eine besondere Freude ist es für uns, dass dazu ganz selbstverständlich auch die evangelischen Gemeinschaften eingeladen werden. Es sind ja auch die gleichen Fragen hier wie dort, denn es ist derselbe Herr, in dessen Fußspuren wir gehen wollen.

Vielleicht kommt diese besondere Offenheit in der Ökumene daher, dass die Mitte Deutschlands das Kernland der Reformation ist, vielleicht hat auch der äußere Druck in der DDR die Christen beider Konfessionen zusammengebracht. Jedenfalls tut es gut, wenn am Reformationstag evangelische und katholische Christen miteinander singen „Ein feste Burg ist unser Gott", wenn evangelische Schwestern an der in der Gegenreformation entstanden Palmsonntagsprozession in Heiligenstadt teilnehmen und wenn der evangelische Landesbischof dem katholischen Neupriester im Erfurter Dom nach der Weihe zum Segen die Hände auflegt.

Die heutige Situation

In zehn Jahren sind bei uns sehr viel Verständnis und Solidarität gewachsen. Daher sehen wir mit Trauer die Stagnation im Prozess des Zusammenwachsens von Deutschland-West und Deutschland-Ost. Die Vorurteile sind weitgehend zementiert – oder sind es gar keine Vor-Urteile? Vielen hier geht es besser als in der DDR, sowohl wirtschaftlich und auch „mental". Das Reisebedürfnis hat sich normalisiert. Die Wohnungen sind renoviert. Das Konsumangebot ist mehr als zufriedenstellend. Aber: Es gibt Menschen in Armut, auch im Eichsfeld. Schlimmer: Es gibt Menschen mit dem Gefühl, nicht gebraucht zu werden. Für die vielen Arbeitslosen hier in der Region gibt es keine wirkliche Perspektive, trotz der niedrigeren Löhne – die sind in Polen und Tschechien noch weit niedriger. Das ist für die Betroffenen hier deswegen noch schwerer zu verkraften, weil Arbeit in der DDR einen großen Teil der Identität ausmachte, gerade auch für Frauen. Viele sehen, dass aus der planlosen sozialistischen Planwirtschaft ein profitoptimierter Kapitalismus geworden ist, in dem das Recht des finanziell Stärkeren herrscht. „Das haben wir nicht gewollt", sagen die, die 1989 an den „runden Tischen" saßen und deren Ideale durch die politischen Notwendigkeiten überrollt wurden. Diese Enttäuschung ist

auch ein Grund für die Wahlerfolge der PDS in den neuen Bundesländern.
Dazu kommt eine allgemeine Diffusion des Christlichen, die sich auch im Eichsfeld bemerkbar macht. Natürlich gibt es engagierte Christen. Aber viele leben auch hier ohne eine eigenständige positive Glaubensentscheidung und vielfach ohne Glaubenspraxis. „Oma betet", sagen Kinder. Dabei weiß man doch, dass gerade Selbstverständliches stirbt, wenn es nicht gepflegt wird.
Und wie geht die Kirche damit um? „Wozu Kirche gut ist" überschreibt Bischof Wanke sein Hirtenwort zur Fastenzeit 2005. Dreierlei nennt er:

- einander helfen, Jesus Christus in den Blick (zu) rücken
- als Weggemeinschaft im Glauben unterwegs sein
- anderen Türen zu Gott öffnen".

Diese Schlüsselaufgaben der Seelsorge legt Bischof Wanke den Gläubigen unermüdlich ans Herz. Und Generalvikar Jelich betont, dass bei knapper werdenden Finanzmitteln von der Seelsorge her überlegt werden muss, welche Aufgaben für die Kirche unverzichtbar sind. „Das Evangelium – Licht für uns – Licht für andere" war der Titel des Pastoralkongresses 2003, auf dem von vielen Mut machenden Aktivitäten vor Ort berichtet wurde. Eine große Rolle spielt dabei die Offenheit für Kirchenferne, die auf der Suche sind; für sie werden unter anderem neue liturgische Formen erprobt, z.B. in der Christnacht im Erfurter Dom, für sie stehen die Kürchentüren offen, z.B. nach dem Blutbad im Gutenberg-Gymnasium.
Angesichts dieser ermutigenden Haltung der Kirchenleitung macht es ein bisschen wehmütig, dass manche der Ordensgemeinschaften, die nach der Wende hierher kamen, inzwischen aus Personalmangel wieder weggegangen sind. Hatten sie sich mehr Zuspruch oder gar Zulauf erhofft?

Ausblick

Nein, pessimistisch wollen wir nicht schließen! Bischof Wanke schreibt in seinem Hirtenwort an die Christen im Bistum Erfurt: „Gerade weil Ihr anders seid und anders handelt als so viele, werdet Ihr so manchem Mitmenschen Türen auf Gott hin öffnen können... der Dienst unserer Priester und aller Frauen und Männer in der Seelsorge wird in dem Maße fruchtbar, wie wir entdecken, dass wir alle „Geistliche" sind – und füreinander werden sollen..." Die Richtung ist deutlich: Nicht die kirchliche Rundum-Versorgung ist die Aufgabe der Zukunft, sondern die Stärkung aller Gläubigen zu einem lebendigen Zeugnis in einer kaum noch christlichen Gesellschaft. Dafür brauchen wir geistliche Orte, „Tankstellen" für die Seele. Der Kerbsche Berg mit den Angeboten des Familienzentrums, die Klosterkirche mit Gottesdienst und Beichtgelegenheit und auch unsere kleine geistliche Gemeinschaft möchten so etwas sein.
In seinem Grundsatzreferat auf der Frühjahrsvollversammlung der deutschen Bischöfe hat der Benediktinerabt Prof. Dr. Christian Schütz OSB gesagt: „Als ‚Gabe Gottes'... erinnern die Orden daran, wie wichtig es ist, dass es in der Kirche und für die Welt eine Stelle gibt, wo Jesu Lebensweise und Lebensprogramm auch heute mit besonderer Transparenz gelebt werden." Da sind wir in großer Nähe zu unserer Gründerin Angela Merici, die ihren Töchtern vermittelt hat, dass sie nicht durch das Was ihres Tuns, sondern durch das Wie ihres Lebens Zeugnis für Jesus Christus geben sollen. Bei aller Ungewissheit über die Zukunft der Orden und auch unserer kleinen geistlichen Gemeinschaft sehen wir darin hier und heute unsere Aufgabe.

Sr. Brigitte Werr OSU lebt und arbeitet auf dem Kerbscher Berg, einem der bekanntesten Wallfahrtsorte des Eichsfeldes.

Johannes Henschel CSSp

Vision und Wirklichkeit

Elf Jahre Spiritaner in Rostock

Die internationale Spiritanerkommunität in Rostock besteht offiziell seit dem 4. Mai 1994. Zur ersten Gruppe gehörten zwei irische und zwei deutsche Spiritaner. Nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Regierungen in Osteuropa im Jahr 1990 hatten die europäischen Spiritanerprovinzen eine missionarische Herausforderung in Europa erkannt und setzten mit dem Rostock-Projekt einen neuen Anfang.

1. Eine Idee wächst

Der 9. November des Jahres 1989 veränderte Deutschland. Mauer und Stacheldraht zwischen Ost- und Westdeutschland fielen, und der Weg wurde frei für die Wiedervereinigung. Mit Bestürzung stellten die deutschen Spiritaner fest, dass im dem Gebiet der ehemaligen DDR der Anteil der Christen an der Gesamtbevölkerung von ehemals 90 % auf 25 % zusammengeschrumpft war. Gegen Ende des Wendejahres 1990 fragten die europäischen Spiritanerprovinziale ihre deutschen Mitbrüder, welche Herausforderungen sie für den Missionsorden der Spiritaner in dieser veränderten Situation sehen. Die deutsche Provinz schlug am 8. Februar 1991 vor, irgendwo in Ostdeutschland ein internationales Spiritanerprojekt zu starten.

Im Herbst des gleichen Jahres griffen die europäischen Provinziale bei ihrer Versammlung in Knechtsteden, in der Nähe von Köln, diese Idee auf. Zwei Orte standen zur Auswahl: Magdeburg und Rostock. Die Entscheidung fiel für Rostock. Am 26. November 1993 trafen die Provinziale der europäischen Provinzen in Rom dann die Vereinbarung: „Das Projekt in Rostock ist ein Projekt der europäischen Region und nicht nur der deutschen Provinz." Sie teilten die Vision des deutschen Provinzrates vom 8. Februar 1991: „Wir sehen zwei Gesichtspunkte für dieses Projekt: Die Präsenz von Ordensleuten in der Region und die Begleitung von Menschen bei ihrer Suche nach einer neuen Identität."

Seither sind elf Jahre vergangen. Sieben Mitglieder haben bislang im Rostock-Projekt mitgearbeitet, dann aber Rostock wieder verlassen, weil sie anderswo neue Aufgaben zu übernehmen hatten. Im Augenblick leben und wirken in Rostock:

P. John Doyle aus Irland als Seelsorger an den Universitätskliniken und Altenpflegeheimen der Stadt und als Gefängnisseelsorger, P. Johannes Henschel aus Deutschland als der Urlauberseelsorger an der Ostseeküste Mecklenburgs, P. Franz Oracz aus Polen, der in sechs Gemeinden des Dekanates Rostock in der Seelsorge mitwirkt, und seit dem 6. März dieses Jahres P.Emeka Nzeadibe aus Nigeria, der sich im Augenblick in seine neue Aufgabe einlebt.

Die internationale Spiritanergruppe in Rostock ist inzwischen also sogar eine interkulturelle Gruppe geworden. Die Vision „Präsenz von Ordensleuten in der Region" hat sich in eine „interkulturelle Präsenz von Ordenleuten" ausgeweitet. Das bringt Chancen, aber auch Herausforderungen mit sich. Auch für die Rostocker Gruppe bestätigt sich die Erfahrung eines Mitbruders, der in Taiwan in einer internationalen Gruppe lebt: „In einer Welt, in der Menschen mehr und mehr einander misstrauisch begegnen, in der man Hindernisse errichtet, um andere auf Distanz zu halten, ist das Zusammenleben von Men-

schen verschiedener Kulturen nach dem Motto ´Ein Herz und eine Seele´ bereits ein konkretes und gelebtes Zeugnis für das Reich Gottes." (Der Generalrat in: „Informationen und Dokumentationen", Dezember 2002). Wichtig ist auch, was das „Direktorium zur Organisation der Spiritaner" in der Nummer 11 aussagt: „Das Zusammenleben von Gemeinschaften, die international und sogar interkulturell ausgerichtet sind, ist ein klares Zeichen der Zeit und ein Weg in die Zukunft. Es ist ein Zeugnis für gelebte Brüderlichkeit, ein Zeugnis der Wirklichkeit von Pfingsten. Es bezeugt die Einheit in der Vielfalt."

Internationale und interkulturelle Ordenskommunitäten stellen aber auch eine Herausforderung an die Mitglieder. Jeder Ordensbezirk und damit auch jede Spiritanerprovinz ist von dem jeweils anderen national-kulturellen Hintergrund anders geprägt. Daraus ergeben sich Unterschiede. Oft sind sie fast unbemerkbar; aber sie sind vorhanden. Da gibt es Unterschiede im privaten Leben, im Gebetsleben und auch im Gemeinschaftsleben. Da gibt es Unterschiede bis hin zum Umgang mit dem gemeinsamen Geld. In der Rostocker Kommunität leben Spiritaner aus drei europäischen Ordensprovinzen und aus einer afrikanischen Provinz zusammen. Sie haben unterschiedliche Prägungen mit hineingebracht. Diese je ganz anderen Prägungen wahrzunehmen, sie zu erfahren und zu verstehen, ist tägliche Aufgabe. Doch das führt zu einer großen Offenheit. Der Blick auf andere Spiritanerprovinzen mit anderen Problemen, aber auch mit anderen Lösungen dieser Probleme kann nationale Engen sprengen. Internationale und sogar interkulturelle Erfahrungen bedeuten für die Mitglieder einer solchen Kommunität eine Bereicherung. Sie können auch zu einer größeren Offenheit gegenüber den Menschen vor Ort führen, denen Mitglieder einer solchen Kommunität in ihren Aufgabenbereichen begegnen.

2. Die Menschen vor Ort kennen lernen

Kein Spiritaner des Rostock-Projektes hat das Leben während der DDR-Zeit erlebt. P. Franz Oracz bringt Erfahrungen aus einem kommunistischen Staat mit. Alle Spiritaner in Rostock mussten sich fragen: Was prägt die Menschen, denen wir täglich begegnen? Da wird zunächst einmal ein bedrückender Kirchenschwund deutlich. Das gilt für die Evangelisch-Lutherische Kirche Mecklenburgs und für die katholische Kirche. Nehmen wir nur die Zahlen für die Stadt Rostock: 1946 bekannten sich 83,0 % aller Rostocker zur evangelischen Kirche. Im Jahr 1964 war ihre Zahl schon auf 43,0 % herabgesunken und sank nochmals bis zum Jahr 1982 auf nur 28,7 %. Deutlicher wird der Trend bei den Taufzahlen: 1946 wurden 64,0 % aller Neugeborenen in Rostock evangelisch getauft, 1982 nur noch 5,6 % aller Rostocker Neugeborenen. Auch für die katholische Kirche in Rostock gelten ähnliche Beobachtungen. Nach der Volkszählung von 1946 bekannten sich 10,0 % aller Rostocker zur katholischen Kirche. Erhebungen geben für Jahr 1964 nur noch 8,8 % an und für das Jahr 1982 nur noch 4,3 %. Auch hier verdeutlichen die Zahlen derer, die das Sakrament der Firmung erhielten, den Trend. Zwi- schen 1979 und 1982 ließen sich nur 66,3 % aller katholischen Kinder und Jugendlichen firmen. Ein Drittel aller Kinder im Alter bis zu 14 Jahren war also in den ersten vierzehn Lebensjahren der katholischen Kirche entfremdet worden (Hier gekürzt wiedergegeben aus: Landtag Mecklenburg – Vorpommern: „Aufarbeitung und Versöhnung"; Band VI, auf den Seiten 181 und 182).

Wo liegen die Gründe für diesen Kirchenschwund? Die „Republikflucht" mag diese Zahl beeinflusst haben. Von 1949 bis zum Bau der Berliner Mauer im Jahr 1961 verließen zwei Millionen Menschen die damalige DDR; unter ihnen sicher viele Christen beider Konfessionen. Dies bestätigte auch Dr. Bernhard

Schräder, bischöflicher Kommissar des Kommissariates Schwerin, in seinem „Bericht zur Lage“ an Erzbischof Wilhelm Berning von Osnabück vom 9. März 1953: „Unsere Gemeinden haben durch die Flucht fast alle schon erhebliche Einbußen erlitten.“ Dann nennt er Fluchtgründe: die drohende Verstaatlichung privater Betriebe und der Bauernhöfe, die katastrophale Versorgung der Bevölkerung und die ständige Bedrohung der persönlichen Freiheit. Am Ende seines Berichtes kommt er auf einen weiteren Punkt zu sprechen: „Das religiöse Leben hat noch keine wesentliche Abschwächung erfahren. Doch ist festzustellen, dass die Zahl der Kirchenaustritte langsam ansteigt. Bei der Jugend lässt sich auf Dauer der Einfluss der Propaganda nicht verhehlen; durch die Erschwerung und die öffentliche Diskriminierung des kirchlichen Lebens. Die Zahl der der Kirche Entfremdeten ist zweifellos im Ansteigen.“ (Entnommen dem Informationsblatt „Massenflucht“ des Heinrich – Theissing – Instituts, Schwerin).

Auf die Entfremdung der Jugendlichen von den christlichen Kirchen weist D. Georg Diederich in seinem Referat „Jugendweihe in der DDR“ hin, das er im Rahmen des „Thomas-Morus-Bildungswerkes in Mecklenburg“ hält. Dr. Diederich gibt Zahlen aus der Stadt und dem Landkreis Wismar an: In der Stadt Wismar nahmen zum Beispiel 1958 insgesamt 58 % aller Jugendlichen an der Jugendweihe teil. Ein Jahr später, 1959, waren es bereits 95 %. Im Landkreis Wismar stiegen die Prozentzahlen nicht so stark an. 1958 nahmen hier 39,5 % aller Jugendlichen an der Jugendweihe teil. 1959 war die Zahl nur auf 65,5 % angestiegen. Ob aber jede Teilnahme an der Jugendweihe schon ein Signal für die Entfremdung von den christlichen Kirchen bedeutete, müsste nachgeprüft werden. Allerdings belegen die Zahlen der Mecklenburger Jugendlichen, die das Sakrament der Firmung erhielten, die wachsende Entfremdung auch von der katholischen Kirche. Während in den Jahren von 1960 bis 1964 in jedem Jahr noch etwa 7.500 Jugendliche das Firmsakrament empfingen, sank die Zahl der pro Jahr gefirmten Jugendlichen in den Jahren von 1980 bis 1984 auf etwa 500 Jugendliche herab, wie Dr. Diederich in seinem Referat ausführt.

Die Rostocker Spiritaner begegnen einer weitgehend entchristlichten Bevölkerung. Da sind jedoch auch lebendige Kerngemeinden zurück geblieben. Im Archiv des Provinzialates der deutschen Spiritaner befindet sich ein Manuskript, das leider kein Datum und keinen Autor aufweist. Eingeordnet ist es bei den Akten des Jahres 1992. Darin steht zu lesen: „Was können die Christen im Osten einbringen? Entschiedenere Christen! Mitläufer gab es nicht! Wer als Christ durchhielt, tat es aus Überzeugung!“ Die Pfarrgemeinden entwickelten sich zu Räumen, in denen die Christen Nischen für ihr Leben fanden. War die Kirche, nicht nur im Umfeld von Rostock, in der Gefahr, eine „Nischenkirche“ zu werden?

Diese Aussage muss überprüft werden. Das genannte Manuskript sagt auch: „Man gehörte (hier im Osten) zur katholischen Minderheit in einer protestantischen oder ungläubigen Umgebung. ‘Heimat’ blieb das ‘katholische Mutterland’; in Schlesien, im Sudetenland, im ostpreußischen Ermland.“ In seinem Festvortrag zum 50-jährigen Gemeindejubiläum der St. Josef – Pfarrei in Rostock, gehalten am 5. Dezember 2004, macht Dr. Georg Diederich auf die Tatsache aufmerksam, dass nach dem Kriegsende 30.000 bis 40.000 Flüchtlinge und Vertriebene aus den ehemals deutschen Ostgebieten in die Stadt Rostock gekommen waren. Das Archiv des Landkreises Bad Doberan gibt für den Zeitraum vom 26. Oktober des Jahres 1945 bis zum 8. März 1947 die Zahl der Flüchtlinge und Heimatvertriebenen mit 11.278 Personen nur für diesen Landkreis an. Dabei ist ein Faktum bemerkenswert, das sich so in anderen Gegenden Deutschlands nicht nachweisen lässt: In dem Großraum um Rostock wurden interessanterweise Vertriebene

auf dem Sudetenland oftmals in ein- und derselben Gemeinde angesiedelt. Da diese Neusiedler vielfach Katholiken waren, wurden für sie neue Pfarrgemeinden in Orten eingerichtet, in denen es bislang keine katholischen Gemeinden gegeben hatte. Da fanden sich also diese der Heimat Entwurzelten in einer fremden Umgebung wieder. Die neuen Pfarrgemeinden wurden ihnen bergende Heimat. Man kam zu den Gottesdiensten und zu den Gemeindeveranstaltungen und traf Familien aus dem gleichen Dorf im Sudetenland oder zumindest aus Nachbardörfern. In der neuen, noch fremden Umgebung gaben die Kirchengemeinden das Gefühl zurück, „doch wie in der verlorenen Heimat zu sein". Der Prozess des Einlebens in das Mecklenburger Umfeld hat Jahre gedauert. Verständlich, dass sich in all diesen Jahren eine „Ghetto-Kirche" entwickelte, zumal anfangs, in den Jahren unmittelbar nach dem Kriegsende, die Kluft zwischen der weitaus stärkeren evangelischen Kirche und der katholischen Minderheitskirche noch viel tiefer war als jetzt. Der Druck des religionsfeindlichen Sozialismus hat diese Ghettobildung dann noch einmal verstärkt. Sind die Ausdrücke „Nischenkirche" und „Ghetto-Kirche" gerechtfertigt? „Ghetto-Kirche" ist sicher zu negativ. „Nischenkirche" besagt, dass die Katholiken, und ähnliches gilt auch für die evangelischen Christen, in ihren Gemeinden Nischen fanden, in die sie sich von dem sozialistischen Alltag zurückziehen konnten. Hier aber wuchsen christliche Kerngemeinden derer heran, die dem Glauben treu blieben. In den Pfarrgemeinden fanden die Christen bergende, schützende Gemeinschaften. Tragende Säulen entwickelten sich: die Familienkreise auf Nachbarschaftsebene, die bis heute durchhalten; die Akademikerkreise, die der Weiterbildung auf der Grundlage christlicher Werte dienten; die Jugendwallfahrten der Dekanate, die zu den jährlichen Dekanatswallfahrten wurden, die ebenfalls bis heute noch in jedem Jahr stattfinden. Man trifft sich nicht nur in der Pfarrgemeinschaft, sondern auch auf der Ebene der Dekanate in größeren Gemeinschaften der Miteinander-Glaubenden. Katholische und evangelische Christen waren dem gleichen atheistischen Druck ausgesetzt. Gemeinsamkeiten über die Konfessionsgrenzen hinaus entwickelten sich.

Diesen Christen begegnen die Rostocker Spiritaner. Behutsames Einfühlen in ein so ganz anders geartetes Umfeld wurde erforderlich. Die Patres Doyle und Henschel brachten Erfahrungen für das Einleben in andere Lebensbereiche von ihren Einsätzen in Afrika und Brasilien mit. Der nigerianische Mitbruder, P. Emeka Nzeadibe, hat sein Philosophiestudium in Nigeria beendet und dann sein Theologiestudium in Frankreich fortgesetzt. Auch er hat Erfahrungen für eine Neueinstellung sammeln können. P. Franz Oracz kennt den Kommunismus aus seiner polnischen Heimat. Das hilft ihm, Menschen zu begegnen, die ebenfalls den Kommunismus – wenn auch auf eine ganz andere Art – erlebt haben.

3. Die Menschen begleiten

Eine Vision für das Rostock-Projekt lautete: „Menschen auf ihrer Suche nach einer neuen Identität begleiten". Hat sich diese Vision erfüllt?

Was sich bei der Wende und unmittelbar danach ereignete, hat keiner der Spiritaner in Rostock miterlebt. Darum ist das Zurückgreifen auf Aussagen von Betroffenen erforderlich. Georg Lichtenstein schreibt in seinem Aufsatz „Kultur als Last oder Auftrag" in dem Band VI „Aufarbeitung und Versöhnung", herausgegeben von dem Landtag Mecklenburg-Vorpommern, auf der Seite 118: „Das Leben nach 1989 war für mich eine Herausforderung ganz besonderer Art ... Alle waren wir angetreten, um den Umbruch so schnell wie möglich in einen Aufbruch zu führen ... Für den 'gelernten DDR-Bürger' galt es nach der Wende, sich in vielem neu

zu orientieren. Jedem war klar, dass bisher Gewohntes neu zu bewerten sei. Dass aber das meiste ohne Prüfverfahren einfach als wertlos verworfen wurde, war unverständlich und hat nicht geholfen, für eine Neuorientierung zu motivieren."

Hat die Erfahrung, „dass das meiste ohne Prüfverfahren einfach als wertlos verworfen wurde", die Suche nach einer neuen Identität verhindert? Der Weg, „Gewohntes neu zu bewerten", wäre sicher richtiger gewesen. Doch zu einer solchen Neubewertung von bisherigen Werten scheint es nach der Wende weitgehend nicht gekommen zu sein.

Georg Lichtenstein schreibt in seinem Beitrag auch: „Der Neubundesbürger meinte, die Gesellschaft habe ihren Bürgern Kultur vorzusetzen." Bislang hatte die DDR-Regierung in viele Lebensbereiche der Menschen hineingegriffen und sie im Sinne ihrer sozialistischen Idee auszurichten versucht. Bis zur Wende gab der Staat an, in welche Richtung das Leben zu leben sei. Nach 1990 mussten die Bürger der ehemaligen DDR sicher zunächst einmal lernen, dass sie nun selber ihr Leben zu bestimmen hatten. Hier hätten sich Ansätze ergeben können, die Menschen „auf der Suche nach ihrer neuen Identität zu begleiten."

Da aber platzte schon bald eine neue Herausforderung über diese Menschen herein; bereits deutlich zu spüren, als die Spiritaner 1994 in Rostock anfingen. Die Ablösung der sozialistischen Planwirtschaft durch die freie Marktwirtschaft gefährdete Wirtschaftsbetriebe und hat schließlich zum Zusammenbruch ganzer Firmen und Industriezweige geführt. Immer mehr Menschen in Ostdeutschland verloren ihre Arbeit. Die Zahl der Arbeitslosen stieg rasant an. Zunehmender mussten Arbeitsplätze weit weg vom Wohnort angenommen werden. Arbeitssuchende wanderten in Gegenden Westdeutschlands ab, in denen sie Arbeit finden konnten. Die sinkenden Einwohnerzahlen der Städte und Dörfer belegen diese Entwicklung. Wer hier in Ostdeutschland seinen Arbeitsplatz zu behalten versuchte, der konnte das nur tun, wenn er möglichst hohe und möglichst hervorragende Leistungen vollbrachte. In dieser so angespannten Lebenslage blieb vielfach kaum Zeit für die Suche nach einer neuen Identität. Äußere Gegebenheiten haben Menschen schon längst in andere, nicht einmal selbst gewollte Identitäten gepresst.

Da gibt es mittlerweilen auch die Gruppe derer, die im Wendejahr 1990 noch Kinder waren. Sie sind heute Jugendliche oder schon junge Erwachsene und sind ganz im Pluralismus der Identitätsangebote aufgewachsen. Eltern und Großeltern klagen oft: „Der atheistische Mateteralismus war nicht so gefährlich, wie es der praktische Materialismus ist. Der schleicht sich fast unbemerkbar unter die Haut!" Erfordert diese Gruppe ganz andere Ansatzwege?

4. Einfach da sein

Vorteilhaft für das Spiritanerprojekt Rostock war die Tatsache, dass zu Beginn Bischof Norbert Werbs, Weihbischof des Bischöflichen Amtes Schwerin, damals noch im Bistum Osnabrück, den Spiritanern zwei Pfarrgemeinden übertragen hatte: Die Gemeinde St. Josef in Rostock und die Gemeinde St. Ursula in Graal-Müritz in der Nähe von Rostock. Damit war die Eingliederung in die Gemeinden und auch in das Dekanat Rostock viel leichter gegeben und ebenso die Verwurzelung im Klerus des Dekanates Rostock.

Heute ist nur noch P. Franz Oracz in der Pfarrseelsorge tätig. Den Patres Doyle und Henschel sind vom Erzbistum Hamburg kategoriale Pastoralaufgaben übertragen worden. P. Doyle begegnet in der Kranken- und Gefängnisseelsorge Menschen in Problemsituationen. Sie sind offen für persönliche Lebensfragen und begrüßen meistens das Treffen mit einem Priester. P. Doyle gliedert sich in den Tagesablauf der Krankenhäuser und des Gefängnisses ein und hat so ungehin-

derten Zugang zu den Menschen. P. Henschel macht für Urlauber nicht nur Angebote in kirchlichen Einrichtungen. Er hat Kontakte aufgenommen mit den örtlichen Urlauberzentralen an der Ostseeküste Mecklenburgs. Auch dort fand er überraschend offene Türen. In kirchlichen Einrichtungen begegnet er mehr Urlaubern, die in ihren Heimatgemeinden kirchlich verwurzelt sind. In die Häuser der Kur- und Urlauberzentralen kommen auch die, die an ihren Herkunftsorten nicht so eng mit der Kirche verbunden sind, und auch Urlauber, die gar keine Christen sind. Beide Patres versuchen, den Menschen in ihren Pastoralbereichen einfach die Möglichkeit der Begegnung anzubieten. Eine aggressive Ablehnung haben sie bislang noch nicht erfahren.

Menschen in Problemsituationen und die Urlauber in ihrer Freizeit suchen vielfach nach Lebenssinn. An der Christus-Kirche in Rostock bietet Pfarrer Horst Eberlein in jedem Jahr „Kurse zum Kennenlernen des katholischen Glaubens" an. Seine Erfahrungen bestätigen, dass Menschen auf der Suche nach dem Sinn ihres Lebens sind. Da hört er die Aussage: „Ich bin ohne religiöse Erziehung aufgewachsen und weiß nichts von Gott und der Kirche". Andere möchten einfach etwas über die katholische Kirche erfahren. Wieder andere werden über ihren Lebenspartner mit dem Glauben in Verbindung gebracht. Da gibt es auch die Aussage: „Durch meine Kinder bin ich wieder neu auf die Fragen nach Gott und dem Sinn meines Lebens gestoßen."

Erfreuliche Aussagen, wenn man bedenkt, dass in und um Rostock Menschen schon seit Generationen keinen Kontakt mit dem Glauben hatten. Bei einigen mag immer noch das vorherrschen, was ihnen der Sozialismus in ihrer Erziehung eingehämmert hat: „Religion (ist) eine Form des gesellschaftlichen Bewusstseins mit Weltanschauungscharakter, die die herrschenden natürlichen und gesellschaftlichen Kräfte in phantastischer Verzerrung und bildhafter Form widerspiegelt. Sie beruht auf Unkenntnis und unzureichender Beherrschung der natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt ... Mit der Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft verliert die Religion allmählich ihre soziale Grundlage und wird nach der Überwindung der Tradition im Kommunismus absterben." (Meyers Kleines Lexikon, Dritter Band, VEB-Leipzig, 1969).

In einer solchen Situation ist das Da-Sein wichtig; einfach Da-Sein und Begegnungsmöglichkeiten anbieten, ohne auf Erfolg zu warten. Für die Patres Doyle und Henschel bleiben die Begegnungen mit den Menschen, die sie antreffen, oft nur einmalig.

Wie in jedem anderen Projekt gab es auch für das Rostocker Projekt Startschwierigkeiten. Als sehr vorteilhaft hat sich erwiesen, dass dieses Projekt von Beginn an nicht als das Projekt nur einer Ordensprovinz angesehen wurde, sondern dass es von den Spiritanerprovinzen der Region Europa getragen wird. Bei dem gegebenen Prozess der Überalterung wäre eine Einzelprovinz nicht mehr in der Lage, das Projekt personell abzusichern.

Dass nun auch der nigerianische Spiritaner P. Emeka Nzeadibe in Rostock mitlebt und mitarbeitet, wird weitere, ganz neue Erfahrungen ermöglichen.

P. Johannes Henschel lebt im Rostock-Projekt der Spiritaner und arbeitet als Urlauberseelsorger an der Ostseeküste.

Sarah Kreutzer / Nicola Franziska Lang

Rücken gerade, locker in den Knien und Hände hoch

wenn Ordensleute Pantomime spielen

Pantomimenspielende Ordensleute, ja gibt es so etwas denn überhaupt? Ordensleute, die auftreten und pantomimisch aktiv werden?

Ja, es gibt sie! Ordensleute, große und kleine, männlich und weibliche, junge und an Lebensjahren erfahrene, die sich auf unterschiedlichen Wegen zur Pantomimengruppe zusammengefunden haben. 15 Frauen und zwei Männer aus sieben verschiedenen Ordensgemeinschaften sind es, die sich aus Freude an der Bewegung, sowie an der Verkündigung der Frohen Botschaft zum gemeinsamen Pantomimespiel treffen.[1] Wer sie sieht, erlebt eine aufgeschlossene, lebensfrohe und äußerst experimentierfreudige Gruppe die – nun schon seit fünf Jahren – Themen aller Art auf pantomimische Weise ins Gespräch bringen möchte. *Pantomime* versteht sich dabei als Ausdrucksform, die sich auf Gestik und Mimik beschränkt. So versteht sich dann auch die Pantomimengruppe der Ordensleute nicht als „normale Schauspieltruppe", deren Stücke anzusehen und unter der Rubrik „Schön war's" abzulegen sind – es geht vielmehr darum, Gott, den Menschen, sowie aktuelle Themen ins Spiel zubringen, Begegnung und Auseinandersetzung zu wagen.

Anlässe dazu gibt und gab es viele: Da war der Ordenstag der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Bad Schussenried. Plötzlich springt in einem riesigen Zelt, in dem hunderte von Ordensleute Platz genommen haben, eine schwarz gekleidete Person auf und ruft „Ich putze!". Überraschte Blicke, Staunen aus den vorderen, wundersames Flüstern aus den hinteren Reihen. Mit weiteren Zwischenrufen wie „Ich freue mich!...ich arbeite ...ich bete... ich spiele!" lösen sich einzelne Pantomimenspieler aus dem Publikum heraus, um mit der, zunächst deutlich überzogenen Darstellung von Alltagshandlungen zu beginnen. Ein Spiel entwickelt sich. Ein Spiel, das die im Zelt versammelten Ordensleute wach und aufmerksam machen möchte, auf den Umgang mit Zeit in unserem Alltag.

Doch sie spielen nicht einfach nur etwas vor, die (meist) dunkelgekleideten PantomimenspielerInnen, je nach Gegebenheit wird das Publikum ebenfalls zum Ausprobieren und Darstellen animiert. Unter der fachmännischen Anleitung von Sr. Vera Perzi konnten so zum Beispiel die Teilnehmer des INFAG Osterkapitels am eigenen Körper erfahren, was es heißt „unter den Menschen zu sein". Im eigenen Körper nachspüren, wie sich diese oder jene Haltung [Macht, Gier, Hilflosigkeit, Freude, etc.] anfühlt; Bewegungen ausprobieren, die man im Alltag nicht machen würde; Gesten und Ticks vergrößern, ausdehnen um am eigenen Leib zu spüren, wie ausdrucksstark ICH selbst bin – sein kann, wenn ich es zulasse! Es sind jedoch bei weitem nicht nur Ordenleute, die zu 'pantomimischen Übungen' aufgefordert werden – nein, erst im Juni dieses Jahres folgte die Pantomimengruppe der Ordensleute einer Einladung nach Untermarchtal, um auf der Zusammenkunft der Pfarramtssekretärinnen eine Einlage zu gestalten, bei der von allen (!) hoher körperlicher, humorvoller und experimentierfreudiger Einsatz gefragt war.

Unvergesslich für uns als Pantomimengruppe war ebenfalls die Einladung der VOD zur Jubiläumsveranstaltung nach München, um das im Jahr 2004 extra dafür entwickelte Masken-Spiel mit dem Thema: Wenn jemand

nicht von Neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen, aufzuführen. Ein biblisches Thema, welches sich durch das Buch der Offenbarung indem es auch um die Auseinandersetzung und dem Werden von sich selbst geht, bis hin zur Gestalt der Maria von Magdala am Ostermorgen, die sich zu ihrem Meister und Herrn bekennt und erkennen lässt. Dieses Stück konnte gleich an mehreren Stellen in der Diözese und auch außerhalb gezeigt werden.

Von zahlreichen anderen Auftritten könnte berichtet werden, wie zum Beispiel von der eindrucksvollen Stille und Aufmerksamkeit, die beim Jahresempfang der Kirchen (Stuttgart), auf die pantomimischen Szenen zum Abschluss der Ausstellung „Alte Klöster – neue Herren" herrschte; aber auch von persönlichen Begegnungen, Gesprächen und Provokationen auf Weihnachtsmärkten, wo die bewegungsfreudigen Pantomimen Passanten auf das *eigentlich Zentrale* des Weihnachtsgeschehens aufmerksam machten –oder auch von aktuellen Anlässen, in den einzelnen Ordensgemeinschaften.

Bereichernd für Körper und Geist ist auch das jährlich stattfindende Probenwochenende, bei dem sich alle MitspielerInnen der Pantomimengruppe zum gemeinsamen Training treffen. Unter meisterhafter Anleitung von Sr. Vera und dem vertrauensvollen Einlassen der mitspielenden Schwestern und Brüder wird getanzt, das pantomimische Gehen und Sich-bewegen geprobt, unterschiedliche Szenen entstehen, Alltagshandlungen werden extremer gespielt und so manches Experimentieren endet, zur Freude aller, im gemeinsamen Training der Lachmuskeln. Umrahmt werden die einzelnen Trainingseinheiten durch gemeinsame Mahl- und Gebetszeiten. Gebetszeiten, die die Vielfalt und Unterschiedlichkeit der einzelnen Orden auf eine sehr bereichernde und verbindende Art spürbar werden lassen. So tut es gut, dass neben dem gemeinsamen Üben, Einstudieren und den jeweiligen Auftritten immer ausreichend Zeit zu Austausch, Gespräch, zu Diskussionen und Fragen bleibt. Die Zeit miteinander, die Freude aneinander, am gemeinsamen Spiel, an Bewegung und Begegnung, sie ist es, die uns spielende Ordenleute immer wieder neu auf *unsere gemeinsame Mitte* weist: auf den lebendigen Gott! Lebendigkeit und Leben in Fülle, erfahren wir bei unseren Treffen, Proben und Auftritten. Lebendigkeit und Leben ist uns im Glauben verheißen, durch den, der alles Lebendige geschaffen hat, durch IHN der selbst das LEBEN ist.

Diese Lebendigkeit wollen wir weitergeben, herausfordern – von diesem verheißenen Leben in Fülle wollen wir Zeugnis geben und darum ist es egal, ob wir auf Straßen, in Kirchen, Sälen oder im Freien spielen, es spielt keine Rolle ob das Publikum alt oder jung ist, katholisch oder nicht, ob es Ordenschristen, Familien oder alleinstehende Menschen sind, die unser Spiel sehen. Der Botschaft des Lebens, der Frohen Botschaft Gottes einen Raum, im wahrsten Sinne des Wortes dem *Evangelium Hand und Fuß*, mit unserem ganzen Körper Ausdruck zu geben – ein Stück weit ist es 'spielerischer Auftrag' dieser, unserer Pantomimengruppe. So Gott will: auf die nächsten 5 Jahre der pantomimenspielenden Ordensleute!

Sie sind nun neugierig geworden, auf diese Art der Verkündigung oder Sie haben selbst Freude an Bewegung und Darstellung und Lust pantomimisch mitzuwirken? Sprechen Sie uns einfach vor bzw. nach einem unserer Auftritte an.

Sr. Nicola Franziska Lang (Barmherzige Schwestern von Untermarchtal) gehört zu den „spielenden Ordensleuten". Die Gruppe ist über die Homepage www.pantomimegruppe.de *erreichbar.*

[1] Pantomime versteht sich hier als theatralische Form, die zum größten Teil über Gestik und Mimik Ausdruck findet. Zur Vertiefung und Verständigung werden teilweise auch Texte, Schriftstellen, Gebete oder Schlagworte eingesetzt.

Lutz Müller SJ

Berufungsklärung durch Erfahrung

Bedürfnisse von am Ordensleben Interessierten

Unter dem Titel „Begleitung und Berufung" betreibe ich die Berufungspastoral der Jesuiten in Deutschland. Von den 60 bis 70 Anfragen zum Ordensleben bei den Jesuiten, die bei mir pro Jahr ankommen, handelt es sich um drei Gruppen von Männern. Die größte Gruppe erkundigt sich ganz unverbindlich und allgemein. Nach der Zusendung der Mappe mit grundlegenden Informationen höre ich nie wieder etwas von ihnen. Im besten Fall hat ihr Studium der Unterlagen ergeben, dass sie anderweitig weiter suchen. Dies gilt etwa für die Hälfte.
Die andere Hälfte besucht die Veranstaltungen der Berufungspastoral, und viele orientieren sich dann nach Begegnung und Information anders. Insgesamt ein Viertel bleibt am Ball. Allerdings wollen oder können sich viele nicht sofort entscheiden. Gelegentlich scheint auch der Zeitpunkt für eine Bewerbung für den Eintritt in den Orden noch zu früh. Oder weitere Schritte sind zu tun, so dass jedenfalls ein sofortiges oder baldiges Zugehen auf den Orden verfehlt wäre. In der Konsequenz heißt dies, dass eine mittelfristige Perspektive notwendig ist, weil nur sie in der Realität greift.
Nun gibt es aber dafür kaum stützende Strukturen. Die Bewerber sind auf sich allein gestellt: Eine geistliche Begleitung findet normalerweise im monatlichen Rhythmus statt. Ein „Jahr der Berufung", wie es einige Diözesen anbieten, verteilt seine Veranstaltungen ebenfalls gut über das Kalenderjahr. Das Angebot der Berufungspastoral SJ streut die Termine punktuell über das ganze Jahr. Welche Art von regelmäßiger und dauerhafter Stütze können Bewerber also nutzen? Wenn jemand nicht in mittelbarer Nähe eines für eine solche Begleitung offenen Ordenshauses wohnt, wird er in der Regel nichts Passendes finden. Auch machte ich die Erfahrung, dass Leute schnell aus dem Blickfeld geraten und nach Alternativen suchen, weil sie keinen Halt angeboten bekamen.
So sah ich den Bedarf nach einer kontinuierlichen Begleitung, die verbindlich, strukturiert, verlässlich, dauerhaft, gleichzeitig frei und bindend, im Kontext von Jesuiten stattfand. Dieses Angebot habe ich dann 2003 geschaffen.

Grundlage in Frankfurt/Main

In Frankfurt unterhalten wir Jesuiten die Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, an der man Philosophie (bis zum Baccalaureat) und Theologie (bis zum Diplom, Lizentiat oder Promotion) studieren kann. Auf dem Gelände in Frankfurts Süden ist auch das Priesterseminar Sankt Georgen, in dem die Seminaristen der Diözesen Limburg, Osnabrück, Hamburg und Hildesheim ausgebildet werden und außerdem viele internationale Studenten leben. Schließlich wohnt eine 40 Mann starke Jesuitenkommunität dort, die hauptsächlich aus dem Lehrkörper und einigen Jesuiten im Aufbaustudium besteht. Dort wurde ein eigentlich leer stehendes Stockwerk als Gästebereich genutzt, so dass sich die Gelegenheit ergab, einen Teil davon als separate Einheit zu nutzen. In diesem Bereich gründete ich die „Gruppe Manresa".

Ignatianische Wurzeln

Manresa ist ein kleiner Ort in der Nähe von Barcelona. Ignatius von Loyola, der Gründer des Jesuitenordens, verbrachte dort eine bedeutsame Zeit. Als ihm 1521 bei der Belagerung der Festung von Pamplona ein Bein zerschossen wurde, lag er mehrere Monate auf dem Krankenlager in seinem Heimatschloss Loyola. Dort erlebte er seine Bekehrung. Als ausgebildeter Ritter wollte er fortan seine Fähigkeiten in den Dienst Christi des ewigen Königs stellen, der größer war als der spanische König. Zum sichtbaren Zeichen seiner inneren Umwandlung beabsichtigte er, nach Jerusalem zu pilgern. So brach er vom Baskenland auf, um sich über Barcelona per Schiff zum Heiligen Land zu begeben. In Manresa wollte er nur kurze Zeit bleiben, aber er schlitterte in eine so tiefe und andauernde Krise, dass daraus fast ein ganzes Jahr wurde (1522). Er durchlebte Höhen und Tiefen, wurde durchgeschüttelt und in seinen Grundfesten erschüttert. Er suchte und fand Halt im nahe gelegenen Kloster der Benediktiner von Montserrat. Später bezeichnete Ignatius diese Zeit in Manresa als die Zeit seiner Urkirche. Sein apostolischer Antrieb wurde hier geformt, seine Perspektive in Richtung Orden wurde grundgelegt.

Dementsprechend bietet die Gruppe Manresa die Möglichkeit, sich aktiv und begleitet mit seiner Berufung auseinander zu setzen und seine Motivationen für ein Ordensleben zu prüfen. Die Bewohner können in einem verlässlichen Kontext von Engagement und Freiheit, Eingebundenheit und Autonomie leben. So sammeln sie Erfahrungen im Gemeinschaftsleben und in geistlichen Vollzügen. Auf diese Weise bereiten sie eine Lebensentscheidung vor und fällen sie am Ende dieser Zeit.
Das genannte Stockwerk hat acht Zimmer, in denen die Gruppenmitglieder wohnen. Sie gehen alle einem Studium in Sankt Georgen nach; wobei die Alternative besteht, auch an der Goethe-Universität oder (beispielsweise im Falle einer Promotion) an anderen Orten zu studieren. Faktisch erweist sich aber die Kombination von Gruppe Manresa mit einem Grundstudium Philosophie/Theologie als sehr attraktiv.
Aufnahmebedingung ist, dass die jungen Männer sich prüfen im Blick auf den Eintritt in einen Orden oder ein Priesterseminar. Das Projekt ist also nicht spezifisch auf den Jesuitenorden ausgerichtet, sondern hat die Perspektive der Ordens- bzw. Priesterberufung im Fokus. Diese Interessenten-Wohngruppe soll den Bewohnern bei ihrem Prozess der Unterscheidung der Geister helfen und sie zu einer Entscheidung befähigen. Die Berufungspastoral SJ ist dabei verantwortlich für Leitung, Trägerschaft und Durchführung des Projekts. Zur Aufnahme in die Gruppe gehört u.a. ein Mietvertrag.

Strukturen der Gruppe Manresa

Während die Gruppenmitglieder studieren, leben sie als autonome Wohngemeinschaft zusammen, d. h. unabhängig vom Priesterseminar und der Jesuitenkommunität. Sie versorgen sich selbst und sind für ihre Dienste auf dem Stockwerk eigenverantwortlich. Das Zusammenleben in der WG ist von den Strukturen der Gruppe Manresa geprägt:

- Während des Semesters wöchentlich ein Gruppenabend

Jeden Donnerstagabend verbringe ich mit der WG. Wir feiern zunächst die hl. Messe, essen miteinander, gestalten einen inhaltlichen Teil und schließen mit einem Gebet als Tagesrückblick ab (ignatianisches Examen). Dies ist die einzige Gruppenmesse auf Manresa. Zum inhaltlichen Teil gehört neben dem Blick auf die Gruppe und das Studium ein theologischer Text, ein Aufsatz zu einem religiösen Thema oder eine verwandte Fragestellung. Nach dem Abendgebet verabschiede ich mich, denn ich lebe nicht auf dem Gelände von St. Georgen, sondern in der Kommunität in der Innenstadt.

◈ Täglich persönliches Gebet
Das Erlernen ignatianischer Gebetspraxis prägt das spirituelle Profil der Gruppenmitglieder. Die Schriftbetrachtung im Sinne des Ignatius und sein Examen als Tagesrückblick (Gebet der liebenden Aufmerksamkeit) gehören zum Tagespensum, das im Laufe der Zeit aufgebaut und integriert werden soll. Die Spiritualität der WG Manresa ist eindeutig ignatianisch geprägt. Sie wird konkret in diesen Formen, und nicht in denen anderer Ordensfrömmigkeiten.

◈ Kontakt zu den Armen
Die Caritas Frankfurt bietet über viele Initiativen Kontakte zu armen, randständigen Menschen im Rahmen ehrenamtlichen Engagements. Die Gruppenmitglieder verbringen einen knappen Nachmittag pro Woche während des Semesters bei einer solchen Initiative. Dieses so genannte „soziale Nebenexperiment" erlaubt es ihnen, die philosophische Reflexion zurück zu binden an Nöte des Alltags unserer Welt.

◈ Feier der Eucharistie
Die Mitglieder sind eingeladen, sich an die Eucharistiepraxis eines Ordensmannes zu gewöhnen. Die Begegnung mit Christus in der Kommunion ist zentral für viele Ordensspiritualitäten (nicht nur für die ignatianische). Andererseits brauchen sie noch nicht ein „volles Ordensleben" zu führen. Deshalb ist der Besuch zweier hl. Messen pro Woche vorgesehen: am Sonntag und einmal am Werktag – neben dem Gruppenabend. Tatsächlich gehen fast alle in der Gruppe fünf mal wöchentlich zur Eucharistiefeier.

◈ Geistliche Begleitung
Die Reflexion auf das geistliche Leben, die Gebetspraxis, die Bedeutung der Eucharistie, die Freundschaft mit Jesus, Erfahrungen mit dem Beichtsakrament, Gotteserfahrungen, der Blick auf das Ordensleben insgesamt, das Erleben der Priester, Seminaristen und Ordensleute im Haus und die Begegnungen mit den Armen sind unter den Themen, die mit einem geistlichen Begleiter besprochen werden. Als Rhythmus empfehle ich drei bzw. vier Wochen. Der Begleiter soll Jesuit sein, muss aber nicht notwendig in Frankfurt leben.

◈ Gemeinsamer Tag zu Beginn und Schluss des Semesters
Jeweils im Winter- (Oktober und Februar) und im Sommersemester (April und Juli) halte ich einen Eröffnungs- und einen Abschlusstag. Die Reflexion auf die Studienmethoden, abgelegte Prüfungen, Veränderungen in der Gruppe, persönliche Entwicklungen u.ä. stehen auf dem Programm. Meist zeige ich auch einen religiösen Film zur Berufungsthematik.

◈ Teilnahme am Programm der Berufungspastoral SJ
Während des Kalenderjahres veranstalte ich Interessenten-Wochenenden, Orientierungstage, Exerzitien, eine Wallfahrt nach Santiago de Compostela, einen Kompaktkurs zum Kennen lernen der Jesuiten („Jesuit auf Probe"), u.ä. Die Mitglieder der Gruppe Manresa nehmen einmal im Semester an einer Veranstaltung ihrer Wahl teil.

◈ Abendessen in der Kommunität SJ
Die Kommunität SJ unterstützt das Projekt mit einer monatlichen Einladung der Gruppenmitglieder zur Kommunitätsmesse mit anschließendem Abendessen. Dieser Kontakt außerhalb der Vorlesungsräume hilft, die Perspektive des konkreten Ordens im Blick zu behalten.

◈ Monatliche Reflexion zum Leben in der Gruppe
Die Gruppendynamik verlangt eigene Aufmerksamkeit. Wo Menschen so intensiv zusammen leben, entstehen Konflikte und Reibungsflächen. Damit befasst sich die Gruppe unter meiner Anleitung zwei- oder dreimal im Semester.

◈ Teilnahme an der Geistlichen Ausbildung
In Sankt Georgen haben die oben genannten Diözesen ein geistliches Ausbildungsprogramm für Laientheologen eingerichtet. Meist 1,5 Stunden pro Woche treffen sich die Studenten unter Anleitung der Mentorin, um spirituelle Inhalte aufzunehmen, zu besprechen und zu praktizieren. Die Teilnehmer der WG Manresa nehmen auch daran teil.

Begrenzung der Zeit in der WG

Die Bewohner von Manresa nutzen die Zeit, um Entscheidungen vorzubereiten. Die Länge ihrer Mitgliedschaft in der Gruppe ist geregelt: für Studienanfänger bis zum Baccalaureat, für Studienfortsetzer ihr Freijahr oder die Zeit bis zum Diplom. Dieser Rahmen von ein bis drei Jahren gilt auch für Aufbaustudenten oder Berufstätige. Nur diese Fristen stehen den Mitgliedern für ihre Prozesse zur Verfügung. Das Mitleben in der Wohngruppe endet unter folgenden Bedingungen:

◈ Bei Erfüllung der Zielsetzung:
- Bei Eintritt in das Noviziat einer Gemeinschaft oder in ein Priesterseminar.
- Bei Klärung, dass Ordensleben oder Priestertum nicht die Berufung des Bewohners ist. Hier verlässt derjenige bald nach der Klärung die Wohngruppe. Falls Bedarf nach Unterbringung für eine Übergangszeit besteht, stellt das Kolleg ein Zimmer zur Verfügung.
- Erreichen des nächsten akademischen Abschlusses.

◈ Bei Nicht–Erfüllung der Anforderungen:
Es muss die Wohngruppe verlassen, wer...
- sich während eines Semesters nicht auf die Strukturen einlässt, oder
- für die Gemeinschaft der Wohngruppe untragbar wird, oder
- sich für eine Beziehung entscheidet.

Erfahrungen

Die Teilnehmer der WG Manresa sind fast ausnahmslos Anfang Zwanzig. Sie erproben das kommunitätsähnliche Zusammenleben, eignen sich die ignatianische Spiritualität an, lernen den Jesuitenorden und viele seiner Mitglieder kennen und studieren. Sie genießen den geschützten Raum, nehmen viele Angebote wahr und erkunden auf meine Empfehlung hin studienbegleitend auch noch andere Orden.
Das Harmoniebedürfnis in der Gruppe ist überraschend hoch. Das „Wir-Gefühl" ist sehr stark. Die Frage nach möglichen internen Konflikten wird ungern gehört. Die Gruppe hat aber einen eigenen wöchentlichen Treff zur Absprache und Klärung organisatorischer Fragen eingerichtet.
Die Bereitschaft, das Programm in seiner Fülle zu nutzen, ist hoch: Es gibt keine Disziplinprobleme. Die Teilnehmer treten inzwischen in der Campusöffentlichkeit als Anwärter geistlichen Lebens in Erscheinung, nicht als „angehende Jesuiten". Sie legen faktisch Zeugnis ab von der Freiheit, sich zu entscheiden.
Die WG Manresa hat ihre Position gefunden zwischen Priesterseminar, Laientheologen und Jesuitenkommunität. Dabei hat sie das geistliche Programm durch eigene Initiativen erweitert: Die Gruppe betet miteinander pro Woche zusätzlich eine Laudes, einen Rosenkranz und geht zu einer eucharistischen Anbetung.

Konsequenzen

In der Berufungspastoral muss das Rad zur Zeit neu erfunden werden. Angesichts der dramatischen Einbrüche bei den Bewerberzahlen für geistliche Berufe und der ständigen Erosion des religiösen Hintergrunds durch die langfristige Entwicklung unserer Gesellschaft (mit zunehmender Liberalisierung, Individualisierung und Entkirchlichung), besteht offenkundig Bedarf an Ge-

meinschaftsformen, die frei, inhaltlich gefüllt, übersichtlich und einigermaßen selbständig zu gestalten sind. Ein großer Vorteil des geschilderten Programms besteht darin, dass selbst im Falle eines Ausscherens vom geistlichen Weg die Ausbildung in Philosophie objektiv ein mitnehmbares Resultat bleibt. Wer den Weg weiter geht, hat ein wertvolles Element vieler Ordensausbildungen dem Noviziat einfach vorgezogen.
Den Erfolg dieses Experiments konnte niemand vorhersagen. Es war ein Risiko, als im Oktober 2003 die Gruppe Manresa mit zwei Teilnehmern startete. Durch stetigen Zuwachs hat die WG zur Zeit sieben Mitglieder. Diese Erfahrung zeigt sich in der Berufungspastoral häufig: Wie groß die Nachfrage ist, weiß man erst, nachdem das Angebot auf dem Markt ist.
Deshalb startet im Oktober 2005 ein ähnlich strukturiertes Projekt: die Gruppe Montserrat – die Parallelgruppe für Frauen, die auf der Suche nach einer geeigneten Gemeinschaft sind. Neben die Ausbildung in ignatianischer Spiritualität tritt ein Studium oder die Berufstätigkeit. Zwar wäre es schöner gewesen, wenn sich einige Frauenorden die Trägerschaft mit den Jesuiten geteilt hätten, aber meine Anfragen an drei entsprechend ausgerichtete Kongregationen wurden negativ beschieden. So beginne ich als Jesuit dieses neue Projekt.
Im alten Benediktinerkloster von Montserrat in der Nähe von Manresa erhielt Ignatius die geistliche Hilfe für seinen Weg, die er brauchte. Dort erlebte er seine Urkirche und fand seinen Weg zu Christus.

P. Lutz Müller SJ ist Beauftragter der Jesuiten in Deutschland für die Berufungspastoral.

Birgit Scheder OSF

Kloster und Welt unter einem Dach

Der Konvent San Damiano im Kloster Oberzell – eine Lebens- und Glaubensgemeinschaft

Seit Oktober 2004 gibt es den Konvent San Damiano im Kloster Oberzell. Mitten auf dem Klostergelände, in unserem Gründungshaus, wurde er angesiedelt.
Was ist an dieser Konventseröffnung das Ungewöhnliche, das uns einlädt, darüber zu berichten? Wir leben in diesem Konvent als Schwestern mit jungen Frauen in einer Lebens- und Glaubensgemeinschaft zusammen.
Ausgangspunkt war unter anderem der Beschluss des Generalkapitels 2001 „unsere Ordensberufung in Kontakt zu bringen mit der Suche von Menschen nach ihrer kirchlichen Berufung heute“(SD, GK01, S. 16). Um Lebensentscheidungen treffen zu können, müssen sich junge Erwachsene großen Herausforderungen stellen.
Die Phase der Klärung, des Aufarbeitens der Lebensgeschichte und des Findens der eigenen Berufung findet häufig in der geistlichen Begleitung einen angemessenen Raum, reicht aber zur Entscheidung nicht immer aus. Lebensentscheidungen beinhalten heut-

zutage einen langjährigen Suchprozess. Wer uns als Gemeinschaft kennen gelernt hat und sich intensiver den Fragen des persönlichen Lebens und Glaubens stellen will, um der Frage nach der eigenen Berufung nachzugehen, findet hier im Konvent San Damiano einen Ort. Die jungen Frauen, die mit uns leben, sind Konventsmitglieder, jedoch ohne formal an die Gemeinschaft gebunden zu sein. Sie sind aber auch nicht „Nutznießer" in dieser Form des Zusammenlebens. Wir sehen in diesem Modell eine Chance uns im Anteil nehmen und Anteil geben gegenseitig zu bereichern. Auch wir Ordensmitglieder, die in diesem Konvent leben, sind vom Thema Berufung direkt betroffen. Die eigene Berufung ist immer im Gespräch und wird durch das Zusammenleben und gezielte Nachfragen herausgefordert. Berufung ist mit dem Eintritt in eine Gemeinschaft nicht abgeschlossen. Oft wird sie neu ausgelöst durch eine Versetzung oder eine neue Berufsausbildung; auch der berufliche Wechsel oder Ausstieg aus der Berufstätigkeit strebt im Hier und Jetzt nach einer Antwort, nach Sinngebung und zu findender Identität. So prägen Gespräch und Austausch über unsere Berufung und die Suche nach der Berufung der Einzelnen das Konventsleben.
Wir erleben das Miteinander in dieser gemischten Lebensweise von Schwestern und jungen Frauen als Bereicherung. Es stoßen verschiedene Welten aufeinander, die sich gegenseitig etwas zu sagen haben, die sich gegenseitig in den Fragen nach der Zukunft unterstützen können, die sich bereichern auf der Suche nach Spiritualität und gelebtem Glauben in Gemeinschaft.

KLOSTER-WELTen – 150 Jahre Oberzeller Franziskanerinnen

"KLOSTER-WELTen" lautet das Motto, unter dem wir Oberzeller Franziskanerinnen in diesem Jahr das 150-jährige Bestehen unserer Kongregation feiern. Dieses Motto spiegelt auch Aspekte wider, die wir im Konvent San Damiano erleben. Im Zusammenleben von Ordensmitgliedern und jungen Frauen, die vorübergehend, aber nicht dauerhaft in einer religiösen Gemeinschaft leben möchten, berühren sich Kloster und Welt. Aus den Unterschieden entstehen natürlich auch Spannungen. Wir Schwestern haben als Gemeinschaft ein Charisma, haben eine Lebensordnung und Konstitutionen. Die jungen Frauen haben ihre eigene Prägung, eine bereits geprägte Spiritualität oder sind auf der Suche nach der eigenen Spiritualität und brauchen Zeit, sich mit bestehenden Formen auseinanderzusetzen.
Seit einem Jahr leben wir in dieser Form zusammen, zunächst drei Schwestern und eine junge Frau. Mittlerweile ist eine weitere junge Frau dazu gestoßen, die unsere Lebensweise durch persönlichen Kontakt und Besuche kennengelernt hat.

Ziele des Konventes

Wir wollen miteinander Berufung entdecken, indem wir junge Frauen auf der Suche nach ihrer Lebensform begleiten, sie auf ihre Berufung ansprechen und unsere eigene Berufung stärken.
Spiritualität er-leben wir, wenn wir das franziskanisch geprägte Charisma unserer Gemeinschaft teilen, verlebendigen und offen sind für Neues.
Im Zusammenleben erfahren wir Gemeinschaft und wirken der zunehmenden Vereinzelung entgegen.
Unterschiede der Person, des Alters, der Lebenserfahrung und des Standes können genutzt werden auf der Suche nach der Lebensform und neuen Wegen klösterlichen Lebens.

Abgrenzung

Die jungen Frauen werden durch das Zusammenleben nicht automatisch Mitglied der Kongregation. Die Lebensgemeinschaft beinhaltet keine psychotherapeutische Be-

treuung, originäre Berufsberatung und stellt keine „billige Unterkunft"dar. Das Leben in diesem Konvent entbindet die Schwestern nicht von Rechten und Pflichten der Kongregation und dem Konvent gegenüber. Es besteht eine Abgrenzung zwischen den Rechten und Pflichten der mit lebenden jungen Frauen gegenüber denen der Schwestern.

Diese Form des gemeinschaftlichen Lebens hat für uns als Gemeinschaft Bedeutung:
Die mit lebenden jungen Frauen sind in der Gesellschaft Multiplikatoren für klösterliches Leben. Wir bringen unsere klösterliche Lebensform als Oberzeller Franziskanerinnen ins Gespräch und machen in Kirche und Gesellschaft darauf aufmerksam.
Entsprechend dem zweiten vatikanischen Konzil streben wir ein Miteinander von Ordensleuten und Laien an. Im Zusammenleben verschiedener Generationen und Lebensformen sehen wir einen Ausdruck, eine lernende Gemeinschaft zu sein.

Wie funktioniert unser Zusammenleben konkret?

Das Konventsleben wird von allen mitgestaltet. Für die Pflege des gemeinsamen Lebens und Glaubens sowie für den Erhalt der Wohnung sind alle gleichermaßen verantwortlich.
Alle Mitglieder des Konvents haben Mitspracherecht in den Angelegenheiten des Zusammenlebens. Dementsprechend werden Entscheidungen, die für alle relevant sind auch gemeinsam getroffen.
Als institutionalisierte Form der Kommunikation treffen wir uns wöchentlich zu einer Konventszeit, um im Austausch über unser Leben zu sein und unser gemeinsame Leben zu organisieren. Wir Schwestern haben einmal im Monat ein Konventskapitel zur Überprüfung der Lebensweise und um Kongregationsinterne Themen zu besprechen.
Alle tragen zur Deckung der Unkosten des gemeinsamen Lebens bei. Wir Schwestern erstellen, wie bei uns üblich, jährlich ein eigenes Budget. Jede mitlebende junge Frau zahlt für Kost und Wohnung einen vertraglich festgelegten Betrag. Sie sorgt für die eigene Versicherung, hat ihr eigenes Konto und deckt ihren persönlichen Bedarf, Urlaub, Kleidung etc. darüber selbst ab.
Mitlebende müssen sich auf mindestens ein Jahr des gemeinsamen Lebens verpflichten und können zwischen drei und fünf Jahren dem Konvent angehören.
Freunde, Gäste und Besucher des Konventes sind uns Willkommen. Übernachtungsmöglichkeiten für Besuche oder Kloster auf Zeit sind in Abgrenzung zum Konvent vorhanden. Supervision als Begleitung des Konventes ist durch eine außenstehende Person gewährleistet.
Die Form unseres Zusammenlebens begann als Projekt, ein Versuch Ordensleben – Klosterleben, KLOSTER-WELTen miteinander in Verbindung zu bringen. Miteinander suchen wir nach Zukunft, nach der eigenen und der gemeinschaftlichen.

Sr. Birgit Scheder OSF leitet den Konvent San Damiano im Kloster Oberzell und ist Mitarbeiterin der Diözesanstelle „Berufe der Kirche im Bistum Würzburg.

Cornelius Bohl ofm

„Was sollen wir tun?“

Franziskanische Fußnote zur Zukunftssuche der Orden

Auch Gemeinplätze behalten ihre Gültigkeit: Gesellschaft und Kirche durchleben zur Zeit radikale und zum Teil dramatische Um- und Abbrüche. Davon sind nicht zuletzt auch die Orden und geistlichen Gemeinschaften betroffen. Stellen unsere Umstrukturierungsprozesse Weichen für eine neue Zukunft oder sind sie nur ein hilfloses Reagieren auf von außen auferlegte Zwänge, ein letztes Aufbäumen als Abschiedsvorstellung? Auf den ersten Blick ist nicht immer zu unterscheiden, ob es sich um ein Abbruchunternehmen oder eine Zukunftswerkstatt handelt. Haben wir Zukunft – und wie wird sie aussehen?

Angestoßen wird diese Suche zumeist von sogenannten Sachzwängen wie etwa der Überalterung einer Gemeinschaft, dem fehlenden Nachwuchs oder den knapper werdenden Finanzen. Oft gibt es angesichts der harten *facts* scheinbar nichts mehr zu diskutieren, da diese einfach Entscheidungen diktieren. Wer sich ihnen beugt, gilt als Realist und Pragmatiker, und beides scheint ein großes Kompliment. Die andere Seite unseres Lebens, die sog. „Spiritualität“, steht da leicht im Verdacht, nur ein Überbau zu sein, der mit der Alltagswirklichkeit wenig zu tun hat.

Nun hat die Reflexion über das geistliche Fundament unseres Lebens zwangsläufig immer etwas Theoretisches an sich: Weder aus der Heiligen Schrift noch aus der spirituellen Tradition einer Gemeinschaft können unmittelbare Handlungsschritte abgeleitet werden. Der mühsame Prozess des Übersetzens bleibt nicht erspart. Und doch eröffnet diese Spiritualität einen kreativen Freiraum gegenüber den scheinbar alles dominierenden *facts*: Wir sind ihnen nicht hilflos ausgeliefert. Wir können gestalten.

Wer Spiritualität als eine Wirklichkeit des Lebens akzeptiert, für den wird die rein politische Fragestellung *Haben wir Zukunft? Was gibt uns Zukunft?* zu einer Frage an Gott: *Was sollen wir tun, damit wir Zukunft haben?* Die Frage *Was soll ich tun?* steht auch für Franz von Assisi am Beginn seiner Geschichte. Die alten Text aus dem Mittelalter können darum zum Spiegel werden, in dem wir u. U. etwas für uns heute entdecken. Sicher nicht die Zauberformel zur Lösung aller Probleme, aber vielleicht eine erhellende Fußnote bei unserer alltäglichen Zukunftssuche. Es bietet sich an, in einem Dreischritt diese Frage, ihre Antwort und deren Folgen anzuschauen. Was dabei an Franziskus exemplarisch aufscheint, hat sicher nicht nur für die franziskanische Familie Bedeutung. Als Grundlage dienen im wesentlichen die Quellentexte von Thomas von Celano, der sog. drei Gefährten und von Bonaventura. Dabei geht es nicht um eine historisch-kritische Analyse dieser Schriften, sondern in einer synchronen Lektüre um ihre Aussageabsicht in der vorliegenden Form.[1]

1. Eine Frage ...

Im Frühjahr 1205 schließt sich Franz, knapp 24 Jahre alt, einem Söldnerführer an, der im Auftrag des Papstes in Süditalien für „Recht und Ordnung“ sorgen will. Franz träumt von einem Palast voller Waffen und einer schönen Braut. Aber er kommt nicht weit. In Spoleto, keine 40 km von Assisi entfernt, muss er sich fragen lassen, wer ihm Besseres geben könne, der Knecht oder der Herr. Der Herr natürlich. „Warum also suchst du den Knecht statt des Herrn?“ Franz ist verunsichert: „Was willst du, Herr, dass ich tun soll?“ (vgl. 2Cel 6). Die Ant-

wort, die er für den Moment erhält, ist eigentlich keine richtige Antwort: Geh wieder heim. Apulien ist die falsche Richtung.

1.1 Loslassen: Abschied in Dankbarkeit macht neue Zukunft möglich

Franz muss Pläne aufgeben und Träume loslassen. Es hatte doch so gut angefangen. Es schien doch alles bestens. Es wäre doch so schön gewesen ... Und jetzt: Aus der Traum. Loslassen ist immer schwer. Besonders dann, wenn ich etwas loslassen muss, was gut und sinnvoll ist und durchaus möglich gewesen wäre. Franz muss sich ja in Spoleto nicht von einem sündhaften Leben verabschieden. Das Rittersein war eines der großen Ideale des Mittelalters. Und Loslassen ist dann besonders schwer, wenn ich dafür nichts bekomme. Noch weiß er ja nicht, was das *Bessere* ist (vgl. 2Cel 6), der *„Mehrwert"* (*„mehr"*, vgl. LM I,3), den der Herr geben wird. Das würden wir ja noch verstehen: hochfahrende Träume aufgeben, um sich dafür einen handfesten Gegenwert einzuhandeln. Lieber den Spatz in der Hand als die Taube auf dem Dach! Aber Franz lässt die Taube auf dem Dach wegfliegen, obwohl weit und breit noch kein Spatz zu sehen ist. Er hat hier nichts eingetauscht, er hat etwas verloren.

Im Gegensatz zu diesem Franz vom Frühjahr 1205 kennen wir heute den Fortgang der Geschichte. Wir wissen, dass er das *Mehr*, das *Bessere* tatsächlich gefunden hat. Und dass er es wohl nicht gefunden hätte, wenn er nach Apulien gezogen wäre. Dass es also nicht nur gut, sondern sogar notwendig war, diesen Traum loszulassen. Dass dieses schmerzliche Loslassen Teil einer göttlichen Pädagogik war. Das wissen wir heute, Franz wusste es damals noch nicht.

Die Orden und geistlichen Gemeinschaften müssen heute viel loslassen. Und zwar Gutes: Sinnvolle Tätigkeiten. Erwartungen von Kirche und Gesellschaft. Wertvolle Dienste, die in Zukunft niemand mehr leisten wird. Wichtige Orte, die verlassen bleiben werden. Und wir müssen Träume aufgeben, gute Ideen, reizvolle Projekte. Auch bei uns ist es normalerweise kein Tausch, so als gäben wir das eine auf, um anderes möglich zu machen. Selbst wenn wir da und dort Neues beginnen, aufs Ganze gesehen macht das Loslassen ärmer, kleiner und schwächer. Und darum oft traurig. Die Taube auf dem Dach ist weg, wer weiß, wie lange wir den Spatz in der Hand noch halten können.

Ich habe jetzt nicht den Mut, einfach zu behaupten, dass auch bei uns dieses Loslassen gut und wichtig ist. Dass wir Altes loslassen müssen, um Neues zu gewinnen. Dass dieser schmerzliche Loslassungsprozess auch bei uns Teil einer göttlichen Pädagogik ist. Dass uns Gott in diesem unfreiwilligen, von außen auferlegten Loslassen verändern und erneuern will. Ich weiß nicht, ob es so ist. Aber es könnte so sein. Bei Franz jedenfalls war es so.

Nehmen wir einmal an, es wäre so. Dann wäre das Loslassenmüssen keine Schande, sondern eine enorme positive Leistung. Dann würde das Loslassen nicht bedeuten, dass Gott uns nicht mehr braucht, sondern dass er uns woanders braucht und etwas anderes mit uns vorhat. Dann würde das Loslassen die bisherige Geschichte nicht in Frage stellen, so als sei das Vergangene vielleicht gar nicht richtig oder wichtig gewesen. Das gibt es ja, dass man etwas noch nachträglich schlecht macht, damit der Abschied leichter fällt. Im Gegenteil, wir könnten es noch einmal in großer Dankbarkeit anschauen und „Gott zurückerstatten", wie Franz später immer wieder sagt: *Das war gut, Danke. Aber nun geben wir es zurück, damit unsere Hände frei sind für das Neue, das du hineinlegen willst.* Dankbarkeit hilft, versöhnt loszulassen. Wir dürfen trotzdem trauern. Aber Trauer ist etwas anderes als Jammern. Jammern verhärtet. Trauerarbeit ermöglicht neues Leben.

1.2 Zurück kehren: Zukunft aus dem Ursprung und der eigenen Mitte

Franz hat eine konkrete Frage gestellt: *Was soll ich tun?* Vorerst wird diese Frage noch

nicht konkret beantwortet. Es wird nur eine Richtung angegeben: *Kehr um, geh zurück!* Man kann das doppelt deuten. Im Blick nach vorne bekommt es eine negative Färbung: Da wird ein begonnener Weg unterbrochen. Stopp, nicht weiter! *Nicht* nach Apulien, *nicht* Ritter werden. Man kann es aber auch positiv verstehen. „Kehre zurück in das Land deiner Geburt", heißt es bei Celano (2Cel 6), „kehre zurück in dein Land", so die Gefährten (3Gef 5) und Bonaventura (LM I,3). Sie alle greifen hier ein Zitat aus Gen 32,9 Vg. auf, wo Jakob das Wort Gottes an ihn wiederholt, auf das hin er sich von seinem Schwiegervater Laban trennt und auf den Heimweg zu seinem Bruder Esau macht: *Revertere in terram tuam, et in locum nativitatis tuae.*

Vielleicht dürfen wir das deuten. Kehr zurück in das Land deiner *Geburt*, dorthin, wo du herkommst, wo deine Ursprünge liegen, wo du deine Wurzeln hast, wo alles begann. Kehr zurück in *dein* Land, in dein Eigenes, wo du hingehörst. Spoleto meint nicht nur, in scheinbar negativer Perspektive, Loslassen und Träume verabschieden. Spoleto ist durchaus ein positiver Impuls und heißt auch „Zurück zu den Ursprüngen". Suche nach der Leidenschaft, dem Charisma, der Initialzündung, aus der heraus alles seinen Anfang nahm. Freilegung des Ureigenen, des unverwechselbaren Propriums. Wiederentdeckung und Neubelebung der unterscheidenden Identität, die vielleicht im Lauf der Jahre, die im Land Labans, im fremden Land, unter fremden Anforderungen und Entwicklungen undeutlich wurde.

Was ist „unser Land", was ist das Proprium unserer Berufung? Diese Frage kann sich eine ganze Gemeinschaft stellen, aber auch ein Provinz, ein einzelnes Haus: Was ist unser Ureigenes? Was sind nur wir und was können nur wir? Was ist das „Land unserer Geburt", wo kommen wir her, was sind unsere Wurzeln?

Man darf diesen Gedanken nicht allzu eng fassen, so als sei das Gute und Eigene nur ganz am Anfang zu finden und als sei alles, was später hinzugewachsen ist, von vornherein minderwertig und ein Abfall von der Höhe des Ursprungs. Oft hat die geschichtliche Entwicklung den Ursprung erst entfaltet und dabei sehr Wertvolles geschaffen. Dennoch: Rückzug *kann* Einkehr in den Ursprung bedeuten und darum einen Schritt nach vorne, einen Schritt in Richtung Ursprünglichkeit und Lebendigkeit. Äußerlich gesehen tritt Franz in Spoleto den Rückzug an – in Wirklichkeit aber macht er einen mächtigen Satz nach vorne.

1.3 (Er-)warten: Zukunft hat nur der, der überzeugt ist: Da kommt noch etwas!

Thomas von Celano begnügt sich damit, lapidar festzustellen, dass Franz nach seinem Erlebnis in Spoleto „unverzüglich" zurück kehrt. Die Dreigefährtenlegende hat einen etwas psychologischeren Blick: „Er *harrte* auf den Willen des Herrn ... in der *Erwartung*, er werde von ihm einen Rat für sein Heil erhalten" (3Gef 6). Das hier gebrauchte Wort *exspectare* meint nicht nur ein objektives, vielleicht sogar gelangweiltes Abwarten, sondern bezeichnet die gespannte, sehnsuchtsvolle und leidenschaftliche Erwartung. Darum berichten die Quellenschriften auch von der auffallend freudigen Grundstimmung des Frührückkehrers. Er kehrte „eilends voll Fröhlichkeit und übergroßer Freude nach Assisi zurück", wissen die Gefährten, auch wenn diese Freude anders ist als damals beim Aufbruch: War er durch den Traum vom waffenstarrenden Palast „in seiner Sehnsucht nach irdischem Glück vor lauter Freude *außer sich* geraten", so bleibt er jetzt „ganz *in sich* gesammelt". Und Thomas ergänzt: „Den vielen, die über seine ungewohnte Fröhlichkeit staunten, gab er zur Antwort, er werde noch ein großer Fürst werden" (2Cel 6). Ungewöhnlich ist das ja wirklich: Da muss einer seine schönsten Träume loslassen und den Rückzug antreten – und verfällt doch nicht in selbstmitleidiges Jammern oder depressive Lähmung, sondern strahlt Freude aus. Warum? Weil er mit Spannung etwas erwartet.

„Immer noch fahren wir fort zu behaupten, dass wir wachen und auf den Meister warten", hat Teilhard de Chardin einmal gesagt. „Doch wollten wir wirklich ehrlich sein, so müssten wir zugestehen, dass wir überhaupt nichts mehr erwarten." Ich empfinde das als eine zentrale Frage an uns: Erwarten wir (noch) etwas? Erwarte ich noch etwas von mir selbst, d.h. traue ich mir Veränderung und Neues zu? Erwarte ich noch etwas von meiner Gemeinschaft? Erwarte ich noch etwas von meinen Schwestern und Brüdern – oder habe ich sie festgenagelt auf bisherige Erfahrungen und eigentlich abgeschrieben? Erwarte ich noch etwas von Gott? Traue ich Gott zu, dass er mit mir und uns noch etwas vorhat – auch wenn ich noch nicht weiß, was es ist?

Thomas hat gut beobachtet: Das heitere, gesammelte Gespanntsein des rückkehrenden Franz ist anders als seine ausgelassene Freude beim Aufbruch. Wir müssen uns nicht krampfhaft zu einem werbewirksamen Hurra-Optimismus zwingen, wir leben nun einmal nicht in geistlichen Wachstums- und Expansionszeiten. Wie jedes Warten bleibt auch die frohe Erwartung mühsam. Es gilt, gegen alle Versuchungen zur Depression immer wieder neu zu vertrauen. Entscheidend ist die Grundhaltung, ob nämlich im Hintergrund die Überzeugung steht: *Das war's!* - oder aber: *Es kommt noch etwas!* Als Franz nach Assisi zurück kehrt, ist er überzeugt: *Da kommt noch etwas!* Zukunft hat nur der, der etwas erwartet.

2. ... eine Antwort

Herr, was soll ich tun? Franz stellt diese Frage im Frühjahr 1205. Und er wartet ziemlich genau ein Jahr, bis er im Frühjahr 1206 eine Antwort erhält. In diesem Such- und Wartejahr zieht er sich immer wieder zurück in die Höhlen und Wälder und verlassenen Kapellen rund um Assisi. So kommt er auch nach San Damiano.

2.1 Einsturzgefahr! Betreten geboten!: Zukunft braucht Mut zur Gegenwart

Thomas schreibt, dass die Kirche von San Damiano „ihres hohen Alters wegen in Bälde einzustürzen drohte" (1Cel 8). Ist es nicht so, dass manches bei uns „des hohen Alters wegen in Bälde einzustürzen droht"? Noch sind die tragenden Strukturen da, die vor langer Zeit errichtet wurden, aber sie sind wackelig geworden. Es scheint nur eine Frage der Zeit, wann ein Pfeiler nach dem anderen wegbricht.

Der Verfall macht aus dem stattlichen Bau von einst eine Ruine. Das ist nicht nur traurig, das ist auch gefährlich. Wir kennen die Schilder an baufälligen Häusern: *Betreten verboten! Lebensgefahr!* Vielleicht kommen heute auch deswegen so wenig junge Menschen in unsere zu groß gewordenen Strukturen der Vergangenheit, weil sie fürchten, von herabfallenden Trümmern erschlagen zu werden. Thomas schreibt außerdem, dass Kirchlein sei *ab omnibus derelicta*, „von allen verlassen" (2Cel 10): Da sind schon alle weg gegangen, da will keiner mehr rein.

Franz aber geht hinein. Er betritt die Ruine. Er geht mitten hinein in das Verfallende, in das Bedrohliche und Gefährliche. Er nimmt den Verfall bewusst wahr, davon spricht auch Christus am Kreuz: „Mein Haus ist ganz verfallen, *wie du siehst*". Und er bekommt eine Antwort auf die vor einem Jahr gestellt Frage, weil er den Mut hat, in die Ruine zu gehen. Nicht draußen in lieblicher Landschaft, nicht in einer stattlichen Kathedrale, sondern mitten im Verfall hört er den Ruf Christi. Er hört ihn, weil er die Augen vor der Einsturzgefahr nicht verschließt, sondern sich dem Bedrohlichen und Gefährlichen stellt: Der Ruf ergeht vom *Kreuz*.

Wie gehen wir mit Ruinen um, mit dem, was verfällt, unsicher geworden ist, Angst macht - in der Kirche und in unseren Gemeinschaften, aber auch in der Gesellschaft und in der Welt? Viele laufen weg, flüchten in Wellnessparks. Ruinen sind auch heute oft von allen verlassen. Manche fordern, man

müsse sie endlich einreißen, ihre Zeit sei vorbei. Franz aber schaut genau hin. Geht mitten hinein und hört dort den Ruf. Wo schaue ich hin und wo schaue ich weg? Wo gehen wir als Gemeinschaft hin?

Es ist nicht normal, sich in Ruinen aufzuhalten. Wir sind keine Grufties, auch wenn wir manchem Zeitgenossen als Grabhüter erscheinen mögen. Darum wohl betonen die Quellenschriften, dass der Geist Gottes Franz hinein führt in den gefährlichen Verfall. „Er trat vom Geist geführt ein", sagt Thomas (2Cel 10). Bei Bonaventura wird er sogar „vom Geist getrieben" (LM II,1). Der Geist Gottes führt nicht ins virtuelle Freizeitland, sondern in die harte und bedrohliche Wirklichkeit - und dort ergeht der Ruf.

Nun könnte leicht jemand denken: Nun ja, solange ich damit rechnen kann, mitten im Verfall die Stimme Christi zu hören, kann ich getrost hinein gehen. Was aber, wenn es still bleibt in der Ruine, Zusammenbruch pur ohne Mystik?

Der sog. *Anonymus Perusinus* (7) berichtet das Ereignis von San Damiano völlig undramatisch mit dürren Worten so: „Vom Geiste Gottes geführt, sah er die genannte armselige Kirche vom Einsturz bedroht. Er nahm sich vor, ihr Mauerwerk mit eben diesem Geld zu stützen und dort zu wohnen, und so beschloss er, sie aus ihrer Armseligkeit zu befreien und wieder aufzurichten." Nun gibt es einsichtige Gründe für diese unspektakuläre Schilderung: Der *Anonymus Perusinus* benutzt als Vorlage die Dreigefährtenlegende, kürzt sie aber vor allem in der Jugendgeschichte von Franz erheblich, da er nicht eigentlich an einer Franziskus-Biographie interessiert ist, sondern über die Anfänge des Ordens berichten will. Dennoch ist es erstaunlich, wie er kürzt, denn auch der gekürzte Text muss ja in sich noch sinnvoll sein. Anscheinend kann die mystische Stimme vom Kreuz gestrichen werden, ohne das die Episode ihren Inhalt verliert. Franz agiert hier nach dem bekannten Dreischritt Sehen - Urteilen – Handeln. Genau so aber erfüllt er Gottes Ratschluss. Hier treffen sich harte *facts* und Spiritualität: Wo wir uns heute ehrlich der Wirklichkeit stellen und von ihr zum Handeln bewegen lassen, hören wir auf den Ruf Christi und gehorchen ihm. Christus spricht durch das, was wir sehen, wenn wir in eine Situation hineingehen. Dieses Hineingehen aber ist Führung durch den Geist. Auf diesen Satz wollte nicht einmal der wortkarge *Anonymus Perusinus* verzichten.

2.2 Erst Loblieder, dann die Arbeit: Zukunft beginnt innen

Nun ist also die Antwort ergangen. Und man dürfte erwarten, dass die Quellen sofort berichten, wie sich Franz ans Werk macht. Stattdessen ergehen sie sich in auf den ersten Blick langatmigen frommen Erwägungen. „Durch und durch spürte er die unaussprechliche Wandlung seines Wesens", so Celano. „Von jener Stunde an durchbohrte seine heilige Seele das Mitleiden mit dem Gekreuzigten und, wie wir fromm glauben können, werden hier seinem Herzen, wenn auch noch nicht seinem Fleisch, die Male des verehrungswürdigen Leidens tiefer eingedrückt ... Von jener Stunde an, da der Geliebte zu ihm geredet, zerschmolz seine Seele" (2Cel 10f). Ähnlich die Gefährten: „Jene Anrede aber erfüllte ihn mit so großer Freude und erleuchtete ihn mit so hellem Licht, dass er Christus den Gekreuzigten, der zu ihm gesprochen, wahrhaft in seinem Herzen fühlte" (3Gef 13). Franz sei „nach der Offenbarung und Anrede durch das Bild des Gekreuzigten bis zum Tode immer dem Leiden Christi gleichförmig gewesen" (3Gef 15).

Ich halte diese Sätze nicht für überflüssiges frommes Beiwerk. Sie zeigen, dass die Antwort auf die Frage *Was soll ich tun?* nicht in einem rein funktionalen Arbeitsauftrag besteht: *Mach das und das, bau auf, pack an.* Vor dem äußeren Tun kommt eine innere Wandlung, ein existentielles Neuwerden: Franz ist von Christus tief berührt, seine Seele wird „durchbohrt", „zerschmilzt". Der Ruf Christi prägt ihn so nachhaltig, dass er diesem Chris-

tus gleichförmig wird. Er geht immer mehr ein in seine Gestalt. Durch sein Gebet *Was soll ich tun, Herr?* wird Franz nicht zum Kirchenmanager, sondern zum Bild Christi.
Oft wird gesagt, das, was wir als Ordensleute sind, sei wichtiger als das, was wir tun. Ich halte das für etwas ideologisch. Es ist durchaus entscheidend, ob und was wir tun. Auch Franz wird gleich etwas tun. Aber das Tun entspringt dem Sein. Bevor wir in der Ruine die Ärmel hochkrempeln, müssen wir bereit sein, uns innerlich verwandeln zu lassen und Christus ähnlich zu werden. Alle äußeren Veränderungen beginnen innen. Ohne die Bereitschaft zu innerem Wandel, zu neuem Denken, zur persönlichen und gemeinschaftlichen „Bekehrung" bleiben äußere Strukturreformen leicht leer.
Die Quellen bringen diese innere Wandlung mit der Anrede Jesu in Verbindung: Franz wird verändert, weil er sich persönlich gerufen erfährt. Thomas erwähnt wohl nicht zufällig ausdrücklich, dass der Gekreuzigte ihn „beim Namen" ruft: *„Franziskus*, stelle mein Haus wieder her!" (2Cel 10). Die Gefährten ergänzen, dass ihn Christus „liebevoll und gütig" anspricht (3Gef 13). Und Bonaventura weiß wohl kein anderes Mittel, diesen persönlichen Ruf zu unterstreichen, als dass er ihn gleich dreimal ergehen lässt (vgl. LM II,1). Und darum tut Franz nach dem Zeugnis der Gefährten noch etwas, bevor er mit dem Bauen anfängt: Er geht hinauf nach Assisi. „Auf Straßen und Gassen der Stadt fing er an, dem Herrn Loblieder zu singen, wie trunken im Geist. Nach Beendigung solchen Lobpreises des Herrn machte er sich daran, Steine für die Wiederherstellung der besagten Kirche zusammen zu bringen" (3Gef 21). An erster Stelle steht die Freude über die Berufung, über die Beziehung zu Christus – dann geht's ans die Arbeit. Und wir? Freue ich mich über meine Berufung? Bin ich dankbar für meine Beziehung zu Christus? Wir werden nur Zukunft haben, wenn wir uns echt darüber freuen, dass wir berufen sind, dass der Herr uns angesprochen und zusammengeführt hat. Wir haben Zukunft, wenn wir uns von seinem Ruf prägen und verwandeln lassen.

2.3 Alles beginnt mit dem ersten Stein: neue Zukunft auf „alten" Fundamenten

Was soll ich tun? Franz hat eine Frage gestellt und eine Antwort bekommen. Und nun fängt er an, sammelt Steine und baut die Kirche wieder auf. Franz fängt an. Es ist wichtig, einmal anzufangen und den konkreten ersten Schritt zu setzen. Dieser Anfang ist nicht überstürzt: Franz hat vorher gebetet, gehört, nachgedacht, sich verändert. Aber dann muss man eben einmal beginnen. Aller Anfang ist schwer, der erste Schritt kostet Kraft. Wir kennen die Gefahr, Dinge endlos vor uns her zu schieben, den Anfang immer zu vertagen. Gemeinschaften und Institutionen sind in der Versuchung, im Analysieren und Reflektieren auf der Stelle zu treten. Wenn Franz nicht irgendwann einmal den ersten Stein aufgehoben und in das morsche Mauerwerk eingesetzt hätte, wäre er heute vielleicht vergessen. Zukunft braucht den ersten Schritt.
Die Quellenschriften scheinen sich gedrängt zu fühlen, diesen etwas naiven Kaufmannssohn in Schutz zu nehmen, der tatsächlich Steine sammelt und Kirchenmauern hochzieht: „Er meinte nämlich, dass sich das Wort auf jene Kirche San Damiano beziehe", entschuldigen ihn die Gefährten (3Gef 13). Der gelehrte Theologe Bonaventura klärt die Sache fast etwas schulmeisterlich: „Er begann, nach der Weisung das steinerne Kirchlein wiederherzustellen, wenngleich sich der vornehmliche Sinn des Wortes auf jene Kirche bezog, die sich Christus mit seinem Blute erworben" (LM II,1). Allein Thomas scheint diesem scheinbaren Missverständnis noch einen Sinn abzugewinnen: „Denn mochte sich auch das göttliche Gespräch auf jene Kirche beziehen, die Christus mit seinem eigenen Blute erworben hat, so wollte er dennoch nicht plötzlich zur höchsten Höhe erhoben werden, sondern allmählich vom Fleische zum Geiste übergehen" (2Cel 11).

Ich bin unsicher, ob Franz das nicht *wollte*. Ich denke eher, dass er es schlichtweg nicht *konnte*. Niemand kann den zweiten Schritt vor dem ersten tun. Natürlich war Franz nicht zum Maurer berufen. Aber hätte er anfangs nicht konkret gemauert, wäre er wohl nie zu dem Hoffnungszeichen für die Kirche geworden, das er heute noch ist. Auf dem ersten Feldstein, den er vom Wegrand aufhebt und nach San Damiano trägt, ruht der ganze Bau seines Lebens und seiner Bruderschaft. Der erste Schritt wird notgedrungen immer etwas vorläufig sein. Aber nur wer den Mut zum ersten Schritt aufbringt, wird weiter geführt.

In seiner ersten Vita schreibt Thomas etwas, was uns vielleicht aufstoßen könnte: „Das erste Werk, das der selige Franziskus in Angriff nimmt ..., ist, dass er Gott ein Haus baut. Er will es nicht neu aufbauen, sondern das altbrüchige richtet er wieder her, das altehrwürdige bessert er aus. Das Fundament reißt er nicht heraus, sondern baut auf ihm weiter" (1Cel 18). Das klingt doch ein wenig nach Flickschusterei, nach halbherzigem Löcherstopfen. Wir kennen diesen Konflikt nur zu gut: Renovation oder Neubau? Das Bestehende, auch wenn es „altbrüchig" ist, konservieren und retten, oder einen radikalen Schritt machen und einen neuen Entwurf wagen?

Franziskus baut auf den bisherigen Fundamenten. Er bleibt der Vergangenheit treu – und flickt doch nicht nur, sondern baut etwas Neues, ein Nonnenkloster, das es bisher nicht gab, darüber gleich mehr. Ein Bild kann scheinbar Unvereinbares verknüpfen: Die bisherigen Grundmauern beibehalten, das Bestehende ausbessern – und dabei doch Neues schaffen. Wenn uns das doch auch so leicht gelänge! Thomas liefert dazu eine theologische Deutung: Dadurch wahre Franz, „das Vorrecht immer für Christus ...: ‚Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, nämlich Christus Jesus'" (1Cel 18; vgl. 1 Kor 3,11). Vielleicht gräbt die Theologie hier tiefer als die Archäologie: Das tragende Fundament ist nicht einfach das historisch ältere, sondern die Verwurzelung in Christus.

3. ... und ihre Folgen

Franz hat eine Frage gestellt und eine Antwort erhalten, nun baut er San Damiano wieder auf. Damit scheint dieser Spannungsbogen seiner Biographie erst einmal abgeschlossen. Die Quellenschriften berichten allerdings im Zusammenhang mit den Arbeiten in San Damiano von einigen Ereignissen, die deutlich machen, dass die ursprüngliche Frage weitreichendere Folgen hat, als Franz das in Spoleto geahnt haben mag. Die Antwort zieht Kreise.

3.1 Entscheidungen: Zukunft hat Konsequenzen

Die Dreigefährtenlegende berichtet in Abschnitt 13 den Ruf vom Kreuz: *Stell mein Haus wieder her!* Aber erst in Abschnitt 21 macht sich Franz an die Arbeit. Dazwischen erfahren wir von einer wachsenden Opposition gegen ihn: „Bei seinem Anblick machten ihm jene, die ihn früher gekannt hatten, erbärmlich harte Vorwürfe, nannten ihn laut einen Narren und Verrückten und bewarfen ihn mit Straßenkot und Steinen ... und schrieben sein ganzes Treiben der Erschöpfung und dem Wahnsinn zu" (3Gef 17). Auch der Streit mit dem Vater verschärft sich, schließlich kommt es in der bekannten Szene vor dem Bischof zur endgültigen Trennung.

In dem Augenblick also, als Franz beginnt, seine Berufung zu leben, scheiden sich an ihm die Geister. Diese Erfahrung drängt ihn selbst zu sehr schweren und einschneidenden Entscheidungen: Alte Freunde sind keine Freunde mehr, bisherige Brücken tragen nicht mehr. Die Trennung vom Vater ist unvermeidlich, wenn er sich und seiner Berufung treu bleiben will. Diese Entscheidungen sind etwas anderes als das Loslassen von Spoleto. Damals hat Franz Träume und Pläne aufgegeben. Das waren Weichenstellungen im Kopf. Die Entscheidungen jetzt aber sind harte und unmittelbar spürbare Eingriffe in die alltägliche Lebenswirklichkeit: Verzicht auf das Erbe, auf Geld und rechtliche Sicherhei-

ten. Spiritualität bleibt nicht im Kopf oder im Herzen, sondern wird zum Politikum. Sie führt zu Entscheidungen, die viel Mut verlangen. Sie hat weitreichende und einschneidende gesellschaftliche Folgen. Spiritualität schafft *facts*! Zukunft braucht Entscheidungen, die weh tun.

3.2 Visionen: Zukunft für uns in der Sendung für andere

Als Thomas von den Bauarbeiten bei San Damiano berichtet, schreibt er: „Mit glühenden Worten begeisterte er dann alle für den Wiederaufbau jener Kirche und weissagte mit klarer Stimme auf französisch allen Zuhörern, dass dort ein Kloster heiliger Jungfrauen erstehen werde" (2Cel 13). Diese Tradition kennen auch die Gefährten. Dem historisch-kritischen Leser kommen da Bedenken: Kann man wirklich annehmen, dass Franz schon damals, als er selbst noch auf der Suche war und nicht einmal die eigene Bruderschaft in Sicht ist, tatsächlich an eine Frauengemeinschaft gedacht hat, die sich aus seinem Impuls heraus entwickeln und ausgerechnet hier ansiedeln wird? Bis dahin werden doch noch sechs volle Jahre vergehen! Handelt es sich vielleicht um eine im Nachhinein aus dem Wissen um die faktische Entwicklung fiktiv gestaltete Weissagung? Andererseits ist es interessant, dass auch Klara diese Erinnerung in ihrem Testament bewahrt: „Denn als der Heilige, der damals weder Brüder noch Gefährten hatte, sozusagen gleich nach seiner Bekehrung die Kirche von San Damiano wieder aufbaute ..., da redete er prophetisch in großer Freude und in der Erleuchtung des Heiligen Geistes von uns. Und Gott hat dies später in Erfüllung gehen lassen. Er stieg nämlich damals auf die Mauer der genannten Kirche und rief einigen Armen, die dort in der Nähe waren, mit erhobener Stimme auf französisch zu: ‚Kommt und helft mir beim Bau des Klosters von San Damiano; denn dort werden bald Frauen leben, durch deren heiligmäßiges Ordensleben, dessen Ruf sich verbreiten wird, unser himmlischer Vater in seiner ganzen heiligen Kirche verherrlicht werden wird'" (KlTest 9-14).

Lassen wir die rein historische Frage einmal auf sich beruhen. In der vorliegenden Form sagt der Text, dass Franz bei den Bauarbeiten nicht nur zurück schaut auf den ergangenen Auftrag und ihn gehorsam ausführt. Er schaut nach vorne, entwickelt Visionen, wird inspiriert von bisher noch recht unwahrscheinlichen Möglichkeiten. Er baut für eine Zukunft, die noch nicht begonnen hat.

Berufung leben ist mehr als das Ausführen eines Rufes aus der Vergangenheit. Zum Gehorsam müssen Visionen kommen. Zur lebendigen Berufung gehört Offenheit auf Zukunft, das kreative Weiterdenken über den Iststand hinaus, das phantasievolle Entwickeln neuer Möglichkeiten. Zur Berufung gehört die Hoffnung auf ein Morgen, an das heute eigentlich noch kein vernünftiger Mensch denkt. Realismus darf nicht heißen, sich das Weiterdenken zu verbieten. Berufene sind berufsmäßig Visionäre.

Noch etwas erscheint mir hier wichtig: Franz baut etwas auf, ist im wahrsten Sinn des Wortes „konstruktiv". Aber er baut nichts für sich, kein warmes Nest und kein Wochenendhäuschen, sondern einen Ort für Gott und für andere Menschen. „Was soll *ich* tun?" hatte er anfangs gefragt. Nun spürt er: Die Antwort auf diese Frage dreht sich gar nicht mehr um ihn, um *seine* Bedürfnisse. Er findet seinen Sinn, indem er konkret etwas für andere tut und für Gott. Die Gefahr ist groß, bei der Suche nach der eigenen Zukunft nur an sich zu denken und in Nabelschau und Selbstmitleid zu verfallen. Franz findet sich, indem er nicht an seiner eigenen Existenz bastelt, sondern etwas baut für andere. Meine eigene Zukunft beginnt dort, wo ich eine Sendung spüre und Verantwortung übernehme für andere. Konstruktion gegen Depression!

3.3 Mitarbeiter: Zukunft mit anderen

Was soll ich tun? Franz fragt für sich. Und die Antwort ergeht auch nur an ihn: *Du,*

Franziskus, stelle mein Haus wieder her. Darum beginnt er zunächst auch allein. Aber er bleibt nicht allein. Er sucht Helfer, Mitarbeiter. Die an ihn ergangene Antwort zieht Kreise, bezieht andere mit ein. Seine persönliche Berufung wird zum Ruf für andere.

Es gibt unterschiedliche Formen der Mitarbeit. Am ehesten fällt auf, dass Franz ganz direkt um Hilfe bittet: „Kommt und helft mir beim Bau der Kirche San Damiano". Nach dem Zeugnis der Gefährten ruft er dies „den Einwohnern von Assisi und den an der Kirche Vorbeigehenden" zu (3Gef 24), nach der Aussage Klaras in ihrem Testament „einigen Armen, die dort in der Nähe waren" (KlTest 12). Laut Thomas begeistert er „alle" für den Wiederaufbau der Kirche (vgl. 2Cel 13). Was heißt das? Franz sucht nicht Mitarbeiter mit bestimmten Qualifikationen. Er fängt schlicht bei denen an, die nun schon einmal da sind: die Einwohner Assisis; Menschen, die zufällig vorbei kommen; Arme in der Nähe. Ich denke nicht, dass man daraus eine besondere Option für die Armen als Helfer ableiten kann. Aber sie werden eben auch nicht ausgeschlossen, *alle* sind angesprochen und *alle* können mitmachen.

Was heißt hier „helfen"? Es gibt Helfergruppen, die näher gekennzeichnet werden. Da sind etwa Leute, die Steine beisteuern, also materielle Hilfe leisten, ohne unbedingt selbst mit anzupacken. Die Gefährten berichten von diesem mittelalterlichen fundraising: „Wer mir einen Stein gibt, wird einfachen Lohn erhalten" wirbt Franz, „wer aber zwei gibt, doppelten Lohn" (3Gef 21). Andere stiften Öl für die Lampen der Kirche (vgl. 3Gef 24). Anfangs hat Franz noch Geld, so bittet er den Priester, für ihn Öl zu kaufen – er muss also nicht alles selbst machen, spannt andere mit ein (vgl. 3Gef 13). Aber auch Lebensmittelspender werden gebraucht: Zunächst versorgt ihn der Priester, der bei der Kirche wohnt, später geht Franz zum Betteln in die Stadt (vgl. 3Gef 22).

Franz braucht auch Menschen, die weder zupacken noch materielle Hilfe leisten, sondern ihn spirituell unterstützen, ihm den Rücken stärken. Die Gefährten erzählen, wie der Vater Bernardone seinen Sohn verflucht, wo immer er ihn trifft. „Auf diese Flüche des Vaters hin wählte der Mann Gottes sich einen ärmlichen und verachteten Menschen zum Vater. Er sagte zu ihm: ‚Komm mit mir, und ich will dir von den Almosen, die man mir geben wird, schenken. Wenn du aber meinen Vater siehst, wie er mir flucht, dann werde ich ebenso zu dir sagen: Segne mich, Vater! Du wirst mich bekreuzigen und segnen an seiner Stelle'" (3Gef 23, vgl. 2Cel 12). Franz braucht nicht nur den Segen Gottes. Er braucht Menschen, die ihm diesen Segen konkret zusprechen und erfahrbar machen. Er braucht Menschen, die für ihn ein gutes Wort haben.

Solche spirituelle Rückendeckung erhält er auch von der Hierarchie der Kirche. Etwa vom Bischof Guido II., der ihn nach der Trennung vom Vater in die Arme schließt und mit seinem Mantel bedeckt. „Hab also Vertrauen auf den Herrn ... und fürchte dich nicht", redet dieser ihm zu, „denn der Herr selbst wird dein Helfer sein" (3Gef 19). Hier darf man auch an den Priester denken, der bei San Damiano wohnt und des öfteren erwähnt wird. Ich denke, dass er für Franz nicht nur deswegen Bedeutung hat, weil er ihn anfangs mit Lebensmitteln unterstützt und Öl für ihn besorgt. Franz erfährt: Da ist jemand, der bei der verfallenen Ruine, die von allen verlassen war, ausgehalten hat. Er steht für ein Stück Kontinuität mitten in Zerfall und Zusammenbruch. Der alte Priester steht für die Glut unter der Asche, die Franz neu entfachen kann. Er muss nicht selbst für Feuer sorgen.

Schließlich gewinnt Franz über die Bauarbeiten an San Damiano die ersten beiden Brüder. Bernhard von Quintavalle, so berichten die Gefährten, „sah die Beharrlichkeit und den Feuereifer des seligen Franziskus im Dienste Gottes, wie er in schwerer Arbeit verfallene Kirchen wiederherstellte und ein hartes Leben führte; dabei wusste er, wie verwöhnt Franziskus in der Welt gelebt hatte." So beschließt er, „seine ganze Habe unter die Armen zu verteilen und sich Franziskus in Lebensweise und Kleidung beharrlich anzuschließen" (3Gef 27).

Noch interessanter ist die Bekehrung von Silvester, einem Priester, der Franz Steine verkauft hatte und später glaubt, dafür nicht genug Geld erhalten zu haben. Als er sich beschwert, gibt Franz ihm gleich mehrere Hände voll von den Geldstücken des eben genannten Bernhard: „Hast du jetzt die volle Bezahlung, Herr Priester?" Silvester ist von diesem unerwarteten Verhalten so irritiert, dass er ins Nachdenken kommt und sich wenig später Franz anschließt (vgl. 3Gef 30f).

Gemeinhin sagt man, *Franz* habe San Damiano wieder aufgebaut. Wenn man genau hinschaut, stimmt das so nicht ganz. Er hat angefangen. Aber viele andere haben mitgeholfen. Auf ganz unterschiedliche Weise. Franz brauchte Mitarbeiter. Wer hilft uns beim Aufbau und Umbau? Wer arbeitet mit uns, wer packt mit an? Wer unterstützt uns spirituell, wer stärkt uns den Rücken? Durch welche Menschen erfahren wir konkret den Segen Gottes? Franz hat seine Helfer in der Nähe gefunden, unter denen, die die ganze Zeit schon da waren.

Obwohl die Erfahrung von San Damiano grundlegend ist für den gesamten weiteren Weg von Franz, so ist damit noch lange nicht alles für immer klar. Das Suchen geht weiter. Neue Fragen werden kommen, immer wieder wird er überlegen: *Was soll ich tun?* Auf einmal sind Brüder da – was soll er mit ihnen tun? Wenig später steht Klara vor ihm – was soll er tun? Was soll er tun – predigen oder sich ganz dem Gebet widmen? Die Brüder wollen eine verbindliche Lebensform, aber nicht alle können und wollen leben wie er – was soll er tun? Zukunft ist nie ganz und für immer da, sie gibt sich stets neu.

In seinem Testament wird Franz sagen, dass ihm bei allen wichtigen Entscheidungen vom Herrn gesagt worden ist, was er tun soll: Der Herr selbst hat ihn unter die Aussätzigen geführt, der Herr selbst gab ihm Glauben zu den Priestern, der Herr selbst hat ihm geoffenbart, nach der Vorschrift des Evangeliums zu leben (vgl. Test 1-14). Das hört sich sehr fromm und sehr einfach an. Aber das heißt gleichzeitig auch: Es gab keine Berater, deren Konzepte er einfach hätte übernehmen können. Es gab niemanden, der ihm das Suchen und die Entscheidung abgenommen hätte. Auch das sagt er deutlich: „Und nachdem mir der Herr Brüder gegeben hatte, zeigte mir niemand, was ich zu tun hätte" (Test 14). Im „Spiegel der Vollkommenheit" (68) formuliert er es explizit: „Ich will nicht, dass ihr mir irgendeine Regel nennt, weder die des heiligen Benedikt, noch die des heiligen Augustinus, noch die des heiligen Bernhard, noch irgendeine andere Weise und Form zu leben, außer der, welche der Herr mir in seiner Barmherzigkeit gezeigt hat".

Der Glaube, dass der Herr uns sagt, was wir tun sollen, heißt zugleich, dass wir uns selbst entscheiden dürfen und entscheiden müssen und dass uns niemand diese Entscheidung abnimmt. Die Frage: *Was willst Du, Herr, dass ich tun soll?* führt weder zu Fremdbestimmung noch zu einem leichtfertigen Abgeben von Verantwortung. Sie führt gerade hinein in die Verantwortung vor Gott für das eigene Leben und zur Selbstverwirklichung unter Gottes Augen.

P. Cornelius Bohl ofm ist Noviziatsleiter im interprovinziellen Noviziat der Franziskaner in Nürnberg.

[1] Die im folgenden verwendeten franziskanischen Quellenschriften stehen bisher leider immer noch nur in Einzelbänden zur Verfügung. Erste (1Cel) und zweite (2Cel) Franziskusvita des Thomas von Celano: Thomas von Celano, *Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi*, hg. von E. Grau, Kevelaer ^{6}2001; Dreigefährtenlegende (3Gef) und Anonymus Perusinus: *Die Dreigefährtenlegende des heiligen Franziskus von Assisi und Anonymus Perusinus, Einführung und Anmerkungen von E. Grau*, Werl/Westf. 1993; Legenda Major Bonaventuras (LM): *Franziskus, Engel des sechsten Siegels, Einführung, Übersetzung, Anmerkungen von S. Clasen*, Werl/Westf. 1962; Speculum perfectionis: *Der Bericht über das Leben des heiligen Franz von Assisi oder Der Spiegel der Vollkommenheit. Mit einem Nachwort von Romano Guardini*, München 1981. Die Schriften von Franz und Klara liegen neu vor in L. Lehmann (Hg.), *Das Erbe eines Armen. Franziskus-Schriften*, Kevelaer 2003, bzw. M. Schlosser (Hg.), *Im Spiegel Christi. Die Schriften der Klara von Assisi*, Kevelaer 2004.

Dokumentation

Rita Haugeneder

Bindung auf Zeit - Frage und Auftrag?

Mystagogischer Auftrag der Orden - Verbindlichkeit, Treue und dynamis Gottes

Die diesjährige Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) beschäftigte sich mit dem Thema „Ordensleben heute – Revidierbares Projekt oder Bindung auf Lebenszeit. Die Österreicherin Rita Haugeneder schilderte im Rahmen eines Workshops ihre Entscheidung, sich für fünf Jahre an das Haus der Stille in Graz zu binden. Ihr nachfolgender Bericht geht ausführlich auf die hinter dieser Entscheidung stehende Spiritualität ein. Ein sich anschließender Artikel von Prof. P. Paul Rheinbay SAC ergänzt die Ausführungen Haugeneders aus theologischer Sicht.

Verbindlichkeit auf Zeit – Herausforderung und Auftrag unserer Zeit?

Ein Lied der österreichischen Popgruppe STS heißt „Wohin die Reise...". Eine Frage, die nicht nur ich mir als junger Mensch für meinen Lebensweg gestellt habe, sondern eine Anfrage, die an alle immer wieder neu gerichtet wird. Und diese Frage „Wohin will Gott unsere Reise führen..." hat ebenso in der Kirche immer Aktualität.

Ich, Rita Haugeneder, wurde von den Fragen nach dem Leben und nach Gott auf den Weg geschickt, und die Reise hat mich über manche Ecken ins Haus der Stille geführt, wo wir (drei Frauen) am 18. April 2004 Gelübde auf Zeit (auf fünf Jahre, in Form von Privatgelübden) abgelegt haben. So ist die Frage nach Lebensentscheidung, Gottsuche, Lebensform, Verbindlichkeit auf Zeit und neuen Formen des Gemeinschaftslebens eine Frage, die mich seit einigen Jahren persönlich begleitet.

Die Suche nach Gott und die Sehnsucht nach sinnerfülltem Leben ist nicht tot. Jugendliche tragen viele Fragen, ein Vakuum und ein Überfüllt-Sein, viele Sehnsüchte und Visionen in sich. Sie suchen nach Orten, wo sie sein dürfen wie sie sind, wo sie Antworten finden und wo christliches Leben authentisch versucht wird.

Das Leben in der heutigen Gesellschaft ist in allen Bereichen geprägt durch Flexibilität

und Veränderung. Kein junger Mensch rechnet heute noch damit, dass er/sie in der Firma, in der er/sie nach der Ausbildung anfängt, bis zur Pension bleiben kann oder wird. Es hat sich sogar dahingehend entwickelt, dass es gar nicht mehr erstrebenswert ist, ein Leben lang ohne berufliche Veränderung oder Neuorientierung zu leben. Neue Ausbildungen oder eine Weiterbildung zu machen, ist höchst notwendig geworden.
Als Gegenpol hat Stabilität im Leben und besonders in der Kirche einen sehr hohen Wert. Ein Wert, der unserem Leben Sicherheit und Kontinuität gibt. Die Stabilität hat in der Kir-

Das Haus der Stille in Heiligenkreuz bei Graz und seine Gemeinschaft

Gegründet, inspiriert und für lange Zeit geleitet von P. Karl Maderner ofm, steht das Haus offen für Stille, Rat und Orientierung suchende Menschen, geprägt durch die Werte der franziskanischen Tradition. Eingeladen waren auch immer Priester und Ordensleute, die einen Ort für ihre Sabbatzeit suchten. Im Laufe der 25 Jahre seines Bestehens bildete sich ein Netz von Menschen in den verschiedensten Lebenssituationen heraus, die als geistliche Gemeinschaft das Haus tragen und sich in seiner Arbeit engagieren. Deren Einsatz ist für die Grundidee des Hauses zentral, denn wer ins Haus kommt, soll Gemeinschaft erfahren und sich in diese einbringen. Das konkrete Leben in dieser Gemeinschaft ließ die Einsicht wachsen, dass „ein geistliches Zentrum auf Dauer nur existieren kann, wenn da eine Gruppe von Menschen entschieden lebt"[1]. Gleichzeitig reifte auch die Sensibilität dafür, dass es junge Menschen gibt, die entschieden geistlich leben wollen und Anschluss an religiöse Gemeinschaft suchen, aber nicht für ein ganzes Leben.
„Die neuen Berufungen, die an die Türe unseres Lebens klopfen, sind von tiefen Unterschieden gekennzeichnet und verlangen besondere Aufmerksamkeit. Wir müssen äußerst großzügig sein, wenn es darum geht, unsere Zeit und unsere Kräfte in einen Neuanfang zu investieren."[2] Es entstand die Möglichkeit eines Mitlebens auf längere Zeit (ab einem) Jahr und damit eine Lebensgemeinschaft. In ihr haben am 18.4.2004 drei Frauen Gelübde für fünf Jahre abgelegt, die vom Provinzial der Franziskaner entgegen genommen wurden. Darunter ist auch Rita Haugeneder, von der der nebenstehende Artikel stammt. Von ihrer Lebensform heißt es im Statut der Lebensgemeinschaft:
Das Gelübde „enthält eine klare Entscheidung, sein Leben ganz mit Gott zu gestalten. Dies geschieht in den festgelegten Jahren: in einem einfachen Lebensstil (d.h. Armut); im gemeinsamen Hören auf Gott und im Hören aufeinander, um so das Leben miteinander zu gestalten (d.h. Gehorsam); sich ganz in den Dienst der Menschen vom Haus der Stille zu stellen, in dem Stand (ledig, verheiratet), in dem der / die Einzelne beim Ablegen des Gelübdes ist."[3]
Wichtig erscheint auch der diakonische Einsatz der Gemeinschaft für Flüchtlinge in Österreich wie auch für Kinder, Arme und Benachteiligte im Nachbarland Rumänien. Dass die Suche nach neuen Lebensformen Kreise zieht, zeigte im April 2004 ein Werkstattgespräch der Pastoralkommission Österreichs. Unter dem Thema „Gemeinschaft in der Spannung zwischen Wechsel und Dauer" ging es um das Haus der Stille als Experiment der Kirche.

che viel Frucht gebracht, sodass die Entscheidung auf Lebenszeit als wichtiger Teilaspekt für den „Stand der Vollkommenheit" angesehen wird. Gibt es dazu in unseren kirchlichen Strukturen keine Alternativen?
In diesem Spannungsfeld zwischen Flexibilität und Stabilität ist nach wie vor der Wunsch da, dass sich der Mensch grundsätzlich für einen Weg entscheiden will, dass er seinem Leben eine Bestimmung geben will. Doch ist die heutige Generation vielfach geprägt von Erfahrungen des Scheiterns von Lebensentscheidung z. B. durch das Miterleben des oft sehr schmerzhaften Bruches der Ehe der Eltern. Lebensentwurf, Verbindlichkeit und Treue stehen somit in einem sich wandelnden gesellschaftlichen Erfahrungseinfluss unserer Zeit. Sie sind bleibende Werte und Wünsche, jedoch klafft die Lücke zwischen dem Ideal und der erfahrenen heutigen Realität weit auseinander und verunsichert Entscheidungssuchende.
Es gibt die Menschen, die entschieden ein spirituelles Leben wagen möchten, aber deswegen nicht für ein ganzes Leben ins Kloster gehen wollen. Und es gibt die Menschen, die nicht zufrieden sind, wenn ihnen nur die Möglichkeit geboten wird, als Gast in einer Gemeinschaft für eine befristete Zeit mitzuleben. Sie suchen mehr, sie wollen Teil der Gemeinschaft sein, mit Rechten und Pflichten. Oft tragen sie in sich auch den Wunsch, sich bewusst für diese Lebensform mit Gott zu entscheiden.
Menschen sind mit ihren Visionen und Sehnsüchten von einem „Leben in Fülle" (Joh 10,10) auf der Suche. Sind die Orden noch Räume und Orte wo Gott spürbar wird, Orte der Begegnung, der Lebensqualität, der Solidarität aus dem Evangelium, der gemeinsamen Suche und Entscheidungsfindung in seinem Geist? Sind sie Orte, die aus einer Tradition leben, die Ausgangspunkt ist, aber nicht das Ziel des Lebens darstellt? Es braucht Orte, die ein Studienraum sein wollen, in dem neues geistliches Leben wachsen kann, in der Art und Weise wie es dem Leben heute entspricht. In den Orden und Kirchen soll die Spiritualität des menschenfreundlichen Gottes im Mittelpunkt stehen und die Suche nach Gott und nach seinem Auftrag authentisch gelebt und verkündet werden. Gibt es innerhalb der kirchlichen Strukturen diese Orte, die offen sind für den Geist Gottes, der auch Neues will? „So spricht der Herr: Seht, ich schaffe alles neu; schon sprosst es, merkt ihr es nicht?" (Jes 43,19) Erst in einem geistig gelebten und geprägten Lebensraum kann der Wunsch nach Verbindlichkeit und Entscheidung Gott gegenüber konkret werden, sei es eine Lebensentscheidung oder eine Entscheidung auf Zeit. Es stellt sich für mich die Frage, warum innerhalb der Kirche die Möglichkeit sich für einen bestimmten Zeitraum für dieses Leben zu entscheiden, für drei, fünf oder zehn Jahre zum Beispiel (noch) nicht besteht.

Verbindlichkeit auf Zeit – der Zeit ihren Eigenwert geben

Zwei Zugänge zum Thema Verbindlichkeit auf Zeit haben uns im Haus der Stille bewegt: Einerseits die Erfahrung, dass Lebenswege sich ändern können, dass getroffene Lebensentscheidungen nicht mehr fruchtbringend lebbar sind. Dieser Bruch wird sehr oft als schmerzhaftes Scheitern erlebt. Manchmal erscheinen dann die vielen Jahre des oft positiven Wirkens in der Gemeinschaft in einem negativen Licht. Ehemalige Ordensfrauen berichten, dass die Zeit im Orden für sie wichtig und wertvoll war, dass sie diese nicht missen möchten. Oftmals hat sich ihre innere Entscheidung für Gott nicht geändert und trotzdem war die äußere Form des Lebens in einer konkreten Gemeinschaft für sie nicht mehr lebbar.
Der andere Ausgangspunkt unserer Überlegungen war die Erfahrung von Menschen, die ringen und sich entscheiden wollen, die aber nicht auf Dauer entscheiden können oder wollen. Ich selbst habe das bei mir sehr stark erfahren. Nach einigen Wanderjahren, einer

abgeschlossenen Lehrerausbildung, Berufs- und Auslandserfahrungen, bin ich auch innerlich den Weg der Gottessuche gegangen, die mich auf allen äußeren Stationen begleitete, ja nicht losgelassen hat. Die Priorität für Gott in meinen Leben wurde für mich immer klarer, sodass ich mir in einem Orientierungsjahr im Haus der Stille die Zeit nahm, über die Frage eines Ordenseintritts nachzudenken. Ich spürte in mir eine Hürde vor einer lebenslänglichen Entscheidung in einem Orden, obwohl ich wusste, dass auch das Postulat, das Noviziat und die Zeitlichen Gelübde eine Entscheidungsphase sind. Es sind Ängste damit verbunden, die für mich schwer zu verbalisieren sind; unter anderem sicherlich die Angst, in eine Schiene gepresst zu werden ohne Aussicht auf Veränderung und Entscheidungsfreiheit. Ich selbst stellte an mich kritische Anfragen, ob mein Vertrauen Gott gegenüber noch zu schwach ist oder ob zur Realität der Lebensabschnittspartnern und -partnerinnen jetzt ein kirchliches Pendant geschaffen werden sollte in Form von Verbindlichkeit auf Zeit. Dieses „nicht können" paarte sich mit dem starken Wunsch des „Festmachens" in Gott für eine bestimmte Zeit. Bisher lebten alle Mitglieder unserer Gemeinschaft ohne äußere Form der Entscheidung freiwillig von Jahr zu Jahr in unserer Gemeinschaft. Diese Möglichkeit der offenen Tür, wo ich wieder gehen könnte, sobald der erste Gegenwind auftaucht, hatte für mich einen Hauch unserer „just for fun Gesellschaft" und war für mich zu wenig starker Ausdruck für die Entscheidung meines Lebens mit Gott in der konkreten Gemeinschaft und Sendung. So sind die Gelübde für fünf Jahre aus dem Ringen entstanden, aus einem ehrlichen sich entscheiden wollen – und ein guter Mittelweg zwischen Lebensentscheidung und Flexibilität.

In einem Gespräch mit einem Benediktinernovizen über Verbindlichkeit auf Zeit schilderte er mir ähnliche Erfahrungen. Er würde gerne den Weg im Orden für einige Jahre gehen, da er das Klosterleben als wichtige und kostbare Erfahrung sieht, aber er weiß noch nicht, ob er jetzt auf Lebenszeit Ja sagen *kann*. Der Wunsch bzw. das Ringen um Entscheidung und das „Nicht-Können" ist als Zeichen der Zeit als Anfrage und Auftrag an die Orden gerichtet.

Dass Menschen sich für Gott entscheiden und diese Entscheidung in Treue leben, ist ein wesentliches Zeugnis für die Präsenz Gottes in der Gegenwart. Suchende brauchen die, die sich entschieden haben, deren Lebensstil aus dem Evangelium authentisch ist und die andere zu den großen geistlichen Werten hinführen. Jede Entscheidung hat ihren Zeugnischarakter für andere, zugleich verändert sie den Menschen selbst.

Wir im Haus der Stille haben den Weg der Verbindlichkeit auf Zeit zu gehen begonnen. Zwei langjährige Mitglieder unserer franziskanischen Laiengemeinschaft und ich haben „Gelübde auf fünf Jahre", die der Kirche gegenüber privat sind, abgelegt. P. Anton Bruck OFM, Provinzial der Wiener Franziskanerprovinz, formulierte in der Predigt zur Ablegung der Gelübde auf Zeit:

„Über alle Privatheit hinweg kann dieser neue Weg ein Aufmerksamkeit erregendes Zeichen und Modell sein. In einem doppelten Sinn: Er zeigt ein hohes Maß an Verbindlichkeit und er lässt doch auch ein Ende zu, das nicht als Scheitern angesehen werden muss."

Was bedeuten die Gelübde auf Zeit im Haus der Stille für uns?

Es ist uns wichtig geworden, hier zwei Ebenen zu unterscheiden. Erstens ist es eine Lebensentscheidung für Gott. Die Entscheidung in Treue den Weg mit Gott zu gehen, als innere grundsätzliche Entscheidung für das ganzes Leben. Zweitens beinhalten die Gelübde die Konkretisierung in einer bestimmten Lebensform für eine begrenzte Zeit. Am Beispiel vom Haus der Stille ist dies eine klösterliche Lebensform, wo der Alltag

durch den Rhythmus des Gebetes, durch unseren Dienst an den Menschen und durch die Gemeinschaft geprägt ist. Die Entscheidung der Gelübde auf Zeit beinhaltet eine christlich-franziskanische Gestaltung des Alltags in der Treue zum Gebet und in der Treue zu den Armen, in der Bejahung der Solidarität mit Benachteiligten und Ausgegrenzten. Jesus Christus und seine Botschaft, Franz und Klara von Assisi, Leben und Auftrag der Kirche sowie der bisherige Weg vom Haus der Stille sind dabei die Orientierungspunkte. In einem einfachen Lebensstil, im Hören auf Gott und aufeinander, sowie in der Treue zu dem Stand, in dem der/die Einzelne zurzeit leben, kommen die drei evangelischen Räte Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit für die festgelegte Zeit zum Ausdruck.[4]

Die Verbindlichkeit auf Zeit ist Ausdruck der Priorität Gottes im Leben des Einzelnen. Und damit wird sie zum Zeugnis für andere. Diese Entscheidung für ein „Ordensleben auf Zeit" bietet in unserer schnelllebigen Zeit und in der Gesellschaft der „scheinbar unbegrenzten" Möglichkeiten die Chance einer „Lebens-ent-*scheidung*", die auch die bewusste Wahl eines Weges beinhaltet und somit für die festgesetzte Zeit die *Scheidung* bzw. Abwahl der anderen Lebensmöglichkeiten bedeutet.

Verbindlichkeit auf Zeit ermöglicht eine Zusage über einen überschaubaren Zeitraum, in dem das Gefühl, diese Wahl in Verantwortung und in Ehrlichkeit sich selbst gegenüber treffen zu können, vielleicht größer ist, als bei einer Entscheidung auf Lebenszeit. Es ermöglicht, dass dieser zeitlich begrenzte Weg im Vertrauen auf Gottes Führung und in innerer Treue zu Gott beschritten werden kann und dass dies in der äußeren Treue der gewählten Lebensform zum Ausdruck gebracht wird und auch beendet werden kann. Dadurch, dass Verbindlichkeit auf Zeit ein Ende beinhaltet, ist die/der Einzelne wieder neu vor die Entscheidung gestellt, was Gott weiter in ihrem/seinen Leben will. Verbindlichkeit auf Zeit ermöglicht einerseits das Ausscheiden aus der Gemeinschaft, das nicht mit der Erfahrung des Scheiterns verbunden werden muss. Und damit wird die Möglichkeit einer Neuorientierung zugelassen in der Offenheit dafür, dass die Treue zu Gott bedeuten kann, eine neue Lebensform einzugehen. Andererseits kann die Verbindlichkeit auf Zeit erneuert werden, wenn die Gemeinschaft damit einverstanden ist. Ein geregeltes Kommen und Gehen auch in religiösen Gemeinschaften muss nicht Ängste hervorrufen, sondern ist Ausdruck des wandernden Gottesvolkes und kann so als Bereicherung erlebt werden. Das Haus der Stille besteht seit 25 Jahren, weil sich Menschen immer wieder für eine begrenzte Zeit voll eingelassen und ihre ganze Lebenskraft in den Dienst und den Auftrag des Hauses gestellt haben. Die Neuschaffung der Lebensform der Gelübde auf Zeit war ein Prozess in unserer Gemeinschaft und hat unter anderem auch zu Ängsten und Konflikten geführt.

Für bestehende Ordensgemeinschaften bedeutet das Sich-Öffnen für neue Mitglieder auf Zeit, dass die Stabilität der Gemeinschaft mit Veränderung verbunden werden muss. Neue Menschen verändern immer das Sozialgefüge einer Gemeinschaft. Es müssen grundsätzliche strukturelle Überlegungen innerhalb der Gemeinschaft angestellt werden. Dies betrifft nicht nur die Pflichten und Aufgaben, sondern gleichermaßen die Rechte (Mitentscheidung) der neuen Gemeinschaftsmitglieder. Die Öffnung für Menschen mit ihren Charismen und Schwächen, die sich für eine Zeit binden, trägt viele Chancen in sich. Es kann eine Bereicherung sein und eine Korrektur von Außen. Die Gemeinschaft wird hinterfragt, so dass sie ihre Lebensweise neu reflektieren muss. Die Offenheit für Mitglieder auf Zeit birgt neue Kräfte und ein ungeahntes Potenzial. Dadurch können aber auch Konflikte entstehen oder Ängste bei den anderen (fixen) Gemeinschaftsmitgliedern ausgelöst werden. Hier ist es notwendig, im ausführlichen Dialog in der Gemeinschaft die Ängste (die oft

„Macht"-Ängste sind) ernst zu nehmen und klare Regelungen und Vereinbarungen zu treffen. So soll ein fruchtbares Miteinander von Menschen, die sich auf Lebenszeit entschieden haben und jenen, die nach einigen Jahren möglicherweise wieder weiterziehen, möglich werden. Vieles wird jedoch nur die Erfahrung lehren.

Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt, dass es Verbindlichkeit auf Zeit schon gegeben hat und dass dies keine völlig neue Anfrage unserer Zeit darstellt. Die Lebensform der Beginen und Begarden im Mittelalter (besonders im 12. und 13. Jahrhundert) beinhaltetet keine lebenslänglichen Gelübde, so dass die Mitglieder wieder austreten und sich verehelichen konnten.[5] Auch im Buddhismus gibt es spirituelle Lebensformen, die nicht auf Lebenszeit ausgelegt sind. Die Form von Kloster auf Zeit ist im Buddhismus eine übliche Lebensform, wodurch die Klöster zu Schulen des Lebens werden.[6] Wäre dies nicht auch ein wesentlicher Auftrag an unsere Orden? In den 25 Jahren des Bestehens vom Haus der Stille haben über 200 Menschen in der Gemeinschaft für mindestens ein Jahr mitgelebt. Es ist nicht das Ziel, dass diese Menschen bleiben, sie nehmen jedoch bleibende Erfahrungen für ihren weiteren Lebensweg mit. Das verstehen wir als wichtigste Aufgabe und Dienst in der Gemeinschaft.

Treue und *dynamis* Gottes

Das beständig Bleibende ist nur im Fortschreiten erfahrbar. Dieses Paradox verdeutlicht, dass das ganze Leben immer prozesshaftes Geschehen ist. Auch das Treffen einer Lebensentscheidung beinhaltet die Entscheidung für einen lebenslangen Umformungsweg in einen neuen Menschen. Das Leben ist geprägt durch Veränderung und diese ist nicht von Vornherein kalkulierbar. Ebenso wird in den Evangelien ein dynamischer Lebensprozess gezeigt, der dem Gesetz von (ständiger) Umkehr und (ständigem) Neuanfang, (täglichem) Sterben und Auferstehen folgt.[7] Die *dynamis* Gottes, die Kraft, die Macht, die Gewalt Gottes trägt in sich den Keim der Erneuerung und der Veränderung. Sie ist nicht menschlich berechenbar. In der *dynamis* Gottes gründet die Dynamik des Lebens. Der menschlich berechtigte Wunsch nach Sicherheit und Beständigkeit ist daher grundsätzlich schwierig zu vereinbaren mit einem überraschenden Gott, dessen dynamis die Dynamik der Veränderung hervorruft. Hier stellt sich die Frage, wie viel Offenheit innerhalb der jetzigen institutionalisierten kirchlichen Lebensformen besteht? Zahlreiche Lebenserfahrungen zeigen immer wieder, dass die Treue zu Gott und zum eigenen Weg oft mit dem Bruch der äußeren Treue einhergeht. Neues, Segen bringendes Leben will Gott manchmal durch die Entscheidung für neue Lebenswege. Hat dies immer gleich mit Untreue und Scheitern zu tun, wenn ein Lebensweg nicht linear verläuft? Kann nicht denn auch gerade in Umwegen und neuen Wegen der Ruf und die Treue zu Gott liegen? Kann Gott durch eine Neuorientierung nicht andere Seiten und Charismen eines Menschen zum Aufblühen bringen, wodurch sich dessen Leben neu lohnt, im Sinne des Evangeliums neu Frucht bringt? Muss es nicht in bestimmten Situationen sein, dass man sich loslöst (z. B. von Lebensmustern, die nicht mehr lebensspendend sind), um nicht allein im Vergangenen verhaftet zu bleiben? Hier wird der Diskurs von Tradition und Veränderung berührt, der die Kirche immer schon begleitet hat und an uns heute neue Fragen stellt. In der Bibel, in der gesamten Geschichte Gottes mit seinem Volk kommt zum Ausdruck, dass die Wege Gottes selten berechenbar und linear verlaufen sind. Gottes Wege sind oft die, die Menschen nicht erwartet oder selbst geplant haben. In diesen scheinbaren Umwegen, im Umkehren und Neuorientieren liegt nicht nur die Führung Gottes zum Heil der Menschen und zum Leben in Fülle, sondern gerade darin wird die Treue Gottes zu uns sichtbar, auf die Men-

schen auch immer wieder mit dem vertrauenden Glauben geantwortet haben.
Der Grundauftrag der Orden, auch in Verbindung mit der Frage unserer Zeit nach Verbindlichkeit auf Zeit, bringt Johann Baptist Metz in seinem Buch „Zeit der Orden?“[8] zum Ausdruck. „Die Orden sollen eine innovatorische und korrektive Funktion in Kirche und Gesellschaft ausüben.“ Sie können in einer veränderten Welt jene Wege und Ziele aufzeigen, nach denen zu leben es sich wirklich lohnt.

Rita Haugeneder lebt im Haus der Stille in Heiligenkreuz bei Graz.

1 Unser Auftrag – damals und heute (2004), in: 25 Jahre Haus der Stille, Texte unseres Suchens und Ringens zusammengestellt von P.Karl Maderner (unveröffentlichtes Manuskript), S. 9.

2 Ordensleben auf Zeit als ständige Einrichtung in der Kirche, in: a.a.O., S. 110.

3 Statut der Weggemeinschaft, in: a.a.O., S. 28.

4 Aus dem Statut der Weggemeinschaft beim Haus der Stille.

5 Vgl. Dinzelbacher, Peter: Rollenverweigerung, Religiöser Aufbruch und mystisches Erleben mittelalterlicher Frauen, in: Dinzelbacher, Peter/Bauer, Dieter R. (Hg.): Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, Köln/Wien: Böhlau 1988, 27.

6 Vgl. P. Rheinbay, Verbindlich auf Zeit – Alternative Möglichkeiten der Bindung, in: M.Schambeck / W.Schaupp (Hg.), Lebensentscheidung – Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Würzburg 2004, 211 – 219; hier: 212 - 214.

7 Vgl. M.Gruber, Jesus 'Anführer und Vollender' christlicher Nachfolge – Zu einer Theologie der Lebensentscheidung nach dem Neuen Testament, in: a.a.O., 74-112; hier: 83f.; 93f.

8 Metz, Johann Baptist: Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg: Herder ^{6}1986.

Paul Rheinbay SAC

Verbindlich auf Zeit

oder: Wie können religiöse Gemeinschaften voneinander lernen?

Der Beitrag will eine Ergänzung sein zu dem im gleichen Heft veröffentlichten Erfahrungsbericht von Rita Haugeneder aus dem Haus der Stille in Heiligenkreuz bei Graz. Er schöpft aus der Mitarbeit im Arbeitskreis Ordenstheologie.[1] Gleichzeitig ist er als dialogischer Antwortversuch gedacht auf die soziologischen Vergleichslinien von Michael Hochschild zwischen Orden und neuen geistlichen Gemeinschaften.[2] Dieser stellt die zeitlich befristeten Bindungsformen der Säkularinstitute und Bewegungen als beispielhaft für ein kirchliches Engagement heraus, das der heutigen individualisierten und von raschen Umbrüchen geprägten Kultur entspricht. Im Vergleich damit wertet er die Mitgliedsformen der Orden ab, als starr und einer überorganisierten Kirche von gestern zugehörig. So übersieht er wohl wesentliche Entwicklungslinien der Ordensgeschichte, generell in den Gründungs- und Reformphasen bis hin zur aktuellen Zeit nach dem 2. Vatikanischen Konzil.

Annäherung an ein „heißes" Thema

Sowohl beim Ordenssymposion Mitte Februar 2004 in Limburg[3] wie auch im Mai 2005 bei der Versammlung der Ordensoberinnen (VOD)[4] in Freising fand dieses Thema, das jeweils in einem Workshop behandelt wurde, reges Interesse. Dass es sich um eine Frage handelt, die Orden weltweit betrifft, zeigt die noch vorsichtige Formulierung des Arbeitspapiers für den internationalen Kongress des geweihten Lebens, der mit über 800 Teilnehmern im November 2004 in Rom stattfand. Dort heißt es im Abschnitt über die subjektbezogenen Aspekte heutiger Kultur:

„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... 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, ohne dass dies als 'Fahnenflucht' oder Aufgeben verstanden würde."[5]

Das Thema entspricht einerseits dem Individualisierungs-Empfinden unserer Zeit, weckt andererseits jedoch auch Ängste davor, den tiefen Wert einer Entscheidung fürs ganze Leben, den Orden seit ihrem Entstehen verkörpert haben, zu verraten. Diese Spannung wird in der Replik von P.Timothy Radcliffe OP auf den oben zitierten Vorschlag aus dem Arbeitspapier deutlich; ein Auszug seiner Rede auf dem Kongress:

„Ich bin einverstanden. Seit jeher haben religiöse Gemeinschaften denen, die sich nicht für immer binden wollen, andere Formen der Mitgliedschaft angeboten. Viele unserer Kongregationen sind dabei, mit neuen Formen zu experimentieren, um diesen Auftrag zu erfüllen... Dies darf jedoch nicht die zentrale Bedeutung einer Entscheidung usque ad mortem in Frage stellen. Wir fragen uns oft, ob junge Leute heute fähig sind zu einer solchen Bindung. Vielleicht ist es eher die Frage, ob wir an sie glauben, ob wir glauben, dass sie bereit sind, um ihre Berufung zu kämpfen."[6]

Die Frage lässt sich wohl kaum behandeln, ohne die neuen Bindungsformen zu würdigen, die in den Säkularinstituten und überhaupt in den im 20. Jahrhundert neu entstandenen geistlichen Gemeinschaften eingeführt worden sind. Sie werden oft getragen und inspiriert von spirituell verbindlichen, polyzentrisch angeordneten Kerngruppen (oft Säkularinstitute). Deren Mitglieder verpflichten sich nicht mit Gelübden oder Versprechen auf Lebenszeit, sondern mit (halbjährlich oder jährlich) kündbaren Vertragsweihen. Zum Rand der Bewegung hin nimmt die Verbindlichkeit der Bindung ab, was den unterschiedlichen Graden des Engagements entgegen kommt, das Mitglieder aufzubringen gewillt ist.

Dem Religionssoziologen Michael Hochschild erscheint dies der Prototyp von Mitgliedschaft in unserer sich wandelnden Kirche zu sein. Seine Argumentation ist getragen vom Bemühen, Mitgliedsformen zu finden, die der Kirche in der heutigen Kultur entsprechen. Traditionelle Orden und nicht ganz „neue" geistliche Gemeinschaften geraten dabei in den Geschmack des „Gestrigen": Ist der Zug der Zeit an ihnen vorbei gefahren? Haben sie versäumt, sich zu wandeln? Bieten sie für Interessierte, die sich verbindlich auf Zeit für diese Lebensform entscheiden wollen, nur die Alternative draußen oder drinnen? Sind sie reine Zweckgemeinschaften, die sich von selbst auflösen, wenn die Aufgabe erfüllt ist? Diesen Fragen soll hier nach gegangen werden mit Blick auf die theologische Grundlage des Ordenslebens sowie auf die Entwicklungsgeschichte von Orden, besonders die durch das 2. Vatikanische Konzil angestoßenen Reformen.

Nie ohne – das geistliche Fundament religiöser Gemeinschaft[7]

Die Selbstverpflichtung, Mitglied in einer religiösen Gemeinschaft zu werden, ist grundlegend Antwort auf einen persönlich vernommenen Ruf, gemeinsam nach dem Evangelium zu leben und so Zeugnis zu geben für Gott, in Seinem Namen für die Menschen da zu sein in konkreten Aufgaben. Und dies wiederum entsprechend der Eigenart der Gemeinschaft – kontemplativ, monastisch, apostolisch.

Wer sich für diese Lebensform entscheidet, nimmt in spezifischer Weise teil an der inkarnatorischen Bewegung Gottes hin zu den Menschen, an Seiner Selbstentäußerung in Jesus Christus. So gelebte Nachfolge spiegelt sich in den verschiedenen biblischen Berufungserzählungen. Sie kann zum Zeichen werden für das pilgernde Volk Gottes, das wie Israel Zeiten kennt der Wüstenwanderung und des Exils, Zeiten der glückhaften Nähe wie auch der unverstandenen Ferne Gottes, etwa in der Vertreibung, in der Fremde wie auch im demütig kleinen, nach-exilischen Neubeginn.

Dieses Selbstverständnis wurde gedeutet und darf auch heute noch gesehen werden als Ausdruck einer doppelten Sehnsucht: der des Menschen nach dem unbegreiflichen, immer ganz anderen, in Treue die Wandlungswege mitgehenden Gottes; umgekehrt als Ausdruck der Sehnsucht Gottes nach dem Menschen, den Er schuf als sein Bild und Gleichnis.

Ohne diese theologische Grundlage greift jede Beschreibung von Ordensleben zu kurz. Sie gilt für monastische und kontemplative wie auch für einem bestimmten Apostolat verpflichtete Gemeinschaften, sie gilt für die international verbreitete Ordensfamilie mit Tausenden von Mitgliedern wie für die lokal begrenzte kleine Gruppe von Ordensschwestern, die sich in einer bestimmten Form von Caritas einsetzen.

Nie kann es um eine reine Zweckgemeinschaft, um eine „religiöse Vergemeinschaftung um eines bestimmten Zweckes wegen“[8] gehen, gegründet für die Linderung menschlicher Not. Immer ist das Fundament mit zu denken und zu benennen, das über zwei Jahrtausende hinweg nicht aufhörte, in neue Gründungsgeschichten hinein zu führen. Dies will nicht sagen, es gäbe (in Vergangenheit und Gegenwart) keine Überbetonung des Zwecks gegenüber der geistlichen Berufung, keine Verzweckung von Ordensleuten durch die Gesellschaft wie auch die eigene Gemeinschaft. Doch gerade die Tatsache, dass dies heute sensibler empfunden wird als in früheren Tagen, zeigt an, wie notwendig die Rückbesinnung auf das Fundament ist. Und Orden sind gestern und heute immer wieder auf ihr Eigentliches verwiesen worden – dies wird ein Blick in die Geschichte im Folgenden zeigen.

Fragen wir zunächst danach, was die bisherigen Überlegungen für die Form von Mitgliedschaft in einer Ordensgemeinschaft ergeben. Vereinfacht gesagt handelt es sich im Orden um eine Gruppe, die durch die jeweils persönliche Berufung zusammen geführt wurde. Vor aller Orientierung auf ein bestimmtes „Werk“ hin steht das gemeinsame spirituelle Band. Ist dies eine „Wahl-Verwandtschaft“, wie sie wohl unserer individualisierten und personalisierten Zeit entgegen zu kommen scheint?[9] Offensichtlich nein, da sich die Mitglieder einander nicht aussuchten und es um die Faszination einer im Evangelium gegründeten Lebensform geht, verbunden mit einer Sendung. Und in gewisser Weise doch, da die individuelle Beziehung von Mitgliedern untereinander und zu Interessenten bei der Frage des Eintritts und bei der sich wandelnden Gemeinschaftskultur eine immer größere Rolle spielt. Jedenfalls keine „Qualverwandtschaft“[10], da die gegenseitige liebevoll-barmherzige Annahme der Brüder und Schwestern in der eigenen Gemeinschaft Teil des theologischen Fundamentes ist, auf dem das Ordensleben ruht.

Offensichtlich lässt niemand mit dem Eintritt in eine Gemeinschaft – Orden oder neue geistliche Bewegung – seine persönliche Bio-

grafie, seine Sehnsucht, seine Wunden zurück. Damit ist das Miteinander, auch wenn es auf einer Selbstverpflichtung auf Lebenszeit gründet, kein statisches Gefüge, sondern eine lebendige Dynamik, die Höhen und Tiefen, Vertrauen und Zweifel, Nähe und Distanz zur Gemeinschaft kennt. In allen Gemeinschaften gibt es Wege, die ganz aus der Gemeinschaft heraus führen und (vielleicht) doch in Beziehung zu ihr bleiben. Die Anzahl der ausgetretenen Mitglieder, die in sympathischer Nähe bleiben, ist groß. Und nicht immer bedeutet Austritt ein Scheitern. Hier hat gerade in den Orden vielfach ein neues Denken eingesetzt, das in offener und geschwisterlicher Weise Krisen, Abschiede und Neuanfänge begleitet; das den Wert nicht fallen lässt, den das jahr(zehnt)elange Zugehören zur Gemeinschaft bedeutet.

Mit diesen Erfahrungen und vor dem Hintergrund einer Kultur, die kaum mehr langfristige Selbstaussagen zulässt (Beruf, Familie, Hobby) gilt es die Balance zu halten zwischen dem bleibenden Wert eines ganzheitlichen Engagements mit geistlicher Motivation und Grundlage sowie der bis ins Herz des Menschen reichenden Umbrüche. Gerade mit Blick auf einen Gott, dessen unwandelbare Treue im Wandel und in den Umbrüchen erfahrbar wird, gilt es wohl zu überprüfen:

Kann eine Lebensform, die nicht nur ein für alle Mal, sondern immer wieder neu zur Entschiedenheit aufruft, ein „evangelischer Rat" für unsere Zeit sein? Ist das Leben vieler Ordens-Christen de facto nicht in diesen Stufen verlaufen? Können die Zeugnisse von ausgetretenen Mitgliedern über den Wert ihrer in der Gemeinschaft verbrachten Zeit[11] ein Anknüpfungspunkt sein? Liegt das anzustrebende Ideal nur in einer ein für alle Mal vollzogenen Lebensentscheidung, oder auch in der jeweils aktualisierten Haltung von Hingabe und Entschiedenheit? Wurde dies in den Orden nicht mit der spirituellen Übung der Gelübde- bzw. Professerneuerung „aus Andacht" praktiziert und damit deutlich gemacht, dass die Lebensentscheidung ein Leben lang zu realisieren ist, ein auf dem Weg zu realisierendes Ideal?[12] Können Orden hier lernen von in der Geschichte praktizierten variablen Formen der Mitgliedschaft andererseits und den neuen geistlichen Bewegungen andererseits, ohne dass gegenseitig unnötige Abgrenzungen und gegenseitige Ausschließungen vorgenommen werden?

Warum also sollten Entschiedenheit fürs Leben und Entschiedenheit auf Zeit gegeneinander ausgespielt werden?

„...semper reformanda"

Mit dem Blick des Historikers lässt sich leicht konstatieren, dass diese Fragen nicht erst heute aktuell sind. Das Suchen nach Möglichkeiten, in Orden mit zu leben und an deren Spiritualität Anteil zu erhalten, führte bekanntlich zu Assoziationen, Drittorden, Bruderschaften und einer Reihe von freien Angliederungen. Von Laien geführte kirchliche Bewegungen mündeten in neue Orden, diese wiederum beeinflussten durch neue Ausprägungen christlicher Spiritualität das Leben der ganzen Kirche. Die franziskanische Tradition etwa gibt hiervon ein beredtes Zeugnis.

Die Vielfalt der Orden öffnete Räume für einen entsprechenden Reichtum von Berufungen. Besonders Frauen konnten hier, relativ geschützt von einer durch Männer dominierten Gesellschaft und Kirche, ihre eigene spezifische Sendung finden und leben. Beginen und Begarden praktizierten bereits im späten Mittelalter ein „Ordensleben in der Welt", was zwangsläufig, wie viele andere Reformbewegungen der Orden auch, zu Konflikten mit einer Amtskirche führte, die stark darauf bedacht war, Strukturen zu vereinheitlichen und ihrer Aufgabe als Prüfinstanz neuer Charismen gerecht zu werden.

Gerade die restaurativen Tendenzen der auf die französische Revolution antwortenden Kirche des 19. Jahrhunderts brachten eine rigide kirchenrechtliche Uniformität von Ordensgemeinschaften hervor. Andererseits fallen gera-

de in diese Zeit viele Neugründungen, die sich um eine Linderung der durch die revolutionären Wirren zurück gelassenen menschlichen Nöte mühten. Beides zusammen kann den Eindruck erwecken, Orden seien nur mehr „Zweckgemeinschaften", fest gefügt in Struktur und Abgrenzung nach außen, zu unterscheiden von „Gesinnungsgruppen".

Hier hat sich jedoch seit dem Konzil viel gewandelt. Ganz bewusst fordert das Dekret „Perfectae Caritatis"[13] dazu auf, die ursprüngliche, von den Gründern und ihren Charismen gegebene Vielfalt neu zu entdecken und in den Reichtum kirchlicher Lebensformen einzubringen. Die Folge davon waren tief greifende und „basisdemokratisch" angelegte Reformprozesse mit dem Ziel, die Spannung zwischen Gründungsauftrag und dem geforderten „Aggiornamento" neu zu buchstabieren.[14] Hier vollzog sich für die Orden die von Hochschild für die neuen geistlichen Gemeinschaften konstatierte „Rückbesinnung auf das kommunikative Reglement der Ordensregel"[15], die Einführung von „geistlichen Zentralmotiven"[16], in dynamischer Treue zum Ursprungs-Charisma[17] in die bis dahin sehr juridisch gehaltenen Texte.

Ab den 80er Jahren fielen diese Schritte der Reform in Westeuropa sowie in den USA mit einer dramatischen Abnahme von Eintritten zusammen. Viele Gemeinschaften wurden konfrontiert mit strukturellen und finanziellen Fragen, resultierend aus ihren apostolischen Werken. Neuorientierungen wurden das Gebot der Stunde. Sterbeprozesse von Gemeinschaften, die seit Jahren keinen Eintritt mehr zu verzeichnen haben, gehen einher mit dem Suchen nach neuen Lebensformen von Seiten kleiner gewordener Gemeinschaften, die oft die Verantwortung für große Werke – Krankenhäuser, Altersheime, Schulen, Internate… – abgegeben haben. Dieser schmerzvolle Abschied bedeutet einen radikalen Abbau von Strukturen und damit den Ausstieg aus dem „Prozess des Organisierens"[18], den Hochschild fordert und bisher nur bei den neuen Bewegungen sehen kann.

In dieser Phase der Neuorientierung setzt das Konzept von „Neugründung"[19] an, bei dem es freilich um radikal mehr als um Reformveränderungen geht. Die Frage lautet vielmehr, ob eine Gruppe aus der Gemeinschaft bereit ist, sich auf neue Wege zu machen: in Bezug auf Lebensform, Aufgabenstellung, Größe der Hausgemeinschaft, Tagesrhythmus, bleibende Verbindung mit der Großgemeinschaft. Die Ermutigung dazu finden Ordenschristen im Wehen des Geistes am Anfang der Gemeinschaft, als Gründer und Gefährten in ähnlicher Herausforderung nach Realisierungsformen des ihnen von Gott geschenkten Impulses suchten.

Wirklich prophetische Gaben sind vonnöten, um neue Antworten auf die Frage des „Wer braucht uns?" zu finden, insbesondere nach der oft erfolgten Trennung von Werken, die über lange Zeit Ausdrucksgestalt und Identität einer Gemeinschaft wesentlich geprägt haben. Dabei fragt „Für wen?" ausdrücklich nicht primär nach einer Aufgabe, einem Zweck, sondern nach einem neuen Ruf Gottes, der erfahrbar wird im Dasein für andere. Plastisch wird dies in der Situation vieler Ordensgemeinschaften in Lateinamerika. Dort ist es der Ruf der Armen nach der Präsenz von Ordenschristen, die zusammen mit ihnen nach dem Evangelium leben.

Von dort inspiriert warnt A. Herzig für die europäische Situation vor zwei möglichen Irrwegen:

„In Reden von der refundación[20] wird gleichsam immer wieder beschworen, dass es nicht um einen großartigen, quantitativen Neuaufbruch geht und gehen darf. Zerbrechlichkeit, Ungesichertheit, der 'kleine' Rest, die Wichtigkeit des Alltäglichen fern der großen Heldentaten, das holt die Ordensleute zurück auf die Erde von großen Visionen, die allenthalben – oft unbewusst – in den Köpfen und Herzen herumspuken… Stachel im 'europäischen Fleisch' bleibt der unermüdliche Verweis auf die Armen. Ihre konkreten 'Gesichter' sind es letztlich, die um refundación, um Neuaufbruch bitten, nicht große geistliche oder the-

ologische Einsichten. An uns bleibt die Frage, wer oder was uns motiviert aufzubrechen, uns auf Veränderungen einzulassen?"[21]

In dieser Linie sind Ordensleute dabei, sowohl innerhalb der nicht mehr ihnen gehörenden Werke wie auch in von der Amtskirche, vom Sozialstaat und vom Bildungssystem vernachlässigten Feldern neue Orte für ihr Zeugnis und ihr Engagement entdecken. Die Not von Menschen und dessen gefährdete Würde wurde und wird als Kraft empfunden, sich auf den oft mühsamen Weg einer Neugründung einzulassen.

Wohin die (anfanghaft) beschrittenen Wege in ihrer Gesamtheit führen, lässt sich zur Zeit nur schwer überblicken. So viel ist jedoch deutlich: Der Sturm des Umbruchs in der Ordenslandschaft bietet interessante Anknüpfungspunkte für eine verbindliche Mitgliedschaft auf Zeit. Bisher wurde daran Interessierten stark das Gefühl vermittelt, auch bei einem verbindlichen Mitleben immer nur im Gaststatus zu bleiben. Dies war eine Konsequenz der großen Institutionen und Gemeinschaften, in denen sich das Leben nach fest gefügten, durch alte Klostertraditionen bestimmten Regeln abspielte. Deren Zeit scheint zumindest für unsere Breitengrade zunächst vorbei zu sein.

Gemeinschaften mit „leichteren" Strukturen, belebt durch Dialog[22], flexibel und mobil in dem Bemühen, Antwort zu geben auf die inneren Impulse des Geistes wie auch die Nöte des Volkes Gottes insgesamt, sind näher dran an der Situation des Anfangs und damit offener für suchende Menschen, die sich auf Zeit binden wollen. In einer Situation, in der jeder aufgerufen ist, sich so zu engagieren, als sei er selbst der Gründer dieser Gemeinschaft, kommt es auf die innere Haltung aller an. Hier aber bieten sich Möglichkeiten zum Zusammenschluss von Mitgliedern, die für sich und gegenüber der Gemeinschaft eine Entscheidung fürs Leben getroffen haben und anderen, die bereit sind, eine bestimmte Zeit ihres Lebens in diese Gemeinschaft zu investieren.

Dass dies prinzipiell möglich ist, zeigen Erfahrungen in Ausbildungshäusern, wo Mitglieder immer wieder damit konfrontiert werden, dass Interessierte, Novizen sowie Jungprofessen „neuen Wind" in die Gemeinschaft hinein tragen; dass es ein Kommen und Gehen gibt; dass Fragen und Forderungen neuer Mitglieder oftmals erstarrte Formen in Bewegung bringen, Mut machen zu Veränderung. Liegt hier nicht ein positiver Schlüssel für eine verbindliche Teilnahme auf Zeit, bei allen ökonomischen, kirchenrechtlichen und strukturellen (Wahlen u.ä.) Fragen, die noch gelöst werden müssen? Und kann eine überzeugend gelebte Lebensentscheidung nicht umgekehrt Mut machen, sich über alle Ängste und Unsicherheiten hinweg für ein ganzes Leben zu verpflichten?

Hoffnung und Konkretion

Uns auf diese Fragen einzulassen, und hier möchte ich abschließend noch einmal die Thesen von M.Hochschild positiv aufgreifen, dazu können uns auch die Neuen Geistlichen Gemeinschaften einladen. Dies stände ganz in der Linie einer Communio-Ekklesiologie, die zwar oft angemahnt, aber hierzulande bisher nur wenig realisiert wurde: dass Charismen voneinander lernen und sich gegenseitig stärken. Das lesenswerte römische Dokument „Neubeginn in Christus", verfasst für das große Spektrum geistlicher Gemeinschaften, formuliert dies so:

„Begegnung und Gemeinschaft mit den Charismen der ekklesialen Bewegungen können schließlich eine gegenseitige Bereicherung bewirken. Die Bewegungen können oft ein Beispiel für evangelische und charismatische Frische sowie einen hochherzigen und kreativen Impuls zur Evangelisierung geben. Wie die neuen Formen evangelischen Lebens, so können auch sie viel vom frohen, treuen und charismatischen Zeugnis des geweihten Lebens lernen, das ein reiches geistliches Erbe, vielfältige Schätze an Weisheit

und Erfahrung sowie eine große Vielfalt von Möglichkeiten des Apostolats und der Mission bewahrt."[23]
Dass neue und alte Gemeinschaften (die ja etwa bei den im 19. Jh. gegründeten Kongregationen noch sehr jung sind z.B. gegenüber der benediktinischen Tradition!) voneinander lernen, erscheint als dringende Einladung des Geistes im Heute. Ansätze dazu gibt es: gemeinsame Aktivitäten auf Katholikentagen, in der Vorbereitung zum Weltjugendtag, in gemeinsamen Projekten der Jugendarbeit oder beim großen ökumenischen Treffen geistlicher Bewegungen „Miteinander für Europa" am 8. Mai 2004 in Stuttgart. Kontakte an der Basis stecken jedoch noch sehr in den Anfängen.

Zunächst einmal ist es verständlich, dass neu entstandene Bewegungen wie auch im Umbruch befindliche Orden mit sich selbst beschäftigt sind. Jede Neugründung ist auf ihr Proprium bedacht und entwickelt dieses in bisher noch nicht gängigen Formulierungen und Ausdrucksformen. Nach der eigentlichen Gründungsphase (dazu zählt u.a., dass die Gründungspersönlichkeit noch lebt) erfolgt eine Konsolidierung, die aus der Zeit der Suche nach Form übergeht in Tradition und Bewahren des aus der Gründungszeit übernommenen Erbes. Wandlungs- und Sprachfähigkeit, Umgang mit austretenden Mitgliedern, Konzentration auf Häuser und Mobilität, Communio und Kooperation mit anderen Bewegungen und Gemeinschaften stehen auf der Tagesordnung.
Hier erscheint zur Zeit die Bewegung der älteren von den „neuen" Gemeinschaften (z.B. Schönstatt, Opus Dei) gegenläufig zu der einiger Kongregationen und Orden. Letztere sehen sich ungewollt wieder zurück versetzt in die ungewisse Zeit des Beginns; neben reichlich vorhandenen Abschieds- und Sterbephänomenen zeigen sich Kräfte einer radikalen Neu-Orientierung. Der Hintergrund der Tradition bietet in diesem Augenblick für die älteren Gemeinschaften die Chance, zurück greifen zu können auf einen Jahrhunderte alten Erfahrungsreichtum, der Erneuerungs- und Reformbewegungen kennt; jetzt jedoch ohne die Bindung an Institutionen und große Häuser, die oft der Vergangenheit angehören.
Welche Möglichkeiten bestehen hier, dass beide Gruppierungen einander zum Lebendig-Bleiben verhelfen? Dass alte und neue Gnadengaben in einer sich – so radikal wie noch nie in ihrer Geschichte – verändernden Kirche unverzichtbar sind?
M.Hochschild schlägt am Ende seines aktuellen Beitrags in verbindender Weise vor, ein „Netzwerk kirchlicher Einzelnetzwerke" zu entwickeln, „das sowohl den Neuen Geistlichen Gemeinschaften als auch anderen kirchlichen Gemeinschaften Gelegenheit und Raum zur Entfaltung gibt, sowohl Entschiedenen als auch religiösen Vagabunden Platz bietet und auf diese Weise einen gewichtigen Beitrag zu einem fruchtbaren Gestaltwandel der Kirche leistet"[24].
Konkrete Schritte zu diesem Ziel könnten sein, dass quer durch religiöse Gemeinschaften sich einmal Verantwortliche, die interessiert sind am Thema „Verbindlich auf Zeit", zu einem Austausch treffen. Gerade der Workshop bei der VOD-Versammlung in Freising machte deutlich, dass es bereits konkrete Erfahrungen gibt, den Raum der eigenen Gemeinschaft für verschiedene Mitgliedsformen zu weiten. Hier gilt es, voneinander und von den verschiedenen kulturellen Kontexten, in denen Gemeinschaften vertreten sind, zu lernen. Möge die Einsicht, dass gerade Christen in religiöser Gemeinschaft „nicht für sich selber leben"[25], dazu führen, eine in alten und neuen Gründungen anzutreffende Haltung des „splendid isolation" aufzugeben, die Kirche sich nie, und ganz besonders nicht heute in Europa, leisten darf.

Prof. P. Dr. Paul Rheinbay SAC, Phil.-Theol. Hochschule, Pallottistr. 3, 56174 Vallendar, freut sich über Reaktionen.

[1] Vgl. den Werkstattbericht von S. Kiechle, Vom Ich zum Wir und vom Tun zum Leben, in: Ordenskorrespondenz 45(3/2004)286 - 290.

[2] M.Hochschild, Zukunftslaboratorien. Soziologische Aspekte der Neuen Geistlichen Gemeinschaften, in: C.Hegge, Kirche bricht auf. Die Dynamik der Neuen Geistlichen Gemeinschaften, Münster 2005, 11-34; M.Hochschild, Religion in Bewegung. Zum Umbruch der katholischen Kirche in Deutschland, Münster 2001.

[3] Beiträge veröffentlicht in: M.Schambeck/W.Schaupp (Hg.), Lebensentscheidung – Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Würzburg 2004.

[4] Rita Haugeneder war sowohl in Limburg als auch in Würzburg präsent und gab zum Thema wertvolle Anstöße.

[5] USG/UISG, Mit Leidenschaft für Christus und die Menschheit, Nr. 37, in: Ordenskorrespondenz 45 (3/2004) 299.

[6] Auf www.vidimusdominum.org findet sich ein Link zum Text der Rede (italienische und englische Version, zitierte Stelle in der ital. Version auf S.8, Stand: 16.7.2005).

[7] Vgl. dazu die Beiträge im II. Teil von Schambeck/Schaupp (wie Anm.3).

[8] Hochschild, Zukunftslaboratorien (wie Anm. 2), 20. „Ihre [der Orden] Gründung erfolgt daher in der Regel mit der Absicht, ein Ziel zu verwirklichen, sei es beispielsweise die Mission außerhalb Europas voranbringen zu wollen (Missionsgesellschaften) oder sei es, um sich der Krankenpflege zu widmen." (a.a.O., 21).

[9] „Das erleichtert es den Bewegungen, ihre Frömmigkeit in überschaubaren Gruppenkulturen zu pflegen, in denen sich die religiösen Virtuosen als geistliche 'Wahlverwandte' (Goethe) persönlich begegnen, entdecken und zu einer Wertegemeinschaft werden, die ihre Gesinnungen in Handlungen übersetzt." (a.a.O., 23) Interessanterweise gebraucht Sandra Schneiders den Begriff 'Virtuosen' im Zusammenhang einer generellen, menschlichen Grundlegung des Ordenslebens, also nicht eingeschränkt auf bestimmte Gemeinschaftstypen oder auf eine bestimmte Religion – vgl. Finding the Treasure, New York 2000, 32-38.

[10] Von Hochschild angewandt auf kirchlich-gemeindliche Reformprogramme, die dem Individualisierungs-Schub der heutigen Gesellschaft zu wenig entsprechen: Hochschild, Religion (wie Anm. 2), 89-96.

[11] Die mit dem Austritt verbundenen Schmerzen, Enttäuschungen und oft auch Verletzungen sollen hiermit nicht bagatellisiert werden; sie sind jedoch oft nicht das Einzige!

[12] Dies entspricht der „Verzeitlichung", die Hochschild für die Neuen Geistlichen Bewegungen beschreibt. „Wo Kirche aber, wie in den „Neuen Geistlichen Bewegungen", mit einem Zeitindex versehen wird, zeigt sich eine große Lernbereitschaft, denn dort wird Perfektion durch Perfektibilität ersetzt. Die Bewegungen dürfen insofern als Vermittlungsinstitution verstanden werden. Charakteristisch für ihre Vermittlungsleistung ist es vor allem, dass das Problemlösungsverhalten selbst bereits als verzeitlichte Problemlösung zu verstehen ist. Die moderne Gesellschaft sagt dazu: Der Weg ist das Ziel." A.a.O., 84. Hat diese hier angesprochene Einführung des Weg-Bildes ins spirituelle Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft nicht längst auch Einzug gehalten in das Selbstverständnis von Orden und Kongregationen?

[13] Siehe dort z.B. Nr. 2.

[14] Vgl. dazu F.Ciardi, In Ascolto dello Spirito, Rom 1996, 135ff. Dort berichten eine ganze Reihe von Gemeinschaften über ihre beschrittenen Wege der Erneuerung; vgl. auch P.Rheinbay, In dynamischer Treue zum Charisma des Ursprungs – Spiritualität im Wandlungsprozess geistlicher Gemeinschaften, in: Lebendiges Zeugnis 54(3/1999)206 - 216.

[15] Hochschild, Zukunftslaboratorien (wie Anm. 2), 17.

[16] A.a.O., 18.

[17] „Was zählt, ist die Durchsetzung des spirituellen Programms, mit anderen Worten: die Umsetzung einer Idee des Gründers." Hochschild, Kirche (wie Anm. 2), 81.

[18] Hochschild, Zukunftslaboratorien (wie Anm. 2), 14.

[19] Vgl. die Beiträge von K.Schaupp und A.Herzig in: K.Schaupp/C.E.Kunz (Hg.), Erneuerung oder Neugründung? Mainz 2002. Es handelt sich um die Dokumentation des ersten Limburger Ordenssymposions, veranstaltet vom Arbeitskreis Ordenstheologie.

[20] Spanisch für: Neugründung.

[21] A.Herzig, Neu begründen – Impulse aus lateinamerikanischer Perspektive, in: Schaupp/Kunz, Erneuerung (wie Anm. 19), 37.

[22] Vgl. USG/UISG, Mit Leidenschaft für Christus und die Menschheit, Nr. 112, in: Ordenskorrespondenz 45 (3/2004) 317.

[23] Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Instruktion: Neubeginn in Christus, Nr. 30.

[24] Hochschild, Zukunftslaboratorien (wie Anm. 2), 32.

[25] Vgl. 2Kor 5,15.

Ute Leimgruber

Frauenorden in der Krise

Teil 1: Der Umfang der Krise
Die Statistiken der deutschen Frauenorden bis 2004[1]

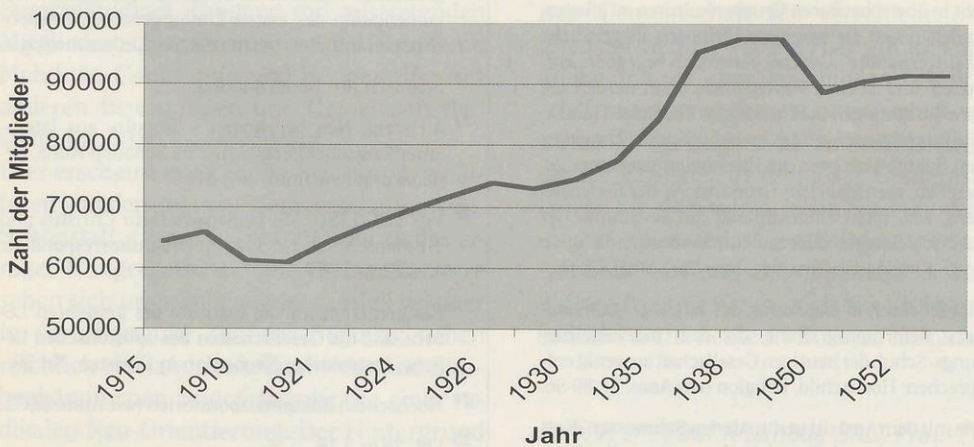
Die Frauenorden sind in der Krise. Dies ist allgemein und schon lange Jahre bekannt, man denke hier an Kardinal Suenens Buch „Krise und Erneuerung der Frauenorden" aus dem Jahr 1962.[2] Diese Krise hat sich trotz aller Rettungs- und Erneuerungsversuche von Seiten kirchlicher Verantwortlicher massiv verschärft. Nach wie vor leiden die Orden unter Nachwuchsmangel und Überalterung. Spürbar ist dies allerorten: Immer mehr Niederlassungen werden aufgegeben, immer mehr Tätigkeitsfelder der Orden wie Schulen oder Kliniken in andere, nicht klösterliche Hände gelegt.

Im Folgenden soll der Umfang der Krise der Frauenorden beleuchtet werden – 51 Jahre nach Gründung der VOD und im Jahr ihres Zusammenschlusses mit der VDO. Der Blick wird hierbei v.a. auf die Mitgliederzahlen in den Frauenorden gelenkt. Diese Zahlen sind zum Teil seit 1915, in differenzierter Form seit 1971 erfasst.[3]

Die Entwicklung soll in erster Linie beschrieben und dargestellt werden. Die Zahlen haben für sich alleine schon eine gewisse Aussagekraft. Es geht darum, dass die Umstände der gegenwärtigen Lage formuliert und veranschaulicht sind – weitere Spekulationen über das Ausmaß der Krise stehen damit jetzt nicht an. Ausgehend von diesem Lagebericht werden Hintergründe und Deutungen der Krise der Frauenorden ausführlicher in einer der nächsten Ausgaben der OK in Form eines eigenständigen Artikels derselben Autorin geliefert.

Das Gesamt der (erfassten) Frauenorden: tätige und kontemplative Orden[4]

Im Jahr 2004 erfasste die Statistik der VOD 344 Generalate, Provinzialate, Abteien und selbstständige Einzelklöster mit insgesamt



Mitgliederzahlen1915 bis 1953

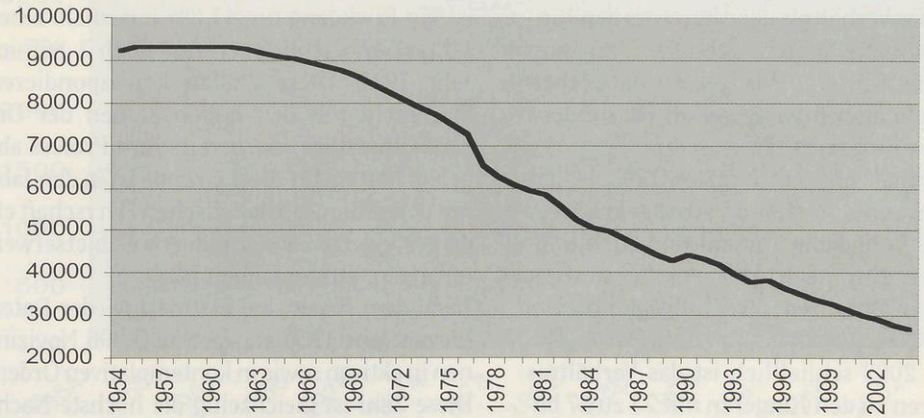
26 730 weiblichen Ordensmitgliedern, die in etwa 2800 klösterlichen Niederlassungen leben.[5] Die größten Gruppen bilden die benediktinisch, franziskanisch und vinzentinisch geprägten Ordensgemeinschaften.

Von 1915 bis 1953

Das Kirchliche Jahrbuch bietet erste Zahlen für das Jahr 1915. Die Zahlen steigen bis 1925 von etwas mehr als 64 000 auf über 71 000 Ordensschwestern, bis 1935 ist ein weiterer Anstieg auf knapp 85 000 Schwestern zu beobachten, das ist eine Steigerung innerhalb 20 Jahren um 31,6%. Für die weiteren Jahre, v.a. während des Zweiten Weltkrieges sind keine durchgehenden Zahlen vorhanden. Im Jahr 1941 ist jedoch mit fast 100 000 weiblichen Ordensmitgliedern eine Spitzenzahl zu beobachten, die in dieser Höhe seitdem nie wieder erreicht worden ist. Allerdings ist die regionale Eingrenzung der statistischen Daten für die Jahre bis 1945 nicht genau auszumachen, so dass die hohe Zahl im Jahr 1941, wenn hier die Grenzen des Deutschen Reiches dieses bzw. des Vorjahres zählten, durch einen erweiterten regionalen Erfassungsbereich zu erklären wäre. Die weitere Abnahme der Schwesternzahlen bis zum nächsten angegebenen Jahr 1950 mit 88 943 – immerhin 9,6% – ist neben den Gebietsabtrennungen nach 1945 auch mit Kriegsopfern und einer Nachwuchssperre während der letzten Kriegsjahre zu erklären.[6] Im ersten Nachkriegsjahrzehnt erfuhr das weibliche Ordensleben eine – wenn auch seine bislang letzte – Hochblüte. Die Zahlen steigen an und sind mit weit über 90 000 Schwestern sehr hoch. Ordensfrauen prägten das damalige katholische Deutschland wesentlich in seinem Erscheinungsbild und waren aus vielen Städten und Dörfern, ihren Schulen, Kindergärten und Altenheimen nicht wegzudenken.

Von 1954[7] bis 2004

Der zahlenmäßige Anstieg in den Nachkriegsjahren setzte sich bis 1960 fort. Für dieses Jahr ist mit über 93 000 Ordensfrauen in tätigen und kontemplativen Gemeinschaften zusammen der Höchststand seit Kriegsende festzustellen; im Jahr 1970 betrug die Zahl fast 85 000, im Jahr 1980 bereits nur noch knapp 60 000 Schwestern. Während also in den zehn Jahren von 1960 bis 1970 sich die Zahl der Ordensschwestern um 9,2% reduzierte, ging sie im Folgejahrzehnt, von 1970 bis 1980 um 29,9% zurück. Ähnliche Prozentzahlen sind für die späteren Jahrzehnte anzugeben: von 1980 bis 1990 reduzierte sich die Zahl um 25,5%, von 1990 bis 2000 erneut um 29%. Mit 44 209 Mitgliedern war die Zahl im Jahr



Mitgliederzahlen 1954-2004

1990 seit 1960 um mehr als die Hälfte (52,5%) zurückgegangen, im Jahr 2000 waren es gerade noch ein Drittel der Menge von 1960 (Rückgang: 66,3%): 31 404 Ordensfrauen. Seitdem ist die Zahl weiter gesungen, auf nunmehr 26 730 im Jahr 2004.
Seit Gründung der VOD sank die Zahl der Ordensfrauen also in einem Zeitraum von 50 Jahren insgesamt um 71%.

Überalterung

Besonders aufschlussreich ist das Altersverhältnis. Mit dem Jahr 1973 beginnend liegen Daten vor über die Zahl der Ordensschwestern sowohl tätiger als auch kontemplativer Orden nach Alter gestaffelt. Bis 1979 wählte man als Differenzmarke 60 Jahre, ab 1980 hingegen 65 Jahre.
Im Jahr 1973 war das Verhältnis der Unter-60- zu den Über-60-Jährigen 44 zu 56. Es ist nicht mehr genau nachzuvollziehen, wann das Verhältnis zugunsten der älteren Schwestern gekippt ist, dass aber immer mehr Ältere und immer weniger Jüngere zu einem gravierenden Problem der Orden werden würden, wurde sehr bald erkannt und thematisiert. Alleine die Datenerhebung zeugt von diesem Problembewusstsein.
Das Altersverhältnis im Jahr 1983 stellt sich anders dar. Es wurde als Differenzgröße ein Alter von 65 Jahren angenommen; so kommt es, dass das Verhältnis der Älteren zu den Jüngeren beinahe gleich geblieben zu sein scheint: 54% Ältere, 46% Jüngere – aber eben nicht mehr älter bzw. jünger als 60, sondern älter bzw. jünger als 65.
Noch einmal zehn Jahre später, 1993, ist das Ergebnis entsprechend aussagekräftiger (gleicher Vergleichsrahmen) und auch frappierender: Nur noch 41% der Schwestern sind unter 65 Jahren, 59% hingegen bereits über 65.
Im Jahr 2003 schließlich ist das Verhältnis der Älteren zu den Jüngeren mit 73 zu 27 besorgniserregend. D.h. nicht nur die absolute Zahl der Ordensmitglieder schwindet, auch das Zahlenverhältnis der älteren zu den jüngeren Schwestern ist in einer massiven Disharmonie. Für das Jahr 2003 ist eine differenziertere Aufschlüsselung vorhanden. Die Mitgliederzahlen aller vom VOD erfassten Orden differenzieren zwischen Frauen bis 55 Jahren, Frauen von 56 bis 65 Jahren und über 65-Jährigen.

- Bis 55 Jahre: 2 713
- 56-65 Jahre: 4 707
- über 65 Jahre: 20 316

Das bedeutet, dass im Jahr 2003 nur noch 10% aller Ordensfrauen in Deutschland jünger als 55 Jahre waren, 16% zwischen 55 und 65 Jahren, aber 74% über 65 Jahre. Die Ordensfrauen in Deutschland werden also immer älter, während viel zu wenig junge Neumitglieder den Orden beitreten.

Novizinnen

Von 1915 bis 1953
Die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts zählt entsprechend der hohen Zahl von Ordensmitgliedern eine hohe Zahl von Novizinnen. So gab es in den zwanzig Jahren von 1915 bis 1935 jährlich im Durchschnitt 6 205 Novizinnen. Danach sackte die Zahl allerdings rapide ab, entsprechend den nationalsozialistischen Verboten und restriktiven Verordnungen die Kirche betreffend: 4 454 Novizinnen im Jahr 1937, 3 687 im Jahr 1938 (das ist ein Rückgang um 17,2% innerhalb eines Jahres) und schließlich nur noch 1 865 im Jahr 1941. Diese Zahlen korrespondieren hier nicht mit den hohen Zahlen der Ordensschwestern, die bereits ihre Profess abgelegt hatten, für diese Gruppe ist in den Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft eine gesteigerte Zahl, v.a. durch Gebietserweiterungen, auszumachen (s.o.).
Nach dem Krieg sind erstmals wieder Daten für das Jahr 1950 angegeben: 3 996 Novizinnen in aktiven sowie in kontemplativen Orden. Diese Zahl ist gleichzeitig die höchste Nachkriegszahl, seitdem wurde die Marke der 4 000 Novizinnen nie wieder erreicht. Drei Jahre da-

nach, im Jahr 1953 gibt es noch 3 460 Novizinnen, das ist seit 1950 ein Rückgang um 13,4%. Dieser Trend setzt sich nach 1954 fort.

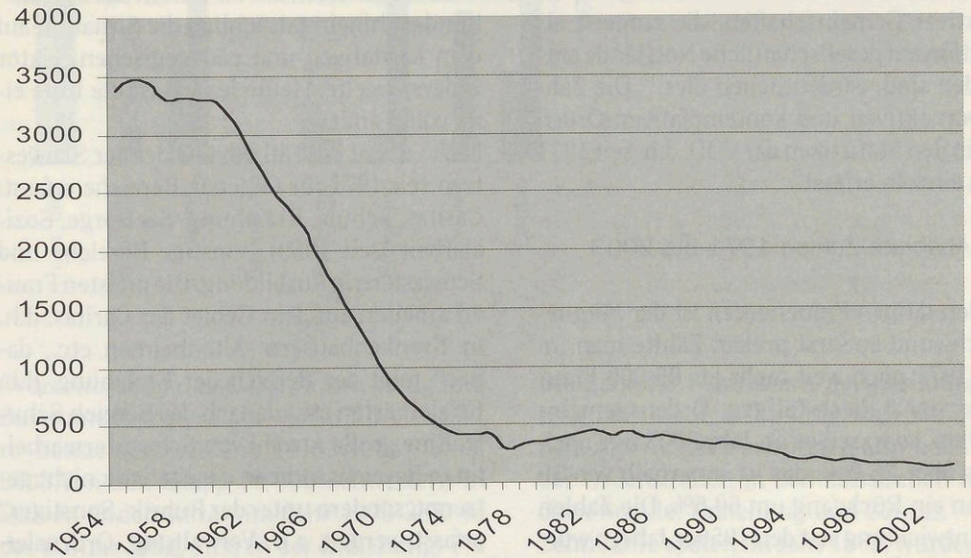
Von 1954 bis 2004

Die zahlenmäßige Entwicklung der Novizinnen verdeutlicht die andere Seite des Problems: Einerseits leiden die Orden unter der Überalterung, andererseits unter mangelndem Nachwuchs. Der Teufelskreis, der daraus entsteht, ist nur schwer zu durchbrechen.

1954, im Gründungsjahr der VOD, gab es insgesamt 3 374 Novizinnen in aktiven und kontemplativen Ordensgemeinschaften zusammen, im Jahr darauf wurde mit 3 471 die seitdem höchste Zahl an weiblichem Ordensnachwuchs angegeben. Danach ist die Anzahl rapide gesunken. Bereits im Jahr 1973 wurden mit 465 nicht einmal mehr 500 Novizinnen gezählt, das ist innerhalb dieser 20 Jahre ein Rückgang um 86,2%. Die nächsten 20 Jahre bis 1993 waren verhältnismäßig stabil mit einer geringen Erholung in den 1980er Jahren (Mittelwert 357), wenn auch mit einem insgesamt zu beobachtenden leichten Abwärtstrend: 1983 wurden 386 Novizinnen gezählt, 1993 schließlich waren es 225. Danach allerdings sank die Zahl innerhalb eines Jahrzehnts erneut um 44,4% auf 125 Novizinnen im Jahr 2003.

Der Rückgang der Novizinnen in den 50 Jahren des Bestehens der VOD ist mit insgesamt 96,3% äußerst besorgniserregend. Der fehlende Nachwuchs bedeutet nicht nur, dass die Tätigkeiten vieler Orden nicht mehr erfüllt werden können, er bedeutet für zahlreiche Gemeinschaften das Aussterben.

Die graphische Darstellung macht deutlich, dass mit den 1960er und 1970er Jahren die Zahl der Frauen, die sich zu einem Eintritt in einen Orden entschlossen, rasant zurückgegangen ist. Die Novizinnenzahlen scheinen in dieser Zeit wie im freien Fall. Diese Jahre sind Jahre des Auf- und Umbruchs sowohl in der Kirche als auch in der nicht-kirchlichen Gesellschaft: Es ist die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils, die Zeit der Bildungsexpansion auch für Mädchen, die Zeit der Frauenbewegungen und die Zeit der Studentenunruhen, es ist die Zeit der „Neuchoreographierung der Geschlechterverhältnisse, ... die einschneidendste kulturelle Veränderung westlicher Ge-



Novizinnen 1954-2004

sellschaften in den letzten fünfzig Jahren"[8]. Die massiven Umstellungen gerade in Frauen- und Mädchenbiografien haben sich in besonderer Weise auf die Frauenorden ausgewirkt.[9] Die soziologischen und historischen Hintergründe sind komplex, aber dennoch wird bereits bei einem ersten Blick deutlich, dass das (Weiter-)Bestehen der Frauenorden massiv von eben diesen Wandlungen abhängig ist – und dass dieser Prozess ebenso wie die kulturelle Revolution der Geschlechterverhältnisse unumkehrbar ist. Die Frauenorden zeigen hier exemplarisch Tendenzen, wie sie auch die Gesamtkirche zu bestehen hat. Die Kirche, die Orden und mit ihnen jede einzelne Ordensfrau müssen sich dieser Entwicklung stellen.

Tätige Orden

Die Abhängigkeit von äußeren gesellschaftlichen Einflüssen zeigt sich vorwiegend, sobald die Entwicklungen der tätigen und der kontemplativen Orden getrennt betrachtet werden. Denn tätige Orden sind in viel höherem Maß in Interdependenz zur Gesellschaft und ihren Strömungen als kontemplative Orden, alleine die Gründungsimpulse aktiver Gemeinschaften, die zumeist als Reaktion auf gesellschaftliche Notstände entstanden sind, verdeutlichen dies.[10] Die Zahlen von aktiven und kontemplativen Orden sind in den Statistiken der VOD, d.h. seit 1971 auch einzeln erfasst.

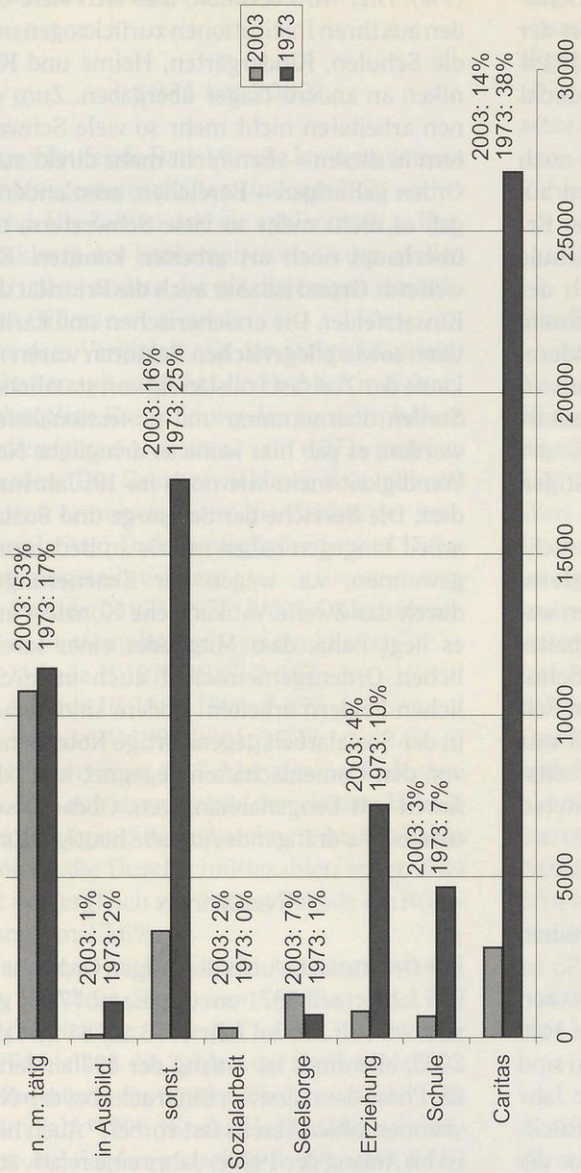
Absolute Zahlen 1971 bis 2003

Bei den tätigen Frauenorden ist der Mitgliederschwund äußerst prekär. Zählte man im Jahr 1971 noch weit mehr als 66 000 Frauen in apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften, so waren es im Jahr 2003 nur noch etwas über 26 000, das ist innerhalb von 30 Jahren ein Rückgang um 60,6%. Die Zahlen der Entwicklung seit den 1950er Jahren würden diesen Trend vermutlich bestätigen,[11] so dass anzunehmen ist, dass die Zahl der Schwestern in tätigen Orden noch weit höher war als dies das erst seit 1971 vorhandene Datenmaterial ausweist. Seit 1972, als es noch knapp 70 000 Ordensfrauen in tätigen Gemeinschaften gab, sind die Zahlen der Schwestern stetig gesunken. Zunächst eher langsam, doch bereits im Jahr 1983 gab es nur noch etwas mehr als 50 000 Schwestern in tätigen Orden, das ist ein Rückgang um 27,2% innerhalb von zehn Jahren. In den folgenden zehn Jahren bis 1993 sank die Zahl erneut um 25,4% auf knapp 38 000, und in den zehn Jahren bis 2003 ist ein weiterer Rückschritt um 30,6% auf etwas mehr als 26 000 Schwestern zu verzeichnen.

Arbeitsfelder der Schwestern

Die klassischen Arbeitsfelder tätiger Orden sind seit dem 19. Jahrhundert die Bereiche der Caritas, der Erziehung und der Schule. Das Gesundheits- und Sozialwesen lag zu einem Großteil in den Händen der Ordensgemeinschaften, der Gründungsboom vieler Kongregationen im 19. Jahrhundert spricht diese Sprache.[12] Und so entstand das Bild der Kranke pflegenden und Kinder erziehenden Ordensschwester, das bis weit in das 20. Jahrhundert hinein tatsächlich die Situation auf dem karitativen und pädagogischen Sektor widerspiegelte. Heute jedoch ist die Lage eine völlig andere.

Die VOD hat die Tätigkeitsfelder der Schwestern seit 1971 für folgende Bereiche erfasst: Caritas, Schule, Erziehung, Seelsorge, Sozialarbeit (seit 1989), sonstige Bereiche und Schwestern in Ausbildung. Die meisten Frauen arbeiten auf dem Gebiet der Caritas, d.h. in Krankenhäusern, Altenheimen etc., danach folgt der Bereich der Erziehung, d.h. Kindergärten etc., danach der Bereich Schule. Eine große Anzahl von Schwestern arbeitet in Bereichen, die in der Statistik nicht getrennt, sondern unter der Rubrik „Sonstiges" erfasst werden, z.B. Verwaltung, Ordensleitung, Wirtschaftsbereiche o.ä. Auch die Zahlen der nicht mehr tätigen Mitglieder aktiver



Tätigkeitsfelder von Mitgliedern aktiver Frauenorden (Vergleich der Jahre 1973 und 2003)

Orden werden erfasst. Die Entwicklung und Zusammenhänge sollen wieder für vier Jahre betrachtet werden: 1973, 1983, 1993, 2003.Von den knapp 70 000 Schwestern in aktiven Orden waren im Jahr 1973 38% in der Caritas tätig, 10% in der Erziehung, 7% in Schulen, 25% der Schwestern arbeiteten auf sonstigen Feldern, in der Seelsorge 1%. Die Zahl der Schwestern in Ausbildung betrug 2%, nicht mehr tätig waren 17% der Schwestern. 1973 arbeiteten also noch 55% der Ordensfrauen in den klassischen Bereichen Schule, Erziehung und Caritas.

Zehn Jahre später, im Jahr 1983, wurden insgesamt 50 486 Mitglieder in tätigen Orden gezählt. Davon arbeiteten 25% in karitativen,

8% in erzieherischen Bereichen, in der Schule waren noch 5% der Schwestern. In der Seelsorge und in der Ausbildung waren je 1% der Schwestern. 31% hingegen waren nicht mehr tätig.
Im Jahr 1993 schließlich arbeiteten nur noch 16% der insgesamt 37 683 Schwestern auf dem klassischen Feld der Caritas, in der Erziehung waren nur noch 5%, in der Schule 4% der Schwestern tätig. Der Bereich der Seelsorge hingegen ist auf 3% angewachsen: Zahlreiche Schwestern sind als Gemeindereferentinnen oder Pastoralreferentinnen in der kirchlichen Pastoral tätig. Neu erfasst ist das Gebiet der Sozialarbeit mit 1% der Schwestern. Die Zahl der nicht mehr tätigen Schwestern stieg auf 43%.
Im Jahr 2003 übersteigt die Zahl der nicht mehr tätigen die der tätigen Schwestern: 53% der 26 159 Mitglieder aktiver Orden waren nicht mehr tätig. In der Caritas arbeiteten 14%, in der Erziehung 4%, in der Schule 3% der Schwestern. Diese originären Felder aktiver Orden boten im Jahr 2003 nur noch für 21% der Schwestern einen Arbeitsplatz, in der Seelsorge hingegen arbeiteten 7%, in der Sozialarbeit 2%.

Zu beachten ist bei diesen Statistiken zudem der Rückgang der Schwesternzahlen. So ist die Zahl der in der Caritas tätigen Frauen nicht nur verhältnismäßig von 38% auf 14% geschrumpft, auch die absoluten Zahlen sind massiv zurückgegangen: von 26 819 im Jahr 1973 auf 2 788 im Jahr 2003, das ist ein Rückgang um 89,6%. Das bedeutet auch, dass die 38% Schwestern in karitativen Tätigkeitsfeldern im Jahr 1973 noch mehr waren als es im Jahr 2003 überhaupt Schwestern in aktiven Orden gab (26 159).

Die Bereiche der Seelsorge und der Sozialarbeit zeigen, dass sich die Tätigkeitsfelder der Schwestern verändert haben. Im Jahr 2003 zählen sie mit 9% mehr als die klassischen Bereiche Schule und Erziehung zusammen (7%). Hier wird deutlich, dass sich viele Orden aus ihren Institutionen zurückzogen und die Schulen, Kindergärten, Heime und Kliniken an andere Träger übergaben. Zum einen arbeiteten nicht mehr so viele Schwestern in diesen – eben nicht mehr direkt zum Orden gehörigen – Bereichen, zum anderen gab es nicht mehr so viele Schwestern, die überhaupt noch ort arbeiten konnten. Ein weiterer Grund ist aber auch die Priorität der Einsatzfelder. Die erzieherischen und karitativen sowie pflegerischen Sektoren waren im Laufe der Zeit fast vollständig von staatlichen Stellen übernommen und professionalisiert worden; es gab hier keine so dringliche Not-Wendigkeit mehr wie noch im 19. Jahrhundert. Die Bereiche der Seelsorge und Sozialarbeit hingegen haben massiv an Bedeutung gewonnen, v.a. wegen der Erneuerungen durch das Zweite Vatikanische Konzil – und es liegt nahe, dass Mitglieder einer kirchlichen Ordensgemeinschaft auch in kirchlichen Feldern arbeiten. Zudem sind gerade in der Sozialarbeit gegenwärtige Nöte, denen von den Gemeinschaften begegnet wird: die Arbeit mit Drogenabhängigen, Obdachlosen usw. ist die drängende Aufgabe heutiger Zeit.

Novizinnen

Der Ordensnachwuchs der tätigen Orden ist in den Jahren seit 1971 um insgesamt 77,7% gesunken: von 376 im Jahr 1973 auf 84 im Jahr 2003, allerdings ist Anfang der 1970er Jahre die Phase des massiven Einbruchs bei den Novizinnenzahlen bereits fast vorbei.[13] Auch hier ist bis Anfang der 1990er Jahre eine relativ stabile Zahl, im Vergleich zu den Zahlen der Nachkriegsjahre jedoch auf niedrigem Niveau, zu beobachten, durchschnittlich gab es in den Jahren 1973 bis 1993 jährlich 254 Novizinnen in tätigen Orden. Von 1975 bis 1984 ist sogar eine leichte Erholung zu beobachten, die Höchstzahl von 325 Schwestern im Jahr 1982 wurde seitdem allerdings nie wieder erreicht. In den zehn Jahren von 1993 (153) bis 2003 (84) sank die Zahl erneut um 45,1%.

Kontemplative Orden

1971 bis 2003

Durchlaufende Daten für die kontemplativen Ordensgemeinschaften sind seit 1971 vorliegend. Die Zahlen und die zahlenmäßige Entwicklung der kontemplativen Orden stellen sich ganz anders dar als diejenigen der tätigen Orden.

Vor dem Vergleich mit den tätigen Gemeinschaften soll zunächst ein Einblick in die zahlenmäßige Entwicklung der kontemplativen Ordensgemeinschaften seit 1971 gegeben werden. Die Grobentwicklung lässt sich am besten ermessen, wenn die Zahlen der kontemplativen Ordensmitglieder in vier Dekaden eingeteilt werden.

- Dekade I 1971-1978: 2 001 Ordensfrauen in kontemplativen Gemeinschaften
- Dekade II 1979-1987: 2 047
- Dekade III 1988-1996: 2 059
- Dekade IV 1997-2004: 1 713

Betrachtet man die Zahlen der vier Dekaden, so fällt auf, dass erst in der vierten Dekade ein Rückgang zu verzeichnen ist, bis dahin steigen die Durchschnittszahlen sogar. Dies ist im Vergleich zur dritten Dekade ein Rückgang um 17,6%.

Wenn man ins Detail geht, bestätigt sich dieses Ergebnis. Nach einem Anstieg von 1 779 Schwestern im Jahr 1971 auf 2 225 im Jahr 1974 bleiben die Zahlen der kontemplativen Schwestern für knapp 20 Jahre stabil. Bis zum Jahr 1996 (Ende III. Dekade) schwanken die Zahlen zwischen 1 900 und 2 300 Schwestern. (nur zweimal wird dies nach 1971 unterschritten: 1977 mit 1 850 und 1983 mit 1 873). Das Jahr 1980 markiert den Höchststand mit insgesamt 2 354 Mitgliedern kontemplativer Orden.

Erst 1997 unterschreitet die Zahl der Schwestern erneut die 1 900, sackt dann allerdings massiv und v.a. beständig ab auf 1 577 Schwestern im Jahr 2003. Der Rückgang innerhalb des einen Jahres 1996 auf 1997 beträgt immerhin 17,3%. Seit 1997 ist die Zahl erneut um 16,3% gesunken. Das zahlenmäßig stabile Auf und Ab der Jahre 1971 bis 1996 (Dekade I-III) scheint sich also nicht fortzusetzen. In den etwas mehr als 20 Jahren seit dem Höchstwert des Jahres 1980 sind die Zahlen insgesamt gar um 33% gesunken.

Novizinnen

Die Zahlenentwicklung der Novizinnen in kontemplativen Orden ist bemerkenswert. Nach einem Anstieg und einer relativen Hochphase in den Jahren 1971 bis 1987 (von 38 auf 96 Novizinnen) ist die Zahl auf 41 im Jahr 2003 gesunken – allerdings liegt dieser Wert noch immer über dem des Jahres 1973. Das bedeutet, dass es zwar insgesamt nur sehr wenige Novizinnen in kontemplativen Gemeinschaften gibt, dass aber die Entwicklung sowohl der absoluten Zahlen als auch der Relation bei weitem nicht so dramatisch ist wie bei den aktiven Orden. Die kontemplativen Orden haben im 20. Jahrhundert zwar nicht viele Frauen angezogen, dennoch ist das Problem (noch) nicht so drängend. Nichtsdestotrotz ist auch bei der positiven Bilanz der Novizinnenzahlen der Rückgang der Schwestern insgesamt in kontemplativen Orden seit den 1990er Jahren nicht zu vernachlässigen.

Verhältnis kontemplative Gemeinschaften – aktive Gemeinschaften – Gesamtzahlen

Zunächst einmal sind die absoluten Zahlen der kontemplativen Orden im Vergleich zu denen der aktiven Gemeinschaften weit niedriger. Im Jahr 1973 gab es 34mal mehr Frauen in aktiven als in kontemplativen Orden,[14] oder anders gesagt: nur 3% aller Ordensfrauen waren in kontemplativen Orden. Mit dem massiven Schwund der aktiven Ordensschwestern veränderte sich die Relation: Bereits 1983 war die Zahl der Schwestern in aktiven Gemeinschaften nur noch 27mal höher als die der Schwestern in kontemplativen Or-

den,[15] dennoch waren diese noch immer nicht mehr als 4,7% der Gesamtmenge. Weitere zehn Jahre später, im Jahr 1993, betrugen die Mitglieder der kontemplativen Orden 5,4% der Ordensschwestern insgesamt, die Zahl der Mitglieder aktiver Orden war allerdings mittlerweile auf knapp 38 000 geschrumpft, so dass diese Zahl nur noch 19mal so hoch war wie die Zahl der Frauen in kontemplativen Gemeinschaften. 2003 schließlich gab es in aktiven Orden 17 mal so viele Schwestern wie in den kontemplativen Gemeinschaften[16] bzw. diese stellten 6% aller von der VOD erfassten Ordensschwestern in Deutschland.

Ein Vergleich ist am besten zu ziehen, wenn für die tätigen Gemeinschaften und für alle Orden ebenso wie für die kontemplativen Gemeinschaften die Durchschnittszahlen für vier Dekaden errechnet werden:

Alle Orden:
- Dekade I 1971-1978: 68 035 Ordensfrauen
- Dekade II 1979-1987: 53 431
- Dekade III 1988-1996: 40 950
- Dekade IV 1997-2004: 30 792

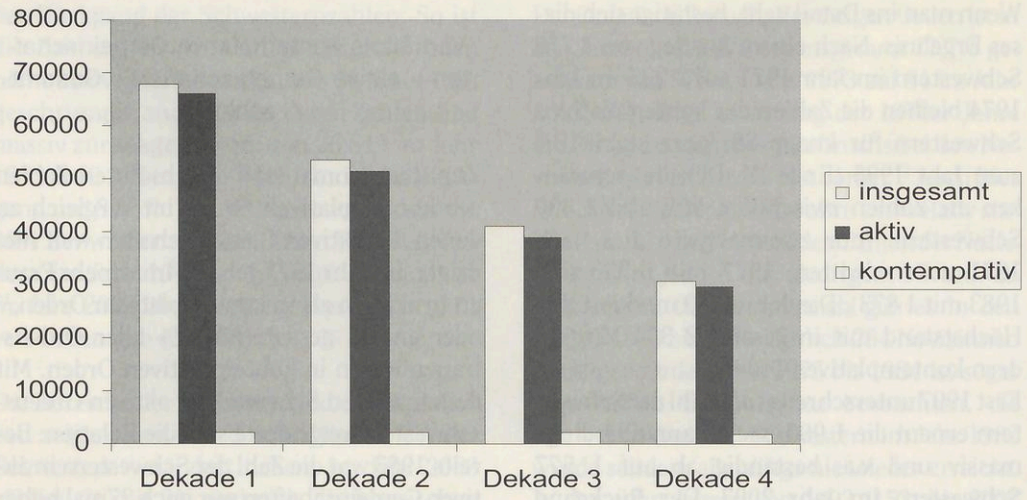
Das zeigt einen durchschnittlichen Rückgang pro Dekade um ca. 25% seit die VOD ihre Statistiken ermittelt, insgesamt hat sich der Mittelwert innerhalb dieser vier Dekaden um 54,7% reduziert.

Tätige Gemeinschaften:
- Dekade I 1971-1978: 66 027 Ordensfrauen in tätigen Orden
- Dekade II 1979-1987: 51 484
- Dekade III 1988-1996: 39 224
- Dekade IV 1997-2004: 29 659

Stellt man die Zahlen der kontemplativen und aktiven Frauenorden nebeneinander und vergleicht dies dann noch mit den Gesamtzahlen, ergibt sich folgendes Bild: Die geringen Mitgliederzahlen der kontemplativen Orden spielen hinsichtlich des Mitgliederschwunds nur eine untergeordnete Rolle. Problematisch für die krisenhafte zahlenmäßige Entwicklung der Orden sind vor allem die tätigen Gemeinschaften.

Resümee

Die Zahlen weisen auf einen verheerenden Zustand, der die Frauenorden aufgrund ihrer Personalsituation heute kennzeichnet. Dennoch müssen die Frauenorden nicht totgesagt werden. Diese Lebensform ist eben nicht



Verhältnis aktiver-kontemplativer Orden – Gesamtzahlen

am Ende, sondern – wie Zoe Maria Isenring formulierte – an der Wende.[17] Es existieren Klöster, die von einer Spiritualität künden, wie sie nur aus einer solch tiefgehenden Krise erwachsen kann. Man wird sich jedoch von der aus früheren Jahrhunderten gewohnten Quantität deutscher Ordensfrauen und -gemeinschaften verabschieden müssen.

Dr. Ute Leimgruber (Nürnberg) ist Assistentin am Institut für Pastoraltheologie und Homiletik der Theologischen Fakultät Fulda.

1 Teil II: Hintergründe der Krise erscheint in einer der kommenden Ausgaben der OK.

2 Léon Joseph SUENENS: Krise und Erneuerung der Frauenorden, Salzburg 1962.

3 Die Verfasserin stützt sich auf Datenmaterial unterschiedlicher Abstammung: bis einschl. 1976 bietet das Kirchliche Handbuch eine eigene Ordensstatistik, in der alle Frauenorden in Deutschland (ab 1950 BRD und Westberlin) erfasst sind. Ab 1971 werden Daten verwendet, deren Grundlage die offizielle Statistik der VOD ist. Diese erfasst nur diejenigen Orden in Deutschland, deren Oberinnen Mitglied der VOD sind (2004 waren es ca. 98% aller Ordensgemeinschaften). Für die Jahre 1971 bis 1976 liegen die Zahlen sowohl aus dem Kirchlichen Handbuch als auch von der VOD vor. Diese Daten differieren voneinander, da die Statistik der VOD nur ihre eigenen Mitglieder umfasst. Allerdings sind diese Differenzen in der Gesamtentwicklung und somit für das Ergebnis marginal und können vernachlässigt werden. Im Folgenden wird der Vollständigkeit halber stets auf den Übergang bzw. für diesen Zeitraum auf die Herkunft der Datenquelle hingewiesen. Herzlichen Dank an Sr. Cäcilie Höffmann und Fr. Marita Heßler von der VOD für die gute Zusammenarbeit!

4 Die Differenzierung zwischen tätigen und kontemplativen Ordensgemeinschaften folgt dem Vorgehen der VOD.

5 Im Vergleich dazu die Zahlen der deutschen Männerorden und -kongregationen für den gleichen Zeitraum: In Deutschland gibt es 112 selbstständige Ordensprovinzen, Abteien und Priorate von etwa 60 verschiedenen Ordensgemeinschaften mit etwa 5500 Ordensmännern in rund 530 klösterlichen Niederlassungen, Quelle: http://www.orden.de/ordgem/ostats.php, 20.4.2005. Im Folgenden beschränken sich die Ausführungen auf die von der VOD erfassten Frauenorden und -vereinigungen.

6 Vgl. Kirchliches Handbuch XXIII, 1944-51, S. 267. In den Nachkriegsjahren ist mit den deutschen Diözesen die regionale Quelle der Daten des Kirchlichen Handbuchs eindeutig definiert: Aachen, Augsburg, Bamberg, Berlin, Eichstätt, Freiburg, Fulda, Görlitz, Hildesheim, Köln, Limburg, Mainz, Meißen, München und Freising, Münster, Osnabrück, Paderborn, Passau, Regensburg, Rottenburg, Speyer, Trier, Würzburg. Kirchliches Jahrbuch XXII, 1944-51, S. 269.

7 1954 wurde die VOD gegründet, so dass dieses Jahr eine Zäsur in der Bewertung darstellt.

8 Rainer BUCHER: Die neue Ordnung der Geschlechter und die Ohnmacht der Kirche, in: Marlis GIELEN; Joachim KÜGLER (Hg.): Liebe , Macht und Religion : Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz (Gedenkschrift für Helmut Merklein), Verl. Kath. Bibelwerk : Stuttgart, 2003, S. 339-356, 341f.

9 Vgl. hierzu auch Zoe Maria ISENRING: Die Frau in den apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften : Eine Lebensform am Ende oder an der Wende?, Universitätsverlag : Freiburg/Schw., 31996 (Praktische Theologie im Dialog; 8), S. 105f.

10 Isenring bezeichnet den jeweiligen soziopolitischen Rahmen sogar als „Kairos" für das Aufkommen und die Entwicklung tätiger Gemeinschaften, ISENRING, Die Frau, S. 41. Vgl. auch Gertrud HÜWELMEIER: Närrinnen Gottes : Lebenswelten von Ordensfrauen, Waxmann : Münster/New York/München/Berlin, 2004, S. 33ff.

11 Vgl. oben die Entwicklung der Orden insgesamt: Die kontemplativen Ordensgemeinschaften sind nur ein kleiner Teil der Gesamtzahlen, so dass aufgrund der vorliegenden Gesamtzahlen auf die Entwicklung der tätigen Orden geschlossen werden kann.

12 Vgl. hierzu ISENRING, Die Frau, S. 42f. Zu den Kongregationen des 19. Jahrhunderts vgl. Relinde MEIWES: „Arbeiterinnen des Herrn" : Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert, Campus : Frankfurt/M., 2000.

13 Vgl. Darstellung oben: die 1960er Jahre bilden diese Phase. Leider liegen für diese Phase keine Daten für die tätigen Orden vor.

14 In Zahlen: 69 330 Mitglieder in aktiven und 2 031 in kontemplativen Frauenorden.

15 50 486 in aktiven und 1 873 in kontemplativen Orden.

16 26 159 Frauen in aktiven, 1 577 in kontemplativen Orden.

17 ISENRING: Die Frau, Untertitel: Eine Lebensform am Ende oder an der Wende?

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 08. August 2005

Aus dem Vatikan

Dank für Nachruf und Glückwunschschreiben

Erzbischof Frank Rodé, Präfekt der vatikanischen Religiosenkongregation, hat den Vorsitzenden der Ordensobernvereinigungen in Deutschland für die Zusendung des Nachrufs gedankt, mit dem diese „die Persönlichkeit des verstorbenen Papstes Johannes Paul II. in Erinnerung rufen und dankbar würdigen wollten". Mit dem Dank spricht Erzbischof Rodé „gleichzeitig meine feste Überzeugung aus, daß die Ordensmänner und Ordensfrauen in Deutschland auch verläßliche und treue Mitarbeiter des hl. Vaters Benedikt XVI. sein und ihm in Köln einen herzlichen Empfang bereiten werden".

In einem Schreiben an den VDO-Vorsitzenden, P. August Hülsmann SCJ, übermittelt Erzbischof Leonardo Sandri, Substitut des Staatssekretariats, den Dank des Heiligen Vaters für das gemeinsame Glückwunschschreiben der drei Vorsitzenden zur Wahl des neuen Papstes: „Der Heilige Vater dankt Ihnen aufrichtig für Ihr Gebet und für dieses Zeichen Ihrer Verbundenheit mit seinem Dienst als Hirte der universalen Kirche: Auf die Fürsprache der Allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria erteilt Papst Benedikt XVI. Ihnen sowie den Mitgliedern der Vereinigung Deutscher Ordensobern, der Ordensoberinnen Deutschlands und der Ordensobern der Brüderorden Deutschlands von Herzen den Apostolischen Segen." (Nachruf und Glückwunschschreiben dokumentiert in OK 2/2005, S. 215f.).

40 Jahre Konzilsdokument *Perfectae Caritatis*

40 Jahre nach der Veröffentlichung des Konzilsdokuments Perfectae Caritatis veranstaltet die vatikanische Ordenskongregation am 26./27. September 2005 ein Symposion zu „Bilianz und Perspektiven des Geweihten Le-

bens". Das Symposion will die Summe ziehen aus dem in den vergangenen Jahren zurückgelegten Weg. Die Zeit nach dem Dokument sei „eine Periode tiefer Veränderungen, und das geweihte Leben sah sich gedrängt, neue Formen des Gemeinschaftlebens und des apostolischen Dienstes zu suchen und seine Lebensweise und sein Handeln in der Kirche und in der Welt tiefgreifend umzugestalten", heißt es in der Ankündigung der Veranstaltung, die unter Vorsitz des Präsidenten der Religiosenkongregation, Mons. Franc Rodé steht.

Referenten der Tagung sind unter anderen Kardinal Georges M. Martin Cottier OP, Pro-Theologe des Päpstlichen Hauses, Fr. Alvaro Rodriguez, Echeverria FSC, Präsident der Union der Generaloberen, Sr. Therezinha Joana Rasera SDS, Präsidentin der Union der Generaloberinnen, Prof. Dora Castenetto, ehem. Präsidentin der Weltkonferenz der Säkularinstitute sowie Mons. Amedée Grab OSB, Bischof von Chur und Präsident des Komitees der Europäischen Bischofskonferenzen. Der Jesuit Paolo Moinari, Peritus beim II. Vatikanischen Konzil, wird über die Redaktion von Perfectae Caritatis berichten.

Papst beschneidet Selbstständigkeit der Basilika Sankt Paul

Per Erlass vom 31. Mai hat Papst Benedikt XVI. die Jahrhunderte alte Selbstständigkeit der Basilika Sankt Paul vor den Mauern stark eingeschränkt. Zugleich ernannte er Erzbischof Andrea Cordero Lanza di Montezemolo (79), einen früheren Vatikandiplomaten, zum ersten Erzpriester für die traditionsreiche Kirche im Süden Roms und übertrug ihm weit reichende Rechte. Damit wird Sankt Paul den übrigen drei Patriarchalbasiliken gleichgestellt und verliert ihren Sonderstatus.

Ein im Vatikan veröffentlichtes „Motu proprio" des Papstes legt fest, dass der bislang mit der Leitung betraute Abt der dazugehörigen Benediktinerabtei nur noch für den Klosterbereich und die Beichtseelsorge in der Basilika verantwortlich ist. Die Mönche sollen in Abstimmung mit dem Erzpriester und dem Päpstlichen Einheitsrat besondere Initiativen in der Ökumene entwickeln. Die seit 1933 bestehende „Päpstliche Administration der Patriarchalbasilika Sankt Paul" wird aufgehoben. Das zum Vatikan gehörende Gebiet rings um die Kirche Sankt Paul wird kirchenrechtlich und seelsorglich dem römischen Kardinalvikar unterstellt. Bereits Johannes Paul II. hatte in den vergangenen Jahren die einst zur Abtei gehörende Seelsorge den umliegenden römischen Stadtpfarreien zugeteilt und Sankt Paul den Titel einer „Territorialabtei" entzogen. Auch die Vollversammlung der Benediktineräbte hatte sich im vergangenen Herbst in Rom mit der Situation der Abtei bschäftigt.

Am 23. Mai wurde der neue Abt von Sankt Paul vor den Mauern, Edmund Power OSB, durch Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano geweiht. Der englische Benediktiner war am 9. April von den Mönchen der Abtei gewählt worden. Papst Benedikt XVI. hatte ihn am 7. Mai bestätigt. (kna/vdo)

Päpstliches Institut „Regina Mundi" geschlossen

50 Jahre lang hat sich das Päpstliche Institut „Regina Mundi" in Rom der theologischen Ausbildung von Ordensfrauen und „geweihten Jungfrauen" gewidmet. Im Juni 2005 stellte es seinen Betrieb ein. Erzbischof Franc Rodé, Präfekt der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens, erläuterte gegenüber dem Nachrichtendienst Zenit, in seinem Gründungsjahr 1954 sei das Institut die einzige geistliche und theologische Ausbildungsstätte für Ordensfrauen gewesen: „Heute gibt es zahlreiche andere Einrichtungen, die diese Aufgabe in Rom und anderswo erfüllen," Dies sei der Hauptgrund für die Schließung der traditionsreichen römischen Hochschule.

Am 21. Mai hatte der Erzbischof anlässlich des 50. Jubiläums der Einrichtung eine Danksagungsmesse in Santa Maria in Trastevere gefeiert. In seiner Predigt lobte er die großartige Arbeit des Instituts, das als Ausbildungsstätte für Frauen gedient habe, die noch kein Studium an päpstlichen Universitäten absolvieren konnten. Rektorin Clare McGovern von der Kongregation der Barmherzigen Schwestern von Alma, Michigan („Religious Sisters of Mercy", RSM), gab bekannt, dass alle Studentinnen des Instituts problemlos an anderen römischen Einrichtungen weiterstudieren könnten. (zenit)

Sacre-Coeur-Schwestern verlassen „Trinità dei Monti" an der Spanischen Treppe

An einer der bekanntesten Kirchen Roms, „Trinità dei Monti" oberhalb der Spanischen Treppe, findet ein Wechsel der dort ansässigen Gemeinschaft statt: Die Sacre-Coeur-Schwestern verlassen diese wichtige französische Einrichtung, an der sie seit 1828 gearbeitet haben. An ihre Stelle tritt die Gemeinschaft von Jerusalem, Schwestern und Brüder einer 30 Jahre alten französischen Gemeinschaft. Mit einem feierlichen Akt im Vatikan wurde dieser Wachwechsel jetzt vollzogen.
Mutter Marie Guyonne du Penhoät von den Sacre-Coeur-Schwestern sagt: „Wir haben eine Priorität für Afrika beschlossen. Wenn man eine solche Destination festlegt, muss man auch Entscheidungen treffen. Und unsere Entscheidung war, junge Französinnen nach Afrika zu schicken und die Arbeit an der Trinità dei Monti aufzugeben... Wir werden unsere Aufgaben an Trinità dei Monti an die monastische Gemeinschaft von Jerusalem übergeben, damit das begonnene Werk gut fortgesetzt werden kann, dieses Werk, das ein sehr wichtiges Zeugnis in Europa war. Es ist eine französische Einrichtung in Rom – das wichtigste ist eben die europäische Freundschaft." (rv)

Kardinal Kasper: Begegnungen zwischen orthodoxen und katholischen Klöstern wünschenswert

Nach Gesprächen im russisch-orthodoxen Patriarchat in Moskau Mitte Juni 2005 – vor allem mit dem Smolensker Metropoliten Kyrill – hat Kurienkardinal Walter Kasper gegenüber Radio Vatikan die Bedeutung eines Dialogs zwischen Klöstern und Ordensgemeinschaften hervorgehoben. Wörtlich sagte er in dem Interview: „Wir haben darüber gesprochen, dass es wünschenswert wäre, dass Begegnungen zwischen Klöstern stattfinden, denn das Mönchtum spielt ja in der orthodoxen Kirche eine ganz besondere Rolle. In dieser Richtung wollen wir also weitermachen. Außerdem wird sich die russisch-orthodoxe Kirche am internationalen Dialog beteiligen." Kardinal Kasper ist Leiter des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen. (vdo/rv)

Vatikan würdigt Dialog zwischen katholischen Ordensleuten und Buddhisten

In einer Botschaft zum buddhistischen Vesakh-Fest würdigte der Vatikan das gemeinsame Engagement von Buddhisten und Katholiken an der Linderung des Leids nach der asiatischen Tsunami-Katastrophe des vergangenen Winters. In Ländern, wo Buddhisten und Christen zusammen arbeiten, seien erfreuliche Beziehungen zwischen vielen Buddhisten und katholischen Ordensleuten entstanden, die einander wechselseitig auch zur Meditation in ihren jeweiligen Klöstern empfangen hätten. Es gebe viele Situationen, die weiterhin eine Zusammenarbeit von Menschen guten Willens erforderten. Das Schreiben trägt die Unterschrift von Erzbischof Michael L. Fitzgerald, dem Präsidenten des päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog. (rv)

Franziskanerin Maria Anna Barbara Cope aus Heppenheim seliggesprochen

Eine der ersten beiden Seligen des Pontifikats von Papst Benedikt XVI. ist die aus Deutschland stammende Franziskanerin Maria Anna Barbara Cope. Sie wurde im 19. Jahrhundert in Heppenheim an der Bergstraße geboren. Papst Benedikt sagte in einer Audienz für die Pilger, die zur Seligsprechung gekommen waren: „Mutter Marianne war Generalsuperiorin ihrer Kongregation, als der Bischof von Honolulu sie nach Hawaii einlud, um für Leprakranke zu arbeiten. Fünfzig weitere Kongregationen erhielten dieselbe Bitte um Hilfe – doch nur Mutter Marianne kam ihr nach, im Namen ihrer Mitschwestern. Sie nahm den Auftrag mit einem vertrauensvollen 'Ja' an. Bis zu ihrem Tod 1918 stellte sie ihr Leben in den Dienst von Leprakranken auf den Inseln von Maui und Molokai. Doch ihre Selbstlosigkeit erklärt ihre Großzügigkeit nicht. Es ist allein die Perspektive des Glaubens, aus der heraus sich ihr Zeugnis lesen lässt. Liebe Brüder und Schwestern, lasst uns am Beispiel der seligen Marianna Cope das Gebot erneuern, auf dem Weg der Heiligkeit voranzuschreiten."
Die Messe zur Seligsprechung der Amerikanerin deutscher Herkunft hatte am 14. Mai hatte – erstmals seit 30 Jahren – nicht der Papst persönlich zelebriert, sondern der Präfekt der Heiligsprechungskongregation, Kardinal Jose Saraiva Martins. Benedikt XVI. will nur noch Heiligsprechungsfeiern persönlich leiten und damit zu einer Tradition zurückkehren, die 1975 endete.

Voraussichtlich erste Heiligsprechung durch Papst Benedikt XVI.: Alberto Hurtado Cruchaga SJ

Papst Benedikt XVI. hat in einem Brief an die chilenische Bischofskonferenz bestätigt, dass die Heiligsprechung des Jesuiten Alberto Hurtado Cruchaga Ende Oktober in Rom stattfinden wird. Organisatoren der Heiligsprechung nennen den 23. Oktober als genauen Termin. Es handelt sich damit wahrscheinlich um die erste Heiligsprechung, die der Nachfolger von Papst Johannes Paul II vornehmen wird. Alberto Hurtado Cruchaga gilt als eine der bedeutendsten kirchlichen Persönlichkeiten in Chile. Er wurde vor allem durch sein Engagement für die Armen bekannt. Hurtado starb 1952. (zenit)

Neuer Termin für Seligsprechung Charles de Foucaulds

Charles de Foucauld soll am Sonntag, 13. November, im Vatikan selig gesprochen werden. Das sagt der Postulator der Causa Foucauld, Maurice Bouvier, in einem Rundbrief. Das vatikanische Staatssekretariat habe ihm diesen Termin mitgeteilt. Durch den Tod Johannes Pauls II., der die Zeremonie selbst leiten wollte, hatte der ursprüngliche Termin am 15. Mai nicht eingehalten werden können. Außer dem Einsiedler in der algerischen Wüste sollten am gleichen Tag auch zwei italienische Ordensfrauen selig gesprochen werden. Das habe Papst Benedikt entschieden.
(pm/afp)

Papst Benedikt XVI. würdigt Widerstandskämpfer P. Pankratius Pfeiffer SDS

Mit Vorträgen und einer Ausstellung im Generalat der Salvatorianer wurde am 12. Mai 2005 in Rom an P. Pankratius Pfeiffer SDS (1872-1945) erinnert, der während der deutschen Besatzung Roms vielen Verfolgten das Leben gerettet hatte. Der aus dem bayerischen Schwangau-Waltenhofen stammende damalige Generalobere hatte sich im Auftrag von Papst Pius XII. bei den deutschen Besatzern für die Freilassung von Juden und an-

deren Verfolgten eingesetzt. Zudem versteckte er wie viele Ordensobere seiner Zeit Juden, Kommunisten und Deserteure in dem Ordenshaus vor dem Zugriff der SS. Vor 60 Jahren, am 12. Mai 1945, starb der Ordensmann nach einem Verkehrsunfall. Anlässlich der Ausstellungseröffnung unter dem Titel „Ein General ohne Waffen" bezeichnete der Münchner Kirchenhistoriker Stefan Samerski P. Pfeiffer als die mit Abstand wichtigste Gestalt für die Kontakte des Papstes zu den deutschen Besatzern. Generalprokurator P. Bronislaw Jakubiec SDS würdigte seinen Ordensbruder als den „Schindler von Rom". In einem Grußtelegramm erinnerte auch Papst Benedikt XVI. an das „heldenhafte Eintreten Pfeiffers für die Verfolgten und Unterdrückten" und gab seiner Hoffnung Ausdruck, daß sein leuchtendes Beispiel viele zum Engagement für eine Zivilisation der Liebe ermutigen werde. (ON)

Benedikt XVI. plant Treffen mit kirchlichen Bewegungen

Papst Benedikt XVI. will zum Pfingstfest 2006 die Mitglieder der neuen geistlichen Bewegungen nach Rom einladen. Wie die Katholische Nachrichten-Agentur (KNA) im Päpstlichen Laienrat erfuhr, soll es zu einem ähnlichen großen Treffen kommen wie 1998. Damals nahmen mehrere hunderttausend Mitglieder der unterschiedlichsten Bewegungen am Pfingstsamstag auf dem Petersplatz an einem Gottesdienst teil. Zuvor hatten sich mehrere hundert Delegierte zu einem mehrtägigen Kongress in Rom versammelt.
Die so genannten neuen geistlichen Bewegungen zählen nach kirchlichen Schätzungen weltweit insgesamt bis zu 100 Millionen Mitglieder. Im Pontifikat Johannes Paul II. erlebten sie mit Unterstützung aus dem Vatikan ein starkes Wachstum. Der Päpstliche Laienrat erkennt mittlerweile 123 solche Vereinigungen an.

Spitzeltätigkeit von Konrad Hejmo OP im Vatikan bestätigt

Die polnische Bischofskonferenz hat am 01. Juni P. Konrad Hejmo OP als Leiter des polnischen Pilgerzentrums am Vatikan endgültig abgesetzt. Pater Hejmo wird vorgeworfen, als Informant für die kommunistischen Sicherheitsbehörden andere Geistliche bespitzelt zu haben. Das für die Aufarbeitung der kommunistischen Vergangenheit zuständige Institut des Nationalen Gedenkens (IPN) veröffentlichte einen Ermittlungsbericht. Danach hatte Hejmo seit 1975 „Kontakte" zu den kommunistischen Sicherheitsbehörden unterhalten. Dem Bericht zufolge arbeitete er auch nach seiner Versetzung in den Vatikan weiter für die Sicherheitsbehörden. Der Provinzial der Dominikaner in Polen entschuldigte sich in einer Mitteilung bei allen, die durch P. Hejmo und seine Geheimdiensttätigkeit geschädigt worden waren. (kap)

Kein kanonischer Prozess kanonischer Prozess gegen P. Marcial Maciel LC

Gegen den Gründer der Ordensgemeinschaft „Legionäre Christi", P. Marcial Maciel, läuft „weder ein kanonischer Prozess, noch ist ein solcher in Aussicht genommen". Dies teilen die „Legionäre Christi" unter Berufung auf den Vatikan mit. Der stellvertretende Pressesprecher des Heiligen Stuhls, Ciro Benedettini, bestätigte die Angaben der „Legionäre" gegenüber amerikanischen Medienvertretern. In den letzten Monaten hatte es immer wieder Gerüchte gegeben, gegen den aus Mexiko stammenden Ordensgründer werde wegen des Verdachts sexuellen Missbrauchs ein kanonischer Prozess geführt werden. Entsprechende Berichte waren aber vom Vatikan nie bestätigt worden. (kathpress)

Aus der Weltkirche

Zahl der Ordensfrauen weiter rückläufig

Die Zahl der katholischen Ordensfrauen weltweit nimmt weiter ab. Nach Angaben des neuen Statistischen Jahrbuchs der Kirche, das die Daten bis Jahresende 2003 erfasst, ging die Zahl in den vergangenen fünf Jahren kontinuierlich zurück. Wurden 1998 weltweit noch 814.779 Ordensfrauen gezählt, waren es 2003 nur noch 776.269. Die stärksten Rückgänge waren in Europa (minus 41.660) und in Nordamerika (minus 16.368) zu verzeichnen. Dieser Schwund konnte durch das Wachstum in Asien (plus 14.229) und Afrika (plus 5.105) nicht ausgeglichen werden. In Lateinamerika blieb die Zahl der Ordensfrauen im Berichtszeitraum ungefähr konstant. (kna)

Großbritannien

Der englische Sender BBC hat Anfang Mai eine „Reality-Soap" über Kloster auf Zeit ausgestrahlt. Nach dem Start der Reihe über fünf Atheisten im Kloster hat Anfang Mai die Webseite der britischen Benediktiner-Abtei Worth Abbey in West Sussex tausende Besucher verzeichnet. Der Internetdienst „Catholic Ireland" berichtete über begeisterte Reaktionen auch nichtchristlicher Zuschauer auf die BBC-Produktion. „Wir wollten durch die Kameras im Kloster auch Kirchenfernen bei der Suche nach Gott helfen", zitiert die Seite einen der Mönche, Mark Barrett. Abt Christopher Jamison sagte, das Projekt sei für beide – Mönche und Freiwillige – eine außergewöhnliche Entdeckungsreise gewesen. Die dreiteilige Serie „The Monastery" (Das Kloster) begleitet fünf Männer unterschiedlichster Herkunft während ihrer 40 Tage und Nächte in der Abtei. Sie waren laut BBC aus Hunderten Bewerbern ausgesucht worden. Einer der fünf, ein früherer Softporno-Produzent, bekehrte sich nach eigenen Angaben nach dem Aufenthalt zu Gott und gab seinen Beruf auf. (ekklesia/kna)

Frankreich

Ein Zisterzienser ist neuer Erzbischof von Tours. Papst Benedikt hat den 60-jährigen Bernard-Nicolas Aubertin, bisher Bischof von Chartres, im Juni 2005 ernannt. Der bisherige Erzbischof von Tours, André Vingt-Trois, war im Februar zum Oberhirten der Hauptstadt Paris ernannt worden. Aubertin war seit 1998 Bischof von Chartres. Zunächst war er Mitglied der Missionsgesellschaft der „Weißen Väter", legte aber 1988 die Profess bei den Zisterziensern ab und war schon ein Jahr später Abt. Theologie studierte Aubertin in Frankreich, der Schweiz und Rom. Der neue Erzbischof von Tours ist außerdem Islamologe. (rv)

Schweiz

Der Dalai Lama, Oberhaupt des tibetischen Buddhismus, besuchte Anfang August die Benediktinerabtei Einsiedeln. Abt Martin Werlen empfing ihn zu einem interreligiösen Treffen in der voll besetzten Abteikirche. Das große Interesse der Menschen an der Person des Dalai Lama und am Buddhismus sollte der Kirche neben aller Freude auch zu denken geben, sagte Abt Martin. Denn in seinen Augen verweist die Anziehungskraft des Buddhismus auf ein Defizit unserer Kirchen: „Ein Defizit, dass sich vor allem darin zeigt, dass wir hauptsächlich den Kopf ansprechen, sehr kopflastig

geworden sind, dass wir die Gefühlswelt, die Körperlichkeit des Menschen über Jahrzehnte auch außer Acht oder zumindest vernachlässigt haben." Der Buddhismus greife diese Defizite auf und rufe uns in Erinnerung, dass wir eigentlich eigene Schätze hätten, die wir wieder entdecken und den Menschen von heute zugänglich machen müssten. Mit der Literatur und der Erfahrungswelt der Wüstenväter des dritten bis sechsten Jahrhunderts sei dieser Reichtum vorhanden. Wer aber heute diesen Reichtum suche, müsse das fast außerhalb der Kirche tun. (rv)

Österreich

Die „Vereinigung von Ordensschulen Österreichs" (VOS) übernimmt ab September 2005 die Trägerschaft („Erhalter") der Wiener Albertus Magnus Schule (Volksschule, Kooperative Mittelschule und Gymnasium). Die Albertus Magnus Schule ist seit der Gründung des Vereins im Jahr 1994 die achte Schule, deren Führung die VOS übernimmt. Vorrangiger Zweck des Verein ist laut Information der Internetseite superiorenkonferenz.at, die Orden von der Schulverwaltung und der wirtschaftlichen Führung der Schulen zu entlasten. Mitglieder des Vereins sind die Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs, die Vereinigung der Frauenorden Österreichs, die Gesellschaft Jesu, die Kongregationen der Redemptoristen, Serviten, Schwestern vom göttlichen Heiland – Salvatoriannerinnen, Congregatio Jesu (Englische Fräulein), Oblaten des hl. Franz von Sales, der Schulbrüder und der Schwestern vom göttlichen Erlöser. (skö)

Österreich/Norwegen

Der neue Bischof von Oslo kommt aus dem Augustiner Chorherrenstift Klosterneuburg in Österreich. Papst Benedikt XVI. hat den Novizenmeister des Stiftes, P. Markus Bernt Eidsvig, zum neuen Bischof von Oslo ernannt. Der neue Diözesanbischof ist gebürtiger Norweger und von der evangelischen Staatskirche Norwegens zum Katholizismus konvertiert. Er wurde1953 in Rjukan geboren, studierte Theologie an der Universität von Oslo und am Heythrop College in London. Am 20. Juni 1982 wurde Eidsvig in der norwegischen Hauptstadt zum Priester geweiht. 1991 wurde er im Stift Klosterneuburg eingekleidet und erhielt den Ordensnamen Markus. Seit 1996 ist er als Novizenmeister tätig. „Unter seiner Führung bekam der Nachwuchs des Stiftes Klosterneuburg internationales Gepräge: neben Österreichern leben und wirken heute amerikanische, deutsche, norwegische und vietnamesische Seelsorger im Stift und seinen Pfarren", stellte der Klosterneuburger Propst, Generalabt Berhard Backovsky, in einer Stellungnahme zur Bischofsernennung fest.
Von den 3,5 Millionen Einwohnern der Diözese Oslo sind rund 45.000 katholisch. Die Mehrheit der Katholiken stammt aus Vietnam, Sri Lanka und den Philippinen und gehört zum ärmsten Teil der norwegischen Gesellschaft. (kath.net/rv)

Russland

In der orthodoxen Christi-Himmelfahrts-Einsiedelei in Dawidow wurde Ende Juli der Superior, Archimandrit Herman Chapugin, tot und gefesselt in seiner Zelle aufgefunden. Dass der Mörder selbst Bewohner des Klosters ist, ist nach Medienberichten nicht auszuschließen. Die Polizei ermittelt. Die Ermordung des angesehenen Mönchs erregte in Moskau großes Aufsehen.
Der Moskauer Patriarch Alexij II. hat die Ermordung verurteilt. In einem Beileidsschreiben an die Mönchsgemeinschaft der Christi-Himmelfahrts-Einsiedelei spricht der Patriarch von einem „blutigen und grausamen" Verbrechen, das alle göttlichen und menschlichen Gesetze verletze. (ansa/kap)

Behörden misstrauen Missionaren
Trotz des neuerlichen „Frühlings" im Verhältnis zwischen der EU und Russland, misstrauen die russischen Behörden ausländischen Kirchenmitarbeitern. Das berichtet der Steyler Missionar, Pater Eduard Prawdzik SVD. Prawdzik arbeitet als Seelsorger in der russischen Exklave Kaliningrad, dem früheren Königsberg. „Einige unserer Mitbrüder müssen sich alle drei Tage bei den Grenzbehörden melden, ohne dass ihnen die Fahrtkosten dafür erstattet werden", sagt Prawdzik. Trotz der neuen politischen Verhältnisse in Russland sind die Behörden noch immer weitgehend mit den selben Mitarbeitern besetzt, die dort schon zu kommunistischen Zeiten gearbeitet haben. Er habe den Eindruck, so Prawdzik, als haben die Behörden Angst vor fremden, westlichen Einflüssen. Die Steyler Missionare würden mit ihrer Arbeit an sozialen Brennpunkten jene Bereiche der russischen Gesellschaft offen legen, an denen der Staat kläglich versage. Das mache das Misstrauen noch stärker. (steyler.de)

Kuweit

Der italienische Comboni-Missionar Camillo Ballin wird neuer Apostolischen Administrator in Kuweit. Ballin leitet derzeit ein Islam-Studienzentrum in der ägyptischen Hauptstadt Kairo. Als Titel-Bistum weist ihm der Papst Arna zu. Das Apostolische Vikariat von Kuweit wurde 1954 eingerichtet; auf einer Fläche von fast 18.000 km/2 leben dort etwa 160.000 Katholiken, viele davon Gastarbeiter. Es gibt vier Pfarreien, zehn Priester und dreizehn Ordensfrauen. (rv)

Irak

Im Norden des Landes und in Bagdad haben Mitte Juni die Feierlichkeiten zum 50. Jubiläum des Missionsordens „Kleine Schwestern Jesu" stattgefunden. Das Fest wurde mit einem Gottesdienst im Kloster San Giorgio eröffnet. Ordensgründerin Magdeleine Hutin hatte 1955 den ersten Konvent in einer von Christen und Kurden bewohnten Region errichten lassen. Die „Kleinen Schwestern Jesu" sind heute gegen Armut und Gewalt im nahen Osten und Nordafrika im Einsatz.
(asia-news)

Pakistan

Eine katholische Buchhandlung in der Nähe der pakistanischen Stadt Karachi ist Anfang Juli von der Polizei gestürmt worden. Ein Angestellter wurde über 24 Stunden von der Polizei im Geschäft festgehalten und verhört. Die Ordensfrauen, die die Buchhandlung betreiben, seien eingeschüchtert worden.
Anlass war ein Artikel in einer Tageszeitung am 12. Juni, in dem behauptet wurde, dass Christen CDs und Videofilme über das Leben der Propheten auf öffentlichen Plätzen verkaufen. Darin würden blasphemische und für Muslime beleidigende Inhalte gezeigt und karikiert. Erzbischof Evarist Pinto von Karachi betonte, es handle sich um ein Missverständnis. In einem vom Erzbistum veröffentlichten Kommunique wurde der Übergriff der Polizei verurteilt, ebenso die falschen Beschuldigungen. Dies hätte „die Gefühle der pakistanischen Christen tief verletzt" und gefährde „den Dialog und die Solidarität zwischen Christen und Muslimen im Land". Die Lage sei „ernst". Die Buchhandlung ist mittlerweile wieder geöffnet. (asia-news)

Indien

Die Bischöfe Indiens drängen die Politiker, etwas gegen die wachsende antichristliche Gewalt in vielen Landesteilen zu tun.Die Regierung müsse endlich die Welle der Gewalt gegen die Kirche und ihr Personal zur Kenntnis nehmen, so eine Note der Bischofskonferenz. Allein in der ersten Juni-Hälfte kam es zu fünf schweren Angriffen auf Christen. Die

Bischöfe fordern die Untersuchung der Vorfälle und die Bestrafung der Schuldigen. (uca-news)

„Die Missionare und unsere Ordensleute haben Angst. Jeder Ortswechsel ist mit Gefahr verbunden." Das sagt Erzbischof Raphael Cheenath aus dem indischen Bundesstaat Orissa. Immer wieder würden Christen von Hindu-Extremisten angegriffen oder diskriminiert. Schikane und Intoleranz seien Alltag. Die Polizeibehörden stehen dem Treiben nach Ansicht des Erzbischofs „völlig gleichgültig gegenüber". (fides)

Eine Anwaltskammer im südindischen Bundesstaat Kerala hat einer Ordensschwester die Anwaltszulassung versagt.Die Ordensfrau sei ja schon mit ihrer religiösen Tätigkeit beschäftigt, hieß es in der Begründung. Die Schwester, die an der Mahatma-Gandhi-Universität Jura studierte, hat beim Verfassungsgericht Einspruch eingelegt. „Die Verfassung garantiert jeder Person eine freie Berufswahl. Dieses Grundrecht wird hier klar verletzt", sagte ihr Anwalt. Auch die katholische Kirche von Kerala protestierte gegen den Beschluss, da er den unentgeltlichen pastoralen Dienst mit einer bezahlten Tätigkeit verwechsle. „Es handelt sich hier eindeutig um eine Diskriminierung gegen die Ausübung unserer Religion", sagte ein Kirchen-Sprecher. (asia-news)

Thailand

Ordensfrauen beklagen, dass die andauernde Gewalt in dem Inselstaat die Arbeit in kirchlichen Schulen beeinträchtigt. Wie die katholische asiatische Nachrichtenagentur „UCA-News" berichtet, sind in Thailand gewaltsame Übergriffe und auch Morde durch die Separatisten weiterhin an der Tagesordnung. Ein Priester berichtete der Nachrichtenagentur, die Menschen lebten in ständiger Angst, auch wenn sie ihren normalen Verpflichtungen nachgingen. Seit Januar 2004 sind den Unruhen rund 700 Menschen zum Opfer gefallen. Die Rebellen weisen die Herrschaft Bangkoks über die vorrangig muslimische Region Malay zurück, deren Einwohner einen eigenen Dialekt sprechen und nicht das sonst übliche Thai. (uca-news)

Vereinigte Staaten

Die Missionarinnen der Nächstenliebe wollen in New York ein Zentrum für ihre Ordensgründerin Mutter Teresa einrichten.Wie der katholische Nachrichtendienst Aciprensa weiter meldet, soll von dort aus die Verbreitung der Spiritualität der Seligen organisiert, ihr Leben dokumentiert und ihre Botschaft weitergetragen werden. Das Mutter Teresa-Zentrum soll künftig für die Herausgabe von Büchern von und über die Ordensfrau zuständig sein. Die gemeinnützige Einrichtung wird auch Trägerverein für verschiedene Institute im indischen Kalkutta, in Rom und mehreren US-Städten sein. (aciprensa)

Die bekannte Todesstrafen-Gegnerin Schwester Helen Prejean rechnet in ihrem neuesten Buch mit einem katholischen Befürworter der Todesstrafe, dem Verfassungsrichter Antonin Scalia, ab. Sie sei geschockt von den Ansichten des Richters, schreibt Schwester Prejean in „The Deaths of Justice". Scalia hat in den Entscheidungen des Verfassungsgerichts die Todesstrafe stets vehement verteidigt, selbst als sie für einen geistig Behinderten ausgesprochen wurde. Er sei der Meinung, die göttliche Autorität habe das Recht, böse Menschen zu töten, sagte Scalia öffentlich. Die Predigten von Papst Johannes Paul II., der jegliches Töten verurteilt hatte, seien dagegen keine universell gültigen Doktrinen. Schwester Prejean hatte mit ihrem Buch „Dead Man Walking" über die Todesstrafe, und dessen Verfilmung Weltruhm erlangt. (cns)

Aus den Ordensobernvereinigungen

Neues „Haus der Orden" entsteht in Bonn

Mehrere von den Ordensgemeinschaften in Deutschland gemeinsam getragene Einrichtungen, die bislang an verschiedenen Orten ansässig waren, haben seit Juli 2005 eine gemeinsame Adresse: Im „Haus der Orden" in Bonn haben die Generalsekretariate der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) und der Vereinigung der Brüderorden (VOB) sowie das Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) und das Solidarwerk der Orden (SW) ihren Sitz. Außerdem ist auch der Deutsche Katholische Missionsrat (DKMR) an der neuen Anschrift angesiedelt:

„Haus der Orden"
Generalsekretariat
Wittelsbacherring 9
53115 BONN
Tel.: 0228/68449-0
Fax.: 0228/68449-44
E-Mail: info@orden.de

Bisher waren VDO/VOB, SW und DKMR in Bamberg ansässig, die VOD in Neuwied und das IMS in Mannheim. die Zusammenführung der verschiedenen Insitutionen an einem gemeinsamen Standort ist einer von mehreren Schritten zu einer verstärkten Zusammenarbeit der Ordensobernvereinigungen in Deutschland.

Personelles

Die Schwestern der Benediktinerinnenabtei Mariendonk in Grefrath bei Kempen haben am 19. Mai ***Sr. Christiana Reemts OSB*** (48) zur neuen **Äbtissin** gewählt. Sie folgt in diesem Amt der seit 1981 amtierenden Mutter Luitgardis Hecker OSB nach.

Unter Vorsitz der Generaloberin hat das Provinzkapitel der neuen Provinz der Katharinenschwestern ***Schwester M. Friedburga Krieger CSC*** zur neuen **Provinzoberin** auf drei Jahre gewählt.

Die Salesianerinnen des Klosters der Heimsuchung Mariä (Untermarchtal) haben am 12. Mai 2005 ***Sr. Margareta Maria Rothmund*** zur neuen **Oberin** des Konvents gewählt.

Der Konvent des Edith Stein Karmel Tübingen hat ***Schwester Terézia Eliabeth Wenzl OCD*** zur neuen **Priorin** gewählt.

Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser, München, Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. Anneliese Herzig MSsR.***

Missionsdominikanerinnen, Schlehdorf, Wiederwahl: **Provinzoberin *Sr. Hanna Remke OP***.

St. Josefskongregation Franziskanerinnen, Ursberg, Wiederwahl: **Generaloberin *Sr. M. Gunda Gruber***.

Klarissen-Kapuzinerinnen, Kloster St. Klara, Senden: Wiederwahl: **Äbtissin *Sr. M. Pia Olandt***.

Töchter der göttlichen Liebe, St. Antoniuskloster, Rheinbach-Flerzheim, Wiederwahl: **Regionaloberin *Sr. M. Etuosoluchukwu Ezenwafor***.

Die Föderation Deutscher Karmelitinnenklöster hat am 15. April 2005 ***Schwester Hildegard Grimme***, Priorin im Karmel Auderath, zur neuen **Vorsitzenden** gewählt. Sie löst

Schwester Anna Maria Strehle, bisherige Priorin im Edith-Stein-Karmel Tübingen, ab.

Zu den Regularien der diesjährigen Mitgliederversammlung der VDO gehörte die **Neuwahl des Vorstands** für die Amtszeit 2005 bis 2009. Mit Blick auf die laufenden Planungen für einen Zusammenschluss der drei Ordensobernvereinigungen in Deutschland hatte sich mit Ausnahme von Abt Gregor Hanke OSB der bisherige Vorstand für eine Wiederwahl zur Verfügung gestellt. Zum Ersten Vorsitzenden wurde ***P. August Hülsmann SCJ*** (Bonn), zum Zweiten Vorsitzenden ***P. Hans-Albert Gunk OP*** (Köln) gewählt. Beisitzer im erweiterten Vorstand sind ***P. Peter Egenolf SSCC*** (Lahnstein), ***Abt Hermann-Josef Kugler O.Praem*** (Windberg) und ***P. Norbert Plogmann OFM***. Neu in den erweiterten Vorstand gewählt wurde ***Abt Benedikt Müntnich OSB*** (Maria Laach).

Auch die Leitung der VDO-Kommissionen wurde für die neue Amtszeit neu geregelt: Zu Vorsitzenden wurden gewählt: für die Kommission Bildung und Erziehung ***P. Hans-Joachim Winkens SAC*** (Limburg) und für die Kommission Weltkirche ***P. Heinz Schneider SVD*** (Sankt Wendel). Vorsitzender der Kommission „Pastorale Grundfragen" bleibt ***P. Alfons Minas SDS*** (Münster).

Das 25. Provinzkapitel der Süddeutschen Provinz der Salvatorianer, das vom 22. - 25.05.2005 im Kloster Brandenburg tagte, hat ***P. Leonhard Berchtold SDS*** zum **Provinzial** gewählt. Die Wahl wurde vom Generalrat bestätigt. P. Berchtold wird am 10. Oktober 2005 das Amt als Provinzoberer der Süddeutschen Provinz der Salvatorianer übernehmen und mit diesem Datum auch im Provinzialat in München seinen Amtssitz beziehen.

Für eine weitere Amtszeit als **Provinzial** der deutschen Provinz der Unbeschuhten Karmeliten wurde ***P. Konstantin Kurzhals OCD*** wiedergewählt.

Am 01. August, dem Fest des Hl. Alfons, wurde in Matran (Schweiz) die neuen Redemptoristenprovinz St.Clemens gegründet. Sie umfasst die bisherigen Provinzen Köln, Niederlande, Flandern und Schweiz . Sitz der neuen Provinz ist Wittem/Niederlande; die vier bisherigen Ordensprovinzen werden zu Regionen herabgestuft. Nachdem er am 01. August als Regionaloberer der künftigen Region Köln bestätigt worden war, wurde einen Tag später im Lauf der konstituierenden Tagung des Provinzkapitels ***P. Hermann Josef ten Winkel C.Ss.R***, Provinzial der bisherigen Kölner Provinz, zum neuen **Provinzial** gewählt. Sein bisheriger Stellvertreter, ***P. Ernst-Willi Paulus C.Ss.R.***, folgt ihm im Amt des **Regionaloberen** der Region Köln.

Zum neuen **Superior** der Trappistenabtei Mariawald (Zisterzienser der strengeren Observanz) hat Abt Antonio Lépore (Abtei Ölenberg, Elsass) Ende April 2005 ***Bruder M. Josef Vollberg OSCO*** ernannt. Er übernimmt die Leitung der Abtei von Abt Bruno Gooskens OSCO nach Ablauf von dessen sechsjähriger Wahlperiode. Abt Bruno kehrt in sein Heimatkloster Mont des Cats (Abbaye Sainte Marie du Mont, Godewaersvelde, Nordfrankreich) zurück.

Am 27. Mai 2005 wurde ***P. Barnabas Bögle OSB*** zum 38. **Abt** von Kloster Ettal gewählt. Er folgt in diesem Amt Abt Dr. Edelbert Hörhammer OSB nach. Hörhammer, mit 33 Amtsjahren zuletzt dienstältester Benediktinerabt der Welt, hatte nach Vollendung seines 70. Lebensjahres gemäß den Satzungen der Kongregation um Entpflichtung von seinem Amt gebeten. Abt Barnabas Bögle OSB wurde am 28. April 1957 in Rottenbuch geboren. Als Internatsschüler besuchte er das Benediktinergymnasium Ettal und legte dort 1977 das Abitur ab. Im Jahr 1980 trat er in das Kloster Ettal ein. Die Priesterweihe empfing er am 2.10.1985. Nach Studium und Refrendariat war er seit 1991 als Lehrer am Gymnasium der Abtei für die Fächer Religion, La-

tein und Archäologie tätig. Die Abtsweihe fand am 11. Juli in der Ettaler Basilika statt.

‚Arbeitsgemeinschaft Benediktineroblaten' trifft sich in St. Ottilien

Die (Zwei-)Jahrestagung der „Arbeitsgemeinschaft Benediktineroblaten" in St. Ottilien (17.-20. Mai) versammelte etwa 80 Oblatenrektoren/innen und Oblaten/innen aus 30 benediktinischen Gemeinschaften Deutschlands. Zur Arbeitsgemeinschaft gehören auch einige zisterziensische Oblatengemeinschaften und die Oblatengemeinschaft der evangelisch-benediktinischen Frauengemeinschaft Casteller Ring. Abtpräses Anno Schoenen, Maria Laach, und Frau Prof. Gunda Schneider, Leipzig, referierten über die Psalmen als Wege zur Gottesbegegnung. Frau Prof. Schneider zeigte die Bedeutung der Bilder in den Psalmen auf und deutete sie als Weg, das zur Sprache zu bringen, was uns im Leben trägt, und auch das, was nicht erklärt werden kann. Abt Anno führte die Zuhörer in seinem Referat weit in den patristischen Hintergrund der Verwendung der Psalmen und einzelner Psalmverse bei Benedikt. Die Mitgliederversammlung wählte einen neuen Vorstand. Da Abt Albert Altenähr OSB als Vorsitzender nicht wieder kandidierte, wurde ***P. Michael Vollmerich*** (Abtei Ettal) zum neuen **Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft** gewählt. (Nachrichten Abtei Kornelimünster)

Vorläufiges Aus für die Treffen des Forums der Orden

Vor fast 15 Jahren wurde mit Unterstützung und Begleitung durch die Vorstände der drei Ordensobernvereinigungen, insbesondere des damaligen VDO-Vorsitzenden P. Jörg Dantscher SJ, das Forum der Orden gegründet. Mitglieder der verschiedenen Ordensgemeinschaften trafen sich – anfangs an Pfingsten, später mit Rücksicht auf die Feier des Pfingstfestes in den Gemeinschaften an einem anderen Wochenende – im Heinrich Pesch Haus in Ludwigshafen zu Gespräch, Austausch, Gebet und Feier.
Das Forum der Orden hat im Blick auf die Entwicklung der letzten Jahre beschlossen, im Jahr 2006 kein Treffen zu veranstalten, wohl aber in anderen Formen Informationen weiterzugeben, sich zu Fragen des Ordenslebens zu Wort zu melden, auch unter Einbeziehung regionaler Gruppen.

Auch im Bistum Essen jetzt ein Ordensrat

Das Bistum Essen hat einen Ordensrat. Darin sind die Vertretungen der Ordenschristen sowie die Arbeitsgemeinschaft der Ordensfrauen (AGOF) und die Interessenvertretung der Männerorden (IGMO) zusammengefasst, wie die Diözese am 11.07. in Essen mitteilte. In der konstituierenden Sitzung wurde der neue Vorstand gewählt: Schwester Judith Schmidt von den Franziskusschwestern wurde erste Vorsitzende, zweiter Vorsitzender wurde Pater Christoph Höttges OFM, Pfarrer an Heilig Kreuz in Essen-Mitte. Weitere Vorstandsmitglieder sind Marie-Luise Langwald (Frauen von Schönstatt), Schwester Reingard Jannsen (Schwestern von der göttlichen Vorsehung), Pater Heinz Becker SVD und Pater Hans-Werner Günther OSFS.

(pm)

Weihbischof Jaschke: Orden sollen sich stärker in Kirche einbringen

Der Hamburger Weihbischof Hans-Jochen Jaschke hat die Orden aufgerufen, sich an einer geistlichen Erneuerung der katholischen Kirche zu beteiligen. Die Gemeinschaften müssten wieder „das revolutionäre und spi-

rituelle Element in die Kirche einbringen", sagte er im Rahmen eines Symposions in Hamburg. Die Krise der Orden habe zu tun mit dem Sieg eines bürgerlichen Selbstverständnisses in der Gesellschaft. „Bekommen wir wieder Geschmack am Unvollendeten, am nicht Angepassten", forderte Jaschke auf. In Deutschland gibt es momentan rund 32.000 Nonnen und Ordensmänner; vor 40 Jahren waren es noch mehr als 100.000. Um Orden attraktiver zu machen, schlug Jaschke „Formen von gestuften Verbindlichkeiten" vor. Wenn junge Leute Probleme mit Gelübden der Ewigkeiten hätten, müsse die Kirche reagieren. Der Weihbischof äußerte sich in einer Diskussionsrunde zur Hamburger Ausstellung „Diesseits". Dabei zeigte die Fotografin Valerie Wagner unter freiem Himmel Bilder von Ordensleuten. (kna)

‚missio aktuell' und ‚kontinente' fusionieren – neues Magazin bei missio München geplant

Im Bereich der Ordens- und Missionspresse wird es von Beginn kommenden Jahres an ein neues Flaggschiff geben. Nach gründlichen Verhandlungen zwischen den Herausgebern der Zeitschrift missio aktuell und dem Magazin kontinente unter Einbeziehung von 25 beteiligten Ordensgemeinschaften ist die Fusion der beiden Blätter unter Dach und Fach. Am 17. Juni wurde der Vertrag unterzeichnet. Unter dem Titel *kontinente* wird die alle zwei Monate erscheinende Zeitschrift ab Januar in einer Gesamtauflage von 370.000 Exemplaren herausgegeben. Die Verantwortlichen setzen große Hoffnung in das neue Magazin, dessen Mantelteil Chefredakteur Franz Jussen und sein Redaktionsteam von Aachen aus erstellen werden. Nach Angaben von Theo Hell, Geschäftsführer des in Köln ansässigen „kontinente"-Verlags, ist der Umfang des Magazins auf 32 Seiten geplant. Den beteiligten Orden stehe ein Innenteil von 4 bis 12 Seiten zur Verfügung, in dem die Gemeinschaften in redaktioneller Eigenverantwortung über Aktivitäten und Projekte informierten. Nach einem eigens formulierten Leitbild soll die Mantelredaktion mittels illustrierten Reportagen, Features, Hintergrundbeiträgen, Nachrichten und Kommentaren vor allem den „Eine Welt"-Gedanken thematisieren und vertiefen. Jussen: „Unser Magazin richtet sich an all jene, denen das missionarische Wirken der Orden ein Anliegen ist und die sich für entwicklungspolitische Ziele engagieren." Schon jetzt versprechen sich Herausgeber, Verlagsleitung und Redaktion von der Fusion spürbare Synergien. „Unser Projekt steht natürlich für weitere Ordensgemeinschaften und Verbände offen", unterstreicht Hell.
Dem jetzt erzielten Ergebnis ging ein langwieriger Abstimmungsprozess voraus. Bereits vor fünf Jahren hatte es einen ersten Anlauf gegeben, die beiden Missionsblätter unter einen Hut zu bringen. Doch die damaligen Pläne scheiterten zunächst. Vor gut drei Jahren kam es dann zu einer Neuauflage der Bemühungen um das Projekt. In einem ersten Schritt übernahm Jussen die Chefredaktion beider Magazine mit dem Ziel, kontinente (70.000 Auflage) und „missio aktuell" (400.000 Auflage) redaktionell zusammenzuführen. Parallel dazu wurden die Kooperationsverhandlungen zwischen den Verlagen und in den Aufsichtsgremien geführt und zum unterschriftsreifen Abschluss gebracht. Der Vizepräsident von missio Aachen, Gregor von Fürstenberg, äußerte sich zu dem von allen Seiten akzeptierten Ergebnis optimistisch: „Es wächst zusammen, was zusammen gehört." (kna)

Nicht an dem neuen Projekt beteiligen wird sich missio München, bisheriger Mitherausgeber der Zeitschrift missio aktuell. Als Mitherausgeber der neuen Zeitschrift hätte missio München einen eigenen Innenteil erstellen müssen, ohne jedoch einen ausreichenden Einfluss auf den Mantelteil der Zeitschrift

zu haben, teilte missio München Präsident Eric Englert OSA mit. Man wolle aber keine „Zeitschrift in der Zeitschrift" erstellen. Hinzu komme, dass einer der Schwerpunkte von „Kontinente" auf der Berichterstattung aus Lateinamerika liege, misso München aber Projekte fast ausschließlich in Afrika und Asien betreue. Man habe sich daher entschieden, von Januar 2006 an kostenneutral ein eigenes Magazin herauszubringen. Angestrebt sei, eine stärkere Leserbindung zu erreichen und das Profil der neuen Publikatikon gegenüber dem bisherigen missio aktuell zu schärfen, so Englert.

Beiträge zum neuen Gotteslob erbeten

Die Unterkommission Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch (GGB) Arbeitsgruppe II „Gregorianik/Nichtliedmäßige Gesänge", bittet um Mithilfe: Das Gotteslob soll überarbeitet und neu herausgegeben werden. Die dafür zuständige Kommission sucht Vertonungen und neue Übersetzungen der Lauretanischen Litanei und des Sonnengesangs des Hl. Franziskus. Der zuständige Ansprechpartner, Pfarrer Thomas Schmitt, bittet, Text und Melodien, die in Ordensgemeinschaften im Gebrauch sind, an folgende Adresse zu senden: Kath. Pfarramt St. Lutwins, Pfarrer Thomas Schmitt, Freiherr vom Stein Straße 44, 66694 Mettlach.

Erleichterungen für den Einsatz von Geistlichen im Religionsunterricht in Bayern

Nach Art. 13 § 1 des Bayerischen Konkordats darf die Kirche (im Hinblick auf die Aufwendun-gen des Staates für die Bezüge von Geistlichen) für die Erteilung des Religionsunterrichts nur solche Geistliche verwenden, die die deutsche Staatsangehörigkeit besitzen, die Hochschulreife besitzen und die von der Kirche vorgeschriebenen philosophisch-theologischen Studien an einer deutschen staatlichen oder kirchlichen Hochschule oder an einer päpstlichen Hochschule in Rom erfolgreich absolviert haben (wobei die Ordenskleriker das Recht besitzen, ihre philosophisch-theologischen Studien an ihren Ordensschulen absolvieren). Von diesen Voraussetzungen wurde bislang gemäß Art. 13 § 3 des Konkordats in Einzelfällen einverständlich abgesehen.
Mit Schreiben vom 19.7.2005 hat das Bayerische Ministerium für Unterricht und Kultus nun mitgeteilt, dass bis auf weiteres von den genannten Erfordernissen generell abgesehen wird, soweit sich die Verwendung der bestreffenden Geistlichen im Religionsunterricht auf Volksschulen, Volksschulen zur Sonderpädagogischen Förderung und Berufsschulen zur sonderpädagogischen Förderung beschränkt. Außerdem muss der Umfang der gehaltenen Stunden unter 50% der regulären Stundenzahl der Lehrer in der betreffenden Schulform liegen.
Motiv für diese Erleichterung ist nach Angaben des Ministeriums die zunehmende Internationalisierung und das Bestreben, Verwaltungsverfahren zu vereinfachen.

Kirchliche Arbeitsgerichtsordnung (KAGO)

Am 1. Juli 2005 trat die Kirchliche Arbeitsgerichtsordnung (KAGO) in Kraft. Sie wurde von der Deutschen Bischofskonferenz aufgrund eines besonderen Mandats des Heiligen Stuhles erlassen und gilt ausschließlich für Rechtsstreitigkeiten auf den Gebieten der kirchlichen Ordnungen für das Arbeitsvertragsrecht (KODA-Ordnungen) und für das Mitarbeitervertretungsrecht (MAVO).
Für Rechtsstreitigkeiten aus dem Einzelarbeitsvertrag sind wie bisher die staatlichen Arbeitsgerichte zuständig.
Gemäß der kirchlichen Arbeitsgerichtsordnung richten die Diözesen derzeit kirchliche

Arbeitsgerichte erster Instanz ein. Diese können entweder für eine Diözese separat oder aber auch für mehrere Diözesen gemeinsam bestehen. Ein gemeinsames Arbeitsgericht schaffen die katholischen Bistümer in Nord- und Ostdeutschland in Hamburg. Damit entsteht dort der größte Verbund kirchlicher Arbeitsgerichte in Deutschland. Die insgesamt 14 Richter werden dort ihre Tätigkeit im Oktober aufnehmen. Ihre Zuständigkeit erstreckt sich auf die Erzdiözesen Hamburg und Berlin sowie auf die Bistümer Dresden-Meißen, Görlitz, Erfurt, Magdeburg, Hildesheim, Osnabrück und den Offizialatsbezirk Vechta im niedersächsischen Teil des Bistums Münster. Weitere Bistümer planen vergleichbare Verbünde.
Durch Übergangsregelungen ist sichergestellt, dass bis zur Einrichtung aller kirchlichen Arbeitsgerichte – wie bisher schon – die MAVO-Schlichtungsstellen die Aufgaben der kirchlichen Arbeitsgerichte weiterhin wahrnehmen.
Der Kirchliche Arbeitsgerichtshof als zweitinstanzliches Kirchliches Arbeitsgericht hat seinen Sitz in Bonn. Zum Präsidenten wurde Herr Prof. Dr. Reinhard Richardi, Inhaber des Lehrstuhls für Arbeitsrecht und Sozialrecht, Bürgerliches Recht und Handelsrecht der Universität Regensburg, ernannt.

Änderungen im Betreuungsrecht

Am 1. Juli 2005 trat das Zweite Betreuungsrechtsänderungsgesetz in Kraft. Neuerungen brachte das Gesetz vor allem im Hinblick auf Vorsorgevollmachten. Diese können seit dem 01.07. auch bei den Betreuungsbehörden (in Baden-Württemberg auch durch den Ratsschreiber in den Gemeinden, in Hessen und Rheinland-Pfalz durch die Ortsgerichte) beglaubigt werden.
Auf Wunsch erhalten künftig auch Bevollmächtigte und nicht nur Betreuer bei den Betreuungsbehörden und Betreuungsvereinen Hilfe bei der Wahrnehmung ihrer Aufgaben. Betreuungsvereine dürfen bei der Erstellung von Vorsorgevollmachten beraten.
Bereits seit März 2005 können die Vorsorgevollmachten beim Zentralen Vorsorgeregister der Bundesnotarkammer (www.vorsorgeregister.de) registriert werden. Auf dieses Register haben die Vormundschaftsgerichte Zugriff und sind so in der Lage, schon zu Beginn eines Betreuungsverfahrens festzustellen, ob ein Betroffener eine Vollmacht erteilt hat und deshalb die Bestellung eines Betreuers gar nicht erforderlich ist.
Die Gesetzesänderungen sind in der überarbeiteten 15. Auflage der vom Bundesministerium der Justiz herausgegebenen Broschüre „Betreuungsrecht" (Stand: Juli 2005) enthalten. Hierin findet sich auch ein umfangreicher Anhang mit Erläuterungen zur Vorsorgevollmacht und zur Betreuungsverfügung sowie den dazugehörigen Musterformularen zum Heraustrennen.
Die Broschüre ist erhältlich beim Publikationsversand der Bundesregierung, Postfach 481009, 18132 Rostock, eMail: publikationen@bundesregierung.de. Der Text der Broschüre sowie Musterformulare sind unter http://www.bmj.bund.de/ratgeber abrufbar.

Schwerhörigkeit: Ein Drittel aller 60jährigen betroffen – Hinweise für die Praxis

Michael Geisberger, Referent der Kath. Hörgeschädigten-Seelsorge im Bistum Augsburg weist darauf hin, dass ein Drittel aller Menschen über 60 und die Hälfte aller über 70 jährigen – also auch aller Ordensleute – von Schwerhörigkeit betroffen ist. Er nennt einige Aspekte, auf die im Umgang mit Schwerhörigkeit zu achten ist:

- Schwerhörigkeit ist behinderte Kommunikation (auch im Kloster!). Sie erschwert zwischenmenschliche Kontakte. Informationen und Ratschläge für das Miteinan-

der von Guthörenden und Schwerhörigen finden sich im Internet unter: http://www.schwerhoerigkeit.de/RATGEBER/SCHWERHOERIGKEIT

- Veranstaltungen sollten hörgeschädigtengerecht geplant werden. Dazu gehört auch, (Kloster-)kirchen und Vortragsräume – auch für Besinnungstage und Exerzitien – mit einer Induktionsanlage auszustatten. „Kernstück einer indukTiven Höranlage ist eine IndukTionsschleife, die bei modernen Technologien nur aus einer einzigen Drahtwindung besteht und in den Fußboden, in der Wand oder auch im Deckenbe-reich verlegt wird." Das Hörgerät wird bei Veranstaltungen in entsprechend aus-gestatteten Räumen auf „T" gestellt. Weitere Informationen: http://www.schwerhoerigkeit.de/RATGEBER/TECHNIK/PLANUNG/induktionsanlage.htm
- Hinweise zur Anschaffung von Hörgeräten: „Der Kauf eines Hörgerätes ist meist eine Entscheidung für einen längeren Zeitraum. Für die Auswahl und das Ausprobieren eines oder mehrerer Geräte sollte man sich Zeit lassen und keine vorschnellen Entscheidungen treffen. Weitere Informationen: http://www.schwerhoerigkeit.de/dsb/SERVICE/RATGEBER/HOERGERANSCHAFF/hoergeranschaff.htm

Weitere Informationen bei: Michael Geisberger, Pastoralreferent, Kath. Hörgeschädigten-Seelsorge im Bistum Augsburg, Kappelberg 1, 86150 Augsburg, (Schreib-)Telefon: 0821-3152 251, Fax: 0821-3152 256, E-Mail: hoergeschaedigte@bistum-augsburg.de Internet: www.hoergeschaedigt.bistum-augsburg.de

Dritte Europäische Ökumenische Versammlung im rumänischen Sibiu

Vom 04. - 08.09.2007 wird die „Dritte Europäische Ökumenische Versammlung" zum Thema „Das Licht Christi scheint auf alle. Hoffnung für Erneuerung und Einheit in Europa" tagen. Diese Dritte Europäische Ökumenische Versammlung findet in Sibiu/Rumänien statt, der europäischen Kulturhauptstadt 2007. Die vorhergehenden Versammlungen in Basel/Schweiz (1989) und Graz/Österreich (1997) haben sehr zu mehr Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung beigetragen. Die kommende Versammlung soll vor allem der Versöhung unter den Christen in Europa dienen und helfen, Christus, die Gabe des Lichtes, für Europa neu zu entdecken. In vier Phasen – auch auf nationaler Ebene – wird das Treffen in Sibiu vorbereitet.

Die Ordensleute in Europa werden in der Vorbereitungsgruppe durch P. Fernando Rodriguez Garrapucho SCJ, Professor für Dogmatik und ökumenische Theologie in Salamanca, vertreten. Alle Ordensleute sind eingeladen, die Durchführung der nationalen und regionalen ökumenischen Treffen zu unterstützen und ein großes Gebetsnetz zu knüpfen. Verantwortlich geleitet wird die Vorbereitung der Dritten Europäischen Ökumenischen Versammlung durch die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) in Genf und die Europäische Bischofskonferenz CCEE.

Über 100 männliche Martyrer aus Ordensgemeinschaften im Deutschland des 20. Jahrhunderts

Prälat Dr. Helmut Moll, Herausgeber des zweibändigen Martyrologiums „Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts" (3. Aufl., Paderborn 2001), erinnert daran, dass im vergangenen Jahrhundert über einhundert männlichen Ordensleute, meist während der Zeit des Nationalsozialismus, gemartert worden sind. Unter Bezug auf weiterführende Angaben im Martyrologium weist Moll auf Ordensleute aus folgenden Ordensgemeinschaften hin:

„Augustiner-Chorherren (vgl. Band II, S. 720-721), Augustiner-Eremiten (vgl. Band II, S. 722-725), Benediktiner (vgl. Band II, S. 726-738), ein Mitglied des Deutschen Ordens (vgl. Band II, S. 739-740), Dominikaner (vgl. Band II, S. 741-745), Franziskaner (vgl. Band II, S. 746-768), Herz-Jesu-Missionare (vgl. Band II, S. 769-774), ein Herz-Jesu-Priester (vgl. Band II, S. 775-778), Jesuiten (vgl. Band II, S. 779-797), Kapuziner (vgl. Band II, S. 798-806), ein Arnsteiner Pater (vgl. Band II, S. 807-810), ein Missionar vom Kostbaren Blut (vgl. Band II, S. 811-812), ein Mariannhiller Missionar (vgl. Band II, S. 813-816), Oblate der Makelosen Jungfrau Maria (vgl. Band II, S. 820-822), sieben Pallottiner (vgl. Band II, S. 823-840), ein Prämonstratenser (vgl. Band II, S. 841), Redemptoristen (vgl. Band II, S. 842-848), ein Salesianer Don Boscos (vgl. Band II, S. 849-851), ein Salvatorianer (vgl. Band II, S. 852-854), ein Spiritaner (vgl. Band II, S. 855-856), Steyler Missionare (vgl. Band II, S. 857- 876) sowie Zisterzienser (vgl. Band II, S. 877-881). Aus dem Kommunismus stammen Benediktinerabt Adalbert (Karl) Graf von Neipperg (vgl. Band II, S. 907-910) und Jesuitenenbischof Dr. Dr. Eduard Profittlich (vgl. Band II, S. 910-914). Dem Reinheitsmartyrium sind 35 Schwestern der Kongregation von der hl. Elisabeth in Neisse zugezählt (vgl. Biogramme in Band II, S. 1015-1036). Aus den Missionsgebieten kommen Herz-Jesu-Missionare, ein Trappist, Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria, Missionsbenediktiner, Salesianer Don Boscos, Franziskaner, Steyler Missionare, ein Maristenpater, Jesuiten sowie Mariannhiller Missionare (vgl. Band II, S. 1083-1240). Für mehrere läuft ein Seligsprechungsverfahren: P. Engelmar Unzeitig CMM (vgl. Band II, S. 813-816), P. Richard Henkes SAC (vgl. Band II, S. 829-832), Erzbischof Dr. Dr. Eduard Profittlich SJ (vgl. Band II, S. 910-914), die Herz-Jesu-Missionare P. Matthäus Rascher und P. Heinrich Rutten (vgl. Band II, S. 1083-1089) sowie Bischof Wilhelm Finnemann SVD (vgl. Band II, S. 1141-1144)."

Ein im Juni 2005 in 5. Auflage erschienenes Einführungsbuch „Die katholischen deutschen Martyrer des 20. Jahrhunderts. Ein Verzeichnis." (Paderborn u.a., 6,90 Euro) erhält in tabellarischer Form Kurzdaten zu den über 700 Glaubenszeugen. Eine Internetseite informiert über die Martyrer des Erzbistums Köln im 20. Jahrhundert: http://www.koelner-maertyrer.de .

Auflösung des Benediktinerinnenklosters Vinnenberg

Nach über 100 Jahren verlassen die Benediktinerinnen vom hlst. Sakrament den Wallfahrtsort Vinnenberg im Bistum Münster. 1898 wurden Benediktinerinnen vom hlst. Sakrament aus Hamicolt bei Dülmen vom Bischof von Münster nach Vinnenberg gerufen zur Wiederaufnahme des klösterlichen Lebens, nachdem er die Rückübertragung der durch die Säkularisation enteigneten Klostergebäude erreicht hatte.
Bedingt durch die Alterssituation der Schwestern wird die Kommunität der Benediktinerinnen das Kloster nun verlassen. Mutter Máire Hickey OSB, Äbtissin der Abtei St. Scholastika in Dinklage, war vom Bischof von Münster gebeten worden, diesen schmerzlichen Weg der Schwestern zu begleiten und mit ihnen einen Weg zu suchen. Die Mehrzahl der Schwestern lebt seit Juni 2005 in einem Altersheim. Die Gebäude sind Eigentum des Bistums Münster, das mit Blick auf Gottesdienste und Wallfahrt nach einer geeigneten Verwendung sucht.

Kirchen sollen Sitzplätze abbauen

Angesichts rückläufiger Besucherzahlen von Gottesdiensten sollten Kirchen nach Ansicht der Liturgie-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz umgestaltet werden. Denkbar sei etwa eine Reduzierung der Sitzbän-

ke, um den Gläubigen nicht die sinkende Teilnehmerzahl ständig vor Augen zu halten, teilte das Deutsche Liturgische Institut mit. Teile des Kirchenschiffs oder der Chorraum könnten mit Glaswänden und Vorhängen abgetrennt werden, die neuen Nebenräume seien etwa für Kinder-Gottesdienste oder als Meditationsraum nutzbar. Der radikalste Weg, das Problem der leeren Kirche zu lösen, sei der Abriss der alten Kirche und ein kleinerer Neubau. (Frankfurter Neue Presse)

Jährliches ökumenisches Ordenstreffen in den neuen Bundesländern

Die Communität Casteller Ring lädt zum ökumenischen Ordenstreffen in den neuen Bundesländern ein. Das diesjährige Treffen findet am Samstag, 29.10.2005 von 10.00 bis 17.00 Uhr im evangelischen Augustinerkloster Erfurt statt. Neben einer Führung durch das Kloster wird es u.a. in einem Referat des Erfurter Pfarrers Dr. A. Lindner um Luthers Stellung zum Leben in geistlicher Gemeinschaft" gehen. Anmeldung (bis 17. Oktober 2005) und weitere Informationen bei Sr. Gisa CCR, Communität Casteller Ring, Augustinerkloster, Augustinerstraße 10, 99084 Erfurt, Tel.: 0361/57660 23, Fax.: 0361/57660 98, E-Mail: CCR-Erfurt@augustinerkloster.de .

Barmherzige Schwestern beliefern Deutsche Bahn mit Mineralwasser und Apfelschorle

Die Barmherzigen Schwestern aus München verdienen an jeder Flasche Mineralwasser und Apfelschorle, die in den nächsten drei Jahren in den rund 450 Speisewagen der Deutschen Bahn verkauft werden. Wie das Unternehmen am 22. Juni mitteilte, werden in allen Fernverkehrszügen künftig Getränke der Adelholzener Alpenquellen angeboten. Der Hersteller gehört der „Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul". Die Gewinne fließen in die karitativen Aktivitäten des Ordens, der drei Krankenhäuser, sechs Altenheime und drei Berufsfachschulen betreibt. (idea)

Dokumentationsfilm über die Kartäuser nach Venedig eingeladen.

Der Dokumentarfilm „Die große Stille" des Düsseldorfers Philip Gröning über das Kloster La Grande Chartreuse bekam eine Einladung zur 62. Film-Biennale in Venedig. Das internationale Filmfestival findet vom 30. August bis 10. September statt. Für seine Dokumentation, gefördert von der Filmstiftung NRW, zog sich Grüning für mehrere Monate in die Einsamkeit von La Grande Chartreuse – das Mutterkloster des Kartäuserordens – zurück. Mit seiner Kamera dokumentierte er das Leben der Mönche. (rp)

06. August: Jesuiten gedenken der Opfer von Hiroshima

Am 6. August 1945 wurden Jesuiten aus Deutschland Zeugen des Einsatzes der ersten Atombombe durch die US-Armee in Hiroshima. Daran erinnerte zum Jahrestag der Katastrophe der Provinzial der Deutschen Provinz, P. Stefan Dartmann SJ: Die Geschichte des Jesuitenordens ist seit den Tagen des Hl. Franz Xaver untrennbar mit der Geschichte der christlichen Mission in Japan verbunden. 1921 wurde die Mission in Japan von der Ordensleitung den deutschen Jesuiten anvertraut. Seitdem haben sich insbesondere Jesuiten aus der norddeutschen Provinz als Professoren und Priester in Tokio an der ordenseigenen Sophia-Universität engagiert. Noch heute sind rund 15 deutsche Jesuiten in Japan tätig.
Aus Berichten noch lebender Zeitzeugen wie dem jetzt 88-jährigen Pater Klaus Luhmer,

der seit 1937 als Missionar und Professor in Japan tätig ist, sowie aus den Dokumenten des deutschen Ordensarchivs lässt sich rekonstruieren, dass 1945 vierzehn deutsche Jesuiten Zuflucht im Noviziatshaus des Ordens in Hiroshima gesucht hatten. Im Gegensatz zu den anderen Metropolen Japans blieb Hiroshima bis zum August 1945 von den Bombardierungen der US-Streitkräfte verschont. Der Abwurf der ersten Atombombe am 6. August traf die Jesuiten ebenso unvorbereitet wie die japanische Bevölkerung. Über 200.000 Menschen kamen ums Leben.

Unmittelbar nach der Explosion organisierten die Jesuiten in ihrem Haus die Erstversorgung der Schwerverletzten. Rund 100 Opfer konnten aufgenommen werden und wurden vom damaligen Rektor des Hauses – Pater Pedro Arrupe, dem späteren Generaloberen der Jesuiten (1965-1983) – betreut.

Unter den deutschen Jesuiten, die die Katastrophe von Hiroshima mit erlebten und überlebten, war auch der spätere Zen-Meister Hugo Enomiya-Lassalle aus Westfalen (1898-1990), dessen Lebenswerk der Verständigung zwischen Christentum und Zen-Buddhismus gewidmet war.

Friedenspreis für Sr. Angela Kruppa OSF

Mit dem Würzburger Friedenspreis wurde am Sonntag, 17. Juli, Schwester Angela Kruppa von den Oberzeller Franziskanerinnen ausgezeichnet. Auf diese Weise wird „ihr mutiges Ringen um einen gerechten Ausgleich zwischen Arm und Reich im Rahmen der bundesweiten Initiative Ordensleute für den Frieden" gewürdigt, heißt es in einer Presseerklärung des Preiskomitees.

Seit rund 15 Jahren gehört Schwester Angela der bundesweiten Initiative „Ordensleute für den Frieden" (IOF) an. Inzwischen trägt sie im Sprecherkreis Verantwortung für die alljährlichen Aktionen von IOF gegen die Ausbeutung der Armen und gegen das ungerechte kapitalistische Wirtschaftssystem. Ganz nach dem Motto der IOF: „Ohne Gerechtigkeit für alle gibt es keinen Frieden!" (pow)

Ökologische Dauerausstellung im Kloster Plankstetten

Am 11. Juli, Hochfest des hl. Benedikt, wurde im Benediktinerkloster Plankstetten eine ökologische Dauerausstellung „Glauben und Handeln" der Öffentlichkeit übergeben. Die Mönche der Abtei informieren auf interaktive Weise über ihren ökologischen Weg und über die geistliche Grundlage ihres Handelns. Die Kreativität des Besuchers soll angeregt werden, in seinem alltäglichen Umweltverhalten konkrete Schritte zu setzen. Gäste der Einweihungsfeier waren unter anderen der Generalsekretär der Deutschen Bundesstiftung Umwelt, Dr. Brickwedde, der Kultusstaatssekretär Karl Freller und der Umweltbeauftragte des Erzbistums München und Freising, Gotthard Dobmeier.

Franziskaner treffen Bundeskanzler Schröder

Führende Vertreter des Franziskanerordens aus aller Welt kamen vom 27. Juni bis 1. Juli in Berlin zusammen.Die Missionszentrale des Ordens (MZF) erwartet 40 Provinzialminister aus 18 Ländern, wie MZF-Geschäftsführer Stephan Ottenbreit in Berlin erläuterte. Für eine Begegnung mit der Konferenz hatten sich Bundestagspräsident Thierse im Reichstag, Bundeskanzler Schröder im Bundeskanzleramt am Vortag der Vertrauensfrage und Kardinal Sterzinsky in der Suppenküche Pankow Zeit genommen. Das Thema „Die missionarische Herausforderung an den Orden heute" wurde aus verschiedenen Perspektiven bearbeitet. Bischof Wanke von Erfurt beleuchtete in einem Vortrag die missionarischen Herausforderungen in unseren Breiten, vor allem im Osten Deutschlands.

Neue Bücher

Bericht

Stefan Oster SDB, Benediktbeuern

SELBSTBESCHEIDUNG NACH WITTGENSTEIN

Der Dominikaner Fergus Kerr im Gespräch mit zeitgenössischer Theologie und Philosophie

Fergus Kerr, bis vor kurzem Regent des Dominikaner-Colleges in Oxford, ist in den letzten Jahren in Großbritannien und Amerika mit einer Reihe von Publikationen hervorgetreten, die im deutschen Sprachraum bisher kaum beachtet wurden. Hervorstechendstes Merkmal dieser Texte ist vor allem deren kenntnisreicher Überblick über zeitgenössische Philosophie und Theologie und das stete Bemühen des Autors, beide immer wieder aufeinander zu beziehen. Die drei Werke, die am intensivsten rezipiert wurden, seien im Folgenden angezeigt.

Kerrs bekanntestes und vielfach positiv aufgenommenes Buch ist *Theology after Wittgenstein*. Der Autor führt darin einen Feldzug gegen die in vielen theologischen Entwürfen der Gegenwart immer noch einflussreiche Konzeption eines weltlosen, innerlichen Ichs cartesischer (und in der Folge kantischer) Prägung. Der späte Wittgenstein hat vor Kerr die Destruktion dieses Ichs bereits weitgehend geleistet, nur ist dessen Leistung nach Ansicht des Autors in der Theologie bislang wenig fruchtbar geworden. Theologie nach Wittgenstein müsste also ernst nehmen, dass es nichts ist mit einem weltlosen, in sich selbst eingeschlossenen Ich, das darum kämpft, mit der Außenwelt in Kontakt zu kommen.

In der Tat entfaltet Kerr dieses Thema in zahlreichen Varianten. Und er versucht zu zeigen, wie die Entwürfe von einigen der einflussreichsten Gegenwartstheologen von diesem Paradigma besetzt sind: Rahner, Küng, Barth und Jüngel sind nur die prominentesten unter ihnen. Einige der angelsächsischen Szene kommen hinzu. Von ihren erkenntnistheoretischen Voraussetzungen her nehmen sie für das erkennende Subjekt einen Standpunkt ein, der vor allem jenseits ist: jenseits des Geschichtlichen, des Institutio-

nellen, des Leiblichen. Daraus ergibt sich etwa für Rahner die Konsequenz: „Andere Menschen bleiben für seine Erkenntnistheorie marginal" (12).

Kerr nimmt den Leser dann in den Kapiteln 2 bis 7 auf eine gelehrte Entdeckungsreise mit durch Wittgensteins Unternehmen, das cartesische Paradigma einer mentalistischen Konzeption des Subjekts zu destruieren. Wie klug auch immer die Gedanken eines Individuums über die eigene Innerlichkeit sich anhören mögen: sie sind nie aus der egozentrischen Konzeption eines einsamen Ego entstanden, das sich jetzt der Welt mitteilt, sondern immer schon Ergebnis einer lebenslangen Mitgliedschaft unter Kommunizierenden. Die Bedeutung der Wörter ist ihr Gebrauch in der Sprache. Das a priori ist nicht das transzendentale Subjekt. Das einzige a priori, das Wittgensteins Philosophie zulässt, sind vielmehr unsere Lebensformen (105).

Wenn sich Kerr nach seiner überzeugend geleisteten Wittgenstein-Deutung der Frage zuwendet, wie dann von hier aus, also von der Einsicht in das a priori der Lebensformen, Religion und Glauben zu deuten sind, so bleibt er konsequent. Es geht um „Theologie ohne das mentale Ego" (S.143). Religion hat ihre Wurzel nicht in den Akten eines ursprünglichen Ich-Bewusstseins, sondern in uralten, vor-rationalen Akten und Ritualen gemeinschaftlichen Handelns. Diese gilt es in einer „Theologie als Grammatik" im Sinne Wittgensteins zu untersuchen. Wir haben keinen anderen Zugang weder zu unserer eigenen Innenwelt noch zu Gott als über die Interpretation dieses komplexen Systems von Zeichen, das sich aus immer schon bestehenden Lebensformen und als Zusammenspiel von solchen entfaltet hat. Wittgenstein zitiert Luther, der gesagt hat: Theologie ist die Grammatik des Wortes Gott. Allerdings nicht so, als könnten wir annehmen an der Wurzel religiösen Handelns stehe immer schon irgendeine Vision, ein formulierter Glaube oder eine Theorie. Rituale sind zunächst, was sie sind, geboren aus ursprünglicher, gemeinsamer, meist wuchtiger Erfahrung. Von ihnen her lernen wir erst sprechen und denken.

Das Buch hat Überzeugungskraft, wenn man sich mit Kerr zusammen ganz auf Wittgenstein einlässt und auch die theologischen Konsequenzen von ihm her bedenkt. Nun ist aber auch die Philosophie der Sprache nicht bei Wittgenstein stehen geblieben, noch ist Wittgenstein etwa in den Bereich vorgestoßen, der durch die Philosophen des Dialogs als die Ich-Du Dimension erschlossen wurde. Freilich lernt der Mensch sein Denken und Sprechen auf dem Hintergrund a priorischer Lebensformen. Aber dennoch ist er dabei zugleich der Freie, der von dort her, vom Eingebettet-Sein in die Lebensformen und vom Anderen her zu sich selbst kommt. Und eben dieser Prozess, durch den die menschliche Person als freie und als Leib-Seele-Einheit sie selbst wird, ist bei Wittgenstein und bei Kerr m.E. nicht im Blick. Das Buch tut also seinen Dienst, viel über Wittgenstein zu lehren und von ihm her verstehen zu lernen, welche problematischen philosophischen Voraussetzungen theologische Entwürfe in sich tragen. Aber alleine Wittgensteins Ansatz als philosophische Voraussetzung für die Theologie gelten zu lassen, ist in sich selbst ebenso problematisch.

Ein zweites Werk geht den umgekehrten Weg: In *Immortal Longings* untersucht Kerr nicht Theologen auf ihre philosophischen Voraussetzungen hin, sondern er befragt einige gewichtige Stimmen der Gegenwartsphilosophie nach offenen oder versteckten Theologumena. Behandelt werden die Entwürfe von Martha Nussbaum, Martin Heidegger, Iris Murdoch, Luce Irigaray, Stanley Cavell und Charles Taylor. Es geht um endliche, menschliche Begrenztheit und die Frage, ob und wie diese zu transzendieren sei. Muss sich der Mensch überschreiten oder überschreitet er sich immer schon – wie Pascal sagt, sogar um ein Unendliches? Oder hat er seine Begrenzung und damit auch die Un-

möglichkeit von Selbst-Transzendenz zu akzeptieren? Ist Begrenzung für den Menschen Fluch und Bedrohung oder ist sie geradezu ein Segen – wie Karl Barth es deutet – weil erst von ihr her Geschichte und damit Heilsgeschichte möglich wird?

Martha Nussbaums Denken wird – was ihr Verhältnis zur Religion, besonders zur christlichen angeht – als vielschichtig vorgestellt. Heftigen Widerspruch, bisweilen auch Missverständnisse gibt es ebenso wie Zustimmung. Immer jedoch läuft ihr Argument auf einen antiplatonischen Zug hinaus: solange der Mensch strebt, über sich selbst hinaus zu sein – und das heißt für Nussbaum Zeit, Geschichte und Leiblichkeit zu transzendieren – dort verfehlt er letztlich sich selbst. Wir werden aus ihrer Sicht nie menschlich werden, wenn wir nicht aufgeben, sein zu wollen wie Gott. Daher geht es für sie um eine Art innerer Transzendenz oder wenigstens Transformation: Wir verzichten daher besser auf unsere „immortal longings" zugunsten einer Art von Alltags- und Endlichkeitsakzeptanz in Form von Selbstdisziplin, wachsendem sozialen Bewusstsein und moralischer Sensibilität. Kerr zeigt hingegen, dass Nussbaum ihre Konzeptionen gerade dem breiten Strom religiösen Denkens verdankt, der die abendländische Philosophie so stark geformt hat.

Ähnlich liegen die Dinge in diesem Punkt bei Heidegger: Kerr demonstriert an den zentralen Begriffen von Angst, Sorge, Sein zum Tode und In-der-Welt-Sein, wie viel Heidegger der christlichen Tradition verdankt und wie stark er ihr letztlich verpflichtet bleibt. Heidegger versucht aber nach Kerrs Deutung etwas, was Nussbaum am meisten fürchtet: die Überwindung des Subjektes durch seine Einbettung in das Spiel des Gevierts (die Erde, der Himmel, das Göttliche und das Sterbliche), was Kerr als Remythologisierung auslegt.

Die Version Iris Murdochs über menschliche Selbsttranszendenz ist wieder platonisch. Sie fürchtet zwar einerseits, die platonischen Ideen vom Schönen und Guten könnten den Menschen in seiner realen Existenz klein und gering halten. Andererseits ist gerade die Anerkennung mangelnder menschlicher Perfektion und der Fehlerhaftigkeit des Menschen das Tor zum Anderen: zum Schönen und Guten an sich, zur Selbstüberschreitung aus dem eigenen Ego. Murdoch ist der Überzeugung, dass der Mensch von Grund auf selbstzentriert ist, und daher gerade das Schöne und Gute an sich benötigt, um über sich hinauszukommen.

Auch eine Autorin wie Luce Irigaray wird von Kerr vor einem religiösen Hintergrund gelesen. Die platonische Idee vom Guten und Schönen ist nach Irigaray nur ein Beispiel des abendländischen Diskurses, der als Ganzer durch den Ausschluß des Weiblichen konstituiert wird. Irigaray ersetzt nun die platonische Idee durch die Souveränität der Geschlechterdifferenz. Zwar hat der theologische Diskurs bislang vor allem gegen die Frauen gearbeitet, so ist er dennoch mit dieser Entdeckung nicht erledigt. Daher ist eine eigene, den Frauen gemäße Form religiösen Denkens und Handelns nötig. Irigaray plädiert für einen göttlichen Horizont für Frauen: eine Feuerbachsche Projektion von Idealen, die als ein Spiegel wirkt, und die Frauen als autonome Subjekte repräsentieren soll, ohne sie auf bloße Körperlichkeit zu reduzieren.

Sind die Projekte von Heidegger, Murdoch und Irigaray nach Kerr eher totalisierend so sind die der beiden anderen besprochenen Autoren – Charles Taylor und Stanley Cavell – eher vorsichtig und unverbindlich. Vor allem Cavell kann Religion als Möglichkeit für intelligente Menschen nicht wirklich ernst nehmen, weshalb er auf der Wahrheit des Skeptizismus insistiert, den er als endloses Befragen von letzten Wahrheiten liest. Kerr wiederum liest genau dieses Moment in Cavells Denken als beständiges Oszillieren zwischen Immanenz und Transzendenz. Charles Taylor untersucht die Quellen des modernen Selbst sowohl in kulturhistorischer als auch in nor-

mativer Absicht und kommt – nach diesem Durchgang – zu einem Schluss, der die Selbstbescheidung des Menschen favorisiert: Wenn der Mensch überleben will, braucht er den Blick für das Andere und das heißt besonders auch: für das Nichthumane, für Welt und Umwelt, in die er eingebettet ist. Seine Archäologie des Selbst dezentralisiert den Menschen und macht ihn offen auch für das religiöse Bedürfnis.

Dieser Durchgang durch einige Positionen gegenwärtiger Philosophie führt Kerr zur Feststellung, dass zwar die hier vorgestellten Versionen der Transzendenz untereinander unvereinbar sind, aber zugleich zur Frage, ob denn nicht alle Philosophie, wie Hans Urs von Balthasar meint, im Grunde doch Theologie ist oder wenigstens von theologischen Voraussetzungen herkommt. Mehr noch: ob das Ereignis des Christentums nicht eine derartige qualitative Vertiefung philosophischen und theologischen Denkens brachte, dass die Alternative letztlich lautet: Christentum oder gar nichts? (162f.) Kerr entscheidet sich gegen diese Alternative und expliziert dies an der Feststellung, dass es gerade auch innerhalb christlicher Theologie allzu wenig Einheitlichkeit in der Frage gibt, wie denn der Mensch seine Endlichkeit transzendiert. Gerade die Natur/Gnade-Kontroverse innerhalb der Theologie des 20. Jahrhunderts zeige dies zur Genüge. (In der Nachzeichnung dieser Debatte korrigiert Kerr übrigens seine Darstellung von Rahner in *Theology after Wittgenstein*. Auch die christliche Theologie hat daher Anlass zur Selbstbescheidung, letztlich zur Anerkennung des Menschen als Wesen, das zwar offen ist für das Mysterium, zugleich aber unfähig ebendieses im vollen Sinne zu erfassen oder zu erreichen. Kerrs Buch ist geeignet, neues Nachdenken über das Verhältnis von Philosophie und Theologie zu stimulieren, wenngleich es selbst offen lässt, wie dieses reformuliert werden könnte. Die Anlage und Durchführung der Arbeit zeigt aber, dass es durchaus im Sinne einer „Wittgensteinschen Therapie" zu denken ist.

Selbstbescheidung ist offenbar auch eines der Ziele, die der Autor mit seinem letzten größeren Werk anzielt. In After Aquinas – Versions of Thomism gibt er einen breiten Überblick über die Thomas-Forschung auf verschiedensten Themengebieten in den letzten Jahrzehnten. Nach einem schnellen Durchgang durch Leben und Zeit des Thomas fächert er in zehn Kapiteln die Kontroversen auf. Taugt Thomas als Alliierter neuzeitlicher Erkenntnistheorie oder ist er gerade die Hauptwaffe zur Bekämpfung von diesen? Kerr ist der Ansicht, dass sich bei Thomas durchaus Ansatzpunkte finden lassen, die helfen, einen cartesischen Mentalismus zu überwinden, aber eben nicht in der Weise, wie es die transzendentalen Thomisten der Maréchal-Schule versuchten und ebenso wenig wie es die neoscholastischen Realisten avisierten. Vielmehr – wen wundert es – sieht Kerr Thomas an der Seite eines Wittgensteinschen Realismus. Besonders etwa dort, wo es um das Verhältnis Seele-Leib geht: Wittgensteins Behauptung, dass der menschliche Körper das beste Bild der menschlichen Seele sei, kommt für Kerr nahe an den thomasischen Hylemorphismus. Zuletzt – und das ist ein stimmiges und immer wiederkehrendes Argumentationsmuster für Kerr – ist es immer schwierig einen vorneuzeitlichen Denker mit Debatten zu konfrontieren, die für diesen keine Rolle spielten. Diese Debatten vernachlässigen in der Regel, dass Thomas immer schon aus einem geordneten christlichen Weltbild denkt, das als Grundvoraussetzung viele seiner Erörterungen durchzieht. Der Versuch, von diesen abzusehen und spezifische Argumentationen für Einzelfragen zu selektieren, läuft meist Gefahr in einseitige und dann eben auch in widersprüchliche Thomas-Interpretationen zu geraten. So geschehe dies etwa im Versuch, die „Fünf Wege" des Thomas zur Erkenntnis von Gott und zur Widerlegung von aufgeklärtem Skeptizismus zu verwenden. Kerr zeigt, wie sich hier etwa Barthianer und Neoscholastiker gegenüberstehen. Aber bei-

de tun dies aus einem Verständnis der fünf Wege, das jeweils keine Rücksicht darauf nimmt, dass Thomas aus einem beispielshalber ganz anderen Verständnishorizont von Schöpfung und Kausalität denkt als die Neuzeit mit ihrem – im Vergleich dazu – reduzierten Verständnis von Verursachung.

Einem weiteren Abschnitt gibt Kerr die Überschrift „Stories of Being", Erzählungen vom Sein. Er reisst darin die zahlreichen Versuche des 20. Jahrhunderts an, Thomas gerade von seiner Seinsdeutung her neu und ursprünglich zu lesen. Dass Gott bei Thomas ipsum esse subsistens ist, führt Kerr in mehrere Interpretationsversuche im Gefolge von Gilson, Heidegger oder Balthasar, für die er jedoch – gerade als English-speaking reader – wenig Sympathie aufbringt. Die Rede vom esse, mehr noch vom französischen l'être und noch schlimmer vom deutschen „Sein", „is the hardest thing to cope with" (74). Und wenn er dann mit Balthasar auf den Unterschied zwischen dem geschaffenen Sein als nichtsubsistierendem Akt und dem substistierendem Sein selbst zu sprechen kommt, dann mockiert er sich über dessen Sprache als einen Rückfall in neoplatonisch-ästhetische Kontemplation. Nein, Metaphysiker dieser Provenienz ist Kerr nicht.

Kerr widmet zwei weitere Kapitel der theologischen Ethik. Auch hier analysiert er wieder den Fehler einiger Interpreten, Thomas' Rede etwa über das Naturrecht aus seinem breiteren theologischen Kontext (von Schöpfung, Vorsehung, Sündenfall und Erlösung) zu extrahieren. Es gibt eigentlich keine moderne Ethik bei Thomas, weil er sein Anliegen grundsätzlich im Horizont eines theologischen Interesses entfaltet. Sie ist für Kerr angelegt auf das Lebensziel des Menschen: die visio beatifica.

Dass Kerr über den Natur/Gnade-Streit – besonders im Zusammenhang mit de Lubacs „Surnaturel" – informiert ist, hat er schon im oben besprochenen Werk gezeigt, hier widmet er der Sache noch einmal ein größeres Kapitel, nun mit besonderem Augenmerk auf die Einwände gegen die katholische Gnadenlehre, die etwa von Karl Barth kamen. Diesem musste Thomas' Axiom von der Gnade, die die Natur nicht zerstört, sondern vollendet, verdächtig erscheinen. Kerr argumentiert, dass Thomas mit seinem Axiom weder pelagianisch noch semipelagianisch ist, sondern treu der Augustinischen Tradition verpflichtet, zugleich aber in einer Linie mit der griechischen Tradition von der „vergöttlichten Kreatur" denkt. „Deified Creaturhood" heißt dann auch noch ein eigenes Kapitel zu der Frage, ob und wie die geschöpfliche Natur in Gott ihre Vollendung, ja ihre Vergöttlichung zu erreichen vermag. Im Grunde, sagt Kerr im Anschluss an Anna Williams, sieht Thomas Gott immer als den, der den Menschen in den Gegenüberstand zu sich bringen und zurückholen will. Und dieser Gott – kein radikal entfernter und enthobender – ist immer schon in Thomas' Theologie präsent. Deshalb versucht Kerr – und nun plötzlich doch mit größerer Sympathie als im Abschnitt über „Being" – im letzten Kapitel des Buches zu zeigen, dass Thomas' Verständnis von Gott als ipsum esse alles andere ist als das einer statischen, monolithischen Seiendheit, sondern vielmehr erfassbar ist als „Verb", als Dynamik, als Selbstmitteilung, als Verstehen und Liebe. Und dieses Verstehen und diese Liebe drücken sich in relationaler, d.h. nun trinitarischer Aktivität aus, in sich selbst und zur Schöpfung hingewandt.

Hier endet ein sehr reichhaltiger, sehr gut informierter Überblick über zahlreiche Sachdebatten zu Thomas. Wer diesen bekommen will, ist damit bestens bedient. Freilich ergibt sich aus den referierten Themen und Kontroversen zugleich ein Problem: Kerr selbst ist zwar um Objektivität bemüht, er lässt die Positionen jeweils zur Genüge zu Wort kommen. Und er selbst bezieht nur verhalten Position. Aber er lässt die verschiedenen, teilweise diametralen Positionen zuletzt auch so stehen. Und er deutet dieses Vielerlei als Ausdruck einer dem thomasischen

Werk inhärierenden „janusköpfigen Ambiguität“ (210). Hier aber wäre meines Erachtens viel eher die Frage zu stellen, ob diese Ambiguität, die Spielraum lässt für widersprüchliche Entwürfe, tatsächlich dem Thomas selbst zukommt. Oder liegt möglicherweise doch eine schiefe Sicht bei dem einen oder anderen seiner Interpreten vor? Und wo läge dann der Beurteilungsmaßstab für diese Schieflage? Kerrs weitgehender Verzicht auf eigene Stellungnahmen zu dem vielen Referierten, liegt meiner Ansicht nach auch daran, dass ein vom späten Wittgenstein her geprägter Ansatz gerade in der Beurteilung metaphysischer Entwürfe nicht allzuweit kommt. Es ist richtig, die „Stories of Being“ sind nicht leicht zugänglich, aber sie bieten m. E. gerade den Schlüssel für eine tiefgehende und integrierende Deutung des thomasischen Korpus. Kerr war mit dem „Sein“ bei Thomas leider zu früh fertig.

Angabe der besprochenen Werke von Fergus KERR:

- THEOLOGY AFTER WITTGENSTEIN. – 2. ed., 1. publ. – London : SPCK, 1997. – XII, 225 S. – ISBN 0-281-05063-5 – EUR 27.11.

- IMMORTAL LONGINGS : versions of transcending humanity. – Notre Dame, Ind. : Univ. of Notre Dame Press, 1997. – X, 213 S. – ISBN 0-268-01180-X – EUR 16.50.

- AFTER AQUINAS : versions of Thomism. – 1. publ. – Malden, MA [u.a.] : Blackwell, 2002. – VIII, 254 – ISBN 0-631-21313-9 – EUR 25.90.

Neue Bücher
Rezensionen

Bibelwissenschaft

DER BRIEF AN DIE RÖMER

Übersetzt und erklärt von Eduard LOHSE.
Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2003. – 423 S. – (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 4). – ISBN 3-525-51630-4. – EUR 59.00.

Lohse verfolgt bei seiner Kommentierung des Römerbriefs das Ziel, die Botschaft, die Paulus den römischen Christen übermitteln will, sorgfältig nachzuzeichnen. Eine der Schlüsselfragen für das Verständnis des Röm ist es, warum der Apostel der ihm unbekannten Gemeinde einen so ausführlichen Brief schreibt, da es ihm offenkundig vor allem darum geht, in Rom Unterstützung für seine geplante Spanienmission zu erhalten. Paulus hatte sich zwar mehrfach vorgenommen, zu den Römern zu kommen, war aber daran gehindert worden (1,13). Das greift er in V. 15 auf, wenn er nochmals unterstreicht, dass er bereit gewesen sei, auch in Rom das Evangelium zu verkündigen. V. 15 ist also nicht auf die Gegenwart – so Lohse –, sondern auf die Vergangenheit zu beziehen.

Die römische Gemeinde setzt sich um 56 n.Chr., als Paulus seinen Röm schreibt, infolge des Claudiusedikts (49 n.Chr.) hauptsächlich aus Heidenchristen zusammen. Weil er sein Evangelium nicht nur Juden, sondern auch Heiden bezeugen will, legt er so ausführlich Kernpunkte seiner Theologie dar. Ihm liegt offenkundig daran, an das gemeinsame christliche Bekenntnis anzuknüpfen, wie die vielen formelhaften Bekenntnisaussagen im Röm belegen. Sein Brief kann deshalb geradezu als ein Kommentar zu überlieferten Glaubensformeln bezeichnet werden. In früheren Briefen (Gal und Phil) hat der Apostel die Wahrheit des Evangeliums polemisch gegen Falschlehren verteidigt. Im Röm legt er dagegen die grundsätzliche Bedeutung seiner Rechtfertigungslehre völlig unpolemisch dar. Die verhängnisvolle Verbindung zwischen dem guten und heiligen Gesetz mit der Sünde deckt Paulus in Röm 7,7-25 auf, indem er aus der Sicht des Gerechtfertigten die totale Verstrickung des „Ichs" des unerlösten Menschen in der Sünde betont, aus der nur Christus befreien kann (Röm 8). Ein weiteres wichti-

ges Anliegen des Röm ist das Geschick Israels. Paulus erwartet, dass ganz Israel einmal durch Christus gerettet wird (11,26). In seinem paränetischen Teil greift er weithin auf die katechetische Überlieferung der frühen Kirche zurück.

Mit guten Gründen hält Lohse mit der Mehrheit heutiger Ausleger an der literarischen Einheitlichkeit des Röm fest. In Röm 1,16f. ist das Leitmotiv des Röm formuliert, auf das sich alle seine Teile zurückbeziehen. Der Röm erlaubt keinen Rückschluss auf die Situation der Adressaten. Paulus gibt vielmehr sich selbst und den Römern Rechenschaft über seine Erfahrungen und Einsichten.

Seinen Plan, in Spanien zu missionieren, hat Paulus nicht mehr verwirklichen können, da er nach einem Tumult in Jerusalem verhaftet und als Gefangener nach Rom gebracht wird (Apg 21,27-40), wo er bald danach den Märtyrertod erleidet.

Neben der fortlaufenden Kommentierung des Textes behandelt Lohse in vielen exkursartigen Ausführungen wichtige Themen der paulinischen Theologie im Zusammenhang. Dazu zählen u.a. die „Gerechtigkeit Gottes", der Sündenbegriff, der Begriff „Fleisch", die „Werke des Gesetzes" und schließlich neue Erwägungen zur Paulusauslegung, wo er die Position der neuen Perspektive diskutiert und ablehnt, wonach Paulus einen Bundesnomismus vertritt und die Werke des Gesetzes auf die Teile der Tora einschränkt, die eine Trennung zwischen Juden und Heiden erforderlich machen. Weitere Exkurse gehen u.a. auf den Glaubensbegriff des Paulus, auf die Adam-Christus-Typologie, die Taufe und deren Beziehung zur Rechtfertigung, auf das Gesetz und auf das „Ich" in Röm 7 ein.

Insgesamt bietet Lohse einen guten und verlässlichen Kommentar. Dass man in Einzelfragen anders urteilen kann als er, versteht sich von selbst. Das gilt z.B. für sein Verständnis des Habakuk-Zitats. Obwohl die Rechtfertigung aus Glauben geschieht, übersetzt er anders als die meisten Autoren in Röm 1,15: „Der Gerechte aber wird aus Glauben leben" statt „Der Gerechte aus Glauben aber wird leben." Da der Verfasser jeweils die von ihm zurückgewiesenen Positionen diskutiert, kann sich der Leser ein eigenes Urteil bilden.

Heinz Giesen CSsR

MINESHIGE, Kiyoshi:

BESITZVERZICHT UND ALMOSEN BEI LUKAS

Wesen und Forderung des lukanischen Vermögensethos.
Tübingen : Mohr Siebeck, 2003. XV, 297 S. – (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, Bd. 163). – ISBN 3-16-148078-3. – EUR 59.00.

In seiner überarbeiteten Berner Dissertation aus dem Jahr 2001/2002 behandelt Mineshige die Auffassung des lukanischen Doppelwerks zum Besitz. In der Einleitung betont er, dass es zwischen den lukanischen Aussagen über den Besitzverzicht und über das Almosengeben eine Spannung gebe, die zu klären sei. Den bisherigen Untersuchungen zu dieser Frage wirft er vor, die beiden Aussagereihen zu harmonisieren. Deshalb untersucht er diese in getrennten Kapiteln. Für seine redaktionsgeschichtliche Analyse setzt er eine modifizierte Zweiquellentheorie voraus: eine vom kanonischen Markusevangelium abweichende spätere Überarbeitung, eine eigene Fassung der Logienquelle (QLk) und umfangreiches Sondergut.

Bevor der Verfasser sein Hauptthema angeht, fragt er nach der Stellung der Armen und Reichen im Lk. In den einschlägigen Stellen (1,51-53; 6,20-26; 16,19-26) geht es um die Umkehrung der Verhältnisse von Armen und Reichen im Jenseits. Ob das ethische Verhalten

dafür nicht wichtig ist, ist m.E. wenigstens im Zusammenhang von 16,19-26 zweifelhaft, wie der Fortgang der Erzählung in 16,27-31 zeigt, für den Mineshige selbst die Forderung ethischen Verhaltens an die Reichen annimmt. Die implizierten Leser des Lk seien Gebildete und folglich hauptsächlich Wohlhabende, denn sie waren des Lesens fähig. Hier unterschätzt er m.E. jedoch, dass auch das Lk zum Vorlesen bestimmt war. Richtig bleibt jedoch, dass die Armen im Lk stets die wirklich Armen sind und dass Lk die Reichen meist negativ beurteilt, auch wenn er deren Rettung nicht ausschließt.

Absoluter Besitzverzicht zusammen mit dem Verzicht auf Familie und Heimat ist, wie die beiden Berufungsgeschichten und die entsprechende Forderung an Nachfolgewillige zeigen, offenkundig nur in der Nachfolge des irdischen Jesus verlangt (Kap. 2). Das belegt auch der Umstand, dass die Apg solche Forderungen nicht kennt. Der Besitzverzicht der ersten Jünger soll die Adressaten des Lk vermutlich dazu führen, ihre Anhänglichkeit an alle weltlichen Dinge aufzugeben. Ähnlich verhält es sich bei den Ausrüstungsregeln in den Aussendungsreden. Da die Jünger erwarten konnten, dass man sie aufnahm und mit dem Notwendigen versorgte, sollten sie so gut wie nichts mitnehmen. Nach Lk 22,36 gelten diese radikalen Regeln nicht mehr für die Zeit des Lukas.

Lukas unterstreicht gegenüber seinen Vorlagen stark die Aufforderung, Almosen zu geben und warnt vor Habsucht. Almosen für Bedürftige soll man vom überschüssigen Vermögen geben. Dadurch kritisiert Jesus das im Hellenismus verbreitete Gegenseitigkeitsethos. Wer Almosen gibt, darf auf großen Lohn von Gott rechnen; ihm wird das Heil zugesprochen. Almosengeben ist nämlich eng mit Umkehr verbunden. Wer Almosen gibt, hört auf Mose und die Propheten und erfüllt das Gebot der Feindesliebe. In der Gemeinde sollen nicht nur die reichen, sondern alle Christen nach ihren Möglichkeiten Almosen geben. Besitzverzicht und Almosengeben sind an einigen Stellen zwar miteinander verbunden, aber grundsätzlich zu unterscheiden. Wer auf seinen ganzen Besitz verzichtet, kann allenfalls einmal Almosen geben. Besitzverzicht und Almosengeben ist somit keinesfalls identisch, zumal Almosengeben von allen gefordert wird.

Im 4. Kap. stellt Mineshige das Vermögensethos in der Apg dar. In zwei Summarien (Apg 2,42-47; 4,32-35) und je in einem positiven (Barnabas) und negativen Beispiel (Hananias und Saphira) spricht Lukas von der Gütergemeinschaft der Urgemeinde, die jedoch Privatbesitz nicht ausschließt, sondern voraussetzt. Lukas will seine Adressaten dazu bewegen, Bedürftige in der Gemeinde mit freiwilligen Spenden zu unterstützen. Von Apg 6 an spricht Lukas zwar nicht mehr von einer Gütergemeinschaft, wohl aber von der Verpflichtung zur Freigebigkeit zur Linderung der Not Bedürftiger in der Gemeinde. Die Kollekte in Antiochia für die Gläubigen in Judäa (Apg 11,29f) könnte man m.E. in gewissem Sinn auch als Gemeinde übergreifende Gütergemeinschaft verstehen. Jedenfalls geht es dem Lukas darum einen ökonomischen Ausgleich in den Gemeinden zu schaffen, so dass es in ihnen keine wirklichen Bedürftigen gibt. Richtig ist jedenfalls die Beobachtung Mineshiges, dass Lukas in den drei Zeiträumen (irdischer Jesus, Anfangszeit der Kirche, Zeit des Lukas) unterschiedliche Anforderungen in Bezug auf das Vermögen stellt.

Besitzverzicht und Almosengeben sind im lukanischen Doppelwerk ohne Zweifel zu unterscheidende Sachverhalte, insofern sie sich meist an unterschiedliche Personen bzw. Personengruppen wenden. Man sollte m.E. jedoch nicht von zwei sich widersprechenden Tendenzen reden. Dieser Einwand und mögliche Anfragen an Einzelauslegungen sollen jedoch nicht in Frage stellen, dass Mineshige uns eine geschlossene und insgesamt überzeugende Darstellung der lukanischen Position zum Vermögensethos vorgelegt hat.

Heinz Giesen CSsR

ÖHLER, Markus

BARNABAS

Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte.
Tübingen : Mohr Siebeck, 2003. – XIV, 566 S. – (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 156). – ISBN 3-16-147977-7. – EUR 99.00

In seiner Wiener Habilitationsschrift geht es Öhler einerseits um die historische Gestalt des Barnabas und andererseits um dessen Rezeption in der Apostelgeschichte. Für seine Untersuchung macht er neben der historisch-kritischen Methode die antike Sozialgeschichte sowie die narrative und rezeptionsästhetische Perspektive fruchtbar, um so die Plausibilität des Geschehenen aufzuzeigen. Während er in Kap. 3-15 die einschlägigen Texte in den Paulusbriefen und in der Apg untersucht, zeichnet er in Kap. 16 das aus seiner Auslegung gewonnene literarische Porträt aus der Autor- und der Leserperspektive nach und sucht in Kap. 17 Leben und Werk des historischen Barnabas zu rekonstruieren.

Barnabas und Paulus kommen in ihrer gemeinsamen Missionstätigkeit für ihren Lebensunterhalt selbst auf (1 Kor 9,6), um nicht von reichen Personen abhängig zu werden und sich von Wanderpredigern abzusetzen, die sich persönlich durch ihre Tätigkeit bereichern. Ihr Verhalten ist wohl auch in der zunehmenden Bedeutung der Heidenmission begründet. Über ihre handwerkliche Tätigkeit können sie soziale Kontakte eröffnen.

Die Adressaten des Gal kennen Barnabas als Mitbegründer ihrer Gemeinden. Nach seinem ersten zweiwöchigen Jerusalemaufenthalt drei Jahre nach seiner Bekehrung (Gal 2,1-10) kommt Paulus nochmals, diesmal gemeinsam mit Barnabas, zum Apostelkonvent nach Jerusalem, wo sie die Anerkennung ihrer gesetzesfreien Heidenmission in Antiochien erreichen. Damals wird auch die Verantwortlichkeit für die Mission unter ethnisch-religiösen Gesichtspunkten (Juden, Heiden) aufgeteilt und eine Kollekte für die Armen in Jerusalem vereinbart. Einige Zeit danach wendet sich Paulus in Antiochien gegen Petrus, da dieser zwar zunächst mit Heidenchristen Speisegemeinschaft hält, diese aber aufgibt, sobald Jakobusleute von Jerusalem kommen. Barnabas und die Heidenchristen in Antiochien geben offenkundig um der Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen willen ebenso nach. Wahrscheinlich akzeptiert Barnabas auch die Jakobusklauseln (Apg 15,20.29; 21,25). Er erweist sich so als Vermittler: Als toratreuer Judenchrist, der keine Beschneidung fordert, pflegt er unter bestimmten Bedingungen Mahlgemeinschaft.

Nach Apg 4,36f. ist Barnabas ein wahrscheinlich in Jerusalem geborener, aus Zypern stammender Levit. Ihm sind die Situation jüdischer Gemeinden und die hellenistische Umwelt mit den damit verbundenen Traditionen vertraut. Dadurch, dass er den Erlös eines Ackers der Jerusalemer Gemeinde, die Lk als Idealisierung des Freundschaftsgedankens im Rahmen eines antiken Vereins charakterisiert, übergibt, erweist er sich als Wohltäter. Wegen seiner großen Freigebigkeit ehrt ihn die Gemeinde mit dem Titel „Sohn des Trostes". Zugleich gilt er als ein nachzuahmendes Beispiel.

Barnabas führt Paulus gemäß Apg 9,26-30 in die Jerusalemer Gemeinde ein, was Gal 1,18f. jedoch ausschließt. Nach Apg 11,19-26 entsteht in Antiochien durch die Vertreibung der Hellenisten aus Jerusalem eine Gemeinde, zu der auch Griechen gehören. Zu ihr schicken die Jerusalemer Barnabas, der die Gemeinde voller Freude ermahnt, dem Herrn treu zu bleiben. In seiner gemeinsamen Zeit mit Paulus in Antiochien, die anders als das aktive Werben des Barnabas um Paulus historisch zutreffend ist, stimmen beide inhaltlich voll überein. Nach

der Weissagung einer Hungersnot (45/46 n.Chr.) durch den Propheten Hagabus, beschließt man in Antiochien, dass jeder die Gemeinden in Judäa nach seinen Möglichkeiten unterstützen solle (11,27-30). Sollte die Kollekte vor dem Apostelkonvent überbracht worden sein, scheidet Paulus jedoch als Überbringer aus. Nach Apg 12,24f. nehmen Barnabas und Saulus Johannes Markus, einen Neffen des Barnabas (Kol 4,10), mit nach Antiochien. Barnabas und Paulus, die dem Leitungsgremium von Aposteln, Propheten und Lehrern in Antiochien angehören, werden sodann in bislang noch nicht erreichte heidnische Gebiete ausgesandt (13,1-3). Nicht die Gemeinde, sondern der Heilige Geist sendet die beiden nach Zypern (13,4-13) – das betont ihre Unabhängigkeit. In der Provinzhauptstadt Paphus treffen sie auf den jüdischen Zauberer und Falschpropheten Barjesus Elymas, einen Hofastrologen des Prokonsuls Sergius Paulus, der die Apostel zu sich ruft. Weil Barjesus Sergius vom Glauben abzuhalten sucht, wird er mit Blindheit geschlagen. Aufgrund dieses Wunders und seiner Betroffenheit durch die Lehre des Herrn wird Sergius gläubig. Mit ihm haben die Apostel einen Patron gewonnen, der ihnen wahrscheinlich den Weg zum pisidischen Antiochien ebnet. Dort haben sie anders als in Zypern sowohl unter Gottesfürchtigen als auch unter Heiden guten Erfolg, bringen aber die Juden und die städtische Oberschicht gegen sich auf (13,14-52). In Ikonion ist ihre Mission unter Juden und Heiden gleichfalls erfolgreich (14,1-7). Die Juden stacheln die Heiden jedoch gegen sie auf, so dass es zu einer Spaltung kommt und die Apostel fliehen müssen. In Lystra feiert man Barnabas aufgrund von Wundertaten als Zeus und Paulus als Hermes (14,8-20). Da sie ihre Vergöttlichung zurückweisen, schlägt die Verehrung in Hass um, so dass sie nur knapp einer Steinigung nach Derbe entkommen. Dort gewinnen sie viele Jünger und ziehen über Lystra und Ikonion zum pisidischen Antiochien und Perge weiter. Spätestens im September 47 oder 48 sind sie in Antiochien zurück.

Rückblickend auf seine bisherigen Ausführungen betont Öhler (Kap. 13), dass Paulus auf der ersten Missionsreise für Lukas, anders als in seinen Quellen, von Anfang an im Mittelpunkt steht. Eine schriftliche Vorlage lässt sich nur für Apg 14,11-14 wahrscheinlich machen. Öhler hält es indes für möglich, dass Lk in Antiochien oder über antiochenische Schriftstücke in Rom einen schriftlichen Bericht über die Reise des Barnabas mit Paulus vorgefunden hat. Dieser bestand nicht aus einem Itinerar, sondern eher aus Reiseberichten, in denen Barnabas wenigstens gleichberechtigt mit Paulus dargestellt wird. Lukas machte jedoch aus der gemeinsamen Reise eine Missionsreise des Paulus. Barnabas wurde dabei nur zu seinem Begleiter. Anfangs erscheint Barnabas als Patron des Paulus. Diese Beziehung verändert sich jedoch während der Missionsreise und lässt sich dann als eine kollegiale Beziehung bezeichnen. Anders als Johannes Markus ist Paulus somit nicht als Missionsgehilfe einzustufen.

Eine wichtige Rolle spielt Barnabas auf dem Apostelkonvent (Apg 15,1-35). Neben dem Traditionskomplex über den Konvent lag Lukas ein Bericht über das Aposteldekret mit Enthaltungsvorschriften vor, die auch von Heidenchristen zu beobachten waren. Weil Paulus sich weigert, Johannes Markus wegen seiner Unzuverlässigkeit auf die Missionsreise mitzunehmen, trennen sich die Wege des Barnabas und des Paulus (15,36-41). Das Letzte, was wir über Barnabas hören, ist, dass er gemeinsam mit Johannes Markus nach Zypern segelt, während sich Paulus mit Silas, einem Missionsgehilfen, auf dem Weg macht.

Barnabas, das wird deutlich, ist eine bedeutende Persönlichkeit im frühen Christentum. Seine Bedeutung ist noch größer, als es die Apg erkennen lässt, da Lukas ihn bewusst in den Schatten des Paulus stellt. Öhler gibt mit seiner ausführlichen Untersuchung zugleich einen guten Einblick in die frühe Missionsgeschichte und deren Probleme. Wertvoll sind auch seine sozialgeschichtlichen Beobachtungen, die manche Auslegung plausibler machen kann.

Heinz Giesen CSsR

RANFF, Viki

WEGE ZU WISSEN UND WEISHEIT

Eine verborgene Philosophie bei Hildegard von Bingen.
Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog, 2001. – 443 S. – (Mystik in Geschichte und Gegenwart. Texte und Untersuchungen, Abt. I: Christliche Mystik, Bd. 17).
– ISBN 3-7728-1974-5. – EUR 42.00.

Die hier vorzustellende Abhandlung füllt eine Lücke, die im Laufe der Forschungsgeschichte seit dem 2. Weltkrieg entstanden ist. Das Denken Hildegards von Bingen wurde im genannten Zeitraum zwar in vielfacher Hinsicht untersucht, und die Editionslage ihrer Werke hat sich in den vergangenen 25 Jahren qualitativ erheblich verbessert; seit kurzem verfügen wir außerdem über moderne wissenschaftliche Arbeitsinstrumente, um Hildegards Schriften aufzuschlüsseln. Man vermisste jedoch bislang die Frage, die die Autorin in ihrer Dissertation an Hildegard richtet, und ihre profunde Beantwortung.

Im größeren Kontext der gegenwärtigen philosophischen Mediävistik reiht diese Studie sich ein in das Mühen um das Wissensverständnis des Mittelalters, um die Offenlegung seiner antiken und biblischen Quellen. Weithin steht dabei einerseits die Dynamik der Aristoteles-Rezeption ab der Mitte des 12. Jahrhunderts im Zentrum des wissenschaftlichen Interesses, andererseits werden Autoren aus monastischem Umfeld nur selten für diese Thematik in Betracht gezogen. Die Autorin hält demgegenüber im Verlauf ihrer gesamten Darlegung den philosophischen Standpunkt bei, so dass sich – trotz der Einschränkung hinsichtlich Hildegards fehlender philosophischer Methode (13) – im Ergebnis eine Hildegard zeigt, der ein eigenständiger Platz in der Geschichte der abendländischen Philosophie gebührt.

Die Arbeit gliedert sich in drei große Teile, deren erster („Hildegard als Philosophin?", 18-123) in chronologischer Ordnung im wesentlichen die abendländische Geschichte des Begriffs "Weisheit" bis zum 12. Jahrhundert nachzeichnet (76-123). Im zweiten Hauptteil („Scientia und sapientia bei Hildegard von Bingen", 124-363) kommt die Autorin zu ihrem eigenen Thema, indem sie in zwei Kapiteln Hildegards Lehre über Wissen und Weisheit einerseits in Gott (124-228), andererseits in den geschaffenen Wesen (229-363) darlegt. Im dritten Teil zeigt die Autorin im Denken der rheinischen Visionärin „Wege zu Wissen und Weisheit" auf (364-376). Eine Reihe von Verzeichnissen (377-443), darunter die Bibliographie, ermöglicht einen die Fülle des dargebotenen Materials erschließenden Zugriff auf den gesamten Band.

Den Schwerpunkt des Beweisganges zugunsten ihrer These legt die Autorin auf den zweiten Teil. Ihre Analyse hebt dabei mit dem Begriff der „scientia Dei" bei Hildegard an, den sie als genitivus subjectivus und im augustinischen Sinne (cf. De trinitate IX, 4) als substantielles Wissen deutet (126). In der Folge beschreibt die Autorin die verschiedenen Wissensformen im Denken Hildegards, die sprachlich oftmals die Form von Metaphern angenommen haben. Ein wenig Ratlosigkeit scheint aus den Schlussworten dieses Abschnitts zu klingen,

wenn die Autorin Hildegard einerseits in Schutz nimmt gegen mögliche Pantheismus-Vorwürfe, andererseits aber bestätigt, sie wisse nicht eindeutig zwischen Schöpfer und Geschöpfen zu unterscheiden (144). Für den weiteren Verlauf ihrer Darlegung zieht die Autorin den wohl zutreffenden Schluss, „scientia Dei" müsse für Hildegards Denken angemessen mit der Triade „praescientia, providentia, praeordinatio" entfaltet werden unter Einbeziehung ihres Zeitverständnisses. Dieses der „scientia Dei" gewidmete Kapitel endet mit einer erkenntnistheoretisch akzentuierten Darstellung der hildegardischen Trinitätslehre: Gott ist und wirkt unaufhörlich Sapientia und Caritas (225-229).

Das zweite Kapitel führt Hildegards Lehre über „scientia" und „sapientia" in den Geschöpfen aus. Dabei kann die Autorin zeigen, dass bei den Engeln Wissen und Weisheit in eins fallen, während bei den Menschen das Wissen und seine Formen sich deutlich absetzen von der Weisheit, die sich im Handeln des Menschen äußert. Als Inbegriff des Zusammenspiels von geschaffenem Wissen und geschaffener Weisheit gilt folglich Maria.

Als grundlegende Methode wendet die Autorin Wortfelduntersuchungen an, wobei sie sich auf die zur Zeit der Abfassung dieser Arbeit aktuelle Version der Cetedoc Library of Christian Latin Texts stützt (16). Kritisch anzumerken ist unter dieser Rücksicht, dass seit 1998 der von Paul Tombeur veröffentlichte Thesaurus Hildegardis Bingensis. I: Visiones als maßgeblich zu gelten hat, der die in dieser Reihe üblichen lexikologischen Arbeitsinstrumente umfasst.

Methodisch und sprachlich wohltuend, geht die Autorin durchweg behutsam vor: Sie presst Hildegards Denken nicht in eine an ihr Werk herangetragene Denkform, und sie mutet dem geistesgeschichtlich interessierten Leser keine sich seiner Zustimmung verweigernden deutungsrelevanten Vorentscheidungen zu. Hildegards verborgene Philosophie zeigt sich somit, nicht zuletzt dank vorliegender Studie, sachte von ihren ansprechenden Seiten.

Rainer Berndt SJ

HOPING, Helmut

EINFÜHRUNG IN DIE CHRISTOLOGIE

Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. – (Einführung Theologie).
– ISBN 3-534-15787-7. – EUR 16.90.

Im letzten Jahr ist ein weiterer Band in der von der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt herausgegebenen Reihe der Einführungen in die Theologie erschienen, die von Helmut Hoping, Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg, verfasste *Einführung in die Christologie*. Die kompakte (162 Textseiten), klar geschriebene Einführung hat Helmut Hoping seinem Tübinger Lehrer Peter Hünermann gewidmet. Die Spur des Lehrers zeigt sich in wichtigen Grundzügen des Buches: in der theologiegeschichtlich angelegten Durchführung des Projektes, vom Gott Israels zur philosophischen Christologie der Moderne, in der systematisch-theologischen

Ausrichtung des Buches, der Suche nach einer vernünftigen Verantwortung des Glaubens an Jesus, den Christus, im Dialog mit den philosophischen Ansätzen der jeweiligen Zeit. Dem Verfasser geht es so um eine „wahrheitsverpflichtete Hermeneutik der christologischen Überlieferung" (12), das heißt über eine fundierte Analyse des Schriftzeugnisses hinaus um eine „hermeneutische Aneigung des christologischen Dogmas" (12, mit Essen/Pröpper): „Das theologisch unaufgebbare Anliegen einer methodisch reflektierten Inkarnationschristologie besteht darin, Person und Geschichte Jesu als Gottes endgültige Selbstoffenbarung zu denken und das Bekenntnis zu Jesus Christus trinitarisch zu verankern" (11).

Das Buch ist nach einer kurzen Einführung in 5 Kapitel gegliedert: 1. Anstöße gegenwärtiger Christologie; 2. Der Gott Israels und die Ankunft seines Messias; 3. Der menschgewordene Sohn Gottes; 4. Jesus Christus im abendländischen Denken; 5. Hermeneutik der Christologie und Israel-Theologie. Einen wichtigen Schwerpunkt der *Einführung in die Christologie* bilden – und dies zeigt auch deren Umfang – die Kapitel 2 und 5; gerade hier findet Hoping zu einem eigenen, neuen Profil, eine „Israel und seine bleibende Erwählung bejahende Christologie" (16) zu entwickeln, der er drei Kriterien aufgibt: „die volle Anerkennung des Judeseins Jesu und dessen theologischer Bedeutsamkeit" (147), „die Christologie nicht unabhängig von den messianischen Hoffnungen des Volkes Israels zu entwickeln" und „die uneingeschränkte Bejahung der bleibenden Erwählung und Sendung des Volkes Israels" (147). Hoping versucht eine solche „Israel-Theologie" im Gespräch mit den jüngsten exegetischen und systematisch-theologischen Ansätzen katholischer und evangelischer Theologie, aber auch im Gespräch mit jüdischen Theologen zu entwickeln. Er plädiert für ein „christologisch-eschatologisches Zugehörigkeitsmodell", das die „divergierenden Selbstdeutungen Israels und der Kirche" (150) berücksichtigt. „Eine Israel bejahende Christologie verlangt nicht, die eschatologische Qualität des in Christus geschlossenen Neuen Bundes gegen das neutestamentliche Zeugnis im Sinne der Theologie des Einen Bundes oder der Christologie der Völkerwallfahrt zum Zion auf die Hineinnahme der Völker in den ungekündigten Bund Gottes mit Israel zurückzunehmen. Denn ein christologisch-eschatologisches Zugehörigkeitsmodell bedeutet keine Negation Israels, gehört doch zum Bekenntnis des in Jesus Christus gestifteten Neuen Bundes die Hoffnung auf die Rettung ganz Israels (Röm 11,25-27). Bis zur Wiederkunft des Messias Jesus hat die Kirche deshalb in Solidarität mit Israel und im Respekt vor seiner Selbstdeutung als Volk Gottes zu leben – in der Anerkennung des Mysteriums der göttlichen Erwählung, in dem Israel und Kirche schon jetzt miteinander verbunden sind und im Bewusstsein der messianisch befristeten Zeit." (150/151) Hopings systematisch-theologische Perspektive setzt bei Interpretationen des Konzils von Chalcedon an, die von einer „'negativen Theologie' der Zwei-Naturen-Lehre" sprechen „mit ihrem Versuch, das Unsagbare zu sagen, Gottes Unendlichkeit und Transzendenz" (154). Gerade angesichts unterschiedlich akzentuierter jüdischer Kritiken an der Inkarnationschristologie fordert Hoping, dass die christliche Trinitätslehre „im Dienst der ‚Einigung' Gottes und der Heiligung seines Namens" stehen muss (155) (die Bedeutung, die Hoping Israel für die Ausgestaltung einer systematischen Christologie zumisst, schlägt sich auch in der 2003 erschienenen Dogmatischen Prinzipienlehre Peter Hünermanns nieder (vgl. S. 252ff. dieses Jgs. der OK). Hier spricht Peter Hünermann zum ersten Mal vom Judentum und seinen Traditionen als „locus theologicus ‚semi-proprius'" katholischer Theologie(ebd. 237).

Kapitel 3 und 4 machen mit wichtigen christologischen Grundpositionen der Dogmen- und Theologiegeschichte vertraut. Hoping versteht es, komplexe Sachverhalte gut zusammenzufassen und wichtige systematisch-theologische Debatten präzise zu benennen. Die wichtigste Sekundärliteratur ist auf aktuellem Stand verarbeitet.

Eine Anfrage darf jedoch bei aller Wertschätzung formuliert werden: In der Einführung spricht der Verfasser von der gegenwärtigen „Krise des Christusbekenntnisses", „die tiefgreifender ist als die Infragestellung der kirchlichen Christologie im Zuge der radikalen Bibelkritik, der Aufkärung und der ‚Leben-Jesu-Forschung'" (9). Genau diese Krise wird in der Durchführung jedoch nicht näher erläutert und insofern zu wenig ernst genommen: Auf die theologischen Ansätze, die Anzeichen einer solchen Krise sind bzw. auf sie reagieren wollen – die pluralistische Religionstheologie bzw. feministisch-theologische Ansätze – wird im einführenden Kapitel mit scharfer Kritik reagiert, ohne dass deren berechtigte Anliegen ernst genommen werden. Helmut Hoping formuliert seine Position aus einem Denkansatz der Moderne, der ein Vernunft-Glauben-Paradigma voraussetzt, das gerade die aktuellen Problemanzeigen des interreligiösen Dialogs oder feministisch-theologischer Ansätze nicht entsprechend bewerten kann. Symbolischen und ästhetischen Gestalten des Denkens bzw. religionsphänomenlogischen Positionen wird keine Bedeutung zugemessen. In einem Punkt folgt der Verfasser so auch nicht der Spur seines Lehrers: Hünermann versteht es, die Brücke von einer denkerisch verantworteten Theologie zu christlicher Lebenspraxis zu bauen. Theologische Reflexion und Lebensgestaltung, „intellectus fidei" und Spiritualität stehen hier in einer Verbindung, die bei Hoping nicht zu finden ist. So ist es auf diesem Hintergrund auch bezeichnend, dass bei der Diskussion neuer christologischer Ansätze die Befreiungstheologien nicht erwähnt werden. Jon Sobrino z.B. verbindet seinen christologisch-soteriologischen Ansatz mit einer Mystik des Kreuzes und des gekreuzigten Volkes, Theologie und Praxis werden auf neue Weise aufeinander bezogen. Diese Brücke zur Ethik und Ekklesiologie, die die Christologie Hünermanns auszeichnet, fehlt den Überlegungen Hopings.

Die Einführung in die Christologie wird mit einem nach Themen gegliederten Literaturverzeichnis sowie einem Verzeichnis der Bibelstellen und einem Personen- und Sachregister abgeschlossen. Sie ist vor allem den Studierenden zu empfehlen, die Theologie als ein Abenteuer des Denkens zu schätzen und verstehen lernen. Dazu leitet das Buch von Helmut Hoping an, es lädt dabei zu einer eigenen Lektüre der verschiedenen christologischen Positionen der Geschichte ein.

Margit Eckholt

SCHENKL, Assumpta

AUS MEINEM GANZEN HERZEN

Spirituelle Impulse für ein erfülltes Leben.
Leipzig : St. Benno-Verlag, 2005, 128 S. – ISBN 3-7462-1782-2. – EUR 9.90.

Man spürt dem Buch von M. Assumpta Schenkl an, dass es aus ganzem Herzen geschrieben ist. In den vorliegenden spirituellen Impulsen entfaltet die Autorin, Zisterzienserin im Kloster Helfta, ihre persönlichen Glaubenserfahrungen und ihre tiefe Überzeugung, dass Gott in der Mitte des Lebens steht, dass in ihm allein die Quelle allen Lebens und Liebens zu finden ist. Dies entspricht ihrem eigenen Glaubensweg, den sie in einzelnen Etappen offen nachzeichnet, und ihrer Beobachtung der gegenwärtigen Situation dieser Gesellschaft, in der es einen großen Gotteshunger und eine lebendige Sehnsucht nach Vertiefung der Spiritualität gibt. Im Anschluss an geistliche Lehrer und Lehrerinnen der Vergangenheit, aber auch unterstützt durch spirituelle und poetische Zeugnisse der Gegenwart, wird die Verfasserin nicht müde, immer wieder zu betonen, dass zu Beginn jedes Glaubensweges der maßlos liebende Gott steht, der Sehnsucht hat nach dem Glück des Menschen. Gott ist die Liebe selbst und bleibt zugleich der ganz Unverfügbare und Souveräne, der sich menschlichem Zugriff entzieht. Das wirkliche Glück des Menschen, so Schenkl, besteht darin, selbst zu höchster Liebe gerufen zu sein. Wo das einmal erkannt wird, da geht es darum, Gott in das eigene Leben einzulassen, auf seine Liebe zu antworten und selbst durchlässig zu werden, damit aus dem eigenen Sein diese Liebe Gottes durchscheinen kann. Gott im Alltag zu entdecken gehört zu den wichtigen Aufgaben, die sich Gottsucherinnen und Gottsuchern heute stellt. Es braucht ein waches Herz und offene Augen, hinter die Oberfläche zu schauen und sich nicht vom Vordergründigen blenden zu lassen, wie es auch der heilige Bernhard von Clairvaux formuliert: „Gott kommt in vielfältiger Gestalt auf uns zu. Er liebt die Verkleidung." (25) Wonach die Welt dürstet, ist nicht so sehr das Tun und Agieren der Menschen, als viel mehr Persönlichkeiten, die durch ihr Sein überzeugen. Es entspricht der kontemplativen Weltzuwendung der Zisterzienserin, wenn sie schreibt, die Welt brauche Persönlichkeiten, „die gleichsam überfließen von Gott" (43), die, mit Meister Eckart gesprochen, „gottfarben" geworden sind. Der Ordensweg – und damit befasst sich das letzte Kapitel des Buches – ist ein vornehmlicher Weg zu diesem Ziel der Gottverbundenheit. Schenkl beschreibt die Anziehungskraft des Klosters als einer alternativen Lebensform, welche imstande ist, den Menschen in eine ganz besondere Lebensfülle zu führen und alle kleinkarierten Glücksvorstellungen hinter sich zu lassen. Die Nachfolge Jesu ermutigt, eigene Werte neu zu bedenken und sich an der Bergpredigt Jesu, seiner Umwertung aller Werte, auszurichten. Ein Blick in die Mystik und in die Ordensgeschichte der Zisterzienser unterstreicht die Einsicht der Autorin, dass es letztlich immer um die umwandelnde Berührung der Seele durch Gott geht, die sich dann in konkreten äußeren Wirkungen entfaltet.

Die Impulse von Sr. Assumpta beeindrucken vor allem durch die persönliche Zeugniskraft. Man spürt Lebenstiefe und geistlichen Erfahrungsreichtum. Die radikale Perspektive der Liebe Gottes fasziniert und lässt doch die Frage offen, wie eine so intensive Gottesbe-

ziehung und die Hinordnung auf die Liebe konkret zu erreichen seien außerhalb schützender Klostermauern und verbindlicher Freiräume für Gebet und Meditation. An manchen Stellen möchte man unterbrechen und einwerfen: „So einfach ist das Leben aber nicht!"
Auch die sprachliche Vermittlung erweist sich als nicht immer hilfreich, ist doch der Wortschatz der Autorin sehr binnenkirchlich geprägt (Begriffe wie Gnade, Erlösung, Herrlichkeit Gottes sind heute nicht mehr ohne weiteres zugänglich für Menschen dieser Zeit) und bleibt bisweilen in einem gewissen „Schwarz-weiß-Denken" befangen. Manchmal würde man sich etwas mehr kritischen Zugang wünschen im Sinne des deutenden Unterscheidens, z. B. wenn die Selbstliebe als unterste und zu überwindende Stufe der Gottesliebe bezeichnet wird. Selbstliebe sei eine Naturgegebenheit, so Schenkl. Die heute weit verbreitete Unfähigkeit zur guten Selbstliebe wird dabei außer acht gelassen. Auch im Blick auf das Ordensleben und das Leben nach den Gelübden würde man gerne kritisch nachfragen, wenn dort beispielsweise gesagt wird, dass das Ideal des Ordensgehorsams dazu verhilft, immer „die Gewähr" zu haben „richtig zu leben" (112). Die Erfahrung zeigt, dass im Namen des Gehorsams auch oft Verantwortung für das eigene Leben abgegeben wurde, und dass sich heute angesichts der dramatischen Veränderungen in der Ordenslandschaft die Frage nach einem plausibel gelebten Ordensleben ganz neu und dringlich anders stellt. So gewinnt man bei der Lektüre im Ganzen doch den Eindruck, dass die Ausführungen mehr eine Spiritualität der Vergangenheit nachzeichnen als einen zeitgemäßen Zugang zur wichtigen Frage eines erfüllten Lebens.

Elisabeth Thérèse Winter OP

WOLFF, Sylvia

ANKUNFT IM LEBEN

Begegnungen auf dem Weg zu Gott.
Leipzig : St. Benno-Verlag, 2004. – 226 S. – ISBN 3-7462-1754-7. – EUR 9.90.

Papst Benedikt XVI. wurde von seinem Interviewpartner Peter Seewald einmal gefragt, wie viele Wege zu Gott es denn insgesamt gäbe. Der Gefragte gab zur Antwort: „So viele wie es Menschen gibt."

Wie wahr diese Antwort ist, beweisen jene 10 Glaubensgeschichten, die S. Wolff im vorliegenden Buch aufgezeichnet hat. „Die Idee zu diesem Buch entstand, als ich in einer Buchhandlung jobbte. Mir taten die Fragen der Kunden nach der Esoterikecke weh. Wenn ich sie dorthin führte, habe ich immer gedacht, es müsse ein Buch geben, wo Menschen erzählen, wie sie Gott gefunden haben. Zeugnisse in Lebensnähe. Echt. Ungefiltert. Ohne ein Theologiestudium im Rücken..." (S. 6).

Es sind sehr unterschiedliche Menschen, die ihren Weg zu Gott beschreiben. Da ist etwa die 25jährige Anne. Für sie wird ein kleiner Taschenkalender mit seinen nachdenklichen Geschichten zur Initialzündung. Sie wird von der Frage getrieben „Wieso kann man überhaupt an Gott glauben?", und sie merkt, dass man doch nicht alles durch eigene Kraft erreichen kann. Als Studentin der Geschichte wird sie auf die „Bekenntnisse" des hl. Augustinus aufmerksam. Deren Lektüre bewirken in ihr eine Verwandlung. „Da brachen diese Blockaden, die ich bis dahin hatte, einfach weg. Also, dass ich bislang diesen personalen Gott nicht akzeptieren konnte, das war danach wie weggewischt... Ich habe mich richtig befreit gefühlt"

(S. 15). In der Dompfarrei besucht sie einen Glaubenskurs, empfängt in der Osternacht die hl. Taufe. „Für mich war klar: das ist das Richtige" (S. 19). Nun geht sie diesen Weg des Glaubens mit all seinen Schwierigkeiten und Hindernissen. Immer mehr wächst in ihr die Gewissheit, dass Gott ein Gott der Liebe ist, mit dem sie in ein personales Verhältnis treten kann. „Für mich ist es nicht vordergründig, dass es Gebote gibt. Im Neuen Testament steht, dass das höchste Gebot die Liebe ist" (S. 25). Für Anne ist diese Erkenntnis das alles Entscheidende, und dieser Gott der Liebe wird immer mehr zur Mitte ihres Lebens.

Wie verschlungen Gottes Wege sein können und wie ungewöhnlich jene Orte, an denen er sich finden lässt, bezeugt der 43jährige Dachdecker Torsten, der seit 11 Jahren in Berlin Moabit im Gefängnis einsitzt. Aus Schwerin gebürtig, in der ehemaligen DDR aufgewachsen, verbrachte er seine Kindheit in einem „atheistisch gewalttätigen Haus" (S. 30). Die Lieblosigkeit seiner Eltern („Wir wollten dich nicht"), der gewalttätige Vater und die ständig suizidgefährdete Mutter haben in ihm „ein Herz aus Eisen geformt" (S. 33).

Im Westen gerät er an die falschen Freunde. Er schlittert in einen Autoschieberring hinein. In Kiew kommt es zum Streit zwischen ihm und einem Kontaktmann, in einem nahegelegenen Wald erschießt er diesen. Nach einem Urlaub auf Mallorca wird er festgenommen und schließlich zu 15 Jahren Gefängnis verurteilt.

Wenn Torsten auf sein Leben zurückblickt, kommt ihm immer wieder ein Datum in den Sinn. „Mein Leben teilt sich in zwei Teile an diesem Datum: den 15. 5. 1998. In ein Leben davor, was ohne Gott war, und ein Leben danach, was in Jesus Christus ist" (S. 30). Eigentlich geschah an diesem Tag nichts Besonderes, und doch nahm sein Leben eine völlig neue Wendung. Er beobachtete das Fensterkreuz seiner Zelle und begann plötzlich zu assoziieren: „Fensterkreuz. Kreuz...ja. Gott...Gott...Kurz zuvor kam so ein Osterfilm...und ich schrieb in mein Buch: Dein Sohn hatte die Auferstehung. Dein Sohn hatte die zweite Chance. Gib auch mir meine Auferstehung" (S. 45). Und er begann, mit Gott zu reden. Äußerst spannend beschreibt er seinen weiteren Weg, der ihn tief in die Gemeinschaft mit Christus und in eine Weggemeinschaft mit Glaubenden führt.

Diese beiden und acht weitere persönliche Zeugnisse hat die Autorin S. Wolff aufgezeichnet. Es ist ihr großes Verdienst, den Erzählstil dieser Menschen nicht geglättet und literarisch ausgefeilt zu haben. Weitgehend hat sie die Tonbandaufzeichnungen wörtlich wiedergegeben. So bleibt die Lebendigkeit und Unmittelbarkeit der Sprache erhalten. Der Leser hat irgendwie das Gefühl, diesen Menschen selber gegenüber zu sitzen und mit ihnen ins Gespräch zu kommen. Menschen, die von ihrer „Ankunft im Leben" erzählen.

Wer dieses Buch zur Hand nimmt, wird nicht enttäuscht. Keine Phrasen, keine Schönfärberei, keine christlichen Strickmuster sind darin zu finden. Einmal mehr wird deutlich, warum die Christen der ersten tausend Jahre fast ausschließlich aus Biographien gelernt haben, wie man sein Leben nach dem Evangelium gestaltet. Gottsucher haben zu allen Zeiten fasziniert. Sie haben ihr ganzes Leben in die Waagschale geworfen, um Ihn zu finden. Und sie haben die Erfahrung gemacht, dass bequeme Wege meist nicht die Wege Gottes sind.

Wer dieses Buch zur Hand nimmt, wird aber auch vor die leise Frage gestellt: Was bedeutet Gott in meinem Leben? Was ist Gott mir wert? Bestimmt er mein Leben oder versuche ich zu bestimmen, wie er in meinem Leben zu sein hat? So gesehen werden diese Lebenszeugnisse zu einer persönlichen Auseinandersetzung mit dem Glauben. Darum ist dieses Buch sehr zu empfehlen für alle, die sich mit Mittelmäßigkeit in ihrem geistlichen Leben nicht zufrieden geben, sondern sich von der Faszination eines Lebens mit Gott ergreifen lassen und keine Anstrengung scheuen, im eigenen Leben Gott ständig aufs Neue zu suchen und seinen Lebensweg mit ihm zu gehen.

Josef Weber SDB

MORSBACH, Petra

GOTTESDIENER

Roman.

Frankfurt : Eichborn-Verlag, 2004. – 384 S. – ISBN 3-8218-0893-4. EUR 22.90.

Dieser ungewöhnliche Roman der Autorin Petra Morsbach hat seit seinem Erscheinen eine breite Öffentlichkeit und große Resonanz gefunden, zeichnet er doch ein Bild von Kirche und priesterlichem Leben nach, das man so wahrhaftig, liebenswert und ungeschminkt nur selten findet. Schon in den früheren Romanen von Morsbach zeigt sich, dass ihre Helden meist sehr durchschnittliche Menschen wie du und ich sind, die sich auszeichnen durch Alltäglichkeit und eine, wenn überhaupt, nur im Verborgenen wahrnehmbare Größe. So auch Isidor Rattenhuber, der Protagonist in diesem Roman, der hauptsächlich im niederbayrischen Dorf Bodering spielt. Er ist rothaarig und neigt zum Stottern, so fern er nicht heilige Schriften liest und sich im Rahmen der Kirche bewegt, die ihm immer wieder Sicherheit und Heimat vermittelt. Er lebt mit seiner Gemeinde, welche nach außen streng katholisch wirkt, die aber – so die Innensicht – letztlich geprägt ist von den vielen Schwächen und „Menscheleien", die sich hinter der Fassade verbergen: Dummheit, Egoismus, Aggressivität, Versagen und Scheitern. Es ist ein Allerweltsdorf mit einer Allerweltspfarrei, und Isidor steht mitten drin und doch oft genug am Rand; er ist Pfarrer im Dorf und hat doch so gut wie keine wirkliche Autorität. Er organisiert Wallfahrten und Prozessionen, feiert mit der Gemeinde festliche Gottesdienste, er will für die Menschen und ihre Nöte da sein, und erfährt sich zugleich in seiner eigenen Einsamkeit und Sehnsucht nach Geborgenheit ausgeschlossen vom Treiben der Gemeinde. Dass diese Sehnsucht nach Intimität und Nähe in seinen Tag- und Nachtträumen von einer jungen Frau erfüllt wird, die im Ort lebt und von dieser heimlichen Liebe nichts ahnt, macht Isidor verletzbar und anrührend zugleich. Inmitten seiner „schwarzen Pfarreischafe" kämpft auch er mit den eigenen Schwächen, dem Hang zum Alkohol, der manchmal deprimierenden Einsamkeit, seiner Beziehungsunfähgkeit, mit seinem unsicheren Glauben; er schlägt sich herum mit seinen Mitbrüdern und sucht immer wieder seine Ideale angesichts einer so schrecklich banalen und ernüchternden Wirklichkeit. Isidors Glaube steht auf dem Prüfstand, genauso wie seine eigene Motivation, diesen Dienst in der Seelsorge zu erfüllen. Es ist ein schmaler Grat zwischen hochherziger Absicht und kläglichem Scheitern. Und es dämmert dem Leser, der Leserin, mit jeder Seite mehr, dass dieser Spagat zwischen Anspruch und Wirklichkeit den Menschen nicht wirklich froh werden lässt, wenn er nicht langsam hineinreift in die demütig-liebevolle Annahme der Grenzen und der Fehlerhaftigkeit eines Daseins, das vor allem eines verlangt: die (nicht resignierte) Liebe zum Vorläufigen und Unvollkommenen. Hier gehen die Aussagen des Buches weit über den kirchlich-priesterlichen Horizont hinaus, sie erschließen Fragen und Dimensionen, die dem Menschsein selbst innewohnen.

Petra Morsbach wollte mit ihrem Roman weder ein Buch für noch gegen die Kirche schreiben, so formulierte sie es kürzlich bei einer Lesung. Die Geschichte um Isidor verrät eine hoch sensible und sehr einfühlsame Verfasserin, die sich auf fast unmerkliche Weise selbst zurück nimmt, um ganz dem Geschehen und den Personen Platz zu machen. Und so ist ihr weit mehr an der aufmerksamen Wahrnehmung und Beschreibung alltäglicher Situationen und Menschen gelegen, als an Bewertung und Urteil. Letzteres bleibt in wohltuender Offenheit dem Leser, der Leserin selbst überlassen.

Gottesdiener könnte zur Pflichtlektüre in Kirchenkreisen werden, für alle, die die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit im eigenen Leben wie auch im Leben der Kirche bisweilen schmerzhaft erfahren. Sich der ungeschminkten, oft so banalen Wirklichkeit zu stellen, mit ihrem Gelingen, aber auch mit ihrem Scheitern und Versagen, und darüber nicht müde, stumpf und resigniert zu werden, sondern in „heiligem Trotz" (Karl Rahner) glaubend, hoffend und liebend der Lebensspur folgen, dies kann eine hilfreiche, dem Leben zugewandte Erkenntnis an der Seite von Isidor Rattenhuber werden. Elisabeth Thérèse Winter OP

AIGNER, Maria Elisabeth/FINDL-LUDSCHER, Anna/PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Veronika

GRUNDBEGRIFFE DER PASTORALTHEOLOGIE

München : Don-Bosco-Medien, 2005. – 231 S. – (99 Wörter Theologie konkret). – ISBN 3-7698-1509-2. – EUR 18.00.

Das Buch gehört einer Reihe an, die von der Theologischen Kommission des Katholischen Deutschen Frauenbundes herausgegeben wird. Mit ihr wird das Ziel verfolgt, theologisch interessierten Frauen und Männern Grundwissen der einzelnen theologischen Disziplinen praxisnah zu vermitteln. In jeweils 99 Stichwörtern wird eine Auswahl an Themen getroffen, die notgedrungen unvollständig bleiben muss und so auch Raum lassen will für eigenes Weiterdenken.

Im vorliegenden Band *Grundbegriffe der Pastoraltheologie* versuchen die Autorinnen in ihrer Auswahl der Themenbereiche sowohl klassische Bereiche pastoraler Praxis als auch aktuelle Fragestellungen aufzugreifen. Es finden sich sowohl Artikel zu den kirchlichen Grundvollzügen, den Sakramenten und profilierten pastoralen Arbeitsbereichen als auch zu den kirchlichen Strukturen. Besonders herauszuheben ist die Perspektivenerweiterung um neue pastoraltheologische Topoi wie etwa der „Lust", der „Schönheit" und des „Genießens". Des Weiteren fallen Arbeitsfelder auf, die in der momentanen Theorie und Praxis der Pastoraltheologie noch nicht ausreichend bedacht worden sind. So erhalten u.a. neben der „Sterblichkeit" auch die „Geburt" und das „Gebären", neben der „Ehepastoral" auch die „Pastoral für Geschiedene" ihren Stellenwert. In manchen Bereichen drängt sich jedoch die Frage auf, wie sich die Auswahl begründet: Wo bleibt z.B. angesichts des Stichwortes „Mädchen" das Stichwort „Jungen"? Ebenso wäre anzufragen, warum gerade angesichts der aktuellen europäischen Auseinandersetzungen homosexuelle Partnerschaften zwar unter „Lebensformen" in ihrer Existenz Erwähnung finden, sonst aber nicht weiter als pastorales Arbeitsfeld beachtet werden.

Das Anliegen der Autorinnen, besonders auch Erfahrungen von Frauen in den Blick zu nehmen, wird bereits am Inhaltsverzeichnis deutlich („Frauenkirche", „Frauenliturgie", „Gewalt gegen Frauen", „Pastoraltheologie feministisch" u.a.). Immer wieder wird in den Artikeln gerade auch die weibliche Situation und Sichtweise thematisiert, was in vielen Fällen sehr ausgewogen gelingt. So wichtig der Blick auf die Rolle der Frauen in den männlich geprägten Machtstrukturen der katholischen Kirche ohne Zweifel ist, so wäre es jedoch wünschenswert – gerade auch angesichts der schon erreichten Sensibilisierung und Fortentwicklung in diesem Bereich -, dass im Sinne der Genderorientierung stärker beide Geschlechter in ihrer jeweiligen Besonderheit in den Blick kommen.

Die Artikel zeichnen sich durch eine gute Lesbarkeit aus und sind in einer auch für theologisch nicht geschulte Leserinnen und Leser verständlichen Sprache geschrieben. Etwaige Fachtermini werden übersetzt bzw. erläutert. Auf Literaturhinweise im Text wird weit-

gehend verzichtet, was zu bedauern ist. So wirken manche Aussagen wie diejenige, dass die heilende und pflegende Fürsorge immer noch in erster Linie in Frauenhand sei, während Männer eher die Hilfe organisieren, als selbst zu helfen (vgl. Stichwort „Helfen") solange rein subjektiv, bis dazu auf empirisches Material verwiesen werden kann. Die Literaturangaben am Ende des Buches sind zwar zur allgemeinen Vertiefung gut geeignet, doch kann man daran nicht erkennen, in welchem dieser Werke man zu welchen Stichworten weitere Informationen finden könnte, was angesichts der durchaus gelungenen Anregungen durch die Artikel wünschenswert wäre.

In den meisten Beiträgen werden konkrete, praxisnahe Definitionen des jeweiligen Stichwortes geliefert, was nur in Ausnahmefällen nicht zufrieden stellend gelingt: So fehlt z.B. unter „Mission" eine positive Definition.

Häufig wird auf konkrete Erfahrungen in der Praxis eingegangen bzw. werden diese als Ausgangspunkt der Erläuterungen genommen. Dies ermöglicht es Leserinnen und Lesern, sich persönlich mit den Aussagen zu identifizieren bzw. einen eigenen Standpunkt zu finden. Durch Hinweise auf Problemfelder und noch offene Fragestellungen erreichen die Autorinnen ihr Ziel, Lust zu machen, selbst über eigene und fremde Praxis und Erfahrungen nachzudenken.

Es handelt sich also nicht um ein lexikalisches Nachschlagewerk im eigentlichen Sinne, sondern eher um ein Buch, das – unterstützt auch durch die Querverweise, die sich bei jedem Stichwort finden – zum Nachspüren und Weiterlesen anregen will.

Barbara Flad

LURZ, Friedrich

ERLEBTE LITURGIE

Autobiografische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen.
Münster: Lit-Verlag, 2003. – 360 S. – (Ästhetik – Theologie – Liturgik, Bd. 28).
– ISBN 3-8258-6987-3. – EUR 29.90.

Die Liturgiewissenschaft hat sich bislang fast ausschließlich mit den liturgischen Büchern und den darin enthaltenen Texten beschäftigt. Der tatsächlich gefeierte Gottesdienst kam dabei allerdings nicht in den Blick. Anders ist dies, wenn autobiografische Schriften herangezogen werden. Friedrich Lurz zeigt in der vorliegenden Untersuchung exemplarisch anhand ausgewählter Beispiele des 16. und 17. Jahrhunderts, dass „liturgiewissenschaftlich relevante Aussagen bei der Analyse autobiografischer Texte erzielt werden können" (35), da sie Zeugnis geben, wie Menschen Gottesdienste „erlebt" haben.

Im ersten Kapitel skizziert der Autor zunächst die Fragestellung und den Ansatz seiner Untersuchung (11-39), um dann im Hauptteil (40-293) fünf Dokumente detailliert auszuwerten und zu kommentieren: das Gedenkbuch des Kölner Ratsherrn Hermann Weinsberg (1519-1597), die Stauselbacher Chronik des hessischen Bauern Caspar Preis (ca. 1600-1667), das Tagebuch der Jahre 1644-1649 des österreichischen Gesandten bei den westfälischen Friedensverhandlungen Graf Johann Maximilian Lamberg, die Chronik der Äbtissin des Benediktinerinnenklosters Frauenwörth Maria Magdalena Haidenbacher (1576-1650), die Chronik der Priorin des Augustinerinnenkonvents Mariastein bei Eichstätt Klara Staiger (1588-1650) und

das Hausbuch der österreichischen Hausfrau und Mutter Maria Elisabeth Stampfer (1638-1700). Es kommen also Personen unterschiedlichen Geschlechts, verschiedener Herkunft, Bildung und Stellung zu Wort, die ihre Erfahrungen mit Gottesdiensten während der Gegenreformation sowie des Dreißigjährigen Kriegs und der Zeit unmittelbar danach schildern.

Zu Beginn eines jeden Abschnitts stellt Lurz Person und Werk vor und bietet dann eine systematische, nach liturgiewissenschaftlichen Kriterien geordnete Erläuterung der Aussagen zur Feier der Messe, der anderen Sakramente, der Sakramentalien, des Stundengebets und des kirchenjahreszeitlichen Brauchtums.

Im letzten Kapitel fasst der Autor das Ergebnis seiner Untersuchung zusammen und zeigt Perspektiven für eine weiter gehende Forschung auf (294-329). Er macht u.a. deutlich, dass die Erforschung autobiografischer Schriften nicht nur liturgiehistorischen Wert besitzt, sondern auch „einen wichtigen Beitrag für die Weiterentwicklung des gottesdienstlichen Lebens leisten" kann (329).

Allerdings erschwert Lurz interessierten Lesern die Auswertung des dargebotenen Materials, da er kein Sachregister bietet. Ich fürchte, dass deshalb die Arbeit nicht die Beachtung findet, die sie verdient. Wer ahnt schon aufgrund des Inhaltsverzeichnisses, dass sich z.B. im Nachlass eines hessischen Bauern ausführliche Informationen zu priesterlosen Sonn- und Feiertagsgottesdiensten (165-167) finden? Josef Schmitz CSsR

KURZ, Heribert

LIEBE VERBINDET

Krankenkommunion feiern im Lesejahr C.
Würzburg: Echter-Verlag, 2003. – 174 S. – ISBN 3-429-02410-2. – EUR 12.80.

Mit diesem Band ist die Reihe der Modelle für Kommunionfeiern mit Kranken in den drei Lesejahren von Heribert Kurz nun vollständig.

Nach einem Überblick über den Ablauf der Feiern werden Lied und Textvorschläge für alle Sonntage des Kirchenjahrs und das Weihnachtsfest geboten. Berücksichtigt sind folgende Elemente: Eröffnungslied, Kyrie-Rufe, Schriftwort (bestehend aus Versen oder Teilversen, die einer der Schriftlesungen des Tages entnommen sind), Gedanken zum Text, Hinführung zur Kommunion, Schlussgebet und Schlusslied.

Die Schriftworte und Gebetstexte beschränken sich auf wenige Gedanken, sodass sie von Kranken gut aufgenommen bzw. mitvollzogen werden können. Erfreulich ist außerdem, dass der Autor sich einer Sprache bedient, die Hörtexten angemessen ist. Bei Fortbildungskursen für Kommunionhelferinnen und -helfer empfehle ich die Bände von Heribert Kurz als gute Handreichungen. Josef Schmitz CSsR

Rezensionsexemplare senden Sie bitte an den Koordinator der OK-Rezensionen, Bibliotheksleiter 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

Die Zahl der Ordensfrauen und Ordensmänner steigt seit 1912 ungebrochen; allenfalls eine leichte Delle in der statistischen Entwicklung gab es in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts. Das zeigen die Statistiken im Artikel von Miguel Fritz OMI – über Entwicklung und aktuelle Situation des Ordenslebens in Paraguay. Wie anders gelagert die dortigen Probleme im Vergleich zu den unsrigen sind, zeigt andererseits der Hinweis, dass in diesem Jahr erstmals (!) in der Geschichte Paraguays ein Indígena zum Priester geweiht worden ist.

Der Artikel über das Ordensleben in Paraguay eröffnet eine lose Reihe, mit der die Ordenskorrespondenz in den kommenden Heften den Blick über den „Tellerrand" Deutschlands und Europas hinauswerfen möchte. Es geht um Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Leben als Ordensfrau/Ordensmann in Deutschland und anderen Ländern und Kontinenten. Aus der Perspektive von Ordensleuten, denen das Leben in einem Orden in Deutschland vertraut ist, die aber inzwischen in einer anderen Kultur verwurzelt sind, wird ein kritischer Blick auf die Ausprägungen des Ordenslebens in den unterschiedlichen Kontexten möglich.

Die in Deutschland so ganz anders als in Paraguay gelagerte Situation der Ordensgemeinschaften stellt eine Herausforderung dar, der sich seit einigen Jahren eine Gruppe jüngerer Theologen stellt. Die Arbeitsgruppe Ordenstheologie beschäftigt sich mit den Notwendigkeiten und Möglichkeiten der Erneuerung des Ordenslebens heute. Den Vortrag über die Arbeit dieser Theologengruppe, den Prof. P. Dr. Paul Rheinbay SAC bei der diesjährigen Vollversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) gehalten hat, dokumentiert die OK in dieser Ausgabe. Impulse wie etwa der Gedanke des Refounding, der Neu-Gründung von Gemeinschaften, kommen auch hier aus Lateinamerika.

Dass Ordensleben und dessen stete Erneuerung sich im positiven Sinne als Vorreiter der Globalisierung verstehen darf, erweist sich auch in dem ausführlichen Bericht von P. Bertram Dickerhof, Leiter des Instituts der Orden (IMS), über die „Christliche Lebensschule Ashram Jesu", die seit Sommer 2003 als Projekt des IMS angeboten wird. Auch hier geht es um Impulse für eine Erneuerung des Ordenslebens, diesmal inspiriert von der indischen Tradition des Ashram. Sehr bewußt wird in diesem Projekt eine Synthese dieser asiatischen Form der Lebensschule mit dem Christentum angestrebt.

Zwar wird die Perspektive der Orden wie der gesamten Kirche in der Gesellschaft Europas zunehmend zu einer Perspektive in der Fremde, wie Prof. Dr. Michael N. Ebertz in seinem Vortrag im Rahmen des diesjährigen Ordenstags im Bistum Rottenburg-Stuttgart aufgezeigt hat. Zugleich finden die Bemühungen um eine Erneuerungen aber in einem gesellschaftlichen Kontext statt, in dem zunehmend von einer Renaissance des Religiösen in Europa die Rede ist. Mit dieser Renaissance beschäftigte sich ein Kongress der Dominikaner über den P. Dr. Ulrich Engel OP in diesem Heft berichtet.

Gibt es in unserer säkularisierten Welt eine solche Renaissance, so fordert sie das Engagement der Ordensgemeinschaften heraus. Die Zeichen der Zeit sind offensichtlich erkannt, wenn die Benediktinerkongregation von St. Ottilien sich zu einem verstärkten Engagement in Europa entschließt (vgl. S. 472) und damit eine echte „Wende im Selbstverständnis" der Missionsbenediktiner einleitet.

Arnulf Salmen

Geistliches Wort

Anstößig waren sie und mutig, Menschen mit klarer Sprache und einer treffenden Deutung der Vorgänge ihrer Zeit. Aber das allein beschreibt sie noch nicht zutreffend genug, die Propheten des Alten Bundes und aller Zeiten.
Sie waren zu allererst ausgerichtete Menschen: auf Gott hin ausgerichtet. Sie lebten mit sehr wachen Sinnen in dieser Welt und nahmen sehr aufmerksam wahr, was vor sich ging. Genau hinzuhören war ihre Stärke, tiefer zu sehen und Entscheidendes auf den Punkt zu bringen zeichnete sie aus.
Die Propheten waren und sind unruhige, vorwärts drängende Zeitgenossen, die die Ereignisse auf der Folie der Gottesbotschaft und des Gotteswillens deuten und ins Wort heben. Ihr Wort ist meist zutreffend und beunruhigend, stechend und herausfordernd zugleich. Propheten sind selten bequeme Menschen, aber sie sind überzeugte, von Gott gepackte Menschen, solche, die nicht schweigen können, sondern den Auftrag, den sie übernommen haben, mit Leidenschaft erfüllen. Propheten sind Menschen, die Gott einbringen, ihn ins Spiel bringen, im besten Sinne des Wortes.
Gott einzubringen, ihn in den Abläufen unserer Zeit ins Spiel zu bringen, das ist auch Auftrag und Aufgabe der Orden. Unser Auftrag ist also prophetisch im umfassenden Sinne, ausgerichtet auf Gott und ganz da für die Menschen. Deshalb genau hinzuhören und hinzuschauen, aufmerksam zu leben und Wahrgenommenes auf der Folie des Evangeliums zu deuten, das ist ein entscheidend prophetisches Zeugnis, das wir als Ordensleute unserer Welt und Zeit schulden. Propheten sind gesucht und gefragt, mutige Menschen, durchaus anstößig.

Mit dem 1. Advent hat vielerorts das Jahr der Berufung begonnen. Der je eigenen Berufung dankbar nachzuspüren ist das eine, die gemeinsame Sendung neu in Blick zu nehmen, das andere.
Sich dem rufenden Gott auszusetzen und sich senden zu lassen, jeden Tag neu, trotz vielerlei Fragen und Unsicherheiten, aus Begeisterung und Leidenschaft zu leben, das ist und sollte Ausdruck unseres prophetischen Zeugnisses gerade als Ordenschristen sein.
Dieses Zeugnis ist altersunabhängig. Dieses Zeugnis ist überschaubar, denn es verlangt nichts mehr als den kleinen Tag zu gestalten, zu füllen und zu leben, in dem ich stehe. Dieses Zeugnis ist vielseitig zu erbringen, im stillen, fürbittenden Gebet genauso, wie im vielfältigen aktiven Tun. Dieses Zeugnis fordert heraus, uns selbst und diejenigen, die unser Zeugnis brauchen, um Mut zu finden ihrer Berufung zu entsprechen. Dieses Zeugnis schenkt unserer Zeit die Zuversicht, dass wir nicht allein stehen, sondern unser Leben sich weitet auf die Wirklichkeit Gottes hin, auf sein *„mit uns Gehen"*. Dieses Zeugnis stellt uns und unser Leben in die Gegenwart Gottes.

Deshalb: Propheten sind gesucht, mutige Menschen sind gefragt, begeisterte Zeugen, Menschen mit Leidenschaft, Glaubende, Suchende, Ringende, in allem aber Menschen, die bereit sind, Rechenschaft zu geben von der Hoffnung, die sie erfüllt und die Gott ins Spiel bringen.
Welche Chance!

P. Rüdiger Kiefer SAC
Generalsekretär der VDO

Hermann Schalück OFM

„Willst du wissen wer Gott ist…"

Franziskanische Zugänge zur eucharistischen Spiritualität heute

Vorbemerkung

„Spiritualität klingt nach Atem und Weite, nach Stille und Tiefe. Spiritualität ist der Baustil, der die Architektur meines Lebenshauses bestimmt. Sie ist die Ästhetik, in der sich mein Selbstgefühl ausdrückt. Sie ist das Gefälle, das den Lauf meiner Gedanken und Wünsche lenkt" (in: www.Autobahnkirche.de).

In der Gesinnung Jesu

Das christliche Abendmahl ist, wie Martin Luther gesagt hat, die „Summe des Evangeliums". In ihm kommt sinnenfällig zum Ausdruck, wer Jesus war, woraus er lebte, wie er von Gott sprach, welche Sendung er hatte. In Jesus und seiner menschlichen Gestalt wurde der christliche Gott Geschichte (Joh 1), Weggefährte (Lk 24), in der Form des Dienstes, nicht der Herrschaft (Mk 10,45; Mt 20,28). Jesu Sendung war ein Dienst der Befreiung und Heilung (Lk 4), des Abtragens von Trennmauern im gemeinsamen Lebensraum der Schöpfung, der Zusammenführung von allem, was unsinnig und unheilvoll voneinander getrennt ist (Eph 2,11-17). Die Grenzen von Sprache, Kultur und „gender" sind im Lichte der einen gemeinsamen Berufung aller aufgehoben (Gal 3,26-29). Der

→ Jahr der Eucharistie

Mit der 11. ordentlichen Weltbischofssynode, die vom 02. bis 23. Oktober 2005 im Vatikan tagte, ging das „Jahr der Eucharistie" zuende, das noch Papst Johannes Paul II. ausgerufen hatte. Die theologische, pastorale und spirituelle Beschäftigung mit dem Thema „Eucharistie" hat durch dieses Jahr Impulse erhalten, die weiterwirken. Das Nationalkapitel der Franziskanischen Laiengemeinschaft in Deutschland (FG) beschäftigte sich am 04.-06. November 2005 in Hofheim mit der Thematik. Der Beitrag von P. Hermann Schalück OFM entstand als Impuls für das Kapitel.

christliche Gott ist Liebe und Beziehung (1 Joh). In Jesus tritt er aus sich heraus. Gott wird arm. Er nimmt die Gestalt des Dieners an. Er wird einer von uns, „den Menschen gleich" (Phil 2). Nachfolge Jesus heißt deshalb: „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht" (Phil 2,4).
Die Fußwaschung (Joh 13) bildet den Auftakt und Rahmen des Abendmahles. Nicht nur damals. Fußwaschung als Zeichen dafür, wer und wie Gott ist, Fußwaschung als Entgrenzung, als Befreiung von sakralem Herrschaftsdenken und Abtragen aller von Menschen gemachten Mauern, als gegenseitiger Dienst, als Zusammenführen dessen, was nach Gottes Schöpfungsplan zusammengehört, als Erinnerung daran, dass Gott die Liebe ist und dass Liebe befreit. Das ist der Horizont für die Eucharistie, zu allen Zeiten, „bis er wiederkommt".

Die Verbindung zwischen Abendmahl und Fußwaschung erinnert daran, dass die „Eucharistie", Danksagung der Kirche für das Geschenk eines liebenden und befreienden Gottes, mehr ist als ein liturgisches und rituelles Geschehen. Ihre „Materie" ist Brot, das gebrochen, und Wein, der vergossen wird. Brot und Wein stehen für unseren Hunger und Durst nach Leben, nach Liebe, nach sinnvollem Leben, nach Zukunft und Geborgenheit. Das gebrochene Brot ist auch Ausdruck unserer zerbrochenen Hoffnungen, Beziehungen, Lebensentwürfe, gescheiterten Visionen von einer gerechten Welt und unseres Einsatzes dafür. Sie erinnern uns aber vor allem an Jesus, der sein Leben ganz und gar nicht nach dem Motto lebte: „Rette sich, wer kann". Er war und ist der Mensch „für" andere. Für die Armen, Ausgeschlossenen und aufgrund von Rasse, Geschlecht und Krankheit (z.B. HIV/AIDS) Stigmatisierten. Für das Leben der Welt. Für die „Eine Welt". Dadurch, dass er sich zerbrechen ließ, kann die Welt heil und ein bewohnbares Haus mit gleichem Gastrecht für alle werden.

Eucharistische Spiritualität hat ihren Lebensgrund in der Gesinnung Jesu. Sie trägt das Andenken von dem weiter, wer er war, wofür er „mit Hand und Fuss und Herz" einstand, warum er „aufstand" gegen Versklavung und Begrenzung, in welcher Kraft er „auferstand" zu einem Leben, das keine Grenzen mehr kennt. Fußwaschung und Abendmahl sind sprechende Zeichen für einen „Austausch" von Gaben, von einer „Hingabe", die weder die Gebenden noch die Empfangenden demütigt. Von der Versöhnung der Welt in Christus. Augustinus hat gesagt: „Geben in Liebe heißt nie verlieren. Und wie man Liebe nicht schenken könnte, wenn man sie nicht schon hätte, so hat man sie erst, wenn man sie schenkt. Liebe allein versteht das Geheimnis, andere zu beschenken und dabei selber reich zu werden." Ich erinnere an dieser Stelle daran, wie auch Franziskus die Eucharistie mit der irdischen Mission Jesu zusammen sieht, die selber ein Ausdruck der „Demut Gottes" ist: „Täglich erniedrigt er sich,...täglich kommt er selber zu uns und zeigt sich in Demut." (Erm 1, BrOrd 27).

Sakrament der Einheit - Sakrament der Geschwisterlichkeit

In den traditionellen dogmatischen Schulbüchern – und auch bei Franziskus – finden wir zu dem Thema „Eucharistie – Sakrament der Einheit" wenig oder gar nichts. Alles ist auf die Wandlungsworte, auf Realpräsenz und Opfercharakter, auf die Würde der heiligen Orte und Zeichen sowie auf den Priester konzentriert. In der Heiligen Schrift, bei den Kirchenvätern und den großen Theologen der Scholastik ergibt sich ein umfassenderes Bild. Die Realpräsenz Christi in der Eucharistie, der Opfercharakter und die Anbetung gehören selbstverständlich in dieses Bild, aber sie stehen dort in einem größeren Zusammenhang.
Paulus schreibt: „Wenn ihr zusammenkommt" (1 *Kor* 11,18.20, vgl. 14,26). Die Feier des Herrenmahles geschieht für ihn als ein

Zusammenkommen. Dieselbe Aussage findet sich wiederholt im *Brief an die Hebräer*; bei den frühen Kirchenvätern ist sie zu einem festen Terminus geworden. Eine der ältesten Bezeichnungen der Eucharistie lautet entsprechend „synaxis", Zusammenkunft, Versammlung. Bekanntlich besagt auch das Wort „ekklesia" als Übersetzung des hebräischen „qahal" zunächst Versammlung. Nimmt man beide Feststellungen zusammen, dann kann man die Kirche als eucharistische Versammlung definieren. Kirche ist überall dort, wo sich Christen zur Feier des Herrenmahls um den Tisch des Herrn versammeln.

Wenn wir der Eucharistie gerecht werden wollen, dann müssen wir uns demnach von vornherein von einem individualistischen Verständnis frei machen. Das heißt ganz und gar nicht, dass es nicht um die persönliche Gemeinschaft und Einheit mit Jesus Christus gehe. Nein, aber die, die in persönlicher Gemeinschaft mit Christus in der Eucharistie stehen, stehen immer im größeren Zusammenhang der Gemeinschaft („communio") der Kirche. Dieser Gemeinschaftscharakter der Eucharistie ist später fast verloren gegangen. Der neuzeitliche Individualismus und Subjektivismus hat sich auch im Eucharistieverständnis und in der eucharistischen Praxis niedergeschlagen. Erst das 20. Jahrhundert, vor allem das II. Vatikanum, brachten eine Wende. Das war indes keine Neuerung, sondern ein Zurückgehen auf die Quellen.

Vor allem der hl. Augustinus hat den Zusammenhang zwischen Eucharistie und Kirche auf den Begriff gebracht hat. Er nennt die Eucharistie „Signum unitatis, vinculum caritatis" (in Jo 26,6,13). Diese Worte haben sich dem Gedächtnis der Kirche tief eingeprägt. Sie finden sich vollständig oder abgekürzt in einer Reihe von Konzilstexten, bis hin zu denen des Zweiten Vatikanischen Konzils (*SC* 47; LG 3;7;11;26 u.a.). Auch bei Thomas von Aquin haben sie ihren Niederschlag gefunden (S.th. III, 73,6).

Das Verständnis der Eucharistie als Sakrament der Einheit ist für Theologen wie Bonaventura und Thomas von Aquin nichts Nebensächliches und Beiläufiges; kein frommer Überschwang und nichts, was man neben den Wahrheiten von der Realpräsenz und vom Opfercharakter eben auch noch sagen kann. Im Gegenteil, für sie ist dieses Verständnis sogar das Wesentliche an der Eucharistie. Für sie ist nicht die Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie das Eigentliche. Die ist für sie nur eine Zwischenwirklichkeit, welche selbst wiederum Zeichen ist, das auf die eigentliche „Sache" verweist. Diese eigentliche „Sache" der Eucharistie ist die Einheit der Kirche (Bonaventura, IV Sent. d. 8, q. 2 a., 2 q. 1; Thomas, S.th. III, 73,6). Eucharistie ist um der Einheit der Kirche da, sie bezeichnet die Einheit der Kirche.

Das ist von Bedeutung für unser heutiges Verständnis von Kirche, Glaube und auch von der Nachfolgegemeinschaft im Namen des Franziskus: Die Krise des heutigen Eucharistieverständnisses ist letztlich der Kern der Kirchenkrise. Oder umgekehrt und positiv gesagt: Wenn wir von den Wurzeln her einen neuen Zugang zur Eucharistie finden, dann gewinnen wir auch ein neues Verständnis für die Kirche als Werkzeug des ankommenden Gottesreiches, auch für unsere Berufung in einer spezifischen Gemeinschaft der Nachfolge Jesu. Wir müssen die Eucharistie nicht nur aus einem einseitig individualistischen Verständnis, sondern auch aus einer verengten und einseitigen Lokalperspektive befreien. Wir müssen sie hineinstellen in die Frage nach der Einheit der Kirche, die ihrerseits Zeichen und Werkzeug der Einheit mit Gott und der Einheit und des Friedens in der Welt ist (*LG* 1).

Das Reden von der Einheit ist aber nun für viele heute problematisch und verdächtig geworden. „Pluralismus" ist in aller Munde; der Begriff Pluralismus ist zu einem Grundbegriff der gegenwärtigen Wirklichkeitsbeschreibung avanciert. Er übt eine große Anziehungskraft und Überzeugungskraft aus. Es ist fast Grunddogma der postmodernen Philosophie, dass die Pluralität die einzige

Weise ist, wie uns das Ganze gegeben ist. Sie ist davon überzeugt, dass man hinter die Pluralität der Wirklichkeit denkerisch nicht zurück kann, ja nicht einmal zurück darf, wenn man nicht dem totalitären Denken verfallen will. Man begnügt sich mit dem faktischen Pluralismus, ohne nach Einheit, nach dem Sinn des Ganzen und dem gemeinsam und universal Verbindlichen zu fragen. Man beruhigt sich mit der Vielfalt der Konfessionen, ohne noch die volle „communio" und die sichtbare Einheit anzustreben. Gilt das auch für den „Pluralismus" der franziskanischen Traditionen und Teilfamilien? Fragen wir noch nach dem einen und einigenden Urgrund des Charismas und nach dem, was die Vielzahl der Traditionen im Innersten als eine Einheit zusammenhält?

Wir haben zu bedenken: Einheit ist eine Grundkategorie der Heiligen Schrift wie der Tradition. Streit, Spaltung und Zerstreuung sind für die Bibel Folgen der Sünde; sie sind babylonische Sprachverwirrung (Gen 11,7-9). Dem stellt die Bibel die Botschaft von dem einen Gott, der einen Menschheit, dem einen Erlöser, dem einen Geist, der einen Taufe und der einen Kirche entgegen (vgl. Eph 4,4-6). Die grundlegende Bedeutung des Einheitsgedankens zeigt sich vor allem im Ziel des göttlichen Heilsplanes, der eschatologischen Sammlung Israels (Jes 40,11; Jer 23,3; 31,10; Ez 34;37) und der eschatologischen Sammlung der Völker (Jes 2,2-5; Mi 4,1-3; Ez 37,16-28). Sie bedeutet die Überwindung des Konflikts der Rassen, Kulturen und Religionen. Diese Sammlung beginnt bereits mit Jesu Auftreten und mit seiner Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes (Mk 1,14 par.). Durch seinen Tod hat er die trennende Wand der Feindschaft niedergerissen und Frieden gestiftet (Eph 2,14); in Christus haben die alten Unterscheidungen zwischen Juden und Heiden, Sklaven und Freien, Mann und Frau ihre trennende Bedeutung verloren (Gal 4,28). In Jesus Christus soll alles zusammengefasst werden (Eph 1,10; Kol 1,20). Das Thema von Einheit und Vielfalt gilt nicht nur von der Kirche im Großen; es wird aktuell bei jeder Feier der Eucharistie, bei der unterschiedliche Charismen, geistliche Bewegungen und Gemeinschaften zusammen feiern, wo die Unterschiede zwischen Männern und Frauen, Armen und Reichen, Herren und Sklaven, Gebildeten und Ungebildeten ihre Bedeutung verlieren (oder verlieren sollten), wo alle die gleiche Aufnahme und Beachtung finden (oder finden sollten) (1 Kor 11,18-22; Jak 2,1-7) und wo alle alles teilen (oder teilen sollten) (Apg 2,44 f.).

Die Eucharistie hat aber m. E. sowohl als Feier wie als Glaubenshaltung und Spiritualität, welche das Leben durchzieht, eine Dimension, die uns in besonderer Weise als Brüder und Schwestern in die Familie Jesu berufen hat. Das Abendmahl nimmt ja die Gesinnung des Dienstes und der Knechtsgestalt (Phil 2) konstitutiv in sich auf, macht sie sichtbar und gibt sie weiter. Eucharistie, vor allem in franziskanischer Gestalt und Gesinnung, kann m. E. schwerlich gefeiert und gelebt werden, wenn sie Ausdruck der Herrschaft und der Bevormundung der einen durch die anderen ist. Seine „Familie" soll ein „herrschaftsfreier Raum" sein (NbR 5). Interessant auch in diesem Zusammenhang die Bitte, dass in der Bruderschaft nur jeweils *eine* Eucharistiefeier durch *einen* Priester gehalten werden möge (BrOrd). Man kann diese Mahnung aus heutiger Perspektive m. E. nun auch keineswegs als Aufforderung zur „Konzelebration" deuten. Vielmehr ist sie eine Aufforderung, so Eucharistie zu feiern und so zu leben, dass zum Ausdruck kommt: Die Kirche (Gemeinde, Gemeinschaft der Glaubenden) ist als „eucharistischer Leib Christi" eine Gemeinschaft von Gleichen. Auch die Eucharistie kann als „Privileg" und Herrschaftsinstrument missbraucht werden.

„Er liebte sie bis ans Ende"

Kehren wir nochmals zurück zu dem Grundgedanken, dass das „Abendmahl" (Joh 13) die

ganze irdische Berufung und Sendung Jesu zusammenfasst. Im Mittelpunkt steht die Botschaft vom kommenden Reich. Sie steht am Beginn seines irdischen Auftretens (Mk 1,15 par) und hält sich in allen Worten, Gesten und Zeichen von Heilung, Befreiung und Tröstung durch. Im Horizont dieser Reich Gottes-Botschaft feiert Jesus also auch das letzte Abendmahl. Dieser Zusammenhang von Eucharistie und der Reich Gottes-Verkündigung Jesu geht aus allen vier neutestamentlichen Abendmahlsberichten hervor. Sie enthalten alle einen Ausblick auf das kommende Reich Gottes (Mk 14,25; vgl. Mt 26,29; Lk 22,16; 1 Kor 11,25). Darin kommt zum Ausdruck, dass Jesus im Abendmahlsgeschehen sein gesamtes irdisches Auftreten zusammenfasst und zugleich auf die Vollendung der Schöpfung vorausblickt. Die Eucharistie ist deshalb das „Sakrament des Reiches Gottes". Das aber auch immer in dem Sinne, dass die „Praxis" Jesu bei denen in Erinnerung bleibt, die Eucharistie feiern: Die Worte „Dies ist mein Leib für euch" (1 Kor 11,24; Lk 22,19) bzw. „mein Blut vergossen für die vielen" (Mk 14,24; Mt 26,28) sind nur aus dem gesamten Lebenskontext Jesu zu verstehen. Er sagt mit den Deuteworten: „Das bin ich in meiner Selbst- und Lebenshingabe für euch und für alle. Folgt mir darin nach".

Die Verkündigung und das Lebensbeispiel Jesus stellte politische und religiöse Hierarchien seiner Zeit auf den Kopf. Er befreite von Vorurteilen, die aus einer Kategorisierung nach Rasse, Geschlecht und sozialem Status geboren werde. Er heilte und befreite. Die Welt nach Gottes Plan – so sagt er – ist mit einem großen Gastmahl zu vergleichen, Gleichnis der Fülle des Lebens für alle, die sonst ausgeschlossen wären. Das „Reich Gottes" verkündet und lebt Jesus als eine solidarische Gemeinschaft von Menschen, in der alle gleichberechtigte und gleichermaßen bedürftige Subjekte sind. Dem Reich Gottes entspricht die Vision einer Gesellschaft, in der niemand nach Brot und Liebe hungern muss. Dem Reich Gottes entspricht eine Ökonomie der Gerechtigkeit im Dienst am Leben.

Schon bei den Zusammenkünften der Gemeinden der frühen Kirche fanden Kollekten für die Armen (Apg 11,29; Gal 2,9 f.; 1 Kor 16,1-4; 2 Kor 8-9) statt. Wir können das eucharistische Brot nicht teilen, ohne auch das tägliche Brot zu teilen. Paulus geht noch einen Schritt weiter. Er bezeichnet den Liebes- und Gemeinschaftsdienst, der in den Kollekten geschieht, als Liturgie, die ihrerseits wieder zum Dank an Gott führt (*Röm* 15,27; 2 *Kor* 9,12 f). In diesem sozialen Sinn ist die Eucharistie das Sakrament jener Einheit, die durch den Einsatz für Gerechtigkeit noch herbei geführt werden soll. Es wäre interessant und notwendig, die eucharistische Wurzel kirchlicher Soziallehre und der franziskanischen Option für die Armen weiter zu entwickeln. Das könnte unsere Spiritualität christlicher, weil christologisch verankert, und unseren Dienst der Mission und im sozialen Engagement fruchtbarer und nachhaltiger machen. Er wäre dann auch immer „Gottesdienst". In einer solchen Spiritualität könnte man uns nicht vorwerfen, wir seien politisch, aber nicht fromm, und ebensowenig, wir seien fromm, aber unpolitisch.

„Gelobt seist Du mein Herr..."

Wichtig im Verständnis der Eucharistie ist ferner ihre schöpfungsbezogene und universal-kosmische Dimension. Brot und Wein sind ja Gaben der Schöpfung und Frucht der menschlichen Arbeit. So sind zunächst sicher auch jene „Elemente" auf eine echte eucharistische Spiritualität hingeordnet, aus denen das „ganz gewöhnliche Leben" gemacht ist, mit Plackerei, Schmerzen und Enttäuschungen, mit Arbeit und Arbeitslosigkeit, mit Lebendigkeit, Sinnhaftigkeit, Körperlichkeit und Sinnlichkeit, mit dem Hunger nach Leben und dem Hunger nach Brot. Wer Eucharistie feiert, nimmt auch sein

eigenes Fleisch und Blut, seine eigene Geschichte und ihre ungestillte Sehnsucht mit. Indem dies alles in das eucharistische Geschehen eingeht, ereignet sich darin schon jetzt Verwandlung. Deshalb spielen in der eucharistischen Liturgie Lichter, Gewänder, Musik und vieles, was in der menschlichen Kunst und Kultur wichtig ist, eine Rolle. Dies alles ist keine bloße Ausschmückung und schon gar nicht Triumphalismus. Damit soll vielmehr zum Ausdruck gebracht werden, dass in der Feier der Eucharistie die gesamte Schöpfung gegenwärtig ist, die sich danach sehnt, „neu" zu werden. Diese universal-kosmische Dimension der Eucharistie und der Liturgie insgesamt gilt es heute wieder neu zu entdecken. Insofern eignet sich, wie es auch hin und wieder geschieht, der Sonnengesang des Franziskus hervorragend als Eröffnung (Präfation) des eucharistischen Hochgebetes, denn er ist in höchstem Maße Ausdruck einer Spiritualität, nach der Gott alles Bestehende so geschaffen hat und so verwandeln kann, dass es zum Zeichen seiner Liebe und Güte und Zuwendung wird. Selbst der Tod ist in dieser Perspektive ein Übergang zu mehr Leben. In moderner Gestalt finden sich Gedanken einer kosmischen Eucharistie bei P. Teilhard de Chardin, vor allem in *Die Messe über die Welt*, eine Schrift, welche er 1923 während eines Forschungsaufenthaltes in der chinesischen Ordos-Wüste schrieb. Man könnte sagen: Die Eucharistie gibt die Richtung der kosmischen Bewegung an und nimmt sie voraus: die Vergöttlichung der Welt, die Befreiung von allen Schatten des Todes, die universale Versöhnung. Die Schöpfung wird eines Tages nicht mehr „seufzen", sondern in einen großen Lobgesang einstimmen.

Diese universal-kosmische und, wie ich meine – franziskanische – Dimension gilt es gegenüber allen Verengungen wieder zurückzugewinnen. Das entspräche auch der missionarischen Berufung der Franziskanischen Familie, d. h. der Berufung zu einer zugleich kritischen wie auch konstruktiven Begegnung mit den anderen Religionen, die ja – wenn Gott einen „kosmos" und kein „chaos" geschaffen hat – in Gottes Schöpfungsplan nicht ein „Unfall" sein können, sondern einen positiven Stellenwert haben müssen. Ebenso lädt diese Sicht ein zur Auseinandersetzung mit neureligiösen Bewegungen wie etwa „New Age", welche verschiedene Anliegen des naturhaft-kosmischen Wirklichkeitsverständnisse wieder aufnehmen.

Der Gedanke der universal-kosmischen Dimension der Eucharistie muss aber durch einen weiteren Gesichtspunkt vertieft werden. Wir finden uns ja nicht in einer heilen Welt vor, sondern in einer von Konflikten gezeichneten Wirklichkeit, in der die Einheit gestört und zerbrochen ist und die nach Heilung und Versöhnung schreit. Das Heil der Welt steht für uns Christen deshalb im Zeichen des Kreuzes. Die christliche Kunst hat diesen Zusammenhang dadurch zum Ausdruck gebracht, dass sie die Darstellung des Kreuzes und der Weltkugel miteinander verschmolzen hat; sie hat entweder das Kreuz in die Weltkugel eingezeichnet oder die Weltkugel in das Kreuz. Diese Sicht entspricht den biblischen Abendmahlstexten. Das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern findet ja am Vorabend seines Leidens und Sterbens statt. Das Kreuz wirft bereits seine Schatten voraus. Deshalb nehmen vor allem Mk/Mt alttestamentliche Opfervorstellungen auf. Sie deuten das Abendmahlsgeschehen durch den Rückgriff auf den Sinaibund und sprechen vom „Blut des Bundes" (Ex 24,8; Mt 26,28; Mk14,24). Solche Aussagen sind uns heute nicht mehr ohne weiteres verständlich. Das erlaubt uns freilich nicht, sie beiseite zu tun. Für die alte Welt und für das AT standen sie im Zusammenhang eines alles umfassenden sakralen Wirklichkeitsverständnisses. Die Schuld des einzelnen wurde als Störung der sakralen Ordnung verstanden, die die ganze Gemeinschaft betraf. Deshalb mußte die Schuld ausgeglichen, d.h. gesühnt werden. Im Neuen Testament, besonders in den Abendmahlstexten, wird der Stellvertre-

tungsgedanke im vierten Gottesknechtslied bei Deutero-Jesaia (Jes 52,13-53,12) christologisch gedeutet: Der Apostel Paulus drückt das freiwillige stellvertretende Sterben sehr drastisch aus: Er ist an unserer Stelle zur Sünde, zum Fluch geworden und hat den Fluch, der auf uns lastete, getragen (2 Kor 5,21; Gal 3,13). Er nimmt die ganze Unheils- und Schuldgeschichte auf sich; er durchleidet freiwillig den Todeskreis der Hölle und eröffnet den Lebenskreis des Reiches Gottes. Sein Tod ist der Sieg der Liebe über den Haß und die Gewalt, des Gehorsams über die Macht der Sünde. Damit ist die Situation der Welt grundsätzlich verändert.

In den neutestamentlichen Abendmahlstexten liegt also eine Opferterminologie vor, und es ist deshalb schwer verständlich, wie man den Opfercharakter der Eucharistie leugnen konnte und wie man heute die Eucharistie oft auf ein brüderliches/geschwisterliches Mahl reduzieren kann. Der Opfercharakter schließt den Mahl- und Gemeinschaftscharakter nicht aus, vielmehr gibt er ihm erst seine innere Begründung. Denn nach alttestamentlicher Vorstellung stiftet die Besprengung mit dem Opferblut Blutsgemeinschaft und stellt so die Bundesgemeinschaft wieder her. Die Teilnahme an dem für uns dahingegebenen Leib begründet Gemeinschaft mit dem Leib Christi, der die Kirche ist (1 Kor 10,16 f.). Opfer und Einheit gehören also zusammen. Das Opfer dient der Versöhnung und der Wiederherstellung der zerbrochenen Einheit. Grundlegend dafür ist Eph 2,14: „Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile und riss durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder." In 2 Kor 5,19 heißt es: „Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, indem er den Menschen ihre Verfehlungen nicht anrechnete."

Als Schwestern und Brüder des Franziskus tun wir gut daran, uns vor allem über den Charakter des Mahles und der Tischgemeinschaft von Gleichberechtigten einen neuen Zugang zur Eucharistie zu verschaffen. Aber wir müssen uns vor falschen Alternativen hüten: Der Mahl- und Gemeinschaftscharakter steht nicht gegen den Opfercharakter der Eucharistie, ebenso wenig steht der Opfercharakter gegen den Mahl- und Gemeinschaftscharakter: Denn unserer durch Gewalt, Spaltung und Exklusion, d. h. durch die Sünde deformierten Welt ist Einheit und Frieden nicht anders als durch Vergebung möglich. Der Auftrag des Franziskus zu Frieden und Gewaltlosigkeit findet in diesem Aspekt der Eucharistie seine tiefste Verankerung. Wer also heute in Jesu Namen auf Gewalt verzichtet, wer Frieden stiftet, Zerbrochenes heilen hilft und das zusammenfügt, was zusammengehört, auch der hat in besonderer Weise Teil am eucharistischen Geschehen, an der Verwandlung von Welt und Geschichte in das Reich von Gottes Frieden und Gerechtigkeit, nach dem sich nicht nur Christinnen und Christen ausstrecken.

Schlussbemerkung

Wir feiern das Abendmahl mit der Frage im Herzen: Was ist beständig? Worauf kann ich mich verlassen? Was verbindet, was heilt? In Afrika sagte mir einmal eine Theologin: „Willst du wissen, wer Gott ist, dann nimm ein Brot, breche es und teile es aus." Der Auftrag Jesu lautet: Liebt, achtet, hütet einander, wie ich es euch gezeigt habe. Darin liegt Zukunft. Für die christliche Kirche. Für unsere Franziskanische Familie. Für die Eine Welt. Für die Schöpfung. Für jeden und jede von uns persönlich.

P. Dr. Hermann Schalück OFM ist Präsident von Missio Aachen.

Miguel Fritz OMI

Ordensleben in Paraguay

1. Ordenspräsenz von Anfang an

Am 15. August 1537 gründete Pedro de Mendoza die „Festung unserer lieben Frau, der Heiligen Maria von der Himmelfahrt", kurz: Asunción, im Gebiet der Guaraní-Indígenas. Zu seiner Expedition, die von deutschen Bankern finanziert war, gehörten auch zwei Missionare. Obwohl es sich offensichtlich um Franziskaner handelte, wurde im Jahr darauf zunächst einmal ein Weltpriester zum 1. Pfarrer ernannt. Allerdings verlegten die Franziskaner sogleich den Sitz ihrer Provinz nach Asunción. Und als diese „Mutter der Städte" 1547 zur Diözese erhoben wurde, war ihr Bischof ein Franziskaner[1]. 30 Jahre später wurde ein Dominikaner Bischof, der 1585 den ersten paraguayischen Priester weihen konnte. Wenig später (1588) treffen wir auch bereits die Jesuiten in Paraguay an.
Somit sind also Ordensgemeinschaften seit Beginn kirchlicher Präsenz im heutigen Paraguay mit von der Partie.

↑ Ordensleben in der globalisierten Welt

Den Blick über den Horizont...

...Deutschlands und Europas hinaus wirft die Ordenskorrespondenz in den kommenden Ausgaben.
Die weltweiten Netzwerke der Orden können als Paradigma und Vorreiter der Globalisierung gelten. Die Ordenskorrespondenz fragt nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen dem Leben als Ordensfrau/Ordensmann in Deutschland und anderen Ländern und Kontinenten. Dazu bitten wir Ordensleute, denen das Leben in einem Orden in Deutschland vertraut ist, die aber inzwischen in einer anderen Kultur verwurzelt sind, um Beiträge. So wird ein kritischer Blick auf die Ausprägungen des Ordenslebens in den unterschiedlichen Kontexten ermöglicht. Den Anfang macht der Bericht von Miguel Fritz über Ordensleben in Paraguay.

2. Die berühmten Reduktionen

Bereits 1580 entwickelten die Franziskaner eine Missionsform, die Geschichte machen sollte: es waren die Reduktionen, welche Paraguay weit über seine Landesgrenzen hinaus und bis in die heutige Zeit hinein interessant machten. Damals waren die Jesuiten noch gar nicht im Land (sie kamen erst 8 Jahre später), aber es waren schließlich sie, die diese Missionsform berühmt machten, obwohl sie damit erst 1609 begannen. Die Ruinen, die heute zum Weltkulturerbe gehören, stammen von ihnen. Andere Reduktionen aus ihrer Zeit sind heute ganz normale Dörfer mit der typischen paraguayischen, also Mestizen-Bevölkerung. In vielen Gegenden, wo die Franziskaner gewirkt haben, hat sich bis in die Gegenwart eine tiefe Frömmigkeit erhalten.
Beide Ordensgemeinschaften haben ihre Verdienste daran, dass sich das Guaraní als Volkssprache bewahrt hat. Dazu hat auch die wichtige Diözesan-Synode von 1604 beigetragen, die übrigens vom franziskanischen Bischof

Martín Ignacio de Loyola einberufen wurde – einem Neffen des Gründers des Jesuiten-Ordens.

Den Jesuiten verdankt die paraguayische Kirche ihren ersten Heiligen: Roque González de Santa Cruz, der bei einem Missionsversuch 1628 den Martyrer-Tod erlitt. Papst Johannes Paul II hat ihn bei seinem Besuch 1988 heilig gesprochen.

Die blühenden Reduktionen der Jesuiten fanden mit deren Ausweisung 1767 (es sollte nicht die letzte sein!) ein jähes Ende. Aber auch für die anderen Ordensgemeinschaften bahnten sich bald darauf schwere Zeiten an. Nachdem Paraguay 1811 seine „Unabhängigkeit" (zumindest von der spanischen Krone) erkämpft hatte, erklärte sein erster Regierungschef, der Diktator Francia, die „Unabhängigkeit" der Ordensgemeinschaften, was letztlich zu deren Auflösung führte (1824): 70 Ordensleute (Franziskaner, Mercedarier und Dominikaner) wurden zwangshalber in den Weltklerus überführt. Erst 1880, nachdem der Dreibundkrieg die Kirche führungslos und praktisch auch priesterlos zurückgelassen hatte[2], kamen einige Ordensgemeinschaften wieder (als erstes Lazaristen und Vizentinerinnen).

3. Ordensgemeinschaften unter dem Stroessner-Regime

In der 54-jährigen Amtszeit des Bischofs Sinforiano Bogarín (1894-1949) konnte die paraguayische Kirche erneut Fuß fassen. 20 Ordensgemeinschaften folgten seiner Einladung, im Erzbistum zu wirken.

1954 putschte sich Alfredo Stroessner, Sohn eines deutschen Einwanderers, an die Macht und begann damit eine 35 Jahre dauernde Militär-Diktatur.

5 Jahre später wurde der „Verband der Ordensgemeinschaften Paraguays", FERELPAR[3], gegründet. Als die erste „Vollversammlung" für alle Ordensleute im Jahr darauf stattfand, konnte noch keiner absehen, dass sich daraus eine bis in die Gegenwart anhaltende Tradition bilden würde, die weit über das kirchliche Leben hinaus Bedeutung erhalten sollte.

Für die Einheit der Kirche im Land und somit ihre Position dem Staat gegenüber war es ungeheuer wichtig, dass Ordensgemeinschaften und Bischofskonferenz an einem Strang zogen. Der Meilenstein auf dem Weg hierzu war eine erste gemeinsame Sitzung aller Bischöfe mit den Oberen der verschiedenen Kongregationen im Jahr 1969. Äußerer Anlass war damals die Erstellung eines Pastoralplanes. Entwickelt hat sich daraus eine Institution: alle zwei Jahre finden bis heute diese Treffen statt.

Wie bedeutsam diese kirchliche Einheit war, wurde alsbald auf die Probe gestellt; denn die paraguayische Kirche hat schnell eine prophetische Oppositionsrolle eingenommen, nachdem das Militär-Regime immer rücksichtsloser vorging, gerade auch gegen kirchlich unterstützte Organisationen. Zu nennen sind da in erster Linie die „Ligas Agrarias", also christliche Bauern-Verbände, die insbesondere von den Jesuiten aufgebaut und begleitet wurden. Basisgemeinden, die direkt nach dem Modell der Urchristen zu leben versuchten, waren der Regierung ein Dorn im Auge. Überfälle, Verschleppungen, Folterungen bis hin zu Morden waren – wie in allen lateinamerikanischen Militär-Diktaturen jener Zeit – an der Tagesordnung. Im Unterschied zu manchen anderen Ländern war die Reaktion der Kirche recht entschieden und praktisch einhellig. Vielleicht war das mit ein Grund, dass es sich die Regierung in Paraguay nicht erlaubte, Priester und Ordensleute so kaltblütig umzubringen, wie etwa in El Salvador. Misshandlungen, vor allem aber Verleumdungen aller Art, waren sie jedoch auch ausgesetzt. Wichtigstes Mittel waren allerdings die Landesverweisungen, oft im Stil regelrechter Entführungen und Verschleppungen. Zielscheibe waren dabei speziell die Jesuiten und unter ihnen wiederum im Übermaß Spanische. Dabei waren 1972

und 1976 die Jahre, in denen auffallend viele ausgewiesen wurden.

Als ich 1985 endlich beim Innenminister Montanaro vorstellig werden konnte (alle Ordensleute hatten sich persönlich bei ihm zu melden, um dann – wenn sie „genehm" waren – für ein Jahr und danach auf Dauer im Land zugelassen zu werden), fragte er mich, wo ich denn her käme. Als ich ihm versicherte, Deutscher zu sein, sagte er: „Wie gut, dass Sie kein Spanier sind; mit denen haben wir viele Probleme."

Es war besonders der entschiedenen Haltung des Asuncioner Erzbischofs Ismael Rolón, einem Salesianerpater, zu verdanken, dass Kirche und ihre Einrichtungen, wie die Wochenzeitung „Sendero" und der katholische Radio-Sender „Cáritas"[4], zu gesuchten Informationsquellen und Orten des Schutzes wurden. Auch andere Bischöfe haben sich sehr engagiert eingesetzt, aber Monseñor Rolón, zumal als Erzbischof und zeitweiser Vorsitzender der Bischofskonferenz, war eine regelrechte Symbolfigur, der sich beispielsweise immer wieder direkt an Stroessner wandte und um die Freilassung von politischen Häftlingen rang. Bei den berühmten Schweigemärschen der Ordensleute 1986 und 1987 folgten ihm Tausende auf die Strasse[5]. Manches Mal wurde er nach Messen, die eine besondere Symbolwirkung hatten, selbst Opfer der Wasserwerfer. Während der Diktator sein brasilianisches Exil genoss, wurde der etwa gleichaltrige Bischof im Jahr 2005 von der Regierung zum „berühmten Bürger" erklärt.

4. Ordensgemeinschaften wurden paraguayanischer

Dieser Rückblick in die Geschichte mag dazu beigetragen haben, zweierlei zu verstehen:

- Zum einen waren die Ordensgemeinschaften bis zum Ende des Stroessner-Regimes 1989 noch stark ausländisch geprägt; sie waren ja erst in den Jahrzehnten zuvor ins Land gekommen – und die politischen Umstände erschwerten natürlich eine Konzentrierung auf Berufungs- und Ausbildungs-Pastoral.
- Zum anderen kam mit den ausländischen Ordensleuten auch so etwas wie „politische Aufklärung" ins Land – und, was noch wichtiger war, eine größere Unabhängigkeit, weil keine Familienangehörigen gefährdet waren. Außerdem war es den Ausgewiesenen leichter, wieder in ihrer Herkunfts-Provinz, oder aber auch in einer dritten, erneut Fuß zu fassen. Übrigens sind die meisten später nach Paraguay zurückgekehrt.

Dennoch war schon Ende der 80er Jahre ein wachsendes Interesse und Bewusstsein bei den einheimischen Jugendlichen festzustellen, welche die klare Position der Kirche faszinierte. Besonders in der Hauptstadt hatten sie sich mehr politische Bildung verschafft und ließen sich schon längst nicht mehr von der Regierung im Zaume halten. Da es wiederum gerade die Kirche war, die dafür Freiräume bot, entschieden sich auch immer mehr junge Menschen für ein Leben in der einen oder anderen Ordensgemeinschaft. Auf die spezifische Form der Jugendarbeit soll jedoch später eingegangen werden.

Während bis dahin viele Ordensgemeinschaften noch juristisch und personell von ihren Mutterprovinzen abhängig waren und ihre Auszubildenden ins Ausland schickten, begannen nun immer mehr Kongregationen, nach eigenen Ausbildungsmöglichkeiten Ausschau zu halten. Soweit sie ihre Kandidaten bisher nicht nach Europa gesandt hatten, war es zumeist Argentinien oder manchmal auch Brasilien gewesen; diese beiden Nachbarländer hatten einfach schon aufgrund ihrer enormen Bevölkerung mehr personellen Spielraum. Nun leidet aber Paraguay unter einer Art Komplex diesen beiden „großen Brüdern", und ganz besonders Argentinien gegenüber. So war der Drang, es

„selbst zu versuchen", um so größer. Also suchte man dringend nach paraguayischen Mitbrüdern und -schwestern, die endlich nicht mehr verbieten würden, die Muttersprache fast aller Paraguayer – Guaraní – zu benutzen; oder eine beträchtliche Zeit jeden Tag dem Tereré-Trinken[6] zu widmen.
So kam es, dass Ende der 80er und zu Beginn der 90er Jahre bei den meisten Ordensgemeinschaften ein Umbruch zu verzeichnen war: die meist jungen paraguayischen Ordensleute waren vielfach keine Minderheiten mehr in ihren eigenen Reihen und gewannen zunehmend Selbstbewusstsein. Dazu trug sicher auch die Gründung des Verbandes der Auszubildenden innerhalb CONFERPAR bei[7]. Es blieb dabei nicht aus, dass manche der älteren (sprich: ausländischen) Schwestern und Patres das manchmal mit Unbehagen und Argwohn sahen.

5. Das Thema der Inkulturation

Tatsache ist jedenfalls, dass nun eine Tendenz einsetzte, die paraguayischen Mitbrüder und -schwestern in die Ausbildungsteams mit einzubeziehen und vereinzelt auch schon in Leitungspositionen zu wählen. Fast könnte man von einer Euphorie sprechen, nun endlich eigene Ordensobere zu haben und in bestimmten Fällen auch, eigene Ordensprovinzen zu gründen. Es konnte nicht ausbleiben, dass es auch schon mal zu übereilten Schritten kam. Das konnte dann dazu führen, dass sich eine Provinz teilte[8]. Oder auch, dass sich der junge paraguayische Obere überfordert fühlte und frustriert aufgab. Beziehungsweise die noch skeptischen ausländischen Mitbrüder erreichten, dass nach einem ersten Paraguayer noch mal wieder ein ausländischer Missionar dran kam.
Insgesamt aber ging dieser Prozess mit relativ wenigen Konflikten aus, zumal wenn man Vergleiche mit anderen Ländern der südlichen Halbkugel zieht.
Interessant ist, dass man wohl unterscheiden kann: es gibt Unterschiede in diesem Prozess der Paraguayisierung, je nach Herkunftsland der Missionare. Zwar wüsste ich noch von keinem eingehendem Studium dieser Fakten, aber mit aller gebotenen Vorsicht lässt sich doch wohl – rein statistisch gesehen – beobachten, dass beispielsweise zwei Ordensgemeinschaften slowenischer bzw. kroatischer Provenienz erstaunlich schnell paraguayisch wurden[9]. Andererseits gerade solche, die von Spanien kamen, sehr viel länger dazu brauch(t)en. Eine mögliche Erklärung hängt damit zusammen, dass diese „ja schon spanisch sprechen" – aber eben ein „spanisches Spanisch" und nicht das „paraguayische Spanisch"[10]; was zudem oft auch ein Hemmnis ist, sich auf eine neue Sprache einzustellen: das Guaraní, das für Paraguay unumgänglich ist. In diesem Zusammenhang kann man durchaus feststellen, dass normalerweise Basken und Katalanen, für die also Spanisch selbst schon eine zweite Sprache ist, sich leichter tun, Guaraní zu lernen.
Es ist klar, dass wir bereits von einem ganz wichtigen Thema sprechen: der Inkulturation. Hier ist nicht der Ort, um diesen Begriff, seinen Ursprung und die Diskussion um seinen Gebrauch zu diskutieren[11].
In dem Masse, wie Paraguayer Verantwortung übernahmen in der Ausbildung oder Provinzleitung, machten sie sich natürlich Gedanken, ob bisher wohl alles genügend abgestimmt war auf die einheimische Kultur. Schließlich hat jede Kultur ihre eigenen Werte-Skalen. Bekanntlich steht so etwa in der deutschen Kultur Pünktlichkeit ziemlich oben in der besagten Skala, während in der paraguayischen zum Beispiel Gastfreundschaft sicher wichtiger ist als Pünktlichkeit. Das kann dann schon mal zu Konflikten führen, nicht selten begleitet von einer gewissen Ratlosigkeit auf beiden Seiten.
Wie fruchtbar diese sein können, zeigt die Tatsache, dass sich ein Team des Ordensverbandes Gedanken machte über „Ordensleben in der paraguayischen Kultur – Hin zur Neu-

Evangelisierung in Paraguay". Unter diesem Titel erschienen drei wertvolle Bändchen:

- Die paraguayische Realität;
- Wesentliche Dimensionen des Ordenslebens;
- Für ein inkulturiertes Ordensleben.[12]

Dabei wird ein weiter Bogen geschlagen von der Skizzierung paraguayischer Kultur und ihrer Volksfrömmigkeit über historische und theologische, sowie rechtliche Aspekte, hin zu den Herausforderungen einer eigenen Ausbildung, unter Berücksichtigung des Profils der Kandidaten, sowie einiger Umfragen. Bedauerlicherweise ist dieses Projekt so stehengeblieben. Sicher ist heute die Ausbildungsform einheimischer als vor 20 Jahren, aber die Gründe dafür sind eher pragmatischen als theologisch fundierten Ursprungs. Immerhin gibt es inzwischen ein „Institut des Ordenslebens", das wichtige Dienste leistet in der übergreifenden Ordensausbildung mit ihren verschiedenen Etappen. Die meisten Gemeinschaften nehmen dieses Angebot dankbar an. In der direkten theologischen (Priester-)Ausbildung wartet man hingegen noch auf spezifisch paraguayische Elemente oder Orientierung.

Bedenklich stimmt derzeit, dass der allgemein festzustellende Globalisierungsdruck seitens der Generalverwaltungen auf die einzelnen Provinzen, sich zu größeren (also Länder übergreifenden) Einheiten zusammenzuschließen, vieles an mühsam gewonnenen Inkulturationsräumen zunichtezumachen droht.

6. Die weiblichen Ordensgemeinschaften

Ein weiteres Phänomen ist, dass dieser Prozess der Inkulturation bei den Ordensfrauen schneller vonstatten ging. Das hängt nun einfach mit der Tatsache zusammen, dass es wesentlich mehr Eintritte in weibliche als in männliche Ordensgemeinschaften gibt. Die nachstehenden Statistiken belegen das.
Die erste zeigt die neu registrierten Männer- und Frauen-Gemeinschaften in verschiedenen Zeiträumen:

Jahr	Männergem. neu	Männergem. insges.	Frauengem. neu	Frauengem. insges.	Total neu	Total insges
Bis 1900		5		2		7
1920	2	3	3	5	5	8
1950	3	6	10	15	13	21
1960	2	9	16	31	18	40
1970	7	17	13	44	20	61
1980	4	21	8	52	12	73
1990	8	30	20	72	28	102
1998	1	31	20	92	21	123
2005	2	33	-4	88	-2	121

Neu registrierte Ordensgemeinschaften in Paraguay von 1900 bis 2005.

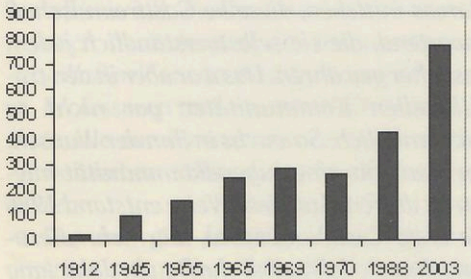
Eine weitere Statistik stellt das personelle Wachstum männlicher wie weiblicher Ordensgemeinschaften in verschiedenen Dekaden dar:

Ordenspriester:

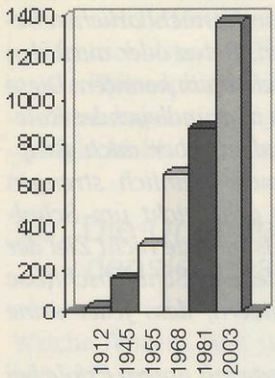
1912	20
1945	93
1955	156
1965	246
1969	285
1970	258
1988	425
2003	777

Ordensschwestern:

1912	25
1945	162
1955	317
1965	
1968	659
1981	877
2003	1376



Zahl der Ordensmänner in Paraguay, 1912 – 2003.



Zahl der Ordensfrauen in Paraguay, 1912 – 2003.

Es ist also unschwer zu erkennen, dass es viel mehr Ordensschwestern gibt als Ordensmänner. Besonders reine Brüdergemeinschaften haben es nicht leicht, dem Charisma des Bruders ein verständliches Profil zu verleihen. Der Ordenspriester wird als *„pa'i"* nicht weiter unterschieden vom Weltpriester. Auch im Spanischen wird er unterschiedslos als *„padre"*[13] noch immer mit viel Respekt behandelt.

Ebenso klar ist beim Volk das Bild der Ordensschwester. Dass es nun mehr Ordensfrauen als -männer gibt, kann in einer vom Männlichkeitskult geprägten Gesellschaft[14] nicht weiter verwundern. Während für jeden jungen Mann der Zölibat eine echte Herausforderung darstellt, um nicht zu sagen, oft ein Hindernis, ist es für eine junge Frau, vor allem wenn sie durch den Habit als Schwester zu erkennen ist, unter Umständen sogar ein gewisser Schutz vor Zudringlichkeiten. Ein Zwiespalt tut sich auf, weil praktisch alle Ordensgemeinschaften mittlerweile zumindest den Abschluss der Grundschule (heutzutage 9. Schuljahr), wenn nicht Abitur (3 Jahre mehr) fordern, so dass der Eintritt in dieselbe eine Art Sprungbrett zu einer Schulbildung gesehen werden kann, die das Elternhaus meist nicht ermöglichen kann. So vermischen sich manchmal mit der Berufung auch andere Motive. Das gilt nicht nur für die weiblichen Berufe, aber für sie ist es doch schwerer, aus der traditionellen Frauen-Rolle herauszukommen.

7. Paraguayische Ordensgründungen

Im Rahmen der Paraguayisierung bzw. Inkulturation des Ordenslebens darf nicht unerwähnt bleiben, dass es zu einigen Gründungen eigener paraguayischer Ordensgemeinschaften gekommen ist. Es handelt sich bezeichnenderweise ausschließlich um weibliche Gemeinschaften.

Der Anlass kann einmal die Abspaltung eines bereits bestehenden Ordens sein. Das ist der Fall bei den Dominikanerinnen und liegt schon einige Jahrzehnte zurück[15].

Ebenso alt (1941) ist die Gemeinschaft *„Jesus Göttlicher Meister"*, von der allerdings nur noch zwei betagte Schwestern übrig sind. Recht fruchtbar waren die 70er Jahre für

Neugründungen: *„Evangelisches Leben"* ist mit bereits 20 Mitgliedern bereits fest in der paraguayischen Ordenslandschaft verwurzelt. Die *„Redemptoristen-Missionarinnen"* haben fünf, die *„Dominikanerinnen der Verkündigung"* zehn Mitglieder[16].

Die neueste Gründung (bisher noch bischöflichen Rechtes) sind die „Oblaten-Missionarinnen der Unbefleckten Empfängnis" (1991). Es handelt sich um einen weiblichen Zweig meiner eigenen Ordensgemeinschaft, der „Hünfelder Oblaten" (wie man uns in Deutschland zumeist kennt), in deren Gründung ich selbst involviert bin, sowie kirchlicher Beauftragter für ihre Gemeinschaft. Bisher sind es 4 Schwestern mit Gelübden, sowie 10 in verschiedenen Ausbildungsphasen, die dasselbe Charisma unseres Ordensgründers, des Hl. Eugen von Mazenod, zu verwirklichen trachten.

8. Neue Formen der Jugendpastoral

Mit der Inkulturation setzte auch das Interesse an der *inserción*[17] ein: auf der Suche, näher bei den Armen zu sein, zogen es immer mehr Ordensgemeinschaften vor, vor allem mit ihren Ausbildungshäusern in die Armen- oder Vorstadtviertel der Hauptstadt Asunción zu ziehen. Dabei haben sich zwei ganz spezifische Formen der Jugend- bzw. Berufungspastoral herausgebildet, die hier am Beispiel ihres Initiators kurz dargestellt werden sollen:

Als der Neupriester Marcos Rivarola OMI zu Beginn der 80er Jahre in der großen Pfarrei Independencia zu Fuß von einem Campesino-Dorf zum nächsten ging, bat er Jugendliche, ihm den Weg zu zeigen. Dabei ergaben sich Gespräche, die sich oft in kleinen Botschaften in den abendlichen Messen am Ankunftsort niederschlugen; und es wuchs das Interesse von immer mehr Jugendlichen, diesen pa'i länger zu begleiten. So entstand die Idee, mit Jugendlichen eine Mission in einigen dieser Gemeinden zu verwirklichen. Diese Jugendmissionen, anfangs von den „wirklichen Missionaren" mit Skepsis begleitet, sind längst eine fest im Land (und auch in anderen Ländern) verwurzelte Tradition. An der Jugendmission der Oblaten jeden Dezember nehmen mindestens 150 junge Leute (Tendenz steigend) ab 16 Jahren teil. Sie bleiben zwei Wochen lang in Familien, arbeiten mit, besuchen zu zweit jedes Haus, organisieren Jugendgruppen, gestalten Gesprächskreise und Gottesdienste.
In den Anfängen vor 20 Jahren wollten dann junge Menschen mal eine Zeitlang mit P. Marcos mitleben, dieselbe Gastfreundschaft erwartend, die sie selbstverständlich jedem Besucher gewähren. Das war aber in den traditionellen Kommunitäten gar nicht so leicht möglich. So wuchs in ihm der Wunsch, ein Haus für eine Jugendkommunität mieten zu dürfen. Auf diese Weise entstand 1986 die erste Casa Vocacional, *wörtlich: „Berufungshaus". Ich selbst durfte ein Jahr lang diese Erfahrung machen: zwei Priester lebten mit 10 jungen Leuten in zwei Zimmern zusammen, kochten und putzten selbst; das Haus immer offen für die nachbarlichen Besucher, die bei Essen, Beten oder auch den täglichen Studien dabei sein konnten. Diese bestanden praktisch in grundlegender Katechese oder Bibelstudien, aber auch Gruppenaussprachen, sowie ziemlich strengen Gebetsübungen. Es geht nicht um Schulunterricht, denn es ist gerade nicht Ziel der Casa, die meist fehlenden Schulabschlüsse nachzumachen, sondern, dass jeder seine Berufung entdeckt.*
Dieses Modell ist heute mit gutem Erfolg bei vielen Ordensgemeinschaften eingeführt. Dass sich damit die ohnehin reichlich bemessene Ausbildungszeit weiter verlängert, wird allgemein nicht als Nachteil angesehen.

9. Ordensleben und Studium

Damit ist das Thema Ausbildung und Studium erneut angeschnitten. Der Verband der Ordensgemeinschaften hat hier weithin Kräfte gebündelt. Sein Ausbildungszentrum mit großzügigen räumlichen Möglichkeiten verfügt über zwei Zweige:

- Das *Institut für Ordensleben* verfügt über neun Professoren und unterrichtet die mehr als 100 jungen Leute der verschiedenen Ausbildungsphasen[18]. Derzeit nützen diese Gelegenheit 14 der 33 weiblichen (42%) und 26 der 88 männlichen (30%) Ordensgemeinschaften.
- Wissenschaftliche Aufbaustudien mit Titel (wie z.B. Pastoraltheologie) bietet das noch neue *Institut für Religionswissenschaften*[19] an. In diesem unterrichten 19 Professoren und studieren 23 Ordensleute, die zu vier männlichen (12%) und 13 weiblichen (15%) Gemeinschaften gehören.
- Daneben gibt es einige ordenseigene Institutionen, die teils in Konkurrenz, teils ergänzend zu den beiden erwähnten arbeiten. Zu erwähnen sind insbesondere je ein Institut der Jesuiten und der Salesianer, welche Hinführung zum eigentlichen Hochschulstudium[20] für Vornovizen, sowie Philosophie anbieten. Die Redemptoristen haben sich dagegen auf moraltheologische Studien spezialisiert.

10. Die Orientierung des Ordenslebens

Welche Tendenz lässt sich für das Ordensleben in Paraguay ausmachen? Dazu zunächst ein Blick auf die Themen der jährlichen Ordenstreffen, an dem normalerweise 600-700 Ordensleute aus dem ganzen Land teilnehmen. Nimmt man das jeweilige Leitthema, so fällt auf, dass 60% vom Ordensleben als solchem handeln; ca. 1/3 stehen im Zusammenhang mit Theologie und Kirche und nur 7% sind direkt auf soziale oder politische Themen bezogen[21]. Aber der Eindruck täuscht, denn eine kritische Analyse der sozialpolitischen Realität fehlt nie. Aktuelle Ereignisse schlagen sich stets nieder und führen oft zu konkreten Aktionen, wie Unterschriftenlisten, Communiqués, Sammlungen oder Demonstrationen.

Ein weiteres Indiz sind die verschiednen Teams, die im Rahmen des Verbandes funktionieren. Außer eher ordensspezifischen wie „Ausbildung", „Berufung"[22], „Jugend" und „Erziehung", gibt es solche für Campesino-Angelegenheiten, für Theologie (Versuch einer Paraguayisierung), zum Thema Frau, sowie das Team für „Gerechtigkeit, Frieden, Ökologie und Schöpfung", das sachkundig zu Menschenrechtsfragen und brisanten Themen Stellung nimmt, sowie Workshops anbietet und durchaus auch politisch aktiv ist[23].

Insgesamt kann man schon sagen, dass das Ordensleben in Paraguay „mit beiden Beinen auf dem Boden" steht, Ordensleute unter den Menschen sind und gerade auch an Brennpunkten sozialer wie politischer Natur nicht fehlen.

11. Mission und Indígenas

So sehr missionarischer Geist *ad intram* weht, so sehr lässt der aber *ad extram* noch zu wünschen übrig. War bis vor einigen Jahren noch kaum denkbar, dass eine paraguayische Ordensperson Missionar in einem anderen Land sein könnte, so gibt es derzeit doch immerhin 120, die in verschiedene Länder entsandt wurden. Allerdings stellte schon Papst Johannes Paul II fest, was auch immer mehr Ordensleitungen einfordern, dass es durchaus mehr sein dürften. Erst langsam setzt sich der Gedanke durch, dass missionarische Kirche im Süden eben nicht nur eine nehmende, sondern auch eine empfangende sein darf.

Vielfach wird der Gedanke geäußert, Paraguay habe ja sein eigenes Missionsgebiet, wo-

bei dann auf den Chaco angespielt wird, dieses subtropische Urwaldgebiet[24], in welchem die Hälfte der fast 100.000 *Ureinwohner (Indígenas)* leben, die dort aber gebietsweise wiederum die Hälfte der Bevölkerung stellen. Allerdings haben nur 9% aller Ordensgemeinschaften dort Niederlassungen.

Ich kann mich gut erinnern, als ich 1987 bei einem Treffen von Ordensoberen und Ausbildern fragte, was sie zum Thema Indígenas in ihren Reihen dachten. Dabei stieß ich auf Überraschung und Unkenntnis. Zwar hatten einige schon mal Indígenas unter ihren Aspiranten gehabt, aber es war noch keiner in eine weitere Ausbildungsphase gekommen.

Erst 1995 legte erstmals eine indigene Schwester Gelübde ab. Noch immer sind es nur ganz wenige; sie gehören zum Volk der Guaraníes im Chaco, während eine einzige vom Volk der Nivaclé ist.
Übrigens ist erst in diesem Jahr der allererste Indígena in der Geschichte Paraguays zum (Welt)Priester geweiht worden.
Sie alle sind aus dem Apostolischen Vikariat Pilcomayo im Chaco, wo es zahlreiche katholische Gemeinden unter ihnen gibt, was in Ost-Paraguay nicht der Fall ist. Andererseits ist der Chaco immer noch ein weithin unbekanntes Gebiet für die meisten Paraguayer, wie auch andererseits die Unkenntnis über Indígenas noch recht ausgeprägt ist. So ist hier in der Tat noch ein „missionarisches Übungsfeld" – und die nicht unberechtigte Hoffnung, dass ein immer weitreichender missionarischer Geist über bisherige Grenzen hinaus noch stärker zu wehen beginnt und damit der durchaus lebendigen paraguayischen Kirche noch weitere Impulse bringt.

P. Miguel Fritz OMI ist Generalvikar des apostolischen Vikariats von Pilcomayo, Paraguay.

1 Die beiden Missionare hießen Luis de Herrezuelo und Juan de Salazar. Der 1. Pfarrer: Francisco de Andrada. Der Bischof: Juan de los Barrios. S. Michael Krischer, Die Kirche in Paraguay, Mettingen 1991 (S. 4f).

2 1864-70: Brasilien, Argentinien, Uruguay hatten von England die Order erhalten, Paraguay von der Landkarte verschwinden zu lassen (weil das Land seine wirtschaftliche Unabhängigkeit unter Abschottung seiner Landesgrenzen verteidigt hatte; das war unter Francia gewesen). Der Nationalheld und Kriegsherr Francisco Solano López hatte den einzigen Bischof des Landes und 17 Priester durch ein Kriegsgericht hinrichten lassen. Andere Priester waren in den Kriegswirren untergetaucht.

3 Federación de los Religiosos del Paraguay. Auf Anordnung Roms musste der Name 1991 in CONFERPAR geändert werden: Conferencia de los Religiosos del Paraguay.

4 Aufgebaut von Franziskanern, später von der Bischofskonferenz übernommen; heute an die Katholische Universität angegliedert.

5 Miguel Carter, El papel de la iglesia en la caída de Stroessner, Asunción 1991 (S. 111f). Die hier angegebene Zahl von 35.000 dürfte auf einem Irrtum beruhen. Vermutlich sollte es 3.500 heißen.

6 Nach Erhebungen sprechen 80% der Paraguayer Guaraní; v.a. im Inland ist es normalerweise die Muttersprache.

Tereré heißt der mit kaltem Wasser aufgegossene Mate-Tee, wobei ein Trinkgefäss die Runde macht.

7 Zunächst FeJu abgekürzt, was soviel wie „Verband der Jugendlichen" bedeutet. Der heutige Name ist ReJoP *(Religiosos Jóvenes del Paraguay)*.

8 So bei den Redemptoristen, wobei nicht übersehen werden soll, dass es sicher verschiedene Faktoren waren, die dabei mitspielten.

9 Das ist der Fall bei den Franziskanischen Christkönigs-Schulschwestern und bei den Töchtern der Barmherzigkeit des Hl. Franziskus. *Anmerkung: möglicherweise ist die deutsche Formulierung der Ordensbezeichnung nicht korrekt; es handelt sich um: „Hermanas Educacionistas Franciscanas de Cristo Rey" und „Hijas de la Misericordia TOR de San Francisco".*

10 Im Spanischen lässt sich diese Unterschiedung leichter treffen, weil man von *„castellano"* (kastilisch) spricht, also: *„castellano paraguayo"* und *„castellano español"*.

[11] Dazu gibt es reichlich Literatur, mittlerweile auch in Deutsch. Verwiesen sei an dieser Stelle nur auf: Markus Büker, Befreiende Inkulturation – Paradigma christlicher Praxis, Freiburg/Schweiz 1999.

[12] La Vida Religiosa en el Paraguay – Hacia la Nueva Evangelisación en Paraguay; 1. La realidad paraguaya (1989); 2. Dimensiones Esenciales de la Vida Religiosa (1990); 3. Para una Vida Religiosa inculturada (1992).

[13] „pa'i" ist das Guaraní-Wort, mit dem alle Priester angesprochen werden. Padre ist Spanisch.

[14] Machismo nennt man das auf Spanisch.

[15] *Hermanas Dominicas del Santísimo Sacramento*; gegründet 1941.

[16] *Vida Evangélica* (1973), *Misioneras Redentoristas* (1977), *Hermanas Dominicas de la Anunciación* (1978).

[17] Das Wort bedeutet eigtl. „Einfügung" und wird allgemein in diesem Zusammenhang gebraucht, wenn Kommunitäten in oft nur angemieteten einfachen Häusern eröffnet werden – als Nachbar unter Nachbarn.

[18] *Instituto de Vida Religiosa (IVR)*. Die Phasen: *Casa Vocacional* oder Aspirantat; Postulantat oder Vor-Noviziat; Noviziat; Post-Noviziat, Scholastikat oder Juniorat.

[19] *Instituto de Ciencias Religiosas (ICR)*.

[20] Das so genannte *propedeútico*, weil erfahrungsgemäß das Abitur meist ungenügend den Ansprüchen des Theologie-Studiums gerecht wird.

[21] 2005 lautete das Thema: „Ordensleben – was ist heute deine Mission?"

[22] Dieses gestaltet jedes Jahr eine interessante „Berufungs-Expo".

[23] Derzeit etwa werden Themen wie Soziallehre, Soja-Anbau, Pflanzengifte, Friedenserziehung behandelt. Außerdem vertritt dieses Team die Ordensleute in einem Zusammenschluss von über 40 Organisationen, die beispielsweise gegen die Einmischung von US-Streitkräften im Land protestieren.

[24] Der Paraguayische Chaco macht zwar mit seinen 250.000 km2 nur einen geringen Teil des „Grossen Chaco" (weit über 1 Mio km2) aus, aber nimmt fast 2/3 der Landesoberfläche ein.

Literatur

- Büker, Markus, Befreiende Inkulturation – Paradigma christlicher Praxis, Freiburg/Schweiz 1999.
- Carter, Miguel, El papel de la iglesia en la caída de Stroessner, Asunción 1991.
- FERELPAR/CONFERPAR, La Vida Religiosa en el Paraguay – Hacia la Nueva Evangelisación en Paraguay; 1. La realidad paraguaya 1989); 2. Dimensiones Esenciales de la Vida Religiosa (1990); 3. Para una Vida Religiosa inculturada (1992). Asunción.
- Krischer, Michael, Die Kirche in Paraguay, Mettingen 1991.
- Alle Zahlenangaben verdanke ich dem Sekretariat der CONFERPAR.

Hans Zollner SJ

„Das Amt zu trösten"

Über eine Weise intensiver Seelsorge in der ignatianischen Tradition (EB 224)[1]

An den Anfang der „Vierten Woche" der Exerzitien, die Woche der Betrachtungen der Auferstehung, stellt Ignatius von Loyola die Meditation, wie „Christus unser Herr unserer Herrin erschien" (EB 218)[2]. Für Ignatius war es selbstverständlich, dass der Auferstandene auch seiner Mutter Maria erschienen ist, obwohl dies in den Evangelien nicht eigens geschildert wird. Der Exerzitant soll sich die innige Begegnung zwischen Mutter und Sohn so lebhaft wie möglich vorstellen. Indem er sich in den „Raum" dieses intimen Geschehens mit allen seinen Sinnen hineinversetzt, erlebt er auch das freudige Erstaunen und den tiefen Trost dieser Stunde. Denn der Auferstandene, der seiner Mutter – und mittels der *contemplación* auch dem Exerzitanten – gegenübertritt, ist mit dem „Amt zu trösten" ausgestattet, wie der „Fünfte Punkt" der Gebetsübung formuliert (vgl. EB 224). Ignatius stellt das Trösten in diesem außerordentlich intensiven und intimen Bild als wesentlichen Dienst des auferstandenen Herrn dar. Dies macht deutlich, wie sehr es „Trost und Getröstet werden" sind, die die „wirklichen und heiligsten Wirkungen" der Auferstehung vermitteln – in erster Linie das Hören des Nachfolgerufes Jesu (EB 91ff) und der liebevolle Dienst an den Menschen (EB 230ff). Die folgenden Überlegungen wollen dies näher erläutern und auf Art und Weise des Begleitens ausdeuten.

Ein erster Blick gilt dabei dem, was Ignatius von Loyola in seinen Exerzitien unter „Trost" versteht. Im Rahmen dieses Aufsatzes ist nicht an eine erschöpfende Aufzählung oder gar Auswertung des umfangreichen ignatianischen Schrift-Corpus zum Thema „Tröstung" zu denken.[3] Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit der Frage, wie die ignatianische Auffassung vom „Amt zu trösten" sich in einer intensiven Form der Begleitung konkretisiert, die an der Schnittstelle von psychologischen und geistlichen Prozessen eine Trosterfahrung im ignatianischen Sinn fördern will. Abschließend werden die einzelnen Schritte einer solchen psychodynamischen Begleitung auf dem Weg menschlichen und geistlichen Wachstums vorgestellt.

1. „Trösten und Getröstet werden" nach den Exerzitien des Ignatius von Loyola

Der Gründer der *Societas Jesu* sah sich auf seinem Lebensweg, auf dem aus dem Ritter Iñigo von Loyola der Pilger Ignatius wurde, durch die Gnade Gottes geführt.[4] Ignatius erlebte und deutete seinen Lebensweg und seine geistliche Entwicklungsgeschichte als Geschenk Gottes, das er an andere weiterzugeben hatte. Sein eigener Glaube, dass die Gnade Gottes ihn leitete und in seinem Leben wirkmächtig war, bildete für Ignatius die Grundlage für die Leitlinien der Exerzitien. Jesus Christus ist für Ignatius die endgültige Offenbarung des seiner Schöpfung liebend, erhaltend und tröstend zugeneigten Gottes (vgl. EB 234f). Der Geist Gottes führt jeden Exerzitanten auf individuelle Weise zur Begegnung mit Christus und erschließt ihr eine echte und wirkmächtige Heilserfahrung durch die Meditation von Leben, Tod und Auferstehung Christi.

Wer sich Gott überlässt, der kann die angebotene Berufung zur Mitarbeit an der Heilssendung Jesu in aller Freiheit annehmen und *darin* sich selber finden und wahrhaft frei werden. (vgl. das „Prinzip und Fundament", EB 23). Ignatius hat die vierwöchigen *Geistlichen Übungen* daher so angelegt, dass ein Exerzitant zu

einer möglichst ungeteilten, immer „ganzeren" Umformung in die Lebensgestalt Jesu und zu einer einsatzbereiten Teilnahme an der Berufung Jesu geführt wird. Denn er verstand die Exerzitien als ein Mittel, Antworten auf die zentralen Fragen der christlichen Lebensgestaltung zu finden: „Wie kann ich den Willen Gottes für mein Leben entdecken? Wie kann ich trotz meiner Grenzen und meines Egoismus Jesu Freundschaft erwidern? Welchen Weg will Gott mit mir gehen? Was ist meine Sendung im Gesamt des Reiches Gottes?"[5]

Ignatius ist davon überzeugt, dass man in den Exerzitien Antworten auf diese Fragen finden kann. Dazu muss man auf die inneren Bewegungen – *mociones*[6] – achten, die sich im Gebet und in der Meditation von Gottes Heilsplan und der Person Jesu melden. Diese Regungen von Gefühl und Gedanken nennt die geistliche Tradition die „Geister", die sich in jedem Menschen ständig und ungefragt melden und ihn in seinen Entscheidungen beeinflussen. Ignatius weiß, dass diese „Geister" in völlig gegensätzliche Richtungen zielen, und deshalb ist es wichtig, diese Bewegungen unterscheiden zu lernen. Denn *entweder* führen die *mociones* in eine tiefere Freundschaft mit Gott und eine tiefere Bereitschaft zur Nachfolge Jesu *oder* sie fördern eine mehr oder weniger offensichtliche Selbstgenügsamkeit und die Verweigerung eines wirklichen Dialogs mit Gott.

Woran aber ist zu erkennen, welchen Bewegungen zu folgen ist, weil sie näher zu Gott führen? Welchen *mociones* soll hingegen widerstanden werden, weil sie nicht um Gott, sondern um eigene Vorlieben kreisen? Ignatius benennt in den 22 „Regeln zur Unterscheidung der Geister" der Exerzitien (EB 313-336) die Kriterien, um die geistlichen Tröstungen und Trostlosigkeiten erkennen und sich entsprechend verhalten zu können. Die theologisch gehaltvollsten und zugleich praktisch gewichtigsten Regeln definieren „geistliche Tröstung" – *consolación espiritual* (EB 316) – und „geistliche Trostlosigkeit" – *desolación espiritual* (EB 317). Unter „Trost" wird oft jedes Glücksgefühl, Zufriedenheit oder Befriedigung verstanden werden.[7] Ignatius stellt jedoch der Ebene von frohmachenden Gefühlen diejenige des Willens und der Vernünftigkeit der Gotteserfahrung zur Seite.[8] Ignatius hebt deshalb eigens hervor, dass „Trost" im *geistlichen* Sinn die Bewegung auf Gott hin meint, und dass *geistlicher* „Misstrost" von Gott wegführt: Nur *der* Trost kann *geistlich* genannt werden, der die Liebe zu Gott in allen Dingen entbrennen lässt, der die innige Verbundenheit mit dem Leiden Christi fördert, oder der – theologisch umfassend gesagt – die „Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe[9] und alle innere Freudigkeit [bewirkt], die zu den himmlischen Dingen ruft und hinzieht und zum eigenen Heil der Seele, indem sie ihr Ruhe und Frieden in ihrem Schöpfer und Herrn gibt" (EB 316).[10] Die Exerzitien als ganze und jede einzelne Übung sind daraufhin entworfen, diesen Trost als einmaliges und unwiederholbares Geschenk hervorzubringen.

Wer die inneren *mociones* gemäß den „Regeln" des Ignatius zu unterscheiden sucht, spürt[11] allmählich immer eindeutiger, ob sie *geistlichen* Trost mit sich bringen, d. h. ob sie den Exerzitanten auf Lob und Preis Gottes und zum aktiven Dienst am Reich Gottes in der Nachfolge Jesu hinordnen. Geistlicher Trost bewirkt, dass der Mensch durch die Leichtigkeit und Kraft eines glaubenden, hoffenden und (vor allem) liebenden Handelns Gottes Wirken spüren, erkennen und verstehen kann und daraus Orientierung und Formung erfährt. In vielen Fällen wird Trost ein spürbares „Entbrennen in Liebe" zu Gott mit einschließen. Doch Ignatius kennt auch Momente, in denen ein anfangs unangenehmes oder bitteres Gefühl (wie „intensiver Schmerz über die Sünden", vgl. EB 55) zum Ausgangspunkt für einen größeren Dienst und Lobpreis Gottes wird.[12]

Ein Beispiel soll das Gemeinte verdeutlichen: Was empfand Jesus im Garten von Getsemani, kurz bevor er verraten wurde? Gewiss keine Freude oder Heiterkeit. Er war ergriffen von „Furcht und Angst" (Mk 14,33). Wenn er

trotz Gefühlen von Verlassenheit und Verzweiflung betete: „Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir! Aber nicht, was ich will, sondern was du willst (soll geschehen)" (Mk 14,36), dann kann er nicht in geistlichem Misstrost gewesen sein, so wie er von Ignatius beschrieben wird. Denn „geistliche Trostlosigkeit" ist „Unglaube, ohne Hoffnung, ohne Liebe" (vgl. EB 317), das Gegenteil der Haltung Jesu. Ähnliches gilt für das Erleben der „Dunklen Nacht", wie sie von den großen Mystikern beschrieben wird. Diese Beispiele mögen als Hinweis darauf genügen, dass die geistliche „Tröstung" oder „Misstrost" immer im *Gesamt* einer (Lebens)-Entscheidung zu sehen sind. Nicht die absolute Qualität von Gefühlen, Stimmungen, Gedanken etc. erlaubt es, von geistlichem Trost zu sprechen, sondern ihre *Richtung*[13]: Sie haben *relativen* und *relationalen* Wert. Anders formuliert ist es das herausragende Merkmal geistlichen Trostes, dass er – in heiterer, aber auch in scheinbar gegenläufiger Gemütslage – in die Nachfolge Jesu auf das Lob des dreifaltigen Gottes und den Dienst den Menschen ausrichtet und einweist.

Ignatius hat immer wieder nachgefragt: „Ist die ‚Tröstung', die ich erlebe, nun *geistlich* oder ‚nur' natürlich, führt sie mich hin zu Gott oder bringt sie mich eher auf die Spur meiner egoistischen Motive, Vorlieben und Bequemlichkeiten?" Für ihn war diese keine dualistische Haltung, da er glaubte und erfahren hatte, dass die „größere Ehre Gottes" immer zum Besseren des Menschen führte, auch wenn eine bestimmte Entscheidung zunächst herausfordernd oder bleibend schwierig erschien.

Eine geistliche Trosterfahrung kann für Ignatius folgende Elementen beinhalten: freudige und friedvolle Empfindungen (*Gefühle und Stimmungen*), Gottesliebe (*Grund und Ziel*) und „Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe" (*Grundkräfte und Lebensvollzüge*). Wesentlich an einer *geistlichen* Tröstung ist dabei, dass sie zu einer „Zunahme" an Glaube, Hoffnung und Liebe führt, wohingegen sie *nicht immer* von angenehmen Gefühlen begleitet wird.[14] Das „Amt zu trösten" des Auferstandenen besteht wesentlich darin, dass dem Exerzitanten – nach dem Beispiel der Mutter Jesu – in der Begegnung mit Christus die Gnade geschenkt wird, immer tiefer in eine lebendige, tragfähige und tatkräftige Freundschaft mit dem Gekreuzigten und Auferstandenen hineinzuwachsen. Welche Chancen und Herausforderungen hat ein so verstandenes „Amt zu trösten" für die Pastoral von heute? Im Folgenden soll eine Antwort im Sinn einer analogen Ausdeutung des „Amtes zu trösten" für die intensive individualseelsorgliche Begleitung versucht werden.

2. Das „Amt zu trösten" im Kontext einer umfassenden christlichen Anthropologie

Ein wichtiger Aspekt der ignatianischen Konzeption vom Trost kommt insbesondere in der persönlichen Begleitung von Menschen durch Seelsorgerinnen und Seelsorger zum Tragen. In der ignatianischen Sicht des geistlichen Trostes lassen sich nämlich zwei Perspektiven der Wirklichkeit spannungsvoll miteinander verknüpfen: die christliche Botschaft vom gekreuzigten und auferstandenen Herrn – der allein wahren Trost schenken kann – *und* die Ergebnisse der Humanwissenschaft[15] – hier die Tiefenpsychologie mit ihrer Einsicht, dass der Mensch in seinem Empfinden, Entscheiden und Handeln *auch* vom Unbewussten beeinflusst wird.

Der nicht-pathologische Einfluss des Unbewussten auf die menschliche Motivation und das menschliche Verhalten kann heute als Allgemeinwissen vorausgesetzt werden. Allerdings werden daraus nur vereinzelt Konsequenzen für die Ausbildung von Seelsorgerinnen und Seelsorgern gezogen. Wer mit tiefenpsychologischen Methoden arbeiten will, braucht dazu eine professionelle Qualifikation. Natürlich können nicht alle in der Seelsorge

Tätigen die erforderliche Kompetenz erwerben, um kunstgerecht die Entdeckungsreise ins Unbewusste zu begleiten. Zumindest für die geistlichen und pastoralen Ausbilder von Seelsorgerinnen und Seelsorgern wäre aber eine ausgewiesene Befähigung auf diesem Feld zu wünschen, auch weil im kirchlichen Bereich der „Psycho-Markt" boomt und weil durch fragwürdige Verfahren oft das Gegenteil dessen bewirkt wird, was eine „Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe" meint.

Wenn Seelsorge die Wirklichkeit menschlichen Lebens in seiner Breite und Tiefe verstehen will, muss sie sich der Tatsache stellen, dass menschliche Motivation vielfach und unterschiedlich stark von unbewussten Dynamiken beeinflusst wird. Das gilt für jeden Menschen und hat *per se* nichts mit Psychopathologie zu tun. Besonders das affektive Unbewusste übt in zweifacher Hinsicht entscheidenden Einfluss auf menschliches Verhalten aus. Zum einen melden sich bei entsprechenden Schlüsselsituationen oder im Kontakt mit bestimmten Personentypen *unangenehme* Gefühle – Ärger, Scham, Angst, Wut – aus der eigenen Vergangenheit, die verdrängt wurden, die aber nicht in ihrer Verbindung zu den Prozessen gesehen werden, die sie verursacht haben. Zum anderen wird bei *angenehmen* Gefühlen – Freude, Sympathie, Glücksgefühle – ohne weiteres vorausgesetzt, dass sie eine erstrebenswerte Begegnung, Situation oder Entwicklung anzeigen, ohne nochmals ihren Grund oder ihr Ziel zu hinterfragen. Auf unser Thema angewandt: Nicht jede momentane Gefühlsreaktion von Anziehung oder Abneigung kann als geistlicher „Trost" oder „Trostlosigkeit" im ignatianischen Sinn ausgelegt werden. Eine kluge Unterscheidung, die auf einer gesunden Selbstdistanz und einer soliden Wertorientierung basiert, ist die Voraussetzung dafür, dass man nicht zum hilflosen Spielball eigener Gefühlsschwankungen wie plötzlichen Verliebtheiten oder bitteren Enttäuschungen wird.

Die Betonung der Notwendigkeit eines gesundes Urteils über Wirkung und Richtung von Affekten soll nicht dem Rückfall in eine voluntaristische und intellektualistische Askese das Wort reden, in der jede Art von Gefühlen pauschal als „schlecht" oder „minderwertig" verdächtigt wurde. Allerdings besteht die größere Herausforderung derzeit wohl nicht in der Anerkennung und Wertschätzung von Emotionen und Bedürfnissen. Schwieriger scheint heute die Entfaltung einer angemessenen Balance zwischen dem, „was mir etwas wert ist, was wichtig ist in sich", und dem, „was mich froh stimmt, was wichtig ist *für mich*".[16] Das Gleichgewicht zwischen umfassenden Zielsetzungen einerseits und den unvermeidlichen Grenzen menschlichen Lebens andererseits – psychologisch gesprochen: die bleibende Spannung zwischen Ideal-Ich und Real-Ich – ist im Alltag je neu zu suchen. Eine wichtige Hilfe hierzu bietet eine psychodynamisch fundierte Form der Begleitung in der Seelsorge. Diese Art der Begleitung steht „zwischen" der Psychotherapie – von der sie das methodische Vorgehen übernimmt – und der geistlichen Begleitung – mit der sie den anthropologisch-theologischen Horizont teilt. Im Unterschied zur Psychotherapie wird in dieser Art von Begleitung das christliche Menschenbild ausdrücklich vorausgesetzt und thematisiert: Der Menschen ist geschaffen, um sich in Gott zu finden und darin frei zu werden für den Dienst an den Menschen. In Ergänzung zur geistlichen Begleitung richtet sich der Blick auch auf den Einfluss des Unbewussten auf Gefühlsäußerungen und Entscheidungsprozesse im Alltag, ein Einfluss, der normalerweise durch eine geistliche Begleitung oder in Exerzitien nicht verändert werden kann. Hier seien einige typisierende Beispiele genannt, an denen sich die Wirkung des nicht-pathologischen Unbewussten ablesen lässt – die ersten beiden als Illustration einer Dynamik der Frustration, die letzten beiden als Beispiele für die „Versuchung unter dem Schein des Guten": Der „ewige Nörgler", der an allem und jedem etwas auszusetzen hat und nie zufrieden ist, weder mit sich, noch mit den anderen; die „charismatisch Begei-

sterte", die am liebsten immer in geistlicher Jubelstimmung wäre, aber regelmäßig in Depressionen versinkt und keine Beständigkeit in Aufgaben oder Verpflichtungen aufweist; der „workaholic", der ständig am oder über dem Limit seiner Kräfte und seiner Gesundheit lebt; die „Übermutter", die im Dienst für die anderen aufgeht, sich aber immer öfter ausgenutzt und einsam vorkommt.

Eine psychodynamische Begleitung, die sich solcher Phänomene annimmt, erweitert das Verständnis und die potentielle Wirkkraft des ignatianischen „Amtes zu trösten" ganz erheblich. So wie die Psychotherapie nicht einfach nur ein Bündel verschiedener Techniken ist, sondern dazu helfen soll, die Ideale zu realisieren, für die man leben will, so kann eine psychodynamische Begleitung zum geistlich-pädagogischen Instrument *par excellence* werden, in dem sie der menschlichen Person die verschiedenen Dimensionen ihres Daseins und ihrer Berufung als Ebenbild Gottes neu und nüchtern entdecken hilft. Der ganze Mensch – mit Leib, Seele und Geist, mit seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, mit seinen Verletzungen und seinen Ressourcen – erlebt sich mit Hilfe einer kompetenten Begleitung als vom Tod befreiten Sünder und entdeckt darin beständigen geistlichen Trost: „Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf" (GS 22).

Der christliche Glaube geht davon aus, dass menschliches Leben einen Wert in sich hat, dass es aber auch über sich hinaus verweist: Es zielt auf Gemeinschaft mit Gott im Hier und Jetzt und auf ein ewiges Leben in Gott. Ebenso unbestreitbar sind jedoch die heftigen Widerstände, die Menschen entwickeln, wenn es darum geht, wirklich ein „Mensch für andere" (Pedro Arrupe SJ) zu werden. Eine Seelsorge, die dieser *condition humaine* Rechnung trägt, zielt deshalb darauf das vorhandene Verlangen nach Gott und einem Leben in der Ordnung Gottes zu reinigen und so immer mehr „zu sich" zu befreien. Damit die Person sich selbst findet, indem sie über sich hinaus wächst, ist die Auseinandersetzung mit den Werten des Evangeliums unabdingbar. In einer psychodynamischen Begleitung geschieht dies nicht wie in der geistlichen Begleitung durch spirituelle, theologische oder moralische Anleitung, Mahnung oder Erläuterung. Wenn letztlich menschliches und geistliches Reifen zwar unterschieden, aber nicht voneinander getrennt werden können, dann wird eine tiefenpsychologisch fundierte Art von Begleitung versuchen, die „Fähigkeit sich zu verändern" zu erweitern und zu vertiefen. Die Kraft und das Beharrungsvermögen jener psychischen Abwehrmechanismen, die letztlich das eigene Ich abschirmen und zu einem „Herz aus Stein" führen, sind beträchtlich. Daher genügt es nicht, die *Inhalte* von Gedanken oder Gefühlen zu modifizieren. Breitere oder tiefere Erkenntnis *allein* – etwa Erkenntnis von Defiziten und Wunden in der persönlichen Vergangenheit, von eigenen Fehler und von deren „Gegenmittel" – führt noch zu keiner größeren Reife. Ein echtes Wachstum in Sinn christlichen Reifens muss sich an veränderten *Haltungen* und *Handlungen* ablesen lassen, z. B. an der Bereitschaft zu mehr Eigenverantwortung, zu größerer Einsatzbereitschaft und zu einer lebendigen Entschiedenheit im Dienst für Gott und sein Volk.

3. Zur Vorgehensweise dieser intensiven Art der seelsorglichen Begleitung

Das „Amt zu trösten", das vom Auferstandenen ausgeübt wird, setzt sich in der Kirche durch das Wirken des Heiligen Geistes fort – das ist Ignatius' feste Überzeugung. Jede seelsorgliche Tätigkeit fördert daher den *geistlichen* Trost, wie ihn Ignatius beschreibt, wo sie die Gesamtheit einer Person und deren christliche Berufung in den Blick nimmt. Wie aber konkretisiert sich die ignatianische Auffassung vom „Amt zu trösten" in einer psycho-

dynamischen Begleitung? In dieser Art der Begleitung lassen sich vier Schritte unterscheiden, die hier in ihrer logischen Abfolge dargestellt werden, wobei dies nicht zwangsläufig ihrer zeitlichen Sequenz entspricht: Die vielschichtigen Prozesse des menschlichen Lebensweges laufen parallel ab, und bestimmte Elemente oder Themen tauchen innerhalb eines spiralförmigen Entwicklung in einem späteren Stadium wieder auf.

Zum *einen* geht es darum, *sich selber besser kennenzulernen*. Wenn man voraussetzt, dass in jedem Menschen ein ihm unbekannter Bereich existiert, so wird eine tiefenpsychologisch fundierte Begleitung dazu führen, dass das Wissen um die Existenz dieses Bereiches wächst und dadurch seine „Ausdehnung" und sein Einfluss abnimmt, dass also – in Abwandlung von Freuds Diktum „Wo Es war, soll Ich werden" – „bewusster wird, was unbewusst war". Nichts anderes meint die Entdeckung der Existenz und der Wirkung des Unbewussten, das sich in unreifem Verhalten, in Wiederholungszwängen oder in einer Motivation beobachten lässt, die vom affektiven Gedächtnis bestimmt wird. Wer in sich niedrige Motive, unangenehme Gefühle und egoistische Bedürfnisse entdeckt, braucht Mut und Gelassenheit, dies sich selber, der Begleiterin oder dem Begleiter und Gott gegenüber einzugestehen und zu lernen, sich selber zu vergeben und sich Vergebung zusagen zu lassen.

Wenn die begleitete Person nicht ihr Selbstbewusstsein verlieren soll, muss deshalb ein *zweiter* Schritt notwendigerweise folgen: das Streben danach, *sich selber mit Schattenseiten, Fehlern und bleibenden Spannungen anzunehmen*. Das „Leitmotiv" dieser Phase gibt vor, die „ungeordneten Anhänglichkeiten" – so nennt Ignatius von Loyola Bedürfnisse und Gefühle, die vorwiegend um „mich" und „mein Wohlbefinden" kreisen – als Teil „meiner selbst" zu akzeptieren, ohne sie zu leugnen oder sie abzuwerten *und* ohne sie unkontrolliert auszuagieren. Dieser Lernprozess erfordert Geduld und Ausdauer, da eine stets neue Balance zwischen den bleibenden Polen des „Ideal-Ich" und des „Real-Ich" gefunden werden muss, und weil viele Wünsche, Sehnsüchte oder Sorgen mit prägenden Erfahrungen der Vergangenheit verbunden sind. Alle psychotherapeutischen Methoden wollen zu einer neuen Freiheit *von* lähmenden Einflüssen der Vergangenheit und *für* die Lebensaufgaben der Gegenwart und Zukunft verhelfen, auch wenn sie mit verschiedenen Begriffen davon reden. Aber wenige Schulen der Psychotherapie fragen, wie die Spannung in eine „höhere" Einheit zu integrieren ist, wie sie zum Wachstum der Person über sich hinaus auf ein letztes Ziel hin fruchtbar gemacht werden kann, wie ein Mensch sich annehmen lernt, *weil* er entdeckt, dass Gott ihn angenommen hat.

Eine psychodynamische Begleitung, die sich ausdrücklich in einem christlichen Kontext positioniert, stellt hingegen auch die Frage nach der Zielperspektive. Was will die begleitete Person mit dem tun, was sich aus der Neuordnung der verschiedenen Elemente der Psychodynamik ergibt? Wohin will sie sich neu oder anders orientieren? Dieser *dritte* Schritt einer psychodynamischen Begleitung im Sinn des „Amtes zu trösten" bringt die Frage nach den Werten ins Spiel, an denen sich jemand ausrichten will, um *sich selbst zu verändern und zu wachsen*. Für jede christliche Form der Begleitung ist klar, dass Werte niemals aufgezwungen werden können und dürfen. Allerdings kann in der Begleitung der Punkt kommen, an dem der begleiteten Person die christlichen Werte „angeboten" werden: „Was möchten Sie mit dem machen, was Sie in den letzten Monaten an sich entdeckt haben? Wie wollen Sie Ihre neu gewonnene Freiheit einsetzen? Was bedeutet der Wachstumsprozess seit Beginn der Begleitung im Licht Ihres Glaubens?" Nach der wirksamen Bearbeitung von augenfälligen Störungen entdeckt die begleitete Person im günstigen Fall in sich die Sehnsucht, das tägliche Leben mit den angestrebten Werten glaubwürdiger zu verbinden. Normalerweise findet der oder die Begleitete in sich kreative Weisen,

das, was er oder sie sein und tun will, in Haltungen und Verhalten umzusetzen. Dies ist allerdings auch notwendig, damit sich dauerhafte Veränderungen einstellen und damit die neue Freiheit eine konkrete Gestalt annehmen kann.

Der *vierte* Schritt dieses intensiven Begleitungsgeschehens hat die Integration des menschlichen und geistlichen Weges im Blick: *das Wachsen in der christlichen Liebe*, dem *Kriterium geistlichen Trostes*. Im Leben der begleiteten Person stellt sich eine Dynamik der Liebe und der Hingabe ein: Denn der Mensch kann „sich selbst nur durch die aufrichtige Hingabe seiner selbst vollkommen finden ..." (GS 24). Individualseelsorge erreicht dort ihr Ziel, wo sie durch die Gnade Gottes dazu befähigt, im selben Maß menschlich und geistlich in der Offenheit und Verfügbarkeit dem Heiligen Geist gegenüber zu wachsen. Wer sich betend dafür bereitet, die Liebe Gottes zu empfangen, den wird sie zu einer tätigen und selbstlosen Hingabe befähigen. Dann wird die Begleitung im eigentlichen Sinn des Wortes „Amt zu trösten". Das setzt allerdings voraus, dass die drei ersten Schritte gegangen wurden, weil sonst wirklichkeitsfremde Ideale vorgegeben werden. Wer am „Ende" dieses Weges angekommen ist, braucht andererseits die Bereitschaft, erneut und immer wieder „umzukehren", d.h. den beschriebenen Weg von neuem zu beginnen und sich so noch tiefer in das Geheimnis *des* Trösters der Menschheit hinein nehmen zu lassen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Nach Ignatius' fester Überzeugung führt Gott seinen Plan mit dem Menschen durch den geistlichen Trost geduldig der Vollendung entgegen. Es ist der Gekreuzigte und Auferstandene, der im Heiligen Geist das „Amt zu trösten" ausübt. Der Trost, den Gott schenkt, verbindet den Menschen „maximal" und „unmittelbar" mit Gott und belebt und stärkt ihn in seinem Glauben, Hoffen und Lieben, und *gleichzeitig* und *im selben Maß* ermöglicht er dem oder der Begleiteten einen nüchternen, stabilen und zuversichtlichen Selbststand. Die ignorierten oder unkontrollierten Affekte und die daraus entwickelte psychische Abwehrstruktur erschweren den Prozess, in dem ein Mensch auf Dauer mehr glauben, hoffen und lieben lernt. Eine intensive, persönliche Begleitung, die *alle*, auch die unbewussten Dimensionen menschlichen Daseins mit den jeweils geeigneten Methoden bearbeitet, kann deshalb einen hervorragenden Dienst dazu leisten, dass der göttliche Trost bis in die Tiefen der menschlichen Person hinein wirken kann. Das *iuvare animas* als ignatianische Kurzformel für die Seelsorge steht dann für das menschliche Mitwirken an Christi „Amt zu trösten", das den Mensch dazu befähigt und anleitet, „mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit allen Gedanken und allen Kräften zu lieben" (vgl. Mk 12,30).

P. Dr. theol., Lic. psych. Hans Zollner SJ ist Psychologe und Psychotherapeut (BDP-VPP) am Istituto di Psicologia der Pontificia Università Gregoriana in Rom.

[1] Der Artikel wird mit freundlicher Genehmigung des Verlages übernommen aus: Peter Scheuchenpflug (Hg.), Tröstende Seelsorge. Chancen und Herausforderungen für christliches Handeln in der pluralen Welt, Würzburg 2005 (ca. 250 Seiten; ca. 25 Euro).

[2] Das Exerzitienbuch wird zitiert nach: Ignatius von Loyola, Deutsche Werkausgabe – Bd. 2: Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, übersetzt von Peter Knauer, Würzburg 1998, 85-269 (*Geistliche Übungen*, d. h. das *Exerzitienbuch* – nach dem Autographen -, im Folgenden abgekürzt: EB).

[3] Für eine ausführlichere Auseinandersetzung mit dem Thema des „Trostes" in den Exerzitien vgl. Hans Zollner, Trost – Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe. Zum theologischen Ferment der ignatianischen „Unterscheidung der Geister", Innsbruck/Wien 2004 (Innsbrucker theologische Studien, Bd. 68) und die dort angegebene Literatur.

[4] Vgl. die „Autobiographie", den *„Bericht des Pilgers"*, in: Ignatius von Loyola, Deutsche Werkausgabe – Bd. 2, 1-84.

[5] Vgl. Harvey D. Egan, Apophatic, 415: „Ignatius makes the incredible claim that through the Exercises one can actually seek and find God's will for him.

This is definitely something unique in the history of spirituality."

6 Was sind die *varias mociones* – die „verschiedenen Regungen" -, die unterschieden werden sollen? Sie umfassen Gefühle, Stimmungen, Verlangen, Vorlieben, Vorstellungen, Gedanken, Erkenntnisse und Einschätzungen sowie alle Arten von somatischen Impulsen und von außen einwirkenden Faktoren, die den Menschen ständig mehr oder weniger unbewusst, automatisch und unwillkürlich begleiten und bewegen, die jedoch in den Exerzitien methodisch ausgelöst werden sollen. Der Frage nach dem Einfluss des Unbewussten auf die *mociones* im tiefenpsychologischen Sinn kann hier nicht ausführlich nachgegangen werden. Vgl. dazu: Franz Meures, Sich frei machen von allen ungeordneten Anhänglichkeiten, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 35 (1985), Heft 50, 2-69.

7 Vgl. Bartolomew Kiely, Consolation, Desolation and the Changing of Symbols: A Reflection on the Rules for Discernment in the Exercises, in: CIS (Hg.), The Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola in Present Day Application, Rom 1982, 125: „Consolation is an intentional feeling: it has an object and therefore a direction. And the object, as the Exercises make clear, is God or other realities ‚immediately directed to the praise and service of God'. It follows that consolation is not to be understood as including *any* kind of agreeable feeling." Für unseren Zusammenhang spielt die Unterscheidung von „Trost *mit* Ursache" und „Trost *ohne* Ursache" (vgl. EB 330f) keine zentrale Rolle. Zur kontroversen Diskussion des Verständnisses von „Trost ohne vorhergehende Ursache" vgl. José García de Castro Valdés, El Dios emergente. Sobre la „consolación sin causa" (EE 330), Bilbao – Santander 2001 (Colección MANRESA 26).

8 Vgl. Barbara Hallensleben, Theologie der Sendung. Die Ursprünge bei Ignatius von Loyola und Mary Ward, Frankfurt 1994 (Frankfurter Theologische Studien 46), 311: „Trost ... erschöpft sich nicht in psychischen Zuständen des Bewusstseins, sondern umschließt deren gläubige Deutung."

9 Was Ignatius dazu bewogen hat, die traditionelle Reihung – Glaube, Hoffnung und Liebe – in allen Textversionen der Exerzitien umzustellen, lässt sich nicht mit Gewissheit erschließen.

10 Vgl. Maurice Giuliani, Les motions de l'Esprit, in: Christus 1 (1954), Heft 4, 66: „Il faut reconnaître en effet qu'il est facile de confondre les ‚sentiments spirituels' [EB 62], qui sont purs dons de l'Esprit, avec les manifestations sensibles dues aux lois d'une psychologie purement humaine."

11 Wie schwer es ist, etwas beschreiben zu wollen, was zwar nicht (im herkömmlichen Sinn) *gefühlt*, aber doch *wahrgenommen* werden kann, ersieht man an den Worten von Alex Lefrank/ Maurice Giuliani, Freedom for Service. Dynamics of the Ignatian Exercises as currently understood and practiced, Anand (Indien) 1989, 190: „To discern is to know how to distinguish between two kinds of feelings – between feelings of ordinary human sensitivity, with causes and effects which do not depend on us but are the result of our psychology and the whole complex of our personal activities, and feelings which come from our faith in God, which blossom thanks to a new sensitivity which itself is a gift of the Spirit. (...) ... everything is psychological, but at the same time, everything is spiritual. In other words, everything which is expressed through positive or negative psychological movements takes on a new meaning and is a challenge to believe in God."

12 Vgl. Lothar Lies, Unterscheidung der Geister bei Ignatius von Loyola: Christliche Innerlichkeit 29 (1994), Heft 3/4, 78: Die Regeln zur Unterscheidung der Geister dürfen „nicht als Anweisungen zum Hedonismus verstanden werden ... Erstens ist es gut zwischen Lust und Trost zu unterscheiden. Es gibt auch einen Trost des Leides und einen Trost im Leid. Zweitens fügt Ignatius gewisse Sperren ein, die vermeiden sollen, dass der Mensch Gott zum Diener seines ‚egoistischen' Trostes macht."

13 Die „Richtung" kann durchaus im Gegensatz zum ersten, „äußerlichen" Eindruck stehen, denn Ignatius „zeigt ... (wie die Psychoanalyse), dass es Erfahrungen gibt, die das Gegenteil von dem bedeuten, als was sie erscheinen" (Josef Sudbrack, Unterscheidung der Geister: in: Christian Schütz [Hg.], Lexikon der Spiritualität, Freiburg/Basel/Wien 1988, 1330).

14 Vgl. Hervé Coathalem, Ignatian Insights. A Guide to the Complete Spiritual Exercises, Taichung/Taiwan 1961, 254: „... Ignatian consolation ... is essentially spiritual and not sensible consolation. (...) The consolation of the Exercises is situated not on the plane of sensation, but on that of the spiritual life. Not a word [in EB 316] about sense experience. A reaction, or overflow of joy, can concomitantly affect the sense; it can also be lacking. In any case, it is accidental."

15 Vgl. GS 62: „In der Seelsorge sollen nicht nur die theologischen Disziplinen, sondern auch die Ergebnisse der profanen Wissenschaften, vor allem der Psychologie und der Soziologie, wirklich beachtet und angewendet werden ..."

16 Vgl. hierzu die interdisziplinäre Anthropologie, ihre empirisch belegte Basis und ihre Konsequenzen für die Art der Begleitung: Luigi M. Rulla, Anthropology of the Christian Vocation – Vol. 1: Interdisciplinary Bases, Rom 1986.

Bertram Dickerhof SJ

Ashram Jesu – Christliche Lebensschule

Ein Projekt des IMS – Institut der Orden

Im Sommer 2003 bot das IMS – Institut der Orden zum ersten Mal ein ein- oder mehrwöchiges Mitleben in einem neuen Projekt namens „Ashram Jesu – Christliche Lebensschule" auf einer Almhütte bei Landeck/Tirol an. Die Resonanz in diesem und im Folgejahr war so positiv, dass die Hütte schon bald zu klein wurde. Dieses bisher auf wenige Wochen im Jahr begrenzte Angebot wird nun nach dem Willen der Mitgliederversammlung des IMS e.V. ad experimentum zu einer Einrichtung ausgeweitet, die von Mai bis September geöffnet ist. Die Verantwortlichen versprechen sich davon wichtige Impulse für eine Erneuerung des Ordenslebens, das sich in unseren Breiten im Niedergang befindet. IMS setzt mit dem Ashram Jesu auch ein Signal an die Ordensgemeinschaften, dass es Zeit ist, aus alten Gleisen auszubrechen und Neues zu wagen. Zum Leitungsteam des Ashram Jesu gehört neben dem Autor auch Sr. Nicola Boers ADJC. Nachdem im Herbst 2004 kein geeignetes Haus aus Ordenseigentum zur Verfügung stand, haben wir uns auf Einladung des Dan-Casriel-Instituts[1] in dessen Haus, der Hirsenmühle bei Oberzeuzheim, eingemietet. Sie liegt wunderschön allein im Westerwälder Elbtal, 12 km entfernt von Limburg/Lahn, umgeben von Wald, Wiesen, Wasser und vielen Tieren.[2]

1. Spirituelle Grundlegung

Eine sehr gute Hinführung zu dem, was ich sagen will, bietet eine facettenreiche Geschichte von Heinrich Jürgens SJ[3], die ich deswegen hier nacherzählen will. Sie handelt von zwei Klöstern, einem Kloster des Nordens und dem Kloster des Südens, die durch ein gefährliches, zerklüftetes Gebirge getrennt sind, das noch nie jemand lebendig hat überwinden können. Eines Tages gelangt ein Brief in die Hände des Abtes des Klosters des Nordens, dessen Bote tot in einem Fluss aufgefunden worden war. In dem Brief heißt es: „Lieber Bruder, ich, der Abt der Mönche des Klosters des Südens, wünsche dir und deiner Mönchsgemeinde Frieden und Heil. Wir haben in unserem Kapitel beschlossen, einen Boten zu euch zu senden. Wir sind in großer Not. Es ist niemand mehr unter uns, der den Weg zum wahren Leben wirklich kennt und dazu hinzuführen vermag. Es ist uns der innere Friede verloren gegangen, aus dem Zuversicht wächst. Wir fühlen uns leblos und wie verdorrt. Unser Gebet ist zu Formeln erstarrt. Die Alten sind mutlos und die Jungen ohne Wegweisung. Wir sind wie Verirrte in der Wüste des Daseins. Die Menschen wenden sich enttäuscht von uns ab. Wir bitten euch dringend: Sendet uns einen weisen Mönch, der den Weg zum wahren Leben kennt und uns helfen kann. Wir hoffen, dass unser Bote den Weg zu euch findet. Es ist ja noch niemand von uns zu euch oder von euch zu uns gekommen."

Einige der Mönche des Klosters des Nordens finden sich bereit, den Weg nach Süden zu wagen. Vor ihrer Abreise versammelt der Abt sie um sich und sagt ihnen: „Ich habe keine Landkarte, wie ihr über das Gebirge kommt. Das Einzige, was ich euch mitgeben kann, ist der Schatz an Weisheit, der in unserem Kloster gehütet wird. Er lautet folgendermaßen:

Den Weg zum Leben findet ihr nur, wenn ihr folgende Worte beobachtet: Hineingehen, nie aufgeben, dem Stern folgen, achtsam bleiben!" Damit sendet er die Mönche aus. Sie gehen bis zu der Stelle, an der die Leiche gefunden worden war. Dort trennen sie sich.
Im Kloster des Südens wartet man zwischen Hoffen und Bangen. Nach langer Zeit klopft tatsächlich einer der Mönche aus dem Kloster des Nordens dort an. Obschon gezeichnet von Strapazen, strahlt er Freude und Frieden aus. Nachdem er sich ausgeruht hat, bittet ihn der Abt, zur Versammlung seiner Mönche zu sprechen. Er sagt: „Wenn ich euch etwas über den Weg zum wahren Leben sagen soll, ist es am einfachsten, wenn ich euch erzähle, wie ich hierher gelangt bin." Er beginnt damit, wie er nach der Trennung von seinen Brüdern ein nach Süden zum Gebirge gerichtetes, sonniges, grünes Tal durchwandert. Dieses fruchtbare Tal biegt dann aber leider nach Westen ab. Angesichts der dunklen Schluchten, die nach Süden tiefer ins Gebirge führen, beschleicht ihn der Gedanke, sich in dem schönen Tal niederzulassen und schließlich zu Hause zu sagen, dass er den Weg nach Süden nicht habe finden können. Plötzlich kommt ihm das Wort „Hineingehen!" seines Abtes in den Sinn. Da merkt er, dass er um seiner Sendung und seiner Selbstachtung willen den Fluss überqueren und das Risiko auf sich nehmen muss, in eine dieser düsteren Schluchten hineinzugehen. Die gewählte Schlucht ist wirklich so gefahrvoll, wie er befürchtet hat: tief eingeschnitten, dunkel, nass, steil, teilweise unwegsam, so dass er auf allen Vieren auf schmalen Bändern über dem tosenden Wasser kriechen muss. Er bekommt große Angst, vor allem, als auch noch ein Gewitter aufzieht, Regen auf ihn niederprasselt, der den Bach gefährlich anschwellen lässt und den Weg noch unpassierbarer macht. Nachdem er gegen Abend in einen von sehr steilen Felswänden umgebenen Talkessel gelangt ist, geht hinter ihm eine Steinlawine ab und versperrt ihm den Rückweg. Getrieben von Verzweiflung und Todesangst versucht er einen Ausweg zu finden. Er rennt hin und her, probiert an verschiedenen Stellen hochzuklettern, findet aber keine ihm ausreichend erscheinenden Tritt- und Griffmöglichkeiten. Schließlich sinkt er ohnmächtig und erschöpft auf einen Felsblock und fürchtet sein Ende nahen. Irgendwann in seiner Niedergeschlagenheit fällt ihm das zweite Wort seines Abtes ein: „Nie aufgeben!" Er wird ein bisschen ruhiger, spürt seine ganze Verzweiflung und die Ausweglosigkeit, in der er gefangen ist. „Dem Stern folgen", kommt ihm in den Sinn. Kein Himmel zu sehen, alles verhangen. Aber im Lauf der Nacht reißt der Himmel auf. Irgendwann bemerkt er, wie das Licht des Mondes und der Sterne seinen Talkessel beleuchten. Er betrachtet den Himmel, und zufällig sieht er plötzlich zwischen zwei Felszacken einen Stern aufgehen, dessen Licht eine ganz bestimmte Linie in der fast senkrechten Wand beleuchtet: „Das muss mein Stern sein, ihm will ich folgen!" Er wagt im Sternenlicht den Aufstieg an dieser Stelle, an der er vorher mehrfach vorbeigegangen war. Und tatsächlich findet er Griffe und Tritte durch die Wand und wird allmählich zuversichtlicher, dass er den nächsten Schritt sehen wird, wenn er den vorhergehenden gemacht hat. Nach stundenlanger und ermüdender Kletterei gelangt er schließlich auf den Grat. Als er aus seinem Erschöpfungsschlaf wieder aufwacht, sieht er im hellen Tageslicht, dass nach Süden hin die Berge bei weitem nicht mehr so steil sind und das Schlimmste überstanden sein muss. Weit unten erkennt er sogar Stücke eines Weges nach Süden, und mit Hilfe des vierten Wortes seines Abtes „Achtsam bleiben" kommt er schließlich dort an. „Was soll ich euch noch sagen? Mir scheint, als hätte ich euch bereits alles gezeigt, was ihr über den Weg zum wahren Leben wissen müsst und wissen könnt. Ich habe mich, geleitet von den Worten meines Abtes und von meinem Auftrag, immer der jeweiligen Situation gestellt. Es war ein schwerer Weg, der viel forderte, aber auch

Kräfte in mir weckte, die noch schlummerten. Der Weg zum wahren Leben ist für jeden anders. Ich kenne nicht einmal meinen eigenen Weg im Voraus, geschweige denn den eines anderen. Aber ich weiß nun, wie ich mich innerlich ausrichten muss, um den nächsten Schritt recht tun zu können."
Im Kloster des Südens ändert sich äußerlich zunächst wenig. Aber nach und nach verlässt fast die Hälfte der Mönche das Kloster, nicht verbittert oder enttäuscht, sondern weil sie erkannt haben, dass sie dort letztlich nicht etwas verwirklichen, sondern etwas vermeiden wollten. Sie gehen, um sich dem Vermiedenen zu stellen und so zum wahren Leben zu gelangen. An denen, die bleiben, fällt allmählich auf, dass sie nicht mehr wie Mumien wirken, sondern wie Menschen aus Fleisch und Blut. Sie wissen, was sie wollen, und stellen sich ihren Aufgaben. Einfachheit und ruhiges Selbstvertrauen prägen ihr Wesen. Sie scheinen nicht frömmer, aber wahrhaftiger geworden zu sein. Den leer gewordenen Klostertrakt wandeln sie in ein Pilgerhospiz um, denn es kommen immer mehr Menschen aus allen Teilen des Landes, um sich mit einem der Mönche zu beraten und an ihrer Liturgie teilzunehmen.
Diese Geschichte in ihrer Einfachheit führt ins Herz des Christentums. Dazu vier Hinweise:

1.1 Glauben versus Selbsterlösung

Worum geht es zentral im Christentum? Um den Glauben. Es geht wesentlich um das Vertrauen, dass Gott Schöpfer und Retter ist, wie wir im Glaubensbekenntnis bekennen. Als Schöpfer ruft Gott mich an in allem, was das Leben bringt, im Guten wie in Krisen, und als Retter erlöst er mich aus Notlagen, indem er seinen Geist schenkt. Der Ernstfall des Vertrauens ist das Risiko und das Wagnis. Stellen Sie sich z.B. vor, dass jemand ihnen erzählt, ein bestimmter See sei zugefroren; damit könne man den Weg von A. nach B. abkürzen. Solange Sie in B. im geheizten Zimmer sitzen, werden Sie kein Problem haben, ihm zu glauben: es kommt nämlich nicht darauf an. Wenn Sie aber auf dem Weg von A. nach B. sind, sehr verspätet, aber zu einem Termin in B. sein müssen, den Sie nur noch erreichen können, wenn Sie die Abkürzung über den zugefrorenen See nehmen und die Eisdecke dann keineswegs sehr zuverlässig aussieht, dann wird es Ernst mit dem Vertrauen: Glauben Sie der Person und wagen Sie sich aufs Eis? Gehen Sie das Risiko ein? Vertrauen heißt in den Worten unserer Geschichte, „hineinzugehen" in eine Notlage. Vertrauen heißt: Wenn Gott der Schöpfer von allem ist, der mein Heil will, dann ruft er mich auch in Notlagen, in Krisen an. Dann dienen schwierige Wegstrecken gleichfalls meinem Heil. Aber dann ist meine Aufgabe, mich auch auf schwierige Wegstrecken einzulassen. In sie „hineingehen" bedeutet, sie auch emotional durchzuerleben; sich ihrer ganzen Wirklichkeit zu stellen und auszuliefern; in der Notlage auch zu *sein*. Dieses Sein muss vollzogen werden. Es genügt nicht, nur einen Blick darauf zu werfen und dann darüber zu reflektieren oder das in unserer Gesellschaft Übliche zu tun: sich abzulenken, sich zu vertrösten, in Arbeit, in Konsum, in Süchte zu flüchten, die Notlage zu verleugnen oder „Lösungs"-Schnellschüsse abzugeben, etwa durch blindes Wiederholen dessen, was anderen oder einem selbst früher in ähnlicher Situation geholfen zu haben scheint. „Hineingehen" heißt, es zu riskieren, die von der Notlage ausgelösten Gefühle bewusst zu fühlen, kurzum: anzunehmen, in Not zu *sein*. Das ist natürlich nicht angenehm, weil Gefühle durcherlebt werden müssen, die wir als negativ bezeichnen, Gefühle der Ohnmacht, Angst, Verzweiflung, Wut, Schuld, Scham. Wünsche und Begierden kommen auf, die zu uns als Menschen gehören, die wir aber lieber nicht spüren würden, da wir meinen, dass sie nicht sein und nicht erfüllt werden dürfen oder können.
Die Alternative zum Verhalten des „Hineingehens" ist der Unglaube: „Selbsterlösung"

nenne ich das gerne. Weil ich nicht wirklich glaube, dass auch die Notlage ein Anruf an mich ist und meinem Heil dient, versuche ich, den Weg des Vermeidens zu gehen: mich abzulenken, mich an anderen zu orientieren oder in Aktionismus zu flüchten. Kurzum nach der Devise zu handeln: „Nur weg von mir selbst! Nur mich selbst nicht erleben!" Die Hauptsache ist, dass etwas passiert, dass ich (re-)agiere und die Spannungen nicht spüren muss, die die Notlage in mir auslöst: *Ich* versuche mich aus der notvollen Situation zu erretten, zu erlösen.

Vom „Hineingehen – Aushalten – dem Stern folgen" oder von „Glauben versus Selbsterlösung" ist auch in den Seligpreisungen (Lk 6, 20 – 26) die Rede. In ihnen kann es nicht darum gehen, dass offenkundig Unseliges – arm zu sein, traurig zu sein, Hunger zu haben oder verachtet zu werden – ohne weiteres positiv gedeutet wird. Armut, Trauer, Hunger, Ausschluss sind nicht angenehm, schon gar nicht beseligend und auch nicht die Perspektive des vollendeten Reiches Gottes (Jes 25,6ff). Es geht hier vielmehr um Menschen, die in eine Notlage geraten, wie sie Teil des Lebens ist, und diese Notlage weder vermeiden noch verleugnen, noch sich ablenken oder zur Selbsthilfe greifen, – im Gegensatz zu den Reichen, Lachenden, Satten, von allen Gelobten – sondern in diese Notlage hineingehen, sie aushalten und durcherleben, nach der Rettung durch Gott Ausschau halten und tatsächlich von ihm mit der göttlichen Lösung – das ist der Stern, dem zu folgen ist – begnadet werden. Die Erfahrung von Seligkeit ist die Folge.

Auch Alfred Delp hat die Erfahrung gemacht, wie das sich in den Wochen und Monaten seiner Haft Sich-Selbst- und seiner Wirklichkeit-Stellen-Müssen ohne Fluchtmöglichkeiten zur Erfahrung wahren Lebens und wahrer Freiheit führt. An jenem 17. November 1944, an dem seine Gefährten aus dem Kreisauer Widerstandskreis verurteilt wurden, ist ihm in nie gekannter Klarheit aufgegangen: „Die Welt ist Gottes so voll. Aus allen Poren der Dinge quillt er gleichsam uns entgegen. Wir aber sind oft blind. Wir bleiben in den schönen und in den bösen Stunden hängen und *erleben* sie nicht *durch* bis zu dem Brunnenpunkt, an dem sie aus Gott hervorströmen." Genau davon redet das „Hineingehen – Aushalten": von der durcherlebten Armut, der durcherlebten Notlage, deren Frucht das Aufgehen des Sterns ist. „In allem will Gott Begegnung feiern und fragt und will die anbetende, hingebende Antwort. Der Auftrag ist der, aus diesen Einsichten und Gnaden dauerndes Bewusstsein und dauernde Haltung werden zu lassen. Dann wird das Leben frei in der Freiheit, die wir oft gesucht haben."[4] Durcherleben der Stunden, hineingehen, nie aufgeben! Im Vertrauen, dass der Stern mir aufgehen wird; dass mir eine Lösung meiner bösen Stunden geschenkt wird, die ich auch als Erlösung und Befreiung erleben kann.

1.2 Nachfolge Jesu

Der zweite Kernpunkt, um den es im Christentum geht, ist die Nachfolge Jesu. Im Neuen Testament wird genau eine Bedingung für die Nachfolge Jesu gestellt: sich selbst verleugnen und das tägliche Kreuz auf sich nehmen (Mk 8, 34-37 par.). Natürlich möchten wir spontan Unangenehmes, Notvolles, Leiden nicht erleben. Wir tun vielmehr alles, um es zu vermeiden. Dazu haben wir eine ganze „Zivilisation" erfunden. Weil Staubwischen so unangenehm ist, gibt es den Staubsauger. Weil Geschirrspülen so langweilig ist, gibt es die Spülmaschine usw. Wir streben paradiesische Zustände an, eine Gesellschaft, in der es allen gut geht, es keine Leiden, keinen Schmerz, keine Not mehr gibt: zumindest haben wir das gemeint und versucht. Zu den Problemen der Moderne, auch unserer Kirche, gehört eine unglaubliche Fortschrittseuphorie, mit der es den Menschen guten Willens gelingen werde, eine gerechte Erde mit Wohlstand für alle zu schaffen. Aber schauen Sie, was aus dreißig bis vierzig Jahren Fortschrittseuphorie geworden ist!

Das Haften am Streben nach einem „paradiesischen" Leben führt den Menschen weg von sich selbst, weg aus der Gegenwart, weg aus dem Kontakt mit Gott und anderen! Darin besteht aber die „Selbstverleugnung", diesem spontanen Streben nicht nachzugeben, sondern bei sich selber zu bleiben, bei dem, was in dem Tempel des Geistes, der ich bin, jetzt ist, ob angenehm oder unangenehm; insbesondere, wenn dieses eigene Streben und Wünschen und Agieren ein Vermeiden einer unangenehmen Gegenwart ist. Das ist gemeint mit dem Aufsichnehmen des täglichen Kreuzes. Dieses tägliche Kreuz muss man nicht suchen: es ist da – schon deswegen, weil der Tod keineswegs erst am Ende des Lebens stattfindet, sondern schon jetzt, mitten im Leben. Er äußert sich in dem, was wir die Schattenseite des Lebens nennen. An ihr darf man nicht vorbeigehen. Man muss sich vielmehr dem Leben stellen, wie es ist – nicht wie wir es gerne hätten. Denn der Weg zum Leben ist paradox und verläuft nicht so, dass man immer höher hinausstrebt, immer mehr möchte, alles noch schöner und erfüllender hat. Er geht so, dass man sich den Krisen, den schweren und bösen Stunden, die das Leben bereithält, stellt. Die Fülle des Lebens ist nur so zu gewinnen, dass man „hinabsteigt in das Reich des Todes", sich in die Tiefen traut. Wer dies nicht wagt, der gewinnt auch nicht die Höhe des Lebens. Sein Los ist vielmehr die Oberflächlichkeit, die Banalität; weder lebendig, noch fähig zu sterben. Jesus ist hinabgestiegen in das Reich des Todes, um von Gott auferweckt und zur Rechten seiner Herrlichkeit erhöht zu werden.

1.3 Wachsen und reifen

In der Hl. Schrift wird immer wieder vom Wachsen gesprochen. Die Worte des Abtes des Nordens, „Hineingehen, nie aufgeben, dem Stern folgen, achtsam bleiben", beschreiben innere Ausrichtungen, die notwendige Bedingungen für einen Wachstums- und Reifungsprozess sind. Nur so kann Wachstum sich ereignen, der Mensch zur Fülle reifen, sich zu demjenigen entwickeln, als den Gott ihn gewollt und geschaffen hat. Wir sind mit der Geburt nicht „fertig", weder körperlich, noch psychisch, noch geistig: das ist uns klar. Aber wir sind auch geistlich nicht fertig. Die Aufgabe ist, PilgerIn zu bleiben und auf dem Weg des Wachsens und Reifens zu sein.

Die psychologischen Entwicklungstheorien bringt Arnold R. Beisser[5] mit seinem Entwicklungsparadoxon auf den Punkt. Auf die Frage, wie Entwicklung geschieht, würden wir wohl antworten, dass Ziele entworfen, Methoden überlegt und die Umsetzung geplant werden müssen. Beisser hingegen sagt: „Entwicklung geschieht, indem zugelassen und angenommen wird, was ist." Die Autobiographie des Ignatius von Loyola ist durchdrungen von dieser Wahrheit.[6] Das, was ist, gilt es je illusionsloser, desto besser, überhaupt erst sehen zu lernen. Was wir haben ist ein Bild von der Wirklichkeit, das stark von der Atmosphäre, in der wir groß geworden sind, und allem, was sie ausmachte, bestimmt ist. Dieses unser Bild von der Wirklichkeit ist an der Wirklichkeit zu überprüfen und zu korrigieren. Das geschieht, wenn wir zulassen und annehmen lernen, was ist. Dabei bedeutet „Annehmen" nicht, das Anzunehmende positiv zu bewerten oder angenehm zu finden, sondern im Bewusstsein des Anzunehmenden zu leben. Nur durch solche „Meditation der Wirklichkeit" lernt man klar und deutlich zu sehen, zu verstehen, was wirklich der Fall ist, und zu unterscheiden. Dies hat auch eine reinigende und läuternde Wirkung auf die eigene Person: sie erkennt, wovon sie getrieben ist und dadurch die Wirklichkeit verzerrt wahrnimmt, erkennt ihre „Anhänglichkeiten" und wird ein wenig bescheidener und demütiger. So bekommt sie Boden unter die Füße und wird zu Wegen und Lösungen fähig und bereit, die ihr vorher nicht einge-fallen oder aufgegangen oder für sie inakzeptabel gewesen wären.

1.4 Die Frucht

Was kommt denn dabei heraus, wenn man sich auf diesen Weg des Glaubens, der Nachfolge und des Reifens begibt? Herauskommt ein gereifter Mann oder eine reife Frau, im Leben verwurzelt, wahrhaftiger, voll tieferen Verständnisses, fähiger zu persönlicher Resonanz, das heißt in der Lage, auf einen anderen Menschen persönlich zu reagieren und sich selbst mitzuteilen.[7] Bereiter auch, da nicht mehr völlig dem eigenen Begehren und Hass ausgeliefert, anderen ihr Recht zu lassen und sich nicht auf ihre Kosten selber mehr herauszunehmen – wie wir das gegenüber den Kindern unserer Gesellschaft und den Armen dieser Erde machen. Denn die Achtsamkeit ist eine Kraft, eine Waffe im geistlichen Kampf, die hilft, in Spannungen standzuhalten und sich nicht gleich durch Flucht oder Angriff entlasten zu müssen. So wird der Wachsame fähig zu einem Leben in Würde und Selbstachtung, eben als Kind Gottes. „Allen die ihn aufnahmen, die an seinen Namen glauben, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden" (Joh 1, 12). Manchmal geht es uns so leicht über die Lippen zu sagen: „Wir sind Kinder Gottes": vielleicht, weil wir gar keine Erfahrung mehr damit verbinden? Durch „Hineingehen, nie aufgeben, dem Stern folgen, achtsam bleiben" wird das Bewusstsein wieder lebendig, Kind *Gottes* zu sein, zur Familie Gottes zu gehören, von Gottes Geschlecht und Geblüt zu sein!

2. Eine persönliche Erfahrung

Solche Überlegungen und Einsichten waren über Jahre in mir gewachsen, als ich 2001 mein Terziat, die dritte Probezeit eines Jesuiten, in den USA begann. In diesem Rahmen ist ein längeres „Experiment", wie wir Jesuiten sagen, zu absolvieren, in dessen Alltag sich bewähren soll, was man in den zuvor stattfindenden großen Exerzitien geschenkt bekommen hat. Entgegen allen vorherigen Überlegungen und gegen meine Wünsche führte mich dieses Experiment auf Einladung des „armen und demütigen Jesus", den Ignatius in den Geistlichen Übungen der 2. Woche so eindringlich vor Augen stellt, nach Kalkutta in Indien, um dort ihn zu treffen: zunächst in Mutter Teresas Sterbehaus für die Ärmsten der Armen in Kalighat.

Dort fand ich zwar viel Betrieb, aber nicht, wen ich suchte. Nach sechs Wochen „geriet" ich für schließlich 2 Monate an den Unterlauf des Howgli in den hindu-christlichen Ashram eines Mitbruders. Hier spitzen sich meine Indienerfahrungen zu: kein Strom, keine Zeitungen, keine Stühle und damit Sitzen, Essen, Lesen, Beten usw. am Boden; das Bett eine Pritsche; einfaches, vegetarisches Essen; zu trinken Wasser oder Tee; Dunkelheit von halb sechs Uhr nachmittags bis halb sieben Uhr morgens und kein Licht, bei dem ich hätte länger als eine halbe Stunde lesen können. Was macht man in einer solchen langen Nacht, wenn das Bett zu hart ist, um lange darin liegen zu können?

Ich habe meditiert, viele Stunden, in Unannehmlichkeiten und Schmerzen. Ablenkung, Zerstreuung gab es ja praktisch nicht. Und doch habe ich persönlich nie soviel göttliche Würde erfahren wie in dieser Zeit.

Ich verstand: Nur das Nötigste zu besitzen, zu pilgern, sich nicht ablenken zu müssen, ist auch die Gestalt der Würde und Herrlichkeit derer, denen Gott alles in allem geworden ist (Kol 3,11) in dieser Welt.

Wenn ich heute auf diese Zeit zurückschaue und mich frage, was da war, antworte ich schlicht: Gott.

3. Hauptelemente des „Ashram Jesu – Christliche Lebensschule"

Bei meiner Rückkehr habe ich mitnichten daran gedacht, in Deutschland einen Ashram oder etwas Ähnliches zu gründen. Nach einem Jahr in fremden Ländern verändert sich

jedoch die Wahrnehmung der eigenen Kultur und Umgebung. Aufgrund der Überalterung der Ordensgemeinschaften und des Klerus kamen mir Zweifel, ob es bei uns weitergehen kann wie gehabt. Für die Orden und die Kirche in unserem Land scheint mir die Diagnose des Abtes der Mönche des Südens von seinem Kloster ebenfalls sehr bedenkenswert zu sein. Wenn daher Ordenschristen zu überlegen beginnen, wie ihr Leben, Glauben und ihre Sendung morgen aussehen,[8] verhilft eine Kontrasterfahrung dazu, dass eingefahrene Gepflogenheiten und Vorstellungen hinterfragt werden können und nicht unreflektiert reproduziert und perpetuiert werden. Damit war die Idee einer „Christlichen Lebensschule" geboren als ein Ort, an dem eine solche kontrastierende Lebens- und Glaubenskultur nicht nur gedacht, sondern erfahren und eingeübt werden kann. Diese wendet sich allerdings keineswegs ausschließlich an Ordensleute. Bei Kursen erlebe ich immer wieder, wie willkommen Außenstehende den Ordensleuten sind und wie groß die gegenseitige Bereicherung ist, wenn man über das gemeinsame Ringen um Fragen wie Sinn, Beziehung, Beruf ... vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Lebensentwürfe ins Gespräch kommt. Darum ist die „Christliche Lebensschule" offen für alle, die in diesem Rahmen ihr Leben vertiefen wollen, Sinn, Kontemplation und Wahrheit suchen, gleich, welcher Konfession oder Religion sie angehören.

3.1 Name

Der Name „Ashram Jesu – Christliche Lebensschule" hat viele Reaktionen ausgelöst: Nichtverstehen, Zustimmung und Kritik. Deswegen hier ein paar Worte dazu.

Unsere Christliche Lebensschule wäre natürlich niemals mit dem Wort „Ashram" bezeichnet worden ohne meinen Aufenthalt in jenem Ashram am Unterlauf des Ganges und den Erfahrungen, die ich dort gemacht habe. „Ashram" bezeichnet im Hinduismus eine improvisierte, und damit – was die Lebensumstände angeht – sehr einfache „Schule" im Wald. Sie entsteht dadurch, dass Menschen, die ihren Platz in Gesellschaft und Religion durchaus gefunden haben, aber nach einer tieferen Sinngebung und Orientierung für ihr weiteres Leben verlangen, sich aufmachen in diesen Wald, in dem einer lebt, von dem sie sich die ersehnte Wegweisung für ihr Leben versprechen: der „Guru". Dieses Anliegen und der sehr einfache Rahmen, in dem es verwirklicht wird, trifft auch auf unsere Christliche Lebensschule zu. Darüber hinaus wollen wir durch „Ashram"

1. den Gesichtspunkt der Einübung einer anderen, durchaus auch fremdartigen Lebenskultur ausdrücken, die durch „weniger", „langsamer", „achtsamer" gekennzeichnet ist;
2. den Aspekt des interreligiösen Dialogs hervorheben;
3. unser Projekt auch über den engen Kreis praktizierender Katholiken und Katholikinnen hinaus attraktiv machen.

Durch die Beifügung „Christliche Lebensschule" soll das Anliegen verdeutlicht, durch die Bezeichnung des Ashrams mit dem Namen Jesu ganz klar werden, wer der „Guru" dieses Ashrams ist, von dem wir Wegweisung erwarten und dem wir nachzufolgen suchen. Gott hat niemals jemand geschaut. Jesus, er bringt Kunde. Aber nicht den Weisen und Klugen, sondern den Unmündigen (Mt 11, 25), den Törichten und Schwachen (vgl. 1 Kor 1, 26ff), die Jesus auf seinem hinabsteigenden Weg (Phil 2, 5-11) zu folgen versuchen.

3.2 Strukturen und Abläufe

Der Ashram will eine Lebensweise vermitteln, bei der es zentral darum geht, achtsam, gelassen und liebevoll sich seiner Wirklichkeit hier und jetzt zu stellen und bei ihr auszuhalten. Um dies zu ermöglichen, leben wir langsam und weitestgehend im Schweigen. Die Tage beginnen um 6:00 Uhr und enden

um 21:00 Uhr mit gemeinsamer Meditation. Wir feiern Gottesdienst, essen zusammen und teilen die alltäglichen Arbeiten wie Kochen, Putzen,... unter uns auf. Einmal täglich trifft man sich zum Gespräch in der Gruppe. Darüberhinaus helfen einfache Yogaübungen, mehr Sensibilität für den eigenen Leib zu gewinnen. In der „Lehre" besprechen wir ein geistliches Thema, das für uns „dran" ist.
Eine Teilnehmerin bezeichnete diesen Alltag im Ashram einmal als „Leben im Labor": den Pulsschlag des eigenen Lebens mitbekommen und verstehen lernen.

3.2.1 Lebensrahmen
Der gesamte Lebensrahmen ist sehr einfach ausgelegt und nicht etwa mit den Standards eines (kirchlichen) Bildungshauses zu vergleichen. Dort erwartet der Gast, dass die Räume ansprechend eingerichtet sind, dass er ein Einzelzimmer mit Nasszelle bekommt und ihm Telefon, Tageszeitungen, Radio, Fernsehen, sowie eine Auswahl an Speisen und Getränken aller Art rund um die Uhr zur Verfügung stehen. Dies will der Ashram Jesu bewusst nicht. Sein Ziel ist, mit weniger auszukommen. Nicht nur um das Leben billiger zu machen, – wobei sich ja durchaus die Frage stellt, ob wir Ordensleute morgen unsern gewohnten Lebensstandard finanzieren können, – nicht nur aus Gründen der Solidarität mit 80% der Menschheit, sondern um sehr nüchtern „in sich selbst wohnen" zu können.[9] Denn die Einfachheit entrümpelt unser Bewusstsein von vielen Entscheidungsprozessen, die sich um: was soll ich essen, was soll ich trinken usw. drehen. Mittags gibt es ein von der Gruppe selbst zubereitetes vegetarisches Essen, das einfach und köstlich zugleich ist. Abends werden die Reste und Brot verzehrt. Zum Frühstück gibt es Frischkornbrei und/oder Brot und Marmelade. Freitags ist Fasttag. Die Unterkunft besteht aus Mehrbettzimmern und ausreichend Waschgelegenheiten in separaten Badezimmern.

3.2.2 Selbstverantwortung und Freiheit
Die ersten drei Tage des Ashramaufenthaltes sind als Einführung in die Gebräuche und Methoden des Ashram Jesu höher strukturiert: insgesamt werden täglich drei Stunden Sitz-, zwei Stunden Gehmeditation und eine Stunde Yoga geübt. Hinzu kommen die Gruppe, der Gottesdienst und die Arbeiten. Diese Struktur hilft den TeilnehmerInnen außerdem, in die Sammlung und Achtsamkeit hineinzukommen. Das Geländer der hohen Struktur bleibt die ganze Zeit angeboten, da es von der Leitung gelebt wird. Für die TeilnehmerInnen kommt aber nach den Einführungstagen eine neue Aufgabe hinzu. Sie sind aufgefordert, in sich hineinzuhorchen, wie sie selber ihre Zeit im Ashram gestalten wollen, so dass sie sich auf das hinbewegen, was sie ersehnen. Dazu gilt es, auf die inneren Bewegungen aufmerksam zu werden, diese zu unterscheiden und entsprechend aus den Angeboten des Ashram Jesu auszuwählen. Und es gilt zu erkennen, ob die getroffene Entscheidung zu Trost und Frieden oder zu Unruhe und Niedergeschlagenheit geführt hat, ob sie Vermeidung oder positive Gestaltung war. Kurz gesagt geht es darum, Erfahrungen zu sammeln mit dem Erkennen und Tun des Willens Gottes für die eigene Tagesgestaltung. Die TeilnehmerInnen sind dann auch frei, ihre Gebets- und Meditationsmethoden zu verwenden. Natürlich können sie im Ashram auch mehr meditieren, als die vier Zeiten täglich, sowohl tagsüber als auch nachts.
Es kommt nicht darauf an, dass die Gäste des Ashram Jesu ein Programm absolvieren, das andere sich für sie ausgedacht haben, sondern jeder *seinen* Weg entdeckt und es wagt, Schritte auf ihm zu gehen. Dazu bietet der Ashram Jesu Rahmen und Struktur und lässt zugleich seine Gäste frei, ihre eigenen Schritte zu tun, ihre Erfahrungen damit zu sammeln und zu überprüfen.

3.2.3 Meditation
Die Meditationsmethode im Ashram Jesu ist von größtmöglicher Einfachheit. Sie übt ein

gelassenes, liebevolles, wachsames Bei-sich-selber-Sein, das heißt bei dem sein, womit das eigene Bewusstsein hier und jetzt beschäftigt ist. Die äußere Wirklichkeit, die in Form von Gedanken und Sinneswahrnehmungen gegenwärtig ist, wird gelassen – nicht abgehackt, – um bei der eigenen inneren Wirklichkeit einkehren zu können: Körperempfindungen, Gefühlen, geistigen Gegebenheiten wie: Freude, Stolz, Neid, Begehren, Urteilen, Streben, Offenheit, Trägheit, Unlust, ... Aufgrund seiner entspannten Aufmerksamkeit empfängt der Übende, was je jetzt ist, indem er es zulässt, wahrnimmt und annimmt. Und er lässt die konkrete innere Wirklichkeit, die er meditiert hat, los, wenn sie reif ist, gelassen zu werden. Sie ist dann mehr integriert und ihr Dasein behindert ihn nicht mehr darin, sich anderen Impulsen zuwenden zu können oder in tiefer Stille zu sein.

Der Meditierer übt dabei, sich Gott zu überlassen. Denn er sucht sich das Objekt seiner Meditation ja nicht aus. Er meditiert nicht, was ihm angenehm ist oder gut scheint. Er nimmt und verweilt bei dem, was jetzt und hier ist, was gewissermaßen Gott ihm als Objekt seiner Meditation zuteilt. Was immer der innere Impuls ist, dessen er gewahr wird, er ist es wert, betrachtet zu werden. Denn hätte er vor Gott überhaupt keine Bedeutung, es gäbe ihn gar nicht. Gott liebt alles, was da ist, andernfalls hätte er es gar nicht geschaffen (vgl. Weish 11, 24-25). Und überdies gilt: Jede gegenwärtige Wirklichkeit ist der Beginn eines Weges zu Gott, auf dem der Meditierer geht, wenn er diese Wirklichkeit „durcherlebt" bis sie sich öffnet auf ihren Grund hin. Denn Gott ist allem – es transzendierend – immanent.

Folgendes Beispiel soll das Gesagte verdeutlichen: Ich könnte etwa in der Meditation merken, dass ich immer wieder an eine bestimmte Begebenheit mit meinem Freund denke. Ich interessiere mich dafür, was meine Aufmerksamkeit daran bindet, und werde des Gefühls einer Enttäuschung bei mir gewahr. Im Aushalten bei dieser Enttäuschung spüre ich Ärger. Im Bleiben bei meinem Ärger wird mir klar, dass ich an einer bestimmten Erwartung hänge, die mein Freund mir nicht erfüllt hat. Aufmerksam bei dieser Erwartung verweilend, öffnet sie sich zum Beispiel auf meinen Stolz hin, der mir nicht gestattet hat, ihm gegenüber zu mir zu stehen. Diesen Stolz mir eingestehend erlebe ich, dass sich etwas in mir löst. Ich spüre Erleichterung, Aufatmen, ja Erlösung und bin schließlich dankbar, erfüllt von Freude und Liebe.

Da es also um Hingabe an die Wirklichkeit des gegenwärtigen Augenblicks geht, um „Hineingehen, Aushalten, dem Stern folgen, achtsam bleiben", statt etwas tun, erreichen, herstellen, verändern zu wollen, hat der Übende durch das Bleiben bei seiner Wirklichkeit die Chance, seine eigenen Bilder und Vorstellungen von sich selbst, Gott und der Welt zu korrigieren. Er übt sich so in Gelassenheit und in einem liebevollen, barmherzigen Umgang mit sich und der eigenen Wirklichkeit. Wüstenväter des 5./6. Jahrhunderts haben in ähnlicher Weise gebetet.[10] Hintergrund unserer Methode ist das Geheimnis von Kreuz und Auferstehung Jesu, in dem sich Gott als Schöpfer und Retter offenbart.

3.2.4 Achtsamkeit

Sie bezieht sich nicht nur auf die Meditation, sondern auf das ganze alltägliche Leben im Ashram: arbeiten, Gemeinschaft pflegen, Beziehungen aufnehmen, gehen, sitzen, essen, Freizeit gestalten, sprechen usw. Achtsamkeit zu üben ist Aufgabe für den ganzen Tag. Gegenstand der Achtsamkeit ist das, was je jetzt ist. Beim Essen ist es das Aufhäufen von Nahrung vom Teller auf die Gabel, das Heben der Gabel zum Mund, das Kauen, das Schmecken, das Schlucken, wieder Kauen usw. Achtsamkeit zu üben ist nicht möglich ohne Langsamkeit. Das langsame, achtsame Essen ermöglicht, die Speisen viel intensiver zu schmecken, seine Sättigungsgrenze zu er-

leben und sie einzuhalten. Auch Ignatius legt in den Geistlichen Übungen Wert darauf, dass der Exerzitant sich beim Essen ordnet, und hat dazu einen Satz Regeln niedergelegt (GÜ 210-217). Entsprechend geht es auch bei allen anderen Tätigkeiten darum, sie geordnet, das heißt achtsam, zu tun. Auf diese Weise bleiben die Gedanken gesammelt. Andernfalls springen sie herum und beschäftigen sich mit irgendwelchen Fantasien. Diese lösen schnell ein Haben-wollen und Genießenwollen aus, damit Spannung und Unruhe, die sich erst lösen, wenn die Person entweder der Begierde nachgegeben hat oder es merkt und dabei aushält. Die vier Meditationszeiten täglich sind ja so etwas wie Unterbrechungen des alltäglichen Lebens und ermöglichen, inne zu halten und dessen gewahr zu werden, was ist, und wieder in den Frieden der Gegenwart Gottes zurückzufinden.

3.2.5 Gottesdienste

Einfach sind auch unsere Gottesdienste. Nur sonntags findet eine Eucharistiefeier statt. Damit greifen wir einmal eine Situation auf, die heute schon Realität ist, morgen aber landauf, landab gang und gäbe sein wird: es werden nicht mehr so viele Messen angeboten werden können, dass auch für Berufstätige die Mitfeier möglich ist. Man wird also andere Formen entwickeln müssen. Und zweitens wollen wir ChristInnen anderer Konfession, ja auch Menschen, die keinen Zugang zum Christentum haben, ermöglichen, im Ashram Jesu zu leben, ohne sich durch die Liturgie zurückgesetzt oder ausgeschlossen zu fühlen.

Diese Regelung steigert de facto die Bedeutung der hl. Messe am Sonntag. Rituell wird das Geheimnis von Jesu Kreuz und Auferstehung begangen, in welches lebensmäßig einzuüben wir uns in unserer Lebensschule bemühen. Die am Ashram Teilnehmenden sind frei, an der Messe ganz oder gar nicht teilzunehmen oder sich aus ihr vor Beginn der eigentlichen Mahlfeier, also nach Lesungen und Predigt, in Frieden zu verabschieden.

An den Werktagen begehen wir Wortgottesfeiern. Sie beginnen mit einer Zeit der Stille und einem zum Ashram passenden Gebet. Im Mittelpunkt steht sodann die persönliche und gemeinsame Betrachtung eines Textes einer anderen Religion und eines Textes aus der Bibel. Das Entscheidende ist dabei zu spüren, wo ein Wort aus einem dieser Texte mich persönlich anspricht und Resonanz in mir hervorruft. Was der Text in mir anstößt, kann ich dann auch kurz mitteilen. Der Gottesdienst schließt mit einer Zeit gemeinsamen Gebetes, dem Vaterunser und dem Segen. Dieses Gottesdienstmodell ist so schlicht, dass es auch zu Hause leicht und ohne viel organisatorischen Aufwand zu realisieren ist. Denn, auch das lernen die TeilnehmerInnen: wesentlicher für den Gottesdienst als eine ausgefeilte Gestaltung ist die eigene Hingabe, der gesammelte Mitvollzug. Und dieser wird durch „Weniger", durch Schweigen und Äußern eigener Impulse gefördert.

Wir haben in diesem Rahmen nicht den Anspruch einer wissenschaftlichen Textauslegung, sondern den Wunsch, dass die Texte uns helfen, unsere Wirklichkeit zu erschließen. Fragen, die sich daraus ergeben, können in der Gruppe oder Lehre vertieft werden. Es gibt zwei Gründe, weswegen wir Texte anderer Religionen im Ashram verwenden. Der eine ist, auf diese Weise andere Religionen kennenzulernen, nachdem wir auch in Deutschland in einer mehr und mehr multireligiös werdenden Gesellschaft leben. Der andere ist, dass uns die Fremdheit hilft, unsere eigene Schrift neu zu sehen; herauszukommen aus Wahrnehmungsschablonen und gängigen Interpretationsmustern, die uns möglicherweise immunisieren, wo doch Tiefergraben angesagt ist.

3.2.6 Gemeinschaft

Was die Menschen im Ashram miteinander verbindet, ist nicht die „Chemie", sondern das Sich-Mühen um den Weg des achtsamen, gelassenen, liebevollen Sich-Stellens seiner Wirklichkeit, um so in die Würde der Kinder

Gottes hineinzuwachsen. Gemeinschaft ist hier konzipiert als ein sich gegenseitiges Begleiten und Unterstützen auf diesem Weg, das je nach dem tröstend, ermutigend, herausfordernd oder konfrontierend sein kann. Es geschieht vornehmlich in der täglichen Gruppe, die eine bis eineinviertel Stunde dauert. Es ist Aufgabe der TeilnehmerInnen, sie nach ihren Interessen zu gestalten, insoweit diese damit zusammenhängen, was sie im Ashram bewegt. Inhaltlich ist das offen. Es reicht von Sachfragen bis zu Themen aus dem persönlichen oder Gruppenprozess. Erfahrungsgemäß entwickelt sich die Gruppe dahin, dass die TeilnehmerInnen sich mehr und mehr persönlich einbringen, obgleich das nicht einfach ist. Denn es erfordert, zu sich und seinen inneren Impulsen zu stehen, also Position zu beziehen und sich zu exponieren. Riskiert dies jemand, erntet er allein schon dadurch die Frucht, sich selbst dabei zu erleben, in Distanz zu seinem Impuls und zu mehr innerer Ordnung zu kommen. Wenn es gewünscht wird, versuchen die anderen Feedback zu geben, wie jemand sein Thema und dadurch sich selbst präsentiert hat und teilen mit, welche Wirkungen bei ihnen durch das Zuhören ausgelöst wurden. Solche Resonanz wird zugleich gefürchtet und ersehnt. Die Rückmeldungen der Gruppe können mit den eigenen blinden Flecken konfrontieren oder mit neuen, überraschenden Sichtweisen in Bezug auf das Thema. Der Anspruch der Gruppe ist vor allem, die Wirklichkeitswahrnehmung der TeilnehmerInnen zu verbreitern und zu vertiefen: dies ist sowieso der entscheidende Beitrag zur Entwicklung von Lösungsmöglichkeiten (siehe oben Nr. 1). Durch diese Resonanz aufeinander wächst auch Beziehung zwischen den Gruppenmitgliedern. Damit entsteht ein weiteres Übungsfeld: um Resonanz geben zu können, müssen die TeilnehmerInnen sowohl lernen, ihre inneren Impulse wahrzunehmen, als auch – da diese sind, wie sie sind, und man sie sich nicht aussuchen kann, mit dem Wagnis umgehen, sie zu äußern. So erleben sie auch die Kraft und Erdung, die das Sich-einander-Stellen zur Folge hat.

Die Gemeinschaft im Ashram Jesu beschränkt sich nicht auf das Miteinander-Reden, so wichtig dies auch ist. Leben miteinander teilen, heißt auch die Arbeit miteinander teilen, die anfällt: Kochen, Putzen, Waschen, kleine Reparaturarbeiten, Garten, Aufräumen ums Haus herum. Arbeit teilen heißt, dass man sich nicht die angenehmen Arbeiten heraussucht, sondern seinen Beitrag auch zu den unangenehmen leistet, die ebenfalls getan werden müssen. Alle diese Tätigkeiten finden im Schweigen statt.

3.3 Einige grundsätzlichere Überlegungen zur Gestaltung des Ashram Jesu – Christliche Lebensschule

3.3.1 Irritierung und Orientierung

Das Leben im Ashram Jesu hat eine gewisse irritierende Wirkung auf die TeilnehmerInnen, die vor allem durch den einfachen Lebensrahmen, das Üben von Achtsamkeit bei allem, die Gruppe, das Schweigen und die Art der Meditation ohne „Frömmigkeit" verursacht wird. Dies ist gewollt und beabsichtigt. Nach Kurt Lewin beginnen Veränderungs- und Lernprozesse mit dem „Auftauen"[11]. Wenn es nicht wie gewohnt geht, setzen Menschen sich in Bewegung, um sich zurechtzufinden. Ihr Interesse erwacht. Sie werden sowohl empfänglich für Neues, als auch bereit und imstande, eingefahrene Verhaltensweisen und verkrustete Vorstellungen zu hinterfragen und sie gegebenenfalls zu verändern. Auf diese Weise wird der Boden bereitet für Samen, den Gott aussät: Umkehr und Neuorientierung.

Auch Jesus hatte eine verstörende Wirkung auf die Menschen: auf die Bergpredigt reagieren sie „betroffen", da er lehrt wie einer, der göttliche Vollmacht hat, nicht wie ihre Schriftgelehrten (Mt 7, 28f); seine Rede über das Himmelsbrot finden viele seiner Jünger „unerträglich" und ziehen sich zurück (Joh 6, 60.66); und von seinem Weg nach Golgo-

ta will Petrus ihn zurückhalten (Mt 16, 22) – verständlicherweise! – was ihm einen heftigen Ausbruch von Jesus einbringt.[12]

3.3.2 Beziehung: horizontal und vertikal
Um in der Würde der Kinder Gottes leben zu können, bedarf es der Entwicklung sowohl der Beziehung zu Gott, als auch der Beziehungen zu anderen. Es braucht Gebet, Betrachtung der Schriften, Gottesdienst. Es braucht aber genauso die Auseinandersetzung mit den anderen, Kontakt, Begegnung, auch Konflikt, Ausdruck von Gefühlen. Die Resonanz der Gruppe auf eine Person zeigt ihr möglicherweise eine Wirklichkeit auf, für die sie blind gewesen ist. Damit eröffnen sich ihr auch in der Beziehung zu Gott neue Wege, Wirklichkeit wahrzunehmen, anzunehmen und zu integrieren, die sie vorher nicht hatte. In diesem Sinn unterbricht insbesondere die Gruppe ein mögliches Sich-Einrichten in der Meditation, indem sie die Meditierenden unter Umständen auf-"stört". Dies macht den Umstieg von der Gruppe in die stets unmittelbar auf sie folgende Meditation nicht leicht, besonders dann, wenn die Sitzung stürmisch war, Emotionen aufgerührt hat oder „unrund" zu Ende gegangen ist. Aber Heilung, Erlösung geschieht letztlich im Bleiben bei dem, was ist, und im Sich-Anvertrauen an die rettende Macht Gottes. Deswegen heißt es in der Meditation gegebenenfalls, bei den Gefühlen und Spannungen auszuharren, die in der Gruppe vorher entstanden sind.
Gemeinsam ist beiden Beziehungsdimensionen, was sie von der eigenen Person erfordern: der inneren Bewegungen, Impulse, Gefühle usw. inne zu werden. Das ist der Stoff, aus dem personale Begegnung gewoben wird.

3.3.3 Hinab und hinauf
Das Bedeutende an diesem wichtigen Prinzip, das auf mehreren Ebenen gilt, ist die Verbindung von Gegensätzen zu einer Einheit, in der jeder Pol seinen gleichberechtigten Platz hat.

3.3.3.1 Kreuz und Auferstehung
Der Weg zum Leben, also „hinauf", geht paradoxerweise über das Hinab des sich Sichselbst- und dem Leben-Stellen. Gott ist es dann, der Seligkeit, ewiges Leben, Auferstehung und ewige Ehre schenkt. Nach dem Philipperhymnus wird Jesus gerade deswegen über alle und in Herrlichkeit erhöht (Phil 2, 9-11), weil er hinabgestiegen ist (Phil 2, 6-8). Diesen Zusammenhang habe ich oben als den spirituellen Hintergrund des Ashram Jesu ausführlich beschrieben.

3.3.3.2 Meditation und alltägliches Leben
Die Jünger hätten gerne Hütten gebaut auf dem Berg der Verklärung Jesu (Mk 9,2-10 par.), auf den sie hinaufgestiegen waren auf Einladung und unter Führung des Herrn. Sie hätten sich gerne häuslich eingerichtet dort oben. Begreiflicherweise. Auch wer nur den Frieden und die stille Freude der Meditation gekostet, wer hellwach erlebt hat, wie die lärmenden Gedanken zur Ruhe kommen bis hin zu einem Zustand, den die asiatischen Religionen mit einem traumlosen Schlaf vergleichen, wer seine Würde gespürt hat, der kann auf dieselbe Idee kommen wie Petrus. Für die drei Jünger war indessen Hinabsteigen angesagt. Wieder unter Führung des Herrn ging es hinab in das Flachland des Alltags mit seiner Verantwortung und seinem Gezänk und Gezeter und seiner Perspektive des weiteren Hinabsteigens in das Reich des Todes.
Sich der Mühe, dem Vielerlei und Zerstreuenden des Alltags auszusetzen – auch dem Banalen, manchmal Unangenehmen oder Schmerzlichen innerhalb der Meditation, ist nicht als Störung anzusehen, sondern bedingt die Möglichkeit, empor geführt zu werden zur Unmittelbarkeit Gottes. Dieses Hinaufsteigen und Hinabsteigen geschieht nicht nur durch den Aufenthalt im Ashram und die Abreise nach Hause; es ist Gestaltungsprinzip des Ashram Jesu selbst und wird dort jeden Tag im Rahmen des Möglichen realisiert. Im Ashram gibt es ja nicht nur Meditation,

Gebet und Gottesdienst, sondern auch die Arbeit in der Gruppe an den Beziehungen, die Arbeit in Haus und Küche: vom Kloputzen bis zum Kochen für 20 Personen, die pünktlich ein wohlschmeckendes Essen haben möchten. Es gibt täglich unverplante Zeit, – zwischen 13:00 und 16:00 Uhr – die zu gestalten ist. Wir leben miteinander einen Alltag.
Dieses Prinzip wird auch von uns als Leitungsteam gelebt. So arbeitet Sr. Nicola mit halber Stelle als Ordensreferentin und ich bin während der fünfmonatigen Ashramzeit auch für andere Belange von IMS tätig.

3.3.3.3 Disziplin, Mühen und Gnade
Es braucht Disziplin, Üben, Mühen. Das disponiert für das Wirken der Gnade. Aber man muss sich sehr wohl bewusst halten, dass das Hinauf zur Vereinigung mit Gott durch nichts, weder durch noch soviel Mühen, noch durch beste Methoden zu erzwingen ist. Pausenlose Meditation kann daher nicht mehr als Egotrip und Befriedigung des eigenen Leistungsdenkens sein. Es gilt, sich für die Einladung des Herrn zu disponieren, die man nicht erzwingen kann. Allein die gegenwärtige Wirklichkeit wahrzunehmen und durchzuerleben, ist bereits ein Akt der Gnade,[13] der dadurch eher begünstigt wird, dass man die Meditation durch den Alltag unterbricht, sei es nur, um zu merken, dass auch eine Einkehr, die zur Umkehr führt, auf die Gnade Gottes angewiesen ist. Deshalb meditieren wir im Ashram nicht nur im Sitzen, sondern auch im Gehen. Deshalb unterbrechen sich Meditation und achtsam gelebter Alltag gegenseitig. Deshalb kommen wir mit nur drei Stunden Sitzmeditation täglich aus.

3.3.4 Alles und nichts und jenseits davon
Wem wendet sich ein Mensch zu, der „sich Gott zuwendet"? In wessen Nähe setzt er sich, wenn er sich in die „Gegenwart Gottes versetzt"? Wer wird erfahren, wenn er Gott „erfährt"? Man meint mit solchen Formulierungen gewöhnlich eine bestimmte, von anderen unterscheidbare Beziehung, die mit einem gewissen inneren Empfinden verbunden ist. Wie passt das aber damit zusammen, dass Gott doch „über allem und durch alles und in allem" (Eph 4,6) ist? Nahe liegt zu vermuten, dass wer so spricht, das Milieu früher Beziehungserfahrungen mit ihm wichtigen Personen vergegenwärtigt, die – eventuell idealisiert – ins Unendliche projiziert werden. Hält er daran fest, infantilisiert er sich. Nun hat Gott natürlich auch mit dieser seiner frühen Beziehungserfahrung zu tun. Aber zugleich ist er ihr noch mehr unähnlich, wenn ich die grundsätzliche Analogie allen Redens, Denkens, Vorstellens von Gott einmal so ausdrücke. Es gilt also, die eigene Vorstellung und das innere Empfinden von dieser Beziehung zu Gott zu lassen. Deswegen wird im Ashram Jesu etwas zurückhaltend mit Frömmigkeit, mit „Zuwendung zu Gott" umgegangen. Das ist sehr schmerzlich. Der Betroffene empfindet dies als Verlust Gottes selbst, den er ja nur in dieser seiner Weise kennt. An dieser Stelle trifft Jesu Forderung, ihn mehr zu lieben als Vater oder Mutter (Mt 10, 37) – an denen die meisten Menschen ihre Gottesbeziehung entwickeln – und auf dem Weg seiner Kreuzesnachfolge[14] zu lernen, wer Gott ist, den keiner von uns je geschaut hat: bedingungslose Liebe, die sich gratis und im Übermaß verschenkt, in allem wohnt, nichts (nicht etwas) ist und beides übersteigt.

P. Bertram Dickerhof SJ ist Leiter des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) und Initiator des „Ashram Jesu – Christliche Lebensschule".

[1] Das Dan-Casriel-Institut bietet Psychotherapie und therapeutische Intensivphasen an: www.dan-casriel-institut.de. Im Umfeld dieser renommierten Einrichtung gibt es viele Menschen, die auf der Suche nach spiritueller Orientierung sind.

[2] Weitere Informationen, auch Bilder, sowie die konkreten Angebote des Ashram Jesu finden Sie unter www.ashram-jesu.de

[3] H. Jürgens, Vollende deine Geburt. Dem wahren Leben auf der Spur. Neuauflage 2004 im Selbstverlag des Autors (D 6,5 68159 Mannheim). Vom selben Autor: Die Lyra. Das Spiel auf den Saiten der Seele, Deutsche Provinz der Jesuiten, Mannheim 2003

[4] Alfred Delp, Gesammelte Schriften IV, Frankfurt 1984, Seite 26

[5] Arnold R. Beisser, Wozu brauche ich Flügel? Ein Gestalttherapeut betrachtet sein Leben als Gelähmter. Peter Hammer Verlag 1997

[6] Ignatius von Loyola, Der Bericht des Pilgers, Freiburg-Basel-Wien, 1977

[7] Ignatius von Loyola charakterisiert in seinen Geistlichen Übungen Liebe „...als Mitteilung von beiden Seiten her; das heißt, dass der Liebende dem Geliebten gibt oder mitteilt, was er hat, oder von dem, was er hat oder kann, und als Erwiderung ebenso der Geliebte dem Liebenden." (GÜ 231).

[8] Dazu ausführlicher: B. Dickerhof SJ, Gibt es auch in Zukunft noch Ordensleben im deutschsprachigen Raum? Ordenskorrespondenz 2003, Heft 3

[9] Gregor der Grosse: Der heilige Benedikt, Buch II der Dialoge/Lateinisch-Deutsch, Eos Verlag St. Ottilien, 1995

[10] Siehe etwa Peter Dyckhoff, das mystische Gebet nach Dionysius, München 1996

[11] Sein Veränderungskonzept besteht aus den Stationen „unfreezing – moving – freezing". Kurt Levin, Field Theory in Social Science, New York 1951, Seite 228

[12] Zu den durchaus verstörenden Gepflogenheiten in der matthäischen Gemeinde als Spiegel des verstörenden Stils Jesu siehe auch: B. Dickerhof, Geistliche Begleitung von Gruppen, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), „Da kam Jesus hinzu..." (Lk 24,15). Handreichung für geistliche Begleitung auf dem Glaubensweg, Arbeitshilfen 158, Bonn 2001, Seite 165-167

[13] Wie tief muss der verlorene Sohn sinken, um bei seiner Einkehr bei sich selbst auch zur Umkehr zu gelangen (Lk 15, 17ff)

[14] Auch für Jesus selbst gilt, dass er an seinem Gottgleichsein nicht festhielt, sondern sich selbst entäußerte (Phil 2, 6-7).

D

Dokumentation

Paul Rheinbay SAC

Der uns lebendig hält: Ordensleben auf verbindlichen Wegen der Erneuerung

Zur bisherigen Arbeit des AK Ordenstheologie

Sehr geehrte, liebe Schwestern und Brüder in der gemeinsamen Berufung!

Vorstellung von Gruppe und Thema – Entwurf

Eine Gruppe macht sich auf den Weg: der AK Ordenstheologie

Heute morgen zu Ihnen sprechen zu dürfen, ist mir eine Ehre. Ich danke Ihnen für die Einladung dazu. Wir, Stefan Kiechle und ich, stehen hier als Mitglieder des Arbeitskreises Ordenstheologie, der 1998 vom damaligen Leiter des IMS, P. Clemens Schaupp, ins Leben gerufen worden ist. Vertreterinnen und Vertreter verschiedener theologischer Disziplinen und / oder ebenso unterschiedlicher geistlicher Gemeinschaften treffen sich etwa dreimal im Jahr (wenigstens) für die Zeit eines Arbeitswochenendes. In zwei Ordenssymposien und zuletzt auf der Versammlung der Ordensoberinnen in Freising (dort konnten wir zwei Tage thematisch gestalten) haben wir die Ergebnisse unseres gemeinsamen Nachdenkens vorstellen können: das erste zum Thema „refounding", das zweite ging über „Lebensentscheidung".

Wer wir sind und wie wir vorgehen

Im deutschsprachigen Raum Ordenstheologie zu betreiben, klingt fast ein wenig luxuriös. Nur wenige finden hier den Bereich des Ordenslebens anscheinend noch bedenkenswert. Anders ist dies im südeuropäisch/latein- wie auch nordamerikanischen Raum. Dazu haben sowohl die Idee des Refounding, neue Strukturen des Ordenslebens wie auch die kleine, aber rührige Fakultät der Clareti-

ner in Rom beigetragen. Unser Bemühen in der Gruppe ist es, Themen ganzheitlich anzugehen (in der Vielfalt der anthropologisch-theologischen Disziplinen), sie in Gemeinschaft zu behandeln und auch Gemeinschafts-Erfahrung einfließen zu lassen.[1] Wir sind dankbar für diese Möglichkeit – was sich auch darin zeigt, dass die Mitglieder für die Arbeitseinheiten ihre freie Zeit investieren. Wir sind zur Zeit 14 Personen. Um Ihnen ein wenig die bunte Vielfalt der Gruppe aufzuzeigen, hier 4 Namen und Aufgaben:

- Anneliese Herzig – promovierte in Ordenstheologie, Generaloberin der Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser
- Joachim Schmiedl – Schönstatt-Pater, Professor für Kirchengeschichte
- Hans Zollner – Jesuit und Professor für Psychologie an der Gregoriana
- Claudia Edith Kunz – Fachfrau für benediktinische Tradition und Referentin der Bischofskonferenz für Ordensfragen

Gliederung: Refounding und Lebensentscheidung miteinander verschränkt – Symptome radikaler Wandlung

Das Thema Vielfalt führt mich bereits hinüber zur inhaltlichen Darstellung unserer bisherigen Arbeit. Ich versuche, die beiden Themen Refounding und Lebensentscheidung miteinander zu verschränken. Sie haben viele Bezugspunkte. In beiden geht es um das, was wir uns gerade für unseren Bereich dringend wünschen: Erneuerung sowohl auf der gemeinschaftlichen wie auch auf der persönlichen Ebene. Inspirierend war für mich die Lektüre des Instrumentum Laboris für den im November 2004 in Rom durchgeführten Ordenskongress.[2]

Hier wird mitten im Dokument (IL 46) nach einer sehr ernsten Bestandsaufnahme begangener Fehler und mit Hinweis auf die in den Personen liegenden Grenzen unserer Institute fest gestellt: „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 Wahrheit."

Ganz werde ich dieser Falle wohl auch nicht entgehen. Unsere Gruppe hat, eben damit es nicht zu abstrakt wird, beim Symposion „Lebensentscheidung" wie auch jetzt in Freising bei den Ordensoberinnen das Thema eingeleitet mit Kurzbiografien von ausgetretenen Mitgliedern. Es wird Ihnen nicht schwer fallen, diese Frage mit konkreten Gesichtern zu verbinden, mit Wegen, mit langsam sich klärenden Motiven und Horizonten, aber auch mit viel Ungelöstem. Komplexe Symptome stehen dahinter: Wir sind Zeugen einer rapiden Veränderung der Innenlandschaft unserer Gemeinschaften, der unsere Lebensform tragenden inneren Motive und des gesellschaftlichen Kontextes bzw. Menschenbildes, mit dem wir korrespondieren. Schaut man sich die bisherige Lebensgeschichte derjenigen an, die an unsere Tür klopfen, so wird

↑ Neuaufbruch in der Ordenstheologie

Der Beitrag von Prof. P. Dr. Paul Rheinbay SAC dokumentiert einen Impulsvortrag für die Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), gehalten am 6. Juni 2005 in Würzburg.

Mit Publikationen, die Ausdruck des hier dargestellten Neuaufbruchs in der Ordenstheologie sind, beschäftigt sich auch der Buchbericht von Prof. Dr. Margit Eckholt in der vorliegenden Ausgabe der Ordenskorrespondenz ab S. 487. Mehrere der dort rezensierten Bücher sind aus der Arbeit des Arbeitskreises Ordenstheologie entstanden.

der Wandel vollends offenbar. Wir können und wollen nicht daran vorbei sehen, dass es hier um einen Sturm geht, der die Landkarte unserer Klöster schon verkleinert hat und an noch vielen unserer Einrichtungen zerren und rütteln wird.
Das römische Ordenspapier beschreibt sehr vorsichtig: Dieses Neue „...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." (IL 36)
Diese Herausforderungen sind Ihnen bekannt. Ich möchte die zugrunde liegende Großwetterlage zunächst nur kurz skizzieren, mit bewusst wohlwollendem Akzent auf den sich darin bietenden Chancen. Dann soll ein Blick in die biblische und theologisch-spirituelle Tradition sowie auf konkrete Unterscheidungswege Hilfen anbieten, wie wir vielleicht Erneuerung nicht machen, jedoch sensibel anstoßen und begleiten können.

Ordensleben in der Spannung zwischen Ich und Wir – der Kontext

Wende zum Subjekt: Gewinn- und Verlustrechnung

Die Wende zum Subjekt ist unumkehrbares Faktum, jedoch wohl in unseren Köpfen und Gemeinschaften noch längst nicht eingeholt. Diese Entwicklung nimmt und gibt, sie hat Verlierer und Gewinner. Aber auch: sie lässt manches klarer erkennen. Von ersten Gesprächen mit Eintritts-Interessenten bis hin zum Umgehen mit Berufungskrisen nach - zig Jahren Ordensleben haben wir es mit dem berechtigten Streben nach Freiheit und Autonomie des Einzelnen zu tun.
Dieser Blickwinkel nimmt weg: ein selbstverständliches Eingebundensein in Gemeinschaft, eine damit verbundene Geborgenheit in einem nicht hinterfragten metaphysischen Bezugsrahmen als große Sinngestalt, den einheitlichen Lebensentwurf (der als Konstrukt erscheint), die gelassene Ruhe des ein für alle Mal gefundenen Weges.
Als Gewinn ließe sich hinweisen auf die für unser Leben schon immer unverzichtbare Forderung nach Authentizität und Ehrlichkeit, nach dem Hören auf das eigene Innere, nach kritischer Distanz gegenüber jeder angemaßten Autorität, nach auch in Bindung einzuräumender Freiheit, das Verstehen von Erneuerungsprozessen wie auch individuellen lebenslangen Suchwegen als „normalen" Lebenszeichen, der Mut zum Erproben von neuen Strukturen.

Entscheidung fürs Leben: Konstrukt oder „Bitte unserer Existenz"?

Die damit aufgegebenen Spannungen liegen auf der Hand. Wie gelingt es, Individuum und Gemeinschaft in eine geglückte Balance zu bringen? Wie lässt sich nicht nur die rechtliche, sondern auch die emotionale Bindung eines Mitglieds an die Gemeinschaft „ständig erneuern", wie gewinnt Gemeinschaft eine Identität, in die hinein es sich in Freiheit und Würde zu investieren lohnt?
Die Verlustmeldungen eines überzogenen Subjektivismus machen deutlich, dass Sehnsucht nach Gemeinschaft (oft gleichzeitig und in Personalunion mit kritischer Distanz zu ihr) zum Wesenskern, zur Wahrheit des Menschen gehört. Theologisch dazu weniges später. In aller zu lebenden Vielfalt und Brüchigkeit bietet sie das Versprechen, die Sehnsucht des Menschen ganz ausfüllen zu können – ein Leben lang, wenn er sich bereit ist, darauf einzulassen. Es geht ums Ganze, den Wesenskern. Nur von hier lässt sich auch heute noch Bindung an und Leben in einer Gemeinschaft als „Bitte unserer Existenz" verstehen. Überwindet der Mensch seine heutige Bindungsangst, so ist er nach wie vor in der Lage, seiner Berufung eine gültige, konsistente äußere Form zu ver-

leihen. Natürlich gibt es hier viel Unverfügbares in der Lebensgeschichte, in der Entwicklung der Gemeinschaft, in den beiderseits gegangenen und verweigerten Schritten der Reifung und Erneuerung. Und natürlich heißt das nicht die Rückkehr zum Überlebten, Erstarrten. Aber es bietet eine Grundlage dafür, dass Ordensleben von der menschlichen und gesellschaftlichen Seite nicht ad absurdum zu führen ist; dass wir es hier mit einem kostbaren Gut zu tun haben, für das sich ein totales Engagement lohnt, auch wenn dieses einen Weg ins Ungewisse bedeutet. Dies gilt für eine Gemeinschaft, die sich auf den Prozess der Neugründung einlässt wie auch für denjenigen, der in Unsicherheit und Vertrauen dahin kommt, sich zu binden – sei es für Zeit oder sei es fürs ganze Leben.

Gott in der Krise – Nachfolge-Impulse aus Schrift und spiritueller Tradition

Der in der Menschwerdung sich verändernde Gott Jesu Christi

Für Erneuerungs- und Umkehrprozesse ist die Frage wichtig, was diese denn mit dem Gott, der uns ruft und auf den wir bauen, zu tun haben. Es lässt aufhorchen, wenn der Prophet Jeremia in seiner Not, ständig Unheil verkünden zu müssen und dadurch im eigenen Volk mehr und mehr zum Außenseiter zu werden, Gott entgegen klagt: „Du hast mich betört, Herr, und ich ließ mich betören!“ (Jer 20,7) Ist hier nur eine Rede von Gott in anthropomorpher Weise geführt oder ist Gott gar nicht der Unwandelbare, der Fels in der Brandung, so wie er als Bild in vielen Herzen und Köpfen existiert? Die Antwort auf diese Frage ist gerade für die Wandlungszeit, deren Zeugen wir sind, entscheidend: entweder liegt die Veränderung, die Umkehr nur bei uns und wir haben an einer fest gefügten Idealform (Vollkommenheit) fest zu halten oder aber wir nähern uns – als Menschen geschaffen nach dem Bild Gottes – Seinem Wesen mehr an, wenn wir Suchende, Stolpernde bleiben.

Natürlich fällt Ihnen hier als theologisches Existential für uns Christen die Inkarnation ein. Aber ist sie wirklich Dreh- und Angelpunkt unseres Bildes von Gott? Wenn der Logos Fleisch *wird*, so bewegt Gott sich ja wirklich auf den Menschen zu. Und zwar in einer ganz bestimmten Richtung: Er hält nicht fest, er verlässt seine Gottheit, vergibt sich Seiner selbst, wird Mensch, Dienender, sich Verschenkender (vgl. Phil-Hymnus). Das ist nicht die Unveränderlich- und Ewigkeit, die gerne mit Gott verbunden wird – natürlich auch kein pantheistisches Missverständnis eines mit dem Wachsen und Werden der Natur identischen Gottes. Freilich, letzteres abzuwehren, hat sich unsere Tradition stets gemüht; weniger jedoch darum zu zeigen, dass menschliches Reifen, auch mögliche Brüche und von uns „Scheitern“ Genanntes, im auf den Menschen zu gehenden Gott seinen Ursprung haben kann. Dies lässt sich auch an dem schönen spirituellen Motiv der Sehnsucht verdeutlichen. Des Menschen Sehnsucht nach Gott ist Konsequenz des unerfüllten, auf Gott, auf den Unendlichen, hin ausgelegten Herzens. Aber hat nicht auch Gott Sehnsucht nach dem Menschen? Gerade die Verlorenheits-Worte in den lukanischen Gleichnissen (vgl. Lk 15) werden von der spirituellen Tradition darauf hin gedeutet, dass Gott sich in Jesus Christus aufmacht, getrieben von der eigenen Sehnsucht, den Menschen zu suchen.

Diesem Gott, der nicht in Ruhe lässt, sind wir in zwei biblischen Themenfeldern nach gegangen. In den Exils- und Tempelsneugründung – Geschichten des AT sowie in Berufungs- und Heilungs-Erzählungen des NT. Das Erkenntnis leitende Interesse ließ uns fragen nach dem Gott, der hinter diesen Menschengeschichten steht, nach dem Verständnis von Ruf und Antwort, von Beständigkeit, Treue sowie Scheitern und Neubeginn.

Exil: Verschleppung, Fremde, Integration, Kernung, Neubeginn im Kleinen

Wieder ist es der schon oben erwähnte Prophet Jeremia, der seinem Volk eine unglaubliche Botschaft zu künden hat. Er, der Israel durch die Wüste geführt hat, heraus aus Sklavenhand, Er wird zulassen, dass dieses Sein Volk verschleppt wird in Feindesland, in die Zerstreuung, dass Sein Tempel zerstört wird. Jeremia identifiziert sich mit dem von Gott geschlagenen Volk bereits in vorexilischer Zeit, wird zur Figur des Leids, ganz ähnlich wie später der Gottesknecht bei Jesaja. In der Wegführung durch Nebukadnezar im Jahr 587 bewahrheitet sich diese von vielen wohl nicht für möglich gehaltene Botschaft: das Bisherige wird bis in den Kern hinein vernichtet, zerstört.

Und es beginnt die harte Arbeit der Sinngebung. Wie kann dies geschehen? Auf der einen Seite Gott: Ist er der, der nicht nur Licht, sondern auch Finsternis schafft? Auf der anderen Seite der Mensch: Umkehr und Schuldeingeständnis führen in der radikal veränderten Situation dazu, dass Israel nicht untergeht, vielmehr zu einer Solidargemeinschaft zusammen wächst, die fähig ist, einen Neubeginn zu wagen.

Können wir uns hier wieder finden? Von uns überwältigenden Entwicklungen eingeholt und in die Fremde geführt? Aufgefordert, unser Eigentliches neu zu sehen, menschlich Bedeutsames zu integrieren? Wie weit hat Israel sich an seine neue Umgebung angepasst, sich in sie integriert? Es ist dies eine Spannung. Die zerstreute Gemeinde findet zusammen in der Erinnerung und konzentriert sich, verwesentlicht sich im Glauben an den einen Gott, der bei aller Katastrophe ihnen nicht genommen werden kann. Andererseits gibt es weitgehende Bestrebungen, die Kultur der Fremde zu assimilieren, denken Sie etwa an die theologisch aufgenommene und fruchtbar gemachte Figur der Weisheit. Dies erweckt jedoch auch Widerstände, so dass der Aufforderung des in Jerusalem gebliebenen Jeremia (29,5-7) nicht nachgekommen wird, sich in der Fremde einzurichten, PartnerInnen aus der Fremde zu heiraten und mit ihnen Familien zu gründen, für das Wohl des Verbannungslandes und das seiner Einwohner zu beten und damit das Gottesbild zu universalisieren. Trotzdem hören Propheten nicht auf, für Offenheit gegenüber dem Neues schaffenden Gott (neues Herz, neuer Tempel) zu werben. Er macht die Rückkehr möglich – jedoch nicht in alten Glanz und Herrlichkeit, sondern als Kleingemeinschaft, der weiterhin eine Zukunft von Unterdrückung und Fremdherrschaft bevor steht.

Ich glaube, diese Bilder unserer Mütter und Väter im Glauben lassen sich auf das Bemühen eines Refounding von Gemeinschaft wie auch persönlicher Berufung hin fruchtbar machen. Exodus („in der Wüste Geborene"), Exil („umgestoßene Parfümflasche") wie auch Neubeginn und Diaspora zeugen von einer großen Kraft, in Bewegung zu bleiben. Sich von einem Gott führen zu lassen, der zuerst sich immer wieder als der ganz Andere, Überraschende, ja Umstürzende erweist.

Nachfolge als lebenslanger Umformungsprozess

Zu einem vergleichbaren Ergebnis kamen wir beim Blick auf Berufungs-, Nachfolge- und Heilungsgeschichten im NT. Hier liegt zunächst besonders bei den Synoptikern der Eindruck nahe, dass sich Ruf, Heilung, Umkehr, Gesundung, Nachfolge-Entscheidung, alles wie in einem Blitz vollzieht. Liest man jedoch die Geschichten im Licht der österlichen Erfahrung, in dem sie ja auch geschrieben wurden, so wird genau so blitzartig klar, dass es sich hier um Entwicklungen mit vielen Kurven und Schwierigkeiten handelte. Zunächst bedeutete Nachfolge in jedem Fall einen totalen Bruch mit der bisherigen Lebenswirklichkeit. Dazu kommt, dass in vielen Geschichten und oft auch in versteckten Hinweisen innerhalb dieser Geschichten deutlich wird, wie sehr Nachfolge-Entscheidungen angefochten und bedroht sind. Natürlich fällt uns dazu Petrus

ein, jedoch sei auch Judas erwähnt, an dem wohl die ntl. Gemeinde ihre Erfahrung von Scheitern und Untreue so etwas wie „abarbeitet", oder auch die vielen Entschuldigungs- und Verhinderungs-Gleichnisse.
Und, das war für mich am überraschendsten, die Vokabel „Versuchungen" zeugt davon, dass auch der Glaube Jesu angefochten war, nicht nur in der Wüste, sondern auf dem ganzen Weg nach Jerusalem. „Ihr seid die, die mit mir ausgehalten haben in meinen Versuchungen." (Lk 22,28)
Worin besteht dann Vollkommenheit in der Nachfolge? Paulus würde heute vielleicht von einem lebenslangen Nachfolge-Projekt sprechen, einem ständigen Sich-Einschalten in das Sterbe- und Auferstehungs-Geheimnis Jesu. So wie die Erfahrung von Auferstehung, neuem Leben unverfügbar ist, so wohl auch die Treue zum Weg, die Teilnahme an der „pistis" Jesu, an seinem Abba-Glauben.

Der Ausrichtung Jesu Christi folgen

Wir schauen aus einer sich radikal verändernden gesellschaftlichen und kirchlichen Situation auf den Grund des Ordenslebens und begegnen in diesem Grund einem lebendigen, handelnden, (sich) verändernden und dabei sich treu bleibenden Gott in Jesus Christus.
Unsere Lebensform setzt eine Entscheidung voraus, die sich als Ganzhingabe in Jesus Christus formulieren lässt. In *Ihm* ist die Würde des Menschseins offenbar geworden; unsere evangelischen Räte schalten uns ein in *Seinen* Lebens- und Glaubensweg; unsere verschiedenen Gemeinschafts-Charismen stellen im Miteinander des Leibes Christi *Sein* Leben dar; wir gehen darin *Ihm* kontemplativ und handelnd nach. Tod und Auferstehung Jesu, Sein Entwicklungs- und Reifungsweg gibt unserer Reifung nicht nur Berechtigung, sondern höchsten Sinn. Jesu Weg aber führt in die Entäußerung der je größeren Liebe.
Perfectae Caritatis, die nie perfekt, stets neu herausgefordert ist. Daraus folgt: Vollkommenheit ist in der Liebe gegeben, die sich zuerst selbst geliebt, beschenkt weiß. In der Logik dieser Liebe liegt das Sich-Geben, liegt die freie Wahl des Kleinen und Begrenzten. So wie Gott sich in Freiheit begrenzt und bindet und darin zum Leben für alle durch bricht, so liegt jedes Menschen Möglichkeit zur Fülle eben genau darin, im gewählten Teil das Ganze zu finden. Die Annahme des Todes bedeutet hier im Nachgehen Jesu die Annahme der menschlichen Begrenztheit, die allein die Möglichkeit zum Ganzen in sich trägt.
Timothy Radcliffe, ehemaliger Generaloberer der Dominikaner, machte auf dem Ordenskongress in Rom daraus ein flammendes Plädoyer, sich wieder radikaler auf eine Lebensform der Ungewissheit einzulassen, des sich verfügbar Machens für Neues, des sich in die Hände anderer Gebens nach dem Beispiel Jesu: „Das ist mein Leib für euch." Er ist überzeugt, dass ein solcher Lebensstil Menschen zu einem zuversichtlichen Suchen ermutigt, in ihnen die Frage nach dem Ganzen, nach Sinn, wieder frei legt. Dies entspreche der Suche nach innerer Heimat inmitten einer mobilisierten, hauslosen Welt.[3]

Jesus Christus offenbart Gott als Gemeinschaft

Zur Christus-Offenbarung dessen, was der Mensch im Wesen ist, gehört Gemeinschaft. Glaube ist Beziehung mit dem Urbild der gegenseitigen liebenden Hingabe zwischen Jesus und seinem und unserem Vater. In dieser Beziehung, die lebendig, dynamisch ist, die Vielfalt nicht nur duldet sondern ermöglicht und will, findet sich der Mensch als ein Wesen des Dialogs. Die Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft ist somit Grundlage des (Ordens-)Lebens und darf nie auf Kosten eines Pols aufgehoben werden. Das bedeutet immer wieder auch die ehrliche Frage, in wie weit gelebte Individualität in unseren Gemeinschaften immer noch mit Angst besetzt ist; und umgekehrt, wie viel Mühe wir in aller Arbeit darauf verwenden, gemeinsame Wege zu gestalten, Konsens herbei führen,

Zeit füreinander haben, mutig schwierige Verhaltensweisen ansprechen. Die Liste ließe sich hier beliebig verlängern. Die positive Wertung von Vielfalt, Differenz, Ideenreichtum und Charismen fordert eine äquivalente Vernetzung, Austausch, leidenschaftliches Engagement im Bauen von Communio-Strukturen.

Refounding: Prophetie und Unterscheidung

Überleitung: Die Gender-Perspektive

In der Vielfalt der bereits angesprochenen Themen ist uns als Arbeitsgruppe oft aufgefallen, dass wir als Frauen und Männer in geistlichen Gemeinschaften aus sehr differenten Blickwinkeln auf unser Leben und die anstehenden Fragen schauen. Es ist vielleicht in dieser Männerrunde gut, uns explizit bewusst zu machen, dass der Umbruch der Frauengemeinschaften radikaler und folgenreicher ist als bei uns, als wir uns das denken. Denn die Ursachen für ausbleibende Berufe und damit sterbende Gemeinschaften setzen tiefer an. Die Institutionen der Frauengemeinschaften haben in vielen Fällen nicht Schritt gehalten mit den Individualisierungs-, Bildungs-, und Emanzipations-Schüben der letzten Jahrzehnte. Die Folge ist, dass die Gemeinschaften nicht als Ort gesehen werden, an dem eine Frau selbst verantwortlich und in der durch fraulliche Werte gekennzeichneten Bindung an Gemeinschaft leben und arbeiten kann. Inwieweit hier männliche Bevormundung lange Zeit eine Rolle gespielt hat, sei nur als nicht zu vergessende Frage angesprochen.
Eine Neugründung hier bedarf jedenfalls dringend einer Gemeinschaftsform auf dem Stand heutiger Lebensmöglichkeiten von Frauen. Sie sollte diesen den Raum geben, ihr Selbstverständnis nicht nur vom Funktionieren im karitativen Dienst her zu beziehen. Es mag gut sein, dass Fähigkeiten wie Empathie, Zärtlichkeit und Kraft, Hochachtung der Alltagskultur, Solidarität, bleibende Sehnsucht nach Sinn auch für uns in unserem Mühen um Erneuerung und Neugründung bedeutsamer sind, als wir es bisher geglaubt haben.

Neugründung in Lateinamerika

Damit wollte ich die Brücke, nach dem biblisch-systematischen Teil, zum Thema Neugründung bauen. Das damit verbundene Anliegen wird Ihnen allen ja nicht unbekannt sein. Ich möchte es hinein stellen in den lateinamerikanischen Kontext, weil es hier, stärker als etwa in Nordamerika oder Europa, mit Erfahrung und Leben verbunden ist. Es gab dort ein Suchen nach neuen Formen des Ordenslebens, ganz stark zunächst in der Phase von Medellin 1968 bis dem Fall der Mauer in unserem Land, der für die mit der Befreiungstheologie verbundenen Entwicklungen eine Zeit des Rückgangs einleitete. Seit dem Jahr 2000 hat das Mühen um Erneuerung durch einen konziliaren Prozess des Ordenslebens wieder an Kraft gewonnen. Das Wort „neu gründen", „re-founding", „refundar" macht deutlich, dass es nicht um Flickarbeiten geht. Gemeinschaften stellen sich vielmehr hinein in das Wirken des Geistes, das am Anfang der Gründung Neues bewirkt hat. Es gehören dazu der Glaube an Gottes Handeln im Chaos, an die Möglichkeit des Zusammenwirkens von Prophetie, Amt und Pragmatik, die Bereitschaft an anderem Ort unter oft viel ärmeren und einfacheren Umständen neu zu beginnen. Wie jede christliche Reform ist auch diese orientiert an den Anfängen der Kirche, an der apostolischen Zeit, an vor-volkskirchlichen Strukturen. Bilder aus Schrift wie spiritueller Tradition wie Exil (s.o.) und dunkle Nacht helfen die Situation zu deuten. Wichtig ist im lateinamerikanischen Kontext, dass der Impuls dazu nicht nur aus dem Inneren der Herzen und der Gemeinschaften kam. Der Ort der Theologie sind auch hier die Armen, die das Zeugnis und die Solidarität der Ordensleute brauchen und zu einer Umorien-

tierung, zu einer Dezentrierung, zum Gehen an die Ränder der Gesellschaft ermutigen. Sie waren und sind gewissermaßen die Auftraggeber, das Wofür dieses massiven Seitenwechsels, in dem nicht Quantität, sondern Qualität, nicht Sicherheit, sondern tägliche Suche, nicht die Festung, sondern das Zelt, nicht das Leben nebeneinander, sondern Communio in Verbindlichkeit angesagt sind. „Wir spüren immer öfter das Bedürfnis nach einer intensiven, kontemplativen Erfahrung, gelebt inmitten der Qualen 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." (IL 73)

Dass hier nicht alles ideal ist, versteht sich von selbst; jedoch auch, dass im lebendigen Vollzug hier mehr Mut und Sendungsbewusstsein anzutreffen ist als noch bei uns. Natürlich sind irreale Hoffnungen fehl am Platze; jedoch, es handelt sich in vielen Fällen um ein authentisches Sterben und Auferstehen, also um eine gemeinschaftliche Teilnahme am Pascha-Mysterium Jesu. Es geht wohl darum, nicht in einer kritisch-distanzierten Haltung stehen zu bleiben, sondern aus gelebten Erfahrungen zu lernen. Wir können nicht „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." (IL 57)

Konsequenzen und die Frage: Für wen?

Was braucht es dazu:

- Menschen, die bereit sind, aus schöpferischer Treue zum Charisma des Ursprungs neue Wege zu gehen.
- Wohl nicht das Mitgehen der ganzen Gemeinschaft, jedoch von ihrer Seite aus Unterstützung, Begleitung und Vernetzung.
- Das schon angesprochene Zusammen-Wirken von prophetisch nach vorne schauenden Mitgliedern, von Verantwortungs-Trägern und von nüchtern-pragmatischen Organisatoren.
- Die lebendige Verbundenheit mit Menschen außerhalb unserer Gemeinschaften, die verstehen, worum es uns geht, und die von uns erwarten, dass wir unsere Berufung leben, Sauerteig zu sein und zu werden.

Das will anders herum sagen, dass der Mangel an Nachwuchs nicht zum bestimmenden Motiv werden kann, deswegen jetzt auf „Teufel komm raus" Neues zu experimentieren. Es bedarf der Demut im wahrsten Sinne des Wortes, der Antwort auf die Frage: „Wem wollen wir dienen?"

Hier klingt ein eng damit verbundenes Thema an, das persönliche, aber wichtiger noch, das gemeinsame Unterscheiden der Geister, der uns bewegenden Regungen. Um dies fruchtbar tun zu können, ist die gemeinsame Grundausrichtung unverzichtbar. Sei es, dass der einzelne seine Hingabe an Gott unabhängig von zukünftigen Entwicklungen erneuert; sei es, dass die Gemeinschaft unabhängig von der noch zu treffenden Entscheidung sich zu ihrem Grundauftrag bekennt. Dann jedoch ist es wichtig, heraus zu finden, wohin der Geist bewegt. Da der Geist in allen lebendig ist, in nach vorne ziehenden wie in rückhaltenden Charakteren, in Mitgliedern mit Leitungsverantwortung und solchen ohne, in den Köpfen und Herzen, in der konkreten Situation und in der zu treffenden Wahl, gilt es, alle diese Elemente so deutlich wie möglich in den Blick zu nehmen und sich diesen Blick nicht verbauen zu lassen durch vorschnelle Urteile, Beeinflussungen, Stimmungen, Ängste, Lobbyarbeit, Torschlusspanik etc. Wichtig ist dabei gerade der aus der ignatianischen Praxis bekannte Rhythmus von Gespräch, Stille und Gebet. Fragen, die bei jeglichem Erneuerungsprozess sehr früh zu klären sind, betreffen die Rolle des Oberen, die Elemente der zu

treffenden Entscheidungen und der Umgang mit denen, die sich am Ende nicht der Mehrheit anschließen können – dass diese nicht zu Verlierern werden, sondern in den Gesamtprozess eingebunden bleiben.

Es sind nicht alle Propheten, es sind nicht alle Obere...

Schauen wir nun noch etwas näher auf zwei wichtige Personengruppen im Vollzug von Neugründung und Erneuerung, die Propheten in unserer Mitte und die Leitungs-Mitglieder.
Dass es prophetische Menschen mitten unter uns gibt, ist ein Zeichen der Geistesgegenwart. Sie sind sensibel für das Leben der Gemeinschaft aus ihren Quellen, geben sich nicht zufrieden mit vorschnellen Kompromissen, deuten hin auf Ungerechtigkeit und Lüge, sind oft Verletzte aus Liebe, auch deswegen am Rande der Gemeinschaft Stehende. Sie sind – jedenfalls innen – höchst zerbrechlich, deswegen kommt ihr Wort nicht aus menschlicher Stärke und Gewissheit, und doch ist es oft Weg weisend.
Wie lässt sich hier vermeiden, einerseits aus Pragmatik und Bequemlichkeit auf dieses wichtige Salz in unserer Suppe leichtfertig zu verzichten, es zu übersehen; andererseits prophetischen Leben und Reden zu unterscheiden? Es sind hier Elemente zu nennen, die für viele Veränderungswege in den Blick zu nehmen sind. Wie vertreten wir das, was uns als richtig, als anzustreben, als Ideal erscheint? Als Strohfeuer? Als einzig richtig, fanatisch blind für die Wirklichkeit? In Abhängigkeit von der Reaktion anderer? So, dass es Gemeinschaft aufbaut oder dass es sie spaltet?
Dies heißt natürlich nicht, dass wir Propheten, die es wirklich gibt, zähmen sollten, sie – möglichst unauffällig – integrieren sollten. Es gehört zum Wesen der Prophetie, dass sie unbequem, anklagend, in die Ungewissheit hinein führend ist. Dies und nichts Anderes ist der Leitstern zum Weg des Neuen. Braucht es dem entsprechend Propheten nicht auch in der Leitung einer Gemeinschaft solche Mitbrüder, die mehr als nur ein „anständiges Leben" fortführen wollen?
Vielleicht gehört hier zunächst einmal etwas Entlastendes hin für Sie mit dem Dienst der Leitung betraute Mitbrüder. Verantwortlich für das Gelingen von Gemeinschaft sind grundsätzlich alle, Leitung hat im Biotop Gemeinschaft wie auch andere eine spezifische Aufgabe.
Sie hat die verschiedenen Lebensaspekte religiöser Gemeinschaft (Gemeinschaft von individuellen Menschen, Gemeinschaft von Gemeinschaften, lernende Gemeinschaft, Gemeinschaft auf dem Weg, Lebensgemeinschaft, Erzählgemeinschaft, geistliche Gemeinschaft, Sendungsgemeinschaft) als Ganzes im Blick zu bewahren und in den konkreten Kommunitäten in Erinnerung zu rufen. Sie darf auf das Kontinuum bedacht sein, jedoch auch den Mut zur Provokation haben. Sie soll fördern und darf dann auch fordern. Ihr besonders ist bei allen anstehenden finanziellen und organisatorischen Fragen die Aufgabe gestellt, die eingangs erwähnte Spannung von Individuum und Gemeinschaft lebendig zu halten; neue Strukturen zu schaffen, die „leicht sein müssen und belebt durch Dialog" (IL 112). Zur Aufgabe der Leitung gehört sicherlich auch, mit dem suchenden, nach seinem Bleiben-Wollen fragenden Einzelnen Wege zu gehen, die ihn wieder gemeinschafts-fähiger und -williger machen.

Zurückkommen auf die Lebensentscheidung: Fundamente neu legen

Bereitschaft, an sich zu arbeiten

Damit soll der Schlussgong angeschlagen sein für noch kurze Ausführungen zum Thema Lebensentscheidung und Krisen, zweite Entscheidung, Entscheidung auf Zeit sowie einem in die offene Weite schauenden Aus-

blick. Aspekte davon sind im einleitenden Teil bereits deutlich geworden: die Spannung zwischen Einzelner und Gemeinschaft, die Bindungsnot in unserer Gesellschaft, die trotzdem weiter gespürte Sehnsucht nach gelingender Gemeinschaft im Herzen, gerade auch derer, die sich für ein Leben bei uns interessieren. Im biblischen Teil wurde klar, dass Nachfolge ein lebenslanger Umwandlungsweg mit Höhen und Tiefen ist. Worauf gilt es also zu achten, bei denen, die um eine Lebensentscheidung ringen, die ihre getroffene Lebensentscheidung hinterfragen, die nicht zu einer Bindung auf Lebenszeit, jedoch auf bestimmte Zeit bereit sind?
Objektbeziehung ist von der Psychologie her ein nützliches Stichwort, das sehen hilft, ob ein Interessent / Mitbruder dazu in der Lage ist, ein wirklichkeits-bezogenes Verhältnis zu sich selbst, der Gemeinschaft und seiner Umwelt aufzunehmen; ob er bereit ist, Stärken und Schwächen wahr zu nehmen und zu akzeptieren; ob er sich auf den Weg zum Ganzen, zur Reife, gemacht hat und dies auch immer wieder in Schritten zeigt. Im Raum des Individuellen, der berechtigten Freiheit, hängt viel davon ab, dass der einzelne seine Bereitschaft erneuert, in das Lebensprojekt Jesu einzusteigen, sich also lebenslang verwandeln zu lassen, dabei es ganz normal zu finden, zu fallen und aufzustehen. Lebensentscheidung ist also zunächst nicht ein für alle Mal getroffen, sondern benötigt den Atem des Lebens, die Integration von Erfahrungen, die Erneuerung auch unter sich rapide verändernden Umständen.

Trost und Frucht mögen von der ignatianischen Spiritualität her weitere Kriterien sein, an denen Entscheidungen zu messen und in denen das Bewegen des Geistes, die „mociones" – Regungen zu spüren sind. Während Trost sich mehr auf das Erleben von „Frieden haben" in dem bezieht, der um seine Entscheidung ringt, ist Frucht wohl eine Perspektive, in der die Entscheidung „mehr – magis" in die Nähe Christi, des eigentlich Fruchttragenden, führt und damit segensreich wird für andere. Auch hier wieder bedarf es der inneren Freiheit und Liebe, beides beinhaltet wohl Indifferenz, nicht nur auf sich selbst zu schauen, sondern das eigene Entscheiden auch in den Auswirkungen in die Gemeinschaft der Kirche hinein anzuschauen.

Austritte und ihre Botschaft

Ist beides, Trost und Frucht, Frieden und Segen für andere, in der jetzigen Lebensform auf Dauer nicht zu finden, d.h. ist nur lebensverhindernde, krank machende Erstarrung fest zu stellen, muss eine Revision in Betracht gezogen werden.
Und hier sollte nicht vorschnell von einem Scheitern gesprochen werden, auch wenn innere und äußere Stimmen das nahe legen. Die Reihe der Frauen und Männer, die aus- oder übertraten, um neu zu beginnen, ist lang und bestimmt nicht abgeschlossen durch einen Namen wie Mutter Teresa.
Dort, wo nicht leichtfertig mit hohen Gütern des Lebens umgegangen wird, der bisherige Weg nicht aus Gleichgültigkeit aufgegeben wird, kann es sein, dass gerade im Bruch Sehnsucht wieder aufkeimt und neu zum Wegweiser wird. Dass das Bisherige nicht vertan war, sondern nach und nach integriert werden kann in neue Lebensformen, einschließlich weiter getragener Beziehungen. Dass der Bruch verbindet mit dem in der Eucharistie gebrochenen Herrn, mit seinem Kreuz, und mit der Suchbewegung von vielen großen Gottsuchern, die sich schwer taten, eine endgültige Heimat für ihr Leben zu finden.
Hier lade ich Sie ein, in der Haltung der Treue, hebr. „Hesed", lateinisch mit „misericordia" übersetzt, Barmherzigkeit, auf Situationen zu schauen, die Ihnen als Verantwortliche auf dem Herzen lagen und liegen. Auf die Möglichkeit, dass Gott für den Menschen mehr als einen Segen bereit hält. Dass er aber auch durch das Scheitern von Lebensentwürfen eine Botschaft an die Gemeinschaft sagen will.

Wenn wir an einen Gott glauben, der lebendig ist und Leben schafft, müssen wir alles daran setzen, lebensfeindliche Umstände abzuschaffen. Wenn Mitbrüder austreten, dann bleibt auch an die Bleibenden die Frage, was falsch gemacht wurde bzw. positiv gesagt, wo man ansetzen kann, um von den Umständen her etwas zu verbessern, Raum zum Atmen zu geben, Möglichkeiten für junge und alte Mitglieder der Gemeinschaft, ihre Gottesbeziehung auf ihre Weise auszudrücken: in Liedern, die ihre Sprache sprechen, in Formen, die ihrer Sehnsucht nach Schweigen und gefüllter Rede Ausdruck verleihen, in einem Lebensstil, der nicht um der Riten und Traditionen willen gepflegt wird, sondern der so ist, dass Wachsen und Werden möglich ist, und der erlaubt, sich als Mensch zu entfalten. Dies ist gelebte Gottesbeziehung: Wenn wir ernst nehmen, dass Gott an uns rührt und uns zu einer Antwort einlädt, dann müssen wir uns darum kümmern, dass die konkreten Ausdrucksformen und Lebensstile in unseren Gemeinschaften auch wirklich förderlich für eine gelebte Antwort auf diese Berührung in Gemeinschaft sind.

Aber vielleicht steht ja vor dem Austritt noch etwas anderes: ein vertieftes Zurückkommen auf die einmal getroffene Entscheidung. Die von Tauler und Jung und vielen anderen beschriebene „Kehre" in der Lebensmitte ist ja nicht nur menschliches, sondern im Menschen göttliches Werk (s. Jeremia). Gleichzeitig kommt die gesellschaftliche Not mit der Sinnfrage, das Unmögliche des Selbstverständlichen zum Ausdruck. Hier kann der Ort sein, Fundamente neu zu legen, „krumme Motive" der Erstentscheidung zu integrieren, nicht ohne Schmerzen Lebenslügen zu entlarven, verstarrte Routine aufzubrechen und zu einer größeren Liebe hin zu finden.

Die Frage nach Bindung auf Zeit und der Blick in die offene Weite

Liebe Brüder und Schwestern, wir müssen Ordensleben neu buchstabieren. Uns ungewohnte Fragen stellen lassen. Dazu gehört auch die von Menschen, die ernsthaft an unserer Lebensform interessiert sind, jedoch aus welchen Gründen auch immer sich (noch) nicht auf Lebenszeit binden wollen und können. Dies war bei der Versammlung der Oberinnen Thema eines lebendigen Arbeitskreises. Ist es möglich, dass in unseren Gemeinschaften voll berechtigte und als solche ernst genommene Mitglieder mit Bindung auf begrenzte Zeit und solche auf unbegrenzte Zeit verbindlich zusammen leben? Würden wir damit unsere Zeichenhaftigkeit untergraben, „Fahnenflucht" begehen und aufgeben (vgl. IL 37) oder Antwort geben auf eine Situation, in der Mystagogie ganz andere Zeiträume umfasst als noch vor etwa 50 Jahren?[4]

Unsere Expertin für die benediktinische Tradition machte uns darauf aufmerksam, und das sei der große Schlussbogen, dass es zur Zeit Benedikts keine feste Regel gab. Jeder Abt wählte aus den bestehenden Regeln aus und passte an. Ordensleben war eine pulsierende Bewegung, die sich ständig erneuerte, auch im Hinblick auf die konkreten Personen in ihren Möglichkeiten und Schwächen; ein Regelkreis aus Erfahrung, Tradition und Gespräch. Auch die jeweils geltende Regel wurde nicht absolut gesetzt, es war ja eine Auswahl aus einer vielfältigen, offenen Liste aus den Weisungen der Väter. Mönch wurde einer, der seine Familie verließ und sich der Gemeinschaft anschloss. Was die Lebensform bedeutete, war in mündlicher Überlieferung und – unverzichtbar – eigener Erfahrung zu finden. „Lasst uns so leben, als ob wir jeden Tag neu begännen", heißt es in den Apophtegmata Patrum. Ich plädiere dafür, dies nicht nur als aszetischen Ratschlag für das eigene Leben zu nehmen, sondern als göttliche Ermutigung in einer Zeit, in der langjährige Planungen offenbar der Vergangenheit angehören.

Prof. P. Dr. Paul Rheinbay SAC ist Dozent an der Phil.-Theol. Hochschule der Pallottiner in Vallendar.

[1] Die bisher durchgeführten Symposien wurden veröffentlicht in: K.Schaupp/C.E.Kunz (Hg.), Erneuerung oder Neugründung? Mainz 2002; M.Schambeck/W.Schaupp (Hg.), Lebensentscheidung – Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Würzburg 2004. Das nächste Symposion ist geplant für Februar 2007.

[2] USG/UISG, Instrumentum Laboris. Mit Leidenschaft für Christus und die Menschheit, Nr. 37, in: Ordenskorrespondenz 45 (3/2004) 291-318 (im folgenden abgekürzt: IL + Nummer des Absatzes).

[3] Auf www.vidimusdominum.org findet sich ein Link zum Text der Rede (italienische und englische Version, zitierte Stelle in der ital. Version auf S.6, Stand: 16.7.2005).

[4] Zum Thema „Verbindlich auf Zeit" vgl. die beiden Artikel von R.Haugeneder und P.Rheinbay in: Ordenskorrespondenz 46(2005)320 – 333.

Edmund Wagenhofer OSB

Geistliches Leben contra Managertum*

Spiritualität liegt heute im Trend. Nie ist mehr darüber geschrieben worden als heute. Wem es gelingt, die richtige Sprache, die richtigen Themen zu finden, dem ist der Erfolg gesichert. Manager sind gesuchte Personen. Von ihnen wird große Flexibilität erwartet, denn oft müssen sie ihre Positionen von heute auf morgen wechseln. In unseren Klöstern ist es schwer geworden, geeignete Mitbrüder zu finden, denen Aufgaben übertragen werden können, welche Managerqualitäten abverlangen. Sie sollten ja womöglich beide Fähigkeiten, Spiritualität und Managerqualität in sich vereinen. Da die Anzahl der Mitglieder in unseren Klöstern oft rapide abnimmt, wird es noch schwerer, einen geeigneten Mitbruder für die Wirtschaftsführung eines Klosters zu finden. Wenn ein spiritueller Typ die Wirtschaftsführung übernehmen muss, ist er dabei nicht selten überfordert. Verlust des Überblickes über die Gesamtheit der wirtschaftlichen Gebarung kann schwerwiegende Folgen haben. Aber ebenso gilt, wenn ein Managertyp die Wirtschaft führt, entfaltet nicht selten der wirtschaftliche Bereich eines Klosters eine Eigendynamik, welche diesen Bereich klösterlicher Tätigkeit von anderen Aufgabenbereichen des Klosters abkoppelt. Für Beides könnte man konkrete Beispiele aus der jüngsten Vergangenheit anführen. Schon aus dem bisher Gesagten geht hervor, die Anforderungen an einen Klosterwirtschaftsdirektor oder Cellerar oder Ökonomen sind groß: er braucht sowohl geistliche Reife wie auch fachliches Wissen.

1. Das Geistliche Leben und die darin sichtbar gelebte Spiritualität

Jeder von uns kommt aus einer spirituell geprägten Gemeinschaft. Die dort vorhandene Spiritualität hat uns geprägt und wir prägen sie heute. Spiritualität liegt im Trend der Zeit. Wenn sie in uns, in unserer Gemeinschaft fehlt, wird dies als Mangelerscheinung wahrgenommen.

Im Lexikon für Theologie und Kirche wird Spiritualität definiert als Mentalität, die sinngebend die Tatsachenwelt übergreift. Diese Definition setzt die Existenz einer Welt von gegebenen Tatsachen voraus. Darunter können wir auch jene Bereiche sehen, die einem Manager

zur Lösung oder Verantwortung übertragen sind. Diese Tatsachen erhalten durch eine Spiritualität einen besonderen Sinn, der über den eigentlichen Tatsachen zu finden ist. Eine solche Spiritualität gibt auch den Tatsachen einer Wirtschaftswelt einen bestimmten Sinn. Wie und in welcher Form z. B. vorhandenes Geld eingesetzt wird, wo eine bestimmte Aktivität gesetzt wird, wie vorhandene Ressourcen genutzt werden und vieles andere mehr, hängt von der dahinter liegenden Spiritualität ab. Wir dürfen davon ausgehen, dass unsere Spiritualität und damit unser geistliches Leben von der Spiritualität des Christentums und der Spiritualität unserer Ordensgemeinschaft geprägt ist. Im Folgenden möchte ich mich nur auf jene Bereiche der jeweiligen Spiritualität beschränken, die auch eine Beziehung zum Managertum aufweisen.

a) Biblische Spiritualität im Hinblick auf den Umgang mit den Gütern der Welt

Die folgenden Ausführungen sind natürlich nur als Gedankensplitter zu verstehen und garantieren keine Vollständigkeit.

Es gibt eine gewisse Unvereinbarkeit:
Mt 6,24: „Man kann nicht Gott dienen und dem Mammon."
Mir ist noch gut in Erinnerung ein Wort eines „Klostermanagers", das mich schockiert, aber auch zum Denken angeregt hat: „Beim Geld hört die Liebe auf!" Damals sagte ich mir, das darf doch nicht wahr sein. Wenn dies die notwendige Konsequenz wirtschaftlichen Handelns ist, wird doch unser geistliches Leben ad absurdum geführt. Dieser Ausspruch, er war nicht so scharf gemeint, wie er klang, war für mich Ausgangspunkt intensiven Nachdenkens, diesen Grundsatz zu vermeiden. Jesus sagt: in diesen Zwiespalt darf man nicht kommen. Auch über dem Geld muss das Gebot der Liebe stehen.

Es gibt eine Wertigkeit im Leben und im Umgang mit irdischen Gütern:
Mk 8, 36 ff: „Was nützt es dem Menschen die ganze Welt zu gewinnen, aber sein Leben einzubüßen."
Es gibt für den Menschen Grenzen für seinen Einsatz um irdische Güter. Eine solche ist, wenn jemand dadurch sein Leben aufs Spiel setzt, sein Leben nur mehr einseitig nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten geprägt ist, sein Leben so von diesseitigem Denken und Handeln geprägt ist, dass der Zugang zu übergeordneten Gütern versperrt bleibt.

Es gibt Grenzen der Machbarkeit:
Mt 6,11: betet „unser tägliches Brot gib uns heute".
Lk 12,30 ff: „Sorgt euch nicht um dies und das, euer Vater im Himmel weiß, was ihr braucht."
Der Mensch der Moderne und auch der Wirtschaft glaubt, dass alles machbar sei. Das spornt die Menschen zwar immer wieder an, Lösungen zu suchen. Verhängnisvoll wäre solches Denken, wenn die grundsätzliche Glaubenshaltung verloren ginge, dass nämlich Rettung und Heil der Menschen nur von Gott kommen kann. Angesichts so vieler Not könnte man leicht auch in eine Überforderung stürzen, wenn man glaubt, alles selbst machen zu müssen und nicht auch auf die Hilfe Gottes vertrauen zu dürfen.

Es gibt eine Gefahr des Reichtums:
Mt 19,23: „Ein Reicher wird schwer in das Himmelreich eingehen."
Mk 10,17 ff: Jesus sagt zum reichen Jüngling: „Eines fehlt dir. Geh und verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben – und komm und folge mir nach. Bei diesen Worten überschatteten sich dessen Züge, und er ging traurig hinweg, denn er hatte viele Güter."
Lk 6,24: „Weh euch, ihr Reichen, denn ihr habt euren Trost empfangen."
Es gibt die Aufforderung Jesu, nach wertvolleren Gütern zu suchen:

Mt 13,47: „als er eine kostbare Perle fand, ging er hin, verkaufte alles, was er besaß, und kaufte sie."
Kaufen und Verkaufen als die wesentlichen Merkmale wirtschaftlichen Handelns werden bestimmt von den Werten, die einem Gut zugemessen werden. Für einen Christen ist der höchste Wert die Erfüllung menschlichen Lebens bei Gott.

Es gibt die Aufforderung Jesu zum Teilen:
Lk 12,33: „Verkauft, was ihr habt, und gebt es als Almosen."
Mk 12,41 ff: die Witwe beim Opferkasten: „Alle haben von ihrem Überfluss gegeben, sie aber hat in ihrer Armut alles eingeworfen, was sie zum Leben hatte."
Im Teilen wird das Hauptgebot Jesu, die Erfüllung der Liebe am deutlichsten sichtbar.

Es gibt Anforderungen an den Verwalter. Solche Anforderungen Jesu an einen Verwalter werden in den verschiedenen Gleichnissen sichtbar:

- *Zur Wachsamkeit: Mt 24,45 ff: Gleichnis vom treuen und ungetreuen Verwalter*
- *Zur Loyalität: Mt 21,33 ff: Gleichnis von den bösen Winzern*
- *Zur Barmherzigkeit im Umgang mit Untergebenen: Mt 18,23 ff: Gleichnis vom unbarmherzigen Schuldner*
- *Zur Korrektheit im Umgang mit öffentlichen Stellen: Mt 22,15 ff: Steuerfrage*
- *Zur Großzügigkeit: Mt 20,1 ff: Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg*

b)Ordensspezifische Spiritualität im Umgang mit irdischen Güter

Nachdem hier so viele Vertreter verschiedener Ordensgemeinschaften anwesend sind, kann ich unmöglich auf die ordensspezifischen Merkmale jeder Ordensgemeinschaft eingehen. Ich möchte am Beispiel von zwei Ordensidealen, welche eine je verschiedene Spiritualität haben, exemplarisch darlegen, wie verschieden tatsächlich von Orden zu Orden der Umgang mit irdischen Gütern geregelt sein kann: die benediktinische Spiritualität im Umgang mit Gütern dieser Welt und die franziskanische.
Der hl. Franziskus hat den Unterschied, so wie er es in seiner Zeit erlebt hat, klar gesehen, wenn er sagte: Wenn ich einen Besitz habe, dann brauche ich auch Divisionen, um diesen Besitz zu verteidigen. Da er aber weder durch eine gute Absicherung durch Besitz noch durch Ausübung von Macht das Evangelium verkünden wollte, war für ihn die Armut der einzige überzeugende Weg, dies tun zu können. Benedikt wollte in der Unruhe seiner Zeit durch das Kloster eine Oase des Friedens schaffen, damit so die äußere Bedingungen gegeben seien, damit im Inneren das Ziel der Gottsuche in Gebet und Arbeit am besten verwirklicht werden könne. Alles Notwendige soll im Kloster vorhanden sein. Der Einzelne darf nichts sein eigen nennen, das Kloster soll seinen Besitz klug und weise verwalten. Im Kapitel über den Cellerar des Klosters (RB 31) wird Entscheidendes gesagt über den Umgang mit irdischen Gütern, über die Eigenschaften des Cellerars, über Gefahren für den Cellerar, über die Einbindung dieses Wirtschaftsbereiches des Klosters in das Ganze des Klosters. Ich möchte hier auf Einzelheiten nicht näher eingehen, sie finden Eingang in die abschließenden Anmerkungen dieses Referates.
Es ist klar, dass so Verschiedenheiten gegeben sind, je nachdem ob einer von Ihnen in dieser oder jener Ordensgemeinschaft als Cellerar tätig ist. Da sich die Zeiten aber längst geändert haben und auch in den franziskanischen Gemeinschaften eine gut strukturierte Verwaltung eingezogen ist, sind die Unterschiede heute nicht mehr so groß.

2. Spezifische Merkmale von Managertum

Wenn man im Lexikon Brockhaus nachliest, was man unter Managertum zu verstehen ha-

be, findet man dort unter dem Begriff Management folgende interessante Unterscheidung:
Management wird dort handlungsorientiert, personeninterpretiert oder handhabungsorientiert gesehen. Allgemein wird Management dort gesehen als „ein Phänomen, welches viele gesellschaftliche Bereiche, Probleme und Entwicklungen berührt, obwohl es im ökonomischen Bereich verwurzelt und durch die Beschäftigung der Betriebswirtschaftslehre mit Problemen der Unternehmensführung die weiteste Verbreitung gefunden hat." Von Management wird also nicht mehr bloß in der Betriebswirtschaftslehre gesprochen, sondern auch in der Staatsführung, im Sport, in der Kultur und anderen Bereichen, in welchen Führungsqualitäten verlangt werden. Managertum gibt es also nicht bloß im Verwaltungsbereich sondern auch im rein geistigen Bereich. So kann man sagen, dass in einem Kloster nicht bloß vom Wirtschafter Managerqualitäten verlangt werden, sondern genau so vom obersten Leiter eines Klosters, wie vom Schuldirektor u.a.. Anlässlich des Äbtekongresses 2004 in Rom erzählten amerikanische Äbte von ihrer Tätigkeit, dass diese zu 70% in der Tätigkeit eines Foundraisers bestehe, also in der Aufgabe, Geld aufzutreiben bei externen Sponsoren. So gehört es zur selbstverständlichen Aufgabe eines solchen Abtes, anlässlich seines Aufenthaltes in Rom 300 Karten zu schreiben.

a) Das handlungsorientierte Management:

Ich gebe wieder, was im Brockhaus darüber zu lesen ist: „In diesem Verständnis wird Management als Gesamtheit der Handlungen aufgefasst, die auf bestmögliche Erreichung der Ziele einer Institution und der an ihr beteiligten Interessengruppen gerichtet ist. Dabei geht es auch darum, die internen Strukturen und Prozesse zu gestalten und mit der Umwelt der Institution abzustimmen. Der klassischen betriebswirtschaftlichen Funktionsdifferenzierung folgend können diese Handlungen inhaltlich als Grundsatz- und Zielbildung, Planung, Organisation und Kontrolle beschrieben werden. Formal stellen sie Prozesse der Entscheidungsfindung (Willensbildung) und Entscheidungsdurchsetzung (Willensdurchsetzung) dar. Durch die Formulierung von Grundsätzen verfügt eine Institution über eine Basis von fundamentalen Werten und Zwecken, die ihren Mitgliedern, aber auch ihren externen Interessenten als Leitlinie des Verhaltens in oder gegenüber der Institution dienen." Die Planung garantiert die Umsetzung der gesetzten Ziele in Programme; die Organisation setzt den Rahmen fest, in welchem die Ziele angestrebt werden; das Controlling hat die Aufgabe, schnell und effizient die Einhaltung oder die Abweichung der angestrebten Ziele aufzuzeigen. Management ist so eine Führungsphilosophie, welche die Entwicklung einer Institution über strategische Ziele, Pläne und Kontrolle garantieren soll.
Die handlungsorientierte Sicht des Managements ist somit nicht bloß offen für vorgegebene Werte oder Zielvorstellungen, sie ist vielmehr auf solche grundlegenden Vorgaben angewiesen, um handlungsfähig zu werden. Damit ist hier auch Platz für eine biblische und ordensspezifische Spiritualität im Management eines Klosters. Das Management braucht sozusagen eine solche Vorgabe, damit es zielgemäß Entscheidungen treffen und Handlungen setzen kann.

b) Das personenorientierte Management:

Ich folge wieder den Ausführungen im Brockhaus: „Management wird als Gruppe von Personen aufgefasst, die Träger der Management-Handlungen sind, und die durch Gesetz, Satzung oder Auftrag mit den Rechten, Pflichten und der Verantwortung zur Erfüllung der Handlungen ausgestattet sind." Allgemein umfasst das Management diejenigen Führungskräfte, welche Weisungsbefugnis gegenüber anderen Personen haben. Die Manager handeln im Auftrag und Interesse der Eigentümer. Die Unternehmensverfassung

legt fest, welche Befugnisse der oder die Manager haben.
Aufgaben des Managers: Um sein Handeln erfolgreich zu gestalten, benötigt der Manager spezialisierte Fähigkeiten technischer und konzeptioneller Art, die ihm nicht angeboren sein müssen, sondern durch Ausbildung erlernbar sind. Als wichtigste Fähigkeit neben analytischen, Kommunikations- und Kooperationsfähigkeiten, Fertigkeiten im Einsatz von Maschinen, sowie der Fähigkeit, ganzheitlich und übergeordnete Zusammenhänge zu erkennen, gilt heute die Fähigkeit, Menschen zu führen und interkulturelle Sensitivität zu entwickeln.

c) Das handhabungsorientierte Management:

Dem Manager stehen in der Praxis eine Vielzahl von Managementtechniken zur Verfügung, die größtenteils von Unternehmungsberatungen zur Verfügung gestellt werden. Auf solche Techniken möchte ich hier nicht eingehen, da die allgemein angebotenen Techniken nicht einfach auf unseren Arbeitsbereich angepasst werden können. Es fällt auf:

- die Offenheit von Management für vorgegebene Zielvorstellungen
- die Bedeutung von Planung, Organisation und Kontrolle als Paket einer guten Managementführung
- die Erlernbarkeit von Techniken für Manager
- das Interesse von tätigen Managern an Fortbildung in anderen Bereichen (klösterliche Atmosphäre)

3. Versuch des Entwurfes eines Profils eines geistlich geprägten Managers

Die Offenheit der Hl. Schrift und vieler unserer Ordensregeln für einen geordneten Umgang mit den Gütern dieser Welt einerseits und ein Verständnis von Managertum, welches auf Vorgaben hinsichtlich der Zielsetzungen angewiesen ist, lassen uns ermutigen, darüber nachzudenken, wie das Profil eines Klostermanagers aussehen sollte, damit diese Tätigkeit für den betreffenden Mitbruder oder Mitschwester zum persönlichen Heil und seine Arbeit als professionell bezeichnet werden kann.

Notwendigkeit einer gediegenen Spiritualität
Es ist nicht erforderlich, dass ein Klosterökonom eine so ausgeprägte Spiritualität entwickelt, wie dies etwa von einem Novizenmeister oder obersten Leiter eines Klosters erwartet wird. Die Spiritualität eines Cellerars wird wesentlich auch von seiner Tätigkeit geprägt sein. Der Umgang mit den Dingen dieser Welt bringt sicher ein gewisses Maß an Bodenhaftung, an Realismus, an einem Denken ein, das auch geistliche Dinge in gewissem Maß am Erfolg misst. Die Spiritualität eines Cellerars wird wahrscheinlich auch zeitlich komprimierter sein müssen, um mit seiner Zeit überhaupt zurecht zu kommen. Ganz wichtig erscheint mir, dass der Cellerar nicht aus der klösterlichen Tagesordnung ausgeklinkt ist, nur selten in der Gemeinschaft zu sehen ist.
Wenn nicht ein gewisses Maß an Spiritualität gegeben ist, scheint mir die Gefahr der Einseitigkeit des Denkens groß zu sein. Wenn nur mehr die Zahlen, nur mehr der Erfolg, nur mehr die Arbeit am Computer das Leben eines Verantwortlichen prägt, wie soll er bei anderen Verständnis finden?

Kenntnis der mit Management verbundenen Gesetzlichkeiten
Von einem Manager wird erwartet, dass er sich in seinem Bereich gut auskennt. Das wird auch von einem Klosterwirtschafter erwartet. Alle Möglichkeiten auszuschöpfen, die gegeben sind gehört ebenso dazu, wie die Fähigkeit, alles nachvollziehen zu können. Wenn dies nicht gegeben ist, besteht die Gefahr, dass man anderen ausgeliefert ist. Man verlässt sich auf Finanzmanager von außen, kann sie

oft nicht richtig überprüfen und vertraut nicht selten blind deren Aussagen. Um dem entgegen zu wirken wäre eine Ausbildung vor Beginn einer solchen wirtschaftlichen Tätigkeit sehr wünschenswert. Ich habe damals mein Kloster gebeten, mir wenigstens zwei Jahre Zeit zu geben, mich durch ein ausgewähltes Studium auf diese Arbeit vorbereiten zu können. Ganz wichtig für jeden Klostercellerar scheint mir zu sein, dass er die Vorgänge der Buchhaltung und des Rechnungsabschlusses lückenlos nachvollziehen kann.

Verbindung zwischen der Welt des Wirtschaftslebens und dem Klosterleben
Allzu oft argumentieren wir Wirtschafter gegenüber unseren Konventmitgliedern so, dass diese die Vorgänge ohnedies nicht verstehen. Wir verbergen uns hinter Fachausdrücken und fadisieren so unsere Mitbrüder. Natürlich ist es mühsam, immer wieder dieselben Begriffe erklären zu müssen. Was Abschreibung ist, ist z.B. so etwas, was Nichteingeweihte nie verstehen werden. Es wäre unsere Aufgabe, nach Wegen zu suchen, wie wir in verständlicher Form die Wirtschaftsvorgänge eines Jahres vielleicht unter Verwendung technischer Mittel den Mitbrüdern darlegen können. Die Bilanzbesprechung im Konvent war immer eine fade Sache. Muss es das sein? Ich habe mich lange bemüht, einen Weg zu finden, eine Bilanz spannend und aussagekräftig darzulegen. In der Form einer sogenannten Geldflussrechnung ist mir dies gelungen. Die Idee zu entwickeln war viel Arbeit, sie hat sich gelohnt. So kann ich in 15 Minuten das, was finanziell in einem Jahr vorgegangen ist, auf einem Blatt Papier zusammengefasst in verständlicher Form darlegen. Es ist Aufgabe eines Cellerars, die Mitbrüder zu informieren und von sich etwas zu tun, dass die Mitbrüder das wirtschaftliche Gebaren wenigstens im Großen besser verstehen können.

Anerkennung einer übergeordneten Autorität
Das Kirchenrecht sieht vor, dass nicht der höhere Obere selbst die wirtschaftlichen Angelegenheiten durchführt, sondern eine von ihm getrennte Person. Wenn dies auch nicht immer durchführbar ist, ist der Grundsatz mit Recht in die kirchliche Gesetzgebung aufgenommen worden. Ich habe es immer sehr wertvoll empfunden, wenn ich im Kampf an vorderster Front sagen konnte: diese Sache muss ich erst dem Abt oder dem Kapitel vorlegen. So konnte oft eine nötige Denkpause eingeschaltet werden, bevor die letzte Entscheidung getroffen wurde. Auch aus einem anderen Grund ist die Anerkennung einer übergeordneten Autorität wichtig. Wenn diese nicht gegeben ist oder nicht richtig funktioniert, besteht die Gefahr, dass das Wirtschaftsgebaren eine Autonomie erfährt, die ihm nicht zusteht.

Unterscheidung zwischen zu erfüllender Aufgabe und persönlicher Anteilnahme
Als letzten Punkt möchte ich anführen, dass es für einen Cellerar wichtig ist, dass er zu unterscheiden weiß, wenn es um sachliche oder persönliche Argumente geht. Wenn alles gleich persönlich genommen wird, jede Kritik, jeder Misserfolg, dann besteht Gefahr, dass dies Konsequenzen nach sich zieht: in spiritueller Hinsicht durch andauerndes sich beleidigt fühlen; in gesundheitlicher Hinsicht durch psychische Überbelastung.

Abschließend möchte ich nur sagen: es ist eine herausfordernde aber auch schöne Tätigkeit als Klosterwirtschafter, -cellerar oder -manager tätig zu sein. Wenn Managerfähigkeiten in rechter Weise mit der zugrunde liegenden Spiritualität verbunden sind, kann dies für den Einzelnen, für eine Klostergemeinschaft und für die Kirche ein segensreiches Wirken bedeuten.

Erzabt Edmund Wagenhofer OSB steht der Erzabtei St. Peter in Salzburg vor.

* Vortrag gehalten am 13.10.2004 im Rahmen der AGCEP-Tagung.

Peter Berg FMMA

„Unternehmensführung orientiert an christlichen Werten“

Barmherzige Brüder von Maria-Hilf als Träger sozial-karitativer Einrichtungen

1. Einleitung

Häufig wird die Frage nach „dem Christlichen“, nach dem spezifischen Unterscheidungsmerkmal einer konfessionellen Einrichtung gestellt – und oftmals bleibt es bei Aussagen zu Äußerlichkeiten. Sicherlich gehören äußere Erkennungszeichen dazu, doch die Inhalte, die es in einer konfessionellen Einrichtung zu leben und umzusetzen gilt, scheinen mir wesentlichere Kriterien für ein christliches Profil zu sein. Was nützt die schöne Kapelle, das Kreuz in jedem Zimmer, der Seelsorger auf dem Stellenplan, das christliche Symbol im Firmenzeichen oder ähnliches, wenn das Ganze nur eine „Verpackung“ ist, die weit entfernt bleibt von einer alltäglichen Erfahrbarkeit?

Christliche Träger von sozialen Einrichtungen sind angetreten, die Botschaft des Evangeliums, die Sorge für den Nächsten in unterschiedlichsten Lebenssituationen konkret werden zu lassen. Diese Motivation muss eine konfessionelle Einrichtung auszeichnen und darum gilt es, diesen Auftrag im Hier und Heute mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln umzusetzen.

Die Ordensgemeinschaft der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf führt in Deutschland in der Rechtsform des Barmherzige Brüder Trier e.V. (BBT e.V.) Einrichtungen des Gesundheitswesens, der Alten- und der Behindertenhilfe sowie der sozialen und beruflichen Rehabilitation.

Als Barmherziger Bruder arbeite ich in der Funktion des Hausoberen in einem Schwerpunktkrankenhaus und bin sowohl Mitglied des Trägervorstandes als auch der Ordensleitung. Hierdurch ist es mir möglich, einen ziemlich umfassenden Blick auf die o.g. Fragestellung werfen zu können. Ein entscheidendes Merkmal meiner täglichen Arbeit ist es, an der Umsetzung eines christlichen Profils in einer unserer Einrichtungen gestaltend mitzuwirken.

Sollte es uns eines Tages nicht mehr gelingen, diesem Auftrag gerecht zu werden, und sollten die Menschen, mit denen wir arbeiten, bzw. für die wir da sind, von dieser Motivation nichts mehr erfahren können, dann haben wir entweder unser Profil verloren, oder aber „das Christliche“ in Bezug auf Caritas als Wesensäußerung unseres Glaubens hat ausgedient. Da ich aber davon überzeugt bin, dass gerade Letzteres nicht der Fall ist bzw. nicht eintreten darf, ist es aus meiner Sicht wesentliche Aufgabe von Führungskräften in kirchlichen Einrichtungen, für das entsprechende Profil Sorge zu tragen und Verantwortung zu übernehmen. Dies vollzieht sich m.E. nicht in großen äußeren Aktionen, sondern im ganz konkreten Alltag.

2. Rückblick

Bereits Anfang der 90er Jahre setzte in unserem Trägerverbund ein „CI-Prozess“ ein, in dem es darum ging, unser christliches Profil in Form einer „Unternehmensphilosophie“ zu verschriftlichen. Zahlreiche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter aus allen Einrichtungen und

aus den unterschiedlichen Berufsgruppen wirkten aktiv an der Erstellung der „Grundsätze und Leitlinien" (GuL) mit. Diese stellen seither eine Grundlage für das Handeln in unseren Einrichtungen dar, wobei es darum geht, das eigene Verhalten auf der Basis unseres christlichen Leitbildes zu hinterfragen.
Im Rahmen des Generalkapitels unserer Ordensgemeinschaft wurde 1995 ein deutliches „Ja" zum Verbleib in der Trägerschaft sozialkaritativer Einrichtungen gesagt und damit auch der Weg in eine weitere inhaltliche Auseinandersetzung mit der Frage nach „der christlichen Einrichtung" gewiesen. Im darauf folgenden Generalkapitel im Jahr 2001 wurden „Unsere christlichen Werte", die als ein weiterer Meilenstein auf dem Weg der Umsetzung des christlichen Auftrages zu sehen sind, erarbeitet und vereinbart. Wir haben versucht, auf der Basis unseres christlichen Auftrages, nämlich der Umsetzung der Gottes- und Nächstenliebe, eine Konkretisierung der „Grundsätze und Leitlinien" durch sechs Wertebegriffe auf den Punkt zu bringen. Hierbei war und ist es uns wichtig, dass die Umsetzung unserer Werte handlungsorientiert und praxisnah möglich ist.
Bereits vor einigen Jahren haben wir im Rahmen von Fortbildungen damit begonnen, Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern die Grundlagen unserer Ordensgemeinschaft in der Trägerrolle zu vermitteln. Dies geschah und geschieht in der Rückbesinnung auf unseren Ordensgründer, den seligen Bruder Peter Friedhofen, und die Ordensgeschichte, die zugleich auch die Geschichte des Trägervereins ist.
Wo zunächst nur Brüder für die Fortführung und Belebung des Auftrages verantwortlich waren, kamen im Laufe der Jahre immer mehr Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter – gerade auch in verantwortlichen Positionen – hinzu. Der Auftrag jedoch blieb immer der Gleiche. So spielt es dann auch keine Rolle mehr, ob die Aufgaben von Brüdern oder engagierten, christlich motivierten Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern wahrgenommen werden. Heute wissen wir, dass die Fortführung unseres christlichen Auftrages nicht abhängig ist von der Anzahl der Ordensbrüder. Der Ordensgemeinschaft stellt sich heute die Aufgabe – und es ist ihre besondere Pflicht – diesen Übergang in eine neue Zeit zu ermöglichen und zu gestalten.

3. „Unsere christlichen Werte"

Zunächst einmal sei betont, dass es sich bei der Beschreibung „Unserer christlichen Werte" um eine auf 6 Wertprinzipien fokussierte Aufzählung handelt, die keinen Ausschließlichkeitscharakter bekundet. Diese Werte sind für uns als Ordensgemeinschaft in der Gestaltung unseres Ordens- und Trägerauftrages allerdings von besonderer Bedeutung und wir gehen davon aus, dass die „Verlebendigung" dieser Werte in der alltäglichen Arbeit, im täglichen Mit- und Füreinander, unsere christliche Motivation deutlich werden lässt.
Ausgangspunkt und Fundament unseres Wertesystems ist das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. In diesem Kontext sind die folgenden Werte zu sehen und zu verstehen und hierdurch bekommen sie ihren christlichen Bezug.
Auf der Grundlage der Gottes- und Nächstenliebe sind für uns besonders wichtige Werte:

- Würde
- Vertrauen
- Verantwortung
- Freude
- Fördernde Sorge (als Hilfe zur Selbsthilfe: „Was willst Du, dass ich Dir tun soll?")
- Gerechtigkeit

4. Neugestaltungen im Bereich der Unternehmensführung

Mit Blick auf „Unsere christlichen Werte" wurde uns als Vertreter der Ordensgemein-

schaft deutlich, dass die Entscheidung für einen Verbleib in der Trägerschaft auch eine Frage an unser Engagement in der Wahrnehmung der Trägeraufgabe bedeutete.
Ausgehend von unserem Ordensauftrag galt es im Mai 2002 für die Brüder des Vorstandes zusammen mit einem externen Berater und Begleiter, den Barmherzige Brüder Trier e.V. strategisch neu auszurichten sowie Rolle, Aufgaben und Verantwortung, aber auch die Qualität der zukünftigen Vorstandsarbeit aus unserer Sicht zu beschreiben. Dokumentiert haben wir diese Ergebnisse in einem Positionspapier, um in der anschließenden Phase mit den Mitarbeitern im Vorstand den Prozess fortzusetzen. Es galt, alle Veränderungen, inhaltlicher und struktureller Art, fundiert und begründet auf dem Hintergrund des Trägerauftrages und der Ausrichtung auf „Unsere christlichen Werte" auf den Weg zu bringen.

Heute können wir sagen, dass wir mit der angepassten Satzung und der neuen Geschäftsordnung für Vorstand und Direktorien sowie durch personelle Veränderungen innerhalb des Vorstandes auf dem Hintergrund der „Gewaltenteilung" für mehr Transparenz, für klarere Strukturen und für eine offenere Kommunikation sorgen konnten. Im Vorstand sind heute fünf Brüder sowie drei Mitarbeiter vertreten. Aus diesem Kreis bilden vier Vorstandsmitglieder (drei Mitarbeiter und ein Mitbruder) den Geschäftsführenden Vorstand in unterschiedlichen Zuständigkeiten und stark vernetzten Strukturen (siehe hierzu auch unter www.bb-trier.de).

5. Die Funktion des Hausoberen

(siehe auch OK 4/2004 „Zukunft braucht neue Wege"). In einer Unternehmensführung, die sich an christlichen Werten orientiert, galt es, sich innerhalb des Vorstandes intensiv mit der Rolle des Hausoberen in unseren Einrichtungen zu beschäftigen. Bis dato waren immer Brüder in dieser Position, die diese Rolle meist auch deutlich durch ihre eigene Persönlichkeit geprägt hatten. Schon seit längerer Zeit wurde sichtbar, dass diese Positionen nicht mehr ausschließlich von Brüdern besetzt werden können. Somit stellte sich die grundsätzliche Frage, ob wir diese Führungsrolle in den Direktorien der Einrichtungen beibehalten wollten, und wenn ja, mit welchem Profil und Aufgabenspektrum. Von Seiten der Brüder im Vorstand wurde die Beibehaltung dieser Position deutlich bejaht und deren Ausbau für notwendig erachtet.
Hierauf hat sich dann eine Arbeitsgruppe aus Mitbrüdern und ersten „weltlichen Hausoberen" mit der Erarbeitung einer Konzeption und der Positionierung des „Hausoberen" beschäftigt. Es folgten Workshops mit Brüdern, den kaufmännischen Direktoren und den damaligen Geschäftsführern. Heute ist diese Rolle beschrieben und in den Einrichtungen durch kompetente Persönlichkeiten aus unserer Gemeinschaft oder der Reihe der Mitarbeiter besetzt.

Hieraus entwickelt hat sich auch die Fragestellung nach einer Form der Anbindung an die Brüdergemeinschaft für Menschen, die sich der Gründungsidee Peter Friedhofens verbunden wissen. An der Entwicklung einer solchen Anbindungsmöglichkeit arbeiten wir zurzeit.

6. Entwicklung der Unternehmensstrategie

Im Auftrag des Vorstandes wurde eine interdisziplinäre und multiprofessionelle Arbeitsgruppe auf Trägerebene mit leitenden Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern besetzt, die in enger Anbindung an den Vorstand die Unternehmensstrategie für 2005 zu entwickeln hatte. Ein ganz entscheidender Punkt war

hier die Ausrichtung auf die im Positionspapier benannte Zielsetzung des Trägerverbandes, „die Umsetzung des Heilsauftrages Jesu im Dienst am Menschen". Diese wurde zunächst in der Formulierung der Mission festgehalten. Aus der daraus resultierenden Vision leiteten sich weitere unternehmerische und gesundheits- bzw. sozialpolitische Ziele des Trägers und der Einrichtungen ab. Eine solche grundsätzliche Ausrichtung und Vorgehensweise wurde für uns erst durch den intensiven Prozess der letzen Jahre möglich.

7. Stabsstelle „Christliche Ethik, Spiritualität und Seelsorge"

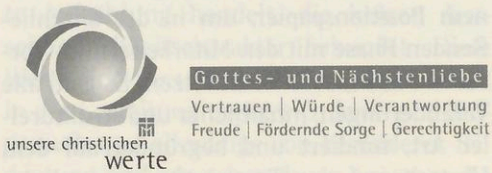
Aufgrund der stärkeren Ausrichtung auf den christlichen Auftrag und mit den Erkenntnissen aus unterschiedlichen Workshops über das Selbstverständnis des BBT e.V., setzten wir Brüder des Vorstandes uns intensiv mit der Frage auseinander, wie es uns gelingen kann, unserem Auftrag ein deutlicheres Profil zu geben. Zugleich stellte sich die Frage, wie unser Auftrag bewusster, spezieller oder zum Teil auch neu für Patienten, Klienten und Mitarbeiter erfahrbar werden kann, und wer – neben dem Vorstand – dafür zuständig und verantwortlich sein soll.
Da wir verschiedene zentrale Dienste in Form von Stabsstellen zur Unterstützung des Vorstandes in der Führung des BBT e.V. vorhalten, lag es auf der Hand, auch eine Stabsstelle „Christliche Ethik, Spiritualität und Seelsorge" zu schaffen und kompetent zu besetzen, um so über den Aufbau von Netzwerken in die Einrichtungen hinein wirken zu können und fernerhin den Vorstand entsprechend zu unterstützen.

Nach der Erarbeitung eines entsprechenden Anforderungs- und Stellenprofils war es uns möglich, die Stelle im Januar 2004 mit einer Diplomtheologin zu besetzen.

8. Einige Beispiele der praktischen Umsetzung

8.1. Visualisierung

Einer der ersten Schritte beinhaltete die bildliche Darstellung „Unserer christlichen Werte" und darin die besondere Bedeutung der „Gottes- und Nächstenliebe" als Grundlage deutlich hervorzuheben. Hierzu wurde folgendes „Werte-Logo" entwickelt:



8.2. Veranstaltungen

Die Implementierung dieses für unser Unternehmen so bedeutsamen Prozesses konnte nur „top-down" erfolgen. Uns war es wichtig, dass sich die verantwortlichen Führungskräfte in zentralen Veranstaltungen mit der Frage der Umsetzung beschäftigten. Bis heute fanden drei dieser „Werte-Workshops" statt, in denen sehr intensiv und theologisch fundiert an dem Thema „Werte" gearbeitet wurde.

Angesprochen wurden bisher folgenden Berufsgruppen:
- der Vorstand und die Geschäftsführung des Barmherzige Brüder Trier e.V.
- die Mitglieder der Direktorien aller Einrichtungen
- die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der zentralen Stabsstellen auf Trägerebene

aus allen Einrichtungen:
- die Personalleiter
- die Leiter der Aus-, Fort- und Weiterbildung
- die Bereichsleitungen

- die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge
- die Vorsitzenden der Mitarbeiter- und der Gesamtmitarbeitervertretungen
- die Leitungen der Sozialdienste

In diesen jeweils zweitägigen Workshops war es möglich, sehr intensiv in die persönliche Auseinandersetzung mit „Unseren christlichen Werten" einzusteigen und das Bewusstsein für die Relevanz in der alltäglichen Arbeit zu schärfen.
Neben inhaltlichen Ergebnissen ist sicherlich auch festzuhalten, dass gerade im Rahmen dieser Veranstaltungen deutlich geworden ist, wie stark die Identifikation mit dem christlichen Auftrag des Trägers gegeben, wie wichtig aber auch der Austausch hierüber und wie notwendig eine Hilfestellung für den Alltag ist.

8.3. Führungskräfte-Workshop

Im Rahmen der Entwicklung von Führungskräften in den Einrichtungen haben wir Mitte des Jahres 2003 damit begonnen, Führungskräfte verschiedener Einrichtungen in einem dreitägigen Workshop zum Thema „Führung" zu sensibilisieren und dazu bewegt, an ihrer je eigenen Führungsrolle und -aufgabe zu arbeiten.
Ein Themenschwerpunkt dieser Führungskräfteentwicklung stellen die Werte dar. Diese Workshops beinhalten die inhaltliche Auseinandersetzung mit „Unseren christlichen Werten" sowie die persönliche Reflexion der eigenen Werte. Auch gilt es, der Frage nach den daraus abzuleitenden Grundhaltungen, den verschiedenen Rollen und Aufgaben nachzugehen.

8.4. Neuauflage der „Grundsätze und Leitlinien"

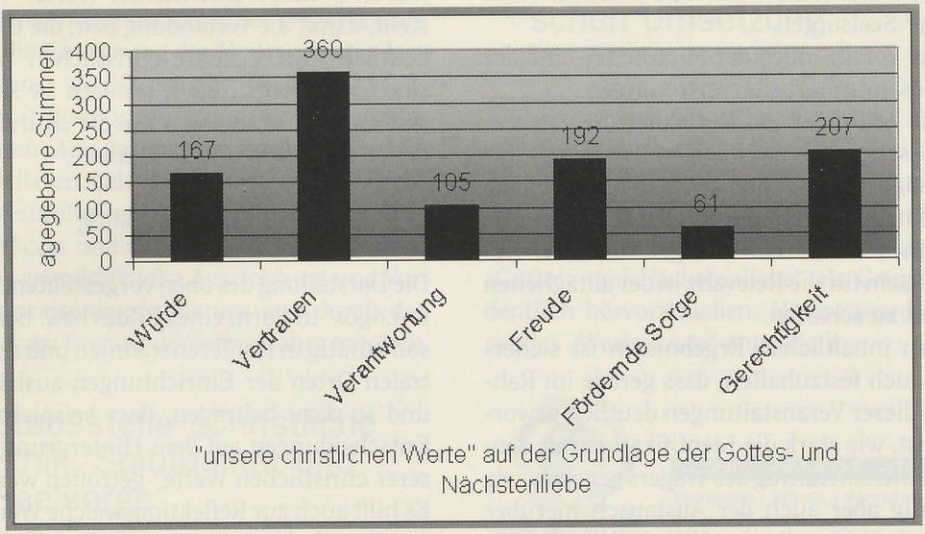
Im Laufe dieses Jahres werden die „Grundsätze und Leitlinien" in einer Neuauflage erscheinen. Textlich wird hieran nichts verändert werden. In einem Art Vorspann werden jedoch „Unsere christlichen Werte" vorgestellt, damit die Verbindung bzw. die Einheit deutlich wird. „Unsere christlichen Werte" sind eben nichts Neues, sondern sie sind in gewisser Weise so etwas wie die „Kurzform" der „Grundsätze und Leitlinien".

8.5. Für den Alltag

Die Darstellung des oben vorgestellten „Werte-Logos" in Form eines Bildes bzw. Banners soll künftig in Konferenzräumen und an zentralen Orten der Einrichtungen aushängen und so dazu beitragen, dass beispielsweise Entscheidungen auf dem Hintergrund „Unserer christlichen Werte" getroffen werden.
Es hilft auch zur Reflektion, welche Werte einer Entscheidung zu Grunde liegen: „Ist es zum Beispiel die Verantwortung für ... oder das notwendige Vertrauen zu ... oder ist es die Frage nach der Gerechtigkeit aus unterschiedlichen Perspektiven ..."
Die Vereinbarung, Entscheidungen auf dem Hintergrund „Unserer christlichen Werte" zu reflektieren, ist fester Bestandteil von Zielvereinbarungsgesprächen der Direktorien mit dem Geschäftsführenden Vorstand.
Wir sehen hier einen Ansatz, die Arbeit mit „Unseren christlichen Werten" im Alltag konkret werden zu lassen.

8.6. Ökumenischer Kirchentag 2003 / Katholikentag 2004

Diese beiden Veranstaltungen haben wir nutzen können, um unsere Ordensgemeinschaft und den BBT e.V. an einem Messestand zu präsentieren. Eines unserer Anliegen – die Verbindung zwischen Ordensgemeinschaft und Trägerverband, begründet in „Unseren christlichen Werten" und dem christlichen Trägerauftrag – konnten wir hier zum Ausdruck bringen. Auf die Frage: „Welcher Wert ist mir auf der Grundlage der Gottes- und Nächstenliebe besonders wichtig?", antworteten die Befragten im Rahmen des Katholikentages in Ulm wie folgt:



"unsere christlichen Werte" auf der Grundlage der Gottes- und Nächstenliebe

Erstaunlich war das Ergebnis der über tausend Befragten und die zahlreichen guten Kontakte und Gespräche. Deutlich geworden ist auch, dass wir „Unsere christlichen Werte" für den Alltag zunächst beschreiben müssen. So wurde beispielsweise in manchen Gesprächen deutlich, dass der von uns benannte Wert „fördernde Sorge" zunächst einer Erklärung bedarf.

9. Schlussbemerkungen

Durch die beschriebenen Entscheidungen des Generalkapitels 2001 und den dadurch begonnenen Prozess hat sich unsere Arbeit als Brüder im Vorstand grundlegend verändert.
Es ist gut, am Beginn eines solch schwierigen und existenziellen Prozesses nicht ganz genau zu wissen, wie es laufen wird und was sich auf dem Weg alles ereignen wird. So manches Mal war die göttliche Fügung spürbar und wir wurden geleitet durch den Geist Gottes auf dem richtigen Weg gehalten. Dies galt insbesondere auch in der Umsetzung personeller Entscheidungen.
Ich bin fest davon überzeugt, dass es die richtigen Schritte zur richtigen Zeit gewesen sind und wir uns in der Rückbesinnung und Neuausrichtung auf unsere Wurzeln hin gerade in der heutigen Zeit deutlich positionieren und zukunftsorientiert ausrichten konnten. Nur wenn der christliche Auftrag lebendiger Bestandteil einer Trägerorganisation ist, kann sie aus meiner Sicht eine christliche Organisation sein. Ich bin davon überzeugt, dass die Verlebendigung dieses Wesensauftrages sich immer wieder neu und in neuen Formen und Möglichkeiten darstellen wird. Auch hier gilt das „Aggiornamento", das „Verheutigen", und damit der bewusste Auftrag zur Umsetzung in unserer Zeit, mit unseren Möglichkeiten.
Die Komplexität dieser Thematik kann hier nur angerissen und beispielhaft dargestellt werden. Den hier beschriebenen Entwicklungen liegen intensive Prozesse und Auseinandersetzungen zu Grunde, die stark gekürzt wiedergegeben sind.
Ich hoffe, dass es trotzdem gelungen ist, einen ersten Einblick in diese Fragestellung und auf unsere Antwortversuche zu geben.

Bruder Peter Berg FMMA ist Hausoberer des Trierer Brüderkrankenhauses und Mitglied des Vorstands des Barmherzige Brüder Trier e.V.

Hans Peter Schwellenbach

Schriftgut und Aktenplan in Ordensverwaltungen

Bericht zum Vortrag vor der AGCEP am 13. Okt. 2005

Auf der Jahrestagung der AGCEP im Oktober 2005 stand u.a. ein Vortrag über Schriftgutverwaltung und Aktenplan in Ordensprovinzen und Klöstern auf der Tagesordnung. Eine kurze Zusammenfassung des Vortrags wurde auf Wunsch erarbeitet:

Die *Aufgaben der Schriftgutverwaltung* werden oft nur ungern und flüchtig erledigt. Sie sind aber notwendig für eine qualifizierte Bearbeitung, für eine vollständige und doch schnelle und übersichtliche Information über die vergangene Entwicklung der Vorgänge sowie für die Kriterien von Planungen und Entscheidungen. Dazu bedarf es eines angemessenen Aufbaus von Verwaltungsarchiven (Registraturen) und Historischen Archiven mit fachlich ausgebildetem Personal und spezifischer DV-Unterstützung. Auf die Bedeutung der Schriftgutverwaltung hat die Vatikanische Kommission für die Kulturgüter der Kirche im Schreiben über die pastorale Funktion der kirchlichen Archive, veröffentlicht von der DBK in den Arbeitshilfen Nr. 142, in einer ausführlichen Begründung hingewiesen.

Ziel der Schriftgutverwaltung ist weniger, dass ein bearbeiteter Vorgang schnell vom Schreibtisch des Bearbeiters verschwindet und der Sekretärin übergeben wird, die ihn so ablegen soll, dass „sie ihn wiederfindet", sondern die Schriftstücke zu bewerten, ob sie für die zukünftige Aufgabenerledigung wieder gebraucht werden und deshalb mittel- und längerfristig aufbewahrt werden müssen. Die mittel- und längerfristig aufzubewahrenden Schriftstücke müssen allerdings so dokumentiert und erschlossen werden, dass sie bei vergleichbarem Akteninhalt auch schnell wieder für weitere Bearbeitungen zur Verfügung stehen.

Dabei spielt die inhaltliche *Vollständigkeit der Vorgänge* eine große Rolle. Zur inhaltlichen Vollständigkeit gehört auch die Auswertung von Sitzungsprotokollen, bei denen viele bereits in den Akten vorhandenen Sachbetreffe erörtert werden. Dazu gehören auch wichtige Presseartikel (und sogar Internet-Ausdrucke), die oft Verwaltungshandeln veranlassen oder (mehr oder weniger vollständig und fair) kommentieren.

Für die Abgrenzung des aktuellen dienstlichen Schriftgutes wurden verwandte – aber anders zu verwaltende – Quellen behandelt:

- *aktuelles Schrifttum* > Bibliothek
- *umfassende Presseauswertungen* > Pressearchiv
- *nicht mehr aktuelles, aber archivwürdiges Schriftgut* > Historisches Archiv
- *Geheimsachen* > Geheimarchiv
- *Persönliches Schriftgut* > gehört nur bei wesentlichen dienstlichen Anteilen in das Verwaltungsarchiv
- *Handakten* > Materialsammlungen zur persönlichen Information der Bearbeiter; kein Gegenstand der Bearbeitung.

Die Akten sollen *nach Sachgesichtspunkten geordnet* werden. Die Vorgänge ergeben sich aus den Aufgaben, die sich die Ordensverwaltung gestellt hat. Durch die Bildung klar abgegrenzter Vorgänge in Sachakten ergibt sich im Verwaltungsarchiv eine Sammlung der kleinsten Arbeitseinheiten der Ordensverwaltung. Deshalb sollte eine Ablage nach Absendern und Empfängern die Ausnahme in der Registratur darstellen.

Für die Zuordnung der Sachakten ist ein *Aktenplan notwendig*, der zu den gängigen Organisationsplänen einer geordneten Verwaltung gehört. Die Vernetzung dieser Organisationspläne zeigen die steuernden Vorgaben für die Arbeitsfelder einer Ordensgemeinschaft:

- *Aufgabengliederungsplan* > Auflistung / Anpassung der Aufgabenfelder der Ordensgemeinschaft
- *Geschäftsverteilungsplan* > Zuordnung der Zuständigkeiten auf Dienststellen und
- *Stellenplan* > Personen
- *Haushaltsplan* > Finanzierung und Ausgabenbegrenzung der Aufgaben, aufgeteilt nach Kostenstellen und Kostenarten
- *Aktenplan* > Begrenzung und Gliederung der sich aus den Aufgabenfeldern ergebenden Akten nach dem Sachzusammenhang

Der *Aktenplan soll nach dem Dezimalsystem* aufgebaut sein. Das mit der Erledigung der Aufgaben entstehende Schriftgut soll mit Hilfe des Zehnersystems in eine hierarchische Ordnung gebracht werden. Dabei ergibt sich ein Zwang, die Aufgaben (und die sich daraus ergebenden Akten) in max. 10 Hauptgruppen (von 0 – 9) zu gliedern. Jede Hauptgruppe ist dann wieder in max. 10 Obergruppen (von 00 – 99), diese wieder in Sachgruppen und in Untergruppen zu gliedern. Damit ist ein hierarchisches Gerüst möglich, das bei einem 4-ziffrigen Aktenplan nahezu 10.000 Aktenbetreffe ermöglicht.

Der Aktenplan ist ein gedankliches Hilfsmittel für das aus der Berufserfahrung erwartete Schriftgut. Daneben ist ein sog. *Aktenverzeichnis* der tatsächlich angelegten und bearbeiteten Vorgänge wichtig, weil darauf in der Praxis viel mehr zurückgegriffen wird. Diese vorhandenen Aktenvorgänge müssen qualifiziert dokumentiert und erschlossen werden, um sie immer wieder in der aktuellen Bearbeitung zur Verfügung stellen zu können.

Es spricht viel für eine *zentrale Verwaltung des Schriftgutes*, weil damit eine qualifizierte Fachkraft in der Assistenz zur Provinz-/Kloster-Leitung einen guten Überblick über die Akten und damit über die aktuellen Vorgänge sichern kann. Aber auch bei dezentralen Aktenverwaltungen ist eine Koordination möglich, wenn der Aktenplan verbindlich festgeschrieben und auch nur von einer zuständigen Stelle fortgeschrieben wird.

In der AGCEP-Tagung wurden denkbare *Gliederungsschemen* bis zur zweiten und dritten Aktenplanstelle der Sachakten vorgelegt, die jedoch keine spezifischen Einzelheiten für einzelne Ordensgemeinschaften berücksichtigen konnten. Außerdem wurden Hinweise für die Personalakten, Grundstücks- und Bauakten gegeben, die als typische Serienakten verwaltet werden sollen.

In kleineren Ordensverwaltungen kann ein Aktenplan mit Hilfe der Textverarbeitung erstellt werden, aber bereits bei mittelgroßen Verwaltungen erscheinen *spezifische Datenverarbeitungs-Programme* für die Erstellung des Aktenplans notwendig, mit dem dann auch weitere Module der Schriftgutverwaltung IT-mäßig untersfützt werden können.

In der Diskussion im Anschluss an den Vortrag wurde erörtert, ob in einer Arbeitsgruppe die Erarbeitung eines Rahmenaktenplans für Ordensverwaltungen sinnvoll sei. Bei den vielgestaltigen Aufgaben der Ordensgemeinschaften, ihrer differenzierten Struktur und ihrem unterschiedlichen Profilen wird ein Rahmenaktenplan aber nur eine sehr allgemeine Hilfe sein.

Hans Peter Schwellenbach war bis Ende März 2005 Leiter der Stabsabteilung Dokumentation-Information im Generalvikariat des Erzbistums Köln.

Ulrich Engel OP

„My God! You have changed."

Über einen Kongress zur Renaissance des Religiösen in Europa

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts erwachen im Osten und im Westen, im Süden und im Norden Europas Religion und religiöse Kultur wieder. Diese neue Sichtbarkeit des Religiösen kann im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils als ein „Zeichen der Zeit" (Gaudium et spes, Nr. 4) interpretiert werden. Es manifestiert sich in einem dauerhaften Interesse vieler Menschen an Spiritualität und Meditation im weitesten Sinne; es ist aber auch im Rahmen der derzeitigen philosophischen Diskussionen – etwa dort, wo Jacques Derrida, Jürgen Habermas oder Gianni Vattimo die Religion (wieder) positiv thematisieren – anzutreffen. Zeitgleich muss jedoch ein Bedeutungsverlust der kirchlichen Institutionen konstatiert werden: Die Wiederkehr des Religiösen in Europa findet (zumindest im Westen) weithin außerhalb der traditionell verfassten Kirchlichkeit statt.

Neue Formen von Religiosität im Mittelalter

Was bedeutet all das für Dominikanerinnen und Dominikaner? In gewisser Weise kann die heutige Situation in historischer Perspektive mit der Zeit des Ordensgründers Domingo de Guzmán (ca. 1170 – 1221) verglichen werden. Auch damals gab es ein gesellschaftlich relevantes Wiedererstarken des Religiösen in neuen, am Rande bzw. außerhalb der Kirche angesiedelten Bewegungen (Waldenser, Katharer und andere). Das Ordensprojekt des hl. Dominikus suchte auf die in diesen als „häretisch" eingestuften Bewegungen sich äußernden religiösen Bedürfnisse der Menschen zu reagieren. Dies realisierten Dominikus und seine Gefährten in Predigt und Dialog. Mission des Predigerordens und damit Aufgabe der gesamten Dominikanischen Familie in Europa heute ist somit, den Glauben an die Barmherzigkeit Gottes im menschgewordenen Sohn im Kontext einer oftmals außerhalb der Kirchen wiedererwachten Religion und religiösen Kultur zu predigen.

Postmoderne Religiositäten und ihre Ambivalenzen

Wie dies geschehen kann, sollte ein dreitägiger Studienkongress in Brüssel klären, zu dem sich im Sommer 2005 auf Einladung von „Espaces", dem Europa-Institut des Dominikanerordens, mehr als 80 Mitglieder der *Familia Dominicana* – Laien, Schwestern und Brüder – aus elf europäischen Ländern sowie aus Bolivien, China und den USA mitsamt Vertretern befreundeter Ordensinitiativen (u.a. *Frank Turner SJ* als neuer Direktor des Europa-Sekretariats der Jesuiten „OCIPE", Brüssel, und *Rupert Schwarzl OFM*, Innsbruck, als Repräsentant der europäischen Provinzialekonferenz der Franziskaner) trafen. Mit dem Vikar des Ordensmeisters *Dominique Renouard OP* und dem Socius für das Apostolische Leben *Chris McVey OP* (beide Rom), dem norddeutschen Provinzial *Hans-Albert Gunk OP* (Köln) und dem Vikar der Wallonie *Philippe Cochinaux OP* (Brüssel) war auch die Ordensleitung vertreten.

Anzeichen der Renaissance des Religiösen im weithin säkularen Europa gibt es viele. Ph. Cochinaux zeigte dies an Hand der aktuellen

Comic-Neuerscheinungen in Belgien auf. *Barthel Schröder* (Peking), Manager eines global agierenden deutschen Autokonzerns, analysierte den Kult um das Auto als kapitalistische Religion, und der polnische Kunsthistoriker *Zbigniew Krysiewicz OP* (Krakau) präsentierte die mannigfaltigen Assoziationen zur Thematik in der zeitgenössischen mitteleuropäischen Kunstszene. Wie ambivalent die neuerlich sichtbar gewordene Religion sich geriert, zeigten die Statements von *Daniel Schaubacher*, Vertreter des „European Bahaï Business Forum" (Bern), *Schwester Cantal-M. Sorlin*, Sektenbeauftragte des französischen Bistums Dijon, sowie des an der Universität Erfurt arbeitenden ägyptischen Islamwissenschaftlers *Hamed Abdel-Samad*. Religion, so wurde deutlich, kann sowohl Abhängigkeiten und Gewalt als auch Freiheit und Frieden hervorbringen.

Identitätskrisen und Identitätsfragen

Vor dem Hintergrund solcher Ambivalenzen verwundert es nicht, dass sich die Politik oftmals schwer tut, mit religiös sensiblen Themen umzugehen. *Ignace Berten OP* („Espaces Brüssel") verdeutlichte dies in einem profunden Vortrag zur kontroversen Diskussion um den europäischen Verfassungsvertrag, die Leipziger Europa-Parlamentarierin *Gisela Kallenbach* zeigte auf, wie mühselig oft die aus einer persönlichen Glaubensüberzeugung heraus motivierte Arbeit in den Institutionen der Europäischen Union ist.
Wiederum anders als im weitgehend säkularisierten Westen stellt sich die Situation im postkommunistischen Kontext Mittel- und Osteuropas dar, insofern Religion hier – wie z.B. in Polen – immer gesellschaftlich relevant war. Allerdings, so *Piotr Napiwodski OP* (Freiburg/Schweiz – Krakau) zeigt sich Religion heute in anderer Gestalt, etwa dort, wo die (katholische) Kirche zunehmend auf Distanz zur Politik geht und sich eher ekklesial-internen Fragen zuwendet. Zu tun hat dies wesentlich mit einer Identitätskrise, in der die mittel-/osteuropäischen Kirchen stecken. Darauf wies der ungarische Theologe und Religionssoziologe *András Máthé-Tóth* (Universität Szeged) in seinem Vortrag hin. In der aktuellen Situation, die Máthé-Tóth als „postbabylonisch" definierte, bedarf es einer neuen Verhältnisbestimmung zwischen Kirche und Tradition; letztere gilt es sowohl zu pflegen als auch der Kritik zu unterziehen. Kontrovers diskutiert wurde die Frage, wie der Umgang mit der postmodernen Pluralität von Traditionen geschehen soll – speziell im Hinblick auf dominante und marginale bzw. marginalisierte Überlieferungsstränge.

Was ist heilig?

Die Kongressverantwortlichen – Mitarbeiter/-innen der „Espaces"-Büros in Brüssel, Strasbourg, Pistoia („Referente Espaces Italia") und Berlin („Institut M.-Dominique Chenu") – suchten mit ihrer Initiative über die Analyse des Phänomens einer „Rückkehr des Religiösen" (so der Kongresstitel) hinaus auch eine theologische Diskussion der damit zusammenhängenden Identitätsfragen zu initiieren. Diese fasste der im niederländischen Nijmegen lehrende Theologe *Erik Borgman* wie folgt zusammen: „Woher kommen wir? Was sollen wir tun? Was ist heilig? Können wir ohne ‚Heiliges' leben? Wie können wir in der real existierenden Welt Heimat finden?"
Gestellt werden solche und ähnliche Fragen heute von vielen Menschen vor dem Hintergrund einer Situation der – persönlich wie gesellschaftlich fundamental erfahrenen – Unsicherheit. Borgman sieht hier den genuinen Ort dominikanischen Predigtengagements. Eine Verkündigung, welche die in die o.g. Fragen gekleideten religiösen Sehnsüchte postmoderner Subjekte ernst nimmt, muss nach Ansicht des italienischen Theologen *Alessandro Cortesi OP* (Pistoia) sowohl

interkulturell als auch inkarnatorisch ausgerichtet sein. Nun so kann es gelingen, dem verborgenen Gott inmitten der real existierenden postsäkularen Gesellschaften Europas auf die Spur zu kommen.

Leben im Licht der Vernunft

Der hermeneutische Gestus der neu präsenten Religiosität ist der der *Frage*. Ihren Ort hat sie nicht mehr im als heilig definierten, in sich geschlossenen „Innen" des Sakralraums, sondern an dessen „Außen" – in den *phantasmata* dieser Welt. Soll die Auseinandersetzung mit den neuen religiös grundierten Mentalitäten gelingen, dann müssen sich auch Theologie und kirchliche Verkündigung den Fragegestus zu eigen machen. Denn nur so wird die dringend notwendige Übersetzungsarbeit – darauf wies *Thomas Eggensperger OP* (Direktor von „Espaces Europa", Brüssel – Berlin) im Anschluss an die Münchener Diskussion zwischen Kardinal Joseph Ratzinger und Jürgen Habermas hin – den Graben zwischen Vernunft und Glauben überwinden können. Aufgrund der Tradition des Predigerordens sind speziell Dominikanerinnen und Dominikaner zu einem „Leben im Licht der Vernunft" – so die Formulierung der Pastoraltheologin *Aurelia Spendel OP* (Augsburg) – berufen.
Die neue Präsenz von Religion stellt alte Gottesbilder zur Disposition. Weil sich die Grundkoordinaten der nachmodernen Gesellschaften permanent verändern, verändert sich auch die religiöse Situation, d.h. die der Menschen (Stichworte Menschenwürde, Identität) wie auch die des von ihnen geglaubten Gottes. In diesem Sinne ist denn auch das meinem Beitrag Titel gebende Stoßgebet gemeint: „My God! You have changed." (E. Borgman)

Dr. Ulrich Engel OP ist Geschäftsführender Direktor des „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin" (IMDC). – Weitere Informationen zum Thema des Kongresses finden sich unter www.espaces.info und in dem von „Espaces" herausgegebenen Arbeitsheft: Religion und Gesellschaft in Europa. Kontext und Herausforderungen (Dominikanische Perspektiven Bd. 1), Brüssel 2005 [Bezug: IMDC, Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin].

Michael N. Ebertz

Orden, Kirche und Gesellschaft

*Eine Perspektive in der Fremde**

I. Zur aktuellen Lage

Von einem Theologen und erst recht von einem Soziologen, der hier heute zu Ihnen spricht, werden Sie kein (billiges) Rezeptwissen zur Überwindung eines Zustands erwarten, der allgemein bekannt ist. Er besteht nicht nur im „weltweiten Mitgliederschwund" (Joachim Schmiedl), sondern auch darin, „dass mit wenigen Ausnahmen sämtliche Orden von den letzten Kraftreserven zehren" (Anton Rotzetter). Erst vor kurzem hat Sr. Cäcilia Hoffmann (DT 3.6.2004) darauf aufmerksam gemacht, dass nach ihrer Einschätzung die Zahl der 347 in der VOD organisierten Frauenorden in den kommenden Jahren deutlich – um 50 bis 100 – zurückgehen wird – mit erheblichen Einbrüchen vor allem bei den apostolisch tätigen Frauenorden. Waren vor und nach dem zweiten Weltkrieg viele Männer und Frauen in die Ordensgemeinschaften eingetreten, sind diese inzwischen ins vorgerückte Alter gekommen und finden keinen Nachwuchs mehr. Wenn die Zahl der Ordensfrauen sich jährlich um etwa 1000 verringert (Manfred Entrich), kann der Status quo mit derzeit etwa 27 000 Ordensfrauen bei ca. 33 000 Ordensleuten in Deutschland insgesamt durch die Eintritte (derzeit 100 bis 120), die schon seit den 1950er Jahren rückläufig sind, nicht gehalten werden, der zahlenmäßige Rückgang durch Sterbefälle und Austritte also nicht ausgeglichen werden. Unter 65-Jährige Schwestern – etwa jede zweite stammt nicht aus Deutschland – können kaum noch gleichaltrige Mitschwestern in ihren Kommunitäten antreffen, und in den Männerorden sieht es nicht viel anders aus. Eine Vielzahl klösterlicher Niederlassungen wird zurückgefahren, personal- und kostenintensive Einrichtungen mancher Orden werden geschlossen – in den letzten Jahren hat es „an die 1000 Schließungen von Konventen gegeben" (Manfred Entrich) – oder in andere Trägerschaften überführt, Arbeitsplätze der häufig vergessenen großen Zahl weltlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind gefährdet. In den letzten zehn bis fünfzehn Jahren wurden etwa 700 Trägerschaften von Ordensgemeinschaften „neu strukturiert, und es stellt sich die Frage, wie eine kleine Zahl von Ordensleuten eine Einrichtung mit hundert Mitarbeitern auf Dauer ... durch ihr Charisma prägen kann" (Manfred Entrich). Ordensleute prägen nicht mehr – wie noch 1950 zu 57 Prozent – die Personalstruktur der verbandlichen Caritas (2003: 1,3 Prozent), Ordenspriester stellen aber noch 20 Prozent des Klerus in den deutschen Bistümern, 65 Prozent aller Ordenspriester ist im pastoralen und seelsorglichen Dienst der Bistümer tätig. Die Ordensgemeinschaften stehen also vor völlig neuen Herausforderungen. Wie die Kirche insgesamt stehen sie heute nicht vor der Herausforderung, eine neue Wahrheit in einer alten Welt oder eine alte Wahrheit in einer alten Welt, sondern eine alte Wahrheit in einer neuen Welt zu verkörpern.

II. Radikaler Wandel

Schon das II. Vatikanische Konzil hat wahrgenommen und mit dramatischen Worten darauf hingewiesen, dass „die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte" steht, „in der tiefgreifende und rasche Veränderun-

gen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen" (GS 4). Das Konzil ging davon aus, dass sich „die menschliche Gesellschaft (...) in dieser unserer Zeit auf dem Weg zu einer neuen Ordnung befindet" (CD 3), und spricht von einem „Wandel der Lebensbedingungen", der „mit einem umfassenden Wandel der Wirklichkeit" zusammenhängt (GS 5). Zugleich werde in diesem Umbruch „in Jahrhunderten gewordene Denk- und Lebensformen der Gesellschaft völlig um(gestaltet)" (GS 6). Der Gang der Geschichte selbst erfahre „eine so rasche Beschleunigung, dass der Einzelne ihm schon kaum mehr zu folgen vermag" (GS 5): „So kann man schon von einer wirklichen sozialen und kulturellen Umgestaltung sprechen, die sich auch auf das religiöse Leben auswirkt" (GS 4).

Radikaler Strukturwandel: Kosmos und Kommunität

Auf das religiöse Leben wirkt sich zum einen erheblich die Beschleunigung der „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten" (GS 36), also die Tatsache aus, dass die Daseinsbereiche wie Staat, Wissenschaft, Wirtschaft, Recht, Massenmedien, Erziehung „ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen" (GS 36) entwickeln. Diese Daseinsbereiche sind wie Räume, deren Verbindungstüren mehr oder werden geschlossen sind. In jedem dieser Räume spricht man eine andere Sprache, gelten andere Werte und Regeln. Die Kirche ist – wenn auch nicht von ihrem Selbstverständnis her – zu einem dieser Räume geworden und kann ihren eigenen Werten und Normen nicht mehr ohne weiteres Zugang zu den anderen Räumen verschaffen. Sie hat inzwischen nicht nur ihre Deutungshoheit über den *Kosmos* verloren, dessen sich die Naturwissenschaften bemächtigt haben, sondern auch über die gesellschaftliche *Kommunität*. Im Zuge der Globalisierung hat sich dieser elementare Strukturwandel moderner Gesellschaften, in den modernen Sozialwissenschaften auch der Prozess der „funktionalen Differenzierung" genannt, enorm beschleunigt. Er trägt erheblich dazu bei, dass Religiöses, Christliches, Kirchliches in weiten Bereichen des *Alltagslebens* in erkennbarer Weise kaum mehr vorkommt. Sieht man einmal von den jüngsten *außeralltäglichen* Ereignissen um den Tod des verstorbenen messianisch-charismatischen Papstes ab, werden Religiöses, Christliches, Kirchliches mehr oder weniger aus dem gesellschaftlichen Verkehr gewissermaßen herausgezogen, sogar innerhalb der Familien zur Privatangelegenheit erklärt und in Sonderbereiche verbannt. Dies hat umgekehrt zur Konsequenz, dass Religiöses, Christliches, Kirchliches immer weniger das alltägliche Zusammenleben prägen können. Dementsprechend finden sie von daher auch kaum mehr eine soziale Bestätigung und Stützung. Das schwächt ihren Wirklichkeitscharakter massiv und sorgt für einen erheblichen Verlust an sozialem Kurswert unserer Kirche, so dass wir immer weniger überzeugend behaupten können, dass sie selbst die Mitglieder unserer Kirche miteinander verbindlich verbindet. Auch die Autonomie der Familien gegenüber der Kirche hat zugenommen, was sich nicht nur in hohen Scheidungs- und Wiederverheiratungszahlen zeigt, sondern auch darin, dass der Anteil der Ehen größer geworden ist, in denen einer der Partner einer anderen oder gar keiner Glaubensgemeinschaft (mehr) angehört. Viele Kinder wachsen in keinem homogenen ‚Biotop des Glaubens' mehr auf, und eine klare religiöse Erziehung steht nicht mehr an der Spitze der Erziehungsziele. Da am Erziehungsauftrag der Familien zwar viele gesellschaftliche Kräfte mitwirken, aber nicht mehr zusammenwirken, ist es in den letzten Jahrzehnten zu einer chronischen Krise der Weitergabe des Glaubens gekommen, ja zu regelrechten *Traditionsabbrüchen gegenüber den nachwachsenden Generationen*. Viele Voraussetzungen bisheriger Pastoral sind mit dem weitgehenden Ausfall der Familien bei der Grundlegung des Glaubens nicht mehr gegeben und fordern die Kirche heraus,

umzulernen und neue Wege zu suchen, die Menschen mit der christlichen Botschaft wenigstens in Berührung zu bringen. Nicht nur die *Sammlung* der Gläubigen, sondern insbesondere ihre *Sendung* wird unter diesen modernen Lebensumständen schwieriger, wenn nicht verunmöglicht, sperren sich doch die immer eigengesetzlicher gewordenen Daseinsbereiche – vom Wirtschafts- und Berufsleben bis zum Familienleben – häufig massiv gegenüber kirchlichen Versuchen des ‚Eingriffs in ihre inneren Angelegenheiten', wenn solche Versuche überhaupt unternommen werden. Wenn das Alltagsleben in den modernen Daseinsbereichen mehr oder weniger ‚entkirchlicht', ‚entchristlicht' und ‚säkularisiert' ist, wird es auch für die einzelnen schwieriger, gewissermaßen ohne gesellschaftliche Krücken ihrer persönlichen Glaubens*berufung* treu zu bleiben oder diese überhaupt erst zu erschließen.

Radikale Konkurrenz: Kultur und Religion

Wenn der durchaus nicht unproblematische Ausdruck ‚Säkularisierung' überhaupt sinnvoll ist, dann in diesem Zusammenhang der gesellschaftlichen Strukturen des Alltagslebens, die sich weitgehend der religiösen Einflussnahme entziehen. Denn wir erleben ja keineswegs einen ‚Kursverfall' des Religiösen generell (auch nicht weltweit), sondern können im Gegenteil eine Vervielfältigung, eine Pluralisierung religiöser Angebote wahrnehmen. Manche sprechen unter diesem Eindruck und im Blick auf die Welt außerhalb Europas sogar von einer ‚Wiederkehr des Religiösen'. Aber ist diese Entwicklung auch dem Auftrag unserer Kirche förderlich? Nicht die religiöse Pluralisierung an sich ist etwas Neues, neuartig ist ihr Ausmaß und die Tatsache, dass sie so niederschwellig – z.B. über die Massenmedien oder das Internet – zugänglich ist und schon für Kinder und Jugendliche wahrnehmbar ist. Die Vielfalt der Klein- und Großanbieter des Religiösen bieten Alternativen an, die Welt und das Leid der Weltunvollkommenheit zu deuten und die persönliche Lebensführung auszurichten. Durch die modernen sozialen Kommunikationsmittel „je nach der Eigengesetzlichkeit jedes einzelnen Mediums" (IM 4) verstärkt, vermögen sie dabei als Infragestellung und Relativierung der bislang selbstverständlichen christlich-kirchlichen Denk- und Verhaltensweisen zu wirken, Traditionen zu irritieren und schwächen somit die überkommenen Formen der Kirchlichkeit. Viele Kirchenmitglieder gehen unter solchen Bedingungen dazu über, bestimmte religiöse Vorstellungen aus der christlichen Tradition aus der christlichen Tradition auszuwählen, ja sogar mit nichtchristlichen Überlieferungen zu mischen. Nicht wenige tun sich schwer, das spezifisch Christliche zu benennen. Auch angesichts der unhintergehbaren kulturellen und religiösen Pluralisierung steht die *Sammlung* von Gläubigen unter neuartigen Herausforderungen, findet sie doch wie die *Sendung* unter wachsenden Konkurrenz- und Wahlbedingungen statt. Wenn in unserer Gegenwart von einem allgemein verbindlichen Lebenssinn nicht mehr ausgegangen werden kann, dann sind auch die Bedingungen dafür völlig verändert, den besonderen Sinn der eigenen *Berufung* zu erkennen. Sammlung, Sendung und Berufung bedürfen in einem solchen Kontext einer neuen Aufmerksamkeit zur Neugestaltung.

Radikale Freiheit: Kunden und Körper

Wenn von einem alle Daseinsbereiche und Zeitgenossen verbindenden verbindlichen Lebenssinn immer weniger ausgegangen werden kann und eine Vielfalt von Lebensdeutungen und Lebensentwürfen zur Wahl stehen, dann wird faktisch die einzelne Person auch zur Letztinstanz in Glaubensfragen. Kurz gesagt: Wo Religion Gewohnheit und Schicksal war, wird sie zum Gegenstand von Wahl. Damit wird „wohl zum ersten Mal in der Geschichte des Christentums nach der Konstantinischen Wende für die Menschen

aller Altersstufen, aller Bildungs- und sozialen Stufen der christliche Glaube als eine Sache der persönlichen Freiheit ganz real erlebbar; man muss nicht mehr kirchlich-religiös sein, sei es unter dem Druck der jeweiligen Herrscher oder der Nationalität oder der Tradition oder der Sippe oder des gesellschaftlichen Milieus" (Medard Kehl). Weitgehend herausgelöst aus der Einbindung in überkommene Traditionen und in ihren rechtlichen, beruflichen, ökonomischen und sozialen Interessen nicht mehr auf die Kirche angewiesen, von ihrem erzieherischen Einfluss ebenso entzogen wie der nachbarschaftlichen sozialen Kontrolle und den informellen Machtmitteln des Pfarrbezirks, bestimmen die einzelnen selbst ihre Bindung an und ihre Verbindung mit der Kirche. Ein wachsender Anteil von Kirchenmitgliedern will auch ohne Bindung mit der Kirche in der Verbindung ihr bleiben, um punktuell ihre rituellen oder karitativen Dienstleistungen auch jenseits der Gemeinden in Anspruch zu nehmen, einige verweigern selbst diese oder leben sogar in absoluter Beziehungslosigkeit zu ihr. Andere suchen sich aus der kirchlichen Ethik und Morallehre das aus, was ihnen passt. Ihren Körper lassen die wenigsten noch zustimmend zum Thema kirchlicher Moralverkündigung machen. Wie Kosmos, Kommunität und Kultur entzieht sich auch der menschliche Körper zunehmend der kirchlichen Steuerung – und die alten eschatologischen Steuerungskräfte der Kirche sind ebenfalls stumpf geworden.[1] Die Entmächtigung der Kirche vollzog sich laut Rainer Bucher „vom Kosmos zur Kommunität und schließlich zum Körper. Die kosmisch codierte Selbstverständlichkeit des Christentums wird zuerst in Frage gestellt von Männern wie Galilei, Kopernikus und Kepler, der kirchliche Zugriff auf die (nichtkirchliche) Kommunität ging mit dem bürgerlichen Gesellschaftsprojekt und somit im 19. Jahrhundert verloren, nachdem schon der Absolutismus des 18. Jahrhunderts sich weitgehend von kirchlichen Bestimmungshorizonten frei gemacht hatte. Zuletzt aber versuchten die Kirchen, etwa über ihre Moralverkündigung, noch Einfluss auf den Körper zu nehmen, auf seine Praktiken und Techniken" – Versuche, die im 20. Jahrhundert schließlich ebenfalls leer laufen, zudem pervertiert durch die jüngste doppelte und doppelbödige Katastrophe der sexuellen Gewalt gegen Kinder im Schutz von Kirchenmauern.[2] Im Wandel der Werte von den Pflichtwerten zugunsten von Selbstentfaltungswerten erleidet der Gehorsamswert eine massive Deklassierung, was sich auch im Erziehungsverhalten und in den Erziehungseinstellungen äußert. Dementsprechend liegen auch die kommunikativen Anknüpfungschancen für die Kirche faktisch nicht mehr im generalisierten, insbesondere durch familiale und nachbarschaftliche Kontrolle gestützten Gehorsam ihrer Mitglieder, obwohl die sogenannten Kirchengebote durch ihre Aufnahme in den CIC/1983 eine Normverschärfung erfahren haben. Da dieser Aufwertung der Kirchengebote das Verhalten der Kirchenmitglieder (Verhaltensgeltung) immer weniger entspricht und die Normabweichung der Kirchenmitglieder nicht mehr erfolgreich (etwa durch Heilsentzugsandrohungen) sanktionierbar ist (Sanktionsgeltung), klaffen (offizielle) Normgültigkeit und (faktische) Normgeltung immer weiter auseinander. Die Kirche müsste deshalb gegenwärtig schmerzhaft lernen, so wieder der Grazer Theologe Rainer Bucher, „in den Ruinen ihrer ehemals triumphalen, nunmehr aber zerbrochenen Machtsysteme zu leben. Nun fehlen Ruinen vor allem zwei Dinge: jener Zusammenhang, der einst zwischen den Teilen herrschte, als sie noch Teile eines Ganzen waren, und es fehlt das Dach … Sie konstituieren keinen eigenen Raum mehr, sondern sind Elemente ‚unter freiem Himmel'".[3] Vereinzelt ist aber auch beobachtbar, wie sich Menschen in Freiheit für die Kirche und ihren Glauben entscheiden. *Freiheit von* der Religion ist die Kehrseite der *Freiheit zur* Religion.

Gleichwohl ist zu sehen, dass sich diese drei von mir genannten Pluralisierungsprozesse, die typisch für alle moderne Gesellschaften sind, auch in die Kirche *hineingedehnt* haben und sogar bis hinein die Ordenskommunitäten. Strukturelle, kulturell-religiöse und individuelle Pluralisierung haben somit selbst die ‚religiösen Virtuosen' erfasst, auch die Ordensleute ein und derselben Ordensgemeinschaft sind heute damit konfrontiert, „kein gemeinsames Sinnprojekt" mehr zu haben, wie Anton Rotzetter einmal gesagt hat. Auch Ordensleute scheinen zunehmend in Ruinen zu leben. Hinzu kommt: Ähnlich wie die Kirche das Monopol verloren hat über die Deutung und Kontrolle von Kosmos, Kommunität und Körper, ja sogar über ihren ureigenen Bereich des Religiösen, haben auch viele Ordensgemeinschaften einen gewaltigen Monopolverlust erlitten. Waren die Orden und Kongregationen einmal Pioniere der Arbeit in Schulen, von Behinderteneinrichtungen, in der Alten- und Krankenpflege, werden solche Aufgaben inzwischen auch von anderen – profanen – Einrichtungen übernommen. Der Verlust der kirchlichen Kontrolle über den Körper, die Aufwertung von Genusswerten, von Selbstentfaltungswerten und die Deklassierung des Gehorsamswerts im allgemeinen Wertewandel lassen nicht nur die Plausibilität der evangelischen Räte und der von ihr geforderten Askese verblassen, sondern durch den Verlust jener Monopole verlieren viele Ordenskommunitäten auch erhebliche Anreize, beizutreten. Angesichts eines allgemeinen eschatologischen Nivellements auf allen Ebenen der Verkündigung, was unter dem Leitbild eines um seine Gerechtigkeit beschnittenen dauerbarmherzigen Gottes den Himmel zum offenen Heilsgut verwandelt, haben auch ehedem in Aussicht gestellte religiöse Heilsprämien für diejenigen, die als Ordensmitglieder alles auf die religiöse Karte setzen, kaum mehr innerkirchliche Plausibilität.

Zusammengefasst lässt sich sagen: Die moderne Gesellschaft geht andere Wege als den Weg der Kirche, sie folgen fremden Gesetzen. In den Worten Max Webers: Die moderne Gesellschaft ist strukturell orientiert an „unpersönlichen, aber eben dadurch spezifisch brüderlichkeitsfeindlichen ökonomischen Mächten",[4] und auch die moderne Politik muss der christlichen Brüderlichkeitsethik – so wieder Weber – „nur um so brüderlichkeitsfremder gelten, je ‚sachlicher' und ‚berechnender' … sie ist".[5] Max Weber benutzt immer wieder die Kategorie der „Fremdheit", um die Spannungen zwischen christlicher Erlösungsreligion und der modernen Welt zu beschreiben. „Wie das ökonomische und das politische Handeln seinen Eigengesetzlichkeiten folgt", so fährt er fort, „so bleibt jedes andere rationale Handeln innerhalb der Welt unentrinnbar an die brüderlichkeits*fremden* Bedingungen der Welt … gebunden".[6] Und auch die Hingabe an „jene innerweltlichen Mächte des Lebens, deren Wesen von Grund aus arationalen oder antirationalen Charakters ist", vor allem an die künstlerische und die erotische Sphäre, „an die intensivsten Erlebnisarten des Daseins", gerate in der Modernen zu einer Art „‚Kreaturvergötterung'".[7]

III. „Fremdheit" als Schlüsselbegriff

Die Kategorie der Fremdheit, die Max Weber zur Diagnose der Lage der christlichen Religion in der modernen Gesellschaft gebraucht, scheint mir ein Schlüsselbegriff zu sein, der auch hilfreich ist für die Erschließung einer Deutung der derzeitigen Lage von Kirche und Orden aus einer jüdisch-christlichen Perspektive. Auf dem Hintergrund einer von Rolf Zerfass inspirierten theologisch-analogischen Deutung der gegenwärtigen historischen Krise von Kirche und Ordensgemeinschaften als „Exil und Diaspora" postuliert die Sießener Franziskanerin Margareta Gruber, „sich ganz darauf einzulassen", dass „die ‚Fremde' als neuer Lebensraum ak-

zeptiert und das eigene ‚Fremdsein' darin positiv gestaltet (wird)".[8] „Fremde", „Verbannung", „Exil" und „Diaspora" werden dabei zu geschichtsphilosophischen Metaphern für unsere gegenwärtige kirchliche und ordenskommunitäre Situation. Die Antwort, die Jeremia den Verbannten ausrichtet, lässt sich so verstehen: Wir können nicht bestehen, schon gar nicht im Vertrauen auf die eigenen Kräfte. Aus dem Exil in Babel gibt es kein Zurück ins alte Jerusalem, für niemanden! „70 Jahre" wird es dauern – eine symbolische Angabe für eine unabsehbar lange Zeit. Und: Die Zumutung der Fremde besteht nur, wer bereit ist, sich einzulassen auf die Fremde und sich dabei auf den zu verlassen, der in die Fremde geführt hat, und der weiß, welche Gedanken er dabei hegt. ‚Fremde', ‚Verbannung' und ‚Exil' und ‚Diaspora' sind Metaphern der Herausforderung und zugleich der Chance, Gott und unseren Mitmenschen neu zu begegnen, sie neu kennen zu lernen.

1. Der Beginn des Umformungsweges
2. Der Weg ins Exil beginnt ungefragt
3. „Reinigung des Gedächtnisses"
4. Mut zur Konzentration auf Gott
5. Erleiden der prophetischen Existenz
6. *Bereitschaft zur Einwurzelung*
7. Entwicklung einer neuen gemeinschaftlichen Identität
8. Die Spannung zwischen Exil und Rückkehr darf nie aufgegeben werden.

1. Einwurzelung ist ein Lernprojekt – Einwurzelung beginnt beim Wahrnehmen

Im folgenden werde ich den 6. Punkt (Bereitschaft zur Einwurzelung) etwas genauer betrachten und entfalten. Die Lage der Diaspora lässt sich verstehen und versteht sich als aktives, offensives und zugleich komplexes *Lernprojekt*. In diesem Lernprojekt geht es nicht um ein defensives Lernen, auch nicht um Formen reaktiven Lernens wie Gewohnheitsbildung oder Konditionierung. Vielmehr ist eine aktive Form des Lernens angesagt, was impliziert, mehr oder weniger systematisch die gesellschaftliche Umgebung, den sozialen Kontext zu explorieren, um sich letztlich selbst im Rahmen des Nötigen und Möglichen zu ändern. Defensive Lernformen werden überwunden und durch ein offensives Lernen ersetzt, was eine Verbesserung der Relationen zwischen Kirche, Orden und Umwelt bezweckt. Ist es nicht so, dass trotz vielfältiger Initiativen häufig Leerlauf entsteht und immer nur die gleichen erreicht werden? Ist es nicht so, dass zwischen der Verkündigung der Kirche und den tatsächlichen Lebensfragen der Menschen viele, die in der Pastoral tätig sind, mit Sorge eine wachsende Entfremdung beobachten? Und ist es nicht so, dass trotz positiver Botschaften auch und gerade von jungen Menschen – „aus Kirche könnte man viel mehr machen"[9] – die resignative Dauerlamentatio und die Neigung zum Rückzug vorherrschend bleibt? Einwurzelung bedarf als Lernprojekt einer Seh-Schule und eine Hör-Schule, aber auch eine Denk-Schule und Praxis, die auch den Einsatz von Methoden der empirischen Sozialforschung nicht scheut. Lernprobleme auf der persönlichen Ebene müssen angegangen werden, aber auch Zwänge aus festgeschriebenen Rollen mit standardisierten Prozeduren müssen in Frage gestellt werden. Es bedarf des Raums für die Teilhabe an Entscheidungsprozessen sowie für Kritik – auch für Selbstkritik. Muster fundamentaler Annahmen, also – neben strukturellen – auch bestimmte kulturelle Grundlagen bisheriger Pastoral, sind anzufragen, d.h. auch der pastorale bzw. kommunitäre Status quo.

Bei der Einwurzelung darf man nicht davor zurückschrecken, die schützenden Mauern und guten Stuben zu verlassen und von den „Balkönchen" herabzusteigen. Auch die Menschen von heute sind religiös hungrig und machen Erfahrungen der „Selbsttranszendenz"[10]. Jenseits der Mauern und guten Stuben könnte ihr Hunger christlich gestillt werden.

2. Einwurzelung ist Aufbruch – Einwurzelung kommt nur beim Gehen in Gang

Wichtig ist der Weg hin zu Mitmenschen, auch zu jenen, die nicht zu den ‚Alteingesessenen' zählen, nicht ständig oder gar nicht in Tuchfühlung zu Kirche und Gemeinde stehen. Einwurzeler interessieren sich für sie und ihre Sorgenbereiche, identifizieren und solidarisieren sich mit ihnen und suchen sie zu mobilisieren, ihre und die Themen anderer ernst zu nehmen und zu bearbeiten – auch in Kooperation und Vernetzung mit weiteren kirchlichen und nicht-kirchlichen Einrichtungen. Einwurzelung ist am Gemeinwesen orientiert. Kirchengemeinden und Kommunitäten hätten sich nicht nur in ihrer Differenz, sondern tendenziell durch die Verflechtung und (potentielle) Identität mit dem sozialen und politischen Gemeinwesen zu denken, wofür und in dem sie eine wichtige Funktion (exemplarisch oder als Katalysator) übernehmen können. Nicht wegzudenken ist in einem solchen Gemeindeprojekt die vom Evangelium inspirierte Reflexion auf die sozialen und politischen Prozesse im unmittelbaren Kontext sowie die solcher Reflexion entspringende alternative Weise des Kommunizierens und Handelns: Zuhören, Teilen, Mitteilen, Kooperieren, Parteinehmen für die Schwachen und das konkrete Wachhalten der Hoffnung, dass sich in diesem Jesus Christus ein Gott des Lebens auch der Menschen von heute und morgen entäußert hat. Einwurzeler machen ernst mit der Konzilsbotschaft in ‚Gaudium et spes' (Nr. 1): „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute ... sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi". Man kann hier vielleicht die Frage stellen, ob dabei eine christliche Gemeinde oder Ordenskommunität nicht an Profil verliert. Demgegenüber gilt: Wer Identität hat, weil er weiß, woraus er lebt, muss sich nicht ständig und krampfhaft die Frage nach dem Profil stellen. Profilverlust ist heute das geringere Problem vieler Gemeinden, wesentlich größer ist das ihres Resonanz- und Relevanzverlustes.

3. Einwurzelung tritt in Vorlage – sie vollzieht sich beim Schenken

Kirchengemeinden wie Ordenskommunitäten müssen heute durch ihre in Vorlage treten, wenn es darum geht, den Dienst Gottes an den Menschen erlebbar und erfahrbar machen. So können Menschen vielleicht auch wieder einen Sinn für den Gottes-Dienst – für den Menschen-dienst des Mensch gewordenen Gott selbst – entwickeln und entfalten. Eine Voraussetzung hierfür ist eine Gehhin-Bwegung, um überhaupt Kontakt zur Kommunikation zu ermöglichen: über diesen Gott und letztlich mit ihm. Die meisten Menschen und nicht wenige Kirchenmitglieder leben derzeit in einer absoluten Beziehungslosigkeit zu kirchlichen Vollzügen. Beziehungsaufnahme und -pflege können (nicht) mehr erzwungen, auch nicht trickreich eingefädelt werden. Gefragt ist deshalb eine Haltung der Gratuität, der Freiheit auch von wohlmeinenden Neben-, erst recht von mehr oder minder offenen Rekrutierungsabsichten. Sie machen den Adressaten zum Mittel ihm fremder Zwecke. Freilich hat diese Form der Öffnung auch ihren Preis, birgt sie doch das Risiko der Verletzung von Traditionen, Formen und u. U. sogar von manchen Inhalten. Aber das christologische Geheimnis der Inkarnation, der Menschwerdung Gottes im Gekreuzigten, liegt auch in der Verwundbarkeit. Und christliche Identität ist ohne Bereitschaft zum Verletzungsrisiko nicht zu haben.

4. Einwurzelung ist ressourcenorientiert – sie pflegt die Wurzeln

Einwurzelung sucht sich auch auf die eigenen Stärken zu besinnen, ohne unkritisch die Schwächen auszublenden. Sie sucht sich die – zeitlichen, sachlichen und sozialen (personellen) – Ressourcen gewissermaßen ‚wie die

Lilien auf dem Feld', d.h. nicht nur bei den – zumeist ohnehin schon mehrfach belasteten – Ehrenamtlichen. Auch ‚Gemeindeflüchtlinge' können ‚was', und auch ‚Fernstehende' haben ihre Gründe, aus denen sich lernen lässt. Ordensleute haben ‚Kredit', sogar an Orten, wo sie es nicht vermuten.
Ressourcenorientierung erfordert eine Vernetzung (etwa im Raum des Gemeinwesens), sie sucht Kooperations- und Bündnispartner, auch und gerade außerhalb des kirchlichen Kommunikations- und Handlungszusammenhangs. Es geht darum, „mit all jenen ein ebenso konstruktives wie (gegenseitig) kritisches Begegnungsgefüge aufzubauen, die zwar nicht im Auftrag der Kirche und vielleicht auch ‚außerhalb' von ihr, aber doch in inhaltlicher Verbindung mit dem, was die Kirche Reich Gottes nennt, tätig sind".[11] Ressourcenorientierung meint aber auch die Revitalisierung und Reinterpretation des Gründungscharismas der jeweiligen Gemeinschaft.

5. Einwurzelung ist milieudifferenziert – sie lässt sich von alltagsästhetischen Unterschieden inspirieren

Auf dem Hintergrund der Wohlstandssteigerung ist die ästhetische Orientierung der Menschen gewachsen und zu einer Basisorientierung geworden, über die wir kaum mehr nachdenken (Gerhard Schulze). Diese Tendenz zur Ästhetisierung herrscht allerdings – dies wird innerkirchlich nicht selten zu wenig wahrgenommen – nicht nur vor in der Konsumsphäre, sondern bestimmt auch den Umgang mit vielen anderen Lebensbereichen, etwa dem (eigenen und fremden) Körper. Ich denke jetzt nicht nur an die, die Deodorants und Parfüms benutzen, ihren Körper waschen und vielleicht auch stählen oder durch die Fitness- und Wellnessstudios führen, wenn sie nicht schon die Messer der Schönheitschirurgen an sich wetzen lassen. Die Ästhetisierung bestimmt zunehmend auch die Auswahl und Bewertung der sozialen Kontakte, insbesondere in der Freizeit, und damit zunehmend auch das religiöse Leben. Auch den Geschmack „haben" wir nicht mehr einfach, sondern vielfach. Vielfach bestimmt er das, was für schön und was für hässlich gehalten wird, wobei entscheidend Generations- und Bildungszugehörigkeit die ästhetischen Vorlieben und Ablehnungen prägen – ein wichtiges Thema auch in den häufig stark alterslastigen Kommunitäten, die der Ästhetik der Jüngeren kaum Raum lassen. Generation und Bildung lassen unterschiedliche Geschmäcker hervortreten. Generation und Bildung strukturieren auch das Feld der Religiosität. Einwurzelung hätte deshalb auch auf eine Praxis der Kommunikation der Frohen Botschaft zu zielen, die auch den sozialästhetischen Differenzierungen in der ‚Erlebnisgesellschaft' – ein Begriff, der nicht auf ‚Spaßgesellschaft' reduziert werden sollte – Rechnung zu tragen sucht, freilich nicht unkritisch. Eine ästhetisch undifferenzierte Liturgie wird von diesem sozialwissenschaftlichen Befund her genau so für problematisch erachtet wie eine ästhetisch undifferenzierte Katechese oder Predigt: Wer an alle predigt, trifft an allen vorbei.

6. Einwurzelung ist adressatenorientiert – Einwurzelung konkretisiert sich vom Anderen her

Einwurzelung meint als Lernprojekt, nicht nur *zielgruppen-*, sondern auch *adressaten*orientiert vorzugehen, d. h. alle Außenkontakte von den *Adressaten* her zu gestalten sucht: diakonisch, assistierend. Einen Sinn ihres Lebens verneinen die meisten Menschen nicht, aber sie gehen davon aus, dass es nur einen Sinn hat, wenn man ihm selber einen Sinn gibt. Einwurzeler suchen die Chance und steigern die Chancen, sie dabei mit der christlichen Überlieferung in Berührung zu bringen, auch und gerade als „Quer- und Späteinsteiger" ins Christentum. Mit dem weiter zunehmenden Ausfall der Familie als Ort der primären Grundlegung des Glaubens werden

zahlreiche Voraussetzungen bisheriger Maßnahmen obsolet – werden auch die Chancen sinken, die Kirchengemeinde und Kommunität als Betätigungsfeld zu entdecken. Es zeigt sich nämlich, daß der „Zugang zu gemeindlichen Aktivitäten in der Regel über eine religiös-kirchliche Sozialisation in der Familie" führt.[12] Vielleicht müssten sich Einwurzelungsprojekte in Zukunft viel konsequenter als bisher „auf bestimmte Phasenübergänge des Lebens konzentrieren, wo sich im Menschen tatsächlich Entscheidendes vollzieht".[13] Eine konsequente Adressatenorientierung erweist sich darin, die Kommunikation der Frohen Botschaft von den Relevanzen, von den *Casus* der Adressaten, von ihren Themen und Sorgebereichen her, d.h. nicht primär von den ekklesialen oder kommunitären Relevanzen her zu gestalten.
Konsequente Adressatenorientierung bedarf ebenso konsequenter wie anhaltender Bemühungen, „die Realitäten des heutigen Lebens daraufhin abzufragen, wo sich Anknüpfungspunkte für eine ‚heilende' oder ‚hilfreiche' Glaubensvermittlung ergeben können". Ein gewichtiger Gesichtspunkt in diesem Zusammenhang ist – mit Franz-Xaver Kaufmann gesagt – die Frage, „wo der moderne Mensch noch zur Ruhe kommen kann, wo er Ruhe erfährt. Je komplexer die Welt wird, um so weniger Zeit glauben wir zu haben. Es hängt damit zusammen, dass uns zu viele Möglichkeiten pro Zeiteinheit offenstehen. ‚Heilend' könnte die Erfahrung wirken, dass der Mensch Zeit braucht und Zeit hat. Und genau diese Erfahrung sollte der Kultus, die Feier, vermitteln. Hier geht es darum, sich Zeit für etwas zu lassen, das seine Qualitäten eben nur dadurch entfaltet, dass man sich Zeit dafür nimmt. Religion braucht also Zeit, und indem sie Zeit vermittelt, um ruhig, stille zu werden, kann sie Erfahrungen vermitteln, die sonst nur schwer zu machen sind. Das setzt andererseits voraus, daß sich Menschen in einer Lebenssituation befinden, wo sie nicht durch äußere Umstände davon abgehalten werden, Zeit zu haben".[14]

7. Einwurzelung ist transzendenzorientiert – Einwurzelung schließt an Erfahrungen der Selbsttranszendenz an

Die Frage stellt sich, bei welchen Gelegenheiten die Menschen in der modernen Gesellschaft ihr religiöses Gesicht zeigen, wenn sie es im Alltagsleben durch ihre jeweilige Rollenmaske verbergen müssen. Die These lautet, dass das religiöse Gesicht in den Unterbrechungen des Alltags sichtbar wird, dann, wenn alltägliche Beziehungen und Handlungsgitter brüchig werden oder überstiegen werden. Es geht dabei um Erfahrungen, die nicht selber schon Gotteserfahrungen sind, ohne die wir aber wohl kaum verstehen können, was wir als Religion bezeichnen. Mit Hans Joas lassen sich diese Erfahrungen als „Erfahrungen der Selbsttranszendenz" bezeichnen. Es geht dabei um „Erfahrungen, in denen eine Person sich selbst übersteigt, nicht aber, zumindest zunächst nicht, im Sinne einer moralischen Überwindung ihrer selbst, sondern im Sinne eines Hinausgerissenwerdens über die Grenzen des eigenen Selbst, eines Ergriffenwerdens von etwas, das jenseits meiner selbst liegt … Diese Selbsttranszendenz ist zunächst also nur bestimmt als eine Richtung weg von sich selbst …",[15] eine Erfahrung, die wir alle machen. Sie ist noch nicht identisch mit dem Glauben, aber ein möglicher Weg dahin.

Alle Menschen kennen solche Erfahrungen der Selbsttranszendenz mehr oder weniger:

- bei einer Erfahrung ekstatischer Vereinigung mit der Natur
- bei einer Erfahrung intuitiven Verstandenwerdens, so dass man Vertrauen und den Mut entwickelt, sich zu öffnen, z.B. über prägende Ereignisse des eigenen Lebens zu sprechen
- natürlich in der Liebe im Sinne von amor
- natürlich in der Leidenschaft für eine Idee oder Sache im Sinne von eros und
- auch in der Erfahrung von Liebe im Sinne von agape und caritas, also der Erfah-

rung von Selbstlosigkeit und Selbstüberwindung im Zeichen der Nächstenliebe.

- Auch „in einer Vielzahl moralischer Gefühle, etwa der Scham oder der Empörung, steckt gewiss", so Hans Joas, „eine intensive Erfahrung der Selbsttranszendenz".[16]
- Schließlich ist auch an kollektive Erfahrungen der Ekstase zu denken, „wenn Versammlungen von Menschen sich erhitzen, ... wenn die Selbstkontrolle des einzelnen so abnimmt, dass er sich Dinge zutraut, die er sonst als jenseits seiner Möglichkeiten empfunden hätte".[17]

Freilich sind nicht alle solche Erfahrungen der Selbsttranszendenz als moralisch gut zu bezeichnen.[18]

Es gibt nicht nur enthusiasmierende Erfahrungen der Selbsttranszendenz. „Auch die Erschütterungen durch das eigene Leid kann eine solche Erfahrung sein. Jeder ... enthusiasmierten Erfahrung steht eine ‚Schreckensversion' gegenüber",[19] die aus der Verletzbarkeit, Endlichkeit, aus dem „Problem der Weltunvollkommenheit" (Max Weber) und der Angst i. S. der Bedrohung unseres Existenzgefühls resultiert: der Angst in Schicksalsschlägen, der Angst vor Sinnlosigkeit, der Angst in Schuldgefühlen (Paul Tillich). In solchen schrecklichen und schönen alltagsunterbrechenden Erfahrungen der Selbsttranszendenz von Einzelpersonen und Kollektiven werden alle alltäglichen Rollenmasken brüchig, bricht das religiöse Gesicht hervor. In die außeralltäglichen Erfahrungen der Selbsttranszendenz haben sich in der modernen Gesellschaft die religiösen Gelegenheiten verschoben. Hier ist die Wahrscheinlichkeit am größten, dem religiösen Gesicht zu begegnen. Christlicher Glaube also als Opium des Volkes?

Ich denke, so einfach ist die Sache nicht, zum einen deshalb nicht, weil wir ja auch die enthusiasmierenden Erfahrungen der Selbsttranszendenz nicht außer Acht lassen dürfen; zum anderen ist zu beachten, dass „ja weder aus den Erfahrungen des Enthusiasmus noch aus denen der Angst der Glaube einfach folgt".[20] Solche schrecklichen und schönen Erfahrungen der alltagsunterbrechenden Selbsttranszendenz können auch – z.B. von nicht-religiösen Menschen – „als rein psychologische Phänomene" betrachtet werden; und „um psychologische Phänomene handelt es sich ja gewiss. Aber die Frage ist, ob es berechtigt ist, diesen Satz so auszusprechen, als handele es sich deshalb um nichts weiter als ein psychologische Phänomen, als erübrige sich die Frage nach der Herkunft dieser Erfahrung mit dieser Klassifizierung. Doch ebenso wenig wie der Gläubige dem Nicht-Gläubigen seine religiöse Deutung seiner Erfahrungen als logisch zwingend aufnötigen kann, kann der Nicht-Gläubige seine nichtreligiöse Deutung als einzig rational möglich verfechten".[21] Hier öffnet sich somit „ein Raum zwischen Erfahren und Deuten".[22]

Wenn religiöse, christliche und kirchliche Deutungen von Erfahrungen – einschließlich der Erfahrungen der Selbsttranszendenz – nicht logisch zwingend gemacht werden können, dann können solche Deutungen nur angeboten werden und als Einladungen ausgesprochen werden, die Dinge in einem anderen Licht zu sehen und aus einem anderen Licht heraus zu leben – kirchlich gesprochen, als Angebot und Einladung, Christus nachzufolgen.

Eine *entscheidende Frage* scheint mir zu sein, ob es den Kommunitäten gelingt, solche außeralltäglichen Transzendenzerfahrungen des Glücks und des Leids

- wahrzunehmen,
- ernst zu nehmen und
- zu ‚lernen' (um darin die Botschaft neu zu lernen, die sie zu kommunizieren haben), christlich und plausibel auszulegen.

Es kommt meines Erachtens nicht von ungefähr, dass in den neueren – auch Schweizer – Studien für die Mehrheit der Befragten Religion und Christentum insbesondere als „Ressource zur Bewältigung schwieriger Si-

tuationen auf individueller und kollektiver Ebene" gilt.[23] Die Frage stellt sich freilich, ob die Kirchengemeinden und Kommunitäten im Prozess der Artikulation nicht nur der Erfahrung vielfältigen Leids, sondern auch des Glücks hinreichend präsent, also dann zur Stelle und deutungsfähig sind, wenn die heutigen Menschen selbsttranszendente ‚religiöse' Erfahrungen machen. Sind die Strukturen beweglich, niederschwellig und differenziert, auch komplex genug, um den religiösen Erwartungen der Menschen gerecht zu werden? Ist nicht die Thematisierung zentraler Erfahrungen der Selbsttranszendenz schon längst aus Kirchengemeinden und Kommunitäten ausgewandert – denken wir an das Thema der Schuldkommunikation, der Versöhnung, des Umgangs mit Sterben, Tod und Trauer?

Eine weitere *entscheidende Frage* ist darin zu sehen, ob es den Kirchengemeinden und Kommunitäten gelingt, solche außeralltäglichen Transzendenzerfahrungen selbst durch ihre eigenen (diakonischen und rituellen) Angebote zu ermöglichen; dass sie ihre Deutungen als Voraussetzung dafür bereitstellen, bestimmte Erfahrungen überhaupt erst zu machen. Religiöse Traditionen und Institutionen enthalten ein „Wissen gewissermaßen körperlicher Art",[24] die Menschen bereit machen können zu Erfahrungen der Selbsttranszendenz: symbolische Handlungen wie das Knien, das gemeinsame Singen, Musik, Askesetechiken. Wichtig ist ebenfalls, dass das Glaubenswissen anzuleiten vermag, „die Zentrierung unserer Erfahrungen auf uns selbst tatsächlich zu überwinden. Erfahrungen der Selbsttranszendenz müssen ja wirklich Erfahrungen der Überschreitung des Selbst sein und nicht bloß Versuche eines Selbst, das bei sich selbst bleiben will, auch noch den Kitzel außeralltäglicher Erfahrungen zu genießen".[25] Hierzu gehören in der christlichen Tradition ganz gewiss auch die diakonischen Erfahrungen der Compassion (Johann B. Metz).

Auch hier stellt sich nicht nur die zu *diskutierende Frage*, ob die gegenwärtigen Kirchengemeinden und Kommunitäten präsent sind, wenn die heutigen Menschen ‚religiös' sind und sein können, sondern auch ob sie ihr christliches Repertoire zur Deutung der Selbsttranszendenz überhaupt zugänglich machen. Wo ist etwa die Kultur des Klage-Gebets geblieben, gehört es doch zu jenen Gebeten, die erlauben, grundlegende religiöse Überzeugungen zu bezweifeln und an ihnen zu verzweifeln, ohne diese Überzeugungen deshalb abzulehnen oder zu verwerfen. „Auch das Gebet", so Jürgen Werbick,[26] „ist vom Zweifel in Mitleidenschaft gezogen. Es kann und darf ihm sein Wohnrecht nicht versagen; der Gebetsglaube hebt den Gotteszweifel nicht auf. Das Gebt ist der Ort der Wahrheit, die Stunde der Wahrheit – und gerade deshalb nicht der Ort der fraglosen und fragenlosen Gewissheit". Gleichen viele Kirchengemeinden und Kommunitäten nicht geschlossenen Gesellschaften, milieuverengt – friedlich, höflich, friedhöflich – ‚die anderen – religiös hungrigen – Menschen schon aus ästhetischen Gründen den Zugang zu den geistlichen Lebensmitteln versperren und an der Lebenswirklichkeit vieler Menschen vorbei gehen?

Wenn Freude, Hoffnung und Trauer der Menschen von heute auch Freude, Hoffnung und Trauer der Jüngerinnen und Jünger Christi sein sollen, wie es eine Konstitution (Gaudium et spes) des 2. Vatikanischen Konzils formuliert, dann ist freilich eine wichtige Voraussetzung die, selbst Jüngerinnen und Jünger Christi werden oder sein zu wollen. Was auch immer dies im einzelnen heißt: Die kirchlich-christliche Deutung von Selbsttranszendenzerfahrungen ist nur dann überzeugend, wenn wir Christen uns selbst bekehren, wenn wir den Glauben, den wir brauchen, selbst leben und vorleben, statt anderen bloß zu erklären, warum sie ihn brauchen müssten. Damit in der Krise der Kirchen und Kommunitäten mit den Menschen von heute eine neue Liebesgeschichte beginnen kann bzw. die alte Liebe, nämlich die

Liebeserklärung Gottes an die Menschen wieder eine Chance erhält, müssen Christen selbst Gottverliebte sein. Und diese Gottverliebtheit zeigt sich nicht allein im „Herr, Herr-Sagen", sondern im Handeln, im Tun des Willens Gottes; denn wir werden einmal gefragt werden (vgl. Mt 25): „Wen hast Du geliebt um meinetwillen?". Die Herausforderung der Fremde anzunehmen, wird Kirche und Kommunitäten weiter begleiten. Sie ist die Situation, die ihnen – die Ihnen – zugemutet wird. Sie bleibt der Ort des Suchens und Fragens nach Gott, der sich auch und gerade in der Fremde – im Fremden – finden lassen will.

Prof. *Dr. Michael N. Ebertz, geb. 1953, Soziologe und Theologe, ist Dozent an der Katholischen Fachhochschule in Freiburg und Privatdozent an der Universität Konstanz.*

* Der hier publizierte Vortrag wurde am 09.Juni 2005 im Rahmen des Ordenstags im Bistum Rottenburg-Stuttgart in Untermarchtal gehalten.

1 Vgl. Michael N. Ebertz, Die Zivilisierung Gottes. Der Wandel von Jenseitsvorstellungen in Theologie und Verkündigung, Ostfildern 2004.

2 Rainer Bucher, Machtkörper und Körpermacht. Die Lage der Kirche und Gottes Niederlage, in: Concilium 40/2004, 354-363.

3 Ebd., 356.

4 Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band I, Tübingen 1947, 4. Auflage, 545.

5 Ebd., 548.

6 Ebd., 552; Hervorhebung MNE.

7 Ebd., 556, 563.

8 Margareta Gruber, Exil und Diaspora – biblische Paradigmen von Krise und Neubeginn, in: Erneuerung oder Neugründung? Wie Orden und kirchliche Gemeinschaften lebendig bleiben können, Mainz 2002, 72-87, hier 84.

9 KSE (Institut für Kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen), Aus der Kirche könnte man viel mehr machen. Ergebnisse einer Befragung junger Katholiken in Oberhausen, Essen 2001.

10 Vgl. hierzu Hans Joas, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg 2004, bes. 12-31.

11 Ottmar Fuchs, Kirchlicher Umgang mit den Medien, in: Concilium 29/1993, 518-524, 520.

12 Karl Gabriel, Gemeinde ja – Kirche nein, in: Neue Caritas 102/2001, H. 14, 17-21, 19; vgl. Helmut Geller/Eckart Pankoke/Karl Gabriel, Ökumene und Gemeinde. Untersuchungen zum Alltag in Kirchengemeinden, Opladen 2002.

13 Franz-Xaver Kaufmann, Religiöse Indifferenz als Herausforderung, in: rhs. Religionsunterricht an höheren Schulen 31/1988, 67-75, 75.

14 Ebd.

15 Joas, a. a. O., 17.

16 Ebd., 20.

17 Ebd.

18 Derb, wenn nicht blasphemisch geht's zum Beispiel zu auf der Homepage einer Vereinigung, die sich „bierology" nennt und „an das Glück im Bier" glaubt, wie es in deren „Glaubensbekenntnis" heißt. Das „Vater unser" in der bierologischen Fassung lautet: „Bier unser, das du bist im Glase, gesegnet werde dein Brauer, dein Rausch komme, dein Wille geschehe, wie zu Hause als auch in der Kneipe. Unseren täglichen Durst gibt uns heute und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldnern. Und führe uns nicht in die Milchbar, sondern gib uns Kraft zum Weitersaufen. Denn dein ist der Suff, der Rausch und der Durst und die Benommenheit in Ewigkeit. Prost!".

19 Joas, a. a. O., 20f.

20 Ebd., 22.

21 Ebd., 23.

22 Ebd.

23 Roland Campiche, Die zwei Gesichter der Religion, Faszination und Entzauberung, Zürich 2004, 212, 232, 274, 280.

24 Joas, a. a. O., 26.

25 Ebd.

26 Jürgen Werbick, Gebetsglaube und Gotteszweifel. Münster 2001, 32.

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 21. November 2005

Aus dem Vatikan

Konzil hat Ordensleben radikal verändert

Zu den „zahlreichen positiven Fortschritten", die das Zweite Vatikanische Konzil für die katholischen Ordensgemeinschaften gebracht hat, gehört nach Meinung des Präfekten der Religiosenkongregation, Erzbischof Franc Rodé, eine erneuerte Ausrichtung des Ordenslebens an der Bibel, eine „Wiederentdeckung der Liturgie" sowie ein verstärkter Einsatz für die Armen. Rodé äußerte sich im Rahmen einer Tagung anlässlich des 40. Jahrestags des Konzilsdokuments *„Perfectae Caritatis – über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens"*. Zu der Tagung kamen am 26./27. September 2005 ca. 460 Ordensobere aus aller Welt in Rom zusammen. Besondere Herausforderungen für die Orden seien die stärkere Internationalität und das veränderte Verhältnis zu Laien, so Rodé. Als Vertreter der deutschen Ordensobernvereinigungen nahmen P. August Hülsmann SCJ, Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), Schwester Mediatrix Nies, stellvertretende Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) und Fr. Rudolf Knopp, Vorsitzender der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden in Deutschland an dem Symposion teil. Mehrere Vorträge des Symposions werden in Heft 1/2006 der Ordenskorrespondenz in deutscher Übersetzung veröffentlicht.

Botschaft von Papst Benedikt XVI. anlässlich der Vollversammlung der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens

An den verehrten Mitbruder Erzbischof Franc Rodé, Präfekt der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens

Aus Anlass der Vollversammlung dieser Kongregation richte ich mit Freude an alle Teilnehmer meinen herzlichen Gruß. Ich grüße

insbesondere Sie, den Sekretär und alle, die in dem von Ihnen geleiteten Dikasterium arbeiten. Zusammen mit meinen Grüßen bringe ich meinen Dank und meine Freude zum Ausdruck: Ich danke Euch für Eure gemeinsam mit mir getragene Sorge um die Personen des geweihten Lebens und für Euren Dienst an ihnen, und ich freue mich, dass ich mich durch Euch an alle geweihten Frauen und Männer wenden kann, die Christus nachfolgen auf dem Weg der evangelischen Räte und gemäß ihrem jeweiligen besonderen Charisma, wie es vom Geist eingegeben wurde.

Die Geschichte der Kirche ist geprägt vom Wirken des Heiligen Geistes. Er hat sie nicht nur durch die Gaben der Weisheit, der Prophetie und der Heiligkeit bereichert, sondern ihr durch das Wirken von Gründern und Gründerinnen, die ihr Charisma auf Familien geistlicher Söhne und Töchter übertragen haben, immer neue Formen des Lebens im Geiste des Evangeliums geschenkt. Daher können die Mönche, Ordensleute und Personen des geweihten Lebens heute in den Klöstern und Zentren für Spiritualität den Gläubigen Oasen der Kontemplation und Schulen des Gebetes, der Glaubenserziehung und der geistlichen Begleitung anbieten. Vor allem aber führen sie das große Werk der Evangelisierung und des Zeugnisses fort, und zwar in allen Kontinenten bis zu den Vorposten des Glaubens, mit Großmut und oft durch die Hingabe des eigenen Lebens bis hin zum Martyrium. Viele von ihnen widmen sich ganz der Katechese, der Erziehung, der Lehre, der Förderung der Kultur oder dem Dienst der sozialen Kommunikation. Sie stehen den Jugendlichen und ihren Familien wie auch den armen, alten, kranken und einsamen Menschen zur Seite. Es gibt keinen Bereich des menschlichen und kirchlichen Lebens, in dem sie nicht anwesend wären. Ihr Wirken, das sich oft im Stillen abspielt, aber immer aktiv und kreativ ist, ist gleichsam eine Fortsetzung der Gegenwart Jesu, der umherzog und allen Gutes tat (vgl. Apg 10,38).

Die Kirche ist dankbar für das Zeugnis der Treue und Heiligkeit, das viele Mitglieder von Instituten des geweihten Lebens ablegen, für das unablässige Gebet, das als Lobpreis und Fürbitte aus der Mitte ihrer Gemeinschaften aufsteigt, und für ihr Leben im Dienst des Volkes Gottes.

Ebenso wie in anderen Bereichen des kirchlichen Lebens fehlt es natürlich auch im geweihten Leben der heutigen Zeit nicht an Prüfungen und Schwierigkeiten. „Der große Schatz der Gabe Gottes" – daran habt Ihr zu Abschluss der vergangenen Vollversammlung erinnert – „wird in zerbrechlichen, irdenen Gefäßen bewahrt (vgl. 2 Kor 4,7), und das Geheimnis des Bösen verfolgt auch jene, die ihr ganzes Leben Gott weihen" (CIVCSVA, Instruktion „Neubeginn in Christus", 11; O.R. dt., Nr. 28, 12.7.2002, S. 10). Anstatt jedoch hier die Schwierigkeiten, denen das geweihte Leben in der heutigen Zeit gegenübersteht, aufzuzählen, möchte ich allen geweihten Männern und Frauen die Nähe, Fürsorge und Liebe der ganzen Kirche zusichern. Das geweihte Leben steht zu Beginn des neuen Jahrtausends vor gewaltigen Herausforderungen, denen es nur gemeinsam mit dem ganzen Volk Gottes, zusammen mit seinen Hirten und dem Volk der Gläubigen entgegentreten kann. Aus diesem Kontext ergibt sich die Aufmerksamkeit, welche die Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens auf Eure Vollversammlung richtet, bei der drei konkrete Themen behandelt werden.

Das erste Thema betrifft die Ausübung der Autorität. Es handelt sich dabei um einen notwendigen und wertvollen Dienst, der ein wahrhaft brüderliches Leben auf der Suche nach dem Willen Gottes gewährleistet. In der Tat ist es der auferstandene Herr selbst, der unter den Brüdern und Schwestern, die in seinem Namen versammelt sind, wieder gegenwärtig ist (vgl. Perfectae caritatis, 15) und der den zu beschreitenden Weg aufzeigt. Nur wenn der Obere seinerseits im Gehor-

sam gegenüber Christus lebt und die Ordensregel aufrichtig einhält, können die Mitglieder der Gemeinschaft deutlich sehen, dass ihr Gehorsam gegenüber dem Oberen nicht nur nicht gegen die Freiheit der Kinder Gottes verstößt, sondern diese sogar zur Reife bringt, in der Nachahmung des Gehorsams Christi gegenüber dem Vater (vgl. ebd., 14).

Das zweite für die Vollversammlung gewählte Thema betrifft die Kriterien für die Prüfung und Approbation neuer Formen des geweihten Lebens. „Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch" – so heißt es in der Dogmatischen Konstitution „Lumen gentium" zu den Charismen im allgemeinen – „steht bei jenen, die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten" (Nr. 12). Dies versucht auch Ihr in diesen Tagen zu tun, ohne dabei zu vergessen, dass Eure wertvolle und schwierige Arbeit im Geist der Dankbarkeit gegenüber Gott geschehen muss, der auch heute durch die Kreativität und Freigebigkeit seines Geistes seiner Kirche den Reichtum immer neuer Charismen schenkt.

Das dritte Thema, das Ihr behandelt, betrifft das monastische Leben. Ihr geht von bestimmten Situationen aus, die kluge und entschlossene konkrete Maßnahmen erfordern, um dann Euren Blick auf den weiten Horizont dieser Realität zu richten, die in der Kirchengeschichte soviel Bedeutung gehabt hat und noch immer hat. Ihr sucht nach geeigneten Wegen, um im neuen Jahrtausend dem monastischen Leben wieder neuen Elan zu verleihen. Die Kirche braucht es auch heute, denn es ist für sie ein Zeugnis für die Souveränität Gottes, der ohne Unterlass gelobt und angebetet wird, dem gedient und der geliebt wird mit jedem Gedanken, mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen (vgl. Mt 22,37).

Abschließend freue ich mich, hervorheben zu können, dass die Vollversammlung im Rahmen der Feierlichkeiten stattfindet, die das Dikasterium anlässlich des 40. Jahrestages der Promulgation des Konzilsdekretes „Perfectae caritatis" über die Erneuerung des Ordenslebens angeregt hat. Ich wünsche mir, dass die grundlegenden Weisungen, die die Konzilsväter damals für das geweihte Leben vorgegeben haben, heute weiterhin eine Quelle der Inspiration für diejenigen bleiben mögen, die ihre Existenz in den Dienst des Reiches Gottes stellen. Ich nehme hier vor allem auf die Norm Bezug, die das Dekret „Perfectae caritatis" als „vitae religiosae ultima norma" bezeichnet, als „letzte Norm des Ordenslebens", nämlich die „Nachfolge Christi". Eine echte Wiederbelebung des religiösen Lebens kann es nur dann geben, wenn man versucht, sein Leben vollkommen am Evangelium auszurichten, ohne irgend etwas der einzigen Liebe vorzuziehen, und wenn man in Christus und in seinem Wort das tiefste Wesen des Charismas des jeweiligen Gründers oder der Gründerin entdeckt. Das Konzil hat außerdem auf die grundlegende Notwendigkeit hingewiesen, sich selbst auf großherzige und kreative Weise den Brüdern und Schwestern hinzuschenken, ohne dabei der Versuchung zu erliegen, selbstgenügsam zu werden, sich auf dem Erreichten auszuruhen oder in Pessimismus und Müdigkeit zu verfallen. Das Feuer der Liebe, das der Heilige Geist in den Herzen entfacht, drängt dazu, stets nach den Bedürfnissen der Menschheit zu fragen und nach einem Weg, ihnen entgegenzukommen. Dies geschieht im Bewusstsein, dass nur derjenige, der die Souveränität Gottes anerkennt und entsprechend lebt, wirklich den wahren Bedürfnissen des Menschen, der das Abbild Gottes ist, entsprechen kann.

Ich möchte noch eine der vielen wichtigen Weisungen, die die Konzilsväter im Dekret „Perfectae caritatis" gegeben haben, aufgreifen, und zwar die Bemühungen der geweihten Person um die Pflege eines aufrichtigen Gemeinschaftslebens (vgl. 15), und zwar nicht nur innerhalb der einzelnen Gemeinschaften, sondern mit der ganzen Kirche,

denn die Charismen sollen bewahrt, vertieft und ständig entwickelt werden „in Harmonie mit dem ständig wachsenden Leib Christi" (Mutuae relationes, 11).
Dies sind die Gedanken, die ich in Bezug auf die von der Vollversammlung aufgegriffenen Themen Eurer Reflexion anvertrauen möchte. Ich begleite Euch mit meinem Gebet, und während ich für Euch und Eure Arbeit den Beistand Gottes und den Schutz der allerseligsten Jungfrau erbitte, erteile ich als Zeichen meiner Zuneigung einem jeden von Euch meinen Segen.

Castelgandolfo, 27. September 2005, Gedenktag des hl. Vinzenz von Paul
BENEDICTUS PP. XVI

Vom Heiligen Stuhl veröffentlichte deutsche Übersetzung.

„Viele hervorragende Anregungen zur Belebung der Eucharistie und des sakramentalen Lebens"

Vom 02. bis 23. Oktober 2005 tagte im Vatikan die 11. Weltbischofssynode. Sie beschäftigte sich mit Fragen rund um die Eucharistie. Als Berater nahm der Münsterschwarzacher Abt Fidelis Ruppert OSB an der Synode teil. Er schildert hier seine Eindrücke:
Von den fast 300 Mitgliedern der Synode (Synodenväter und Berater) waren etwa 80 Ordensmänner, also mehr als ein Viertel. Ob ihre Präsenz einen speziellen Einfluß auf den Gang der Beratungen hatte, war nicht zu erkennen, da die meisten als Ortsbischöfe ihre Kirchen repräsentierten.
Anfangs war nicht klar, wo die Synode die Akzente setzen sollte oder wollte. Bald zeigte sich jedoch, daß der Akzent nicht auf dogmatischen Fragen liegen konnte, da aus den letzten Jahren zwei große päpstliche Schreiben zur Eucharistie vorliegen.
Sehr schnell war klar, daß die pastorale Seite der Eucharistie den Schwerpunkt bilden sollte.
Der massive Rückgang der Kirchenbesucherzahlen in vielen Teilen der Kirche und das gleichzeitige Abwandern zu Sekten (bes. in Südamerika und Afrika) beunruhigte die Bischöfe sehr. Wie kann die Eucharistie wieder zur Quelle und zum Höhepunkt christlichen Lebens werden, zu einem geistlichen Mittelpunkt, der die Menschen anzieht, weil sie gelernt haben, daraus zu leben?
Es wurde von „Schatten" gesprochen, die auf der Eucharistie liegen: Viele Christen wissen überhaupt nicht, was Eucharistie bedeutet und deshalb wurde von vielen Vätern eine verstärkte Katechese gefordert. Andere beklagten, daß die Würde der Eucharistie verdunkelt würde durch Mangel an Einhaltung der liturgischen Vorschriften, Rubriken usw. Sehr schnell setzte sich aber die Einsicht durch, daß katechetische Unterweisung und Einhalten liturgischer Vorschriften wichtig sei, aber daß das nicht genug sei, sondern daß wir eine sakramentale Mystagogie brauchen, die zu einer tieferen Erfahrung der sakramentalen Wirklichkeit führt.
Besonders vor Erstkommunion und Firmung seien solche Formen der Mystagogie zu entwickeln, aber auch während des weiteren Lebens bedürfe es ständiger existenzieller Vertiefung. Einen wichtigen Aspekt dafür sahen viele Väter in einer erneuerten Ars celebrandi, einer würdigen Form liturgischer Feier, die ohne viel Belehrung die Herzen der Menschen erreicht und sie für das Mysterium aufschließt. Entscheidend dafür ist eine vertiefte liturgische Spiritualität, die den liturgischen Stil und den Lebensstil („eucharistische Spiritualität") prägt. Das kann nicht durch Dokumente garantiert werden, sondern nur durch Menschen, die sich auf einen entsprechenden inneren Formungsprozeß einlassen.
Ein Dilemma löste viel Hilflosigkeit aus: Die Eucharistie wird als Quelle und Höhepunkt des Lebens der Gemeinde und des Einzelnen

bezeichnet, aber durch den Mangel an Priestern kann vielen Gemeinden oft nur einmal im Monat oder noch seltener die Eucharistie angeboten werden. Diese Not scheint in den nächsten Jahren eher größer als kleiner zu werden. Es war naheliegend, daß in diesem Zusammenhang über den Zölibat und über die viri probati geredet wurde. Das Thema tauchte sowohl in der Aula wie auch in den Diskussionsgruppen ständig auf, aber es fanden sich keine Mehrheiten, die dieses Thema offiziell auf den Tisch bringen konnten. Neben der Rücksicht auf die Tradition der lateinischen Kirchen spielte auch die Tatsache eine Rolle, daß heutzutage nicht nur der Zölibat in der Krise sei, sondern auch die Ehe, und daß von daher nochmals ganz neue Probleme bei der Lockerung des Zölibates auf uns zukämen. Man erhofft sich von der Neubelebung des Glaubens und einer intensiveren Berufepastoral einen positiven Einfluß auf die Zahl der künftigen Priester. Aber das ist vorläufig mal ein frommer Wunsch. Die Probleme werden uns erst mal bleiben.
Es wäre schade, wenn dieses Thema des Priestermangels bei der Bewertung der Synode zu sehr in den Vordergrund gestellt würde, denn die Synode hat viele hervorragende Anregungen zur Belebung der Eucharistie und des sakramentalen Lebens gegeben, die das Glaubensleben der Gemeinden und der Gläubigen reich befruchten können.

Abt Fidelis Ruppert OSB

Basilika „Santa Croce in Gerusalemme“ wird Abtei

Die römische Basilika „Santa Croce in Gerusalemme“, eine der sieben Hauptkirchen Roms, wird juristisch hochgestuft. Das Kloster der Zisterzienser, die seit 500 Jahren das Gotteshaus mit den hier aufbewahrten Reliquien vom Kreuz Christi betreuen, wird zur Abtei aufgewertet. In der Abtei leben etwa 20 Mönche, darunter etliche junge Kleriker aus verschiedenen Teilen der Welt. Der riesige Klosterkomplex zwischen der römischen Lateran-Basilika und dem Hauptbahnhof Termini erhebt sich an der Stelle des Palastes der heiligen Helena, der Mutter von Kaiser Konstantin. (kna)

Charles de Foucauld am 13. November 2005 seliggesprochen

Charles de Foucauld (1858-1916), in Algerien ermordeter Einsiedler und Missionar, ist mit einem Festgottesdienst im Petersdom am 13. Dezember 2005 selig gesprochen worden. Im Auftrag von Papst Benedikt XVI. erhob Kurienkardinal Jose Saraiva Martins auch die beiden italienischen Ordensgründerinnen Maria Pia Mastena (1881-1951) aus Verona und die Sizilianerin Maria Crocifissa Curcio zur Ehre der Altäre.
Die bereits für das Frühjahr 2005 geplante Feier für de Foucauld hatte wegen des Todes von Papst Johannes Pauls II. verschoben werden müssen. Der 1858 in Straßburg geborende Charles de Foucauld verpflichtete sich zunächst als Soldat. Im Jahr 1890 trat er dem Trappistenorden bei, verlies aber die Gemeinschaft wieder und lebte als Einsiedler – zunächst im Heiligen Land, später in der Algerischen Wüste. Während des französisch-algerischen Kolonialkonflikts wurde er am 01. Dezember 1916 erschossen.
Auf Charles de Foucauld berufen sich verschiedene Ordensgemeinschaften. So in Deutschland etwa die Kleinen Brüder Jesu und die Kleinen Schwestern Jesu. Wie auf der Internetseite des Sekretariats der Gemeinschaften Charles de Foucauld (www.charles-defoucauld.de) mitgeteilt wurde, eröffnen auch die Kleinen Brüder vom Evangelium wieder eine Fraternität in Deutschland. Nachdem sie die Fraternität in Magdburg im Jahr 2003 hatten schließen müssen, haben sich drei Kleine Brüder nun für Leipzig entschieden.

Franziskaner in Assisi verlieren Sonderstatus

Eine scheinbar routinemäßige Bischofsernennung in Mittelitalien hat für Aufsehen gesorgt. Domenico Sorrentino (57), bislang Sekretär der vatikanischen Gottesdienst-Kongregation, wird nicht nur Oberhirte der Franziskus-Stadt Assisi. Er erhält auf päpstliche Anordnung zugleich auch Vollmachten über die bislang eigenständigen Franziskaner-Konvente an den Heiligen Stätten des Ordensgründers.

Der Sonderstatus, den die Minoriten von San Francesco am Grab des Heiligen und die Franziskaner von Santa Maria degli Angeli über dessen Totenhaus seit 40 Jahren besaßen und mitunter ausgesprochen kreativ für Dialog- und Friedensarbeit nutzten, ist damit beendet. „Eine Hochburg des Dialogs stürzt", kommentierte die katholische Links-Politikerin Livia Turco die vatikanische Entscheidung in der Tageszeitung „Corriere della Sera".

Künftig soll ein noch zu ernennender Kardinal als Legat des Papstes für beide Kirchen und Konvente zuständig sein – nur als „moralische Autorität", ohne juristische Vollmachten. Die Zuständigkeit für die pastoralen Aktivitäten der Ordensleute erhält hingegen der Ortsbischof. Ihn müssen sie künftig fragen, wenn sie in ihren Häusern Seminare, Konferenzen oder sonstige Initiativen planen.

Für überregionale Veranstaltungen ist ferner der Vorsitzende der umbrischen Bischofskonferenz zuständig, landesweite Initiativen müssen mit dem Präsidenten der nationalen Bischofskonferenz abgestimmt werden. Auch für Gottesdienste und Sakramentenspendung gelten die Bestimmungen der Diözese. An diese neue Normen „mögen sich die Söhne des heiligen Franz mit großzügiger Bereitschaft halten", fordert der Papst in seinem Schreiben.

Die detaillierte Liste lässt – abgesehen vom Bemühen um kirchenrechtliche Vereinheitlichung – eine klare Stoßrichtung erkennen. Assisi, mit jährlich fünf Millionen Besuchern eines der wichtigsten katholischen Heiligtümer, hat durch die interreligiösen Friedenstreffen von Papst Johannes Paul II. weltweites Renommee erhalten.

Im Geist dieser systemübergreifenden Friedensarbeit organisierten die Franziskaner zahlreiche Treffen und Kongresse, öffneten ihre Tore und Zentren für Personen und Gruppierungen unterschiedlichster Couleur. So besuchte der irakische Spitzenpolitiker Tarik Asis wenige Stunden vor dem Irak-Krieg die Franziskus-Stadt zu einem letzten Bittgebet. Jassir Arafat war zu Gast bei den Franziskanern. Und zu Seminaren kamen der Alt-Kommunist Fausto Bertinotti wie der Christdemokrat Pierferdinando Casini nach Umbrien.

Das alles fand breite Beachtung, stieß aber auch innerkirchlich auf Kritik – zumal bei den „Friedensmärschen" in den vergangenen Jahren meist die Links-Parteien dominierten. Alle Initiativen, an denen Assisis Franziskaner direkt oder mittelbar beteiligt sind, müssen künftig mit dem Ortsbischof abgestimmt sein. Und über dessen künftigen Kurs gehen die Medienspekulationen derzeit weit auseinander.

Es ist das zweite Mal binnen zwei Jahren, dass der Vatikan franziskanische Konvente stärker in die kirchliche Hierarchie und Disziplin einbindet. Allerdings lag der Fall in San Giovanni Rotondo, dem süditalienischen Wallfahrts-Heiligtum am Grab des populären Pater Pio, anders. Dort wurde der zuständige Ortsbischof von Manfredonia noch unter Johannes Paul II. zum Delegaten „mit dem Recht und der Pflicht zur Aufsicht" bestellt. Diese gilt neben der Seelsorge nicht zuletzt für Verwaltungs- und Finanzfragen.

Auch die Benediktiner der römischen Abtei Sankt Paul vor den Mauern haben vor wenigen Monaten ihren Sonderstatus aufgegeben. Ihre Rechtsstruktur wurde derjenigen der übrigen Patriarchal-Basiliken angeglichen. Blieb die Resonanz auf diese beiden Fälle weit gehend im innerkirchlichen Raum, so griff sie im Fall von Assisi auf den politischen Bereich über. Vom klugen Vorgehen des neuen Bischofs hängt es ab, welche Resonanz der Friedensweg der Franziskaner in Zukunft findet. (kna)

Aus der Weltkirche

Europa

Die Missionsbenediktiner von St. Ottilien wollen ihre Aktivitäten in Europa intensivieren. Das ist das Ergebnis einer kongregationsinternen Tagung in Würzburg, an der vom 28. bis 30. Oktober 2005 sechs Äbte und rund 40 Mitbrüder aus Deutschland, Österreich, der Schweiz und Spanien teilgenommen haben.
Der Abtpräses der Ottilianer Kongregation, Erzabt Jeremias Schröder, bezeichnete das Ergebnis der Würzburger Tagung am Dienstag als „echte Wende" im Selbstverständnis der Missionsbenediktiner. Über 100 Jahre habe die Kongregation mit Sitz im bayerischen St. Ottilien Strukturen und Ressourcen aufgebaut, um in Afrika, Asien und Amerika missionarisch tätig zu sein. Jetzt hätten Mitbrüder der Kongregation zum ersten Mal gemeinsam darüber nachgedacht, „was wir für unseren Kontinent tun können".
Drei Tage intensiver und teils kontroverser Diskussionen waren dieser Entscheidung vorausgegangen. Vor allem Altabt Siegfried Hertlein aus Ndanda (Tansania) beschwörte die Teilnehmer: „Lasst die jungen Gemeinschaften in Afrika nicht im Stich!" Die Ottilianer hätten noch eine wichtige Verantwortung in ihren ursprünglichen Missionsgebieten. Darin waren sich die Teilnehmer allerdings einig: Pastorale und caritative Aufgaben in Afrika werden ein zentraler Schwerpunkt der Missionsbenediktiner bleiben. Nur trete dazu jetzt ein neuer Aufgabenbereich. (osb)

Als Ordensfrauen unterwegs im neuen Europa – So lautete das Thema einer Tagung der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen (UISG), Europa C2, vom 18.-21. Oktober 2005 in Vöcklabruck. Sr. Veneranda Vilcane PIJ aus Riga referierte über die Geschichte Lettlands, die politische und kirchliche Situation vor und nach dem Fall des Eisernen Vorhangs. Mit tiefer Betroffenheit hörten wir das persönliche Schicksal von Sr. Veneranda und ihrer Gemeinschaft während der kommunistischen Diktatur. 1959 wurden alle Klöster abgeschafft. Das Angebot von Arbeit und Wohnung gegen einen Austritt wurde abgelehnt. In kleinen Gruppen – 2 oder 3 – durften sie beisammen leben, aber keine neuen Mitglieder aufnehmen. Dies geschah nur im Untergrund. Nach der Wende konnten sie mit Hilfe der Kongregation neu Fuß fassen. Die Ausbildung der jungen Schwestern für Katechese ist ein Hauptanliegen.
Sr. Dr. Agota Baternay RSCJ aus Budapest berichtete über die Jahre der Sowjetherrschaft und den „Gulaschkommunismus" der 80er Jahre, den sie freilich nicht selbst erlebte, da sie sich in Österreich aufhielt. Nach der Wende war es das Anliegen der katholischen Kirche, die alternden Schwestern aus der Vereinzelung zu sammeln, was sich als schwierig herausstellte. Die Gründung einer Ordenshochschule „Sophia" in Budapest 1994 soll den jungen Ordensmitgliedern eine gute theologische Ausbildung ermöglichen. Hilfe dazu ist gefragt.
Als Ergebnis der Information und des gemeinsamen Gesprächs hielten wir fest: Brücken der Verständigung werden weiter ausgebaut durch Kontakte, Projekthilfen, Gebet (z.B. ein Versöhnungstag), Wohnangebote für Studentinnen in Ö/D, u.a.

(Sr. Kunigunde Fürst)

Schweiz

Wie in mehreren deutschen Diözesen findet auch in der Deutschschweiz im Jahr 2006 ein „Jahr der Berufungen" statt. Die Ordensgemeinschaften in der Schweiz halten aus diesem Anlass zahlreiche Angebote für Menschen bereit, die dem Sinn des Lebens nach-

spüren wollen, Raum und Zeit der Stille suchen oder einfach eine Möglichkeit zu persönlichen Begegnungen nutzen möchten. Eine Übersicht über diese Angebote schafft ein von den Ordensleuten gemeinsam herausgegebener Veranstaltungskalender mit dem Titel „Geistliche Angebote für junge Menschen".
Die Angebotspalette ist vielfältig: Es finden sich so verschiedene Stichworte wie Wandern, Wallfahrt, Begegnung mit dem Ordensleben, Besinnung, Exerzitien oder Glaubensschule. Der auf Initiative der Vereinigungen der Ordensoberinnen und Ordensobern der Deutschschweiz publizierte Kalender ist begleitet von einem ausführlichen Adressverzeichnis. Ausserdem finden sich verschiedene allgemeine Angebote, darunter die Nacht der Klöster vom 5. auf den 6. Mai 2006. Gemeinschaften öffnen ihre Türen, geben Einblick in ihr Ordensleben und laden zum Gebet ein. (kipa)

Kroatien

Die Konferenz der Ordensoberen Kroatiens hat heftige Kritik an UN-Chefanklägerin Carla del Ponte geübt. Ihren Angaben zufolge hält sich der als Kriegsverbrecher gesuchte flüchtige kroatische Ex-General Ante Gotovina in einem Franziskanerkloster in Kroatien versteckt. Die Ordensoberen wiesen diese Aussage als inakzeptabel zurück. Niemand von uns weiß, wo sich Gotovina aufhält. Wir glauben, dass er nicht in Kroatien ist, so die Ordensleute. Sie bedauerten außerdem, dass die EU den Beginn der Beitrittsverhandlungen mit Zagreb wegen der Causa Gotovina auf Eis gelegt hat. Nach Ansicht der Ordensoberen ist es in jedem Fall unangebracht, die kroatischen Ordensleute oder den Vatikan durch das UN-Tribunal in die Pflicht zu nehmen. Die zivilen wie kirchenrechtlichen Pflichten der Ordensleute beinhalten nach Aussage der kroatischen Superiorenkonferenz keinerlei Polizeiarbeit oder Sicherheitsagenden. (rv)

Ruanda/Belgien

Der Anfang September in Ruanda wegen Beteiligung am Völkermord von 1994 inhaftierte Afrikamissionar Guy Theunis (60) ist nach seiner Überstellung nach Belgien wieder auf freiem Fuß. Theunis war am 20. November wieder in Belgien gelandet und sofort von der Justiz in Empfang genommen worden.
Die Justiz des ostafrikanischen Landes wirft ihm vor, als Chefredakteur der katholischen Zeitschrift „Dialog" mit Artikeln zu ethnischem Hass angestachelt und zum Völkermord aufgerufen zu haben. Theunis und sein Orden der Weißen Väter weisen diese Vorwürfe als unzutreffend zurück. Der Ordensmann wurde nach Belgien überstellt, nachdem Ruanda zugesichert worden war, das Verfahren werde in Belgien fortgesetzt.
Ein Teil der Unterlagen aus Ruanda müsse jetzt übersetzt werden, zitierten Medien Sprecher der belgischen Justiz. Zudem könne die Polizei beginnen, Zeugen zu verhören. Auch Theunis selbst werde erneut vernommen. Möglicherweise werde auch eine Justizdelegation nach Ruanda entsandt. Theunis, der von 1970 bis 1994 in Ruanda gearbeitet hatte, war am 6. September beim Rückflug von Afrika nach Belgien während eines Zwischenstopps auf dem Flughafen von Kigali verhaftet worden. Seine Ordensgemeinschaft hatte sich intensiv um die Überstellung nach Belgien bemüht. Beim Völkermord in Ruanda im Jahr 1994 kamen nach UN-Angaben rund 800.000 Tutsi und gemäßigte Hutu ums Leben. Weitere Informationen auf der Internetseite des Generalats der Afrikamissionare http://www.africamission-mafr.org . (vdo/kna)

Ägypten

Bei Ausgrabungen in der Nähe von Kairo haben Forscher eine alte Klosteranlage entdeckt. Bei den archäologischen Funden handle es sich vermutlich um einen Konvent aus

dem vierten Jahrhundert, sagte ein Experte für koptische Architektur. Es könne sich hierbei um eines der ältesten christlichen Klöster handeln. Antike Schriften belegen die Existenz eines solchen Gebäudes. (misna)

Mexiko

Noch unter Johannes Paul II. wurde es bekanntgegeben: der *Claretinerpater Andrés Solá* wird seliggesprochen. Angesichts der angeschlagenen Gesundheit des Papstes wurde aber zunächst noch kein Termin festgesetzt. Erst Ende August erhielt der Generalobere P. Josep Abella die offizielle Mitteilung des Vatikans, dass die Seligsprechung am 20. November 2005 in Guadalajara / Mexiko stattfinden wird. P. Andrés Solá stammte aus der Nähe von Vic in Katalonien (Spanien) und wurde am 7. Oktober 1895 geboren. Die Predigt von Claretinern in seiner Heimatpfarrei weckte seine missionarische Berufung. Er trat in das Noviziat ein und legte am 15. August 1914 seine Profess ab (im selben Noviziat war übrigens der 1982 verstorbene deutsche P. Georg Göb, der am 24. Oktober Profess machte). Am 23. September 1922 wurde er in Segovia zum Priester geweiht. Nicht einmal ein Jahr später wurde er nach Mexiko versetzt.

Die Lage der Missionare, die in Mexiko immer problematisch war, verschlimmerte sich zusehends, als 1924 Plutarco Elías Calles Staatspräsident wurde. Unter seiner Regierung wurden die antiklerikalen Artikel der mexikanischen Verfassung weiter verschärft. Unter anderem wurde allen ausländischen Priestern die Ausübung ihres Amtes verboten. So musste auch Pater Solá, der zunächst seine Aufgaben einfach weitergeführt hatte, ab Februar 1926 untertauchen und konnte seinen priesterlichen Dienst nur noch heimlich ausüben.

Gegen diese antikirchlichen Maßnahmen gab es insbesondere in den Bundesstaaten Guanajato und Jalisco Widerstand im Volk, der sich zum bewaffneten Aufstand der Cristeros auswuchs, deren Name sich von ihrem Schlachtruf „Viva Cristo Rey" (es lebe Christus, der König) ableitete. Im März und April 1927 brachten sie mehrere Züge zum Entgleisen.

Pater Solá wurde zusammen mit einem weiteren Geistlichen und einem Laien (den man auch für einen Priester hielt), festgenommen. Bei ihm war die „illegale" priesterliche Tätigkeit schnell erwiesen, da er ein Foto bei sich trug, auf dem er im Messgewand einem Mädchen die Erstkommunion spendete. Alle drei wurden beschuldigt, an der Entgleisung eines Zuges am 24. April beteiligt gewesen zu sein. Am Mittag des 24. April 1927 erfolgte die Festnahme. Am nächsten Morgen brachte man sie an die Unglücksstelle und erschoss sie um 8.45 Uhr in etwa sechzig Meter Entfernung vom Gleis. Einer der Gleisarbeiter, die die Unglücksstelle reparierten, beobachtete, dass Pater Solá noch etwa drei Stunden lebte. Er ging hin und hörte, wie er sich betend auf den Tod vorbereitete. Er bat den Arbeiter um Wasser, und bis dieser damit zurückkam, war er gestorben.

Für die Claretiner ist das Martyrium ihres Mitbruders mit einem Diözesanpriester und einem Laien die Ermutigung, in ihren Diensten und Aufgaben immer die Zusammenarbeit mit anderen zu suchen und alle Kräfte und Talente zu nützen, um die Frohe Botschaft weiterzutragen. (cmf)

US-Bischöfe geben Großstudie zu Missbrauchsfällen durch Priester in Auftrag

Die Bischöfe in den USA haben das „John Jay College of Criminal Justice" damit beauftragt, eine ausführliche Studie zu den Fällen sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen durch Priester zu erarbeiten, in der die tieferen Ursachen aufgedeckt werden sollen. Die auf Strafrecht spezialisierte Hochschule ist Teil der Universität New York. Sie wird die in Auftrag gegebene Untersuchung zusammen mit der Universität Fordham und Experten aus dem ganzen Land erarbeiten.

Jeremy Travis, Leiter des „John Jay College", erklärte am Mittwoch unmittelbar nach Bekanntgabe der Entscheidung: „Wir verpflichten uns dazu, die erforderlichen Untersuchungen mit höchster Objektivität und größter wissenschaftlicher Genauigkeit durchzuführen", um auf diese Weise der amerikanischen Gesellschaft Ursachen und Zusammenhänge dieses Problems verständlicher zu machen. Die neue Studie ist eine der Maßnahmen, die in der 2002 von der US-Bischofskonferenz beschlossenen „Charter for the Protection of Children and Young People" („Charta für den Schutz von Kindern und Jugendlichen") gefordert worden sind, um dem Problem des Missbrauchs entgegenzuwirken.

Zu den Themen, die in der Untersuchung berücksichtigt werden sollen, gehören unter anderem:

- der rapide Anstieg von Missbrauchsfällen in den 70er Jahren sowie eine darauf folgende Abnahme in den 80ern;
- die Tatsache, dass es sich bei den meisten Opfern um Jungen im Jugendalter handelt;
- Inhalt und Wirksamkeit von priesterlichen Fortbildungsprogrammen und von Aufnahmebestimmungen in Priesterseminaren vor und nach 1980;
- Unterschiede in Lebensstil und Ausbildung von Diözesan- und Ordenspriestern;
- das kirchliche Umfeld und die Maßnahmen, mit denen die Kirche auf Berichte über sexuellen Missbrauch reagiert hat;
- psychische Störungen und Verhaltensstörungen bei Missbrauchstätern;
- äußere Umstände, die zur Verwundbarkeit der Opfer beigetragen haben;
- kulturelle, soziale und psychologische Faktoren in der amerikanischen Gesellschaft und der katholischen Kirche, die zu sexuellem Missbrauch von Kindern geführt haben, insbesondere während der Zeit des Anstiegs der Missbrauchsfälle in den 70er Jahren;
- Strafverfolgung von Missbrauchsfällen in der Vergangenheit im Vergleich mit denen der Gegenwart;
- gängige psychiatrische Behandlungsverfahren in den 70er Jahren und heute.

Eine erste Studie, die vom nationalen Untersuchungsausschuss der US-Bischofskonferenz in Auftrag gegeben worden war, behandelte Wesen und Ausmaße des Problems von sexuellem Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester und Diakone in den Jahren 1950 bis 2002 und hatte einen mehr deskriptiven Charakter. Diese ebenfalls vom „John Jay College" durchgeführte Untersuchung wurde im vergangenen Jahr veröffentlicht. (zenit)

Südkorea

Die Jesuiten des Landes wollen mehr Missionare in andere asiatische Länder entsenden. Auf dem 50. Jahrestag der koreanischen jesuitischen Gemeinde kündigte der Orden an, die Präsenz seiner Missionare werde um 25 % erhöht. Die Jesuiten sind seit 1955 in Südkorea präsent. Heute gehören ihnen dort 90 Priester, drei Ordensmänner und 53 Novizen an. (asia-news)

Indien

Das Oberste Gericht des Bundesstaates Kerala erlaubt es Priestern und Ordensleuten, als Anwälte zu arbeiten. Mit einem entsprechenden Urteil setzte es jetzt eine Entscheidung der Anwaltskammer von Kerala außer Kraft. Die Kirche reagiert auf das Urteil mit großer Erleichterung. Kardinal Varkey Vithayathil aus Cochin, der Hauptstadt von Kerala, betont, dass die Kirche damit zum ersten Mal als eine Institution anerkannt werde, die sich für die Menschenrechte einsetze. Die Armen könnten sich oft wegen der hohen Kosten keinen Anwalt leisten; jetzt könnten als Anwälte arbeitende Kirchenleute ihre Dienste kostenlos zur Verfügung stellen. (asia-news)

Aus den Ordensobernvereinigungen

Personelles

Schwester Myriam Schmitt OSB (44) ist am 09. August 2005 vom Konvent der Benediktinerinnenabtei Maria Frieden, Kirchschletten, zur **Äbtissin** gewählt worden. Die Äbtissinenweihe fand am 29. September 2005 in der Abteikirche statt. Sr. Myriam war bereits zuvor Administratorin der Abtei.

Augustiner Chorfrauen, Essen, Wiederwahl: **Oberin *Schwester Heriburg Schwering***.

Die Franziskanerinnen von Münster-Mauritz haben im Rahmen des Provinzwahlkapitels am 11. August 2005 ***Schwester M. Birgitte Herrmann*** zur neuen **Provinzoberin** gewählt. Ihre Vorgängerin ist Sr. M. Theresina Dehne.

Die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Karl Borromäus hat im Mutterhaus Kloster Grafschaft ***Schwester M. Borromäa Jilg*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Vorgängerin: Sr. M. Irmtrud Behnke.

Die Schwestern von der Göttlichen Vorsehung, Provinz Westfalen, haben ***Schwester Agnes Blömen*** zur neuen **Provinzleiterin** gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. Ansveris Runkel nach.

Schwestern von der hl. Familie, München, Wiederwahl: **Generaloberin *Schwester Alexia Grün***.

Dillinger Franziskanerinnen, Dillingen, Wiederwahl: **Generaloberin *Schwester Ann Marie Friederichs***.

Die Aachener Elisabethinnen haben am 13. September 2005 ***Schwester M. Gregoria Ströpen*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Ihre Vorgängerin ist Sr. M. Regina Rollinger.

Die Schwestern vom heiligen Josef (Trier) haben ***Schwester Remigia Ternes*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Sie übernimmt das Amt von Sr. Pia Leufgen.

Schwester Petra Egeling FMA ist zur neuen **Provinzoberin** der Deutschen Provinz der Don Bosco Schwestern ernannt worden. Im Rahmen der Provinzversammlung übernahm sie das Amt am Sonntag, 02. Oktober 2005, von Sr. Rosa Höll.

Zur neuen **Generaloberin** der Hedwigschwestern wurde ***Schwester Maria Vincentia Weide*** gewählt. Sie löst in diesem Amt die langjährige Generaloberin Sr. Michaela Andörfer ab.

Seit dem 21. Oktober 2005 ist ***Schwester Marie-Luise Wiesweg*** neue **Priorin** des Karmel „Regina Martyrum" in Berlin als Nachfolgerin von Sr. Maria-Theresia Smith.

Missionsschwestern vom heiligsten Erlöser, Unterreit, Wiederwahl: **Regionaloberin *Sr. Barbara Bierler***.

Die Augustiner Chorfrauen in Offenburg haben am 29. Oktober 2005 ***Schwester M. Angela Weis*** zur neuen **Superiorin** gewählt. Sie löst Sr. M. Martina Merkle ab, die das Amt 12 Jahre lang inne hatte.

Oberin der Dienerinnen des heiligsten Herzens Jesu in Niederfell-Kühr wird ***Schwester M. Oswalda Rumplmayr***. Sie tritt das Amt am 08. Januar 2006 an. Ihre Vorgängerin, Sr. M. Radegundis Ulberth, wurde zur Generaloberin der Gemeinschaft mit Sitz in Wien gewählt.

Die Vereinigung der Benediktinerinnen Deutschlands (VBD) hat auf ihrer Vollversammlung am 07. Oktober 2005 einen neu-

en Vorstand gewählt. ***Äbtissin Ursula Schwalke*** (Abtei St. Gertrud, Alexanderdorf) wurde als **erste Vorsitzende** im Amt bestätigt. Als zweite und dritte Vorsitzende wurden Schwester Irene Gassmann aus dem Kloster Fahr (CH) und Äbtissin Elisabeth Kralemann (Kloster Engelthal) gewählt.

Der Konvent der Benediktinerabtei St. Matthias, Trier, hat am 23. August 2005 ***P. Ignatius Maaß OSB*** zum neuen **Abt** gewählt. An der Wahl nahmen auch die Brüder von der Huysburg in Sachsen-Anhalt teil, mit dem sich die Trierer Abtei im September 2004 zusammengeschlossen hat. Abt Ignatius (47) stammt aus Elm-Sprengen bei Saarlouis. Von 1989 bis 2000 war er Cellerar und gleichzeitig in der Exerzitienarbeit tätig. Danach war er anderthalb Jahre als Subprior auf der Huysburg. Seit September 2002 ist er Pfarrer der Pfarrei St. Matthias in Trier. Abt Ignatius tritt die Nachfolge von Abt Ansgar Schmidt OSB (60) an, der seit September 2004 Abtpräses der Kongregation von der Verkündigung ist. Die Weihe und Einführung des neuen Abtes fand am 22. Oktober 2005 in der Kirche Hl. Kreuz in Trier statt.

Die Bayerische Benediktinerkongregation hat ***Abt Dr. Emmeram Kränkl OSB***, Abt der Abtei St. Stephan, Augsburg, zum neuen **Abtpräses** gewählt. Er folgt in diesem Amt dem Abt der Abtei Schäftlarn, Dr. Gregor Zasche OSB, nach.

Die Generalversammlung der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO) hat am 11. November 2005 ***P. Prof. Dr. Karl Bopp SDB*** zum neuen **Vorsitzenden** gewählt. P. Bopp ist Lehrstuhlinhaber für Pastoraltheologie an der PTH Benediktbeuern. Der weitere Vorstand setzt sich wie folgt zusammen: P. Prof. Dr. Joachim Piepke SVD (Stellvertretender Vorsitzender); P. Dr. Ulrich Engel OP (Kassenwart); P. Prof. Dr. Thomas Dienberg OFMCap (Beirat) und P. Prof. Dr. Paul Rheinbay SAC (Schriftführer).

Folgeprozess zum Studientag der Deutschen Bischofskonferenz über das Ordensleben

In der Folge des Studientages „Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens" auf der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 16. Februar 2005 wurden von Bischöfen und Ordensleuten Themenfelder benannt, die Gegenstand weiterer Beratungen sein sollen. In vier Fachgesprächen sollen die gestellten Themen- und Problemfelder aufgearbeitet und in konkreten Optionen gebündelt werden. Thematisch schließen sich die Fachgespräche an die vier Arbeitsgruppen des Studientages an: (1) Berufung – (2) Werke – (3) Zusammenarbeit Orden-Bistum – (4) Dienst an der Heiligkeit des Gottesvolkes. Auf Bitten von P. Manfred Entrich OP und Frau Claudia Kunz (DBK) hatten die Vorstände von VDO/VOB und VOD bereits im Frühjahr 2005 Personenvorschläge aus dem Ordensbereich für die Arbeitsgruppen gemacht; inzwischen wurden Teilnehmer aus Bistümern und Ordensgemeinschaften eingeladen. Ein erstes Gespräch hat bereits am 29./30. April 2005 in Leipzig stattgefunden. Die Fachgespräche bereiten ein zweitägiges Zukunftsgespräch zwischen Bischöfen und Vertretern der Orden vor, in dem Perspektiven beraten und konkrete Initiativen entwickelt werden sollen, um die Berufung und Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens zu fördern.

Neuer Standort der katholischen Journalistenschule: Künftiger Sitz des ifp wird München

Der Ständige Rat der Bischofskonferenz hat in seiner Sitzung vom 22. August 2005 in Köln beschlossen, das Institut zur Förderung publizistischen Nachwuchses e.V. (ifp) auf einen Standort (statt bisher drei Standorte) zu

konzentrieren. Künftig sollen Verwaltung und Ausbildung der katholischen Journalistenschule in das *Kapuzinerkloster St. Anton* in der Kapuzinerstraße in München verlegt werden. Das Gebäude gehört der Erzdiözese München und Freising. Mit dieser Entscheidung versprechen sich die Träger wie auch die Gremien des Instituts eine intensivere Vernetzung der Ausbildungsgänge sowie eine verbesserte Wahrnehmung des Instituts in der publizistischen Öffentlichkeit. Die Inbetriebnahme ist bis Mitte 2007 geplant. Der laufende Betrieb soll bis zu diesem Zeitpunkt in den bestehenden Standorten Augsburg und Ludwigshafen fortgeführt werden.

Ordensleben: so notwendig wie das tägliche Brot

Die Orden gehören zum Wesen der Kirche und sind unabdingbar für eine lebendige Kirche. Das hat der Bamberger Erzbischof Ludwig Schick hervorgehoben. In einer Ansprache an das Generalkapitel der Dillinger Franziskanerinnen am 17. September 2005 bezeichnete er die Ordensleute als Herz in der Kirche von Diözese und Pfarrei, Stadt und Nation. Schick wörtlich: „Die Bedeutung des Herzens wird erst dann deutlich, wenn es nicht mehr so recht funktioniert. So ist es auch mit dem Ordensleben, wie man gerade in den letzten Jahren spüren kann." So lange es genügend Ordensleute gab, habe sich niemand so recht um sie gekümmert. Jetzt erst, seit das Ordensleben in vielen Pfarreien und Diözesen schwächer sei oder ganz ausfalle, werde wahrgenommen, was man an den Ordensleuten eigentlich habe. Sie hielten Christus in der Kirche lebendig durch Anbetung, Meditation und Verkündigung und trügen zu einer freundlichen Atmosphäre und echtem Miteinander bei. Den Ordensfrauen machte der Bamberger Erzbischof mit den Worten Mut: Ordensleben gehört zur Kirche dazu und wird gebraucht wie das tägliche Brot. Die Gläubigen sollten deshalb das Ordensleben schätzen und um Berufungen bitten. (bbk)

VDO-/DKMR-Archiv im Haus der Orden angekommen

Nach der Zusammenführung der Generalsekretariate der VOD, der VDO sowie des DKMR im Haus der Orden hat nun auch das zuvor in Bamberg ansässige „Archiv der Vereinigung Deutscher Ordensobern und des Deutschen Katholischen Missionsrats (AVDO)" in Bonn den Betrieb aufgenommen. Das Archiv wurde im Rahmen eines befristeten Projekts in der Zeit von Mitte August 2000 bis Ende September 2001 von Karsten Kühnel M.A. eingerichtet, wobei für die Bestände der VDO und des DKMR jeweils ein online-fähiges Findbuch vorliegt. Im Internet kann darin unter *http://orden.de/avdo* recherchiert werden. Ab dem 01. November 2005 ist das AVDO nun wieder für Benutzer nach vorheriger Anmeldung zugänglich. Um eine sukzessive Fortsetzung des VDO- und DKMR-Findbuchs kümmert sich im Haus der Orden Herr Florian Buschermöhle. In naher Zukunft sollen vor allem die aus Neuwied mitgebrachten Bestände der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) erschlossen werden.

Wirtschaftsgesellschaft der Kirchen in Deutschland mbH schaltet Internetportal frei

Die Wirtschaftsgesellschaft der Kirchen in Deutschland mbH (WGKD) hat ein Internetportal für die Rahmenvereinbarungen der katholischen und evangelischen Kirche in Deutschland freigeschaltet. Die Rahmenverträge können dort stets aktuell eingesehen werden. Gesellschafter der WGKD sind neben der VDO (stellvertretend für alle drei Ordensobern-Vereinigungen) das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Deutsche Caritasverband, der Verband der Diözesen Deuschlands (VDD) und die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD). Die Adresse des neuen Internetpor-

tals lautet: http://www.wgkd.de . Beim ersten Aufrufen der Seite wird eine Anmeldung notwendig; seitens des Sekretariats der WGKD werden an Ordensniederlassungen Zugangsberechtigungen vergeben.

Ausgleichsansprüche an Ordensgemeinschaft zurückgewiesen

Das Landgericht Berlin hat (mit Geschäftsnummer 9 O 709/04) die Klage einer ausgetretenen Schwester zurückgewiesen, die über die übliche Nachversicherung hinaus Ausgleichsansprüche an die Ordensgemeinschaft geltend gemacht hat. Die Klägerin hat unter Berufung auf § 242 BGB ihre Ausgleichsansprüche aus dem Wegfall der „Geschäftsgrundlage" herzuleiten versucht, dem das Landgericht Berlin nicht gefolgt ist. Vielmehr haben die Richter festgestellt, dass die Ordensgemeinschaft ihrer Versorgungspflicht in Form der Nachversicherung korrekt nachgekommen ist, wie es in § 8 SGB VI geregelt ist. Die Ordenszugehörigkeit stellt keine „Geschäftsgrundlage" dar, für deren Wegfall Ausgleichsansprüche geltend gemacht werden könnten. Die Zugehörigkeit zur Ordensgemeinschaft begründet einen Versorgungsanspruch, der dann entfällt, wenn ein Mitglied aus dieser Ordensgemeinschaft austritt. Das Landgericht hat ebenso festgestellt, dass der Ausschluss weitergehender Ausgleichsansprüche, außer der Nachversicherung, weder gegen das Willkürverbot (Art. 3 GG) bzw. den ordre public (Art. 6 EGBGB) verstößt, noch sittenwidrig (§ 138 BGB) ist.

Deutsche Bahn verbessert Service für online-Buchungen

Die Deutsche Bahn hat Verbesserungen für die Nutzer der Online-Buchung von Fahrkarten (Großkunde VDO/katholische Kirche) eingeführt: Seit dem 01.08.2005 werden neben Kreditkarten und BahnCards für die Identifikation im Zug auch EC-Karten akzeptiert. Bei der Buchung können Kontonummer und Bankleitzahl der Karte eingegeben werden; im Zug ermöglichen diese Daten dann bei Vorweisen der EC-Karte die Identifikation des Kunden. Für die online-Buchung und Zahlung wird aber wie bisher eine *Kreditkarte* benötigt. Für eine Nutzung des Großkundenrabatts bei Internet-Buchung von Fahrkarten ist eine vorherige Anmeldung des Ökonoms/Cellerars der Gemeinschaft über das Generalsekretariat „Haus der Orden" notwendig (Ansprechpartner: Herr Salmen, E-Mail: pressestelle@orden.de). Nähere Hinweise dazu in Ordenskorrespondenz 1/2005, S. 97.
Wer das Bahnticket über das Internet kauft, muss bislang übrigens Nachteile bei einer Rückgabe des Tickets in Kauf nehmen: Die zehntägige Rückgabefrist nach dem ersten Geltungstag, die beim Kauf eines Tickets am Schalter oder über ein Reisebüro besteht, gilt bislang *nicht* beim online-Kauf des Tickets. Hier fallen im Falle einer Ticketrückgabe nach dem ersten Geltungstag 15 Euro Gebüren an.

Kranken- und Pflegeversicherungsbeiträge für Ordensmitglieder mit persönlichem Dienst- oder Arbeitsvertrag

Satzungsmäßige Mitglieder von Ordensgemeinschaften, die aufgrund eines persönlichen Dienst- oder Arbeitsvertrages tätig werden, unterliegen dennoch nicht der Versicherungspflicht in der gesetzlichen Krankenversicherung (§ 6 Abs. 1 Nr. 7 i.V.m. § 6 Abs. 3 Satz 1 SGB V). Sofern sie als freiwillige Mitglieder der gesetzlichen Krankenversicherung angehören, sind sie damit versicherungspflichtig in der Pflegeversicherung.
Aus gegebenem Anlass weist das Generalsekretariat der Ordensobern-Vereinigungen darauf hin, dass für die Beitragsberechnung

folgendes gilt: fließt das Arbeitsentgelt des Ordensmitglieds der persönlichen Verfügung zu, wird es als beitragspflichtiges Einkommen berücksichtigt. Fließt es jedoch uneingeschränkt der Ordensgemeinschaft zu, bleibt es bei der Beitragsberechnung unberücksichtigt (siehe Grundlagendokument zur gesetzlichen Kranken- und Pflegeversicherung von Ordensmitgliedern in der BARMER und DAK vom 17.02.2005).
Sollte dieser Grundsatz bei der Berechnung von Beiträgen für Ordensmitglieder mit persönlichem Dienst- oder Arbeitsvertrag bislang nicht berücksichtigt worden sein, so lohnt es sich, bei der Krankenkasse einen Antrag auf Berichtigung der Beitragseinstufung zu stellen. Zuviel gezahlte Beiträge können dann zurückerstattet werden. Allerdings verjährt der Anspruch auf die Erstattung von Beiträgen gem. § 27 Abs. 2 SGB IV in vier Jahren nach Ablauf des Jahres, in dem die Beiträge entrichtet worden sind. Das bedeutet: Mit Ablauf des Jahres 2005 verjähren die Beiträge, die im Jahr 2001 zuviel gezahlt wurden.

Neues Internetportal für Pflegefragen

Tipps um das Thema Hilfe und Pflege im Alter zu Hause bietet ein neues Internet-Portal des Kuratoriums Deutsche Altershilfe (KDA). Unter www.hilfe-und-pflege-im-alter.de erhalten Betroffene und ihre Angehörigen Informationen über die Leistungen und die Kosten von ambulanten Pflegediensten oder Tagespflegeeinrichtungen. Das Portal gibt auch Hinweise für die Anpassung von Wohnungen an die Bedürfnisse pflegebedürftiger Menschen oder darauf, wie man einen Antrag an die Pflegekasse stellen und wie man sich auf den Gutachter-Besuch des Medizinischen Dienstes der Krankenkassen (MDK) vorbereiten kann. Jedes der insgesamt zehn Kapitel enthält zahlreiche Praxis-Tipps sowie Kontaktadressen zu Anbietern und Verbänden, die weitere Informationen bieten.
Neben Informationen, die auch für Ordensgemeinschaften nützlich sind, wird zwar auch Manches geboten, das für diese entweder nicht relevant oder speziell anderweitig geregelt ist. Letzteres ändert aber nichts am Wert der nützlichen Informationen. Für Ordensmitglieder gelten stets vorrangig die Bestimmungen des Grundlagendokuments.

(mir Material von kna)

Insolvenzumlage der Verwaltungsberufsgenossenschaft

Mit Schreiben vom 1. September 2005 hat die Verwaltungsberufsgenossenschaft (VBG) zahlreiche Ordensgemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, gefragt, ob sie der Aufsicht des Staates unterliegen. Die VBG geht davon aus, dass Körperschaften des öffentlichen Rechts, die nicht der Aufsicht des Staates unterliegen, seit Neuestem insolvenzfähig sind und beabsichtigt, dementsprechend einen Anteil an der Insolvenzgeld-Umlage zu erheben (das Insolvenzgeld wird bei Insolvenz eines Arbeitgebers als Ausgleich für offene Lohnansprüche an dessen Arbeitnehmer für maximal drei Monate ausgezahlt. Arbeitgeber, über deren Vermögen ein Insolvenzverfahren eröffnet werden darf, finanzieren das Insolvenzgeld als Risikogemeinschaft durch die Umlage der Berufsgenossenschaften).
Hintergrund ist die mit Wirkung zum 19.07.2005 erfolgte Änderung des Bayerischen Ausführungsgesetzes zum Gerichtsverfassungsgesetz (vgl. OK 4/2004, S. 481f.). Bis dahin lautete Artikel 25 dieses Gesetzes: Über das Vermögen einer Körperschaft, Stiftung oder Anstalt des öffentlichen Rechts findet ein Insolvenz- oder Konkursverfahren nicht statt. Nunmehr heißt es: Ein Insolvenzverfahren über das Vermögen juristischer Personen des öffentlichen Rechts, die der Aufsicht des Freistaats Bayern unterstehen, findet nicht statt.

Wegen des verfassungsrechtlich garantierten Selbstverwaltungsrechts unterliegen Kirchen und kirchliche Einrichtungen nicht der Aufsicht des Staates. Die Insolvenzunfähigkeit von Ordensgemeinschaften, die Körperschaften des Öffentlichen Rechts sind, ergibt sich also nicht mehr aus Art. 25 des Bayerischen Ausführungsgesetzes zum Gerichtsverfassungsgesetz.
Dennoch kann auch nach dieser Gesetzesänderung über das Vermögen von Kirchen und kirchlichen Einrichtungen wie Diözesen und Pfarrkirchenstiftungen, aber auch Orden und Klöster, soweit sie Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, das Insolvenzverfahren nach Meinung des Generalsekretariats der Ordensobernvereinigungen nicht eröffnet werden. Das Bundesverfassungsgericht hatte nämlich 1983 entschieden, dass die Insolvenzunfähigkeit der Kirche und ihrer Organisationen unmittelbar aus dem Grundgesetz folgt, unabhängig von einer einfachgesetzlichen Regelung. Das Generalsekretariat hat sich unter Berufung auf die höchstrichterliche Rechtsprechung dafür eingesetzt, dass die VBG auch weiterhin von Ordensgemeinschaften, die Körperschaft des Öffentlichen Rechts sind, keine Insolvenzumlage erhebt.

Tarife für Angestellte: Umstieg von BAT auf TVÖD

Das Arbeitsvertragsrecht der Kirchen, insbesondere die Vergütung, orientierte sich bisher am Bundesangestelltentarifvertrag (BAT). Dieser wurde am 1. Oktober 2005 in Bund und Kommunen durch den Tarifvertrag für den Öffentlichen Dienst (TVÖD) abgelöst, so dass sich in den kirchlichen Kommissionen zur Ordnung des Arbeitsvertragrechts derzeit die Frage stellt, wie es in dieser Hinsicht weitergehen soll.
Während die Regional-KODA Nordrhein-Westfalen schon am 24. August 2005 und die der sieben bayerischen Bistümer am 26. September 2005 beschlossen hatten, sich künftig am TVÖD zu orientieren, ist die Entwicklung in den anderen Regionen und die der Arbeitsvertragsrichtlinien (AVR) des Deutschen Caritasverbandes (DCV) derzeit noch unklar: Sitzungen der Arbeitsrechtlichen Kommission (AK) des DCV am 26./27. September und am 13. Oktober diesen Jahres endeten ergebnislos. Damit gelten vorerst weiterhin die AVR in ihrer derzeitigen Fassung.
Die Mitarbeiterseite spricht sich deutlich für die „Übernahme" des TVÖD aus, die Dienstgeberseite ist bislang dagegen. Sie arbeitet weiter an einem eigenen Tarifsystem. Die Arbeiten daran wurden schon 2003 begonnen, zunächst noch unter Beteiligung der Mitarbeiterseite, die sich im Sommer 2005 allerdings auf den TVÖD festlegte. Insbesondere in der Frage der Eingruppierung (12 Eingruppierungsregeln statt 17.000 Tätigkeitsmerkmale) beinhaltet dieses eigene Tarifwerk eine erhebliche Vereinfachung, eine genaue Tabelle soll aber erst in einem Jahr vorliegen.
Nach Mitteilung der Arbeitsgruppe Öffentlichkeitsarbeit der AK des DCV wird in Caritaskreisen derzeit außerdem überlegt, wie man eigene Kommissionen für die Service-Gesellschaften errichtet, in die vor allem Reinigungs- und Küchenkräfte zwecks Gehaltsabsenkung ausgegliedert werden.
Die kirchlichen Kommissionen zur Ordnung des Arbeitsvertragsrechts beschließen gemäß Art. 7 Abs. 1 Satz 2 der Grundordnung die Rechtsnormen für den Inhalt der Arbeitsverträge. Sie müssen mit Vertretern der Dienstgeber und Vertretern der Mitarbeiter paritätisch besetzt sein.
Die Tarifgemeinschaft deutscher Länder hatte eine Übernahme des TVÖD abgelehnt. Im Bezug auf Arbeitszeit und Jahressonderzahlungen streben die Bundesländer eine eigenständige Regelung an, um die Vergleichbarkeit mit den Beamten zu erreichen. Außerdem enthalte der TVÖD für den Wissenschafts-, Universitäts- und Lehrerbereich keine adäquaten Regelungen. Eine Übernah-

me hätte nach Meinung des Vorsitzenden der Tarifgemeinschaft die Länder gegenüber Bund und Kommunen jährlich in dreistelliger Millionenhöhe zusätzlich belastet.
Nachdem die Gewerkschaften ver.di und dbb tarifunion im April 2005 die Verhandlungen zunächst abgebrochen hatten, wurde nun am 28. September 2005 die Wiederaufnahme von Verhandlungen vereinbart.

Anpassungen von Personalkosten im caritativen Bereich: Gründung von Unterkommissionen

Mit dem Auslaufen der Öffnungsklausel im Jahre 2005 wurde den Unternehmen im caritativen Bereich eine wesentliche Möglichkeit genommen, Anpassungen der Personalkosten an die schwierige wirtschaftliche Gesamtsituation vorzunehmen. Da aber die Öffnungsklausel deutlich gemacht hat, dass in der Praxis hierfür ein Regelungsbedarf besteht, hat die Arbeitsrechtliche Kommission des Deutschen Caritasverbandes zur Gestaltung der Arbeitsbedingungen im Bereich des Deutschen Caritasverbandes vier regionale beschließende Unterkommissionen geschaffen. Diese sind zuständig:

- *Unterkommission I*: für Schleswig-Holstein, Hamburg, Bremen, Niedersachsen, Mecklenburg-Vorpommern, Berlin, Brandenburg und Sachsen-Anhalt
- *Unterkommission II*: für Nordrhein-Westfalen
- *Unterkommission III*: für Rheinland-Pfalz, Hessen, Thüringen, Saarland und Sachsen
- *Unterkommission IV*: für Bayern und Baden-Württemberg.

Die Unterkommissionen bestehen aus jeweils sieben Vertretern der Dienstgeber- und sieben Vertretern der Mitarbeiterseite der Arbeitsrechtlichen Kommission. Anträge auf Beschlussfassung in den Unterkommissionen können nur Mitglieder der Arbeitsrechtlichen Kommission stellen. Sie sind an den Geschäftsführer der Arbeitsrechtlichen Kommission zu senden. Die Anträge sind ausführlich schriftlich zu begründen und mit aussagekräftigen Unterlagen zu belegen. Bei Absenkungsanträgen für eine Einrichtung oder für einen Träger sind zur Begründung mindestens die Unterlagen vorzulegen, die ein den tatsächlichen wirtschaftlichen Verhältnissen entsprechendes Bild der Einrichtung oder des Trägers vermitteln. Sofern für die Einrichtung oder den Träger nach den Vorschriften des Handels- oder Steuerrechts Rechnungs-, Buchführungs- und Aufzeichnungspflichten bestehen, sind dies der Jahresabschluss nach den jeweils maßgeblichen Gliederungsvorschriften einschließlich Anhang und, sofern zu erstellen, der Lagebericht. Diese Regelung entspricht inhaltlich weitgehend § 27a Rahmen-MAVO. Die Unterkommissionen sind berechtigt, folgende Maßnahmen vorzunehmen:

- eine Absenkung des Urlaubsgeldes,
- eine Absenkung oder Stundung der Weihnachtszuwendung,
- eine Verlängerung der regelmäßigen Arbeitszeit auf bis zu 42 Wochenstunden oder eine Verkürzung der Arbeitszeit um bis zu 10 % mit einer entsprechenden Herabsetzung der Vergütung,
- eine Absenkung der Dienstbezüge.

Die vorgenannten Maßnahmen dürfen für das einzelne Dienstverhältnis in der Summe eine Absenkung von 15 % der Dienstbezüge nicht überschreiten. Daneben darf die Unterkommission auch eine Erhöhung der Dienstbezüge, der Einmalzahlungen oder der allgemeinen Zulage beschließen sowie eine allgemeine Leistungszulage vereinbaren. Die Unterkommissionen fassen ihre Beschlüsse mit Dreiviertel-Mehrheit.
Mit der Schaffung beschließender Unterkommissionen sind die Möglichkeiten zur Flexibilisierung der Arbeitsbedingungen, die bisher auf betrieblicher Ebene bestanden, zentralisiert worden. Ob sich die Abkehr von dem dezentralen Modell, das mit der Öff-

nungsklausel gewählt worden war, für die Einrichtungen tatsächlich effektiv gestalten wird, bleibt abzuwarten. (solidaris)

Praxishilfe zum „Jahresabschluss sozialtätiger Unternehmen" erschienen

Eine Arbeitshilfe „Der Jahresabschluss sozialtätiger Unternehmen – Grundlagen und Besonderheiten / Hinweise für Verantwortliche" hat die Unternehmensberatung Solidaris veröffentlicht. Die umfangreiche Broschüre richtet sich in erster Linie an ehrenamtlich tätige Mitglieder der Aufsichtsgremien sozialtätiger Einrichtungen und Träger und soll sie dabei unterstützen, die wirtschaftliche Situation und die künftige Entwicklung ihres Unternehmens anhand des Jahresabschlusses und der ergänzenden Ausführungen im Bericht des Abschlussprüfers zu beurteilen.
Die 96 Seiten umfassende Broschüre ist als Praxishilfe konzipiert. Zwei beigefügte Beispiele von Jahresabschlüssen eines eingetragenen Vereins und einer GmbH ermöglichen das anschauliche Nachvollziehen der vorgestellten Analysen und Kennzahlenermittlungen. Jedes Kapitel ist in sich geschlossen und einzeln lesbar, Stichwortverzeichnisse ermöglichen das schnelle Auffinden der gewünschten Informationen.
Die Arbeitshilfe kann gegen eine Schutzgebür von 8,00 Euro je Exemplar zzgl. Versandkosten bezogen werden über: Solidaris Unternehmensberatungs-GmbH, Fax: 02203 / 89 97-197, E-Mail: recht@solidaris-koeln.de.

Versicherung von Ehrenamtlichen

Mit Wirkung zum 01. Januar 2005 ist der gesetzliche Unfallversicherungsschutz für die Kirche ausgeweitet worden. Der bislang sehr eng gefasste Begriff der ehrenamtlichen Tätigkeit, die sich nur auf den Kernbereich kirchlichen Wirkens bezog, ist nun auf alle freiwilligen, ehrenamtlichen, unentgeltlichen Tätigkeiten im kirchlichen Bereich ausgeweitet worden, unabhängig davon, ob diese Tätigkeiten von Mandatsträgern oder Mitgliedern eines Verbandes wahrgenommen werden.
Kraft Gesetzes sind ausdrücklich Personen versichert, die „für öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften und deren Einrichtungen oder für privatrechtliche Organisationen im Auftrag oder mit ausdrücklicher Einwilligung, in besonderen Fällen mit schriftlicher Genehmigung von öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften ehrenamtlich tätig sind oder an Ausbildungsveranstaltungen für diese Tätigkeit teilnehmen."
Der Katalog der beispielhaft aufgezählten ehrenamtlichen Tätigkeitsfelder umfasst: liturgische, verkündigende, seelsorgliche-lebensgegleitende, pädagogische, leitende, caritative, hauswirtschaftlich-handwerkliche, publizistische, künstlerische und sonstige Aufgaben und Maßnahmen.
Der Unfallversicherungsschutz gilt auch für Vorbereitungs- und Nachbereitungshandlungen, sowie Hin- und Rückwege. Auch offiziell durchgeführte Maßnahmen zur Pflege des Gemeinschaftslebens sind versichert. Der Unfallversicherungsschutz umfasst die ambulante, stationäre, ärztliche und zahnärztliche Heilbehandlung, die medizinische und berufliche Rehabilitation, Geldleistungen an Verletzte, ihre Angehörigen und Hinterbliebenen. Ausgenommen sind eigene Sachschäden und Schäden, die Ehrenamtliche anderen Personen an ihrem Eigentum zufügen.
Zuständig ist grundsätzlich die Verwaltungsberufsgenossenschaft (VBG) Hamburg, im sozialen und gesundheitlichen Bereich die Berufsgenossenschaft für Gesundheitsdienst und Wohlfahrtspflege Hamburg und für Ehrenamtliche auf Friedhöfen etc. die Berufsgenossenschaft für Gartenbau Kassel.

Namentlich brauchen die Ehrenamtlichen nicht gemeldet zu werden, es genügt die Angabe der Anzahl und die Bezeichnung der ehrenamtlichen Tätigkeit. Der Beitragssatz betrug im Jahr 2005 2,67 Euro pro ehrenamtlich Tätigem (auch für solche, die im bisherigen sogenannten „Kernbereich kirchlichen Wirkens" tätig sind).
Wer bereits in der VBG versichert ist (beruflich oder freiwillig) muss trotzdem in der VBG versichert werden, wenn er ein Ehrenamt wahrnimmt, weil die berufliche und freiwillige Versicherung auf das Ehrenamt nicht übertragbar ist. Inwieweit die Tätigkeit der Missionare auf Zeit im Ausland in diesem Zusammenhang erfasst ist, wird derzeit geprüft.

Altepflege-Ausbildung in Bayern in Gefahr?

Der Landescaritasverband Bayern befürchtet einen Zusammenbruch der Altenpflegeausbildung in Bayern. Im Herbst 2004 begannen in den 15 Altenpflegeschulen der Caritas nur 206 Schülerinnen und Schüler ihre Ausbildung. 168 Plätze blieben leer, obwohl es genügend Bewerberinnen und Bewerber gab. Diese fanden jedoch keinen Platz für die praktische Ausbildung in einem Heim oder einem ambulanten pflegerischen Dienst. Grund dafür ist die bundeseinheitliche Neuregelung der Altenpflegeausbildung, die im Herbst 2004 erstmals griff. Johann Frankl, Verwaltungsdirektor des Landes-Caritasverbandes Bayern: „Die Einrichtungen müssen derzeit die Vergütung für die Auszubildenden auf die pflegebedürftigen Menschen umlegen. Bei einem Heim mit 100 Plätzen und zwei Schülern im dritten Jahr muss dann jeder Bewohner rund 25 Euro im Monat mehr bezahlen. Das wollen die Heime den Bewohnern nicht zumuten." Außerdem haben Heime, die ausbilden, wegen ihrer höheren Heimkosten einen Wettbewerbsnachteil gegenüber Heimen und Sozialstationen, die nicht ausbilden. Die Caritas fordert daher eine Umlagefinanzierung; dabei müssten alle Heime und ambulanten Pflegedienste, gleich ob sie selber ausbilden oder nicht, in einen gemeinsamen Topf einzahlen. Daraus würden dann die Ausbildungskosten bezahlt.
(caritas)

Steyler Missionare produzieren Monatsmagazin für Bibel TV

Die Steyler Missionare produzieren ein halbstündiges Fernsehmagazin, das seit dem 23. Oktober 2005 jeweils an einem Sonntag im Monat um 20.15 Uhr auf Bibel TV zu sehen ist. „'Grenzenlos – Das TV Magazin der Steyler' will über die Arbeit des Missionsordens informieren und zugleich einen Beitrag zur Medien-Verkündigung leisten," teilte Steyl Medien in München mit. Vermittelt werden soll in unterhaltender Form ein zeitgemäßes Verständnis von Mission. Bibel TV wird über den Satelliten Astra 2C ausgestrahlt und vielerorts ins Kabelnetz eingespeist.

Kirchhof: Die eigene Religion zu lehren, macht Kinder religionsmündig

In der Schule muss nach Worten des früheren Verfassungsrichters Paul Kirchhof die christliche Religion sichtbar sein, etwa in Form des Kruzifixes. Auch die Ordenstracht habe ihre Berechtigung, nicht jedoch das islamische Kopftuch, sagte Kirchhof im Rahmen der Jahrestagung der Vereinigung katholischer Schulen in Ordenstradition – Ordensdirektorenvereinigung (ODIV) am 09. November 2005 in Würzburg. Die Ordenstracht stehe für Tradition und für eine Pädagogik, die sich seit fünfhundert Jahren bewährt habe. Kirchhof warnte davor, die Werte des Christentums nicht mehr als Grundlage der freiheitlichen Rechtsordnung anzuerkennen. „Wer glaubt, dass die These von der multikulturellen Rechtsgemeinschaft richtig sei, spielt mit dem Feuer."

Es gehe darum, ob etwa eine Religion eine Friedensbotschaft habe oder zum Krieg aufrufe, ob es Religionsfreiheit gebe oder der Wechsel mit dem Tode bestraft werde. Wenn dies einem säkularen Staat egal sei, gebe es keinen Rechtsstaat mehr.
Das Bild des Menschen als Individuum mit einer eigenen Würde soll nach Worten des Rechtsexperten die Grundlage schulischer Bildung sein. Nur so könne die freiheitliche Rechtsordnung des Grundgesetzes aufrechterhalten werden. Diese Erziehung könne aber nicht ohne die Vermittlung der christlichen Wurzeln geschehen, da in diesen die Würde begründet liege: „Unsere Gesellschaft steht an der Wegmarkierung, ob wir junge Menschen weiter für das Modell des freiheitlichen Staates gewinnen können." Die eigene Religion zu lehren, heiße Kinder religionsmündig zu machen. Dies sei gewissermaßen das „kleine Einmaleins", sagte Kirchhof. Er sprach sich zudem gegen die Einführung des Fachs „Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde" (LER) in Brandenburg aus. „Das wäre genauso klug, wie wenn ein Musiklehrer seinen Schülern alle Musikinstrumente auf einmal beibringen will."
An der Jahrestagung und dem Jubliäum des 50jährigen Bestehens der ODIV nahm auch der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann teil.

(vdo/dt)

Prämonstratenser wollen Abtei Sayn wiederbeleben

In die Abtei Sayn (Bendorf) soll wieder Leben einziehen. Rund 200 Jahre nach der Säkularisation des Klosters ist mit Frater Raphael Beuthner O.Praem aus der Duisburger Abtei Hamborn wieder ein Prämonstratenser zurückgekehrt. Ein „Institut für angewandte theologische Ethik" (IATE), hat im November seine Arbeit aufgenommen. Dazu schreibt die Rhein-Zeitung vom 22.09.2005: „Mit dieser Einrichtung möchte der Prämonstratenserorden in Kooperation mit dem Bistum Trier das alte Gemäuer wieder beleben. ‚Und zwar primär nicht als Abtei oder Priorat, obwohl diese Option für die Zukunft nicht ausgeschlossen werden soll', wie Beuthner erklärt. Vielmehr soll die Abtei als Schnittstelle zwischen Wirtschaft und christlicher Ethik fungieren und beide Bereiche näher zusammenbringen. ‚Das Institut wird sich mit Weiterbildungs- und Seminarangeboten gezielt an Unternehmen, Parteien, Verbände und viele weitere Institutionen richten und Modelle anbieten, die zeigen sollen, wie christliche Ethik in diesen Systemen wirken und verwirklicht werden kann', so der Prämonstratenserbruder. (...) Neben Prof. Norbert Schuster (Fachhochschule Mainz) und Prof. Elisabeth Jünemann (FH Paderborn), die für das ‚theologische Fundament' sorgen, wird sich mit Dr. Clemens Dölken, Prämonstratenser und studierter Volkswirt, auch ein Wirtschaftswissenschaftler an dem neuen Ethik-Institut engagieren."
Mit P. Thomas Lütke wird ein weiterer Prämonstratenser in die Abtei Sayn einziehen, der als Seelsorger die Pfarreiarbeit übernehmen wird. Weitere Informationene im Internet unter http://www.iate.de.

Waldbreitbacher St. Elisabeth GmbH steigt in Trägerschaft der PTH Vallendar ein

Die Philosophisch-Theologische Hochschule der Pallottiner in Vallendar soll künftig außer von den Pallottinern auch von dem in Waldbreitbach ansässigen Krankenhausträger St. Elisabeth GmbH getragen werden. Noch in diesem Jahr solle ein entsprechender Vertrag unterzeichnet werden, kündigten die Pallottiner in Vallendar an. Der Provinz-Prokurator des Ordens, P. Steffen Brühl SAC, äußerte, man wolle die Hochschule nicht nur erhalten, sondern nach Möglichkeit noch ausbauen. Bereits zum Jahresbeginn hatten die Pallottiner die Verwaltung ih-

rer Hochschule und ihres Vallendarer Forums Vinzenz Pallotti der St. Elisabeth GmbH übertragen. (kna)

Kapitelsvorbereitung: Freie Plätze in IMS-Kurs

Freie Plätze gibt es noch im Kurs „Kapitelsvorbereitung", den das Institut der Orden vom 20. bis 24. Februar 2006 im Exerzitien- und Bildungshaus St. Josef (Hofheim/Taunus) anbietet. Der Kurs beschäftigt sich mit Fragen, die bei der Vorbereitung und Durchführung von Provinz- und Generalkapiteln wichtig sind, etwa:

- die Zielbestimmung des Kapitels
- die Abgrenzung von Rollen und Funktionen
- prozessorientierte Arbeitsweise eines Kapitels
- Moderation und Prozessbegleitung (jedoch keine Moderatorenschulung!)
- Aufbereiten von Arbeitsunterlagen
- Hilfen für Protokollanten
- die Geschäfts- und Verfahrensordnung
- Anregungen zum Wahlmodus
- das Kapitel als geistlicher Prozess

Zielgruppe sind Verantwortliche von Gemeinschaften, die vor einem Kapitel stehen sowie Kapitelsbegleiterinnen und -begleiter. Die Leitung hat P. Heribert Arens OFM. Anmeldung und weitere Informationen beim Institut der Orden, Tel.: 0228/6 84 49-10, Fax: 0228 / 68449-12, E-Mail: ims@orden.de.

Menschwerden in der Spannung von Kreuz und Auferstehung. Die Spiritualität der heiligen „Drei Tage"

Angebot des Klosters Andechs zur Fortbildung von hauptamtlichen Mitarbeitern in der Gemeindepastoral

Ein Kurs des Nikolaus-Kollegs im Kloster Andechs möchte sich der existentiellen Spannung von Kreuz und Auferstehung stellen und die heiligen „Drei Tage" psychologisch-therapeutisch wie spirituell-theologisch in den Blick nehmen.

Unter der Leitung von Dr. Georg Beirer (Moraltheologe und psychotherapeutischer Theologe, Bamberg-Bischberg) soll den Glaubens- und Lebensspuren Jesu im menschlichen Sein „nachgegangen" werden. Dabei bringt sich das eigene menschliche Leben zwischen Leid, Scheitern, den Abgründen des Todes und der Erfahrung von Erlösung und Befreiung zur Sprache und befähigt zu einem existentiell kompetenten pastoralen Handeln, durch das der Mensch in all diesen Erfahrungen auf Gott und sich selbst hin aufbrechen und in aller Ohnmacht und Gebrochenheit Gott selbst sein befreiendes Wort sprechen kann.

Das Seminar vom 08. bis 12. Mai 2006 ist auf maximal 20 Teilnehmer begrenzt. Beitrag: 370 Euro incl. Übernachtung. Anmeldung und weitere Informationen bei Fr. Lambert Stangl, E-Mail: nikolauskolleg@andechs.de.

Option für die Armen 2006: Neue Ausgrenzungsmechanismen

Zum 16. Mal lädt die Katholische Fachhochschule Münster zu einem „Kontaktseminar Option für die Armen" Ordensleute, engagierte Laien und Studierende ein, die sich für Menschen am Rand der Gesellschaft einsetzen. Die veranstaltenden Dozenten haben seit Jahren die Wege Einzelner, die die Option für die Armen leben wollen, miterlebt und über eine Wegstrecke begleitet. Das Kontaktseminar ist ein Ort der gemeinsamen Reflexion und Orientierung, um die Praxisansätze weiter zu entwickeln. Das Kontaktseminar findet im Jahr 2006 vom 06. bis 10. Februar statt. Anmeldung beim Sekretariat der KFH NW, Abt. Münster, Piusallee 89, 48147 Münster, Tel.: 0251/41767-0, Fax: 0251/41767-52, E-Mail: e.schmale@kfhnw.de.

Neue Bücher

Bericht

Margit Eckholt, Benediktbeuern

„Beim Suchen nach neuer Identität spielt die Theologie eine große Rolle“

Neuer Aufbruch in der Ordenstheologie

In der Geschichte christlicher Theologie war es immer selbstverständlich, dass neue theologische Impulse aus Ordensgemeinschaften kamen und von Gemeinschaften getragen wurden. Die großen Theologien können in ihrer biographischen Färbung gerade auch an der Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Gemeinschaften festgemacht werden. Noch bis in das beginnende 20. Jahrhundert hinein wurden theologische Kontroversen entlang der Linien eines Thomismus oder Augustinismus ausgefochten. In jüngeren Jahren ist dies vielleicht etwas aus dem Blick geraten, um eine Ordenstheologie ist es still geworden. Die Umbrüche, die das 2. Vatikanische Konzil vor allem auch für Ordensgemeinschaften bedeutete, forderten neue Prioritäten, ein verstärktes Engagement an der Basis, die Reform der eigenen Gemeinschaften; die Theologie hinkte hinterher. Gerade darum ist es von Bedeutung, dass sich seit ein paar Jahren eine theologische Arbeitsgruppe zusammengefunden hat, die AG Ordenstheologie, vom Institut der Orden für missionarische Spiritualität IMS angeregt und getragen. Eine Gruppe von Theologen und Theologinnen – aus unterschiedlichen Gemeinschaften und von verschiedenen Spiritualitäten geprägt – hat sich die Aufgabe einer theologischen Reflexion auf Gestalt, Umbrüche, Ziele und neue Wege des Ordenslebens gestellt. Auf den rapiden Wandel im Ordensleben, den starken Einbruch an Mitgliedern, vor allem in den Frauengemeinschaften, aber auch den Wandel der Lebensformen in einer postmodernen Moderne, einer globalisierten Weltgesellschaft kann nicht mit „Aktion“ reagiert werden. Er erfordert auf seiten der Verantwortlichen eine verstärkte Reflexion, eine theologische Vertiefung, um zukunftsfähige und nachhaltige Entscheidungen für die Gemeinschaften treffen zu können. Die AG Ordenstheologie hat 2001 und 2004 Tagungen für Ordensleute in Deutschland durchgeführt. Daraus sind zwei Publikationen erwachsen. Die erste beschäftigt

sich mit dem Thema der Neugründung (*refoundation*), das vom US-amerikanischen Raum ausgehend vor allem für das Ordensleben in Lateinamerika von Bedeutung geworden ist. Die zweite Publikation behandelt aus unterschiedlichen humanwissenschaftlichen und theologischen Perspektiven das Thema der Lebensentscheidungen heute. Beide Publikationen verdienen es, als „Unterbrechung der Aktion" und Reflexionshilfe von den Ordensleitungen und den Verantwortlichen der Berufungspastoral wahrgenommen zu werden.

Klemens Schaupp und Claudia Edith Kunz haben den ersten Band zum Thema *Erneuerung oder Neugründung? Wie Orden und kirchliche Gemeinschaften lebendig bleiben können* herausgegeben. Ziel ist es, die Idee der *Refoundation* auch im deutschsprachigen Raum zu erschließen. Die Publikation ist in drei Teile gegliedert: Im ersten Teil geht es um das Konzept der „Neugründung". Klemens Schaupp stellt den Begriff und seinen historisch-sozialen Kontext in Orientierung an den Impuls des australischen Ordensmannes G.A. Arbuckle vor. Anneliese Herzig erweitert den Horizont durch den Blick auf die Umsetzung dieses Konzeptes im lateinamerikanischen Kontinent. Walter Schaupp lenkt den Blick auf die Schlüsselfrage *Identitätsfindung in Gemeinschaft*, die zentrale Frage im Blick auf die Vergewisserung der Identität des Ordenslebens in unserer Gegenwart. Im zweiten Teil werden theologische Grundlagen gelegt: Ein zentrales Motiv ist der Zusammenklang von eigener Berufung und Berufung in Gemeinschaft. Melanie Wolfers nähert sich dieser Frage aus trinitätstheologischer Perspektive (*Gott ist Gemeinschaft – Einheit und Vielheit im Ordensleben*) an. Der Neubeginn aus Krisensituationen heraus ist Inhalt des exegetischen Beitrages von Margareta Gruber (*Exil und Diaspora – biblische Paradigmen von Krise und Neubeginn*). Stefan Kiechle beleuchtet die Frage der *Ständigen Erneuerung* aus der ignatianischen Spiritualität und Hans Schalk interpretiert Neugründung als gelebte Teilnahme am Paschamysterium. Im dritten Teil geht es um Konkretisierungen. Claudia Edith Kunz gibt Impulse aus der Benediktusregel zur Neugründung. *Unterscheidung in Gemeinschaft* ist Thema des ignatianischen Beitrages von Stefan Kiechle. Die *Erneuerung des Ordenslebens – Impulse aus weiblicher Perspektive* beleuchtet Zoe Maria Isenring. Hildegard Tillmanns geht auf die prophetischen Dimensionen des Ordenslebens ein.

Neugründung, so erläutert Klemens Schaupp, bedeutet nicht „Verbesserung von Bestehendem" (S. 10), sondern „eine radikal neue Antwort auf die Herausforderungen unserer Zeit – aus dem Geist des Evangeliums, in der Tradition des Gründers." Auf dem Hintergrund der Impulse von G.A. Arbuckle (*From Chaos to Mission*, London 1996) gibt er folgende Definition: „Neugründung meint 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." (S. 10) Neugründung ist somit nicht bloße Erneuerung, es geht in ihr um die Rückkehr zur Gründungserfahrung, um von ihr ausgehend, auf die Herausforderungen des aktuellen Augenblickes antworten zu können. Schaupp nennt ein „Beispiel: Bei einem *Erneuerungsprozess* einer sozialcaritativen Gemeinschaft geht es um die Frage, wie den Armen besser geholfen werden kann; bei einer *Neugründung* geht es um die Frage, welche Möglichkeiten eine Gemeinschaft hat, sich für die gefährdete Würde von Menschen heute einzusetzen." (S. 21) Spirituell formuliert: „Wie haben Benedikt, Franziskus oder Ignatius Christus erfahren? Wie hat ER zu ihnen gesprochen und wie möchte er zu uns heute sprechen, die wir in sei-

ner Tradition stehen." (S. 24/25) Neugründung ist nicht anders als ein Prozess in der Gemeinschaft zu verstehen. Die individuelle Erfahrung des bzw. der Einzelnen, „jetzt" gerufen zu sein und die Gründungserfahrung der Gemeinschaft gilt es – im Miteinander der vielen einer Gemeinschaft – aufeinander zu beziehen. Ohne Vernetzung, kollegiale und auch externe Beratungen ist ein solcher Prozess sicher nicht möglich.

In Lateinamerika ist die *Refoundation* auf einen fruchtbaren Boden gefallen. Ein europäischer Inkulturationsprozess kann von den dortigen Gemeinschaften lernen. Anneliese Herzig reflektiert in ihrem theologisch sorgfältig erarbeiteten Beitrag diese Erfahrungen. Die CLAR (die Vereinigung der lateinamerikanischen Ordensleute) hatte im Jahr 2000 das Konzept der *Refundación* unterstützt, die Ordenstheologen Victor Codina und Pedro Arnold haben verschiedene theologische Beiträge dazu vorgelegt (vgl. *Refundación. Contribución a una teología de la vida religiosa de cara al tercer milenio*, Bogotá 1999). Das Konzept der Neugründung wird in den Weg der lateinamerikanischen Kirche eingebettet. Vor allem die vorrangige Option für die Armen wird zum Kriterium für die Neugründung.

Neufundierung wird von Anneliese Herzig theologisch verstanden, es geht darum, „auf das Fundament des Paschamysteriums zurückzugehen und von dort aus neu zu bauen" (S. 33). Dies ist die theologale Basis des „Wieder-gründens" und ihre Konsequenz ist, zu den „Rändern" von Welt und Gesellschaft geführt zu werden. Es ist eine „Option für die Zerbrechlichkeit": „Wenn sich Ordensleute heute auf ihn (d.h. den Geist Gottes) einlassen, müssen sie damit rechnen, dass auch sie zu den neuen Rändern der Gesellschaft und Kirche der Postmoderne aufbrechen müssen." (S. 33) Ordensleben wird dann keine „machtvolle Burg der Tugenden, der Wahrheiten und der Dienste" mehr sein, sondern Ordensleute werden „demütige Begleiter der Menschheit auf ihrem gefährdeten Weg durch die Wüste sein" (S. 34). Herzig lässt auch kritische Rückfragen zu: Es kann sich sehr schnell eine „neue Elite" in der Gemeinschaft ausbilden, die diesen Neugründungsprozess promoviert. Darum ist es wichtig, die Gemeinschaften zu diesem Erneuerungsprozess zu befähigen: Dabei darf der Beitrag der Humanwissenschaften nicht fehlen. (S.38)

Die Verhältnisbestimmung von Individuum und Gemeinschaft ist der rote Faden, der fast alle Beiträge des Buches durchzieht. Diese Frage steht im Zentrum der Reflexion des Moraltheologen Walter Schaupp, *Identitätsfindung in Gemeinschaft*. Schaupp hat, auf dem Hintergrund postmoderner Individualisierungsprozesse, den Konflikt Gemeinschaft – Individuum im Blick. Gemeinschaft wird aus der Sicht des modernen Subjekts eher negativ gewertet. Demgegenüber macht Schaupp die Bedeutung von Gemeinschaften deutlich. Gemeinschaft wird von ihm „verstanden [...] als ein Ort, wo Menschen auf der Basis einer *gemeinsamen Betroffenheit*, aus der ein *gemeinsames Engagement* erwächst, *zusammenleben* oder *zusammenwirken* und wo dieses gemeinsame Engagement ein gewisses Maß an *institutioneller Struktur* gewinnt." (S. 48) Als entscheidenden Punkt für die Möglichkeit von Identitätsfindung in Gemeinschaft hält er fest: „Insofern Bedeutungs- und Sinnerfahrungen einen Teil unserer individuellen Identität bilden, ist die miteinander geteilte Bedeutungserfahrung Basis einer gemeinschaftlichen Identität, die dann als gemeinsamer Sinnrahmen für unser Handeln fungiert." (ebd.) Gemeinschaften machen es möglich, Sinnerfahrungen zu identifizieren. In Zeiten, in denen Verbindlichkeiten wegbrechen, machen sie es möglich, „als sichtbare Lebensgestalten ein Zeugnis für diese mögliche Relevanz, von der wir uns betreffen lassen sollten" (S. 49) zu geben.

In den „Konkretisierungen", dem letzten Teil des Buches, wird dieser rote Faden an verschiedenen Stellen deutlich: Gerade bei Be-

nedikt war „der Zusammenhang von Gemeinschaft und Individualität" „offener und flexibler gestaltet" als heute. Die „Gleichzeitigkeit von gemeinsamem Weg und individuell vielfältigen Wegen der Einzelnen in dieser Gemeinschaft" (S. 111) wurde, so Claudia Kunz, auf dem Weg in die Moderne jedoch aufgehoben. Auch Ignatius hat die „Unterscheidung der Geister" nicht nur im Blick auf die Wahl des Einzelnen formuliert, sondern auch als einen Prozeß innerhalb einer Gemeinschaft; gerade hier – so Stefan Kiechle in seinem Beitrag – kann deutlich werden, wie die Entscheidung der Einzelnen und einer Gemeinschaft zusammenfinden.

Neuland innerhalb der deutschsprachigen Ordenstheologie aus Frauenperspektive betritt Zoe Maria Isenring in ihrem Beitrag *Erneuerung des Ordenslebens – Impulse aus weiblicher Perspektive*. Sie stellt entscheidende Anfragen an die weiblichen Orden und Kongregationen, gerade an das Frauenbild innerhalb der Gemeinschaften. Es ist noch nicht so lange her, dass sich „manche Ordensfrauen klarer als Frauen denn als Glieder der Hierarchie" definierten (S. 124). Zoe Maria Isenring ist sehr realistisch, was die Attraktivität von manchen Frauengemeinschaften für gebildete Frauen angeht (S. 128). Sie plädiert für theologische, biblische und ekklesiologische Kompetenzen von Ordensfrauen: „Beim Suchen nach neuer Identität spielt die Theologie eine große Rolle. Wir stehen gesamtgesellschaftlich in großen Umwälzungen, die nach grundsätzlichen Überlegungen rufen. Und dennoch habe ich den Eindruck, dass manche Schwestern glauben, sie könnten diesen Wandel mit etwas Spiritualität und Pragmatik bestehen." (S. 133)

Das zweite Buch der AG Ordenstheologie wurde von Mirjam Schambeck und Walter Schaupp herausgegeben. Es befasst sich mit dem Thema der Lebensentscheidung: *Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Zu einer Frage des Ordenslebens heute.* Die Frage nach der Verhältnisbestimmung von Individuum und Gemeinschaft als Herausforderung für das Ordensleben heute, wird hier unter dem Aspekt der Entscheidung aufgegriffen. Berufung ist eine je persönliche Entscheidung, für ihre Entfaltung, ihr Wachstum muss jedoch heute mehr als früher das Passungsverhältnis zwischen Berufung und Gemeinschaft in den Blick genommen werden. Die Stärke des Buches liegt darin, die hervorragenden theologischen Analysen in eine humanwissenschaftlich geerdete Beschreibung des Kontextes der heutigen Entscheidungsfindung einzubetten. So wird im 1. Abschnitt (*Der Kontext der Postmoderne – Veränderungen und Herausforderungen*) – mit Beiträgen von Joachim Schmiedl (*Von der typischen Ordenskarriere zur individuellen Lebensentscheidung*) und Walter Schaupp (*Bindung auf Dauer? Eine Krise und ihre Herausforderungen*) – angesichts der Individualisierungsprozesse der letzten Jahrzehnte die Bedeutung von Biographien und Lebensgeschichten herausgearbeitet. Im 2. Teil (*Neue Vergewisserungen*) werden anthropologische, psychologische und theologische Grundlagen gelegt. Walter Schaupp arbeitet auf dem Hintergrund anthropologischer Erkenntnisse endgültige Bindung als eine „Bitte unserer Existenz" heraus, Hans Zollner ergänzt aus psychologischer Perspektive. Margareta Gruber entwirft eine neutestamentliche Theologie der Lebensentscheidungen. Beiträge von Mirjam Schambeck zu Gotteserfahrungen, von Melanie Wolfers zur Christusbeziehung und ein eschatologischer Blick auf die Theologie der Lebensentscheidung im Beitrag von Joachim Schmiedl folgen. Von Bedeutung ist die Bezugnahme der theologischen Beiträge auf die anthropologischen und psychologischen Grundlagen, wobei aber allein die theologische Analyse die Tiefe einer religiösen Lebensentscheidung deutlich machen kann. Es ist Gott selbst, der uns immer wieder erschüttert; allein die Gotteserfahrung – selbst unter dem Zeichen der Verborgenheit und Verdunklung – lässt in eine solche Lebens-

entscheidung hineinwachsen. Mirjam Schambeck arbeitet gerade diese Verborgenheit Gottes als Signatur der Gegenwart heraus. Ein Aspekt, der es wert ist, auch in anderen Kontexten weiter vertieft zu werden.

Die letzten beiden Teile sind auf Konkretionen hin orientiert; im 3. Teil (*Unterscheiden lernen – Zur Beurteilung von Krisen und Revisionen*) zeichnet Mirjam Schambeck eine *theo*logische Kriteriologie von Lebenskrisen. Stefan Kiechle stellt Kriterien der Lebensentscheidung aus der ignatianischen „Unterscheidung der Geister" zusammen. Der 4. Teil (*Chancen des Gelingens kultivieren*) sammelt „existentiell-praktische Überlegungen". Anneliese Herzig geht auf die Bedeutung der Leitung ein. Paul Rheinbay stellt ein konkretes neues Experiment, das Haus der Stille in Heiligenkreuz bei Graz/Österreich vor. Hans Schalk bespricht ausführlich das hier weiter unten angezeigte Buch von Dieter Eckmann.

Die „Entscheidung" ist ein klassisches Thema in der geistlichen Theologie und im Ordensleben. Die vorliegende Publikation knüpft hier an das große theologische Leitmotiv der Tradition, die Christusbegegnung an; Jesus Christus allein kann zu einer „unbedingten Entscheidung" (S. 7) herausfordern. „Neu zu bedenken ist jedoch, wie sehr in der konkreten Biographie von Menschen Endgültigkeit oft nur über Umweg und Brüche erreicht wird und dass hinter äußeren Brüchen die Treue zum eigenen, inneren Weg stehen kann." (ebd.) Die Entscheidung für Christus steht so im Hintergrund der anthropologischen und theologischen Überlegungen, die im Besonderen auch den Aspekt des Wachstums, der Dynamik in dieser Beziehung betonen. Von dort wird, so arbeitet es Walter Schaupp heraus, zu einem neuen Blick auf Revisionen, auf das Scheitern herausgefordert: „Eine Treue aber, die sich auf eine Gottesherrschaft bezieht, deren innerste Gesetze Lebendigkeit und Wachstum sind, muss Revisionen und Korrekturen immer dort anzudenken beginnen, wo von all dem nicht das Geringste zu spüren ist." (S. 30) Gerade auch das Scheitern kann für dieses „Ja" zur Lebensentscheidung stehen: „Doch sollte man sich bewusst sein, dass das rein äußere Verbleiben in einer Lebensform nur Sinn macht, wenn es langfristig zu einer neuen Einheit von Innen und Außen führt und dass so ein rein äußerliches Verbleiben bei gleichzeitiger dauernder innerer Emigration in Wirklichkeit ebenso ein Scheitern darstellt." (S. 54)

Wie in der ersten Studie zieht sich auch die Grundspannung zwischen Individuum und Gemeinschaft durch das Buch, zwischen der Lebensentscheidung, die je persönlich und einmalig ist, dabei aber auch in den Kontext der Gemeinschaft eingebettet ist. „Entscheidungen, die das ganze Leben betreffen", werden „immer in einer Beziehung, in einer Gemeinschaft getroffen" (S. 170). So wird ein Blick auf die „Mitverantwortung für das Gelingen oder Misslingen von Lebensentscheidungen" auf seiten der Gemeinschaften geworfen (S. 8), und „im Weggehen von Einzelnen" wird auch „ein Scheitern der Gemeinschaft" (S. 54) gesehen. „Untreue" kann es nicht nur auf Seiten des Einzelnen, sondern ebenso auf Seiten der Gemeinschaft geben (ebd.). Mirjam Schambeck richtet dabei den Blick auf Frauengemeinschaften und fragt die „lebensbehindernden Mechanismen in unseren Gemeinschaften" (S. 126) an.

Das „Passungsverhältnis" von Individuum und Gemeinschaft wird im Beitrag von Anneliese Herzig auf die Leitung der Gemeinschaft bezogen. Die Mitverantwortung, die Gemeinschaften bei Lebensentscheidungen von Einzelnen tragen, muss durch entsprechende Leitungsstrukturen wahrgenommen werden. Aufgabe der Leitung ist das Fovere und Promovere, das Pflegen, das Hüten und die Erweiterung der Lebensmöglichkeiten der Einzelnen. Anneliese Herzig macht auf die Bedeutung von Management-Kompetenzen aufmerksam; diese müssen jedoch aus der Tiefe der Gottesbeziehung getragen wer-

den (S. 198). Eine Vielfalt von Leitungsstilen ist vonnöten. Ihre Überlegungen fasst sie folgendermassen zusammen: „Geistliche Gemeinschaft lässt in ihrem ‚Zusammenblasen' eine unverwechselbare Melodie erklingen. Eine Melodie, die sie letztlich nicht selbst komponiert hat. Sie hat – nach einem Wort des Ignatius von Antiochien – ‚Gottes Melodie in sich aufgenommen' und versucht, sie recht und schlecht und oft doch virtuos erklingen zu lassen." (S. 199/200)
Im Unterschied zur ersten Publikation der AG Ordenstheologie ist hier kein Beitrag aus expliziter Frauenperspektive aufgenommen; gerade im Blick auf Lebensentscheidungen wäre es sicher spannend gewesen, die Auswirkungen der Individualisierungsprozesse und der angefragten Identitätsfindung auch auf Frauengemeinschaften und die Lebensentscheidung von Frauen für oder gegen eine Gemeinschaft zu analysieren.

In diesem Zusammenhang muss auch die Dissertation des Rottenburger Diözesanpriesters Dieter Eckmann, *Zweite Entscheidung. Das Zurückkommen auf eine Lebensentscheidung im Lebenslauf* erwähnt werden.
Im Zentrum dieser Studie steht die im Kontext des geistlichen Lebens klassische Frage der „Zweiten Entscheidung", der Re-vision, des Zurückkommens auf eine Entscheidung, die in jungen Jahren getroffen worden ist. Eckmann verortet diese Fragestellung in einem größeren Zusammenhang, zum einen in der Problematik postmoderner „Bastelbiographien" und definitiver Entscheidungen (Kapitel 1), zum anderen im Rückblick auf die theologische Tradition und unter Einbeziehung neuer Entwicklungen in der Moraltheologie und praktischen Theologie (Kapitel 2). Im 3. Kapitel *Konkretisierung* werden exemplarische Denktypen einer zweiten Entscheidung vorgestellt: Johannes Tauler, Sören Kierkegaard und aus der Psychologie die Transaktionale Analyse. Das wichtige 4. Kapitel zur *Typologie: Entwurf einer zweiten Entscheidung* wird als „Revision einer ursprünglichen Entscheidung" vorgestellt. Im 5. Kapitel „Praxeologie" werden Perspektiven und Neuansätze für die Pastoral entworfen. Auf Ehe, Partnerschaft, Priesterseelsorge wird eingegangen, auf die sakramentalen Riten und das Praxisfeld Katechese und Bildung. Am Ende plädiert der Verfasser für die Relevanz einer Pastoral der „Ker", so Taulers mittelhochdeutsche Formulierung für die „Zweite Entscheidung".
Entscheidender Ausgangspunkt für die Auseinandersetzung mit der „Zweiten Entscheidung" ist die Frage: „Wie lassen sich angesichts der zunehmenden Flexibilisierungstendenz christliche Lebensentwürfe als Berufung leben, wenn sie in die Krise geraten?" (S. 5). Die Zweite Entscheidung definiert Eckmann folgendermaßen: „Mit der Begrifflichkeit Zweite Entscheidung sind nun jene Versuche gemeint, diese Schlüsselsituationen durch ein Wiederholen und Vertiefen der ersten Entscheidung (oder gegebenenfalls auch durch eine korrigierende Entscheidung) in das Lebenskonzept einzuordnen. Die christliche Offenbarung befreit dabei von einer Anthropologie, die eine dauerhafte und vollständige Identität zum normativen Leitbild erhebt." (S. 57) Theologischer Kontext des neuen Zugangs zur Zweiten Entscheidung ist ein lebensgeschichtlich orientiertes Glaubens-Lernen, das wichtige Konsequenzen vor allem für die Sakramentenkatechese und -pastoral hat. In seiner „Typologie" der Zweiten Entscheidung entfaltet Eckmann fünf wichtige theologische Momente: Sich der Situation stellen (S. 257), Erfassen der Wirklichkeit und seiner selbst (S. 262), Versöhnung mit der eigenen Geschichte und mit Gott (S. 274), Loslassen als Einwilligen in die Abschiedlichkeit der Existenz (S. 279), Entscheiden als Akt des Vollzugs auf Gott (S. 285). Die Endgültigkeit und Unwiderrufbarkeit von Entscheidungen wird nicht negiert. Aber es ist Faktum, dass Lebensentscheidungen scheitern. Anliegen Eckmanns ist es, dass solches Scheitern thematisiert und seel-

sorglich begleitet wird (S. 293). So kann eine solche „reflektierte Revision einer Erstentscheidung" „auch dazu beitragen, die wirklichen Gründe des Scheiterns besser zu verstehen sowie zurechenbare Schuld und eigenes Versagen nicht zu verdrängen, sondern im Vertrauen auf Gott *aufzuarbeiten*." (S. 295) Eckmann plädiert dafür, gerade auch Gemeinden für das Scheitern von Entscheidungen stärker zu sensibilisieren. Lebensgeschichten sind „Lerngeschichten" (S. 305) und „Verlustgeschichten" (S. 330), es gilt, eine „illusionäre Harmonievorstellung" aufzugeben (S. 305). Unter Bezugnahme auf den evangelischen Pastoraltheologen Henning Luther zielt für Eckmann die Zweite Entscheidung daraufhin, „als Fragment zu leben und leben zu können" (S. 330), gerade in der Nachfolge Jesu Christi: „Entscheidend ist, dass der Auferstehungsglaube diese Fragmentarität, oder anders gesagt: diese Kreuzeserfahrungen im Leben eines Menschen nicht widerruft und ungeschehen macht" (S. 330). So impliziert die Zweite Entscheidung, „ein erneutes und vertieftes Ja-Wort zu sprechen: einerseits zu dieser schmerzlichen Erfahrung, der mit dem menschlichen Dasein einhergehenden Fragmentarität inklusive dem Ertragen und Durchstehen der damit zusammenhängenden Verlust- und Kreuzeserfahrungen, andererseits zum Sich-Loslassen auf Gott hin, d.h. zu einem Verwiesensein auf Gott, auf Vollendung und Ergänzung des jeweiligen Lebensentwurfes." (S. 330)

Eckmann hat mit seiner Studie ein beeindruckendes Werk zur großen Frage der Zweiten Entscheidung vorgelegt; die Linien, die er vor allem für eine „mystagogisch agierende Pastoral" (S. 343) entworfen hat, könnten sicher weiter in systematisch-theologische und kirchenrechtliche Felder ausgezogen werden. Die Reflexionen von Eckmann stellen wichtige Anfragen dar. Einen Schritt weiter gehen die Mitglieder der AG Ordenstheologie, die in ihren Beiträgen die theologische Dimension von Krise und Lebensentscheidung aus exegetischer, moraltheologischer und systematisch-theologischer Perspektive reflektieren.

Kurz soll abschließend das aus der Praxis der Berufungspastoral und Exerzitienarbeit erwachsene Buch von Josef Maureder SJ, *Wir kommen, wohin wir schauen. Berufung leben heute* vorgestellt werden. Im Hintergrund steht die Arbeit im Haus Manresa in Linz, die Josef Maureder seit 1996 für die österreichische Jesuitenprovinz leistet. Angeleitet von den ignatianischen Exerzitien formuliert Maureder hier drei Schritte, die er in den ersten drei Kapiteln des Buches vorstellt: Berufung entdecken, Berufung klären, Berufen zur Nachfolge Jesu Christi. In den letzten beiden Kapiteln geht Maureder zunächst auf die Arbeit im Haus Manresa ein (*Berufung begleiten*), abschließend zeichnet er seinen eigenen Berufungsweg nach. Das Buch ist als Begleitung von Exerzitien, für die persönliche Reflexion, für die Zeit eines Postulats oder Noviziats, als Einladung zu einem „Pilgerweg" (S. 7) gedacht. Durch die geistlichen Gedichte von Josef A. Pilz und Andreas Knapp wird dieser Charakter unterstrichen.

Das theologische Strukturprinzip des Buches ist an Ignatius angelehnt: Es geht darum, Gottes Willen aufzuspüren in allen Dingen, und zu lernen, die eigene Sehnsucht sprechen zu lassen und darin den Einklang mit dem Willen Gottes zu entdecken (S. 34). Es wird eingeladen, den dreifachen Klang der einen Stimme Gottes wahrzunehmen: „deine persönliche Natur (deine Geschichte, deine Gaben, dein Charakter, Stärken und Schwächen), was du kannst, ist der tragende Klang; deine Sehnsucht (Ideale, persönliche Werte, Wünsche), was du möchtest, ist der bewegende Klang; das Berührtwerden von objektiven Stimmen (Gebet, Hl. Schrift, Austausch, Verantwortliche, Not der Zeit), was du sollst, ist der beunruhigende und lockende Klang der einen Stimme Gottes." (S. 34) Dies ist der entscheidende Ausgangspunkt jeder Wahl: im Hören auf diesen Klang einen eigenen Standpunkt zu erarbeiten, um eine

Lebensentscheidung treffen zu können.
Dabei kann eine solche Lebensentscheidung gar nicht anders als aus der Christusbeziehung heraus getroffen werden. Auch hier folgt Maureder den Spuren des Ignatius: „Die Arbeit am konkreten Leben Jesu ist eine große Chance, menschliche Konflikte aufzuspüren, aufzulösen und Wachstumsprozesse einzuleiten. Es gibt kein gesundes geistliches Wachstum, ohne dass es gleichzeitig auch menschliche Entwicklung wäre." (S. 52) Gerade die Orientierung an den „Mysterien des Lebens Jesu" kann „Heilung" bieten und öffnet den Weg der „Heiligkeit", in eine „Lebenskultur aus dem Evangelium" (P.-M. Zulehner, S. 67) hineinzuwachsen: „Es gibt also im Exerzitien- und Lebensprozess anhand der konkreten biblischen Erzählungen eine Möglichkeit der christlich fundierten Heilung, Korrektur und Formung auf ‚objektive Heiligkeit', hin, die in ‚gegenstandslosem Dasein' so nicht möglich ist." (S. 53/54)
Es ist wichtig, Josef Maureders Buch im Zusammenhang mit den beiden Publikationen der AG Ordenstheologie zu lesen. Maureder verzichtet auf einen soziologischen und humanwissenschaftlichen Blick auf die unterschiedlichen Lebenssituationen junger (und älterer) Menschen heute. Die Bedeutung, die der Gemeinschaft für das Hineinwachsen in eine Lebensentscheidung zukommt – ein Aspekt, der ja wie ein roter Faden die verschiedenen Beiträge der AG Ordenstheologie durchzieht – wird von Maureder nicht betrachtet; sein Ansatz in der Berufungspastoral ist „klassisch" an der einzelnen Person und an deren Begleitung zur Vorbereitung auf eine Wahl bzw. Lebensentscheidung ausgerichtet. Was Gemeinschaftsleben konkret heißt, wie es zu gestalten ist, dass Wohl des Einzelnen und Auftrag der Gemeinschaft in ein Passungsverhältnis finden, ist sicher eine der entscheidenden Fragen des Ordenslebens heute. Hier liegen noch viele Herausforderungen, aber vielleicht auch verborgene Schätze, die gerade auch aus einer – sicher interdisziplinär, in das Gespräch mit Human- und Sozialwissenschaften verankerten – theologischen Reflexion zu heben sind. Hier liegt ein spannendes und fruchtbares Feld für die weitere Arbeit der AG Ordenstheologie – damit Orden das bleiben und werden, was ihr Auftrag ist, „prophetische Lebensschulen christlichen Daseins" zu sein, die zur „inneren Erneuerung von Gesellschaft und Kirche" beitragen (J. Maureder, S. 67).

Angaben zu den besprochenen Werken:

SCHAUPP, Klemens /KUNZ, Claudia Edith (Hg.): ERNEUERUNG ODER NEUGRÜNDUNG?: Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 2002. – 158 S. – ISBN 3-7867-2403-2. – EUR 13.80.

SCHAMBECK, Mirjam /SCHAUPP, Walter (Hg.): LEBENSENTSCHEIDUNGEN – PROJEKT AUF ZEIT ODER BINDUNG AUF DAUER: zu einer Frage des Ordenslebens heute. – Würzburg: Echter-Verlag, 2004. – 260 S. – ISBN 3-429-02641-5. – EUR 12.80.

ECKMANN, Dieter: ZWEITE ENTSCHEIDUNG: das Zurückkommen auf eine Lebensentscheidung im Lebenslauf. – Leipzig: Benno-Verl., 2002. – XLIV, 344 S.
– (Erfurter theologische Studien ; 84). – ISBN 3-7462-1578-1. – EUR 24.00.

MAUREDER, Josef : WIR KOMMEN; WOHIN WIR SCHAUEN: Berufung leben heute. – Innsbruck: Tyrolia-Verl., 2004. – 127 S. – ISBN 3-7022-2595-1. – EUR 12.90.

Neue Bücher
Rezensionen

Orden: Personen und Stätten

CRAEMER-RUEGENBERG, Ingrid

ALBERTUS MAGNUS

Völlig überarbeitete, aktualisierte und mit Anmerkungen versehene Neuauflage der Originalausgabe hrsg. v. Henryk Anzulewicz.
Leipzig: Benno, 2005. – 228 S. (Dominikanische Quellen und Zeugnisse, Bd. 7).
– ISBN 3-7462-1827-6. – EUR 12.50.

Zum 700. Todestag Alberts des Großen erschien im Jahre 1980 in der Beck'schen Reihe Große Denker eine gleichermaßen lesbare wie konzise Einführung in das philosophische Werk des ‚Doctor universalis'. Da das Werk damals in Kritiken allseits als verlässlich orientierendes Kompendium gepriesen wurde, muss man es begrüßen, dass es durch die vorliegende Überarbeitung genau ein Vierteljahrhundert später in der neuen Reihe Dominikanische Quellen und Zeugnisse zu einem zweiten Leben erweckt wird. Nachdem die Autorin Ingrid Craemer-Ruegenberg, seinerzeit Professorin für Philosophie am Kölner Thomas-Institut, vergleichsweise jung im Jahre 1996 verstorben ist, hat der Herausgeber Henryk Anzulewicz, derzeit tätig am Bonner Albertus-Magnus-Institut, das Bändchen dankenswerterweise auf den allerneuesten Editions- und Forschungsstand gebracht. Zahlreiche ergänzende Anmerkungen führen den Text wieder auf die Höhe heutiger Interpretationen; ferner wurde der ausführliche Anhang mit Literaturverzeichnis, Indizes und Zeittafel durchgehend überholt.

Craemer-Ruegenberg stellt nicht in Abrede, dass sich Albert in erster Linie als frommer Ordensmann und gläubiger Theologe verstand; doch beschränkt sie ihre Darstellung aus Raumgründen auf den philosophischen Gehalt seines riesenhaften Oeuvres. Alberts historisch wichtigste Leistung sei die erstmalige Aufarbeitung des kompletten aristotelischen Systems

als ‚der Kommentator' schlechthin gewesen. Damit habe er den christlichen Aristotelismus entscheidend in Gang gesetzt und auf lange Sicht geprägt. Einheit und Eigenständigkeit erlange sein Philosophieren durch eine (freilich platonisch eingefärbte) ‚Metaphysik der ersten Ursache'. Den originellsten Beitrag des dominikanischen Gelehrten zum mittelalterlichen Denken überhaupt sieht die Verfasserin jedoch auf dem Gebiet der Anthropologie: Alberts Modell der Leib-Seele-Einheit des Menschen sei seine ureigene Erfindung. Dagegen wird das verbreitete Bild vom großen Empiriker Albert zugunsten des Systemdenkers relativiert: Nur in wenigen, eher unwichtigen Fällen habe der vielseitig interessierte Naturforscher auf eigene Beobachtungen zurückgegriffen und sei stattdessen in aller Regel methodisch deduktiv vorgegangen.

Bei allem Respekt vor der geschichtlichen Bedeutung Alberts, dem die Nachwelt als einzigen Wissenschaftler den Beinamen ‚der Große' gegeben hat, verkennt Craemer-Ruegenberg also keineswegs dessen Grenzen. Sie weiß im Übrigen auch um die Beschränkungen ihres eigenen Bandes, der leider die (in der jüngeren Literatur intensiv studierte) praktische Philosophie weitgehend ausklammert. Dennoch darf man dem bewährten Leitfaden nach seiner gründlichen, sorgfältigen Verjüngungskur wünschen, dass er erneut vielen Lesern einen Zugang zu den nicht eben leicht zu lesenden albertinischen Schriften eröffnen möge.

Clemens Schwaiger SDB

WEHRL, Franz

DIE SCHRIFTEN DES HL. FRANZ VON SALES

Eine literarhistorische und quellenkundliche Studie
Würzburg, Echter-Verlag, 2005. – X, 218 S. – 3-429-02682-2. – EUR 25.00.

In einer Zeit, in der das Interesse für Spiritualität neu auflebt, ist es verständlich, dass man auch auf Autoren zurückgreift, die in der Vergangenheit für das Leben und Handeln der Christen von Bedeutung waren. Einer dieser Autoren war zweifelsohne Franz von Sales (1567-1622). Nicht nur zu seiner Lebzeit hat Franz von Sales durch die Zahl und die Qualität seiner Schriften für die Gestaltung und Erneuerung einer christlichen Lebensweise von Geistlichen, Ordensleuten und Laien eine wichtige Rolle gespielt, er trägt auch heute noch dazu bei, Christen in ihrer Suche nach geistlicher Vertiefung zu inspirieren. In diesem Kontext ist es wichtig, das neueste Buch von Franz Wehrl kennen zu lernen, das die Absicht hat, die Leser in die Schriften des Franz von Sales einzuführen. Es handelt sich, wie es im Untertitel heißt, um eine literarhistorische und quellenkundliche Studie. Diese umfassende Studie bietet eine vollständige und detaillierte Übersicht über die veröffentlichten Werke des Genfer Bischofs bis zum Ende des 20. Jahrhunderts. Im Überblick über die Schriften des hl. Franz von Sales findet man neun Texte deren Echtheit unbestritten ist, gefolgt von drei anderen, die ohne letzte Kontrolle des Verfassers noch zu seinen Lebzeiten gedruckt wurden. Sieben wurden posthum veröffentlicht, andere sieben sind unveröffentlicht, wieder andere wurden nur einfach geplant. Die Behandlung der Schriften im Einzelnen kann man als das Herzstück des Buches von Franz Wehrl betrachten. Außer der Schriften *Kurze Betrachtung über das apostolische*

Glaubensbekenntnis (1597) und *Die Kreuzesfahne* (1600) wird vom Autor vor allem ausführlich auf die Anleitung zum frommen Leben (*Philothea*) und auf die Abhandlung über die Gottesliebe (*Theotimus*) (1616) eingegangen. Jeweils werden die Entstehung dieser Bücher, die Textgeschichte, die verschiedenen Auflagen und die Übersetzungen, die Rezeption und Verbreitung, die Wertschätzung und die Kritik, die Quellen, Inhalte und die Bedeutung der einzelnen Schriften ebenso wie die Beziehung zu anderen Schriften des Franz von Sales präzise und übersichtlich dargestellt. Eine Wertung des Werkes schließt die Darstellung ab. Zu den Texten, die ohne letzte Kontrolle vom Autor Franz gedruckt wurden, zählen die Regel und Satzungen (*Les Constitutions de la Visitation*, 1618) und *De summa Trinitate et fide catholica*, (1606). Zu den in der dritten Kategorie posthum herausgegebenen Schriften des hl. Franz von Sales gehören der Briefwechsel (*Correspondance*, 1626), das Gebräuchebuch und das Geistliche Direktorium (*Coutumier et Directoire spirituel*, 1637), die Geistlichen Gespräche (*Les vrays Entretiens*, 1629), das Predigtwerk (*Sermons*, 1641), seine Auslegung zum Hohenlied (*La déclaration sur le Cantique des Cantiques*, 1642)) und die Streitgespräche (*Controverses*, 1672). Das dritte Kapitel bietet einen Überblick der Salesianischen Bibliographie. Vor allem die Gesamtausgaben der Werke des Franz von Sales im 19. Jahrhundert von Blaise (1817), Vivès (1885), Migne (1860-64) und vom Heimsuchungskloster in Annecy sowie die Erhebung des Franz von Sales zum Kirchenlehrer (1877) förderten eine Neubelebung seiner Schriften. Zahlreiche Werke, Biografien, Lobreden, Darstellungen über Theologie und Spiritualität wurden im Lauf der Jahre dem Heiligen gewidmet. Eine besondere Aufmerksamkeit wird den deutschen Ausgaben der Werke (von Michael Sintzel, 1846-1867, jene im Verlag Manz in den Jahren 1876-1883 erschienene, die von Otto Karrer (1925-28) und den zahlreichen Einzelausgaben) des Franz von Sales gewidmet. Daneben gibt es eine Reihe von Anthologien die zur Popularität des Heiligen viel beigetragen haben. Das relativ bescheidene deutsche Angebot wurde durch die Initiative von Franz Reisinger mit einer in 12 Bänden umfassenden deutschen Gesamtausgabe ergänzt (1938-1983).

Kapitel VI. setzt sich mit den wichtigsten Biographien über Franz von Sales auseinander. Außer der unveröffentlichten und teilweise auch veröffentlichten Dokumente biografischer Art widmet der Verfasser vor allem den gedruckten größeren biografischen Dokumenten, angefangen mit den ältesten im 17. Jahrhundert seine Aufmerksamkeit. Für das 19. und 20. Jahrhundert muss man ebenso das zweibändige biographische Werk von François Trochu (1914) wie auch die Studie von Antoine Doufournets (1941) über die Jugendzeit des Franz von Sales bis zu seiner Bischofsweihe erwähnen. Die wichtigste unter den großen Franz von Sales-Biographien der neusten Zeit ist zweifelsohne das Werk von E.J. Lajeunie (1967). Von ihm erschien auch ein Bändchen mit dem Thema *Der hl. Franz von Sales und der salesianische Geist* (1962). 1964 erschien dann seine zweibändige Biographie *Der hl. Franz von Sales. Leben, Lehre und Werk* (1964). 1967 besorgte Johannes Ehle die (auf einen Band verkürzte) Übersetzung in die deutscher Sprache.

Die Arbeit von Franz Wehrl bietet den Lesern und Studierenden ein hervorragendes Instrument für eine bessere Einsicht in die reiche und vielfältige literarische Aktivität des Partrons der Journalisten als Schriftsteller und Literat. Darüber hinaus liefert der Autor ein kritisches Instrumentarium für das richtige Verständnis der Schriften des hl. Franz von Sales und gleichzeitig für die Interpretation seines Wirken und Handelns als Missionar, Kirchendiplomat, Seelsorger und Bischof. Die Schriften bieten auch einen Einblick in die Persönlichkeit und in das pastorale Anliegen des Franz von Sales. Das Werk von Franz Wehrl ist für die Beschäftigung mit diesem Apostel im deutschen Sprachgebiet nicht zu umgehen.

Jacques Schepens SDB

EDITH-STEIN-JAHRBUCH, BAND 10 (2004)

Hrsg. im Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland durch das Internationale Edith Stein Institut Würzburg unter ständiger Mitarbeit der Edith Stein Gesellschaft Deutschland e.V.
Würzburg: Echter Verlag, 2004. – 261 S. – ISBN 3-429-02606-7. – EUR 19.80.

Nachdem die ersten neun Bände des Edith Stein Jahrbuchs unter der Schriftleitung von José Sánchez de Murillo OCD-Themen gewidmet waren, die eher indirekt mit der Namensgeberin zu tun hatten (1995: „Die menschliche Gewalt"; 1996: „Das Weibliche"; 1997: „Das Judentum"; 1998 u. 1999: „Das Christentum"; 2000 u. 2001: „Die Weltreligionen"; 2002: „Das Mönchtum"; 2003: „Menschen, die suchen"), geht es ab dem zehnten Band nun um Edith Stein selbst. In Zukunft soll das Jahrbuch, so der neue Schriftleiter Ulrich Dobhan OCD im Vorwort, „die Kenntnis der Persönlichkeit und des geistigen und geistlichen Vermächtnisses Edith Steins [...] vertiefen." (7) Dabei bleibt man dem interdisziplinären Ansatz verpflichtet, denn weiterhin werden Beiträge „aus den Bereichen Theologie, Philosophie, Geschichte, Pädagogik, Kunst, Frömmigkeit, usw." (8) abgedruckt. Darüber hinaus enthält das Jahrbuch ab dem zehnten Band einen mehr oder weniger ausführlichen Abschnitt mit bibliographischen Angaben zur Person und zum Umfeld Edith Steins.

Die einzelnen Beiträge des besprochenen Bandes: M. Amata Neyer OCD, „Der Brief Edith Steins an Papst Pius XI. Versuch einer Dokumentation" (11-29); Konrad Repgen, „Hitlers ‚Machtergreifung', die christlichen Kirchen, die Judenfrage und Edith Steins Eingabe an Pius XI. vom [9.] April 1933" (31-68); Johannes Schwarte, „Die katholische Kirche und der Rassismus der Nationalsozialisten – konkretisiert am Enzyklika-Projekt Pius' XI. gegen den Rassismus" (69-98); Beate Beckmann-Zöller, „Gotteserweis aus dem mystischen Erlebnis im Werk von Edith Stein" (99-117); Hugo Ott, „Edith Stein und ihre Bedeutung für die Spiritualität des Alltags" (118-129); Ute Gahlings, „Geschlechter-Realitäten. Edith Steins Beitrag zur Theorie der geschlechtlichen Differenzierung" (131-156); Ruth Hagengruber, „Das Unsichtbare sichtbar machen. Die soziale Wirklichkeit und ihre Grundlagen in der Philosophie von Edith Stein" (157-173); Elias H. Füllenbach OP, „Auschwitz als Krise christlicher Theologie. Zum Kölner Edith-Stein-Denkmal von Bert Gerresheim" (175-192); Joachim Feldes, „Der Beginn einer Karriere. Edith Steins Referat ‚Wahrheit und Klarheit' und seine Auswirkungen auf ihren Lebensweg nach 1926" (193-202); Katharina Oost, „William Stern und Edith Stein" (203-228); Josef Homeyer, „Bloß keine Visionen. Der EU Verfassungsentwurf und jüdisch-christliche Anfragen" (229-235); Joachim Feldes/Stefano Ranfi, „Brückenschlag über die Alpen. Der Taufstein für die Edith-Stein-Kirche in Rom" (238-240); „Edith-Stein-Bibliographie 2000-2003" (241-252).

An dieser Stelle sei auf die historischen Beiträge des Jahrbuchs noch kurz eingegangen. M. Amata Neyer präsentiert den berühmten Brief vom April 1933 an Papst Pius XI., der lange Zeit als verschollen galt und der bei der im Jahre 2003 erfolgten Teilöffnung des Vatikanischen Geheimarchivs der Forschung zugänglich gemacht worden ist. In diesem Brief wies Edith Stein – ein halbes Jahr vor ihrem Eintritt in den Kölner Karmel – darauf hin, dass in Deutschland seit der nationalsozialistischen Machtergreifung ein Unrechtsregime herrsche, von dem nicht nur das Judentum, sondern auch der Katholizismus Schlimmes zu befürchten habe. Deshalb sei es nötig, „dass die Kirche Christi ihre Stimme erhebe". (19) Konrad Repgen stellt diesen Brief in den zeitgeschichtlichen Kontext. Insbesondere warnt er davor, verbrei-

tete Geschichtsbilder unkritisch zu übernehmen. Für ihn „stand [Edith Stein] mit ihrem unbeirrbar klaren Denken zur Judenfrage im damaligen katholischen Deutschland keineswegs allein" (66) und kann somit nicht als Kronzeugin gegen die Kirche angeführt werden. Johannes Schwarte beschäftigt sich mit dem – letztlich nicht realisierten – Projekt einer Enzyklika Papst Pius XI. gegen den Rassismus. Dieses Projekt wurde 1936 zunächst auf unbestimmte Zeit vertagt. Im Frühjahr 1937 kam es zur Veröffentlichung der bekannten Enzyklika *Mit brennender Sorge*, die das Thema „Rassismus" als eines unter vielen behandelte. Danach wurde dieses Thema bei verschiedenen Beratungen im Vatikan wieder aufgegriffen, ohne dass es zur Veröffentlichung einer eigenen Rassismus-Enzyklika gekommen wäre. Schwarte lässt keinen Zweifel daran, dass für ihn der Heilige Stuhl „dem Nationalsozialismus kompromißlos ablehnend gegenüber" stand. (98)

Das *Edith-Stein-Jahrbuch* hat durch die erneuerte Konzeption sicherlich gewonnen. Etwas salopp ausgedrückt: Wo „Edith Stein" draufsteht, ist nun „Edith Stein" drin. Wer Informationen über die jüdisch-christliche Heilige benötigt, wer neuere Literatur sucht, wer den aktuellen Forschungsstand eruieren möchte, wird im besprochenen Band und – so ist zu hoffen – auch in den Nachfolgebänden fündig werden.

Norbert Wolff SDB

FRAUENKLÖSTER IM RHEINLAND UND IN WESTFALEN

Begleitpublikation zur Ausstellung „Krone und Schleier"
Hrsg. von Hiltrud KIER und Marianne GECHTER.
Regensburg: Verlag Schnell & Steiner, 2004. – 223 S. – ISBN 3-7954-1676-0.
– EUR 14.90.

„Viel Wertvolles ist erhalten, das eine Reise in die vielfältige Welt der religiösen Frauengemeinschaften lohnt, wozu dieses Buch für Rheinland und Westfalen eine Anregung geben möchte." (25) Die Herausgeberinnen weisen in der Einleitung darauf hin, dass die historische Bedeutung von Frauenklöstern häufig unterschätzt worden ist. Ihr Buch, das sich als Reiseführer zu Orten weiblicher Frömmigkeit, Kunst und Gelehrsamkeit darstellt, möchte eine männlich dominierte Perspektive in der Betrachtung des Themas Ordensleben durchbrechen und zugleich Neugier wecken.

Zum Aufbau des Buches: Auf die Einleitung (7-25) und die „Weiterführende Literatur" (26f.) folgen Beschreibungen von insgesamt dreizehn Routen zu Frauenklöstern im rheinisch-westfälischen Raum sowie in angrenzenden Gebieten: Hiltrud Kier/Marianne Gechter, „Köln" (28-39); Ivonne Jerzyk, „Rhein-Ruhr" (40-51); Christel Diesler, „Nördlicher Niederrhein" (52-63); Ria Borgmann/Christel Diesler/Marianne Gechter, „Südlicher Niederrhein" (64-81); Janina Wegner-Keres/Petra Marx/Andrea Raffauf-Schäfer, „Bonn und Rhein-Sieg" (82-95); Christiane Elster, „Trier und Moseltal" (96-109); Roswitha Wissen/Lena Weber, „Rhein-Lahn" (110-127); Lena Weber/Roswitha Wissen, „Mainz und Mittelrhein" (128-141); Andrea Raffauf-Schäfer, „Eifel" (142-157); Susan Marti/Petra Marx, „Nordwestliches Westfalen" (158-169); Ralf Dorn/Petra Marx, „Von Münster nach Minden" (170-185); Ralf Dorn/Susan Marti/Petra Marx/Margit Mersch, „Südliches Westfalen" (186-201); Susan Marti/Petra Marx/Margit Mersch, „Östliches Westfalen" (202-211). „Verzeichnis der Stichworte" (212), „Glossar" (213-215), „Ortsregister" (216-218) und „Personenregister" (219-222) runden das Werk ab.

Die Einleitung des Buches bietet wichtige Informationen zur Geschichte des weiblichen Ordenslebens. Dabei kommen unterschiedliche Zweige des Ordenslebens zur Sprache (u. a. Benediktinerinnen, Chorfrauen, Bettelorden, Beginen, Orden der katholischen Reform im 16. und 17. Jahrhundert, neue Kongregationen des 19. und 20. Jahrhunderts). Auch die Bereiche „Inneres Leben", „Macht", „Wirtschaft", „Caritas", „Bildung" und „Kunst" werden nicht ausgeklammert. Ein Manko des Buches wird von den Herausgeberinnen erwähnt: Die neuen Entwicklungen des 19. und 20. Jahrhunderts kommen eigentlich viel zu kurz (vgl. 12). Die einzelnen Routenbeschreibungen sind weitgehend einheitlich aufgebaut: Landkarte – „Orden" – „Erhaltene Bauten" – „Geschichte" – „Architektur" – „Ausstattung" – „Besondere Bedeutung dieser Frauengemeinschaft" – „Umgebung" (die beiden letztgenannten finden sich nicht bei allen Routenbeschreibungen); dazu kommen Literatur- und Adressenangaben. In der Regel fallen die Beschreibungen sehr knapp aus. Manchmal finden sich auch sachliche Fehler (z. B. ist die ehemalige Stiftskirche in Bad Driburg-Neuenheerse heute nicht evangelische, sondern katholische Pfarrkirche [vgl. 206]). Für den Leser ist es interessant zu erfahren, dass gerade im westfälischen Raum einige Konvente nach der Reformation als evangelische oder gemischt-konfessionelle Stifte weiterbestanden. Hinsichtlich der Auswahl der im Buch behandelten Klöster sind einige Fragen zu stellen: Warum wird etwa Paderborn nicht erwähnt, obwohl es hier Benediktinerinnen, Kapuzinessen, Augustiner-Chorfrauen und Beginen gab und zum Teil noch gibt und obwohl heute hier mit den Schwestern der Christlichen Liebe eine wichtige Kongregation des 19. Jahrhunderts wirkt?

Was für die Beschreibungen der Klöster gilt, gilt im Übrigen auch für das Glossar. Der knappe Raum, der zur Verfügung steht, ermöglicht nicht immer eine differenzierte Information. Dazu zwei Beispiele von Definitionen: „Reliquien: Gebeine von Heiligen oder von Heiligen berührte oder benutzte Gegenstände, die nach mittelalterlicher Vorstellung eine besondere Segenswirkung besitzen." (215) „Visitation: Kontrolle einer geistlichen Einrichtung durch den zuständigen Bischof oder Ordensoberen." (215)

Das Buch weckt Neugier und kann somit dazu beitragen, die in der Literatur tatsächlich unterrepräsentierten weiblichen Orden mehr in das Bewusstsein zu heben. Auch die beschriebenen Stätten lohnen allemal einen Besuch. Wer in das Thema allerdings tiefer eindringen möchte, wird doch zu speziellerer Literatur greifen müssen.

Norbert Wolff SDB

DANTSCHER, Jörg

AUF GOTTES SPUR KOMMEN

Ignatianische Exerzitien – auch für den Alltag. Mit Bildern von Sieger Köder
Ostfildern: Schwabenverlag, 2004. – 196 S. – ISBN 3-7966-1178-8. – EUR 17.80.

Mit wunderschönen Bildern hat der Jesuit Jörg Dantscher sein Exerzitienbuch der etwas anderen Art unterlegt. Es sind farbenfrohe und inhaltsreiche Glasfenster, die der Künstlerpfarrer Sieger Köder in der Pullacher Friedhofskapelle des Jesuitenordens gestaltet hat. Sie laden ein zum Schauen, zum Betrachten, Verweilen und Beten. Sie helfen auf ganz unaufdringliche Art und Weise, Gott auf die Spur zu kommen, in Geschichten der Bibel, in den Grundlinien der Exerzitien des heiligen Ignatius und im Blick auf die eigene Lebensgeschichte. Dies ist das Anliegen, das der Verfasser mit seinem Exerzitienbuch verfolgt. Sein Rückblick in das Leben des Ordensgründers der Gesellschaft Jesu und das Herausarbeiten bestimmter Akzente ignatianischer Spiritualität machen deutlich, dass darin Quellen und Impulse für „Menschen einer modernen und säkularisierten Welt wie auch einer Kirche im Umbruch" (9) liegen. Entlang der vier Glasfenster der Friedhofskapelle legt Dantscher in einer eingängigen, verständlichen Sprache dann die wichtigsten Aspekte der vier Exerzitienwochen aus. Jede Woche steht unter einem bestimmten Motto und wird angereichert mit biblischen Texten, mit Gebeten und Meditationen, auch mit aktualisierten Impulsfragen, die den Leser, die Leserin zum Nachdenken und zur persönlichen Vertiefung einladen. Dieses reiche Textangebot dient nicht einer schnellen, oberflächlichen Lektüre, sondern braucht Zeit und verlangt eher ein aufmerksames Hinspüren auf die einzelnen Aussagen, Bilder und Fragestellungen.

Wohltuend ist die Tatsache, dass bei aller Harmonie der Farben und Texte auch das Widersprüchliche, Unharmonische, Zerrissene des menschlichen Lebens Platz haben darf. Besonders deutlich wird dies schon beim ersten Glasfenster, das Prinzip und Fundament der Exerzitien ins Bild setzt. Unter der Überschrift „Der Mensch im Freiraum der Schöpfung Gottes" zeigt sich, dass die gute Schöpfung Gottes, dem Menschen zur Freude und zum Glück gegeben, gezeichnet ist von einem tiefen Riss, eindrucksvoll wiedergegeben im feinen Bruch, der sich durch das Schöpfungsbild zieht. Es ist der Bruch menschlicher Verstrickung in Schuld und Hochmut, die Erfahrung von Tragik und Leid in einer unvollkommenen Welt. Dieser Riss führt aber weder im Bild noch in der Dynamik der Exerzitien in Hoffnungslosigkeit und Resignation, sondern weist bereits auf die Kraftquelle und das Ziel der Schöpfung hin: die Menschwerdung Gottes in seinem Sohn Jesus Christus und dessen Geheimnis von Tod und Auferstehung. Darin liegt alle Berechtigung zu Glaubensmut und Hoffnung, bis herauf in unsere Zeit.

Die Ausführungen der zweiten Woche (das zweite Bild) stehen im Zeichen von Berufung und Freundschaft. Es geht um die Betrachtung des Lebensweges Jesu bis zum Einzug nach Jerusalem, immer unter der Rücksicht, wer dieser Jesus für den Leser, die Leserin persönlich ist und was seine Botschaft mit der eigenen Lebensgestalt(ung) zu tun hat. Ignatius lädt damals wie heute ein, das Leben Jesu in allen Einzelheiten zu verkosten, um so der eigenen konkreten Berufung auf die Spur zu kommen. In frei lassender Offenheit wird hier Berufung nicht als ausschließliches Etikett für geistliche Berufe festgeschrieben, sondern der Einladungscharakter steht im Mittelpunkt: Berufung hat so viele Gesichter wie es Menschen

gibt, und ist immer in biographische Kontexte eingebunden. Wunderschön ist dies ausgestaltet im Bild der ersten Jünger, die sich von Jesus förmlich ziehen lassen und die als Gefährten unterwegs sind. Berufung führt bei aller Einsamkeit immer auch in Weggemeinschaft. Inhalte der dritten Woche sind Kreuz und Tod Jesu, der Schmerz der Welt, aber auch eine „neue Menschlichkeit", die gegen Schuld und Verbrechen noch anzuhoffen wagt. Dantscher lässt an dieser Stelle die dichten Texte seines Mitbruders Alfred Delp zu Wort kommen, die bis heute nichts von ihrer Unmittelbarkeit und Intensität verloren haben. „Es gibt Wunden der Not, aber es gibt auch die Wunder der Not" (117) – dieses Wort des Märtyrers könnte als Überschrift über dem dritten Glasfenster Sieger Köders stehen.

Schon die Farben des vierten Glasfensters geben das Grundmotiv der letzten Exerzitienwoche wieder. Leuchtendes Rot weist auf die österliche Verwandlungsdynamik hin, in der Blut und Schmerz zur Auferstehung neuer Liebes- und Hoffnungskraft werden. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft dürfen daher mit Zuversicht in den Blick genommen werden. Die Bilder und Texte dieses Buches eignen sich sowohl für die persönliche Lektüre als auch für ein gemeinsames Lesen in geistlichen Gruppen. Sie eröffnen dem aufmerksamen Leser, der Leserin eine zentrale, heute so oft verschüttete Lebensquelle: die Ermutigung zur Hoffnung. Und sie lassen den Wunsch wach werden, sich einmal vor Ort von der Botschaft der Bilder Sieger Köders unmittelbar berühren zu lassen. Elisabeth Thérèse Winter OP

NIEDERBERGER, Lukas

AM LIEBSTEN BEIDES

Entscheidungen sinnvoll treffen
Frankfurt am Main: Scherz, 2004. – 304 S., Fotografien. – ISBN 3-502-15510-0. - EUR 15.90.

Entscheiden ist nicht nur etwas Notwendiges, sondern etwas Positives. Bislang Unverbundenes wird zu einer neuen Einheit, zu neuen Möglichkeiten und Wegen zusammengeführt. Diese positive Seite will der Verfasser stark machen und dabei zwei Perspektiven in den Blick nehmen: Gelungene Entscheidungen bedürfen immer des Weges nach innen, d.h. zu „eigenen Visionen, Zielen und Werten", als auch des Blickes „fürs Ganze, fürs Wohl der Menschheit und der Erde" (9). Der Verfasser will keine fertigen Rezepte für gute Entscheidungen liefern, wohl aber Hintergrundwissen, praktische Anregungen und Beispiele dazu aufweisen. Auch der Raum für persönliche Notizen lässt das Buch als Anleitungs- und Übungsbuch für Entscheidungen erscheinen. Der Text ist mit Fotografien von Aline Kundig bereichert. – Das Buch ist in drei Teile gegliedert. Der erste Teil (14-85) thematisiert Wesen, Früchte und Schwierigkeiten der Entscheidung, die zu einer tieferen Selbstfindung und Sensibilisierung für die Fragen und Nöte der Welt führen soll. Der grundlegenden Einführung folgen im zweiten, dem Hauptteil (86-240) Schritte zur Entscheidungsfindung (Umgang mit Ressourcen, Wahlalternativen, Abwägen). Stand bisher v.a. der Einzelne im Fokus des Interesses, weitet sich der Blick im dritten Teil (241-291) auf Entscheidungsprozesse in Gruppen. – Wohltuend ist der globale Blick des Verfassers, der entgegen privatistischen Tendenzen das eigene Entscheiden stets mit dem Blick aufs Weltganze betrachtet. Es kommen häufig Erfahrungen befragter Menschen zur Sprache, die es dem Leser leicht machen können, eigene Situationen dort wieder zu finden. Das Buch ist ehrlich, idealisiert nicht, sondern sieht auch das Verbogene von Entscheidungen und versucht es nutzbar zu machen. Viele Übungen weisen Wege zur konkreten

Entscheidungsfindung. Auf spezifisch christliche „Erinnerungsbestände" muss man indes lange warten. Erst gegen Ende des Buches werden ignatiansiche Wahlmethoden aufgeführt. Hier ist auch zum ersten Mal explizit vom Zusammenhang Gott und Entscheidung die Rede, wobei die Rolle des Gebetes ausgeblendet wird. Der Leser erfährt viel vom Leben des Verfassers. Das verleiht dem Buch einen persönlichen Charakter, der aber bisweilen selbstgefällig und indiskret anmutet. Vollmundig wirkt die Einschätzung des Buches als providentiell (188ff) und einzigartig: den positiven Blick auf Entscheidungen und die Sicht nach innen „sucht man vergeblich in den bisherigen Entscheidungsbüchern" (9). Ob der Verfasser die Bücher von Klaus Demmer oder Hans Schaller kennt? Der Hang des Verfassers zu enzyklopädisch-semantischer Vollständigkeit hemmt die Lesefreude nicht selten. Leider greift das Buch den christlichen Erfahrungsschatz kaum auf (bis hin zur Zeitangabe vuZ statt vChr). Der Verfasser scheint sich eher in der Managerliteratur beheimatet zu fühlen, deren Ergebnisse freilich zur Entscheidungsfindung dienlich sein können. Dominik Terstriep SJ

WALTER, Silja

DIE BEICHTE IM ZEICHEN DES FISCHES

Ein geistliches Tagebuch
Neuausgabe (1. Aufl. 1999). Freiburg, Schweiz: Paulus-Verlag, 2005. – 205 S. - (Topos-Plus-Taschenbücher; 558). – ISBN 3-7867-8558-9. – EUR 9.90.

sowie

HAHN, Scott

GOTT DER BARMHERZIGE

Der Weg zur Beichte
Augsburg: Sankt-Ulrich-Verlag, 2005. – 199 S. – 3-936484-46-5. – EUR 16.90.

Man mag heute wieder mehr Verständnis als vor zehn bis zwanzig Jahren, manchmal sogar Interesse für Glaubenswege aufbringen. Aussagen, wie etwa „ich beichte oft und gerne" oder „der rechte Weg des Christen scheint mir der Weg der Buße zu sein", sichern dem gläubigen Christen indessen nach wie vor die peinliche Betroffenheit seiner Gesprächspartner. Das ist nicht schlimm, können Gespräche doch gerade nach solchen Affronts beginnen fruchtbar zu werden. Unwohl muss es einem hingegen werden, wenn der Christ die genannte Reaktion auch von seinesgleichen erfährt. Ja, wenn man diese abwehrende Haltung in der katholischen Kirche für sehr weit verbreitet ansehen will (und viele Anzeichen sprechen dafür), so darf man sie getrost für ein Signum der europäischen Kirchenkrise halten: Haben wir uns schon seit langem stillschweigend darauf verständigt, den Gebrauch der Wörter „Sünde" und „Buße" so gut es geht zu vermeiden, so scheint uns nun auch der Sinn dafür verloren gegangen zu sein, was diese Wörter überhaupt bedeuten (man beachte z.B. was so mancher Priester bei der Messe statt des „...schau nicht auf unsere Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche..." ersatzweise betet).

Silja Walter ist, soviel kann schon hier gesagt werden, allein schon deshalb für das angezeigte Buch zu danken, weil sie diesem so breit ignorierten Sakrament keine Abhandlung, kein Pamphlet, kein Plädoyer gewidmet hat, sondern die Seiten dieses Werkes einzig mit Gedanken und Reflexionen über die inneren Regungen ihrer erneuerten Beichtpraxis gefüllt

hat. Denn damit ist ihr nicht weniger gelungen, als eine offene und ernste Einladung an alle Zeitgenossen, ihr dabei zu folgen: Den Weg, den die Benediktinerin über ein Jahr hin gegangen ist , innerlich mit abzuschreiten.

Um das im Ganzen geglückte Unternehmen richtig zu würdigen, sollte man einmal einen Blick in die in deutscher Sprache ebenfalls in diesem Jahr erschienene neueste Publikation von Scott Hahn werfen. Wer sein hie und da etwas schiefes aber doch vor allem wachrüttelndes Buch über die Eucharistie gelesen hatte, durfte gespannt darauf sein, wie es ihm gelänge, die dort entwickelte Perspektive vom „Mahl des Lammes" für das Bußsakrament fruchtbar zu machen. Die Erwartung weicht der Enttäuschung. Persönlich engagiert zwar, jedoch sachlich kaum gerüstet, verfasst er ein gut gemeintes Plädoyer, das aber neben schweren inhaltlichen Fehlern (vgl. z.B. 72: „Wir ziehen sie [sc. die Erbsünde] uns ohne unsere Zustimmung zu. Deshalb kann Gott uns auch ohne unsere Zustimmung von ihr befreien, wie es in der Taufe geschieht.") über den Sinn des Sakraments keine Klarheit zu verschaffen vermag. Die angemessenste Form seiner Ausübung ist für ihn die wöchentliche Andachtsbeichte. Dass aber gerade sie nicht wenig dazu beigetragen hat, die anderen Formen der Sündenvergebung (als da z.B. wären: der gläubige Empfang der Kommunion oder die Aufnahme des Wortes Gottes im Herzen) aus der Wahrnehmung des Christen zu verdrängen, fällt Hahn gar nicht ein.

Zu einem nicht geringen Teil ist das Defizit seines Buches allerdings gar nicht ihm direkt anzulasten, denn es spiegelt doch die aus mehrerlei Gründen missratene nachkonziliare Reform wider (bequem nachzulesen bei R. Meßner, Feiern der Umkehr und Versöhnung. In: Gottesdienst der Kirche, Bd. 7,2, Regensburg, 1992). In deren Folge nahm das Sakrament im allgemeinen Bewusstsein seinen Niedergang (ich betone: Folge, die Reform war nicht der alleinige Grund dafür!). Jeder naiv-affirmative Zugang zum Status quo des Ritus und der Praxis des Bußsakraments wird sich mit dieser jetzt bestehenden Unausgeglichenheit schwer tun.

Die schweizerische Benediktinerin gehört zu jener (allem äußeren Anschein nach auch in den Klöstern immer kleiner werdenden) Gruppe, die ihr Leben lang die regelmäßige Beichte in sehr kurzen Abständen geübt hat. Und dennoch ist sie – entgegen des bei Hahn euphorisch entworfenen Bildes – darüber nicht froh geworden. Anhand eines der üblichen Beichtspiegel, Sünde an Sünde gereiht – so, beschließt die zum Zeitpunkt der Niederschrift Achtzigjährige, möchte sie „nie wieder" beichten (17). Ihrem Entschluss kommt entgegen, dass ihr Beichtvater bald nach dem ersten zaghaften Versuch, es anders zu probieren, stirbt, und sich der neue wesentlich besser auf das ungewöhnliche Verhalten der Nonne einlassen kann. Mit der Bibel in der Hand entwickelt sie aufgrund ausgesuchter, der Zahl der Monate des Jahres entsprechender neutestamentlicher Stellen ihren ganz persönlichen Beichtweg hin auf das Ziel: Die Mehrung ihres Glaubens, das Hineinstellen in den Glauben. Was sie daran hindert, bringt sie klar zum Ausdruck, wenn sie schreibt: „In meiner Beichtpraxis gab es bisher eine unverhohlene Arroganz. Ich ging beichten, damit es wieder stimmt zwischen Gott und mir. Als ob das jemals stimmen könnte. Das ist das Schiefe an meinem Beichten: Man kann seine Defizite nicht aus sich heraus und von überall her zusammenholen und als unbezahlte Rechnungen vor Gott auf den Tisch ausbreiten, damit er sie mit einer Handbewegung herunterwische und wir uns als gute Freund und Freundin wieder trennen bis zum nächsten Mal" (35). Von ausgesuchten Perikopen will sie sich nun ins Beichtgewissen reden lassen: Die Sterndeuter fragen, wie es um ihre Gottsuche bestellt ist. Von der Selbsterniedrigung des Herrn in der Taufe her begreift sie, dass ihr Leben in der Klausur, das dem Außenstehenden so schuldlos anmutet, gerade dasjenige ist, das sich aufgemacht hat, um herauszufinden „was und wie wir beichten sollen in Anbetracht der Ungeheuerlichkeit" dieser Erniedrigung. Mit dem Geist Jesu lässt auch sie sich in die Wüste treiben (Mk 1, 12-13). Die johanneische Perikope vom Jakobsbrunnen lässt sie erkennen, dass es ihr eigener

Glaube ist, wonach es den Herrn, den Kyrios, wie sie ihn vorzugsweise nennt, dürstet. Die Blindenheilung (Joh 9, 1-7) macht ihr deutlich, dass Gott uns nicht allein im Beichtsakrament, sondern in jedem Gottesdienst sehende Augen für seine Herrlichkeit schenken will. Die Reflexion über die Verklärung Christi macht ihr den Zusammenhang zwischen der Herrlichkeit des Herrn und seiner Barmherzigkeit klar. Im Ablösen der Binden des wiedererweckten Lazarus sieht sie das priesterliche Tun im Sakrament sich vor Augen gestellt. Es sei immer der Herr, der den geistlich Toten riefe, die Aufgabe des Priesters bestehe darin, dem Zurückgekehrten die Binden zu lösen. Der Abendmahlsbericht nach Mk. 14, 22-24 macht ihr ihre Zeitgenossenschaft mit dem Abendmahlsgeschehen (so!) einsichtig und motiviert von daher ihre Fragen an das Beichtgewissen: „Wie bin ich, was tu ich in der Messe?" (132) Schließlich führt sie die Reflexion über den Auferstehungsbericht in Joh 20, 19-23 zur Kernfrage über das Beichtsakrament: „Kyrios – schenkt die Messe nicht die totale Absolution?" (139) Wozu aber dann die Beichte? Das Geheimnis der Himmelfahrt (betrachtet unter dem Blickwinkel des Loslassenkönnens), das Pfingstereignis und die Wiederkunft des Herrn bilden den Abschluss ihrer Betrachtung.

Wer dieses persönliche Zeugnis liest, wird gewiss nicht immer angenehm berührt sein, wird gewiss nicht immer jedem Auftritt der Figuren des Buches (einschließlich der Verfasserin) mit Sympathie begegnen. Auch ist die Möglichkeit des Beichtgesprächs so neu nicht, und ob man sich darüber freuen soll, den Beichtstuhl nicht mehr zu gebrauchen, erscheint mir aus ihrer Situation heraus zwar verständlich insgesamt aber zweifelhaft. Ermöglichte er doch lange Zeit eine stimmige Form der Beichte, die auch heute noch vielen zu entsprechen vermag (Knien als Ausdruck der Demut, Bekenntnis innerhalb des Kirchenraums). All das aber tut der Sache wenig Abbruch. Denn immer folgt der Leser Silja Walters Spur Anteil nehmend und vermag sich so den Fragen, die sich im Laufe ihres Beichtwegs ergeben, nicht mehr zu entziehen.

Verwunderlich bleibt indessen – und das ist bezeichnend für die eingangs erwähnte Krise – dass weder der kirchentreue amerikanische Theologieprofessor noch die schweizerische Nonne die Kirche als den Ereignisrahmen des Sakramentes recht in den Blick bekommen. Obwohl das selbstverständlich, in Ansätzen mehr oder weniger bewusst, hie und da anklingt, so wird doch deren tatsächliche Bedeutung bei weitem unterschätzt. Nirgendwo gehen beide näher darauf ein, dass die Kirche notwendigerweise der einzige Raum ist, innerhalb dessen man christlich überhaupt sinnvoll von Beichte sprechen kann. Die Reflexionen bauen fast ausschließlich auf die sehr zu respektierenden persönlichen Beziehungen der Autoren zu Gott im Allgemeinen oder im Besonderen zu Jesus Christus auf. Außer Acht bleibt dabei, dass ihre Beziehung ja nur deshalb besteht, weil sie sich im Raum der Kirche bewegen, dass sie dorthinein von Gott Berufene (Paulus nennt sie „Heilige") sind. Anders als der erste Mensch haben sie auf den Anruf Gottes „Wo bist du" „Hier bin ich" gesagt und sie haben so wieder den Weg zurück ins Paradies, den uns die Kirche repräsentiert, gefunden. Eben deshalb ist die Grundfrage, die der Beichte erst ihren Sinn verleiht, die gleiche, die Gott an den Täufling stellt: „Wo bist du?" Und eben deshalb geht es in der Beichte – wie auch ihre geschichtliche Entwicklung zeigt – um die Frage der Exkommunikation und der Rekonziliation. Auf die zentrale Einsicht Silja Walters wozu es denn der Beichte bedürfte, da die Hl. Messe doch schon alles schenke, wäre zu antworten: Niemand bedürfte ihrer, wenn er der Gegenwart des Auferstandenen (mit diesem feiern wir ja das Mahl und nicht mit dem Jesus aus dem Abendmahlsaal) tatsächlich immer mit innerer Gegenwärtigkeit begegnet ist. Wer aber vermag das von sich zu behaupten? Das, was uns von der wahren Communio trennt, manchmal gar abschneidet, unser stetes Abdriften aus dem Raum der Kirche: jene Handlungen also, die unser Gewissen als die sozusagen unmerklichen aber permanenten „Tatexkommunikationen" entlarvt, muss die „Materie des Sakramentes" sein. Das ekklesiologische Fundament hat mir in beiden Publikationen gefehlt. Philipp Gahn

HERIBAN, Jozef

DIZIONARIO TERMINOLOGICO-CONCETTUALE DI SCIENZE BIBLICHE E AUSILIARE

Roma: Editrice LAS, 2005. – 1495 S. – ISBN 88-213-05667-8. – EUR 65.00.

Das neue Bibellexikon in italienischer Sprache, verfasst von dem slowakischen Salesianerpater Jozef Heriban, langjährigem Professor für Bibelwissenschaft in Tokyo und Osaka und in den letzten zwanzig Jahren an der römischen Päpstlichen Salesianeruniversität, ist durchaus geeignet, bei der ersten Beantwortung von Fragen zur Bibel von an der Heiligen Schrift Interessierten eine ganze Bibliothek anderer Sachbücher zu ersetzen. Dieses Werk, nur von der Größe eines Stundenbuchs, ist die erweiterte Auflage des zuerst in slowakischer Sprache in drei Auflagen (1992, 1994 und 1998) erschienenen Bibellexikons des gleichen Verfassers. Nach einführender Präsentation des Buchs durch P. Jean-Noel Aletti SJ vom Päpstlichen Bibelinstitut skizziert der Verfasser im Vorwort die Aktualität seiner knappen Zusammenfassung der Ergebnisse der modernen Bibelwissenschaft in verständlicher Form unter Einbeziehung der für die Exegese zu konsultierenden verschiedenen Hilfswissenschaften. Das Buch, das sich als Ziel setzt, „den Lesern die Möglichkeit zu bieten, eine umfassende wissenschaftliche Kenntnis des Wortes Gottes und seiner Botschaft zu gewinnen" (S.9), hat dieses Ziel in hervorragender Weise erreicht. Wie viele Kommentare, Monographien und Artikel und sonstige exegetische Fachliteratur in dieses Lexikon eingearbeitet wurden, lassen die auf S.1325-1385 thematisch übersichtlich geordneten reichen bibliographischen Angaben erahnen. In einleitenden Kapiteln werden S.13-26 die Prinzipien dargelegt, nach welchen dieses Lexikon erstellt wurde. Dazu kommen weitere einschlägige Übersichten, z.B. der verwendeten Abkürzungen und Siglen. Die Zitationsweise der biblischen Bücher sowie ein Überblick über die wichtigsten Werke der zwischentestamentarischen und spätjüdischen Literatur, auch unter Einschluss von Philo von Alexandrien und Flavius Josephus, runden diese einführenden Abschnitte ab.

Der Hauptteil des Werkes, das eigentliche Lexikon der Bibelwissenschaft und der damit verbundenen Hilfswissenschaften, bietet S.81-978 rund 3000 Stichwörter, wobei die vielen Querverweise den Informationswert noch erhöhen. Die Reihenfolge der behandelten Stichwörter wird in einem Register S.1398-1466 nochmals aufgeführt.

Ein zweiter Hauptteil schließt sich S.981-1132 an: Es ist eine alphabetische Erklärung der in der modernen Bibelwissenschaft verwendeten vielen Fachtermini, und das in einem Umfang, wie er sich wohl nirgends in vergleichbaren Werken finden lässt. Elf Anhangkapitel behandeln weitere wichtige Bereiche der Bibelwissenschaft: So eine Zeittafel zur Natur- und Menschheitsgeschichte, Listen der altorientalischen Reiche und ihrer Herrscher bis hinein in die Zeit der Römerherrschaft. Ferner werden die Begriffe der biblischen Zeiteinteilung, die damals verwendeten Maße und Geldmünzen aufgeführt. Informativ ist auch die Aufzählung der Bibelgelehrten der Alten Kirche mit kurzer Würdigung und danach auch die Namen der Exegeten der vergangenen beiden Jahrhunderte bis in die Gegenwart, eine Liste, die natürlich nicht vollständig sein will. Zeittafeln und Karten über den Alten Orient, Palästina

und Jerusalem für das Alte wie für das Neue Testament erleichtern das Verständnis für die biblischen Ereignisse der verschiedenen Perioden der biblischen Zeit, wozu S.1286-1296 ergänzend ein Register der dort aufgeführten Orte kommt. Sehr informativ ist auch S.1297-1324 die Beschreibung der wichtigen Fundorte der archäologischen Forschungen und der dort gemachten Funde. Fünf weitere Register schließen als Anhang das Werk ab: Die besprochenen Bibelstellen, die behandelten Stichwörter zur Bibel sowie die zusammengestellten grammatikalischen Termini, dazu die Liste der oben aufgeführten Bibelwissenschaftler der Alten Kirche und der neuesten Zeit.

Angesichts des in diesem neuen Bibellexikon gebotenen vielfältigen und umfangreichen Materials kann man nur seine Bewunderung zum Ausdruck bringen über die von P. Heriban allein erbrachte große wissenschaftliche Leistung als Zusammenfassung seiner jahrzehntelangen wissenschaftlichen Tätigkeit. Dass bei manchen Stichwörtern ein Mehr an Information wünschenswert gewesen wäre, aber nicht geboten wird, erklärt sich einfach aus dem einzuhaltenden geringen Umfang der Darstellung der zu behandelnden Fragen. Wer jedoch weitere Informationen aus dem Bereich der Bibelwissenschaft sucht, wird dafür durch die aufgeführte umfangreiche Bibliographie zu Fachfragen auf die einschlägige Literatur verwiesen. Abschließend ist zu sagen: Es ist nur zu wünschen, dass dieses handliche, groß angelegte Werk von P. Heriban viele interessierte Leser und Benützer findet, die aus diesem reichen Schatz biblischen Wissens und aus der gebotenen theologischen Botschaft der Bibel – trotz der Abfassung in einer fremden Sprache – reichen Gewinn für die lebendige Verkündigung des Wortes Gottes in der Kirche schöpfen und in der Begegnung mit dem lebendigen Gotteswort auch Freude und Kraft für ihr persönliches Glaubensleben gewinnen.

Otto Wahl SDB

HÜBNER, Hans:

VETUS TESTAMENTUM IN NOVO

Vol. 1,2: Evangelium secundum Iohannem
Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2003. – XXIV, 581 S. – ISBN 3-525-50105-6. - EUR 82.00.

Mit seinem Werk Vetus Testamentum in Novo stellt Hübner dem Exegeten und jedem am Text des Neuen Testaments interessierten Leser ein wichtiges Hilfsmittel zur Verfügung. Wie schon in Bd. 2 zum Corpus Paulinum bietet er nun zum Johannesevangelium in synoptischer Anordnung Parallelen aus der griechischen (Septuaginta) und der hebräischen Bibel (masoretischer Text). In der Spalte „alia" vermerkt er über die unmittelbar zitierten Texte hinaus noch weitere Stellen bzw. Stellenangaben, die das Ganze abrunden sollen. Gelegentlich weist er auch auf idiomatische Septuaginta-Wendungen hin.

Als Parallelen gibt Hübner nicht nur solche alttestamentlichen Texte an, an die der biblische Autor offensichtlich gedacht hat, sondern auch solche, die heute unter inhaltlicher Rücksicht zum tieferen Verstehen des neutestamentlichen Texts führen können. Durch graphische Darstellung wird auf wörtliche und sinngemäße Übereinstimmungen zwischen den Paralleltexten aufmerksam gemacht. Der Umstand, dass der Verf. nicht ausdrücklich zwischen

Anspielung und Zitat unterscheidet, ist nicht zum Nachteil, da der Benutzer diese Entscheidung aufgrund der Vorgaben selbst treffen kann.

Hübner und seinen beiden Mitarbeitern, A. und M. Labahn, ist für ihre sorgfältige Edition der Texte zu danken. Die versprochenen weiteren Bände, der 1. Teilband des 1. Bandes zu den synoptischen Evangelien und zur Apostelgeschichte sowie die alttestamentlichen Parallelen zu allen anderen Schriften sind noch nicht erschienen. Heinz Giesen CSsR

RADL, Walter:

DAS EVANGELIUM NACH LUKAS

Kommentar. 1. Teil: 1,1-9,50
Freiburg: Herder, 2003. – XVIII, 656 S. – ISBN 3-451-28129-3. – EUR 98.00.

Heinz Schürmann hat seinen Lk-Kommentar in der Reihe „Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament" nicht vollendet. Auf seine Bitte hin hat sich der Augsburger Neutestamentler Radl bereit erklärt, es an seiner Stelle zu tun bzw. einen völlig neuen Kommentar zu schreiben, dessen erster Teilband nunmehr vorliegt. Bevor Radl den Text auslegt, macht er mit den Einleitungsfragen zum LkEv vertraut.

Das LkEv ist durch alte und wertvolle Handschriften sehr gut bezeugt. Dennoch gibt es einige textkritisch schwierige Lesarten, die mit Hilfe der dafür erarbeiteten Kriterien und der Ergebnisse der redaktionsgeschichtlichen Forschung zu interpretieren sind. Eine Reihe unverwechselbarer Besonderheiten auf mindestens drei Ebenen kennzeichnen Sprache und Stil des LkEv: Es zeichnet sich aus durch sprachlich gute und korrekte Formulierungen; es hat eine nach den Maßstäben des klassischen und biblischen Griechisch gehobene, rhetorisch wirksame sowie eine dichterisch schöne Sprache.

Als Verf. des LkEv und der Apostelgeschichte galt der altkirchlichen Tradition der Paulusbegleiter (Phlm 24; 2 Tim 4,11) und Arzt (Kol 4,14) Lukas. Diese Autorenbestimmung ist unhaltbar; denn weder das dritte Evangelium noch die Apostelgeschichte lassen paulinische Theologie erkennen, und die vom Verf. verwendeten medizinischen Ausdrücke sind in der Antike Gemeingut gebildeter Menschen. Obwohl es Gründe gibt, in Lukas einen Heidenchristen zu sehen, ist es weitaus wahrscheinlicher, dass er aus dem Judentum kommt. Sollte er dennoch ein Heidenchrist gewesen sein, dann hätte er in ausgezeichneter Weise griechische Bildung und jüdische Frömmigkeit in sich vereinigt.

Da das LkEv das um 70 n.Chr. entstandene MkEv als seine wichtigste Quelle benutzt und auf die Zerstörung Jerusalems zurückblickt, kann es nicht vor 70 n.Chr. verfasst worden sein. Es kann auch nicht erst aus dem 2. Jh. stammen, denn es setzt keine Kenntnis der Paulusbriefe voraus. Da es nach der neueren Forschung unter Domitian (81-96 n.Chr.) keine systematischen Christenverfolgungen gegeben hat, kann der Umstand, dass der Verf. nichts darüber verlauten lässt, jedoch nicht als Argument für die Datierungsfrage dienen. Die Datierung um 80 bzw. zwischen 80 und 90 n.Chr. dürfte allerdings richtig sein.

Wo das LkEv verfasst wurde, ist nicht mehr auszumachen, weshalb die Meinungen darüber auseinander gehen. Sicher ist nur, dass es sich an Christen richtet, die zuvor Heiden oder Diasporajuden waren. Dafür, dass die Adressaten in hellenistisch geprägten Großstadt-

gemeinden lebten, spricht, dass Lukas semitische Wendungen und spezifisch palästinisch-jüdische Fragestellungen vermeidet sowie an die Philosophie und städtische Kultur der hellenistischen Umwelt anknüpft. Lukas denkt vor allem an die Schicht der Gebildeten und Mächtigen, wie u.a. aus seinem literarischen Anspruch (Lk 1,1-4) und der Bedeutung der Reichtumsproblematik hervorgeht.

Neben dem MkEv nimmt Radl die Logienquelle als Grundlage des LkEv an. Zur Erklärung der Herkunft des umfangreichen Sonderguts lehnt er zwar einen Protolukas ab, hält es jedoch für wahrscheinlich, dass Lukas nicht nur Einzeltraditionen verarbeitet hat; umfangreiche Vorlagen dagegen werden kaum sichtbar. Die vielen Übereinstimmungen in einzelnen Formulierungen zwischen dem MtEv und dem LkEv (minor agreements) lassen sich nicht durch eine literarische Abhängigkeit des LkEv vom MtEv erklären. Radl hält es für völlig unwahrscheinlich, dass Mt und Lk das ursprüngliche Exemplar des MkEv benutzt haben. Verwandtschaftliche Beziehungen zwischen dem LkEv und dem JohEv erklärt er durch eine vorjohanneische Benutzung lukanischer Vorlagen.

Lukas hat seine Vorlagen nicht einfach übernommen, sondern im Sinn seiner theologischen Konzeption durch Änderungen im Wortlaut, Umstellungen, Querverweise, Kürzungen und Auslassungen, Ergänzungen, Kombinationen mit anderen Quellen u.a. bearbeitet. Das LkEv gehört zur Gattung Evangelium, in dem Verkündigung in Form geschichtlicher Darstellung geschieht. Es tendiert dazu, seine Stoffe zu historisieren. Die Evangelien stehen den hellenistischen Philosophenbiographien am nächsten.

Der dritte Evangelist beabsichtigt, die Zuverlässigkeit der Lehre, in der er unterrichtet worden ist, zu verbürgen (1,4). Die Kontinuität der Lehre erweist er durch die lückenlose Bezeugung des Geschehens und durch die Beschreibung des lückenlosen Fortgangs der heilsgeschichtlichen Ereignisse, wofür die Apostelgeschichte einzubeziehen ist. Die lückenlose Bezeugung geschieht durch die Apostel, die Zeugen des Jesusgeschehens von der Taufe Jesu bis zur Himmelfahrt, und durch Paulus, der die urkirchliche Tradition mit der lukanischen Generation verbindet. Den lückenlosen Fortgang der heilsgeschichtlichen Ereignisse sieht der Evangelist in der Erfüllung bisheriger Verheißungen als den Erweis der Treue Gottes, die das Eintreffen der christlichen Hoffnung in der Gegenwart und Zukunft garantiert. Grund für die Betonung der Zuverlässigkeit der Überlieferung scheint weniger eine Verfolgung als die innere Bedrohung der Kirche zu sein. Erkennbar sind auch politisch-apologetische Züge, die ein gutes Auskommen mit dem römischen Staat ermöglichen sollen.

In zwei Exkursen geht Radl auf die Feindesliebe und auf den Widerstands-, Vergeltungs- und Rechtsverzicht in der Umwelt des Neuen Testaments ein. Dabei zeigt er, dass diese im NT keineswegs neu sind.

Mit seinem Kommentar, dessen zweiter Teil hoffentlich bald folgen wird, bietet der Verf. seinen Benutzern große Hilfen zum tieferen Verstehen des dritten Evangeliums. Ihm ist deshalb ein großer Leserkreis zu wünschen. Heinz Giesen CSsR

NEUNER, Peter (Hrsg.)

NATURALISIERUNG DES GEISTES – SPRACHLOSIGKEIT DER THEOLOGIE ?

Die Mind-Brain-Debatte und das christliche Menschenbild
Freiburg: Herder, 2003. – 175 S. (Quaestiones disputatae, Bd.205).
– ISBN 3-451-02205-2. – EUR 19.90.

Die Erkenntnisse der Hirnforschung müssen revolutionär genannt werden. Durch sie scheint der Mensch vor seiner „vierten Demütigung"(9) zu stehen. Nachdem Galilei ihn aus der Mitte des Universums vertrieben, Darwin ihm die Krone der Schöpfung geraubt und Freud ihm die Fähigkeit abgesprochen hat, Herr seiner Wünsche zu sein, werden ihm durch die Hirnforschung nun seine Personalität, sein Selbstbewusstsein, seine Verantwortung und seine Ethik abgesprochen.

Die Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen hat sich in einer Fachtagung vom 23.- 27. September 2002 in Untermarchtal dieser Problematik gestellt und stellt in vorliegendem Band die auf ihr gehaltenen Referate (herausgegeben durch den derzeitigen Leiter der Arbeitsgemeinschaft) der Öffentlichkeit vor. In ihnen wird sowohl die harte Position der Hirnforschung vorgestellt (nach welcher die menschliche Geistigkeit nicht nur von neuronalen Prozessen abhängt, sondern mit diesen identisch ist), als auch in philosophischer und theologischer Argumentation das Mehr betont, das über diese Prozesse hinausweist.

Von der Bedeutung der Thematik, wie von der Kompetenz der zu Wort kommenden Autoren ein mehr als aktuelles Dokument, das mit der Problematik vertraut und Ansätze der weiteren Diskussion sichtbar macht.

Viktor Hahn CSsR

SCHMID, Georg und SCHMID, Georg Otto

KIRCHEN; SEKTEN; RELIGIONEN

Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum; ein Handbuch
Begründet von Oswald Eggenberger. 7., überarbeitet und ergänzte Auflage. – Zürich: TVZ, 2003. – 528 S. – ISBN 3-290-17215-5. – EUR 36.00.

Wenn ein Handbuch („Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen") seit 1969 sieben Auflagen erlebt (jetzt „Kirchen, Sekten, Religionen"), spricht das für die Aktualität des Themas und die Brauchbarkeit seiner Darstellung.

In zwanzig Abschnitten behandelt es Katholische und orthodoxe Kirchen (I), Evangelische Kirchen (II), Ältere und evangelikale Freikirchen (III), Pfingstbewegung, Charisma-

tik und Neocharismatik (IV); Endzeitgemeinden (V), Apostelgemeinden (VI), Mormonentum (VII), Neugeist und Christliche Wissenschaft (VIII), Neuoffenbarer (IX), Theosophie und Esoterik (X), UFO – Bewegungen (XI), Jüdische Gemeinden (XII), Islam und aus dem Islam hervorgegangene Vereinigungen (XIII), Hinduismus und Sikhismus (XIV), Buddhismus (XV), Kleine Religionen (XVI), Neuheidentum (XVII), Okkultismus/Satanismus (XVIII), Freidenkerbewegung und Freireligiöse Vereinigungen (XIX), Sog. Psycho-, Marketing – und Politgruppen (Gemeinschaften und Bewegungen mit primär nichtreligiöser Orientierung) (XX). Schon diese Aufzählung macht deutlich, welch großes Material an Information (über Entstehung, Lehre und Geschichte) hier angeboten ist, am Ende jeweils ergänzt durch kurze statistische Hinweis und Adressen. Die Arbeit mit dem Handbuch wird zudem erleichtert durch ein Register von 34 Seiten. Viktor Hahn CSsR

DIE FEIER DER EUCHARISTIE

Gedanken, Gebete, Meditationen
[Zusammengestellt von Andreas Martin]. – Leipzig: St. Benno-Verlag, 2005. – 79 S. – ISBN 3-7462-1787-3. – EUR 7.90.

Dieses Buch enthält Gedanken, Meditationen und Gebete zu allen Teilen der Eucharistiefeier sowie zu Fronleichnam und zum Rosenkranz, geschrieben von bekannten geistlichen Autoren wie Papst Johannes Paul II., Karl Kardinal Lehmann, Joseph Kardinal Ratzinger, Chiara Lubich, Romano Guardini, Henri J. M. Nouwen und vielen anderen. Das Buch führt an die Wurzeln der Eucharistie, erklärt und vertieft Symbolik und Bedeutung und gibt uns geistliche Impulse für eine Spiritualität des Alltags, die aus der Eucharistie erwächst.

BENEDICTUS <Papa, XVI.>: Gedanken, Impulse, Visionen / Jürgen Erbacher (Hg.). – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2005. – 136 S. – (Edition Radio Vatikan). – ISBN 3-7462-1959-0. – EUR 6.50.

BENEDICTUS <Papa, XVI.>: Die Kirche ist jung: die schönsten Bilder und Gedanken vom Deutschlandbesuch / Ludwig Waldmüller (Hrsg.). – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2005. – 27 S.: überw. Ill. – (Edition Radio Vatikan). – ISBN 3-7462-1960-4. – EUR 6.50.

Chancen des Christlichen in einer ökonomisierten Welt: [der vorliegende Band enthält die Vorlesungen und den Festvortrag der Salzburger Hochschulwochen, die in der Zeit von 2. bis 8. August 2004 an der Universität Salzburg abgehalten wurden.] / im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen als Jahrbuch herausgegeben von Heinrich Schmidinger. – Innsbruck: Tyrolia, 2004. – 142 S. – ISBN 3-7022-2606-0. – EUR 18.00.

FRANKL, Viktor E.: Mensch Sein heißt Sinn finden: hundert Worte von Viktor E. Frankl / hrsg. von Elisabeth Lukas. – 2. Aufl. – München [u.a.]: Verlag Neue Stadt, 2005. – 100 S. – ISBN 3-87996-634-6. – EUR 9.90.

Maria – Worte des Herzens: Gedanken und Gebete / [Zusammenstellung: Volker Bauch] – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2005. – 29 S.: überw. Ill. – ISBN 3-7462-1814-4. – EUR 14.80.

NOUWEN, Henri: Du schenkst mir Flügel: Gedanken der Hoffnung. / zusammengestellt und bearbeitet von Timothy Jones [Aus dem Amerikanischen übersetzt von Antje Balters]. – 3. Aufl. – Asslar und Leipzig: Gerth-Medien und St.-Benno-Verlag, 2005. – 118 S. – ISBN 3-89437-060-2, 3-7462-1540-4. – EUR 9.90.

PISARSKI, Waldemar: Auch am Abend wird es licht sein: die Kunst zu leben und zu sterben. – München: Claudius, 2005. – 191 S. – ISBN 3-532-62320-x. – EUR 14.80.

Das Wort für jeden Tag 2006: die Lesungen des Tages und Impulse zum gelebten Glauben / [Textauswahl: Ernst-Ulrich Kneitschel]. – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2005. – 192 S. – ISBN 3-7462-1723-7. – EUR 5.00.